

## Artykuły, rozprawy

*Статьи, публикации*

**Czesław Głombik**

Uniwersytet Śląski

### **Wartościowanie w procesach poznania historyczno-filozoficznego (w nawiązaniu do prac Franciszka Kwiatkowskiego)**

*Оценка в процессах исторически-философского познания  
(в применении к творчеству Франциска Квятковского)*

Historyk filozofii, zajmując się faktami należącymi do filozofii (pojęciami, poglądami, problemami, systemami myśli), dostępnymi w sposób zobiektywizowany i poddającym się metodycznemu badaniu, od początku swych czynności poznawczych nie odstępuje od czynności wartościowania. Z wartościowaniem jest tak dalece związany, że warunkuje ono jego działania wstępne, dotyczące przygotowania i organizacji materiału badawczego, pozostaje uobecnione we właściwych studiach historyczno-filozoficznych i określa wyniki przeprowadzonych rozpoznań. Jest niezmiennie i stale obecne w pracy historyka filozofii, i to niezależnie od metodologicznej formuły czy wzorca badań, za jakimi się opowiedział. Wartościująca koncepcja historii filozofii wraz z jej modyfikacjami – związanymi np. z prezentacją tzw. wielkich filozofów – pozwala dostrzec takie postępowanie w sposób zapewne najwyraźniejszy, ale i inne typy studiów historyczno-filozoficznych (opisowe, rozumiejące, biograficzno-psychologiczne, historyczno-kulturowe) nie są od nich wolne. Jest tak dlatego, ponieważ historyk filozofii po uporaniu się z zadaniami wyjściowymi, nieodłącznymi od studiów historycznych po prostu – więc po zebraniu danych, ich źródłowej identyfikacji, przyjęciu techniki pracy i zapewnieniu sobie dostępu do baz informacyjnych – musi dokonać przede wszystkim wyboru faktów.

## Wybór faktów jako interwencja wartościująca

Wszelki wybór ma charakter decyzyjny. Historyk filozofii, przesądzając o czymś lub o kimś, tworzy układ preferencyjny faktów, pośród których wyróżnia fakty wartościowe, mniej wartościowe, także takie, które uznaje za obojętne – i te ostatnie z reguły pomija. Jego czynność wartościowania to zatem nie tylko porządkowanie zbioru danych, to również przesądzenie o jego zawartości, decydowanie o tym, co do niego należy, a co ulega eliminacji. Ten etap pracy historyka filozofii, związany z wyborem faktów, stał się przedmiotem uwag Władysława Tatarkiewicza (1886–1980) w artykule, w którym poddał analizie interwencje podejmowane przez badacza. *Historyk musi wybierać, segregować materiał – stwierdził – odrzucając nie tylko to, co nie odpowiada pojęciu filozofii, ale także i to, co nie odpowiada jej kryterium wartości. Dokonywa on wyboru dwojakiego: dobiera to, co odpowiada pewnym pojęciom, i to, co odpowiada pewnym ocenom. Inaczej mówiąc: wydziela, po pierwsze, co należy do filozofii i, po wtóre, co jest w niej cenne. Jeszcze inaczej: z jednej strony dokonywa segregacji, a z drugiej – selekcji. Jeszcze inaczej: dobiera materiał i wybiera w tym materiale<sup>1</sup>.*

Wartościowanie przeprowadzane przez historyka filozofii zależne jest od celu jego działań, od tego, do czego zmierza, co chce osiągnąć. Skłania to do pytań: jakimi celami kierują się badacze dziejów filozofii? Jeżeli są różne, to czy są porównywalne przynajmniej w takiej mierze, że przez część, a może przez większość historyków są one akceptowalne? I jak wpływają na uzyskiwane wyniki? Odpowiedź, iż historycy filozofii, podobnie jak inni badacze, zmierzają do celów poznawczych, w tym do uchwycenia poglądów prawdziwych oraz do poznania rzeczywistych procesów ich wykształcania się i utrwalania, narzuca się od zaraz. Zdaje się przesądzać o wystarczalności takiego stanowiska w zgodzie z powtarzalnymi opiniami, iż w poznaniu chodzi o dotarcie do prawdy, a prawdę ceni się wyżej od tego, co nią nie jest.

Wyodrębnienie poglądów prawdziwych i fałszywych nie wyczerpuje jednak celów poznawczych, nie mówiąc już o tym, iż cennaść tych pierwszych z reguły nie zwalnia historyków od zainteresowań błędami, od śledzenia tego, co w dziejach było chybione, było pomyłką, okazało się w następstwie negatywnym obciążeniem i prowadziło w kierunku zła. Doskonale zdawał sobie z tego sprawę Aureliusz Augustyn (354–430), gdy w księgach *Państwa Bożego* nie tylko wyjaśniał początek historii ziemskiej metafizycznie ugruntowanej aktami przeniewierczymi, których względna doniosłość na tym właśnie polegała, że historia stała się w ogóle możliwa – bo to upadek, czy w innym języku – grzech, spowodował

---

<sup>1</sup> W. Tatarkiewicz, *O pisaniu historii filozofii* [w:] tegoż, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, Warszawa 1971, s. 64–65.

„uruchomienie” czasu historycznego – ale także tłumaczył, dlaczego w doczesności dobro i zło stale się przeplatają, prawda i fałsz sobie towarzyszą, a pomyślności oraz klęsk doświadczają wszyscy, zatem nie są od nich wolni także chrześcijanie.

Komplikacje wiążące się z dążeniami historyków filozofii do osiągnięcia celów poznawczych mają jeszcze inne źródło: wartość poglądów filozoficznych oceniana bywa także ze względu na stopień ich oryginalności, interpretacyjnej i krytycznej otwartości, wedle zawartych w nich niepowtarzalnych idei przewodnich, siły ich oddziaływania, która późniejszym dziesięcioleciom i stuleciom zdolna jest nadać charakterystyczne piętno teoretycznej kontynuacji. Rysy twórczej samodzielności oraz mocy inspirującej stają się w ten sposób czynnikami współdecydującymi o akceptowanych walorach badanych poglądów. By zaś dotrzeć do możliwie pełnego odtworzenia prawdy o przeszłości filozofii, zdecydowano się na „zagęszczanie faktów”, na uwzględnianie ich jak największego zestawu w przekonaniu, iż badania stają się w ten sposób programowo bardziej obiektywne, a warsztatowo i źródłowo erudycyjne.

