

# Jadacki, Jacek Juliusz

---

## Sprawozdanie z działalności Towarzystwa w 1995 r. : Sprawozdanie z działalności Wydziałów : Wydział II Nauk Historycznych, Społecznych i Filozoficznych : Referaty i streszczenia : Cztery wieki filozofii wileńskiej

---

Rocznik Towarzystwa Naukowego Warszawskiego 58, 91-99

---

1995

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

społeczne i polityczne umiarkowanie, co naraziło Budnego na krytykę wychodzącą z radykalnego nurtu arianizmu i doprowadziło w latach 80. do jego usunięcia ze Zboru. Dodajmy, że w literaturze białoruskiej, zwłaszcza ostatnich lat, przedstawia się czasem te poglądy Budnego jako oryginalne, a nawet prekursorskie, pomijając jego więzi z myślą Frycza i zachodniego Odrodzenia.

Pogłos *Poprawy* znajdujemy w programowym wstępie do III Statutu pióra podkanclerzego Lwa Sapiehy, gdzie sformułował on zasadę państwa prawa w słowach: „Bo nie tylko sąsiad, a spólny nasz obywatel ojczyzny, ale i sam gospodar i pan nasz żadnej zwierzchności nad nami zażywać nie może, jedno wiele mu prawo dopuszcza”.

Szczegółowe badania na pewno wzbogacą i uściślą zakres oddziaływania myśli Frycza na ziemiach litewsko-ruskich, a także na Rusi Moskiewskiej, gdzie zachowały się rękopiśmienne przekłady *Poprawy* na język rosyjski.

Jacek Juliusz Jadacki

## CZTERY WIEKI FILOZOFII WILEŃSKIEJ

### 1. PERIODYZACJA I BIBLIOGRAFIA

W filozofii wileńskiej między I wojną północną (1563-1570) a II wojną światową (1939-1945) dadzą się wyróżnić cztery okresy.

Okres pierwszy rozpoczyna się utworzeniem w 1578 roku przez króla Stefana Batorego Akademii Wileńskiej. W okresie tym w Wilnie działają takie wybitne postacie, jak: Piotr Skarga-Pawęski, Andrzej Nowak, Maciej Sarbiewski, Kazimierz Wijuk-Kojałowicz, Wojciech Tylkowski, Adam Krasnodębski, Zachariasz Modzelewski, Stefan Puzyna i Adam Minkiewicz. Do II wojny północnej (1655-1660) ruch filozoficzny w Wilnie wykazuje tendencję wznoszącą się; potem nieco opada – aby doznać całkowitego załamania po splądrowaniu miasta przez Szwedów, Moskali i Sasów w czasie III (wielkiej) wojny północnej (1700-1721).

Okres drugi rozpoczyna się w połowie XVIII wieku odrodzeniem życia kulturalnego - i w tym filozofii - dzięki takim uczonym, jak: Karol Jezierski, Antoni Skorulski, Benedykt Dobszewicz, Kazimierz Narbutt i Hieronim Strojnowski. Punkt kulminacyjny osiąga ten okres na przełomie drugiej i trzeciej dekady XIX wieku i jest dziełem Jana Śniadeckiego i Anioła Dowgirda. Rozwój filozoficzny ośrodka wileńskiego zostaje przerwany zamknięciem Uniwersytetu Wileńskiego przez zaborców rosyjskich w 1832 r., a ostatecznie – śmiercią Dowgirda (1835 r.) i przeniesieniem Akademii Duchownej do Petersburga (1842 r.). Jeszcze przed zamknięciem Uniwersytetu

– filozofami mniej lub bardziej związanymi ze środowiskiem wileńskim są: Józef Bychowicz, Józef Gołuchowski i Florian Bochwic.

Okres trzeci – trwający do II wojny światowej – jest czasem zupełnego zaniku profesjonalnej pracy filozoficznej nad Wilią. Po klęsce Powstania Styczniowego na Litwie, w drugiej połowie XIX wieku – na emigracji, z dala od rodzinnych stron – działa tylko Andrzej Towiański.

