

Paweł Polak

ORCID: 0000-0003-1078-469X

UPJPII – Kraków

Chrzest Polski jako wszczęcie w filozoficzną kulturę Europy: kształtowanie się świadomości europejskiego charakteru filozofii polskiej w krakowskim środowisku intelektualnym XIX wieku

Słowa kluczowe: chrzest Polski, historia filozofii polskiej, filozofia a religia, inkulturacja, etnografia a filozofia

Keywords: baptism of Poland, history of Polish philosophy, philosophy and religion, inculturation, ethnography and philosophy

W XIX wieku, wobec trwałej utraty niepodległości państwa polskiego i rosnącego zagrożenia bytu narodowego, istotnego znaczenia nabrała refleksja nad przeszłością Polski, a szczególnie nad jej początkami. Chrzest Polski, powiązany z datą przyjęcia chrztu przez Mieszka I w 966 roku, stał się pojęciem opisującym punkt zwrotny w złożonym procesie kształtowania się polskiej państwowości i kultury. Interesujące jest to, że symbol ten, związany ściśle z wydarzeniami natury duchowej i religijnej, stał się również ważnym pojęciem w historiografii polskiej filozofii. Choć w XX wieku podjęto wiele wysiłków, aby na nowo zdefiniować tożsamość polskiej myśli filozoficznej, czemu służyć miała choćby powojenna ofensywa filozofii wyrosłych z marksizmu, to działania te okazały się w dłuższej perspektywie w dużej mierze bezowocne. Powstają więc pytania o to, w jaki sposób chrzest Polski uzyskał ów status w historiografii rodzimej filozofii, innymi słowy, w jaki sposób ukształtowała się świadomość dziejów i tożsamość znaczącej części filozofii polskiej. Zagadnienie to nie doczekało się dotychczas opracowania, zapewne dlatego, że dominująca współcześnie wizja początków wydawała się tak oczywista, że nie

zachęcała do podejmowania pytań o jej genezę. W niniejszym opracowaniu spróbuję udzielić odpowiedzi na te pytania, koncentrując się na dorobku środowiska krakowskiego, które w XIX wieku odegrało kluczową, choć wciąż nie w pełni docenioną rolę w tym zakresie¹. Jest to więc opracowanie z dziejów idei związanych z historiografią filozofii polskiej.

W tym miejscu należy zastrzec, że mimo pewnych uwag krytycznych współczesnych historyków² chrzest Polski wciąż traktowany jest jako kamień węgielny polskiej państwowości, duchowego życia narodu i jego kultury, i wydaje się wciąż niezagrożony nowszymi badaniami historycznymi czy archeologicznymi. Nawet gdyby niektóre elementy ustaleń faktograficznych miały ulec rewizji, to wydaje się, że nie powinny ulec zmianie oceny znaczenia procesów związanych z chrystianizacją państwa za panowania Mieszka I. Źródeł trwałości symbolu chrztu Polski można poszukiwać w różnych obszarach kultury, ale z pewnością ważne wskazówki dla zrozumienia jego roli w dziejach narodu polskiego w XX wieku przynoszą znamienne słowa Jana Pawła II wygłoszone w trakcie Apelu Jasnogórskiego 5 czerwca 1979 roku podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny: „Przy sposobności tysiąclecia chrztu uświadomiliśmy sobie z nową siłą, jak wielkim dobrem jest nasza wiara i jak wielkim dobrem jest całe to dziedzictwo ducha, które z niej bierze początek w naszych dziejach”³.

W wizji Papieża Polaka znaczenie chrztu Polski wykracza daleko poza płaszczyznę teologiczną i duchową – był on i jest kluczowy dla ukształtowania tożsamości polskiej kultury i świadomości państwowej. Takie szerokie rozumienie tego symbolu znajdziemy również u innych dwudziestowiecznych myślicieli związanych z chrześcijaństwem, na przykład u Józefa Tischnera⁴. Ten obraz dziejów narodu widzianych w perspektywie duchowo-kulturalistycznej odegrał istotną rolę w polemice z marksizmem, wskazując na trwałe duchowe korzenie Polski. Konflikt dwóch obrazów polskiej historii, będący zarazem starciem się dwóch wizji tradycji, nasilił się zwłaszcza w okresie obchodów milenium chrztu. Siła oddziaływania tej duchowej wizji, na co zwracał uwa-

¹ Inspiracją do napisania tego artykułu były dyskusje podczas interdyscyplinarnego seminarium dotyczącego kulturowego znaczenia chrztu Polski, zainicjowanego i prowadzonego przez p. dr Barbarę Cicioreę-Czwornóg (Instytut Historii Sztuki i Kultury UPJPII, Kraków, 2 czerwca 2017) z okazji 1050. rocznicy tego wydarzenia.

² Por. np. S. Rosik, *Chrzest Mieszka I i Polaków, ale czy Polski? Postrzeganie konwersji władcy i społeczeństwa w świetle najdawniejszych przekazów* (Thietmar z Merseburga, Gall Anonim), „Kwartalnik Historyczny” 2015, t. 122, s. 833–840.

³ Pełny tekst przemówienia dostępny jest na stronie: <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/612/pos/3/haslo/millenium%20chrztu%20Polski,%20tysi%C4%85clecie%20chrztu%20Polski%20%281966%29> (dostęp: 4 grudnia 2020).

⁴ J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Paris 1981.

gę Tischner w *Polskim kształcie dialogu*, zdaje się sugerować, że oparta była ona na wielowiekowym dorobku polskich intelektualistów. Bliższe spojrzenie na to zagadnienie w perspektywie historycznej pozwala jednak ujawnić kilka nieoczekiwanych faktów, jak choćby to, że symbol chrztu Polski złączony został z dziejami myśli filozoficznej stosunkowo niedawno, bo w chwili gdy Jan Paweł II wypowiadał cytowane słowa, ta tradycja intelektualna liczyła dopiero półtora wieku.

1. Uwagi metodologiczne

W artykule skupimy się na ukazaniu dziejów jednego z elementów kulturalistycznego wymiaru tej wizji – dziejów rozumienia znaczenia chrztu Polski dla myśli filozoficznej w Polsce. Wskażę kluczowe, częściowo zapomniane, momenty procesu kształtowania się świadomości znaczenia tego wydarzenia dla polskiej kultury umysłowej.

Skupię się głównie na dziewiętnastowiecznej polskiej historiografii uprawianej w ośrodku krakowskim. To właśnie tam prześledzić możemy długą tradycję rozważań nad początkami polskiej myśli filozoficznej i stopniową ewolucję kształtującego się obrazu. W Krakowie, korzystającym w okresie zaborów z relatywnie większych wolności niż inne centra intelektualne⁵ oraz z instytucjonalnego wsparcia Akademii Umiejętności, rozwinął się silny ośrodek historiografii filozofii polskiej⁶. Nie odmawiając znaczenia opracowaniom powstałym w innych miejscach (np. prace Franciszka Krupińskiego i Henryka Struvego), należy zaznaczyć, że jedynie w Krakowie zagadnienie początków rodzimej myśli filozoficznej podejmowane było konsekwentnie od XIX wieku i stworzyło swoistą tradycję.

Intelektualne środowisko krakowskie traktować będę szeroko, uwzględniając nie tylko filozofów akademickich, ale wszystkie osoby, których poglądy mogły wpłynąć na kształtowanie się interesującej nas wizji. Jest to zgodne z intuicją, że poglądy o charakterze ogólnym, w tym filozoficzne, rozwijane są nie tylko w uniwersyteckich katedrach filozofii. Patriotyczny kontekst badanych idei zmusza do poszerzenia kręgu intelektualnego poza ramy krakowskiego uniwersytetu i Akademii Umiejętności. Stąd analizowane będą źródła

⁵ Oczywiście były okresy, kiedy wolności te były mocno ograniczone, a represje bywały dotkliwsze niż w innych zaborach, niemniej ogólny bilans wypada na korzyść ośrodka krakowskiego, biorąc pod uwagę ograniczoną autonomię Rzeczypospolitej Krakowskiej i późniejszą autonomiczną Galicję, która stała się pod koniec XIX wieku polskim Piemontem.

⁶ „(...) od początku XX wieku prężnym ośrodkiem studiów nad h[istorią] f[ilozofii], zwł[aszcz]a nad filozofią pol[ską] i średniowieczną, był Kraków”; J. Czerkawski, *Historiografia filozoficzna w Polsce*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Historiografiaf.pdf> (dostęp: 23 maja 2017).

o zróżnicowanym statusie epistemologicznym, gdyż nie można wykluczyć znaczącej roli działalności popularyzatorskiej i publicystyki w rozwoju idei, które później utrwaliły się w środowisku akademickim. W interesującym nas kontekście ważniejsze od tego, czy źródła spełniają rygory epistemiczne, jest to, w jaki sposób oddziaływały na rozwój idei. Część prac dokonywała swoistej mitologizacji przeszłości, budując zatem równocześnie mit wokół przyjęcia chrześcijaństwa (i to zarówno negatywny, jak i pozytywny). Jednak nawet jeśli symbol chrztu Polski rozpatrywalibyśmy w kategoriach mitu, to należałoby stwierdzić, że odegrał on istotną rolę w tworzeniu historiografii filozofii polskiej. Z tego względu wyjściowe pytania o jego rozwój i oddziaływanie nie tracą swej aktualności. Tutaj nie interesuje mnie jednak ani rola mitologiczna, ani ideologiczna – chciałbym skupić się na ukazaniu tego, w jaki sposób próbowano wyjaśnić specyfikę polskiej filozofii w kontekście jej genezy i jak te próby się kształtowały. Jest to zatem przyczynek do badań nad kształtowaniem się tożsamości polskiej myśli filozoficznej.

Na zakończenie uwag wstępnych chciałbym dodać, że w opracowaniu będę traktował zamiennie pojęcia „filozofia polska” i „filozofia w Polsce”, przyjmując taką samą perspektywę badawczą jak Jan Skoczyński i Jan Woleński w *Historii filozofii polskiej*⁷. Mam świadomość, że często ze względów analitycznych należy rozróżniać te pojęcia, jednak w obrębie niniejszej publikacji podział ten nie jest konieczny, a oznaczanie granic „filozofii polskiej” czy „filozofii w Polsce” nie jest jej celem.

2. Współczesny kanon ujęcia źródeł filozofii w Polsce

Prawie każdego, kto obecnie rozpoczyna studiowanie historii filozofii polskiej, uderzyć może fakt, że początki narracji historycznej wiążą się z wydarzeniem nie dotyczącym *sensu stricto* dziejów filozofii – chrztem Polski. Stanowi ono bowiem symbol nie tylko początków polskiej państwowości, ale i nowej kultury oraz złączonej z nią duchowości, które w konsekwencji umożliwiły trwałe włączenie Polski w krąg zachodnioeuropejskiej myśli filozoficznej.

Warto przytoczyć obraz, który został nakreślony we wspomnianym już, podręcznikowym opracowaniu Skoczyńskiego i Woleńskiego *Historia filozofii polskiej*. Wydaje się bowiem, że jest on dobrym wyrazem współczesnego rozumienia początków filozofii w Polsce. Co prawda autorzy nie odnoszą się *expressis verbis* do samego symbolu chrztu Polski, ale wyraźnie ujmują najważniejsze treści z nim związane:

⁷ J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 13–14.

Przyjęcie chrześcijaństwa zachodniego wprowadziło Polskę w świat kultury łacińskiej i zadecydowało o dalszym kształcie kultury w naszym kraju. Jeśli chodzi o filozofię, to sprawa jest oczywista, gdy porównamy to, co działo się w Polsce, z tym co działo się w krajach, które znalazły się w orbicie prawosławia. Rezultatem kierunku chrystianizacji Polski było m.in. to, że Polacy zdobywali wykształcenie w Europie Zachodniej, a stopniowe budowanie rodzimego systemu edukacyjnego opierało się na tamtejszych wzorach⁸.

Przykład ten pokazuje, że przyjęcie chrześcijaństwa w zachodnioeuropejskim modelu kulturowym jest we współczesnej historiografii filozofii polskiej początkiem istotnych przemian kulturowych wiodących do wytworzenia własnej kultury intelektualnej i filozoficznej. Widać tu również, że proces ten wpłynął na trwałe ukierunkowanie myśli polskiej na myśl zachodnią (okcydentalizm)⁹. Co interesujące, taka perspektywa kulturowa zamyka w zasadzie dyskusje odnośnie do tego, czy wcześniejsze próby chrystianizacji sprzed 966 roku mogły mieć jakieś znaczenie dla rozwoju filozofii na ziemiach polskich; podobnie jest z wpływami Rusi Kijowskiej. Trzeba przy tym wspomnieć, że równocześnie polscy historycy filozofii dostrzegają przejawy myśli filozoficznej rozwijanej w kręgu słowiańszczyzny pozostającej pod wpływem kulturowym Bizancjum, w tym na terenie państwa wielkomorawskiego czy Rusi Kijowskiej¹⁰.