Słabość takich zabiegów szybko dała jednak o sobie znać. Stary, jeszcze posthegłowski postulat, jaki sformułował twórca niemieckiej szkoły historycznej, berliński profesor Leopold Ranke (1795–1886), by w przedstawianiu przez historyków faktycznego stanu rzeczy postępować wedle zasady *wie es eigentlich gewesen*, nie zawsze był respektowany wprost, przywoływany ściśle, a tym bardziej nie był spełniany ze względu na praktyczną niewykonalność skrajnie pojętego historycznego indukcjonizmu. Niemniej materiałowe bogactwo gromadzonych danych stawało się coraz bardziej imponujące, powstawały zarysy historii filozofii i ujęcia doksograficzne pisane z wielką dbałością o detale, autorzy takich opracowań docierali do szerokich kręgów odbiorców i sami stawali się znani – by wskazać na wielokrotnie wznawiany i przez następców rozbudowywany podręcznik Friedricha Überwega (1826–1871) *Grundriss der Geschichte der Philosophie* po raz pierwszy wydany w latach 1862–1866. Rzecz jednak w tym, że za rozmachem takich opisów i tworzonych chronologicznych ciągów wydarzeń nie nadążała refleksja syntetyzująca, słabą okazywała się myśl teoretyczna, która precyzowałaby pojęcia, wprowadzane kategorie i zdawałaby sprawę z procedur wartościowania faktów. Historia filozofii stała się w rezultacie jedną z lepiej rozwiniętych informacyjnie nauk filozoficznych, ale czynność, która ją poznawczo uformowała – wyboru danych – wcale nie zyskała na jasności. Stąd w dziejopisarstwie filozoficznym występują tak liczne historie filozofii możliwe do przytoczenia w różnych ich typach (czasowych, problemowych, narodowych...), natomiast brakuje jednej historii filozofii powszechnie akceptowanej, nawet jeśli odwołać się do takiego jej ujęcia, jakie stanowi historia filozofii *wieczystej*. Jest tak dlatego, ponieważ akt zasadniczy, o który tu chodzi, a więc o wartościowanie i o samą kategorię wartości, jest trudny do zdefiniowania – jeśli zadanie takie jest w ogóle wykonalne. Warto przytoczyć zda-

nia Tatarzkiewicza dobrze wprowadzające do dyskusji nad pojęciem wartości: sygnalizujące jego specyfikę i zwracające uwagę na potrzebę rozważnego z nim postępowania. *Wyraz ten bowiem – pisał – zdaje się oznaczać swoiste, proste, nierozkładalne zjawisko, ein Urphänomen – jak mówią Niemcy. Podobnie jak wyrazy ‘byt’ czy ‘świadomość’, To, co wygląda na definicję ‘wartości’, jest raczej zastępowaniem wyrazu przez inny wyraz mniej więcej to samo znaczący, na przykład ‘dobro’. Albo jest omówieniem. Omówienie takie ma zwykle jedną z dwu postaci: bądź mówi, że wartość rzeczy jest tą jej własnością, która czyni, iż lepiej jest, by rzecz ta była, niż by nie była, bądź też mówi, że wartość jest tą własnością rzeczy, ze względu na którą chcemy rzecz tę mieć, ze względu na którą jest nam ona potrzebna<sup>2</sup>.*

Mogłoby się wydawać, iż trudności z jakimi spotyka się historyk filozofii, gotowa rozwiązać, a w każdym razie prowadzić do jakiegoś zadowalającego ujęcia, wspomniana *filozofia wieczysta* – z samej już nazwy przedstawiająca się jako trwała, nieprzemijająca, wolna od poznawczych i środowiskowych ograniczeń. Często przywoływana w swym pierwotnym łacińskim zapisie jako *philosophia perennis* zdaje się mieć za sobą wielowiekowe doświadczenie filozofii, w którym pod dostojnie brzmiącą i wiele obiecującą nazwą skumulowany został myślowy wysiłek poszukiwaczy, a może i odkrywców filozofii jednej jedynej. Wiązano z tym pojęciem rozmaite sensy, od spekulacji zgoła teozoficznych poczynając – analizowanych w różnych grupach tematycznych i literacko komentowanych przede wszystkim przez Aldousa Huxleya (1894–1963), przez wykładnie ściśle metafizyczne idąc, a na ujęciach metafizycznych kończąc (wiedza przedteoretyczna, wypadkowa historiografii filozoficznej)<sup>3</sup>. W dodatku w polskiej tradycji filozoficznej – zauważyć należy – *filozofia wieczysta* jest silnie uobecniona we współczesnej myśli katolickiej – w jej nurcie tomistycznym – wykazuje się bogatym i zróżnicowanym pod względem form przekazu dorobkiem wydawniczym, zyskała znakomitych, znanych i uznanych przedstawicieli, którzy jak wzbogacali ją własnymi studiami i oryginalnymi stanowiskami, tak potrafili *filozofię wieczystą* skutecznie propagować w Polsce i poza jej granicami.

W polskiej historiografii filozoficznej do jej najwybitniejszych przedstawicieli należy zaliczyć dwóch kapłanów-jezuitów – Fryderyka Klimkego (1878–1924) w końcowych latach krótkiego w sumie życia związanego z uniwersytetami w Innsbrucku i Rzymie (*Gregorianum*) i Franciszka Kwiatkowskiego (1888–1949) czynnego w drugiej ćwierci XX wieku w krajowych kolegiach jezuickich

<sup>2</sup> W. Tatarzkiewicz, *Pojęcie wartości, czyli co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki* [w:] tegoż, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 61–62.

<sup>3</sup> Wieloznaczności nagromadzone wokół filozofii wieczystej dobrze ukazują następujące wybrane prace, podane w porządku chronologicznym ich wydań: A. Huxley, *Filozofia wieczysta*, Warszawa 1989 (oryginał angielski 1946); S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966, głównie s. 663 i nast.; A.L. Zachariasz, *Filozofia jej istota i funkcje*, Lublin 1994, głównie roz. I i 3.

– oraz seniora współczesnych polskich filozofów, profesora i długoletniego kierownika Katedry Historii Filozofii Średniowiecznej i Nowożytnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Stefana Świeżawskiego – już we wczesnym okresie działalności dydaktyczno-naukowej w środowisku lubelskim Świeżawski zyskał opinię rzecznika *philosophiae perennis*<sup>4</sup>. Uderza, iż wszyscy wskazani to historycy filozofii, którzy zarazem jako filozofowie w centrum swych zainteresowań systematycznych postawili antropologię filozoficzną oraz problematykę metafizyczną, ale tylko Kwiatkowski jest autorem dzieła, które już w tytule odwoływało się do *filozofii wieczystej*.