Czwarty okres – między restytucją w 1919 r. Uniwersytetu Stefana Batorego przez Naczelnika Rzeczypospolitej, Józefa Piłsudskiego, a zamknięciem uczelni przez władze litewskie w 1939 r. – przynosi ponowny rozkwit filozofii. Czynnici są wtedy w Wilnie m.in.: Marian Zdziechowski, Wincenty Lutosławski, Marian Massonius, Tadeusz Czeżowski i Henryk Elzenberg, a także Władysław Tatarkiewicz, Feliks Koneczny i Bronisław Wróblewski.

Jak dotąd czterem wiekom filozofii polskiej nad Wilią poświęcona jest tylko książka autora niniejszych słów – *Sławni Wilnianie. Filozofowie* (Wydawnictwo Polskie, Wilno 1994). Książka ta jest zbiorem krótkich monografii 20 najwybitniejszych filozofów wileńskich od XVI do XX wieku.

Rzetelny obraz filozofii wileńskiej czasów I Rzeczypospolitej daje książka Romana Plečkajtisa – *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje* (Mintis, Wilno 1975). Filozofii w XVI-wiecznej Akademii Wileńskiej dotyczy jeden z rozdziałów bardzo sumiennej książki Romana Darowskiego – *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* (Wydawnictwo TJ, Kraków 1994). Monografie o XVII-XVIII-wiecznych filozofach, związanych z Wilnem – Krasnodębskim, Dobszewiczu i Tylkowskim – opublikował Franciszek Bargieł.

Filozofii wileńskiej okresu II Rzeczypospolitej dotyczy mój artykuł „Wileńskie środowisko filozoficzne. 1920-1945” (Ruch Filozoficzny, t. 50/1993 nr 4 s. 385-411).

## 2. ANALOGIE I DOMINANTA

### 2.1. Analogie

Co łączyło tych myślicieli, nazwanych tu „wileńskimi” (w niniejszym przeglądzie ograniczam się wyłącznie do filozofów polskich - cudzoziemców świadomie pomijam)?

Po pierwsze – łączyło ich miejsce. Wszyscy byli Wilnianami, ale w najszerszym możliwym znaczeniu: albo dlatego, że się na Wileńszczyźnie urodzili; albo dlatego, że tam krócej lub dłużej żyli i pracowali; albo dlatego, że tam zmarli. Ta «wileńskość» nie wykluczała ogromnej ruchliwości, charakterystycznej zresztą dla uczonej zakonnych i w ogóle ludzi tamtych czasów. Nawiasem

mówiąc, «wileńskości» towarzyszyło wyczulenie na niebezpieczeństwo polityczne, które stale zagrażało Kresom Wschodnim ze strony Rosji.

Po drugie – łączył ich stan. Do końca XVIII w. byli to sami duchowni, głównie jezuita – co jest zrozumiałe, skoro Akademia Wileńska była uczelnią jezuicką.

Po trzecie – łączył ich język. Swoje traktaty filozoficzne pisali do XVIII w. prawie wyłącznie po łacinie, ale wszyscy władali piękną poszczyzną.

Po czwarte – łączyła ich «dwuzawodowość». Poza filozofią – byli specjalistami także w innych dziedzinach i to nie tylko nauki.

Byłoby jednak tego wszystkiego za mało, żeby mówić o środowisku filozoficznym, gdyby nie to, że występowały między filozofami-Wilnianami pewne bezpośrednie nawiązania, pewna wspólnota zagadnień i pewne podobieństwo proponowanych rozwiązań.

Jeśli chodzi o bezpośrednie nawiązania, to m.in. Sarbiewski odwoływał się w swych pismach do Skargi-Pawęskiego, Śniadecki – do obu i do Wijuka-Kojałowicza, Lutosławski – do Dowgirda i Towiańskiego, a Lutosławski i Massonius – do Śniadeckiego. Ponieważ zaś Skarga-Pawęski był spadkobiercą dziedzictwa filozofii krakowskiej – m.in. Sebastiana Petrycego z Pilzna – więc korzeni filozofii wileńskiej trzeba szukać w Krakowie. Niezłą wiedzę o tych korzeniach miał już Bychowiec.

