

MIKOŁAJ KRASNODĘBSKI*

Filozofia edukacji Edmunda Bojanowskiego w perspektywie XIX-wiecznej filozofii polskiej oraz filozofii klasycznej

Wprowadzenie

Dorobek Edmunda Bojanowskiego nie należy tylko do dziejów edukacji XIX-wiecznej rozbiorowej Polski, ale jest wciąż aktualny i może dużo wnieść do współczesnej edukacji. Ochronki założone przez E. Bojanowskiego cieszą się uznaniem nie tylko w kraju, ale również w Europie Zachodniej i Środkowej, Afryce, Ameryce i Azji (w krajach byłego ZSRR). Można zatem postawić pytanie, w czym leży ich „globalny” sukces? Gdzie leży klucz do pełnej godności i miłości, otwartości na dziecko? Sam E. Bojanowski zastawił wskazówki w swoim dorobku, który starannie jest przechowywany przez jego duchowe córki – Siostry Służebniczki – i ostatnio został ostatecznie opublikowany. Pod koniec 2016 r. ukazały się jego *Notatki*¹ oraz ich skrót w postaci *Kompendium edukacyjnego*². Wcześniej zaś została wydana jego *Korespondencja*³ i *Dzienniki*⁴. Pedagogiczny system E. Bojanowskiego został szczegółowo omówiony w rozprawie habilitacyjnej s. Marii Loyoli Opieli oraz w licznych pracach pod jej

* MIKOŁAJ KRASNODĘBSKI – dr hab., prof. nadzw. na Kierunku Pedagogika w Instytucie Humanistycznym Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Głogowie. E-mail: mikolajkrasnodedbski@gmail.com.

¹ *Prace, szkice i notatki Edmunda Bojanowskiego. Inedita*, t. 1-2, wraz z Indekssem, red. E. Gigilewicz, M. L. Opiela, Lublin 2016.

² *Kompendium edukacyjne Edmunda Bojanowskiego*, red. M. L. Opiela, Lublin 2016.

³ *Korespondencja Edmunda Bojanowskiego z lat 1829-1871*, opr. L. Smółka, t. 1-2, Wrocław 2001.

⁴ E. Bojanowski, *Dziennik*, t. 1-3, opr. L. Smółka, Wrocław 2009.

redakcją⁵. Wydaje się zatem, że osoba i dzieło założyciela Zgromadzenia Sióstr Służebniczek zostało już wyczerpująco omówione i przeanalizowane. Wciąż jednak inspirujące wydają się filozoficzne podstawy jego systemu pedagogicznego, ponieważ nie tylko przetrwały one próbę czasu, ale będąc realistyczne i integralne, odpowiadają również wyzwaniom naszych czasów. Przewyciężyły one filozoficzne i ideologiczne ograniczenia swojej epoki (idealizm, materializm, spirytualizm, ewolucjonizm, socjalizm) i wykroczyły poza nią. E. Bojanowski, który jako student Uniwersytetu Berlińskiego i Uniwersytetu Wrocławskiego zapoznał się z idealizmem niemieckim, nie uległ jak wielu ówczesnych intelektualistów jego urokowi, ale w swojej wizji pedagogicznej oparł się na realizmie filozoficznym, *implicite* pod wpływem Hieronima Kajsiwicza, Piotra Semenki i Jana Koźmiana, przyjmując tomistyczną i personalistyczną wizję człowieka oraz zawartą w niej integralną i aretologiczną uprawę na płaszczyźnie jego możliwości. Być może „sukces” pedagogiki integralnej Bojanowskiego leży również w jej filozoficznych podstawach, które należałoby przeanalizować. Im chciałbym poświęcić swój tekst, wskazując zarazem na ich związek z filozofią klasyczną, osadzając ją zarazem w filozofii epoki.

1. Spojrzenie na specyfikę polskiej filozofii XIX wieku

Ks. Franciszek Gabryl (1866-1914)⁶ – profesor i rektor UJ, jeden z twórców polskiej neoscholastyki, wybitny znawca filozofii XIX w. – uznał, że wprawdzie polska

⁵ M. L. Opiela, *Integralna pedagogika przedszkolna w systemie wychowania Edmunda Bojanowskiego. Kontynuacja i zmiany*, Lublin 2013; *Służyć i wychowywać do miłości. Błogosławiony Edmund Bojanowski – wychowawca i apostoł laikatu*, red. M. L. Opiela, A. Smagacz, S. Wilk, Lublin 2009; *Dziedzictwo myśli pedagogicznej Edmunda Bojanowskiego we współczesnej edukacji w Polsce i na świecie*, red. M. L. Opiela, Lublin 2014; M. Opiela, *Integralna pedagogika przedszkolna w ujęciu Edmunda Bojanowskiego a wyzwania współczesności*, „Zeszyty Naukowe Szkoły Wyższej Przymierza Rodzin – Seria Pedagogiczna” 5-6 (2013-2014) 12-13, s. 229-267; Ponadto należy wymienić: *Błogosławiony Edmund Bojanowski. Serdecznie dobry człowiek*, red. S. Wilk, Lublin 2000; Z. Grocholewski, *Bł. Edmund Bojanowski w dynamizmie twórczej miłości*, Poznań 2014.

⁶ Wydaje się, że prace F. Gabryla obok opracowania pod redakcją A. Walickiego (*Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, Warszawa 1986), wciąż stanowią niezastąpione źródło wiedzy o polskiej filozofii XIX w. Neoscholastyczna filozofia Gabryla pomimo swoich ograniczeń związanych z historycznym odczytaniem filozofii św. Tomasza z Akwinu (tzw. tomizm tradycyjny) jest wciąż aktualna i inspirująca na gruncie swojej erudycji i apologetyki. Na temat poglądów i dorobku ks. Gabryla pisałem w: *Człowiek, jego poznanie i pożądanie w antropologii Franciszka Gabryla* (Warszawa 2003, Biblioteka UKSW, msp, 236 str.; *Franciszka Gabryla antropologia i teoria poznania*, „Forum Philosophicum”, 8(2003), s. 207-236 [w przedrukowanej wersji: *Franciszek Gabryl (1866-1914)*, w: *Tomizm polski 1879-1958. Słownik filozofów*, red. naukowa B. Listkowska, T. Klimski, A. Andrzejuk, t. 1, Warszawa 2013, s. 29-60]; *Zagadnienie pożądania w antropologii Franciszka Gabryla (1866-1914)*, „Studia Philosophiae Christianae”, 39(2003), nr 2, s. 328-349; *Dusza i ciało. Zagadnienie zjednoczenia duszy i ciała w wybranych tekstach Tomasza z Akwinu oraz w filozofii tomistycznej*, Warszawa 2004,