### Franciszek Kwiatkowski i *filozofia wieczysta*

Pozycję Kwiatkowskiego w polskiej historiografii filozoficznej wyznaczają dwa obszernie dzieła: *Filozofia wieczysta w zarysie* i *Historia filozofii w zarysie*. Pierwsze z nich to trzytomowe opracowanie, będące głównym dziełem w dorobku Kwiatkowskiego<sup>5</sup>. Powstało w schyłkowym okresie jego działalności i okazało się rodzajem podsumowania życiowych oraz nauczycielskich doświadczeń katolickiego wykładowcy filozofii. Tytuł wskazuje, że nie należy wyłącznie do historii filozofii. Posiada strukturę rozwiniętą, dziełu towarzyszył zamysł syntetyzujący, stąd porównać je można do dawnych, z równie wielkim rozmachem pisanych, scholastycznych *summ filozoficznych*, czy neoscholastycznych podręczników filozofii. Ale wykład dziejów filozofii nie został w nim pominięty: wypełnia największą część tomu pierwszego i ze względu na problem wartościowania w historii filozofii tom ten jest najbardziej interesujący.

Z kolei drugie dzieło Kwiatkowskiego należy uznać za najbardziej znane. Szybko przyniosło mu rozgłos – udostępnione po raz pierwszy w 1927 roku, już trzy lata później doczekało się trzeciego, uzupełnionego i znacznie poszerzonego wydania, ponieważ Kwiatkowski dołączył do tomu *Dodatek* zatytułowany *Historia filozofii w Polsce*<sup>6</sup>. Dzieło uczyniło go znanym, było wielokrotnie recenzowane, ale przyniosło mu także kłopoty, gdyż recenzenci nie byli zgodni w ocenach<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Por. M. Kurdziałek, *Rzecznik philosophiae perennis*, „Roczniki. Filozoficzne”, t. XVI, 1968, z. 1, s. 7–15. Podstawowe dane dotyczące życia oraz charakterystyki dorobku filozoficznego F. Klimkego i F. Kwiatkowskiego podaje R. Darowski, *Filozofia jezuitów w Polsce w XX wieku. Próba syntezy – słownik autorów*, Kraków 2001, s. 169–170, 181–195.

<sup>5</sup> Por. F. Kwiatkowski, *Filozofia wieczysta w zarysie*, t. 1–3, Kraków 1947

<sup>6</sup> Por. A. Stocki, G. Weingartner, *Historia filozofii w zarysie. Przekład polski*, Wyd. III, Kraków 1930. Przedmowa tłumacza F. Kwiatkowskiego (do wyd. I).

<sup>7</sup> O okolicznościach powstania i przyjęcia dzieła: C. Głombik, *Historyk filozofii wobec filozofii wieczystej. (O wartościowaniu w historii filozofii)* [w:] *Prawo a wartości*, red. Z. Tobor, I. Bogucka, Kraków 2003.

Trudności oceny wynikały już z samego charakteru książki. Kwiatkowski nie był bowiem ani jej autorem, ani w dosłownym znaczeniu tłumaczem – i faktów tych nie skrywał, przeciwnie, wyjaśnił je bez niedomówień już w *Przedmowie* do pierwszego wydania. Oto Kwiatkowski zdecydował się na przyswojenie polskiej literaturze filozoficznej jednego z bardziej znanych na przełomie XIX i XX wieku niemieckich podręczników historii filozofii – wybrał podręcznik długoletniego profesora filozofii w liceum biskupim w Eichsiätt Alberta Stöckla (1823–1895) *Gryndriss der Geschichte der Philosophie*, który ukazał się w 1894 roku – rzecz przetłumaczył przy pomocy swoich seminaryjnych współpracowników, uaktualnił tekst i zadbał o w miarę spójną strukturę całości. Stosownie do dzisiejszych norm edytorskich Kwiatkowski był redaktorem naukowym książki i jej odpowiedzialnym wydawcą. Ponieważ tłumaczenia dokonano na podstawie czwartego wydania książki Stöckla, które przygotował do druku w 1924 roku związany z Mainz Georg Weingärtner, więc w polskich opisach bibliograficznych podręcznik jest łączony z trzema nazwiskami: Stöckl oraz Weingärtner podawani są jako autorzy, Kwiatkowski – jako tłumacz<sup>8</sup>.

Z krytycznym odbiorem spotkała się jednak przede wszystkim dołączona do dzieła *Historia filozofii w Polsce*. Też nie była oryginalną pracą Kwiatkowskiego. Powstała z połączenia dużo wcześniejszego opracowania Maurycyego Straszewskiego (1848–1921) *Myśl filozoficzna polska*<sup>9</sup> oraz fragmentu *Die polnische Philosophie*, jaki pod kierunkiem Wincentego Lutosańskiego (1863–1954) przygotowany został przez kilku polskich autorów dla najnowszego wówczas, dwunastego już, wydania podręcznika Überwega<sup>10</sup>. Z zespołów takich, nawet jeżeli uwzględnić przeróbki Kwiatkowskiego, musiał powstać tekst wyjątkowo niespójny, ponieważ złożyły się nań nie tylko części o pierwotnie innym przeznaczeniu, ale także napisane przez autorów o odmiennych orientacjach filozoficznych. Praca korygująca Kwiatkowskiego okazała się niewystarczająca, stąd słabe strony oraz skrajności ujęć, jakie znalazły się w dodatku *Historia filozofii w Polsce*, były bezpośrednio związane z jego osobą.

Krytyka *Dodatku* okazała się surowa. Niektórzy recenzenci odmówili Kwiatkowskiemu warsztatowych kwalifikacji historyka filozofii, zarzucili brak obiektywizmu w ujęciu wewnętrznego zróżnicowania dziejów filozofii polskiej, zwłaszcza jej dziejów najnowszych. Rzecz oceniono jako złą kompilację, kato-

<sup>8</sup> Por. L. Grzebień, *Kwiatkowski Franciszek* [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 6, Warszawa 1983, s. 279–285.

<sup>9</sup> Por. M. Straszewski, *Myśl filozoficzna polska* [w:] *Polska w kulturze powszechnej* pod red. P. Konecznego, Część I. Ogólna, Kraków 1918, s. 189–241.