Choć okcydentalizm wydaje się określać myślenie Polaków od przeszło tysiąca lat, to traktowanie chrztu Polski jako kamienia węgielnego polskiej kultury filozoficznej jest stosunkowo nowe. Wiąże się ono z ogólnym nurtem zainteresowania historią filozofii polskiej, zainicjowanym jeszcze przez myślicieli oświeceniowych, a rozwiniętym w pełni w okresie romantyzmu. Na tym tle zaczęto zadawać pytania o początki polskiej filozofii – nie od razu jednak zaczęto wiązać je z chrztem Polski.

3. Późne zainteresowanie początkami filozofii polskiej i znaczeniem przyjęcia chrześcijaństwa

Gdzie należy szukać początków interpretacji znaczenia chrztu Polski w kategoriach kulturowych, a w konsekwencji i filozoficznych? Choć przekonanie

⁸ Tamże, s. 24.

⁹ *Słownik języka polskiego PWN* tak definiuje to pierwotne znaczenie okcydentalizmu: „zainteresowanie kulturą zachodnią i skłonność do ulegania jej wzorom, charakterystyczna dla społeczeństw Europy Wschodniej”.

¹⁰ Zob. np. Z. Kuksewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej: filozofia bizantyjska, krajów zakaukaskich, słowiańska, arabska i żydowska*, Warszawa 1982, s. 338 nn. Nie znajdziemy tam jednak najmniejszej nawet hipotezy na temat związków opisywanej myśli z refleksją na ziemiach polskich.

o dziejowym znaczeniu przyjęcia chrześcijaństwa w Polsce kształtowało się przez wieki, to przedmiotem namysłu filozoficznego stało się zaskakująco późno. Pierwsze publikacje odnoszące się do tego zagadnienia datują się bowiem dopiero na czas niewoli narodowej, czyli na XIX wiek. W najstarszych opracowaniach nie interesowano się jednak przejawami kultury filozoficznej w Polsce z okresu przed założenia Akademii Krakowskiej¹¹. Innymi słowy – początki polskiej filozofii utożsamiano z początkami kazimierzowskiego Studium Generale.

O takim rozstrzygnięciu zdecydowało być może w dużej mierze to, że najwcześniejsze zainteresowanie początkami filozofii w Polsce znajdziemy w oświeceniowych pracach dotyczących historii Akademii Krakowskiej. Szczególnie miejsce zajmuje znana publikacja Józefa Sołtykowicza *O stanie Akademii Krakowskiej* (1810)¹². Odniesienia do historii były Sołtykiewiczowi potrzebne do uzasadnienia zdolności Polaków do uprawiania nauk, w tym filozofii. Utrata niepodległości zmusiła do poszukiwania źródeł wartości i tożsamości narodu, a te zgodnie z duchem oświecenia znajdować się miały w myśli naukowej. Autor, w typowy dla tego czasu sposób, nie wyróżniał filozofii z myślenia naukowego. Wspominał co prawda średniowiecznych uczonych okresu przedakademickiego (Witelon, szkoła Najświętszej Maryi Panny w Krakowie), ale ich dorobek traktował raczej jako przygotowanie dla dziejów polskiej kultury umysłowej, które pojmował jako dzieje rozwoju myśli akademickiej¹³.

Publikacja Sołtykowicza jest ewidentnym świadectwem zainteresowania historią i własnym dziedzictwem intelektualnym w obliczu utraty niepodległości. Co interesujące, w tym samym czasie w podobnym patriotycznym kontekście zaczęły się również rozwijać naukowe badania przedchrześcijańskich początków słowiańszczyzny. Zwracał na to uwagę już w latach sześćdziesiątych XIX wieku Wincenty Pol w lwowskich wykładach o literaturze. Wskazywał, że zainteresowanie tym tematem pojawiło się na początku XIX wieku jako reakcja na klęski, jakich doświadczyła Polska, i znalazło wyraz w badaniach naukowych¹⁴.

¹¹ Obszerne uwagi na temat powstałych w XIX wieku prób historiograficznych znaleźć można w pracy: H. Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce: poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych*, Warszawa 1911, s. 134–147; tenże, *Historia filozofii w Polsce: na tle ogólnego rozwoju życia umysłowego*, Warszawa 1900. Autor zwracał uwagę, że początków historii filozofii w Polsce dopatrywano się raz w początkach scholastyki w Akademii Krakowskiej, raz w humanizmie, innym razem w oświeceniu bądź romantyzmie. (Uwaga: wszystkie tytuły oraz cytaty podaję w oryginalnej pisowni bez unowocześnień, zgodnie ze współczesnymi tendencjami w opracowaniu tekstów historycznych).

¹² J. Sołtykowicz, *O stanie Akademii Krakowskiej: Krótki wykład historyczny*, Kraków 1810.

¹³ Tamże, s. 9 nn.

¹⁴ „(...) po wielkich katastrofach politycznych następuje zawsze w literaturze naszej przegląd żywiołów historycznych, społecznych i literackich; to samo słało się tedy przy końcu zesłego [XVIII] wieku i w pierwszych dwóch dziesiątkach bieżącego [XIX] stulecia. (...)”

Pierwotny patriotyczny kontekst rozważań historycznych nad dziejami rodzimej kultury filozoficznej okazał się trwałym dziedzictwem oświecenia. Myśliciele tej doby nie stworzyli jednak żadnego wyraźniejszego zarysu historii filozofii w Polsce, ich zasługą stało się natomiast utworzenie drogi dla rozwoju podejścia historycznego. Choć dorobek myśli oświeceniowej w tym zakresie wydawać się może skromny, to odegrał rolę kamienia węgielnego badań nad historią rodzimej myśli filozoficznej. Historyczne zainteresowania uczonych doby oświecenia – w zasadzie bez znaczących modyfikacji – przejęte zostały przez myślicieli kolejnego pokolenia. Wydały one pierwsze ważne owoce dopiero wtedy, gdy na pierwszy plan wysunęła się filozofia romantyczna. Przesunięto wówczas znacząco wstecz początki polskiej myśli filozoficznej, a inspiracją do tego było zainteresowanie słowiańskimi korzeniami Polski, ukazywane przez wspomniane badania ludoznawcze.

Kluczową rolę dla zrozumienia wartości początków rodzimej kultury umysłowej odegrał wydany pierwotnie w Krzemieńcu artykuł Adama Czarnockiego (pseud. Zorian Dołęga Chodakowski) *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* (1818)¹⁵, który można ulokować w obrębie preromantyzmu ze względu na to, że główne idee w nim zaprezentowane rozwinięte zostały później przez myślicieli utożsamianych z filozofią romantyczną¹⁶. Praca ta jest jednym z ważniejszych przykładów badań nad słowiańskimi początkami Polski, o których wspominał Pol. Przywołuję ten artykuł, bo choć pierwotnie oddziaływał w Warszawie, to po latach znalazł recepcję również w krakowskim środowisku intelektualnym. Publikacja Czarnockiego warta jest uwagi dlatego, że przyniosła nową perspektywę wartościowania znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa. Autor w rekonstrukcji dziejów kultury posiłkował się nie tylko dokumentami i zabytkami oraz badaniami archeologicznymi, ale starał się

To zaprowadziło tedy badaczy na owe pole przedchrześcijańskiej słowiańszczyzny, gdzie wszystkie narody pochodzenia słowiańskiego miały jakoby pewną wspólność ze sobą (...). Jakoż nie wstępuje ona w życie jako idea, lecz jako mozolna, poczciwa praca narodu historycznego, odkrywająca jak najodleglejszą przeszłość nie tylko dla niego, ale dla wszystkich tych, którzy rodem są z nim spokrewnieni, to jest dla wszystkich ludów słowiańskich"; W. Pol, *Pamiętnik Wincentego Pola do literatury polskiej XIX wieku w dwudziestu prelekcjach mianych w radnej sali miasta Lwowa*, Lwów 1866, s. 187 nn.

¹⁵ Z. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, „Ćwiczenia Naukowe. Oddział Literatury” 1818, t. 2, s. 3–32; wersja poprawiona: Z. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, „Pamiętnik Lwowski” 1819, t. 1, nr 1, s. 17–48; przedruk: Z. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem i W. Surowieckiego zdanie o piśmie temże z dodaniem krótkiej wiadomości o Chodakowskim i korespondencji jego*, Kraków 1835.

¹⁶ Warto wspomnieć tu choćby o dobrze znanej roli filozofii ludowej w rozważaniach B. Trentowskiego i K. Libelta.

uwzględnić możliwie szeroki zakres źródeł informacji. Wincenty Pol tak ujął nowatorstwo jego metody:

dla niego jest ziemia ojczysta wielką księgą, w której rozczytywać się poczyna w dziejach opisanych pługiem (...). Drugą księgą, w której Chodakowski czytać poczyna (...) jest: lud (...) przechowujący miejscowe podania siedzib i mogił, pieśni i przysłowia gminne, zabytki i obrzędy idące jeszcze z pogańskiej sławiańszczyzny (...)¹⁷.

Z dzisiejszej perspektywy należy kwestionować wiele ustaleń Czarnockiego z uwagi na jego brak krytycyzmu wobec źródeł. To kolejna cecha zbliżająca go do późniejszej myśli romantycznej, pominię jednak ocenę naukowej wartości tej pracy, jak i kolejnych rozwijanych w tym nurcie. Naszym celem jest bowiem identyfikacja źródeł i inspiracji procesu kształtowania się tożsamości polskiej filozofii.

W publikacji Czarnockiego zarysowana została wyraźna idea kształtująca historiografię Polski – przyjęcie chrześcijaństwa przez ludy słowiańskie wiązało się ze zmianą ich kultury i uniformizacją na wzór ukształtowanej już wcześniej kultury chrześcijaństwa zachodniego bądź wschodniego. Ową odrębność i autonomiczną swoistość dobrze wyraża następujący cytat: „Ogniwa nowej wiary wcieliły niepodobnych nas do reszty narodów Europy”¹⁸. Według Czarnockiego, zasadnicze zmiany kultury w wyniku chrystianizacji pociągały za sobą jako konieczne zmiany w sferze kultury intelektualnej (oczywiście teza ta nie została odpowiednio uzasadniona). Autor stawiał wiele śmiałych, choć niepopartych żadnymi argumentami tez, na przykład że przyjęcie chrześcijaństwa miało charakter antynarodowy i było przyczyną osłabiania woli niepodległości. Ewidentnie negatywna ocena kulturowego znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa u Czarnockiego wiązała się z przyjęciem *a priori* pewnej wizji, która była następnie potwierdzona przez badania ludoznawcze¹⁹. Wyrazem narzucanego narodowi polskiemu uniwersalizmu, uznanego przez Czarnockiego za szkodliwy, był prymat języka łacińskiego nad językiem polskim w sferze kultury wysokiej przez większość dziejów ochrzczonego narodu. Autor ten dostrzegał więc silną zależność polskiej kultury intelektualnej od wzorców zachodnich, widział jednak przyjęcie chrześcijaństwa jako formę imperializmu kulturowego zachodniej Europy. Z pewnością Czarnocki był pierwszym, który wprowadził w obręb dyskusji tezę o kulturowej doniosłości przyjęcia chrze-

¹⁷ W. Pol, *Pamiętnik Wincentego Pola do literatury polskiej XIX wieku...*, dz. cyt., s. 192.

¹⁸ Z. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, dz. cyt., s. 1.

¹⁹ Wizja ta opiera się na porzuceniu narodowej specyfiki na rzecz europejskiego chrześcijańskiego uniwersalizmu. W chrystianizacji upatrywał więc znaczenia antynarodowego. To interesujący rys patriotyzmu Czarnockiego.

ścijaństwa w Polsce, choć jednocześnie ocena tego wydarzenia wypadła z jego perspektywy zdecydowanie negatywnie²⁰.