filozofia tego okresu nie może poszczycić się takimi wybitnymi przedstawicielami jak hiszpański filozof Jakub Balmes (1810-1848), ale mamy własnych oryginalnych uczonych, którzy samodzielnie uprawiali filozofię, niezależnie od popularnych w Europie nurtów umysłowych. „Ale też i nie mamy – pisze F. Gabryl – powodu do narzekania, jakoby Opatrzność całkowicie o nas zapomniała. Nie mieliśmy wprawdzie myślicieli religijnych, których by dzieła tłumaczono, jak dzieła Balmesa, na wszystkie języki wybitniejsze w Europie, za to mamy tych myślicieli zastęp wcale pokaźny, a co ważniejsze, spotykamy ich prawie w każdym dziesięcioleciu wieku ubiegłego, rozsiewających zdrowe ziarno, a nierzadko i perły wśród ziomeków po wszystkich dzielnicach i ziemiach Rzeczypospolitej Polskiej. Miał Kraków swego Jarońskiego, Trzcńskiego, Serwatowskiego i Morawskiego, w kolebce Piastów działał zbożnie Feliks Kozłowski i August Cieszkowski, gród syreni pochlubić się może Szaniawskim, Ziemięcką i Majorkiewiczem, Wołyń dostarczył Chołoniewskiego, Hołowińskiego i Jakubowicza, Litwa wydała Bochwicę, nawet Ruś nie poskąpiła naszej literaturze filozoficzno-religijnej dzielnego pracownika w osobie Semeneńki⁷. Stanowisko F. Gabryla wydaje się potwierdzać współczesny badacz historii filozofii polskiej Czesław Głombik, który uważa, że na uwagę zasługują mniej znani przedstawiciele dziewiętnastowiecznej filozofii polskiej⁸.

Gabryl w swojej dwutomowej pracy pt. *Polska filozofia religijna w XIX wieku* dokonuje podziału filozofii na następujące kierunki:

- kierunek kantowski (J.K. Szaniawski, F. Jaroński, J. M. Hoene-Wroński, A. Bukaty);
- kierunek heglowski (J. Kremer, B. F. Trentowski, J. Chwalibóg, A. Cieszkowski, J. Majorkiewicz, E. Sulicki);
- kierunek schellingiański (F. Bochevic, J. Głuchowski);
- kierunek filozofii tradycyjnej (M. Jakubowicz, J. Żochowski, F. Rozłowski, E. Ziemięcka, W. Serwatowski);
- kierunek scholastyczny i neoscholastyczny (K. Surowiecki, A. Trzcński, S. Chołoniewski, I. Hołowiński, P. Semeneńko, S. Pawlicki, M. Morawski, W. M. Dębicki);
- kierunek mistyczny (A. Towiański, W. Lutosławski)⁹.

s. 53-78; *Prawda i pewność w Noetyce Franciszka Gabryla (1866-1914)*, w: *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane Profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ*, Kraków 2005, s. 261-277; *Polska paideia neoscholastyczna i neotomistyczna*, w: *Myśl pedagogiczna neoscholastyki i neotomizmu*, seria wyd. *Filozofia i pedagogika*, t. 9, red. naukowa serii wyd.: A. Murzyn, red. naukowa t. 9: M. Krasnodębski, Warszawa 2014, s. 23-25.

⁷ Cyt. F. Gabryl, *Polska filozofia katolicka w przełomie XIX wieku*, w: *Polska filozofia narodowa*, red. M. Straszewski, Kraków 1921, s. 464.

⁸ Por. Cz. Głombik, *Zapomniani krytycy, nieznani filozofowie*, Lublin 1988, s. 7. Por. J. R. Błachnio, *Idealizm niemiecki i filozofia narodowa w polskiej myśli chrześcijańskiej lat 1931-1863*, Bydgoszcz 1994, s. 5.

⁹ Por. *Polska filozofia religijna w XIX wieku*, t. 1, Warszawa 1913, s. 19.

Pomimo współczesnej krytyki tego podziału, zarzucającego mu, że poglądy poszczególnych autorów niekiedy ulegały ewolucji¹⁰, wydaje się, że z perspektywy jaką przyjął F. Gabryl, można go utrzymać. Jego zdaniem filozofia polska tego okresu została zdeterminowana przez dwa czynniki: 1) problem relacji wiary i rozumu¹¹, który w związku z ideami Oświecenia i Rewolucji Francuskiej był żywo omawiany na ziemiach polskich oraz 2) sprawa narodowa, związana z analizą utraty niepodległości i z ponawianymi próbami jej odzyskania lub znalezienia sposobu na zachowanie pod zaborami narodowej substancji (i poniekąd znalezienia jakiegoś *status quo* z zaborcami)¹². Wobec tego filozofia XIX w., ścierając się wokół kwestii, podejmie krytyczną ocenę filozofii francuskiej (na początku oświeceniowej, a później ultramontanistycznej i pozytywistycznej) i filozofii niemieckiej, głównie idealizmu niemieckiego. Zdecydowanie należy zaznaczyć, że polska filozofia XIX w. nie była nurtem epigonistycznym w stosunku do Zachodu. Oprócz mesjanizmu¹³ wytworzyła ona oryginalną filozofię neoscholastyczną, która jeszcze przed encykliką Leona XIII *Aeterni Patris* (1879) miała już znaczne osiągnięcia i wielu znaczących przedstawicieli (P. Semeneńko, S. Pawlicki, M. Morawski). Można nawet postawić hipotezę, że to polska scholastyka jako pierwsza przypomniła Tomaszową problematykę *fides et ratio*¹⁴.

Jak pisze F. Gabryl, we Francji po antykatolickich represjach stosowanych przez Rewolucję Francuską, już za czasów Napoleona następuje odrodzenie życia religijnego, które przekłada się nie tylko powrotem do praktyk religijnych części społeczeństwa, ale aktywnym rozwojem publicystyki filozoficzno-religijnej¹⁵.

¹⁰ Zdaniem Jana R. Błachnio np. poglądy E. Ziemięckiej są właśnie przykładem takiej intelektualnej ewolucji. Pierwsza polska filozof na początku była zafascynowana filozofią Hegla, następnie uprawiała filozofię tradycyjną, by ostatecznie zająć się neoscholastyką. Por. J. R. Błachnio, *Idealizm niemiecki i filozofia narodowa...*, s. 18-20; tenże, *Poglądy filozoficzne Eleonory Ziemięckiej na tle sporów ideowych połowy XIX wieku*, Bydgoszcz 1997. Z perspektywy współczesnych badań wskazuje się, że poglądy Bronisława F. Trentowskiego werbalnie należą do tradycji filozofii Hegla, ale w swojej istocie są osadzone w filozofii F.W. von Schellinga. Por. J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 260, 269 i nn.

¹¹ Problematykę relacji *fides et ratio* można chyba uznać za jedną z najważniejszych nie tylko w polskiej filozofii XIX w., ale również w wieku XX. Znajdzie ona swoje zwieńczenie w encyklice Jana Pawła II z 1998 r.

¹² Już w 1810 ks. Feliks Jaroński, prof. Akademii Krakowskiej, opublikował rozprawę pt. *Jakiey filozofii Polacy potrzebują?* Zdaniem A. Walickiego ożywienie zainteresowania problematyką filozoficzną naszych rodaków na początku XIX w. było podyktowane utratą niepodległości i próbą sformułowania filozofii narodowej, którą pozwoliłaby na ochronę i rozwój ducha narodowego. Por. A. Walicki, *Zarys dziejów filozofii ...*, s. 59.