<sup>10</sup> Por. F. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Herausgegeben von T.K., Österreich, Bd. V: *Die Philosophie des Auslandes vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart*. Część: *Die polnische Philosophie*, Berlin 1928, s. 299–334.

licko tendencyjną i przez to nadmiernie ujednociającą obraz polskiej myśli filozoficznej. Tak pisano i polemizowano z Kwiatkowskim przede wszystkim w „Kwartalniku Filozoficznym”. Warto więc – poza takimi głosami – wykorzystać także list, jaki zachował się w korespondencji Kwiatkowskiego, dotyczący kwestii odpowiedzialnego postępowania historyka filozofii, kwalifikowaniu faktów, w dodatku list nieznany, utrzymany w kurtuazyjnej formie, wyzbyty emocjonalnych przejawów, jakie dały o sobie znać w czasopismach, a jednak upominający się, w sumie, o to samo, co ostro wytknęli recenzenci: o rzetelne kryteria i weryfikowalne oceny.

### Joachim Metallmann a Kwiatkowski

Autorem wspomnianego listu był Joachim Metallmann (1889–1942)<sup>11</sup>, wówczas nauczyciel IX Państwowego Gimnazjum w Krakowie. Opinię o Metallmannie przekazał Zygmunt Zawirski: był szlachetnym człowiekiem, prawym Polakiem, filozofem mającym dość rozległe wykształcenie przyrodnicze, zaś od uzyskanej w 1933 roku upragnionej habilitacji należał do najpracowitszych docentów i dlatego – to słowa Zawirskiego – *Rada Wydziału Filozoficznego UJ na ostatnim posiedzeniu przed wybuchem wojny w czerwcu 1939 r, uchwaliła przedłożyć Ministerstwu wniosek o mianowanie go profesorem tytularnym*<sup>12</sup>. Tylko wojna przeszkodziła zatwierdzeniu wniosku,

Metallmann, sądząc z treści listu, nie pozostawał wcześniej w kontaktach koleżeńskich bądź naukowych z Kwiatkowskim. Zwrócił się do niego po przeglądnięciu najnowszego wydania *Historii filozofii w zarysie* i dziękował Kwiatkowskiemu za uwzględnienie w *Dodatku* dotyczącym spraw polskich także niektórych jego publikacji. *Zarazem jednak proszę najuprzejmiej – pisał – w imię prawdy, o łaskawe sprostowanie, w najbliższym wydaniu podręcznika, dwóch omyłek, które – niewątpliwie przez nieuwagę – doń się wkradły*<sup>13</sup>. Kwiatkowski, wskazując tych polskich filozofów, którzy przynajmniej w początkowym okresie swej pracy ulegli wpływowi empirio-krytycyzmu, wymienił także Metallmanna i powołał się na jego książkę z 1914 roku *Zasada ekonomii myślenia, jej historia i krytyka*. Zaliczył go również do historyków filozofii na tej podstawie, że Metallmann opubliko-

<sup>11</sup> Nazwiska używał także – np. w korespondencji – w wersji Metallman. Tak też podpisał list do Kwiatkowskiego.

<sup>12</sup> Z. Zawirski, *Joachim Metallmann [w:] Wspomnienia o filozofach zmarłych 1939-1945*, „Przegląd Filozoficzny”, R. XLII, 1946, z. 3–4, s. 320–323.

<sup>13</sup> Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Rkps 1126, s. 16. List J. Metallmanna do F. Kwiatkowskiego, datowany w Krakowie 27 X 1930.

wał w „Kwartalniku Filozoficznym” dwuczęściową rozprawę *Filozofia przyrody i teoria poznania A.N. Whiteheada*<sup>14</sup>.

Sprostowanie Metallmanna nie jest tylko rodzajem archiwalnej ciekawostki, wskazującej na jeszcze jedną słabość podręcznika Kwiatkowskiego. Pozwala lepiej poznać, poprzez autoprezentację, jego stanowisko filozoficzne. Przy zaznaczającym się dziś zainteresowaniu osobą i dorobkiem filozoficznym Metallmanna – w Czechach opublikowana została oraz skomentowana jego korespondencja z czeskim filozofem związanym w latach międzywojennych z uniwersytetami w Brnie i w Bratysławie Josefem Tvrđým (1877–1942)<sup>15</sup>, a w Krakowie prowadzone są zaawansowane studia nad filozofią przyrody i metodologią Metallmanna<sup>16</sup> – jego list do Kwiatkowskiego przybliża filozofa, który w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku podejmował badania nad filozoficznymi zagadnieniami nauk szczegółowych i jako jeden z nielicznych w Polsce rozwijał je w kierunku filozofii metafizycznie zorientowanej. Odpowiedź Metallmanna przytacza się w zapisie na tyle rozwiniętym, by jego stanowisko, krytyczne i pozytywne, stało się wyraźnie uchwytnie, Metallmann upomniał się o dwie kwestie: *Po pierwsze* – pisał – *nie byłem nigdy pozytywistą ani ‘empiriokrytykiem’*. *Pierwsza moja książka pt. „Zasada ekonomii myślenia” nosi wprawdzie tytuł przypominający idee ważne Macha i Avenarius, ale jest właśnie tych idei surową krytyką. Rezultatem ostatecznym książki jest stwierdzenie, że zasada ekonomii przedstawia niejaki kryterium wartości, ale nie w miejsce logicznego sprawdzianu, lecz obok niego, tzn. tylko w zastosowaniu do hipotez, teorii, pojęć naukowych można mówić o użyteczności wzgl. niedogodności, ale do praw naukowych sprawdzian dogodności nie da się odnieść. Wszystkie następne prace ukazują coraz wyraźniej zarysowujące się oblicze mojej metafizyki, opartej o wyniki przyrodznawstwa*. Wykaz tych prac, wraz z nadbitką jednej z nich, przekazał Metallmann Kwiatkowskiemu (wspomniał o tym w liście), ale w archiwaliach ich rejestr nie został już zachowany.

<sup>14</sup> Por. M. Straszewski, *Historia filozofii w Polsce*, Przerobił i uzupełnił F. Kwiatkowski, Kraków 1930, s. 59, 67. (Nadbitka z wyd. III *Historii filozofii w zarysie* A. Stockla i G. Weingartnera, w opracowaniu F. Kwiatkowskiego).

<sup>15</sup> Por. H. Pavlincová, *Listek do kroniky česko-polských filozofických vztahů*, „Studia philosophica” 2001, s. 135–161 [w:] *Sbornik prací filozofické fakulty brněnské univerzity*. Ř.B., č. 48.