Wawrzyniec Surowiecki w krytycznej recenzji zgodził się zasadniczo z kulturalistyczną wizją Czarnockiego, choć nie omieszkał również poczynić ważkich zarzutów wobec niej. Skrytykował m.in. negatywną ocenę znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa, wskazując, że „P[an] Chodakowski zbyt surowo powstaje na opowiadaczów wiary chrześcijańskiej, gdy im wyłącznie chce przypisywać zagładę dawnych zabytków i cech znamionujących pierwszych Słowian”²¹. Punktował brak podstaw dla stawianych przez Czarnockiego tez, sugerując przy tym pozytywną kulturową rolę przyjęcia chrześcijaństwa. Argumentował bowiem, że dobrowolność tego aktu była wynikiem dojrzałości kulturowej ludów słowiańskich, a wraz z chrześcijaństwem kultura słowiańska nadal się rozwijała. Surowiecki podkreślał, że to głównie wiedza (oświecenie) była przyczyną zmian społecznych, zatem w stosunku do tejże oceniał wiarę – w tej perspektywie chrześcijaństwo wyraźnie górowało nad wierzeniami słowiańskimi. W ten sposób u zarania refleksji nad początkami polskiej kultury umysłowej ustaliła się główna płaszczyzna interpretacyjna znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa – podkreślano kulturowe znaczenie tego faktu, analizowano je w perspektywie narodowej, a spierano się odnośnie do oceny tego znaczenia dla narodu. Co ciekawe, w tej wczesnej fazie nie odwoływano się wprost do chrztu Polski, a interesowano się ogólniejszym zagadnieniem przyjęcia chrześcijaństwa przez ludy słowiańskie.

Kulturalistyczne wizje Czarnockiego i Surowieckiego zostały spopularyzowane w środowisku krakowskim przez wydanie nakładem Antoniego Zygmunta Helcla książki *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* (1835)²², w której przedruk oryginalnego artykułu zestawiono z przedrukiem recenzji Surowieckiego. Środowisko krakowskie przyjmowało więc ową dyskusję z dużym opóźnieniem, zapewne pod wpływem zainteresowań samego Helcla. Trzeba jednak

²⁰ Kulisy negatywnej oceny wpływu chrześcijaństwa na rodzimą kulturę i myśl słowiańską dobrze streścił Franciszek S. Dmochowski w przeglądzie literatury na łamach czasopisma „Muzeum domowe”: „mają ten chwalebny i pożądaný cel, aby nasza poezya i filozofia opierała się na dobrze zrozumianym duchu sławiańszczyzny; są ożywieni tem przekonaniem, że dopóty mieć nie będziem własnej literatury mogącej mierzyć się z zagranicznymi, nie zaś naśladować ich niewolniczo, dopóty ich nie oprzemy na tej podstawie”; F.S. Dmochowski, *Literatura. Pisma czasowe, naukowe wychodzące w Krakowie*, „Muzeum domowe albo czytelnia wieczorna: dzieło poświęcone historii, statystyce, moralności, naukom, sztukom pięknym, i literaturze krajowej” 1835, s. 320.

²¹ W. Surowiecki, *Zdanie o piśmie P. Z. D. Chodakowskiego umieszczonem w Nrze 5. Ćwiczeń naukowych roku 1818. pod tytułem: O Słowiańszczyźnie przedchrześcijańskiej*, „Pamiętnik Warszawski, czyli Dziennik Nauk i Umiejętności” 1819, t. 14, nr 1, s. 45.

²² Z. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, dz. cyt.

pamiętać, że w tym czasie idee romantyczne były już rozwinięte, a na polskiej myśli filozoficznej zaczęła odciskać swe piętno filozofia Hegla²³. Metodą Czarnockiego oraz jego negatywnym podejściem do znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa w Polsce zainspirował się wówczas Wincenty Pol, działający w kręgu skupionym wokół Helcla. Zastosował je w badaniach początków rodzimej kultury intelektualnej, których owocem stał się artykuł *Filozofia i przysłowia ludu w Polsce* (1835)²⁴ opublikowany w czasopiśmie redagowanym również przez Helcla²⁵. Ta interesująca praca, utrzymana w duchu romantyzmu, wspominała była dotychczas głównie w obrębie ludoznawstwa i folklorystyki, niekiedy tylko odnoszono się do niej również w kontekście pytań o koncepcję filozofii narodowej. Pomijana natomiast była w kontekście historiografii filozofii w Polsce, choć zawiera pewne idee z tego zakresu i jako pierwsza łączy wprost pytania o początki filozofii w Polsce z zagadnieniem filozofii narodowej, wyrażającej z tradycji intelektualnych plemion słowiańskich.

Należy podkreślić, że artykuł Pola daleki jest od stylu i poziomu prac z historii filozofii zarówno dzisiejszych, jak i tych z przełomu XIX i XX wieku²⁶. Mimo to odgrywa on jednak w dziejach myśli filozoficznej w Polsce przełomową rolę – zwraca bowiem świadomie uwagę wprost na historię filozofii w Polsce i stanowi pierwszą próbę ogólnego i spójnego ujęcia całości dziejów (począwszy od okresu przedhistorycznego) w kontekście filozoficznym²⁷.

²³ Dotyczyło to zresztą samego Helcla, którego zainteresowania filozoficzne biograf Oswald Balzer oceniał krytycznie: „Z pobytu w Berlinie skorzystał on zresztą jeszcze w inny sposób: słuchał tu wykładów słynnego podówczas ponad zasługę na cały świat Hegla, i wyniósł z nich wielkie zamiłowanie do abstrakcyjnej, formułkowej filozofii niemieckiej, spod której wpływu, z pewną nawet szkodą dla swej działalności naukowej, nie zdołał się później przez pewien czas wyzwolić”; O. Balzer, *Helcel Antoni Zygmunt*, w: *Album biograficzne zasłużonych Polaków i Polek wieku XIX*, t. 2, Warszawa 1903, s. 253. Balzer podkreślał również silny wpływ heglizmu na Helcla w omawianym okresie, dostrzegał w nim przyczynę publikacji prac o charakterze ogólnym i oceniał go zdecydowanie negatywnie; por. tamże, s. 255.

²⁴ W. Pol, *Filozofia i przysłowia ludu w Polsce*, „Kwartalnik Naukowy Wydawany w Połączeniu Prac Miłośników Umiejętności” 1835, t. 2, s. 19–42. Por. S. Pieróg, *Pokusa ideologii: studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020, s. 566–568.

²⁵ Więcej o roli Helcla w ówczesnym środowisku naukowym Krakowa zob. F. Ziejka, *Krakowskie lata Wincentego Pola*, w: *Wincenty Pol jako geograf i krajoznawca*, red. A. Jackowski, I. Sołjan, Kraków 2006, s. 34.

²⁶ Interesująca jest anonimowa krytyka (Seweryn Goszczyński?) powstała w tym samym czasie w środowisku krakowskim, w której zwrócono m.in. uwagę na problemy z historiografią filozofii polskiej: Anonim, *Filozofija i przysłowia ludu w Polsce*. (Rozprawa z podpisem W.P. umieszczona w 1 zeszytce II Tomu Kwartalnika Naukowego. Kraków 1835), „Powszechny Pamiętnik Nauki i Umiejętności” 1835, t. 2, nr 5, s. 283–287.

²⁷ Artykuł Pola nawiązuje przynajmniej do dwóch głównych koncepcji historii filozofii, jakie wyróżniamy współcześnie: dokumentująco-interpretujące przedstawienie kultury filozo-

Wincenty Pol używał pojęcia „filozofia” w różnych znaczeniach, co prowadzi do poważnych trudności interpretacyjnych. Wytknął mu to zresztą od razu anonimowy krakowski recenzent²⁸. Dość powiedzieć, że Pol był niekonsekwentny, raz traktując to pojęcie bardzo szeroko, raz jako podstawę tego, co ujmowały systemy filozoficzne, z drugiej zaś strony wyróżniał filozofię ludu. Początki filozofii w Polsce wiązał wprost z założeniem Akademii Krakowskiej przez Kazimierza Wielkiego²⁹, co wynikało zapewne z nieudolnego posługiwania się pojęciami – pisał bowiem o filozofii związanej z kontekstem akademicko-naukowym. Pomiął więc zupełnym milczeniem początki kultury polskiej i sam symboliczny chrzest Polski. Z drugiej strony, podkreślał, że filozofia w Polsce miała dwa źródła: pierwsze wynikające z recepcji obcej, scholastycznej myśli i drugie – ważniejsze – rodzimy „pierwiastek słowiański, jaki był w narodzie”³⁰. Intelktualna tradycja narodu według Pola utrwalona była w języku (a szczególnie w przysłowiach), stąd też siła tradycji narodowej przeciwstawiała się uniwersalizmowi filozofii akademickiej. Oczywiście, ujęcie takie razi stereotypowością i czyni mocno wątpliwe założenie o możliwości rekonstrukcji owej źródłowej filozofii narodu czy też tradycji intelektualnej. Schematycznie i stereotypowo ujął więc Pol podstawowy problem filozofii w Polsce: „naród nie przyjął rzeczy obcych, a uczeni nie umieli rzeczy narodowej, narodowo rozwinać”³¹.

Należy dodać, że Pol doceniał rolę religii w rozwoju kultury i umysłowości narodu, choć dystansował się tu od ogólnie pojętego chrześcijaństwa, a bardziej interesowała go religia narodu, religia faktycznie wyznawana przez lud, która jest konglomeratem tradycyjnych wierzeń i podań. Takie rozumienie źródeł myśli filozoficznej stało się typowe dla romantycznej koncepcji „filozofii ludu”³². Znalazło ono kontynuacje i niezależne rozwinięcia u znanych filozofów działających poza środowiskiem krakowskim.

Nadmieńmy, że w tym samym czasie, gdy opublikowano artykuł Pola, inny krakowski uczony, Jan Kanty Rzeziński, nosił się z zamiarem opublikowania

ficznej oraz dzieł historii kultury. Zob. np. S. Janeczek, *Historiografia filozoficzna (historia filozofii)*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Historiografiaf.pdf> (dostęp: 23 maja 2017).

²⁸ Anonim, *Filozofja i przysłowia ludu w Polsce*, dz. cyt.

²⁹ Zob. W. Pol, *Filozofia i przysłowia ludu w Polsce*, dz. cyt., s. 24 nn.

³⁰ Tamże, s. 32.

³¹ Tamże.

³² Warto przy tej okazji wspomnieć, że takie dowartościowanie ludowych korzeni filozofii prowadziło do mocno krytycznego spojrzenia na znaczenie przyjęcia chrześcijaństwa. Boddaj najbardziej skrajnie ustosunkował się do niego nieco później znany filozof romantyczny Bronisław Trentowski.

rozprawy poświęconej filozofii w Polsce i jej historii, co zapowiedział we wstępie do tłumaczenia opracowania Wilhelma G. Tennemanna:

Mimo atoli upływu tak znacznego przeciągu czasu, popchnięty w odmienne całkiem zatrudnienie, nie mogłem mu nadać tej dokładności, któraby własne moje zaspokajała przekonanie, zwłaszcza gdy mu zbywa na tem, co nas najbliższej obchodzi, tj. na wskazaniu i ocenieniu zasług przodków naszych w zawodzie Filozofii. Jednakże zaradzając niedostatkowi temu, zamierzyłem wydać wkrótce rzecz: o Filozofii w Polsce, wraz z jej historią³³.

Niestety, zapowiadana publikacja nie doszła do skutku, nie wiadomo więc, jakie były poglądy Rzezińskiego na początki tej filozofii.

Podsumowując wczesny okres rozwoju omawianej problematyki, możemy stwierdzić, że artykuł Pola wraz z wcześniejszym opracowaniem Chodakowskiego i krytyką Surowieckiego zawierały oba kluczowe elementy kształtowania się tożsamości filozofii polskiej: narrację historii filozofii w Polsce ujętą w kontekście narodowym oraz kulturalistyczną wizję przyjęcia chrześcijaństwa. W połowie lat trzydziestych XIX wieku w środowisku krakowskim nie dostrzegano jeszcze potrzeby połączenia ich w jedną całość, jednocześnie przeceniając możliwość wykorzystania przedhistorycznego okresu rozwoju kultury rodzimej do określenia tożsamości rodzimej filozofii. Połączenie tych dwóch elementów dokonać się miało zaledwie kilka lat później, również w ośrodku krakowskim.

4. Michała Wiszniewskiego ambiwalentna ocena znaczenia chrztu Polski

Historia filozofii polskiej znalazła kilka lat później nieco bardziej rozwinięte ujęcie w środowisku krakowskim dzięki wielotomowemu opracowaniu Michała Wiszniewskiego *Historia literatury polskiej* (1840–1866)³⁴. Opracowanie to, którego interesujące nas części zostały opublikowane w roku 1840, stało się istotnym krokiem w ustalaniu obrazu chrztu Polski i zarazem wyrazem kształtującej się specyfiki krakowskiego środowiska, wyodrębniającego się z głównego nurtu polskiej filozofii romantycznej.