¹³ Nadmienić trzeba, że polski mesjanizm spotkał się z krytyką m. in. Włodzimierza Sołowjowa z powodu jego „nacionalistycznego” charakteru. Por. M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 131.

¹⁴ W swoich pracach podejmował ją również F. Gabryl.

¹⁵ Por. F. Gabryl, *Polska filozofia katolicka ...*, s. 465-468. Napoleona na pewno nie można uznać za zwolennika Kościoła Katolickiego, ale faktem jest, że w 15 VII 1801 r. podpisał konkordat

W kwietniu 1802 r. ukazuje się praca F. A. Chateaubrianda *Duch wiary chrześcijańskiej czyli jej piękność i zalety* (tłum. polskie zostało wydane we Wrocławiu w 1816), które rozeszło się w tysiącach egzemplarzy i doczekało się kilku wydań. Po upadku Napoleona i powstaniu pozytywizmu Augusta Comte'a powstaje ruch ultramontanizmu z hr. Józefem de Maistre na czele. Inni przedstawiciele tego ruchu to: Feliks R. de Lamennais, Ludwig de Bonald Beutain¹⁶. To właśnie oni będą wpływać na poglądy filozoficzne H. Kajsiewicza i P. Semenienki, którzy będą kształtowali stanowisko filozoficzne i pedagogiczne E. Bojanowskiego. W niemieckim kręgu językowym i kulturowym polscy filozofowie nie tylko musieli zmierzyć się z niemieckim idealizmem (I. Kant, F.W.J. von Schelling, G.W.F. Hegel), ale również autorami, którzy promowali oświeceniowy i protestancki racjonalizm¹⁷, deizm lub panteizm na gruncie religii (G.E. Lessing, J. Hermes, A. Günter).

Hieronim Kajsiewicz i Zmartwychwstańcy stanowili ważny łącznik pomiędzy ideami Zachodu a polską myślą pod zaborami. Z jednej strony animowali życie

z papieżem Piusem VII, zaś 19 IV 1802 r. zezwolił na jawne obchodzenie świąt Wielkanocnych, po 10 latach po zamknięciu kościołów we Francji.

¹⁶ Poglądy tych filozofów chyba w najbardziej wyczerpujący sposób omawia Étienne Gilson w pracy zbiorowej *Historii filozofii współczesnej*, (É. Gilson, T. Langan, A.A. Maurer, tłum. B. Chwedeńczuk, B. Zalewski, Warszawa 1977).

¹⁷ Za M. Gogaczem opowiadam się za rozróżnieniem racjonalizmu od intelektualizmu. Racjonalizm przynależy tradycji filozoficznego idealizmu, zaś intelektualizm – realizmowi. Pierwszy redukuje w procesie poznania inne zmysły, ograniczając go do intelektu – kartezjańskiego *cogito*. Intelektualizm, zaś uznając tę władzę za „hegemonia”, ale dopuszcza w procesie poznania inne zmysły zgodnie z ich naturą. „Należy jednak najpierw rozróżnić – pisze Gogacz – racjonalność i racjonalizm. Racjonalność to tyle, co zgodność z rozumem, także z rozumem lub przede wszystkim z rozumem, to uznanie jakiejś sensowności praw logicznych i praw istnienia, zgoda na różnicę między niebytem i bytem, to w ogóle myślenie, które unika sprzeczności, nie przyjmuje twierdzeń o jakichś rzeczach jednocześnie się wykluczających i jest to po prostu uznawanie, że tylko wtedy jakieś twierdzenie można przyjąć, gdy wskaże się na rację, która to twierdzenie uzasadnia. Jest to także cecha działania umysłowego, scalającego czynności intelektu i woli, reakcje poznawczych władz zmysłowych i uczuć. Racjonalizm w najlepszym razie jest jakąś radykalną wersją racjonalności, ale przez to jednak pozbawiającą się spokojnego rozważenia sprawy i pozbawiającą się słuszności. Można dodać, że w takim ujęciu racjonalizm nie zawsze jest racjonalizmem. Racjonalność nie jest tym samym, co intelektualizm. Przez intelektualizm rozumie się uznanie swoistej przewagi i hegemonii intelektu wśród władz poznawczych. Intelektualizm widzi w intelekcie najwyższy przejaw działalności ludzkiej i najbardziej miarodajne źródło poznania, ale nie wyklucza takich źródeł poznania jak zmysły, uczucia, wola pod warunkiem, że są kierowane przez intelekt, podlegają mu, wspomagają go i z nim współpracują nad poznaniem rzeczywistości”. Cyt. M. Gogacz, *Obrona intelektu*, Warszawa 1969, s. 28-29. W konsekwencji w racjonalizmie dochodzi to do redukcji ludzkiego poznania do wymiaru intelektu (analogicznie jak w sensualizmie do poziomu zmysłów). Racjonalizm nie mając oparcia i kontaktu z realną rzeczywistością, proces myślenia poznania przekształca w proces myślenia i „kreowania” rzeczywistości, a nie jej odczytywania zgodnie z jej bytową zawartością. Należy tu odróżnić poznanie od myślenia. Jak podkreśla M. A. Krąpca: „poznanie i wyjaśnianie świata realnie istniejącego to filozofia. Myślenie zaś należy bardziej do dziedziny sztuki” Cyt. K. Stępień, *O lubelskiej szkole filozoficznej*, „Człowiek w kulturze” 19/2007, s. 68. Problem ten chyba najlepiej uwyrażnia się w filozofii Hegla, który przyznawał, że nie widzi różnicy pomiędzy 100 markami w kieszeni a ich ideą.

polskie na emigracji, wpływając na poglądy A. Mickiewicza, Z. Krasińskiego, J.B. Zalewskiego, C. Norwida, a nawet I. Domeyki – założyciela uniwersytetu w Santiago w Chile, z którym przyjaźnił się Kajsiewicz¹⁸, a z drugiej podejmowali działania intelektualnie aktywizujące naród w kraju. H. Kajsiewicz współpracował z licznymi polskimi czasopismami wydanymi w trzech zaborach, na łamach których wykazywał błędy filozoficznych idealizmów, opowiadając się za filozofią Tomasza z Akwinu, którą poznał za pośrednictwem jezuity studiującego we Włoszech – Józefa Alojzego Dmowskiego. Kajsiewicz i Semenenko negatywnie odnieśli się także do socjalizmu, uznając go za niezgodny z wiarą. Uznali, że należy sformułować „socjalizm chrześcijański”¹⁹, co w ich rozumieniu oznaczało wypracowanie katolickiej nauki społecznej, którą kilkadziesiąt lat później stworzył encyklika Leona XIII *Rerum novarum* (1891).