<sup>16</sup> Studia te rozwija z Papieską Akademią Teologiczną Janusz Mączka – por. tegoż: *Pojęcie emergencji a determinizm w biologii. Analiza poglądów Joachima Metallmanna*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, t. XXVI, 2000, z. 2–3, s. 185–194; tegoż: *Odzyskany rękopis Metallmanna*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, nr XXVI, 2000, s. 89–99; tegoż: *Metodologiczne aspekty sporu między mechanicyzmem a witalizmem według Joachima Metallmanna*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, nr XXVII, 2000, s. 55–74; tegoż: *Determinizm w fizyce według Joachima Metallmanna*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXIX, 2001, z. 2, s. 5–40.



Druga omyłka – kontynuował Metallmann – polega na przypisaniu mojej monografii pt. „Filozofia przyrody i teoria poznania A.N. Whiteheada” charakteru historycznego i zaliczeniu mnie do historyków, W istocie monografia ta (s. 132), której niestety w tych ciężkich stosunkach nie mogłem wydać jako osobnej książki, jest od pierwszej do ostatniej strony badaniem podstaw fizyki współczesnej, relatywistycznej, przy czym przedmiotem analizy jest ujęcie filozoficzne – a nie matematyczne – teorii względności właśnie przez Whiteheada. Monografia ta należy więc po części do teorii poznania, po części do filozofii przyrody. Jeden z jej rozdziałów nosi tytuł „Filozofia przyrody a filozofia przyrodoznawstwa” – tutaj okazuje, jak Wh. tworzy naprawdę filozofię nauk przyrodniczych, a zarazem nakreślam program ewentualnej filozofii przyrody, która musiałaby być metafizyką. (To samo jeszcze silniej zaakcentowałem w późniejszej osobnej rozprawie niemieckiej pod tym samym tytułem)<sup>17</sup>. Kończę monografię, wskazując ad oculos, jak jeden z największych dziś matematyków i logików, racjonalista, w obliczu zagadnienia czasu wyznaje jawnie istnienie pierwiastków irracjonalnych<sup>18</sup>.

Filozofia przyrody Metallmanna, a tym bardziej sygnalizowany w liście projekt budowy metafizyki, wykraczają poza temat i muszą ulec pominięciu. Przytoczony list jest ważny ze względu na uwagi krytyczne, jakie wywołała przygotowana przez Kwiatkowskiego *Historia filozofii w Polsce*. Metallmann sygnalizował błędy w segregacji materiału rzeczowego i oczekiwał ich sprostowania w najbliższym wydaniu pracy. Do jej wznowienia wprawdzie nie doszło, ale korekta została przeprowadzona, Kwiatkowski nie zlekceważył zgłoszonych błędów, potraktował je tak, jak zasługują na to pomyłki – a więc usunął – zaś wykorzystał do tego sposobność, jakiej dostarczyła współpraca z czeskimi filozofami.

Okoliczności nawiązania tych kontaktów nie są bliżej znane. Faktem jest, że Kwiatkowski śledził działania czeskich neotomistów. W sprawozdaniu z obrad Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego, jaki odbył się w 1934 roku w Poznaniu, nawiązał do podobnego kongresu sprzed dwóch lat, zorganizowanego przez ołomunieckich dominikanów w Pradze, w murach Uniwersytetu Karola, podkreślił zaznaczającą się ideową ciągłość między tymi dwoma spotkaniami i potwierdzoną gotowość oraz potrzebę współpracy międzynarodowej tomistów, w tym zwłaszcza tomistów krajów słowiańskich. O zjeździe praskim zanotował, iż jego głównym osiągnięciem było *ogromne wzmocnienie pozycji tomizmu w Czechach*<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Chodzi o pracę J. Metallmanna, *Philosophie der Naturwissenschaft und Naturphilosophie*, „Archiv für systematische Philosophie und Soziologie“, Bd. XIX, 1925, H. 3–4, s. 161–168.

<sup>18</sup> Por. z przypisem 13.

<sup>19</sup> F. Kwiatkowski, *Międzynarodowy Kongres Tomistyczny w Poznaniu*, „Przegląd Powszechny”, R. LI, 1934, t. 204, s. 280.

Z wydawnictw czeskich z reakcją Kwiatkowskiego spotkał się *Filosofický slovník* – księga, która w 1937 roku ukazała się już po raz czwarty w zbiorowym opracowaniu trzech autorów: Josefa Kratochvila, Karela Černockého i Otakara Charváta. Wydawnictwo zainicjował w 1929 roku jeden z najbardziej znanych i zasłużonych czeskich historyków filozofii, zwolennik neoscholastyki ujmowanej i szerzonej pod postacią tzw. *novoidealismu* Josef Kratochvil (1882–1940)<sup>20</sup>, i poprzez kolejne, stale poszerzane wznowienia, słownik został po ośmiu latach gruntownie zmieniony i stronicowo niemal trzykrotnie powiększony – tego wydania dotyczyła recenzja Kwiatkowskiego<sup>21</sup>.

Już w pierwszym zdaniu recenzji wskazał, że słownik przygotowali *czescy filozofowie o katolickim poglądzie na świat*. Opracowanie uznał za nowoczesne, cieszące się zasłużonym powodzeniem czytelniczym, korzystnie oddziaływujące na wzbogacenie oraz ujednoznacznienie czeskiego słownictwa filozoficznego i serdecznie winał naszym południowym sąsiadom, iż z takim rozmachem przygotowali księgę, która w Polsce – mimo podobnych pragnień oraz usiłowań – ciągle pozostawała tylko przedmiotem wielokrotnych dyskusji i narad filozoficznych. W słowniku dostrzegł również braki. Dotyczyły przede wszystkim haseł przekrojowych, prezentujących np. filozofie narodowe, czy filozofie różnych kręgów kulturowych, których szczegółowość ujęcia i zwięzłość przedstawień były właściwie nieporównywalne: filozofia francuska została omówiona na czterech stronach, a angielska na jednej – odnotował recenzent – czeskiej poświęcono stron sześć, za to filozofii polskiej dziesięć. I już nie dodał, że hasło *Polská filosofie* zostało przez niego opracowane, ponieważ hasła opublikowane w słowniku, a w tym wypadku artykuł słownikowy, nie posiadały charakteru autorskiego i nie były podpisywane, więc identyfikacji interesującego tu tekstu dokonali autorzy *Słownika filozoficznego*, którzy w *Przedmowie* dziękowali Kwiatkowskiemu za przygotowaną część<sup>22</sup>.