W ciągu czterech wieków filozofii wileńskiej jej przedstawiciele zajmowali się bardzo różnorodną problematyką i to z niezłymi wynikami. Jako przykłady można podać analizę pojęcia jedności, dokonaną przez Wijuka-Kojałowicza, oraz definicję „istoty”, podaną przez Strojnowskiego. Wijuk-Kojałowicz w taki sposób charakteryzował jedność: „Jedna rzecz z drugą zowie się jedną, kiedy ta od owej nie jest przerwana, ale z tegoż początku jednego idąc bez żadnego z pośrodku rozdziału, do jednegoż końca przeciąga się” (*O rzeczach do wiary należących*, 1671). Natomiast ujęcie istoty przez Strojnowskiego było bardzo nowoczesne: własność istotna jest to własność, która nie wynika z innych, a inne z niej wynikają (*Nauka prawa przyrodzonego*. 1785).

Dwie dziedziny szczególnie jednak absorbowwały filozofów-Wilnian: logika i etyka.

Jeśli chodzi o zagadnienia etyczne, to większość filozofów-Wilnian koncentrowała się na analizie takich pojęć, jak szczęście (por. m.in. Sarbiewski, Strojnowski, Dowgird, Bychowiec, Gołuchowski, Zdziechowski, Czeżowski i Elzenberg), naród (Sarbiewski, Śniadecki, Bochwic, Gołuchowski, Massonius, Czeżowski i Elzenberg), miłość do ojczyzny (m.in. Skarga-Pawęski i Zdziechowski) oraz wolność (przede wszystkim Skarga-Pawęski i Massonius). Niewykluczone, że wybór tych właśnie zagadnień był zdeterminowany



sytuacją polityczną regionu: ogromem nieszczęść, które spotykały wyjątkowo często ludzi tam żyjących – oraz stałym zagrożeniem utratą tożsamości narodowej, bytu państwowego i wolności osobistej.

Poza logiką i etyką niemal wszystkich filozofów działających w Wilnie interesowała problematyka filozofii wychowania; nic dziwnego, zważywszy, że większość z nich – to byli pedagodzy.

## 2.2. Dominanta

Najważniejsze, że niezależnie od tego, jaka problematyka filozoficzna przeważała u tego czy innego filozofa wileńskiego, w zasadniczych sprawach opowiadali się oni na ogół za tymi samymi stanowiskami. Były to stanowiska, w których dominantę stanowił – jak to określał Massonius – «pierwiastek lacki»; tak zwany przez niego «pierwiastek litewski» zaznaczał się w filozofii wileńskiej raczej słabo.

### 2.2.1. Dominanta w metodologii

«Pierwiastek lacki» w metodologii przejawiał się antyhermetyzmem (antyezoteryzmem), antyspekulatywizmem i antyredukcjonizmem.

Antyhermetyzm – to była zasada precyzji werbalnej. Na tę zasadę składały się cztery postulaty.

Po pierwsze – postulat klarowności języka. Skarga-Pawęski pisał: „Język od matactwa, wielomówstwa i próżnych słów obrzezujemy” (*Żywoty świętych*, 1597). Śniadecki uzupełniał: „Kto się ciemno tłumaczy, ten się sam nie rozumie, albo sili się na zrozumienie tego, co jest do pojęcia niepodobne. I dlatego każda nauka ciemna jest albo podejrzana, albo fałszywa. W naukach ludzkich język mistyczny był zawsze językiem kuglarzy i oszustów” (*O metafizyce*, 1814). Nawet zdaniem Bochwica za „profesorską tajemnicą” kryje się „napuszony styl” i „zaciemnianie” terminologii (*Zasady myśli i uczuć moich*, 1842).

Po drugie – postulat literalności języka. Dobszewicz zalecał, aby wystrzegać się wyrażenń ciemnych i wieloznacznych - w tym także wyrażenń przenośnych (*Praelectiones logicae*, 1761).