Polska filozofia w XIX w. ścierała się na gruncie: krytyki lub adaptacji filozofii niemieckiego idealizmu, wyboru pomiędzy scjentystycznym pozytywizmem a postawą zachowawczą tradycjonalizmu oraz mistycyzmem i neoscholastyką (neotomizmem)²⁰. Na płaszczyźnie tych filozoficznych sporów E. Bojanowski odrzuca filozofię idealistyczną zarówno zachodniej, jak i polskiej proveniencji, opowiedział się za filozofią tradycyjną i neoscholastyczną w duchu filozoficznego realizmu, znajdując w nich najpełniejszą antropologiczno-moralną podstawę dla swojej integralnej pedagogiki. Jego *Notatki* są świadectwem dogłębnych studiów i zainteresowań Bojanowskiego nie tylko współczesną mu filozofią, ale również filozofią Platona i Arystotelesa, stoików oraz mistrzów wieków średnich, która już wówczas była dyskredytowana przez uczonych Oświecenia i nie tylko. Hegel w swojej *Historii filozofii* zalecał założenie „siedmiomilowych” butów, w celu pominięcia tego okresu dziejów filozofii. Wpływ na poglądy filozoficzne E. Bojanowskiego miał również Jan Koźmian, który w swoich *Pismach* negatywnie odnosił się do filozofii pokartezjańskiej, zarzucając jej subiektywizm oraz do niemieckiego naturalizmu i teologicznego modernizmu. Koźmian nawoływał do powrotu do filozofii scholastycznej (Augustyna, Anzelm, Tomasz)²¹.

¹⁸ Por. J. R. Błachnio, *Idealizm niemiecki i filozofia narodowa ...*, s. 15.

¹⁹ Tamże, s. 14.

²⁰ Należy doprecyzować, że neoscholastyka nie była nurtem tożsamym z neotomizmem, który zasadniczo szukał swoich inspiracji w filozofii św. Tomasza z Akwinu, tworząc różne odmiany tej filozofii (zob. M. Krasnodebski, *Tomizm*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 6, red. T. Pilch, Warszawa 2007, s. 705-712). Neoscholastyka była nurtem nie tylko skupiającym w sobie tomizm, ale i inne filozofie wieków średnich: augustynizm, skotyzm, a nawet filozofię Franciszka Suareza.

²¹ Por. J. Koźmian, *Pisma*, t. 1, Poznań 1881.

2. Edmund Bojanowski – filozof kultury i prekursor „katolickiej etyki wychowawczej”, czyli integralnego personalizmu

Edmund Bojanowski zdaniem Alojzego Drożdża jest filozofem kultury²², który w celu sformułowania adekwatnego do natury człowieka (dziecka) koncepcji integralnego wychowania, sięga do filozofii, etnologii, historii, filozofii dziejów. Bojanowski posiadał niezwykłą umiejętność krytycznej oceny własnej epoki, wychodząc poza nią. Nie tylko potrafił zdystansować się od błędów swoich czasów, twórczo sięgając do dziedzictwa Antyku i wieków średnich. W ten sposób sformułował podwaliny pod współczesną – w naszym tego słowa znaczeniu – integralną pedagogikę, która w swoich założeniach antropologicznych i moralnych jest osadzona na ontologicznym i epistemologicznym realizmie oraz teistyczno-tomistycznym personalizmie. Stąd nie jest przesadą stwierdzenie, że wychowanie w ujęciu Bojanowskiego wyprzedza wybitny dorobek pedagogiczny o. Jacka Woronieckiego i jego aretologiczne dzieło *Katolicką etykę wychowawczą*²³.

Bojanowski działając podczas zaborów kładł nacisk na ochronę polskiej kultury, tożsamości, języka, tradycji, religii katolickiej poprzez wypracowanie sprawności intelektualnych oraz cnót moralnych u swoich podopiecznych. Jego poglądy pedagogiczne pomimo, że żył on w XIX w., wciąż podejmują faktycznie aktualne problemy wychowawcze: godność dziecka, wychowanie kobiety²⁴, jej doniosłą rolę w wychowawczą w rodzinie i społeczeństwie, kwestię ochrony rodziny i jej członków, rolę osobowych relacji, znaczenie tradycji narodowej i kultury. Za pośrednictwem polskiego heglisty A. Cieszkowskiego, zapoznał się z ideą ochron wiejskich²⁵, którym jednak nadał własny charakter.

Bojanowski nie tylko potrafił zdystansować tę erudycję idealizmu, ale zaproponował model wychowania oparty na istniejącej w Polsce tradycji łacińskiej związanej z polskim katolicyzmem. Ponadto w praktyce łączył ideały romantyzmu (rozumiane jako poświęcenie się dla Ojczyzny) z pozytywistyczną pracą u podstaw i pracą organiczną. Zakładając ochronki dla dzieci, nie tylko troszczył się on o najmłodszych, ale również o ich rodziny, o rozwój całego środowiska

²² Por. A. Drożdż, *Filozoficzne implikacje twórczości bł. Edmunda Bojanowskiego*, w: *Błogosławiony Edmund Bojanowski. Serdecznie dobry człowiek*, red. S. Wilk, Lublin 2000, s. 56; L. Smółka, *Edmund Bojanowski i jego korespondencja z lat 1829-1871*, w: *Korespondencja Edmunda Bojanowskiego z lat 1829-1871*, t. 1..., s. 23.

²³ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1-2, Lublin 1999. To monumentalne dzieło pedagogiki aretologicznej jak wspomina o. M.A. Krąpiec w *Przedmowie* do tego wydania, było podręcznikiem z którego podczas swoich zajęć dydaktycznych w KUL korzystał ks. prof. K. Wojtyła (s. VIII).

²⁴ Zagadnienie to w jego czasach podjęła E. Ziemięcka w pracy pt. *Myśl o wychowaniu kobiet* (Warszawa 1843). Zob. też Eleonory Ziemięckiej *«Myśl o wychowaniu kobiet»*, w: L. Słowiński, *Tradycja i postęp. Studia z dziejów edukacji narodowej pod zaborem rosyjskim*, Poznań 2000, s. 9-21.

²⁵ Zob. A. Cieszkowski, *O ochronkach wiejskich*, Poznań 1842.

związanego z dzieckiem. Jak pisze M. Opiela: „Z dokonanych badań i analiz wynika, że Bojanowski nie tworzył zupełnie nowych teorii, ale miał nowatorski pomysł wykorzystania dorobku wielu pokoleń ludzkości w dziedzinie wychowania, i to zarówno pomyłek, jak i osiągnięć składających się na konkretne doświadczenia. Dostrzegł ten wielkiej wagi proces społeczny, jakim jest wychowanie w pełnym kontekście odniesień do **religii** (Bóg i człowiek – dziecko Boże), do **natury** (człowiek – istota cielesno-duchowa w ustawicznym rozwoju i przyroda) oraz **historii** (czas – doświadczenie i wieczność; przestrzeń życiowa – osoba, rodzina, środowisko, naród, ludzkość, Kościół oraz twórczość człowieka – kultura, nauka, przemysł). W zależności od stopnia panującej między nimi harmonii budują one bardziej lub mniej przyjazną człowiekowi cywilizację. Bojanowski kierował się w swojej myśli i praktyce biblijną koncepcją człowieka i wynikającą stąd prawdą o istocie jego życia, celu i prawach rozwoju. Z doświadczenia dziejów ludzkości, z dorobku w dziedzinie filozofii, literatury, rozwijającej się pedagogiki i psychologii wykorzystywał to, co wartościowe i odpowiednie dla specyfiki rozwoju dziecka, jego natury i środowiska jego życia. Identyfikując zagrożenia harmonijnego rozwoju dziecka oraz ich uwarunkowania, tworzył system wychowania i ochrony. Odpowiada on integralnemu ujęciu człowieka, jego rozwoju i wychowania, a tym samym również integralności pedagogiki przedszkolnej”²⁶. Jego integralna pedagogika zakłada więc wzajemne współdziałanie trzech wymiarów, na których kształtuje i rozwija się człowiek: jego ludzkiej natury, religii i historii. „Postęp cywilizacyjny przyczynił się do zgłębnienia tajników wychowania, rozwoju jego teoretycznych podstaw i form instytucyjnych, ale generował również negatywne zjawiska. Należało do nich przede wszystkim popadanie w skrajności w rozumieniu człowieka, celu i praw jego rozwoju, na rzecz przeakcentowania jednego z jego aspektów, czy to duchowego, czy rozumowego, czy wreszcie natury”²⁷.