Wiszniewski napisał szeroko zakrojoną historię literatury polskiej, będącą w istocie historią całego piśmiennictwa polskiego, a przez to pośrednio za-

³³ J.K.H.S. Rzeziński, *Przedmowa tłumacza*, w: W.G. Tennemann, *Rys historii filozofii*, t. 1, *Historia filozofii starożytnej i wieków średnich*, Kraków 1836, s. VI.

³⁴ Warto dodać, że Wiszniewski w przedmowie dziękował za inspiracje J.K. Rzezińskiemu, można się więc domyślać, że dotyczyły one bądź kwestii prawnych, bądź właśnie związanych z filozofią polską.

rysem historii kultury polskiej. W jej ramach poświęcił wiele uwagi historii kultury filozoficznej. W drugim tomie swego dzieła ukazywał między innymi proces tworzenia bibliotek oraz szkół wokół ośrodków kościelnych, który interpretował jako kluczowy etap wczesnego rozwoju polskiej kultury intelektualnej, wpływający na jej kształt w średniowieczu i w czasach późniejszych. Wiszniewski ostrożnie wiązał opisywane procesy z rozwojem kultury filozoficznej, między innymi stawiając hipotezy dotyczące nauczania filozofii w szkołach w XIII wieku:

Filozofia scholastyczna nie musiała być całkiem nieznaną; ale jej w szkołach tak obszernie, wyłącznie i gorliwie nie uczono jak w zachodniej Europie; wrzaski kłócących się nominalistów i realistów, u nas ledwie z powieści były znane. Być atoli może, iż naśladowując szkoły zachodniej Europy, wykładano po szkołach katedralnych logikę S. Augustyna, a później wedle Boecjusza i Kassiodora³⁵.

Jak widać, Wiszniewski słusznie przesunął początki kultury filozoficznej na okres przed założeniem Studium Generale w Krakowie. Uznawał on również, że z pewnością filozofii scholastycznej nauczano już w XIV wieku we Wrocławiu, zatem widać wyraźną przewagę jego ujęcia w stosunku do wielu późniejszych opracowań wskazujących w tym kontekście na okres założenia Akademii Krakowskiej. Nie były to jednak według Wiszniewskiego początki filozofii polskiej – te lokował w czasach sprzed przyjęcia chrześcijaństwa. Związane to było z jego koncepcją samorządnej filozofii narodowej, która zostanie przybliżona w dalszej części opracowania. Przyjęcie chrześcijaństwa było więc dla Wiszniewskiego kolejnym etapem rozwoju filozofii w Polsce, co więcej, etapem ocenianym krytycznie.

Znajdziemy w tej monografii oczywiście wiele poglądów błędnych, jak choćby ten dotyczący nieobecności filozofii scholastycznej w kazimierzowskim Studium Generale³⁶. Interesujące i znamienne jest to, że Wiszniewski, choć docenił dorobek Witelona, umieścił go zgodnie z oświeceniową historiografią jedynie wśród prekursorów nauk przyrodniczych, nie wskazując jego związków z filozofią. Jest to znamienne przykłady na kontynuację metafizycznych historiografii oświeceniowej, jak i ówczesne trudności historiografii filozofii polskiej, wynikające z braków fundamentalnych badań, które zastępowano często stereotypowymi obrazami³⁷.

³⁵ M. Wiszniewski, *Michała Wiszniewskiego Historia literatury polskiej*, t. 2, Kraków 1840, s. 233.

³⁶ Tamże, s. 246–247.

³⁷ Zob. M. Wiszniewski, *Michała Wiszniewskiego Historia literatury polskiej*, t. 1, Kraków 1840, s. 450 nn.

Jak widać, na początku lat czterdziestych XIX wieku, choć istniały pewne istotne elementy obrazu dziejów polskiej kultury umysłowej, to wiele kwestii było jeszcze bardzo niejasnych lub stereotypowo ujętych. Mimo to wizja historiografii filozoficznej Wiszniewskiego nie miała w tym czasie sobie równych i przez kolejne trzy dekady stanowiła jedno z najbardziej adekwatnych ujęć początków filozofii w Polsce. Wiszniewski powstrzymał się od dłuższych komentarzy i pogłębionej refleksji nad znaczeniem przyjęcia chrześcijaństwa w Polsce, traktując rzecz, jakby była oczywista. Przeszkodą w jednoznacznym dowartościowaniu znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa i zachodnioeuropejskiej kultury była koncepcja samorzutnej filozofii narodowej wyrażającej się w przysłowiach, o której pisał kilka lat wcześniej Wincenty Pol. Widać więc, że i Wiszniewski – zaliczany bądź do epigonów oświecenia, bądź do prekursorów pozytywizmu – podzielał bezkrytyczne poglądy myślicieli bliższych romantyzmowi w kwestii możliwości rekonstrukcji owej samorzutnej filozofii. To wskazuje, że kontrowersyjne dziś podejście należało wówczas do zasobu powszechnie akceptowanej wiedzy. Takie postawienie zagadnienia skłoniło Wiszniewskiego ku ambiwalentnej ocenie znaczenia chrztu Polski. Uważał, że choć chrześcijaństwo zachodnie było Polakom obce kulturowo i narzucało obce wzorce, to „od tego czasu [tj. od powszechnego przyjęcia chrztu] nauki wyobrażenia i oświecenie zachodniej Europy w Polsce krzewić się poczęły”³⁸. Wiszniewski wyraźnie doceniał kulturotwórcze i naukotwórcze znaczenie chrztu Polski, utożsamiając wręcz ośrodki kościelne z ogniskami wiedzy naukowej, rozumianej oczywiście w kontekście ówczesnych poglądów na to, jak wygląda nauka, często ograniczająca się do rudymetów wiedzy:

Zakładane więc biskupstwa, opactwa i klasztory, są śladem rozkrzewiających się tych zachodnio-europejskich nauk w Polsce; są tem w owych czasach, czem dziś zakładanie uniwersytetów, liceów i towarzystw uczonych, z tą tylko różnicą, iż po wynalezieniu druku i za obrębem uniwersytetów i towarzystw ludzie uczeni i światli znajdują się, kiedy za Piastów w Polsce i w Europie zachodniej kto nie był xiędzem, ledwie czytać umiał, a nauki ówczesne prawa rzymskiego, kanoniczne, scholastyczną teologią i dyalektykę niektórzy tylko biskupi posiadali³⁹.

Warto przytoczyć tu jeszcze słowa ukazujące, w jaki sposób Wiszniewski ujmował syntetycznie kulturowe znaczenie chrztu Polski i jaką rolę w tym procesie przypisywał benedyktynom:

Zaprowadzenie więc religii chrześcijańskiej na pisanych księgach opartej i do obrządków religijnych umiejętność czytania, języka łacińskiego i muzyki po-

³⁸ Tamże, s. 291.

³⁹ Tamże, s. 303.

trzebującej, sprowadzenie Benedyktynów miało krzewić zachodnio-europejskie oświecenie i literaturę⁴⁰.

Widać, że kulturowe znaczenie przyjęcia chrześcijaństwa wiązało się z rozwojem kultury pisma, która była interpretowana jako fundament dla oświaty i piśmiennictwa. Interesujące jest to, że zarysowana w ostatnim cytacie schematyczna wizja okazała się niezwykle trwała, gdyż w zasadzie z niewielkimi zmianami do dziś stanowi podstawę myślenia o znaczeniu procesu chrystianizacji ziem polskich. W ciągu kolejnych dekad XIX wieku zmieniała się jednak znacząco ocena tego procesu.

Kluczowe dla zrozumienia ambiwalentnej oceny Wiszniewskiego jest przedstawienie tego, jak w jego ujęciu wyglądał proces chrystianizacji ziem polskich i czym była rodzima filozofia narodowa, którą przeciwstawiał zachodnioeuropejskiej. Chrystianizacja według niego była procesem długotrwałym, z wyraźnie zaznaczonym okresem chrystianizacji w obrządku słowiańskim (zgodnej z rodzimą kulturą) oraz chrystianizacji wtórnej – łacińskiej, narzucającej obce wzorce. Wiszniewski mylił się w wielu istotnych kwestiach historycznych, trzeba jednak podkreślić, że podział na te dwa etapy był podstawą odmiennego wartościowania ich. Pierwszy, bazujący na samoistnych wartościach kultury słowiańskiej, opisywany był jako proces prowadzony w duchu tolerancji religijnej i pokojowo. Stąd też germańska chrystianizacja i narzucanie zachodnich wzorców kulturowych były traktowane jako obce i stanowiące pewną formę przemocy kulturowej. W epoce zaborów takie wartościowanie wydawać się mogło oczywiste w świetle niemieckiego imperializmu kulturowego. To właśnie zadecydowało o negatywnej ocenie znaczenia całości procesów kulturotwórczych wywołanych chrystianizacją łacińską⁴¹.

Warto przytoczyć słowa Wiszniewskiego opisujące negatywny wpływ przyjęcia chrześcijaństwa zachodniego na rodzimą filozofię narodową: „Szczałki rodzimej poezji i filozofii tkwiące w pieśniach i przypowieściach, rodzime podania, w których się przechowywała pierwotna historia Leszków, Ziemomysłów, wędnać i usychać poczęły”⁴².

Owa dwoista wizja procesu chrystianizacji współgrała u niego z koncepcją filozofii narodowej przechowanej w przysłowia: „Prawdy filozoficzne, głębiej w naturę sięgające, do których naród własnym rozmysłem przyszedł i doświadczeniem, wcielają się w treściwe zdania, przysłowiami zwane (...)”⁴³.

⁴⁰ Tamże, s. 308.

⁴¹ Trzeba jednak dodać, że w swej wyważonej ocenie Wiszniewski potrafił dostrzec również pozytywne polityczne znaczenie chrystianizacji łacińskiej.

⁴² M. Wiszniewski, *Michała Wiszniewskiego Historia literatury polskiej*, t. 1, dz. cyt., s. 281–282.

⁴³ Tamże, s. 230.

W tym ujęciu przysłowia są wyrazem pewników myślowych, które „służą za zasadę, początek albo dowód rozumowania”⁴⁴. Stąd są one wyrazem naturalnej, podstawowej, prawdziwej filozofii, którą zafałszowuje filozofia uniwersalistyczna narzucona wraz z przyjęciem chrześcijaństwa. Wiszniewski tak ujmował tę filozofię ludową:

[Przysłowia] Są to drobne, ledwo dojrzone, ale zdrowe zawiązki Filozofii, do natury człowieka duchownej i moralnej rozciągające się, filozofii rodzimej, nieskamieniałej, ani pismem ujętej lub w ramki systematu wciśnionej, ale ciągle jak ponik wody płynącej, żyjącej i tkwiącej w przypowiastkach jak iskra w krzemieniu; w nich naród nabyty skarb mądrości złożył i jeszcze składa i potomkom przekazuje⁴⁵.

Wskazywał również na ich samoistny, spontaniczny charakter, który powoduje, że są najlepszym wyrazem sposobu pojmowania rzeczywistości przez dany naród, dają też intuicyjny wgląd w istotne prawdy życiowe:

Przysłowia, podobnie jak pieśni, same z siebie się rodzą; gdy zajdzie jakie zdarzenie, a z niego zabłyśnie dla ludzi jakaś prawda, którą lud pojmie, rodzi się z tego przysłowie, które jest treściwem, zwięzłem jej wyrażeniem, czyli, jak pięknie P. Maciejowski nazwał, skoropisem myśli słowiańskiej⁴⁶.

Wiszniewski wyraźnie nie był świadom tego, że poczynione przez niego założenia odnośnie do przysłów i ich filozoficznej roli są mocno kontrowersyjne. Nie umniejszając mądrościowej roli powiedzeń ludowych, trudno uzasadnić ich źródłowy charakter w świetle dokładniejszych badań genetycznych i porównawczych. Podkreślmy, że próby stworzenia koncepcji filozofii narodowej⁴⁷ musiały prowadzić Wiszniewskiego do negatywnej lub przynajmniej bardzo powściągliwej oceny obcych kulturowo wpływów, które były wynikiem recepcji myśli filozoficznej wytworzonej poza życiem narodu. Dodajmy jeszcze, że przyjęcie perspektywy filozofii narodowej pozwoliło dostrzec w przysłowiach załączki etyki, oczywiście również o charakterze narodowym:

Przypowiaстки więc i przysłowia dla tkwiącej w nich Filozofii moralnej, wpływem scholastycznej filozofii niezwichnionej i niezmaconej, z najczystszoego źródła drobnym ale żywym wypływającej ponikiem, należą do historii literatury⁴⁸.

⁴⁴ Tamże, s. 231.

⁴⁵ Tamże, s. 231–232.

⁴⁶ Tamże, s. 232.