Po trzecie – postulat konserwatywności języka. Narbutt pisał: „Myśli naszych są tłumaczeniem słowa, dlatego odmianie nie podlegających, wyraźnych, i jasnych zażywać trzeba; jeżeli bowiem odmienne będą słowa, które raz tę, drugi raz inną rzecz znaczą, pewności nie będzie, co znaczą w tym wyrażeniu, co w drugim” (*Logika*, 1769). A Śniadecki dodawał: „Klecanie nowych słów tam, gdzie ich nie potrzeba, jest znakiem lekkomyślności” (*O języku narodowym*, 1813).

Po czwarte, na koniec – postulat izomorficzności języka. Język powinien być nie tylko jasny, dosłowny i «stateczny», ale – jak to określał Śniadecki

– także «dostatni» (O języku polskim, 1814), tj. jedno-jednoznacznie przyporządkowany rzeczom.

Antyhermetyzm był w Wilnie dominantą, ale nie wszyscy się podpisali pod postulatem precyzji werbalnej. Według Elzenberga precyzja jest oznaką epigonizmu: „myśl odkrywczą jest na ogół nieprecyzyjna”; źle postawiony problem nie przestaje być problemem (*Kłopot z istnieniem*, 1963).

Antyspekulatywizm – to była zasada stosowania w filozofii metody analitycznej. Przestrzegano jej wcześniej, ale wyraźnie sformułował ją dopiero Dobszewicz – głosząc, że podstawowym zadaniem metafizyki jest wyjaśnianie pojęć (*Praelectiones logicae*, 1761). Dowgird ujął to tak: „Prawdziwa metafizyka [...] się [...] zasadza na czystych i rozróżnionych pojęciach” (*Rozprawa o logice, metafizyce i filozofii moralnej*, 1821). Według Czeżowskiego metoda analityczna jest to po prostu sformułowanie poprawnej definicji analitycznej określonego przedmiotu „jako typowego reprezentanta pewnego ogółu” (*O metodzie opisu analitycznego*, 1953). Przedtem mistrzem analizy okazał się Lutosławski, posługując się nią przy interpretacji historycznej, polegającej – w jego ujęciu – nie na streszczaniu poglądów analizowanego autora, lecz na uzupełnianiu luk logicznych w jego dziełach (*O logice Platona*, 1891).

Antyredukcyjność – to była zasada komplementarności filozofii i religii. Najdobitniej dał jej wyraz Bochwic, pisząc, że religia jest alegoryczną filozofią, a filozofia – zracjonalizowaną religią (*Obraz myśli mojej*, 1841). O niezbędności wiary przekonany był Towiański i Zdziechowski. Według pierwszego – „niewiara – to szaleństwo” (*Wiara i niewiara*, po 1861). Drugi ujmował to tak: „Bez ideału, bez wiary w coś absolutnego, nieskończenie ponad zmienność i znikomość wzniesionego, człowiek z rozumem i sercem istnieć nie może” (*Europa, Rosja, Azja*, 1923).

W Wilnie na ogół nie tylko uznawano niezbędność wiary, ale i ceniono wartości religijne. Zdaniem Massoniusa, „w dziejach nauki nie zaszło [...] nic, co by mogło przez samą treść swoją wiarę obalić” (Przedmowa do *Znudzenia* Emila Tardieu). A o swojej wierze pisał: „Cała moja wiara wisi na jednej nici - ale na takiej, która się nie urwie” (List do Zdziechowskiego, 1934). Nawet Elzenberg przyznawał, że „wartości [religijne] promieniują [...] w głąb świadomości ciepłem szczęścia” (Rękopisy wileńskie, 1943-1944).

Źródłem komplementarności wiedzy i wiary – filozofii i religii – miała być niezbędność pierwiastka irracjonalnego w myśleniu. Poza obserwacją i imaginacją potrzebna nam jest jeszcze intuicja, którą Bochwic uważał za połączenie natchnienia z głosem sumienia (*Obraz myśli mojej*, 1841) Na tę niezbędność kładł nacisk także Gołuchowski: „Pojęciami oderwanymi

można tylko podziurawić, ale niepodobna go ująć w całej jego pełni” (*Filozofia i życie*, 1822). Elzenberg dodawał, że w szczególności wybór światopoglądu jest aktem irracjonalnym (*Kłopot z istnieniem*, 1963).