W systemie wychowawczym E. Bojanowskiego odnajdujemy ujęcie człowieka jako subsystencji, czyli pełnej istoty przenikniętej aktem istnienia. Oznacza to, że wychowuje się i kształci człowieka całościowo, zarówno na płaszczyźnie jego władz duchowych (intelekt, wola), jak i władz zmysłowych (uczucia, popędy, zmysły, władze fizyczne) oraz osobowych relacji istnieniowych (miłość, otwartość – wiara, zaufanie – nadzieja), ukonstytuowanych na przejawach aktu istnienia osoby: realności, prawdzie i dobru. Bojanowski podkreśla doniosłą rolę tych relacji w wychowaniu jednostki, rodziny i narodu²⁸. Stąd wydaje się, że pedagogika integralna E. Bojanowskiego wpisuje się we współczesny personalizizm. Nie wystarczy tylko być człowiekiem w sensie bytowym, ale trzeba się

²⁶ Cyt. M. Opiela, *Integralna pedagogika przedszkolna...*, dz. cyt., s. 275. Zob. też s. 40, gdzie została dokładnie przedstawiona „triada”: NATURA-HISTORIA-RELIGIA.

²⁷ Tamże, s. 78.

²⁸ Tamże, s. 258.

nim stać poprzez wychowanie, stać się osobą w wymiarze działania, w pełni odkrywając swoje człowieczeństwo w relacjach z innymi²⁹.

Nie ogranicza on wychowania do płaszczyzny naturalnej (w tym przyrodniczej), lub racjonalnej, pomijając Transcendencję. Jak podaje s. M. Opiela za jego *Notatkami* bł. Edmund pisał: „Jezus Chrystus jest środkowym punktem tak historii, jak i żywiołów wychowawczych”³⁰. Człowiek jest powołany do doskonalenia swojej miłości w perspektywie prawa naturalnego, które jest zaleceniem ochrony bytu i jego elementów strukturalnych, czyli osoby, jej życia i zdrowia. Możliwe jest to na płaszczyźnie wspólnoty: rodziny, narodu, państwa, Kościoła, stanowiących naturalną płaszczyznę rozwoju i wychowania człowieka. Stąd „to poprzez wychowanie i w nim człowiek rozwija się integralnie, poznaje prawdę i uczy się realizować dobro w swoim życiu, kształtuje się jego osobowość, nawiązuje odpowiedzialne relacje, przechodzi od wychowania do samowychowania i formacji. Stopniowo staje się zdolny do przejmowania odpowiedzialności za siebie, innych i za ojczyznę”³¹.

3. Wychowanie integralne oparte na naturze, historii i religii

Natura (gr. *physis*) jest dziełem Boga, w przeciwieństwie do kultury, którą uprawia człowiek (z jednej strony zastaje ją, z drugiej tworzy). Na gruncie natury odczytuje się strukturę bytową człowieka, realnie istniejącą, złożoną z duszy i ciała (ujęcie tomistyczne³²). Natura to zatem istota bytu, która ujawnia swój charakter i moc poprzez pryncypia zewnętrzne (formę i możliwość) w powiązaniu z oddziałującymi na nie pryncypiami zewnętrznymi³³. Forma jest tym elementem w człowieku, który jest zasadą tożsamości. Ona określa cechy właściwe dla człowieka jako gatunku (rozumność). Możliwość niematerialna jest podstawą dla duchowości człowieka, jego intelektualnego i moralnego rozwoju lub regresu. W antropologii klasycznej określa się ją mianem duszy. To ona odpowiada za sferę uprawy intelektualnej i moralnej człowieka, za jego poznanie intelektualne i pożądanie na poziomie woli. Możliwość materialna to cecha związana z rozciągłością (w uproszczeniu można powiedzieć: z cielesnością). Rozciągłość to właściwość umożliwiająca rozwój cech fizycznych takich jak: wzrost, wymiary, jakość, ruch. Jest więc to płaszczyzna ludzkiego ciała, zwią-

²⁹ Por. V. Possenti, *Osoba nową zasadą*, tłum. J. Merecki, Lublin 2017, s. 98.

³⁰ Cyt. M. Opiela, *Integralna pedagogika przedszkolna...*, dz. cyt., s. 283.

³¹ Tamże, s. 284.

³² Najważniejsze koncepcje człowieka z perspektywy błędu redukcji omawia A. Maryniarczyk. Zob. *Koncepcje bytu a rozumienie człowieka*, w: *Błąd antropologiczny (Zagadnienie współczesnej metafizyki*, t. 5), red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, Lublin 2003, s. 73-121.

³³ Por. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, s. 166.

zana z zachodzącymi w człowieku procesami biologicznymi oraz z jego poznaniem zmysłowym i uczuciami. Sfera możliwości niematerialnej i materialnej jest więc gruntem, który zagospodarowuje edukacja, zadaniem której jest właśnie kształtowanie możliwości człowieka. Przyjmuje się w niej integralną „hegemonię” władz umysłowych nad zmysłowymi, czyli intelektu i woli nad zmysłami (wewnętrznymi i zewnętrznymi) i uczuciami. Zachowanie takiej harmonii zapewnia ład w poznaniu i postępowaniu, co wyraża się w etyce i pedagogice jako nauce o normach wychowania³⁴. U Bojanowskiego znajdujemy właśnie takie klasyczne rozumienie natury.