Artykuł słownikowy *Polská filosofie* był pod względem materiału rzeczowego skróconym przedstawieniem dziejów filozofii polskiej ujętych w dwie wielkie doby – przedrozbiorową i porozbiorową – z których każda dzieliła się dalej na cztery części. Prezentacja dorobku filozoficznego została dokonana poprzez omówienie dominujących w danym czasie prądów myślo-

<sup>20</sup> Por. C. Głombik, *Josef Kratochvil i neoscholastyka czeska*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXI, 1993, z. 4, s. 67–94; tegoż: *Kratochvil Josef [w:] Encyklopedia katolicka*, t. IX, 2002, kol. 1226–1227.

<sup>21</sup> Recenzja P. Kwiatkowskiego pracy *Filosofický slovník*. Sestavili J. Kratochvil, K. Černocký a O. Charvát, Čtvrté vydání, zcela přepracované a značné rozšířené, Brno 1937, ss. 636, opublikowana w: „Przegląd Powszechny”, R. LIV, 1937, t. 216, s. 386–387.

<sup>22</sup> Por.: *Filosofický slovník*. Sestavili J. Kratochvil..., Předmluva ke 4. vydání, s. VII.

wych i wskazanie ich czołowych reprezentantów, a fragment końcowy, dotyczący filozofii współczesnej, przyniósł także wiadomości o polskich studiach rozwijanych w obrębie poszczególnych nauk filozoficznych. Całość zamknięta została informacją bibliograficzną – co w słowniku było rzadkością – o podstawowych opracowaniach, jakie poświęcono dotąd filozofii w Polsce<sup>23</sup>. Metallmann został przywołany w artykule dwukrotnie i w obu wypadkach inaczej niż miało to miejsce w „polskim” dodatku do podręcznika Stöckla – Weingärtnera. Gdy Kwiatkowski pisał o odgłosach empiriokrytycyzmu w Polsce, Metallmanna przedstawił jako filozofa, który kierunek ten „podał ostrej krytyce”; zaliczył go również do teoretyków poznania zainteresowanych specjalnie filozofią nauki, natomiast pominął jego nazwisko wśród przedstawicieli polskich studiów historyczno-filozoficznych<sup>24</sup>. Błędy wytknięte przez Metallmanna zostały więc usunięte.

W artykule *Polską filozofie* Kwiatkowski dokonał także innych zmian w stosunku do zarysu *Historii filozofii w Polsce*, jaki udostępnił przed kilku laty. Nie naruszały jednak podstawowego zasobu informacji, nie dotyczyły rozstrzygających sądów. Sprowadzone zostały do eliminacji prostych uchybień i ponownego przeglądu wcześniej poczynionych podziałów, zaszeregowania. Krytycy jego *Historii filozofii w Polsce* zapewne nie wycofali by swych zastrzeżeń, ponieważ w tym, co zarzucali Kwiatkowskiemu, szło nie o rozłożenie akcentów czy historyczne detale, lecz o jego zasadnicze stanowisko – zwolennika *filozofii wieczystej* – z którego oceniał dzieje filozofii polskiej i kształtował ich katolicko zorientowany zarys.

### ***Filozofia wieczysta* jako ‘sen konstancyński’ filozofów katolickich**

Opowiedzenie się za *filozofią wieczystą* było ze strony Kwiatkowskiego aktem filozoficznego wartościowania, ale wybory, jakich na tej podstawie dokonywał, posiadały wszelkie znamiona postępowań spontanicznych, samotłumaczących się i po prostu oczywistych, *Wieczystość* była należna myśli filozoficznej jako wartość pierwotna katolickiego przekazu wiary. Sprowadzała się do katolicyzmu i tylko takiej filozofii przysługiwał tytuł, czy też wyróżnik – wieczystej, która przygotowała, rozwinęła i nadała pełny kształt katolickiej wizji świata. Miała więc swoich poprzedników, zwolenników i mistrzów i była – dzięki ich dziełom – nazwą splatającą w jedno poznawczą prawomocność myślenia filozoficznego z religijną prawowiernością.

Dla Kwiatkowskiego to było charakterystyczne, że *filozofia wieczysta* nie stanowiła dla niego problemu teoretycznego, że nie dostrzegł jej złożoności

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 397–407.

<sup>24</sup> Tamże, s.403, 405.

i przeszedł do porządku nad jej wieloznacznością. Tak było z jego dziełem życia, trzytomową *Filozofią wieczystą*, które przygotował z myślą o studiującej młodzieży, ale kierował też do rąk polskiej inteligencji katolickiej, będąc przekonanym, iż ta *od dawna się doprasza o jaki dobry skrót filozofii w języku ojczystym. Pragnie bowiem zorientować się – kontynuował – choć w głównych zarysach w dawnych i we współczesnych prądach filozoficznych oraz poznać, jakie względem nich zajmuje stanowisko filozofia katolicka*. Za niezbędne uznał więc dzieło, i takie ogłosił, które wprowadzało nie w historyczne czy systematyczne zagadnienia tradycyjnych nauk filozoficznych, lecz przyniosło wielodziałowo ujęty wykład *filozofii wieczystej*.

Podobne stanowisko zaprezentował w tekstach historyczno-filozoficznych. Czy występował jako autor drobnych prac – np. recenzji, artykułów – czy udostępniał publikacje zarysowo-podręcznikowe, odwoływał się w każdym wypadku do takiego wartościowania dziejopisarstwa filozoficznego, w którym prawda i dobro, w odróżnieniu od fałszu i zła, było tożsame z religijnym poglądem na świat i miało za sobą powagę Kościoła katolickiego. Podstawy takiego wartościowania z reguły nie były wskazywane. Gdy Kwiatkowski informował o pracach inicjatorów ruchu neoscholastycznego, bądź o dziełach propagatorów tej tradycji, ich wybór nie wymagał uzasadnień. Wystarczała ugruntowana pozycja autora, a w innym wypadku podjęta tematyka wykładu. Tak było w przypadku wybitnego historyka Kościoła i myśli średniowiecznej, prefekta Biblioteki Watykańskiej Pranza Ehrle (1845–1934)<sup>25</sup>, podobnie z wielotomowym i kilkakrotnie wznawianym podręcznikiem Alphonsa Lehmena (1847–1910) *Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage*, którego już tytuł wystarczał za wprowadzający komentarz<sup>26</sup>, O tym ostatnim opracowaniu Kwiatkowski pisał, iż kto chce się zapoznać z filozofią scholastyczną, ten winien sięgnąć po dzieło niemieckiego jezuita Lehmena. Jest wprawdzie obszerne, ale obejmuje całokształt zagadnień filozoficznych. *Nim zdobędziemy się na nowy, samodzielny polski podręcznik do filozofii scholastycznej – uznał – praca o. Lehmena pozostanie pomocna i uczniom i profesorom*<sup>27</sup>.