⁴⁷ Więcej na ten temat zob. M. Cygan, *Prepozytywistyczna (?) koncepcja filozofii narodowej Michała Wiszniewskiego*, „Logos i Ethos” 2020, t. 53, nr 1, s. 119–140.

⁴⁸ M. Wiszniewski, *Michał Wiszniewski Historia literatury polskiej*, t. 1, dz. cyt., s. 235.

Wiszniewski wyraźnie kontynuował wcześniejsze ujęcia kulturalistycznej wizji przyjęcia chrześcijaństwa w Polsce, popularyzowanej wówczas w kręgu Helcla. Wpływowa monografia Wiszniewskiego nie tylko dała syntetyczny obraz stanowiska wypracowanego w ośrodku krakowskim, ale była wyrazem dążeń do wytworzenia bardziej adekwatnego historycznie ujęcia, które nie ustrzegło się jednak poważnych problemów⁴⁹.

Rodząca się filozofia wydarzenia Wiosny Ludów i późniejsze jej reperkusje, włącznie ze zniesieniem autonomii Rzeczypospolitej Krakowskiej i czasową germanizacją uniwersytetu, spowodowały, że w dużej mierze zahamowana została dynamika rozwoju dyskusji. Wobec prześladowań zaborczych władz austriackich zaczęła się natomiast wyraźnie zmieniać optyka patrzenia na wartość przyjęcia chrześcijaństwa dla Polski.

5. Zwiastun zmian oceny znaczenia chrztu Polski

Sytuacja związana z ostatecznym stłumieniem dążeń wolnościowych Wiosny Ludów wpłynęła na ocenę znaczenia chrztu Polski. Interesującym świadectwem tego procesu jest znamienna wypowiedź ważnego przedstawiciela ówczesnych elit intelektualnych Krakowa, bpa Ludwika Łętowskiego, w liście z 19 kwietnia 1853 roku skierowanym do znanego krakowskiego filozofa Józefa Kremera. Wychwalając adresata jako mistrza filozofii, Łętowski uczynił mu jeden interesujący zarzut odwołujący się do koncepcji filozofii narodowej:

Słusznie Naród temu [dlatego] może oskarżać Ciebie, iż przy geniuszu bystrym, nauce wielkiej i talencie znakomitym, nie pokusiłeś się na filozofię rodzimą. Nosiemy ją od dziewięciu wieków w piersiach naszych, za tą pierwszą kroplą wody świętej spadłej na głowy nasze, który [tj. Naród] przeziera w mowie naszej (...) ⁵⁰.

W przytoczonym charakterystycznym sformułowaniu Łętowskiego wiadać wyraźnie związki z koncepcją filozofii narodu Wiszniewskiego, jednak ujmował on początki wspólnoty narodowej inaczej – nie miała ona charakteru plemiennego, ale wiązała się z koncepcją wspólnoty duchowej stworzonej przez wspólne przyjęcie chrześcijaństwa. Stąd zupełnie inaczej u Łętowskiego

⁴⁹ Odnotujemy, że również w środowisku warszawskim od lat 40. XIX wieku próbowano rozwinąć koncepcje historiografii filozoficznej, a wizję zbliżoną do przedstawionej zaprezentował Dominik Szulc, był to jednak w tym środowisku głos osamotniony. Zob. D. Szulc, *Rozwój zasad umysłu polskiego w piśmiennictwie*, „Przegląd Naukowy Literaturze, Wiedzy i Umnictwu Poświęcony” 1845, t. 4, nr 25, s. 797–821.

⁵⁰ J. Kremer, „Krynica wiadomości”: *korespondencja Józefa Kremera z lat 1834–1875*, red. Z. Sudolski, Kraków 2007, s. 212.

wypadła ocena znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa, chrzest Polski stał się początkiem Polski oraz narodu polskiego, zatem był również początkiem specyficznej filozofii narodu przejawiającej się w jego języku. Przytaczam tu uwagę Łętowskiego, która co prawda nie należy do metodycznych uwag odnośnie do historiografii filozofii w Polsce, ale ukazuje, że zaczynał się już wówczas w środowisku krakowskim ważny zwrot w myśleniu o filozoficznym znaczeniu chrystianizacji Polski. Zmiana ta wyrosła z rodzącego się nurtu myślenia w kategoriach filozofii narodowej, ale redefiniowała ona pojęcie narodu polskiego. Idea przewartościowania znaczenia przyjęcia chrztu przez naród, choć sformułowana przez Łętowskiego w perspektywie uwag o filozofii narodu, znajdzie później kontynuatorów, którzy to zagadnienie będą jednak rozpatrywać już z innej perspektywy filozoficznej. Warto tu odnotować, że w środowisku krakowskim około połowy XIX wieku były obecne już dwa niezbędne elementy dominującego do dziś obrazu: kulturowe znacznie chrystianizacji Polski i docenienie wartości tego procesu dla rozwoju kultury filozoficznej.

6. Kilka uwag o kształtowaniu się obrazu początków polskiej filozofii w innych środowiskach intelektualnych

Należy odnotować, że w latach sześćdziesiątych XIX wieku tematykę początków polskiej filozofii zaczęto podejmować również w innych ośrodkach, szczególnie w Warszawie. Najważniejszym opracowaniem była publikacja Franciszka Krupińskiego⁵¹, która stała się później podstawą dla wielu dziewiętnastowiecznych prac. Autor ten nie wykazywał zainteresowania najbardziej odległymi początkami filozofii, skupiając się głównie na początkach filozofii scholastycznej uprawianej w ramach Akademii Krakowskiej⁵². Największy wpływ na ustalenie obrazu początków filozofii polskiej w tym ośrodku miał jednak bezsprzecznie Henryk Struve. To on zwracał uwagę, że dopiero bujny rozwój filozofii polskiej w XIX wieku pozwolił w drugiej połowie tego stulecia na zadanie pytań o jej historię. Struve, selektywnie dobierając bibliografię zagadnienia, na długie lata ustalił kanon literatury poświęconej historii filozofii polskiej, w którym znacząco pomniejszono dorobek środowiska krakowskiego. Co prawda, w kolejnych ujęciach wspominał o kilku krakowskich myślicielach, ale obraz daleki był od kompletności. To istotna uwaga, gdyż pewne opinie i ustalenia Struvego powtarzane są w opracowaniach historycznych aż do czasów obecnych.

⁵¹ F. Krupiński, *Filozofia w Polsce. Dodatek do przekładu*, w: A. Schwegler, *Historia filozofii w zarysie*, Warszawa 1863, s. 381–479.

⁵² Zob. także J.J. Sawicki, *Ks. Franciszek Krupiński jako historyk filozofii*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1966, t. 1, nr 2, s. 286.

Wspomnieć należy również o interesujących próbach historiozoficznych powstających na ziemiach Galicji, poza większymi ośrodkami naukowymi. Najważniejszym przykładem jest opublikowana w Rzeszowie niemieckojęzyczna historiografia filozofii słowiańskiej pióra Klemensa Hankiewicza⁵³, która w zakresie historii filozofii w Polsce została również oparta na wizji nakreślonej przez Krupińskiego.

W tej samej dekadzie w Przemyślu opublikowano dzieło, które ukazywało nowy obraz początków rodzimej filozofii odwołujący się pośrednio do idei chrztu Polski. Ks. Wojciech z Medyki w kontrowersyjnym i arbitralnym spojrzeniu na dzieje myśli w Polsce zawarł tezę, że religia chrześcijańska wypełniała zasadnicze potrzeby filozoficzne, w związku z czym filozofia nie rozwijała się do czasu Akademii Krakowskiej, ale i etap scholastyczny przedstawiony został bardzo negatywnie z punktu widzenia rozwoju myśli filozoficznej w Polsce:

Polacy starzy mieli gotową wiarę, która im dała cel życia i zaspokojenie, oni też nie turbowali swego rozumu nad badaniem świata i siebie samych. (...) Polska miała komentarze nad Aristotelem, a najwięcej miała samorodnych przysłówów tj. praktyczne prawdy dla życia bez ładu⁵⁴.

Jak widać, w tym ujęciu chrzest miał raczej znaczenie negatywne dla rozwoju filozofii narodowej (choć kulturowo oceniany był już pozytywnie), a koncepcja filozofii ludowej reprezentowanej w przysłowiaach zbliżyła autora do opisanych powyższej poglądów Wincentego Pola i Michała Wiszniewskiego. Sam zastrzegł jednak, że jego praca nie jest ściśle rzecz biorąc ani filozofią, ani historią filozofii⁵⁵. Interesujące jest to, że nawet taka deklaracja autorska nie powstrzymała Struvego przed wymienieniem tej publikacji jako jednej z propozycji ujęcia dziejów filozofii w Polsce, gdy jednocześnie przemilczał on istnienie wielu innych, ważniejszych prac.

Podsumowując, dwie dekady po publikacji Wiszniewskiego widoczny był wzrost zainteresowania historiografią początków polskiej filozofii i jej związkami z chrystianizacją Polski w ośrodkach różnych od krakowskiego, obraz był jednak wciąż mocno zawężony w stosunku do ujęcia Wiszniewskiego. Kwestia ta wiązała się jednak z szerszym problemem braku rzetelnego opracowania

⁵³ C. Hankiewicz, *Grundzüge der slavischen Philosophie*, Rzeszów 1873.

⁵⁴ Ks. Wojciech z Medyki, *Pogląd na rozwój wiedzy ludzkiej filozoficznej od pierwocia do czasów naszych*, Przemyśl 1864, s. 98–99.

⁵⁵ „Pogląd niniejszy nie jest filozofią, ani historją filozofii, ani dokładnem i ścisłem objaśnieniem wszystkich systemów, ani krytyką onych, ale drobnem zwierciadełkiem i króciokim szkicem tej pracy, której ślady zostawił rozum ludzki w dochodzeniu i poznaniu Boga, zbadaniu świata i człowieka”; tamże.

historii filozofii w Polsce⁵⁶. Sytuację zaczęły przełamywać dopiero stopniowo prace Struvego przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku, których ukoronowaniem stała się monografia wydana w ostatnim roku tego stulecia⁵⁷. Wątek ten należy jednak do dziejów ośrodka warszawskiego, jest to więc temat na osobne opracowanie.

7. Nieudana próba dowartościowania znaczenia chrystianizacji Polski

Powróćmy teraz do środowiska krakowskiego, w którym próby ujęcia znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa przez naród polski zostały na nowo podjęte w okresie uzyskiwania autonomii Galicji. Zaowocowało to kilkoma interesującymi publikacjami w latach siedemdziesiątych XIX wieku. Zwiastunem zmian stała się kontrowersyjna historiozofia równie kontrowersyjnego profesora historii Uniwersytetu Jagiellońskiego Antoniego Walewskiego (1805–1876). Opublikowana została pod znamienym tytułem *Filozofija dziejów Polski i metoda ich badania*⁵⁸.

Rozprawa została niezwykle krytycznie odebrana, Józef Szujski określił ją wprost jako „przesadne, naciągnięte i doktrynersko wyszrobowane teorie i oburzające halucynacje polityczne”. Krytyka historiozoficznej rozprawy Walewskiego, pisanej z pozycji skrajnie lojalistycznych wobec katolickiej monarchii austriackiej, z wielu względów była słuszna. Walewski jednak jako bodajże pierwszy filozof radykalnie docenił znaczenie chrztu Polski: „Najwyraźniejszym owocem tego rządu chrześcijańskiego, jest Polska, Jej dzieje nauczają, że powstała, gdy ją Mieczysław I, przez Cesarza Ottona Igo i przez chrzest wprowadził do łona Rzeczypospolitej chrześcijańskiej”⁵⁹.

W tym ujęciu podkreślanie znaczenia chrztu Polski służyć miało specyficznym celom politycznym – podkreślało konieczne związki z Austrią, która uważana była za spadkobierczynię idei katolickiego cesarstwa. Autor ten postawił również kontrowersyjną tezę, że „Jedynie Polak zdoła przy pomocy własnej hi-

⁵⁶ Problemy z historiografią rodzimej myśli filozoficznej tak charakteryzował jeszcze w latach 70. XIX wieku Stanisław Tomkiewicz: „Nie mamy jak powiedzieliśmy historii filozofii naszej, przeto nie mamy także i jej racjonalnego podziału, a ponieważ do wywiązania się z założenia naszego podział taki jest koniecznie potrzebny dla jasności pracy i ponieważ przy charakterystykach filozofii w pewnych czasach rozwijającej się samo przez się ten podział wyniknie i tem samem będzie on zupełnie naturalny (...)”; S. Tomkiewicz, *Filozofia w Polsce w XV i XVI wieku: z wstępem obejmującym uwagi ogólne i podział historii filozofii*, Kraków 1894, s. 19.