Pozostaje jeszcze kultura³⁵. Łacińskie słowo *cultura* (kultura) jest używane przez wiele współczesnych języków europejskich, chociaż nie zawsze zgodnie z jego pierwotnym znaczeniem. Etymologicznie pochodzi od *colo*, *-ere* – uprawiać, pielęgnować. Kultura jest więc ludzką działalnością i dziełem człowieka jako bytu osobowego, czyli rozumnego i wolnego. Z kolei grecki czasownik *trofe* oznacza karmienie, hodowlę bydła, chowanie dziecka (stąd polskie wychowanie i niemieckie *Erziehung*, czyli wyciąganie z czegoś). Łacińskim odpowiednikiem greckiego *trofe* jest *educatio*³⁶. Jest to przeprowadzenie człowieka ze stanu niższego do wyższego, czyli uprawa jego potencjalności (intelektu, woli, uczuć, sprawności intelektualno-moralnych i fizycznych). Pierwotnie u Rzymian kultura oznaczała uprawę roli, a następnie od czasu Cyncerona to, co uszlachetnia człowieka i jego życie duchowe, intelektualne: *anima cultura; cultura animi philosophia est*³⁷. W *Rozmowach Tuskulańskich* czytamy: „I podobnie jak pole, posługując się tym porównaniem, nie może być bez uprawy, również i dusza bez nauki. Jedna rzecz bez drugiej jest więc bezsilna. Uprawą duszy jest zaś filozofia: ona wyrывa z korzeniami wady i przygotowuje dusze do przyjęcia ziarna, powierza im je i, że tak powiem, zasiewa, aby dojrzawszy przyniosły jak najbardziej obfite owoce”³⁸.

Uprawa roli to *agri-cultura*. Rzymska kultura jest tożsama z grecką *paideia* (od *pais* – dziecko) – integralnym ideałem wychowania. Stąd związek kultury – *paidei* z filozofią jako nauką normatywną o pryncypiach rzeczywistości, pryncypiach człowieka jako bytu i jego moralnego postępowania. Stoicy uprawę duszy powierzają filozofii, w tym etyce. Filozofia (w tym filozofia moralna)

³⁴ Więcej piszę o tym swoich publikacjach z zakresu filozofii edukacji, np. w książce *Człowiek i paideia*, wyd. 2, Warszawa 2009. Zob. też B. Kiereś, *U podstaw pedagogiki personalistycznej. Filozoficzny kontekst sporu o wychowanie*, Lublin 2015.

³⁵ Następne akapity poświęcone zagadnieniom kultury, *paidei* i cywilizacji cytuję za swoim tekstem: *Katolicka tożsamość kulturowa w świetle filozofii klasycznej*, „Religious and Sacred Poetry”, w druku.

³⁶ W niniejszym opracowaniu opieram się na hasłach *kultura*, *cywilizacja* z: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000-2009.

³⁷ Cyt. M. T. Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie*, tłum. J. Śmigaj, Warszawa 1961, 8a, 11.

³⁸ Tamże, 11, 5.

ma nauczyć cnoty, odrzucić wady. Kulturę rozumie się tu jako uprawę duszy – *paideię*, czyli jako integralne wychowanie człowieka³⁹. Celem tego wychowania jest ukształtowanie człowieka zgodnie z jego człowieczeństwem. Zadaniem filozofii według Arystotelesa⁴⁰ i Tomasza z Akwinu⁴¹ jest także wprowadzanie ładu. Stąd w ramach problematyki kultury rozważa się zagadnienia: *mimesis* i *katharsis*. Kultura ma uzupełnić naturę na trzech płaszczyznach ludzkiej aktywności: intelektualnej kontemplacji (nauka), działania, także moralnego (etyka) i wytwarzania (sztuka i technika).

Od XIII w. następuje proces adaptacji łacińskiego terminu *cultura* na języki nowożytne (na początku na j. francuski). Proces ten zakończył się w wieku XVIII. Wówczas zaczęto utożsamiać kulturę z cywilizacją, redukując samo rozumienie kultury. Zaczyna się mówić o kulturze obyczajów, kulturze sztuk, kulturze piśmiennictwa i następnie oświaty. Następuje rozerwanie wychowania (*paidei*) od nauczania (*educatio*), a następnie zredukowania go do dydaktyki⁴². Zaczęto przeciwstawiać kulturę (jako to co jest uporządkowane, uprawiane) naturze rozumianej jako stan dziki (T. Hobbes, J.J. Rousseau, Diderot). Kultura jako coś pozytywnego zostaje utożsamiona z cywilizacją, rozumianą jako rozkwit życia ludzkiego na płaszczyźnie osobistej i społecznej. Samo słowa cywilizacja nie występuje w łacinie⁴³. Zostało ono wyprowadzone od łacińskiego *civis*, *-atis*. *Civis* to obywatel Rzymu. Wzorem cywilizacyjnym było miasto Rzym (łac. *urbs*) z jego mieszkańcami

³⁹ Zob. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.

⁴⁰ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. T. Żeleźnik, opr. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996, 982a10-982b24.

⁴¹ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, cz. I, Poznań 2003, s. 17-19.

⁴² Zob. J. Woroniecki, *Nawyk czy sprawność? w: Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, opr. J. Kołataj, Kraków 1961, s. 34-35; I. Możdżeń, *Historia wychowania do 1795*, Sandomierz 2006, s. 345-353, 359-366.

⁴³ Według F. Konecznego cywilizacja to sposób społecznej organizacji ludzkości. Stąd nie ma jednej cywilizacji. Koneczny wyróżnia 18 wielkich cywilizacji: 15 powstało w Antyku – chińska, egipska, bramińska, żydowska, irańska, babilońska, syryjska, tybetańska, turańska, fenicka (punicka), numidyjska, spartańska, attycka, helleńska, rzymska; 3 w średniowieczu – bizantyjska, łacińska i arabska. W ramach jednej cywilizacji może istnieć wiele kultur. Ponadto następuje zderzenie równych, często wykluczających się cywilizacji, co powoduje chaos społeczny. Zdaniem tego filozofa cywilizacji w Polsce oprócz cywilizacji łacińskiej mamy również cywilizacje turańską, żydowską i bizantyjską. Cywilizacja łacińska (personalistyczna) historycznie wywodzi się z rolniczej kultury rzymskiej. Zakład uprawę intelektualno-moralną człowieka i wyrasta z rzymskiego prawa, greckiej kultury oraz chrześcijańska, które po upadku świata antycznego przejęło jego zdobycze. Podstawą tej cywilizacji jest monogamia, zakaz niewolnictwa i zemsty rodowej oraz niezależność Kościoła od państwa. Jest to cywilizacja oparta na osobie i dla osoby. Zakłada pierwszeństwo osoby przed państwem. Por. *Cywilizacja bizantyjska*, Londyn 1973. Więcej na temat cywilizacji łacińskiej w ujęciu Konecznego piszę w książce *W poszukiwaniu duchowej elegancji. W Polskim Radio w Chicago z dr. Mikołajem Krasnodębskim rozmawiają Krzysztof Arsenowicz i Paweł Manelski*, Chicago-Warszawa 2011.

wygodami i przywilejami (chleba i igrzysk). Jako jeden z pierwszych rozpowszechnił je Erazm z Rotterdamu uznając, że cywilizacja to sztuka formowania młodego człowieka. Musi on posiadać cnoty społecznego współżycia, ogładę, uprzejmość, delikatność. Następnie Rousseau i Diderot przeciwstawiają dobrego „dzikusa” upadłej cywilizacji. W XIX w. cywilizacja jest synonimem postępu, dobrobytu. Łączy się też cywilizację z rewolucją i myśleniem utopijnym (socjalizm)⁴⁴. Bojanowski dystansuje się od nowożytnego rozumienia kultury, sięgając do tego, co stanowi cywilizację łacińską – greckiej filozofii i chrześcijańskiego objawienia.