Pisał także o autorach polskich i recenzował dzieła filozofów, których zracjonalizowane stanowisko filozoficzne wykluczało powiązania między myślą naukową a wiarą. O Kazimierzu Twardowskim (1866–1938) tyle przekazał

<sup>25</sup> Recenzja F. Kwiatkowskiego pracy F. Ehrle: *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik*. Zweite vermehrte Auflage, besorgt von F. Pelster, Freiburg im Breisgau 1933, opublikowana w: „Przegląd Powszechny“, R.L, 1933, t. 198, s. 247–248.

<sup>26</sup> Por. L. Koch, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt*, Bd.2 (K-Z), Löwen-Heverlee 1962, kol. 1088.

<sup>27</sup> Recenzja F. Kwiatkowskiego pracy A. Lehmena, *Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage*. Bd. II, teil 1: *Kosmologie*, teil 2: *Psychologie*, Freiburg im Breisgau 1920, <sup>5</sup> 1921,<sup>5</sup> opublikowana w: „Wiadomości dla Duchowieństwa”, R. IX, 1922, nr 5, s. 96.

Czechom, że wychował liczne grono współczesnych polskich filozofów, a jako uczeń Franza Brentana (1838–1917) wystąpił przeciw psychologizmowi i po części rehabilitował scholastykę<sup>28</sup>. Mniej przychylny okazał się w stosunku do *Zarysu historii filozofii* Władysława Heinricha (1869–1957). Za pożyteczne uznał jedynie dołączone do tomu fragmenty z pism filozofów przedsokratycznych, ponieważ te *podał autor w ładnym polskim tłumaczeniu*, natomiast do poważnych zastrzeżeń skłaniał go tekst wykładu, w którym znalazły się ujęcia *trącające bardzo Comte'm, Machem, Avenariussem, czy nawet skryjnym ewolucjonizmem, oraz sprzeciwiające się dawniejszym i nowym badaniom etnologicznym*<sup>29</sup>.

Przy spolszczeniu podręcznika Stöckla i przeróbce opracowania Straszewskiego, jakiegokolwiek wyjaśnienia czy przybliżające charakterystyki uznał za zbędne. Tymczasem zasady wyboru tych, a nie innych dzieł, sięgnięcia do dorobku konkretnych autorów wręcz wymagały deklaracji jawnych i jednoznacznych. Były dalece bardziej oczekiwane od zdań oceniających, jakie poświęcił Twardowskiemu i Heinrichowi, bo dotyczyły wartościowania w obrębie historii filozofii, w przedstawianych zarysach dziejów filozofii czy to powszechnej, czy rozwijanej w Polsce. Polski czytelnik w ocenie polskich filozofów współczesnych dysponował bogatszym zasobem informacji, w tym i zróżnicowanych opinii. O Eichstätt i Stöcklu można było dowiedzieć się czegoś w najlepszym razie jedynie w kościelnych zakładach kształcenia. A tymczasem chodziło o co prawda małe miasteczko bawarskie, za to będące siedzibą jednego z najstarszych niemieckich biskupstw i – co najistotniejsze – o utrwalonych tradycjach kształcenia teologiczno-filozoficznego. Wielowiekowe tradycje edukacyjne tego ośrodka dały początek powołanemu w latach osiemdziesiątych XX wieku Katholische Universität Eichstätt – jedynej uniwersytetowi niemieckiemu w nazwie zaznaczającym swą katolickość, który aktualnie jest uczelnią dwuśrodkową: Eichstätt – Ingolstadt<sup>30</sup>. W drugiej połowie XIX stulecia Eichstätt stało się głośne dzięki rozwiniętym w tamtejszym liceum biskupim studiom neoscholastycznym o znaczeniu wykraczającym poza ramy ruchu lokalnego. *Eichstätter Schule* należne jest bezsporne pierwszeństwo – uznał kardynał Leo Scheffczyk – w odnowie myśli scholastycznej i tomistycznej w ówczesnych Niemczech<sup>31</sup>. Historycy Kościoła oraz historycy filozofii zgodnie też utrzymują,

<sup>28</sup> Por.: *Filosofický slovník*, Sestavili J. Kratochvíl..., s. 404.

<sup>29</sup> Recenzja P. Kwiatkowskiego pracy W. Heinricha: *Zarys historii filozofii*. t. I, część 1: *Filozofia grecka*, Warszawa 1925, ogłoszona w: „Przegląd Powszechny”, R.XLIII, 1926, t. 169, s. 243.

<sup>30</sup> Por.: *Veritati et Vitae*. Bd. 2: Vom Bischöflichen Lyzeum zur Katholischen Universität. Hrsg. R.A. Müller, Regensburg 1993 [w:] *Eichstätter Studien. Neue Folge*. Bd. XXXIII.

<sup>31</sup> Por. L. Scheffczyk: *Das Aufkommen der neuscholastischen Bewegung und ihr Erstarben am Ende des Jahrhunderts* [w:] *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte*. Bd. III. Hrsg. von W. Branmüller, St. Ottilien 1991, s. 525, 526.

iż ważna rola przypadła w tych działaniach profesorowi z Eichstätt – Albertowi Stöcklowi: jako oddanego propagatora ruchu neoscholastycznego przedstawiają go tak jego pierwsi biografowie<sup>32</sup>, jak i dzisiejsi badacze<sup>33</sup>.

Podobnie przemilczana została przez Kwiatkowskiego podstawa wyboru tekstu Straszewskiego. To, na co zwrócił uwagę, pisząc o swoim starszym koleździe krakowskim, posiadało charakter wtórny i wynikało z głębszych uzasadnień stanowiska Straszewskiego jako filozofa katolickiego. Tyle o nim przekazał, że należał do wybitnych polskich filozofów, i że jego przegląd dziejów polskiej myśli filozoficznej był najlepszy pośród dotychczasowych opracowań tego rodzaju. O próbach godzenia filozofii z religią ani słowa; o jego apologii chrześcijaństwa, a katolicyzmu w szczególności – bodaj wzmianki! Tymczasem religijne zaangażowanie Straszewskiego i powiązanie zadań filozofii z dochodzeniem boskiego porządku w świecie było obecne, już od jego wczesnych publikacji poczynając. W poszerzonej wersji wykładu habilitacyjnego, udostępnionego w postaci broszury, opowiedział się za filozofią, która utoruje *przejście od rzeczywistości do ideału, od wiedzy do wiary, od rozumu do religii*<sup>34</sup>. Zrozumienie bytu oraz jego ostatecznych podstaw nie jest w całości dostępne poznaniu filozoficznemu. Może je dać, tak scharakteryzowała poglądy Straszewskiego Barbara Skarga, *jedynie religia i jej najwyższa forma – katolicyzm. A skoro tak, to prawdy tej religii należy przyjąć bez zastrzeżeń, odrzucając wszelki krytycyzm. I Straszewski okazywał się dogmatykiem, apologetą Kościoła, uznającym w pełni prawdziwość objawienia*<sup>35</sup>.