### 2.2.2. Dominanta w epistemologii

W epistemologii przeważała w Wilnie postawa antyseptycka i antynaturalistyczna (antymaksymalistyczna).

Antyseptycyzm wyrażał się w powszechnym przeświadczeniu, że wiedza jest osiągalna. „Zmysły należycie zastosowane nie ulegają błędom” – podkreślał Krasnodebski (*Philosophia Aristotelis explicata*, 1678). Dowgird przyznawał, że robimy błędy, łudzimy się, ale zarazem dysponujemy kryterium identyfikacji błędów i złudzeń (*Wykład przyrodzonych myślenia prawideł*, 1828). Zdaniem Śniadeckiego, idealizm i sceptycyzm, empiryzm i dogmatyzm – to są stanowiska pozbawionej podstaw nieufności lub nieuprawnionego „zawierzenia” wobec doświadczenia i rozumowania, prowadzące do „wandalizmu naukowego” i metafizycznego „romansu”. (*O filozofii*, 1819). W szczególności „chimerą” jest „rozum czysty z wlanymi sobie od przyrodzenia myślami” (*O metafizyce*, 1814), a marzeniem – nie nauką – dociekanie, jakie są „rzeczy w sobie bezwzględnie” (*Przydatek do pisma o filozofii*, 1820).

Antynaturalizm wyrażał się w powszechnym przeświadczeniu, że poznanie jest ograniczone (i w związku z tym wszelka asercja powinna być tylko hipotetyczna). Już Śmiglecki argumentował: „Aby ktoś doskonale znał jedną jakąś rzecz, musi mieć wiedzę również o wszystkich innych rzeczach, a ponieważ to jest niemożliwe, niemożliwa będzie także doskonała znajomość jakiegokolwiek rzeczy” (*Logika*, 1618). A Czeżowski dodawał: „Ideałem filozofii jest osiągnięcie całkowitego na świat poglądu; [...] jednak świadoma jest ona, jak względny walor posiadają jej konkretne wyniki, mające zawsze znaczenie sądów hipotetycznych, uznawanych o tyle, o ile uznane będą racje, służące do ich uzasadnienia” (*O filozofii. Wykład wstępny, wygłoszony w Uniwersytecie Wileńskim*, 1923).

### 2.2.3. Dominanta w aksjologii

«Pierwiastek lacki» w aksjologii ujawniał się w antyrelatywizmie, antyegalitaryzmie (a ostatecznie – antykomunizmie) i antyestetyzmie.

Antyrelatywistyczna zasada moralności absolutnej – w ujęciu Lutostawskiego – oparta była na spostrzeżeniu, że rzeczywiste różnice między społecznościami nie dotyczą zasad etycznych, lecz rzeczy incydentalnych: dogmatów lub ceremoniału (*O etyce chińskiej*, 1895).

Antyegalitarystyczna zasada stratyfikacji socjalnej obecna była już u Skargi-Pawęskiego: „Hardość jest wielka i głupstwo, gdy się wszyscy



równymi sobie czynimy” (*Kazania sejmowe*, 1597). Według Lutosławskiego, „ludzie nie są równi i nawet nie mogą być równi”, a «wyrównywanie mienia» nigdy nie jest trwałe: prędzej czy później powstaje nowa nierówność” (*Tajemnica powszechnego dobrobytu*, 1926).

Antyestetyczna zasada praktycyzmu artystycznego – w ujęciu Sarbiewskiego – brzmiała: głównym powołaniem twórcy jest „pouczać czytelnika” i „wpływać na ludzkie postępowanie”, zwłaszcza moralne (*O poezji doskonałej*, 1626).

### 3. KORYFEUSZE I REZULTATY

Gdyby trzeba było wymienić największych koryfeuszy czterech wieków filozofii wileńskiej, to na pewno znaleźliby się wśród nich: Śmiglecki, Sarbiewski, Krasnodębski, Dobszewicz, Dowgird, Towiański i Czeżowski.