⁵⁷ H. Struve, *Historia filozofii w Polsce*, dz. cyt.

⁵⁸ A. Walewski, *Filozofija dziejów Polski i metoda ich badania*, Kraków 1875.

⁵⁹ Tamże, s. XV.

stori, pojąc Rzeczpospolitą chrześcijańską od razu i dokładnie⁶⁰. W tezie tej zawarte jest interesujące założenie, że historia narodu polskiego jest modelowym źródłem idei państwa chrześcijańskiego. Walewski widział dzieje Polski jako wyraz ogólnego procesu walki sfery duchowej i materialnej, a cała historia Polski, zapoczątkowana właśnie chrztem, jest determinowana zmieniającym się stonunkiem do sfery duchowo-religijnej. Ujęcie Walewskiego raziło różnorodnymi uproszczeniami, schematyzmem wizji i licznymi niespójnościami. Warto podkreślić, że dowartościowanie znaczenia chrztu Polski wypadło z wielu względów nieszczęśliwie: po pierwsze, jak już wspomniałem, służyło uzasadnieniu lojalistycznej wobec zaborców linii politycznej; po drugie, jakoś opracowania była żenująca i powodować mogła jedynie ośmieszenie prezentowanych tam poglądów. Walewski na szczęście był osamotniony w swych poglądach, za to bardzo wpływowe okazało się środowisko jego krytyka – Józefa Szujskiego.

8. Ostateczna krystalizacja obrazu w dobie autonomii galicyjskiej

Odmienne od kontrowersyjnej historiozofii Walewskiego i bardziej naukowe podejście do początków filozofii w Polsce zaprezentował w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku Stanisław Tomkiewicz (1859–1896), wywodzący się z krakowskiej szkoły Józefa Szujskiego. Autor ten co prawda faktyczne początki filozofii w Polsce wiązał ze scholastyką i Akademią Krakowską, jednak dostrzegał już wyraźnie, że chrzest wywarł istotny wpływ na myśl rozwijaną na ziemiach polskich: „Kiedy chrześcijaństwo sięgnęło na północ – Polska raz przyjąwszy tę wiarę, była jej zawsze wierną córą, a nasi filozofowie jej obrońcami!”⁶¹.

Uważał on również, że przyjęcie chrześcijaństwa umożliwiło w ogóle rozwój filozofii wśród Słowian, przeciwstawiał się więc zdecydowanie wpływowej niegdyś koncepcji samorzutnej filozofii ludu wyrażającej się w przysłowiaach:

Z tego samego punktu wychodząc, że w starosłowiańszczyźnie, jak ustrój społeczny nie znał jednowładztwa, tak religia nie miała objawienia, a stąd nie miała żadnych do rozwiązania zagadek co do stosunku Boga z człowiekiem: przychodzimy do przekonania, że Słowianie nic mieli wrodzonego powołania do podobnych prac i spekulacji umysłowych i stąd wniossek, że u nich filozofia samodzielna powstać nigdy nie mogła, a dziś przeszłość przynajmniej potwierdza, że i nie powstała: jeżeli zaś mieliśmy i mamy silnych jej przedstawicieli to tylko jako obrońców rzeczy nam wrodzonych, lub stale przyjętych, – i w tem, jeżeli nie dla filozofii, to dla nas spoczywa ich wielka zasługa!⁶².

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ S. Tomkiewicz, *Filozofia w Polsce w XV i XVI wieku*, dz. cyt., s. 61.

⁶² Tamże.

Choć publikacja Tomkiewicza wywołała polemiki, to jednak nie stawiano jej ówczasie zarzutów nienaukowości (choć dziś można mu zarzucić choćby poważne uproszczenia). Interesująca nas teza odnośnie do pozytywnego znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa dla rozwoju kultury filozoficznej została wprowadzona do obiegu naukowego⁶³.

Co ciekawe, sam Józef Szujski prezentował w latach osiemdziesiątych XIX wieku o wiele bardziej krytyczne stanowisko odnośnie do roli chrześcijaństwa w początkach państwa polskiego. Rozważając kwestię młodości narodu polskiego, wskazywał na stosunkowo niewielkie kulturowe znaczenie samego przyjęcia chrześcijaństwa, między innymi zwracając uwagę na ograniczony zasięg edukacji, która została wprowadzona na użytek duchowieństwa⁶⁴. Koncentrował się jednak głównie na organizacji społeczeństwa jako kluczowym czynnikiem cywilizacyjnym i politycznym. Przy tym stanowczo podkreślał zachodni charakter polskiej kultury („opartej o tradycje zachodu”). Sceptycyzm Szujskiego miał swe źródła w sprzeczności wobec romantycznych wizji świata oraz historii narodu polskiego. Co ciekawe, o ile jego wizja odegrała dużą rolę w dyskusjach wokół historii Polski, o tyle w zasadzie nie oddziaływała na historiografię filozofii polskiej – zdecydowały o tym głównie polityczne cele autora⁶⁵.

Ważnym przyczynkiem do ugruntowania wyobrażeń na temat kulturowego znaczenia chrztu Polski stało się opracowanie dziejów wychowania i edukacji w Polsce pióra innego wychowanka UJ, Antoniego Karbowiaka (1856–1919). W książce napisanej i wydrukowanej w Krakowie (choć formalnie wydanej w Petersburgu)⁶⁶ autor ten wskazywał na cywilizacyjne i kulturowe znaczenie

⁶³ Interesujące jest porównanie ujęcia Tomkiewicza z obrazem naszkicowanym przez przedstawiciela szkoły warszawskiej Władysława Smoleńskiego (pseud. W. Grabiński). W książce napisanej w Zakopanem i opublikowanej w Krakowie ukazał on przyjęcie chrześcijaństwa jedynie w płaszczyźnie politycznej, marginalizując kulturowe znaczenie procesu chrystianizacji. Wynikało to z negatywnej oceny kulturowego wpływu chrześcijaństwa zachodniego, które nie było w X wieku związane z rozwiniętą kulturą naukową, a dodatkową barierę stanowił narzucony język łaciński. Autor ten wyżej cenił wpływ chrześcijaństwa wschodniego, ale zbieg okoliczności historycznych zdecydował o upadku znaczenia tegoż. Co więcej, podział chrześcijaństwa przyniósł podział słowiańszczyzny, prowadzący z czasem nawet do powstania wrogości między bratnimi plemionami. Zob. W. Grabiński [pseud.], *Dzieje narodu polskiego*, cz. 1, Kraków 1897, s. 13 nn.

⁶⁴ J. Szujski, *Opowiadania i roztrząsania historyczne: pisane w latach 1875–1880*, Warszawa–Kraków 1882, s. 407.

⁶⁵ Stanowiskiem Szujskiego inspirował się natomiast Stanisław Tarnowski w swej *Historii literatury polskiej*, odwołując się nawet wprost do jego wizji „młodszości cywilizacji polskiej”; zob. S. Tarnowski, *Historia literatury polskiej*, t. 1, Kraków 1900, s. 21. Z pewnością to właśnie Tarnowski spopularyzował wizję wszczęcia kultury polskiej w cywilizację zachodnią.

⁶⁶ A. Karbowiak, *Dzieje wychowania i szkół w Polsce w wiekach średnich*, t. 1: *Od 966 do 1363 roku*, Petersburg 1898.

przyjęcia chrześcijaństwa. Co prawda z kronikarskiego obowiązku wspominał o pierwszych próbach z czasów Cyryla i Metodego, ale przyznawał, że decydujący wpływ miało dopiero przyjęcie chrześcijaństwa łacińskiego: „Z przyjęciem wiary obrządku łacińskiego weszła Polska w stosunek z Zachodem i jego cywilizacją”⁶⁷. Choć Karbowski snuł domysły odnośnie do szybkiego wprowadzenia szkolnictwa dla potrzeb misji, to przyznawał, że szeroko pojęta kultura naukowa rozwijała się w pierwszych wiekach bardzo powoli. Przedstawił Wincentego Kadłubka jako pierwszego polskiego uczonego, który „jest biegły w wszystkich siedmiu sztukach wyzwolonych” i który znacząco przyczynił się do zapoczątkowania kultury filozoficznej w Polsce.

Warto dodać również, że prowadzone od końca lat osiemdziesiątych XIX wieku w ramach Akademii Umiejętności badania nad filozofią Witelona ukazały dobitnie, że początki rodzimej filozofii należy przesunąć na okres przedakademicki⁶⁸. Stąd na przykład już w opracowaniu ks. Jana Bączka z roku 1909 początki te związane są z XIII wiekiem i pracami Witelona⁶⁹. Jednak wciąż źródła rodzimej kultury filozoficznej nie utożsamiano powszechnie z przyjęciem chrześcijaństwa ani z okresem jeszcze wcześniejszym.

9. Rozważania z okazji 950-lecia chrztu Polski (1916)

Warto zauważyć, że w rozważaniach dziewiętnastowiecznych intelektualistów nie odnajdziemy wprost symbolicznego pojęcia „chrzest Polski”, choć pojawiły się wszystkie idee, które z nim wiążemy. Określenie to pojawiło się *expressis verbis* dopiero w czasie I wojny światowej, gdy świętowano 950. rocznicę chrztu. Mimo ogromu wojennych nieszczęść i cierpień rysowała się wówczas powoli nadzieja na odzyskanie niepodległości, a rozbudzony patriotyzm wspomagał się mitologizowaniem symboli przeszłości. W takim kontekście powstała emblematyczna jubileuszowa publikacja, którą wydał krakowski jezuita ks. Henryk Haduch (1870–1925).

Haduch stawiał chrzest Polski w centrum wydarzeń, które zapoczątkowały istnienie bytu państwowego. W publicystycznej broszurze akcentował mocno światopoglądowe, ideowe i wychowawcze znaczenie chrztu dla narodu:

⁶⁷ Tamże, s. 8.

⁶⁸ Zob. P. Polak, *Między metafizyką światła a perspektywą – uwagi o początkach kultury filozoficznej na ziemiach polskich*, w: *Światło w dziejach człowieka, sztuce, religii, nauce i technice*, red. J. Miziołek, J. Gancarski, A. Guz-Iwaniec, t. 1, Krosno 2017, s. 155–169.

⁶⁹ J. Bączek, *Filozofia w Polsce*, w: tenże, *Zarys historii filozofii*, Warszawa–Kraków 1909, s. 174–197.

(...) przyjęcie wiary katolickiej, która narodowi dała jeden prawdziwy, szlachetny pogląd na świat, a czynnikiem swoim wychowawczym wpłynęła zba wiennie na wytworzenie siły moralnej, mocą nadprzyrodzoną zastępując bra ki cnót naturalnych w życiu społecznym, jak wzajemnej życzliwości, jedności i karności – zrobiło to, że naród się ideowo podniósł, jednym duchem skupił i rychło w potęgę niebywałą urósł⁷⁰.

Publikacja skupiona jest głównie na wymiarze religijno-duchowym, dale ka od akademickiej powściągliwości w formułowaniu sądów, niemniej łatwo odnaleźć w niej wyraz charakterystycznej kulturalistycznej interpretacji zna czenia chrztu Polski:

Nie ma historyka, któryby nie przyznał, że przyjęcie wiary Chrystusowej wpro wadziło nas w życie narodów cywilizowanych, złączyło z Zachodem na zawsze i otworzyło przed nami drogę bezkresnej przyszłości – ale warunkiem tego ży cia: wiara katolicka w wyznaniu i w czynie⁷¹.

Jak widać, już przy okazji 950. rocznicy chrztu Polski dobrze ukształtowa ny był kulturalistyczny obraz tego wydarzenia, w którym okcydentalizm kul tury polskiej spleciony został z podkreślaniami dziejowego znaczenia Polski w Europie, odwołującego się do ideologii sarmatyzmu i romantycznego me sjanizmu oraz wyjątkowej roli rzymskiego katolicyzmu:

Przyjęcie zaś wiary katolickiej z Rzymu miało te błogie następstwa, żeśmy w pochodzie dziejowym uniknęli katastrofy wschodnich ludów i naszych po bratymców, którzy przez schyzmę, po oderwaniu się od Stolicy Apostolskiej, popadli w martwość ducha i rozkład życiowy; my złączeni duchowo z Rzy mem, w którym bije wieczne źródło życia, weszliśmy w narody chrześcijańskie cywilizowanej Europy i tej cywilizacji staliśmy się nie tylko uczestnikami, ale pionierami i obrońcami⁷².