Historia to przestrzeń pamięci i tożsamości⁴⁵ zarówno indywidualnej jak i społecznej (narodowej). Bł. Edmund jest świadomy, że kultura klasyczna, cywilizacja łacińska, połączone z kulturą narodową, stanowią najbardziej optymalne środowisko dla rozwoju dziecka. Jego dzieła stanowią piękny przykład wykorzystania tradycji i dziedzictwa narodowego, poprzez lekturę podań i legend, kultywowanie zwyczajów i obyczajów ludowych. Poprzez nie buduje się tożsamość wspólnoty narodowej. Czyż współcześnie nie należy o tym pamiętać, postępując przykładem E. Bojanowskiego?

Ostatni element jego triady to religia. Bojanowski zgodnie z duchem swojej epoki dużo uwagi poświęca problematyce relacji wiary i rozumu. Odrzucając racjonalizm i naturalizm, negujący religię objawioną, a z drugiej strony fideizm, uznaje możliwość pogodzenia wiary i rozumu. Religia to zespół osobowych relacji wiążących człowieka z Bogiem. Ze strony człowieka ma ona postać relacji opartej na prawdzie wyznaczonej przez autorytet Boga jako Stwórcy i jako Zbawiciela. Bojanowski wyprzedzając pedagogikę swoich czasów podejmuje problematykę wychowania religijnego, którą następnie będą podejmowali: J. Woroniecki, W. F. Bednarski, S. Kunowski, M. Gogacz, J. Kostkiewicz, M. Nowak, M. L. Opiela oraz Jan Paweł II⁴⁶. Najpełniejszym nauczycielem i wychowawcą jest Jezus Chrystus. Jest to realna osoba, która kocha, cierpi i wskazuje prawdę człowiekowi, także o nim samym.

Wnioski końcowe

Wydaje się, że E. Bojanowski – zgodnie z filozoficznym duchem swojej epoki – na użytek swoich Ochronek, zmierzył się z wieloma intelektualnymi wyzwaniem, dokonując syntezy filozofii edukacji i historiozofii w duchu realistycznym i kato-

⁴⁴ Zob. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lublin 2000; Ł. Stefaniak, *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011.

⁴⁵ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

⁴⁶ *Przemówienie Ojca Świętego do studentów, pracowników naukowych i administracyjnych KUL-u „Sacro Cuore”, wygłoszone na Placu Św. Piotra w Rzymie 13 kwietnia 2000 r.*, w: *Wielki jubileusz roku 2000*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, S. Hasiorowski, P. Ptasznik, Watykan 2001, s. 220.

lickim. Jego edukacja jest osadzona na filozoficznym realizmie i na integralnej koncepcji człowieka i kultury. W swoich filozoficznych założeniach odrzuca on nie tylko idealizm, ale również monizm i dualizm, materializm, woluntaryzm, racjonalizm i fideizm, ostatecznie opowiadając się za intelektualizmem i jego uprawą możliwości człowieka, która pozwala na odkrycie tego, kim jest człowiek, a zarazem umożliwia mu kontakt z Bogiem. „Wierzę – pisze Bojanowski – że prawda moralna jest możliwa do odnalezienia nie poprzez przypadkowe połączenie częściowych założeń i doświadczeń z tymi ogólnymi, ale poprzez odnalezienie jakiegoś Bożego scalenia tego, co ludzkie w człowieku, w świecie i kulturze”⁴⁷. Ukierunkował on swoją filozofię na Boga jako na źródło zbawienia człowieka. Stąd jego poszukiwania na gruncie nie tylko samej filozofii, ale również literatury, Biblii, hagiografii, antropologii kulturowej. Chociaż w swoich dociekaniach werbalnie posługuje się heglowską triadą, wychodząc jednak poza protestanckie założenia jego systemu (Hegel z wykształcenia był teologiem protestanckim), proponując szerszy i powszechny (tj. katolicki zgodnie z etymologią) obraz rzeczywistości, Boga, człowieka, relacji i wspólnot (rodzina, naród).

Czytając dzieła bł. E. Bojanowskiego nurtowało mnie pytanie, czy znał on twórczość działającej w Warszawie E. Ziemięckiej, a jeżeli tak, to dlaczego nie cytował jej prac, nie polemizował z nimi? Odpowiedź znajdujemy u cytowanego już wcześniej F. Gabryła. Wskazuje on, że wprawdzie Ziemięcka podjęła się krytyki niemieckiego idealizmu (głównie heglizmu, polemizowała też z B. Trentowskim), ale pomimo, że w swoim *Zarysie filozofii katolickiej*⁴⁸ werbalnie odnosiła się do filozofii Tomasza z Akwinu, to jednak powtórzyła błędy Güntera i Baadera⁴⁹. Chyba tłumaczy to intelektualny dystans Bojanowskiego do jej twórczości, chociaż uważam, że jej dorobek niewątpliwie zasługuje na uwagę i podjęcie dalszych badań z powodu dziewiętnastowiecznych badań nad ewolucją filozofii neoscholastycznej.

Bibliografia

- Aristoteles, *Metafizyka*, tłum. T. Żeleźnik, opr. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996.
 Błachnio J.R., *Idealizm niemiecki i filozofia narodowa w polskiej myśli chrześcijańskiej lat 1931-1863*, Bydgoszcz 1994.
 Błachnio J.R., *Poglądy filozoficzne Eleonory Ziemięckiej na tle sporów ideowych połowy XIX wieku*, Bydgoszcz 1997.
Błogosławiony Edmund Bojanowski. Serdecznie dobry człowiek, red. S. Wilk, Lublin 2000.
 Bojanowski E., *Dziennik*, t. 1-4, opr. L. Smółka, Wrocław 2009.
 Cieszkowski A., *O ochronkach wiejskich*, Poznań 1842.

⁴⁷ Cyt. E. Bojanowski, *Zbiór artykułów z dziedziny wychowania i wiedzy*, cz. I, s. 34 [msp przechwytywany w ASD]. Cyt. za: A. Drożdż, *Filozoficzne implikacje twórczości bł. Edmunda Bojanowskiego*, dz. cyt., s. 56.

⁴⁸ Zob. E. Ziemięcka, *Zarys filozofii katolickiej w czterech poglądach zawarte*, Warszawa 1857.

⁴⁹ Por. F. Gabryl, *Polska filozofia katolicka ...*, s. 482 -484.