Dużo trudniej byłoby wskazać, co było głównym osiągnięciem każdego z nich w dziedzinie filozofii. Można by – w każdym razie – wyróżnić następujące rezultaty.

U Śmigleckiego - sformułowanie zasady dwuwartościowości: *Impossibile [...] est dari propositionem quae non sit vera ne falsa* (Niemożliwe jest zdanie, które nie byłoby prawdziwe ani fałszywe) – i odróżnienie jej od ontologicznej zasady niesprzeczności: *Non posse idem simul esse et non esse* (Nie może to samo zarazem być i nie być) (*Logica*, 1618) Warto odnotować, że spośród filozofów wileńskich Wijuk-Kojałowicz i Krasnodębski nie podzielali poglądu Śmigleckiego na ten temat. Wijuk-Kojałowicz głosił stopniowalność fałszu: „Prawda jedna jest, a odstępstwo od prawdy może być wielorakie” (*O rzeczach do wiary należących*, 1671). Krasnodębski zaś podkreślał, że «odległość» fałszu od prawdy bywa różna (*Philosophia Aristotelis explicata*, 1678). W XX wieku sprawa ta stała się przedmiotem wnikliwych badań Jana Łukasiewicza.

Były zresztą inne problemy, analizowane przez Śmigleckiego, które odżyły w XX-wiecznej filozofii polskiej. Już u Śmigleckiego znajdujemy ślady przeprowadzonego z wielką subtelnością przez Kazimierza Twardowskiego rozróżnienia aktu, treści i przedmiotu przedstawienia. U Śmigleckiego można również znaleźć rozbiór wieloznaczności słowa „jest”: o „jest” jako synonimie bądź (a) „istnienia rzeczywistego” (o kategorii z/n), bądź (b) „istnienia myślowego” (o kategorii także z/n), bądź „przysługiwania” (o kategorii z/nn) – pisał później Tadeusz Kotarbiński. U Śmigleckiego jest wreszcie jedna z głównych idei analizy pojęcia sprawiedliwości autorstwa Kazimierza Ajdukiewicza: „Sprawiedliwość potrzebuje, abyś nie więcej brał od kogoś niż mu dajesz, ale żeby między danym a branym również niejako i pomiarkowanie zachowane było” (*O lichwie*, wyd. z 1604).



Ważnym rezultatem Sarbiewskiego jest na pewno jego analiza fikcji artystycznej. Wbrew pozorom świat fikcji artystycznej nie jest światem rzeczy niemożliwych. „Poeta [...] jako twórca i sprawca czegoś może się zajmować wyłącznie rzeczami możliwymi i nie wolno mu [...] stwarzać niemożliwości” (*De perfecta poesi*, 1626). Sarbiewski odróżnił przy tym niemożliwość względną (np. żeby polować na jelenie w Libii) i bezwzględną (np. żeby „czujność latała”). Fikcja artystyczna nie może być tą ostatnią. Podobnie myślał inny Wilnianin - Massonius: „Pierwszym warunkiem idealizacji prawdziwie artystycznej jest, aby był niewidoczan” (*Szkice estetyczne*, 1884). *Nb.* Śmiglecki miał w tej kwestii inny pogląd: zdania o fikcjach naruszają właśnie zasadę sprzeczności – są zawsze fałszywe (*Logica*, 1618).

Warto zwrócić uwagę na to, że charakterystyczny dla Sarbiewskiego był ontologiczny wariabilizm: „Wszystek świat [...] niestatkiem stoi. [...] Wszystkie dzieła i rzeczy ludzkie albo powstają, albo upadają, i między tymi dwiema kresy, ledwie się trzeci znajdzie” (*Laska marszałkowska*, 1635).

Za trwałą wynik Krasnodębskiego wolno uznać jasne sformułowanie dyrektywy racjonalności dyskusji: „Byłoby rzeczą śmieszną dyskutować z przeciwnikami, gdy zaprzeczają wszystkim zasadom” (*Philosophia Arustotelis explicata*, 1678).