Podejście Haducha było pod tym względem skrajne – sugerował wprost, że samo przyjęcie chrześcijaństwa determinuje kulturę. Stąd chrzest Polski jawił się jako trwały i jedyny fundament myśli polskiej, który miał ją uchronić przed szkodliwymi wpływami filozofii „bezbożnych”:

Wierną była Polska. Polska, wypowiedziawszy raz to słowo „w i e r z ę”, przez pierwszego swojego króla Mieszka, nigdy tego słowa nie cofnęła, ani nie zmie niła. (...) nie podgryzły korzenia Wiary filozofie bezbożne i lekkomyślne; to serce Polski trute nieraz fałszem niby nauki i szczepione jadem niewiary, potra fiło zawsze ten jad niewiary z organizmu swego usunąć i w najliberalniejszych

⁷⁰ H. Haduch, *Jubileusz 950-letni Chrztu Polski (996–1916)*, Kraków 1916, s. 4.

⁷¹ Tamże, s. 3.

⁷² Tamże, s. 4.

nawet czasach na to zaszczytne miano Papieży zasłużyć: *Polonia semper fidelis!*⁷³

W stylu publikacji Haducha widoczne są dwa ściśle splecione ze sobą cele: patriotyczny i apologetyczny. Należy dodać, że tekst nosi wyraźne ślady stylu homiletycznego, zawiera wiele środków retorycznych służących przekonaniu odbiorcy. Autor starał się bowiem przekonać wszystkich, że filozofia polska musi istnieć w kręgu myśli chrześcijańskiej, ponieważ istota polskości określiła się w chrzcie Polski. Z pewnością to wielkie uproszczenie nie wytrzymuje krytycznego spojrzenia, razi już choćby to, że Polska traktowana jest jako monolit etniczno-kulturowy, jakim nie była przez większość swego politycznego istnienia. Jaskrawo przerysowana wizja Haducha z oczywistych względów nie mogła się ostać wobec krytycznego spojrzenia uczonych, stąd nie dziwi fakt, że nie wywarła wpływu na historiografię filozofii polskiej.

10. Kulturalistyczna wizja Maurycego Straszewskiego i jej kontynuacje

Kulminacyjnym etapem w rozwoju opisywanego obrazu stały się opracowania Maurycego Straszewskiego. Rozważając początki polskiej myśli filozoficznej, podkreślał on wyjątkowość tego procesu na tle innych narodów słowiańskich:

Naród polski jest jedynym między słowiańskimi, który już w czasach średniowiecznych, a mianowicie w wieku XIII rozpoczął twórczą pracę na niwie filozofii.

Przez przyjęcie chrześcijaństwa z Rzymu uzyskali Polacy dostęp do głównych ognisk kultury zachodniej; klasztory szerzyły oświatę, jej krzewiciele przybywali z zachodu i zaszczipiali ją na dziewiczej ziemi polskiej. Naodwrot synowie Polski szli na zachód i przyrzucali dorobek swój do wielkiego, wspólnego, naówczas różnic narodowych jeszcze nieznanego zbiornika zachodnio-europejskiej myśli⁷⁴.

Źródła polskiej myśli filozoficznej dopatrywał się więc Straszewski wprost w procesach kulturowych związanych z przyjęciem chrześcijaństwa. Postrzegał je jako wszczęcie Polski w kulturową wspólnotę Europy – umożliwiło to rozwój rodzimej myśli filozoficznej, a z drugiej strony pozwalało ubogacać kulturę Europy dorobkiem rodaków. Opracowanie Straszewskiego stanowiło syntezę i rozwinięcie wcześniejszych ujęć krakowskich myślicieli. Można

⁷³ Tamże, s. 5.

⁷⁴ M. Straszewski, *Myśl filozoficzna polska*, w: *Polska w kulturze powszechnej: dzieło zbiorowe. Cz. 1, Ogólna*, red. F.R. Koneczny, Polskie Spółki Oszczędności i Pożyczek 1918, s. 189.

uznać, że jest to punkt kulminacyjny rozwoju interesującego nas obrazu, ponieważ późniejsze odniesienia do chrztu Polski na łamach opracowań z zakresu historii filozofii w Polsce będą w dużej mierze zbieżne tym, co naszkicował Straszewski.

Należy tu odnotować, że w latach trzydziestych XX wieku opublikowana została w nowym opracowaniu innego krakowskiego jezuitę, ks. Franciszka Kwiatkowskiego⁷⁵, nieco rozbudowana wersja książki Straszewskiego opatrzona tytułem *Historia filozofii w Polsce*. Zagadnienie wpływu przyjęcia chrześcijaństwa zostało w niej nieznacznie rozwinięte przez Kwiatkowskiego, który wskazał na rolę szkolnictwa wprowadzonego przez Kościół rzymskokatolicki na ziemiach polskich. Wynikało to z konsekwentnego skupienia się wyłącznie na filozofii naukowej, a odrzucenia filozofii samorządnej o charakterze światopoglądowym, która od lat trzydziestych XIX wieku interesowała rodzimych historyków filozofii. Autor tak to ujmował:

Każdy naród ma swą filozofję, wyrażoną w mowie, wierzeniach, obyczajach, pieśniach i przysłowia, urzędzeniach społecznych. Wszystko to może być wskaźnikiem do poznania jego światopoglądu. Nas obchodzi tu raczej filozofja nietylę s a m o r z u t n a, ile refleksyjna, n a u k o w a, a ta jest naogół wytworem szkoły. W Polsce, jak w innych krajach, zakładał szkoły Kościół katolicki⁷⁶.

Choć wkład Kwiatkowskiego jest marginalny, to warto odnotować, że wskazane przez niego skupienie się na filozofii o charakterze „naukowym” (jakkolwiek rozumianym) czy też szkolnym jest wyrazem ustalenia się kolejnego powszechnie do dziś przyjmowanego założenia historiografii początków polskiej filozofii. Kwiatkowski jest też ostatnim, który wspominał jeszcze o możliwym wpływie filozofii ludowej na dzieje filozofii w Polsce, negował jednak istotny charakter tego procesu.

Bez wątpienia o wiele większą rolę w propagowaniu obrazu początków polskiej filozofii bliskiego kulturalistycznej wizji Straszewskiego odegrał inny historyk filozofii, Wiktor Wąsik. Choć postać ta kojarzona jest ze środowiskiem warszawskim, to należy odnotować, że na jego wizji dziejów wyraźne piętno odcisnęła formacja intelektualna związana z ośrodkiem krakowskim, czego wyrazem był między innymi doktorat obroniony na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1909 roku.

Pierwsze ujęcie autorstwa Wąsika znajdziemy w opracowaniu z opublikowanej na początku lat trzydziestych XX wieku *Encyklopedii powszechnej* Guttenberga:

⁷⁵ F. Kwiatkowski, *Historia filozofii w Polsce*, Kraków 1930.

⁷⁶ Tamże, s. 7.

Polska wchodzi w pole kultury zachodnioeuropejskiej po przyjęciu chrześcijaństwa (966). Od tego czasu kolejno recypuje elementy tej kultury (organizacja kościoła szkolnictwo literatura sztuka itd.) i zczasem współpracuje z Europą zachodnią w wytwarzaniu tej kultury. Pierwsze zaznajomienie się z filozofją osiąga dzięki organizacji kościoła a w związku z tem i szkolnictwa zczasem rozwija i twórczość w tym kierunku⁷⁷.

Wąsik swą znaną *Historię filozofii polskiej*⁷⁸ przygotowywał jeszcze w okresie międzywojennym, ale rękopisy zostały zniszczone w powstaniu warszawskim, książka została więc odtworzona po wojnie i opublikowana z dużym opóźnieniem, w niesprzyjającym czasie ofensywy oficjalnego marksizmu. Dzieło wydane kilka lat przed milenium chrztu Polski stanowiło z pewnością ważne wydarzenie intelektualne, a prezentowana w nim wizja była trudna do odparcia przez oficjalną propagandę. Wywody Wąsika na temat początków filozofii polskiej wykazują wiele charakterystycznych zbieżności z obrazem, który odnajdujemy u Straszewskiego:

Kultura polska w ogóle, a więc i filozoficzna jako najbardziej syntetyczny jej składnik, rozpoczyna się od czasów wyraźniejszego kontaktu Polski z Zachodem i Południem Europy (...). Kontakty te zostały nawiązane w sposób zdecydowany dopiero przez przyjęcie chrześcijaństwa, a rok chrztu Polski (966) stanowi nie tylko wielką datę w dziejach Kościoła, ale i w historii polskiej cywilizacji. Oczywiście, jakaś kultura na naszych terenach istniała i przedtem; z trudem odcyfrowują ją prehistorycy; ale przecież nawet i po tym przełomowym roku mało o niej wiemy.

Przyjęcie chrztu jest dlatego doniosłym wydarzeniem kulturalnym na naszym gruncie, (...) różnymi drogami poczyna do nas przenikać zachodnia kultura i łączyć się z rodzimą⁷⁹.

W niezbyt długim fragmencie mistrzowsko ujął on główne idee wizji ukształtowanej w okresie zaborów. Dziś, co oczywiste, nie wszyscy historycy filozofii polskiej ją podzielają – można wskazać monografie, które dopatrują się początków tradycji polskiej myśli filozoficznej dopiero u Witelona, ewentualnie włączając kronikarzy do prekursorów kultury naukowo-filozoficznej, a pomijając kulturowe znaczenie przyjęcia chrześcijaństwa⁸⁰. Książka Wąsika utrwaliła kulturalistyczną wizję chrztu Polski i znaczenie tego faktu dla filozofii polskiej na kolejne dekady, a najnowsze opracowanie Jana Skoczyńskiego

⁷⁷ W. Wąsik, *Polska – filozofia*, w: *Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna*, t. XIII, Kraków 1931, s. 256.

⁷⁸ Tenże, *Historia filozofii polskiej*, t. 1: *Scholastyka, renesans, oświecenie*, Warszawa 1959.

⁷⁹ Tamże, s. 23.

⁸⁰ L. Wiśniewska-Rutkowska, *Dialog z tradycją – z dziejów polskiej myśli filozoficznej*, Toruń 2014.

i Jana Woleńskiego, powstałe już w XXI wieku, opisując początki polskiej filozofii, podąża w dużej mierze podobną ścieżką.

Podsumowanie

Utrata niepodległości Polski w drugiej połowie XVIII wieku zwróciła uwagę polskich myślicieli na zagadnienia mające duże znaczenie dla zachowania bytu narodowego. Pobudki patriotyczne skłoniły polskich filozofów do zainteresowania się tradycjami rodzimej myśli, a to w konsekwencji doprowadziło do poszukiwania najdawniejszych korzeni tejże. W zależności od przyjmowanej wizji filozofii początki lokowano najpierw w czasach powstania Akademii Krakowskiej, później systematycznie przesuwano je wstecz. Zainteresowanie słowiańszczyzną było drugą pobudką do poszukiwania źródeł polskiej filozofii w przedchrześcijańskich dziejach plemion polskich. W takim kontekście przyjęcie chrześcijaństwa na ziemiach polskich zinterpretowano w kategoriach cywilizacyjnych i kulturowych. Wspomniane dwa nurty, szczególnie obecne w rozważaniach uczonych ze środowiska krakowskiego, doprowadziły pierwotnie do negatywnej oceny znaczenia chrztu Polski jako przejawu imperializmu kulturowego świata łacińskiego, który zdominował i zdusił specyficzne rodzime przejawy refleksji. Ten negatywny obraz stopniowo ewoluował w kierunku oceny pozytywnej. Pierwszy krok w tym kierunku wykonał Michał Wiszniewski, a krystalizacja pozytywnego obrazu dokonała się dzięki godnej uwagi pracy środowiska krakowskich historyków z drugiej połowy XIX wieku. Budowanie świadomości znaczenia chrztu Polski trwało kilka dekad i ostatecznie uformowało się w okresie autonomii galicyjskiej, gdy Kraków był postrzegany jako nośnik i ostoja polskiej tożsamości. Kwestia początków filozofii polskiej stała się też jednym z zagadnień, wokół których wytworzyła się swoista tradycja intelektualna, co starałem się pokazać na przykładzie ośrodka krakowskiego. Przykład ten wskazuje, że udawało się niekiedy przewyciężyć największy problem filozofii polskiej – brak nawiązań do własnej tradycji i brak współpracy między filozofami⁸¹.