Ideowe umocowania poglądów filozoficznych Stöckla i Straszewskiego zostały przez Kwiatkowskiego całkowicie pominięte. Do porządku przeszedł także nad motywami, jakimi kierował się w udostępnianiu polskiej inteligencji tych właśnie, a nie innych prac. Przemilczenia nie wynikały z przeoczeń – nie sposób tłumaczyć je jakimś rodzajem autorskiego roztargnienia; tym bardziej oddalić należy domysł, by Kwiatkowski świadomie wzbraniał się przed ujawnieniem rzeczywistych źródeł dokonanych wyborów. Nie wchodziły tu w każdym razie w grę jakieś konieczności niewytłumaczalne. Powód był jeden i należał do trwale obecnych w pisarstwie Kwiatkowskiego, dla zainteresowanego nie wymagał uzasadnień: sprowadzał się do takiego wyboru faktów historycznofilozoficznych, dla którego normą wartościowania – pozytywną wobec jednych fak-

<sup>32</sup> Por.: *Personalstatistik und Bibliographie des Bischöflichen Lyzeums in Eichstätt. Verfasst, zur Feier des 50-jähr. Jubiläums dieser Anstalt.* von F.S. Romstöck, Ingolstadt 1894, s. 157–160.

<sup>33</sup> Por. B. Naab: Stöckl Albert, „Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon“. Bd. X, Herzberg 1995, Kol. 1511–1513.

<sup>34</sup> M. Straszewski, *O zadaniach i stanowisku filozofii wobec dzisiejszej umiętej wiedzy*, Kraków 1877, s. 35.

<sup>35</sup> B. Skarga, *Antypozytywizm i obrona metafizyki* [w:] *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, red. naukowa A. Walicki, Warszawa 1983, s. 249.

tów, a negatywną w stosunku do innych – był katolicki pogład na filozofię i jej dzieje. To, co poprzez filozofię torowało drogę do religii, było wyrazem zdrowej ludzkiej myśli, zarazem zyskiwało w dokumentach papieskich sankcję oficjalności i miało za sobą powagę Kościoła katolickiego.

Piszząc o scholastyce oraz neoscholastykach, o Tomaszu z Akwinu i tomi-  
stach, Kwiatkowski nie miał wątpliwości, iż była to owa poszukiwana przez filozofów *filozofia trwała*. Umożliwiała odróżnienie fałszywych ludzkich pogładów, teorii i systemów od idei niezmiennych, wzorcowych, przynależnych do treściowego zasobu *filozofii wieczystej*. Ale *wieczystość* nie została wyprowadzona z filozofii. Okazała się pojęciem wniesionym w doświadczenie historyczne filozofii z innego porządku myślenia: myślenia o Kościele, o potrzebach jego instytucji i ludziach działających w uwikłaniach powodowanych przez historię. Jak w Kościele rodziły się, trwały i w pewnych okresach umacniały tendencje do tworzenia wielkiego organizmu politycznego o znamionach teokratyczno-absolutystycznych, tendencje związane z ludzką wizją Kościoła jako potężnego państwa, a więc nie jako *corpus mysticum*, lecz *corpus politicum*, tak pojawiło się też zapotrzebowanie na rodzaj filozoficzno-teologicznej ideologii, o znamionach prawd doktrynalnie zwartych i pełnych, służącej urzeczywistnieniu – poprzez władczą hierarchię – ziemskiej misji Kościoła i obowiązującej katolicką wspólnotę wiernych. Taką zideologizowaną filozofią okazała się *filozofia wieczysta*. Siła jej presji na katolicyzm ostatnich stuleci była wielka. A ponieważ za najdoskonalszy wyraz takiej filozofii uznano tomizm, więc i ruch tomistyczny uległ ideologizacji. *Filozofia wieczysta* okazała się ‘snem konstantyńskim’ filozofów katolickich – była ceną, jakiej wymagało wartościowanie odwołujące się w filozofii i w odczytywaniu dziejów filozofii do kryteriów pozafilozoficznych,

*Оценка неизменно связана со всеми этапами работы историка философии: со сбором фактов, их упорядочиванием, обработкой, а также с полученными результатами. Она присутствует во всех типах историко-философских исследований – описательных, биографических, историко-культурных, герменевтических – не обходит тем самым также концепции истории философии, апеллирующей к вечной философии /philosophia perennis/.*

*В Польше самым известным представителем «вечной философии» был католический философ Франциск Квятковский /1888–1949/, а её сторонников можно было встретить в польской философской традиции также во второй половине XX века. Оценочной нормой – позитивной по отношению к одним фактам, и негативной по отношению к другим – был для ориентированной таким образом истории философии католический взгляд на философию и её историю. Вечность была связана с католичеством, а католичество с Костёлом – в связи с чем philosophia*

*perennis* оказалась одной из наиболее идеологизированных форм философской историографии, апеллирующей в философских оценках к внефилософским критериям.

*Valuation is invariably connected with all stages of the activity of the historian of philosophy with gathering facts, their arrangement, critical analysis and results. It is present in all types of historiophilosophical studies – descriptive, biographic, historiocultural, hermeneutic ones – and thus does not ignore such a concept of the history of philosophy which is referred to as perennial philosophy (philosophia perennis)*

*The most prominent representative of perennial philosophy in Poland was a catholic philosopher (a Jesuit) – Franciszek Kwiatkowski (1888–1949), and the trend had its adherents even in the second half of the 20th century. The catholic view-point of philosophy itself and its history was the standard of valuation - positive in relation to some facts, and negative in relation to others. The perennial was bound up with catholicity, and catholicity, in its turn, with the Church - and so philosophia perennis proved to be one of the most ideologized forms of philosophical historiography, referring in its philosophical valuation to non-philosophical criteria.*