U Dobszewicza taki trwałą wynik stanowi jego zasada autoidentyfikacji: spostrzeżenie, że de facto uświadamiamy sobie własne istnienie przed uświadomieniem sobie tego, że myślimy (*Praelectiones logicae*, 1761). Podobnego zdania był Elzenberg, zwracając uwagę na to, że poczucie własnego istnienia daje dopiero cierpienie i ból (*Kłopot z istnieniem*, 1963).

Spośród trwałych wyników Dowgirda na jedno z pierwszych miejsc wysuwa się jego reguła point metafizycznych: „Przenośnie mogą być tylko ozdobą prawd już dowiedzionych, ale same przez się stanowić nie mogą żadnego dowodu. [...] Jeśli [...] [pozwalamy] niekiedy [...] sobie ich użyć, to tylko w dalszych wnioskach i przystosowaniach, kiedy już czytelnik przez wykład poprzedzający należycie został usposobiony do zrozumienia tych przenośni, i do zastąpienia ich, jeśliby tego było potrzeba, literalnym wyrażeniem” (*Wykład przyrodzonych myślenia prawideł*, 1828).

Za ważny reultat Towiańskiego mógłby uchodzić głoszony przez niego postulat *non-violence*: „Musi upaść to prawo odwetu, panujące na świecie: za złe złem płacić, złe złem zwyciężać” (*Pisma*, ok. 1863).

U Czeżowskiego takim ważnym rezultatem (jeśli pominąć wyniki czysto logiczne) jest m.in. koncepcja etyki empirycznej: podstawą hipotetycznych

praw aksjologicznych są prawdziwe oceny, czyli zdania o indywidualach, bezpośrednio uzasadnione i sprawdzalne (*Etyka jako nauka empiryczna*, 1949).

\* \* \*

W zakończeniu pięknej monografii *Wilno – wydanej w serii „Cuda Polski” – Jerzy Remer napisał, że książka ta „pragnęła przyczynić się choć w najskromniejszej mierze do poznania duchowego oblicza niezapomnianego miasta, które zdobyło już dawno uczucia wszystkich kochających jego wspaniałą i promienną przeszłość, jego męczeński żywot, jego wyzwolenie radości i jego najcudniejsze twory przyrody i sztuki; chciała też być przewodnikiem-przyjacielem tych jeszcze, którzy nie zostawili tam swego serca”.*

Chciałbym, żeby rzut oka na filozoficzne oblicze tego niezwykłego miasta był aneksem do tamtej przedwojennej monografii.

Andrzej Rottermund

ZAMEK KRÓLEWSKI I ARCHITEKTURA  
KLASYCYZMU WARSZAWSKIEGO  
(Streszczenie)

W drugiej połowie XVII wieku Warszawa awansowała do rzędu kilkunastu dużych miast europejskich. Swoją pozycję zawdzięczała przemianom, które zachodziły stopniowo w ustroju państwa, w życiu politycznym i społecznym oraz w życiu kulturalnym i naukowym Rzeczypospolitej. Rolę szczególną odegrał tu mecenat artystyczny Stanisława Augusta, a w jego ramach dokonania architektoniczne i urbanistyczne.

Wpłynęły one na przyjęcie nowej, formalnie zdyscyplinowanej architektury klasycystycznej. Miejscem promieniującym nowymi ideami artystycznymi był Zamek Królewski w Warszawie, do przebudowy którego zatrudnił król najwybitniejszych architektów jak Victor Louis, Jakub Fontana, Dominik Merlini, Jan Chrystian Kamsetzer.

Kolejne projekty przebudowy Zamku Królewskiego wyraziły zasadnicze idee związane z królewskimi programami sprawowania władzy i uwarunkowane były zewnętrzną i wewnętrzną sytuacją polityczną kraju. Sądzę, że największym osiągnięciem mecenatu Stanisława Augusta było uformowanie wielkiego talentu Jana Chrystiana Kamsetzera – twórcy indywidualnego stylu monumentalnych wnętrz neoklasycystycznych. Czas panowania Stanisława Augusta był dla obrazu Warszawy okresem tuszowania barokowego wyglądu miasta. Nie był to jednak proces, który obraz miasta zasadniczo