- Cyeron M.T., *Rozmowy tuskulańskie*, tłum. J. Śmigaj, Warszawa 1961.
- Dziedzictwo myśli pedagogicznej Edmunda Bojanowskiego we współczesnej edukacji w Polsce i na świecie*, red. M. L. Opiela, Lublin 2014.
- Gabryl F., *Polska filozofia katolicka w przełomie XIX wieku*, w: *Polska filozofia narodowa*, red. M. Straszewski, Kraków 1921, s. 460-487.
- Gabryl F., *Polska filozofia religijna w XIX wieku*, t. 1-2, Warszawa 1913-1914.
- Gilson É., Langan T., Maurer A.A., *Historii filozofii współczesnej* tłum. B. Chwedeńczuk, B. Zalewski, Warszawa 1977.
- Łombik Cz., *Zapomniani krytycy, nieznanzi filozofowie*, Lublin 1988.
- Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987.
- Gogacz M., *Obrona intelektu*, Warszawa 1969.
- Grocholewski Z., *Bł. Edmund Bojanowski w dynamizmie twórczej miłości*, Poznań 2014.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przemówienie Ojca Świętego do studentów, pracowników naukowych i administracyjnych KUL-u „Sacro Cuore”, wygłoszone na Placu Św. Piotra w Rzymie 13 kwietnia 2000 r.*, w: *Wielki jubileusz roku 2000*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, S. Hasiorowski, P. Ptasznik, Watykan 2001.
- Kiereś B., *U podstaw pedagogiki personalistycznej. Filozoficzny kontekst sporu o wychowanie*, Lublin 2015.
- Kiereś H., *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lublin 2000.
- Kompendium edukacyjne Edmunda Bojanowskiego*, red. M. L. Opiela, Lublin 2016.
- Koneczny F., *Cywilizacja bizantyjska*, Londyn 1973.
- Korespondencja Edmunda Bojanowskiego z lat 1829-1871*, opr. L. Smółka, t. 1-2, Wrocław 2001.
- Koźmian J., *Pisma*, t. 1, Poznań 1881.
- Krasnodębski M., *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*, Warszawa 2009.
- Krasnodębski M., *Człowiek, jego poznanie i pożądanie w antropologii Franciszka Gabryla*, Warszawa 2003, Biblioteka UKSW, maszynopis.
- Krasnodębski M., *Dusza i ciało. Zagadnienie zjednoczenia duszy i ciała w wybranych tekstach Tomasza z Akwinu oraz w filozofii tomistycznej*, Warszawa 2004.
- Krasnodębski M., *Franciszka Gabryla antropologia i teoria poznania*, „Forum Philosophicum”, 8(2003), s. 207-236, w: *przeredagowanej wersji: Franciszek Gabryl (1866-1914)*, w: *Tomizm polski 1879-1958. Słownik filozofów*, red. naukowa B. Listkowska, T. Klimski, A. Andrzejuk, t. 1, Warszawa 2013, s. 29-60.
- Krasnodębski M., *Katolicka tożsamość kulturowa w świetle filozofii klasycznej*, „Religious and Sacred Poetry”, w druku.
- Krasnodębski M., *Polska paideia neoscholastyczna i neotomistyczna*, w: *Myśl pedagogiczna neoscholastyki i neotomizmu*, seria wyd. *Filozofia i pedagogika*, t. 9, red. naukowa serii wyd.: A. Murzyn, red. naukowa tomu 9: M. Krasnodębski, Warszawa 2014, s. 15-43.
- Krasnodębski M., *Prawda i pewność w Noetyce Franciszka Gabryla (1866-1914)*, w: *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane Profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ*, Kraków 2005, s. 261-277.
- Krasnodębski M., *Tomizm*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 6, red. T. Pilch, Warszawa 2007, s. 705-712).
- Krasnodębski M., *W poszukiwaniu duchowej elegancji. W Polskim Radio w Chicago z dr. Mikołajem Krasnodębskim rozmawiają Krzysztof Arsenowicz i Paweł Manelski*, Chicago-Warszawa 2011.
- Krasnodębski M., *Zagadnienie pożądania w antropologii Franciszka Gabryla (1866-1914)*, „Studia Philosophiae Christianae”, 39(2003), nr 2, s. 328-349.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Maryniarczyk A., *Koncepcje bytu a rozumienie człowieka*, w: *Błąd antropologiczny (Zagadnienie współczesnej metafizyki, t. 5)*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 73-121.
- Możdżeń I., *Historia wychowania do 1795*, Sandomierz 2006.
- Opiela M., *Integralna pedagogika przedszkolna w systemie wychowania Edmunda Bojanowskiego. Kontynuacja i zmiany*, Lublin 2013.

- Opiela M.L., *Integralna pedagogika przedszkolna w ujęciu Edmunda Bojanowskiego a wyzwania współczesności*, „Zeszyty Naukowe Szkoły Wyższej Przymierza Rodzin – Seria Pedagogiczna” 5-6 (2013-2014) 12-13, s. 229-267.
- Possenti V., *Osoba nową zasadą*, tłum. J. Merecki, Lublin 2017.
- Powszechna Encyklopedia Filozofii, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000-2009.
- Prace, szkice i notatki Edmunda Bojanowskiego. *Inedita*, t. 1-2, wraz z Indeks, red. E. Gigilewicz, M. L. Opiela, Lublin 2016.
- Skoczniński J., Woleński J., *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010.
- Słowiński L., *Tradycja i postęp. Studia z dziejów edukacji narodowej pod zaborem rosyjskim*, Poznań 2000.
- Służyć i wychowywać do miłości. *Błogosławiony Edmund Bojanowski – wychowawca i apostoł laikatu*, red. M. L. Opiela, A. Smagacz, S. Wilk, Lublin 2009.
- Stefaniak Ł., *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011.
- Stępień K., *O lubelskiej szkole filozoficznej*, „Człowiek w Kulturze” 19/2007, s. 65-71.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003.
- Walicki A., *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, Warszawa 1986.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1-2, Lublin 1999.
- Woroniecki J., *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, opr. J. Kołtątaj, Kraków 1961.
- Ziemięcka E., *Myśl o wychowaniu kobiet*, Warszawa 1843.
- Ziemięcka E., *Zarys filozofii katolickiej w czterech poglądach zawarte*, Warszawa 1857.

Streszczenie

Edmund Bojanowski – twórca Ochronek i założyciel Zgromadzenia Zakonnego Sióstr Służebniczek nie pozostawił po sobie żadnego filozoficznego dzieła. Pomimo to ten pedagog i społecznik w oparciu o filozofię antyczną i neoscholastyczną sformułował własną życiową „filozofię czynu”, która nie tylko w perspektywie XIX wieku jest inspirująca i aktualna. W niniejszym artykule podjęto próbę wskazania na filozoficzne podstawy, na których E. Bojanowski sformułował swoją koncepcję edukacji.

Słowa kluczowe: Edmund Bojanowski, filozofia XIX w., filozofia klasyczna, personalizm, pedagogika integralna.

Philosophy of education of Edmund Bojanowski in the context of the nineteenth-century Polish philosophy and classical philosophy

Summary

Edmund Bojanowski – the founder of Orphanages and The Congregation of Sisters Servants of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary didn't leave any philosophical works behind. In spite of this as a teacher and community worker he created his own philosophy of act based on the classical and neoscholastic philosophy. It was very original and inspiring in the context of the nineteenth-century philosophy and is still relevant.

In this paper the philosophical fundaments on which Edmund Bojanowski built his concept of education have been shown.

Key words: Edmund Bojanowski, nineteenth-century philosophy, classical philosophy, personalism, integral pedagogy.