Wypracowany w XIX wieku obraz chrztu Polski jako organicznego wszczępienia w kulturę zachodniej Europy ostatecznie zaważył na utrwaleniu okcydentalizmu w nowoczesnej polskiej myśli filozoficznej. Ów kanoniczny obraz początków filozofii polskiej przetrwał w dużej mierze do chwili obecnej. Ważną

⁸¹ H. Struve podjął interesującą dyskusję z K. Twardowskim na łamach pierwszego numeru „Ruchu Filozoficznego” I (1911), s. 1–3; 113–115. Obaj filozofowie zgodnie wskazywali, że źródło trudności tkwi w zrywaniu ciągłości własnej tradycji i że w jej kontekście należy budować filozofię w Polsce.

zasługą dziewiętnastowiecznych polskich historyków filozofii stało się uzgodnienie idei europejskiej z ideą narodową. Dokonało się to poprzez utożsamienie idei europejskiej z *christianitas*, a chrzest Polski stał się na równi symbolem przemian duchowych, jak i kultowych, a nawet cywilizacyjnych. Obraz chrztu Polski jako aktu wszczęcia w kulturę Europy stał się ważnym elementem tożsamości narodowej, a co za tym idzie, także polskiego patriotyzmu. W XX wieku, pomimo prób wytworzenia konkurencyjnego modelu polskiej świadomości podejmowanych przez marksistów, nie doszło do jego rewizji, a rola, którą wówczas odegrał, warta jest z pewnością osobnego opracowania. Interesujące i godne dalszych badań są również pytania o specyfikę krakowskiej filozofii w kształtowaniu się owego obrazu, w tym możliwe inspiracje platonizmem, oraz o krystalizującą się wówczas koncepcję filozofii w nauce⁸².

Bibliografia

- Anonim, *Filozofija i przysłowia ludu w Polsce. (Rozprawa z podpisem W.P. umieszczona w 1 zeszytce II Tomu Kwartalnika Naukowego. Kraków 1835)*, „Powszechny Pamiętnik Nauki i Umiejętności” 1835, t. 2, nr 5, s. 283–287.
- Balzer O., *Helcel Antoni Zygmunt, w: Album biograficzne zasłużonych Polaków i Polek wieku XIX*, t. 2, Warszawa 1903, s. 253–265.
- Bączek J., *Filozofia w Polsce*, w: J. Bączek, *Zarys historii filozofii*, Warszawa–Kraków 1909, s. 174–197.
- Chodakowski Z., *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, „Ćwiczenia Naukowe. Oddział Literatury” 1818, t. 2, s. 3–32.
- Chodakowski Z., *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, „Pamiętnik Lwowski” 1819, t. 1, nr 1, s. 17–48.
- Chodakowski Z., *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem i W. Surowieckiego zdanie o piśmie temże z dodaniem krótkiej wiadomości o Chodakowskim i korespondencji jego*, Kraków 1835.
- Cygan M., *Prepozytywistyczna (?) koncepcja filozofii narodowej Michała Wiszniewskiego*, „Logos i Ethos” 2020, t. 53, nr 1, s. 119–140.
- Czerkawski J., *Historiografia filozoficzna w Polsce*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Historiografiaf.pdf> (dostęp: 23 maja 2017).

⁸² B. Dembiński, *O platońskich ideach*, „Philosophical Problems in Science (Zagadnienia Filozoficzne w Nauce)” 2016, nr 60, s. 83–98; P. Polak, *U źródeł krakowskiej filozofii przyrody*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2011, t. 6, s. 135–153; tenże, *Tradycja krakowskiej filozofii w nauce: między XIX a XXI wiekiem*, w: *40 lat filozofii w uczelni papieskiej w Krakowie*, red. J. Jagiełło, Kraków 2018, s. 491–514; tenże, *Między koniecznością a utopią. Józefa Kremera koncepcja filozofii przyrody w kontekście szybko rozwijającej się nauki*, w: *Genus vitae. Księga pamiątkowa dedykowana Panu Profesorowi Marianowi Józefowi Wnukowi*, red. S. Janeczek, Z. Wróblewski, A. Starościc, Lublin 2019, s. 257–269.

- Dembiński B., *O platońskich ideach*, „Philosophical Problems in Science (Zagadnienia Filozoficzne w Nauce)” 2016, nr 60, s. 83–98.
- Dmochowski F.S., *Literatura. Pisma czasowe, naukowe wychodzące w Krakowie*, „Muzeum domowe albo czytelnia wieczorna: dzieło poświęcone historii, statystyce, moralności, naukom, sztukom pięknym, i literaturze krajowej” 1835, s. 320.
- Grabieński W. [pseud.], *Dzieje narodu polskiego*, cz. 1, Kraków 1897.
- Haduch H., *Jubileusz 950-letni chrztu Polski (996–1916)*, Kraków 1916.
- Hankiewicz C., *Grundzüge der slavischen Philosophie*, Rzeszów 1873.
- Janeczek S., *Historiografia filozoficzna (historia filozofii)*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Historiografiaf.pdf> (dostęp: 23 maja 2017).
- Karbowiak A., *Dzieje wychowania i szkół w Polsce w wiekach średnich*, t. 1: *Od 966 do 1363 roku*, Petersburg 1898.
- Kremer J., „Krynica wiadomości”: korespondencja Józefa Kremera z lat 1834–1875, red. Z. Sudolski, Kraków 2007.
- Krupiński F., *Filozofia w Polsce. Dodatek do przekładu*, w: A. Schwegler, *Historia filozofii w zarysie*, Warszawa 1863, s. 381–479.
- Kuksewicz Z., *Zarys filozofii średniowiecznej: filozofia bizantyjska, krajów zakaukaskich, słowiańska, arabska i żydowska*, Warszawa 1982.
- Kwiatkowski F., *Historia filozofii w Polsce*, Kraków 1930.
- Pieróg S., *Pokusa ideologii: studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.
- Pol W., *Filozofia i przysłowia ludu w Polsce*, „Kwartalnik Naukowy Wydawany w Połączeniu Prac Miłośników Umiejętności” 1835, t. 2, s. 19–42.
- Pol W., *Pamiętnik Wincentego Pola do literatury polskiej XIX wieku w dwudziestu prelekcjach mianych w radnej sali miasta Lwowa*, Lwów 1866.
- Polak P., *Między koniecznością a utopią. Józefa Kremera koncepcja filozofii przyrody w kontekście szybko rozwijającej się nauki*, w: *Genus vitae. Księga pamiątkowa dedykowana Panu Profesorowi Marianowi Józefowi Wnukowi*, red. S. Janeczek, Z. Wróblewski, A. Starościc, Lublin 2019, s. 257–269.
- Polak P., *Między metafizyką światła a perspektywą – uwagi o początkach kultury filozoficznej na ziemiach polskich*, w: *Światło w dziejach człowieka, sztuce, religii, nauce i technice*, t. 1, red. J. Miziołek, J. Gancarski, A. Guz-Iwaniec, Krosno 2017, s. 155–169.
- Polak P., *Tradycja krakowskiej filozofii w nauce: między XIX a XXI wiekiem*, w: *40 lat filozofii w uczelni papieskiej w Krakowie*, red. J. Jagiełło, Kraków 2018, s. 491–514.
- Polak P., *U źródeł krakowskiej filozofii przyrody*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2011, t. 6, s. 135–153.
- Rosik S., *Chrzest Mieszka I i Polaków, ale czy Polski? Postrzeżenie konwersji władcy i społeczeństwa w świetle najdawniejszych przekazów (Thietmar z Merseburga, Gall Anonim)*, „Kwartalnik Historyczny” 2015, t. 122, s. 833–840.
- Rześniński J.K.H.S., *Przedmowa tłumacza*, w: W.G. Tennemann, *Rys historii filozofii*, t. 1: *Historia filozofii starożytnej i wieków średnich*, Kraków 1836, s. V–VI.

- Sawicki J.J., Ks. *Franciszek Krupiński jako historyk filozofii*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1966, t. 1, nr 2, s. 281–296.
- Skoczyński J., Woleński J., *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010.
- Sołtykowicz J., *O stanie Akademii Krakowskiej: Krótki wykład historyczny*, Kraków 1810.
- Straszewski M., *Mysł filozoficzna polska*, w: *Polska w kulturze powszechnej: dzieło zbiorowe. Cz. 1, Ogólna*, red. F.R. Koneczny, Kraków 1918, s. 189–241.
- Struve H., *Historia filozofii w Polsce: na tle ogólnego rozwoju życia umysłowego*, Warszawa 1900.
- Struve H., *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce: poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych*, Warszawa 1911.
- Surowiecki W., *Zdanie o piśmie P. Z. D. Chodakowskiego umieszczonem w Nrze 5. Ćwiczeń naukowych roku 1818. pod tytułem: O Słowiańszczyźnie przedchrześcijańskiej*, „*Pamiętnik Warszawski, czyli Dziennik Nauk i Umiejętności*” 1819, t. 14, nr 1, s. 35–49.
- Szujski J., *Opowiadania i roztrząsania historyczne: pisane w latach 1875–1880*, Warszawa–Kraków 1882.
- Szulc D., *Rozwój zasad umysłu polskiego w piśmiennictwie*, „*Przegląd Naukowy Literaturze, Wiedzy i Umnictwu Poświęcony*” 1845, t. 4, nr 25, s. 797–821.
- Tarnowski S., *Historia literatury polskiej*, t. 1, Kraków 1900.
- Tischner J., *Polski kształt dialogu*, Paris 1981.
- Tomkiewicz S., *Filozofia w Polsce w XV i XVI wieku: z wstępem obejmującym uwagi ogólne i podział historii filozofii*, Kraków 1894.
- Walewski A., *Filozofja dziejów Polski i metoda ich badania*, Kraków 1875.
- Wąsik W., *Historia filozofii polskiej*, t. 1: *Scholastyka, renesans, oświecenie*, Warszawa 1959.
- Wąsik W., *Polska – filozofia*, w: *Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna*, t. XIII, Kraków 1931, s. 256–265.
- Wiszniewski M., *Michała Wiszniewskiego Historia literatury polskiej*, t. 1–2, Kraków 1840.
- Wiśniewska-Rutkowska L., *Dialog z tradycją – z dziejów polskiej myśli filozoficznej*, Toruń 2014.
- Wojciech z Medyki ks., *Pogląd na rozwój wiedzy ludzkiej filozoficznej od pierwocia do czasów naszych*, Przemyśl 1864.
- Ziejka F., *Krakowskie lata Wincentego Pola*, w: *Wincenty Pol jako geograf i krajoznawca*, red. A. Jackowski, I. Soljan, Kraków 2006, s. 31–49.

Streszczenie

Chrzest Polski jako wszczęcie w filozoficzną kulturę Europy: kształtowanie się świadomości europejskiego charakteru filozofii polskiej w krakowskim środowisku intelektualnym XIX wieku

Chrzest Polski w 966 roku stał się w XIX wieku symbolem początku polskiej kultury. W okresie zaborów i niewoli politycznej polscy filozofowie zwrócili w kontekście patriotycznym uwagę na zagadnienie historii polskiej filozofii i jej początków. Krakowskie środowisko naukowo-filozoficzne stało się wówczas najważniejszym miejscem rozwoju tego rodzaju badań.

Początkowo źródła tradycji polskiej filozofii wiązano z powstaniem Akademii Krakowskiej, jednak szybko doszło do rewizji tego obrazu. Najważniejszą pobudką do zmian okazało się powstanie etnografii, która zainspirowała koncepcję samorządnej filozofii ludu. W tym kontekście chrzest Polski oceniony został negatywnie jako akt imperializmu kulturowego, który doprowadził do stłumienia słowiańskiej filozofii i zastąpienia jej uniwersalistyczną kulturą łacińską. Negatywne nastawienie do kulturowego znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa zmieniło się w XIX wieku z powodu przemian w historiografii spowodowanych między innymi zawężeniem koncepcji filozofii do filozofii akademickiej. Pod koniec tego stulecia ostatecznie ukształtował się pozytywny obraz znaczenia przyjęcia chrześcijaństwa w powstaniu polskiej filozofii, co wiązało się z docenieniem europejskiego wymiaru rodzimej filozofii.

Summary

Baptism of Poland as an implantation in the European philosophical culture: the formation of the European character of Polish philosophy awareness in the Krakow intellectual environment of the 19th century

Baptism of Poland (966) became during 19th century a symbol of beginnings of Polish culture. It was a period of partition of Poland conquered by neighboring empires. To avoid or minimize the impact of cultural imperialism of Prussian, Austrian and Russian empires, Polish philosophers had brought attention to the history of Polish philosophy. In this context arose the problem of the beginnings of Polish philosophy. Krakow intellectual center was the most important place for shaping this topic of historiography.

Initially, the beginnings were identified with the establishment of the Academy in Kraków, however it was quickly revised. The most important revision was made by the historians inspired by ethnography, who considered spontaneous folk philosophy. In this context the baptism of Poland was critically evaluated as an act of cultural imperialism, which extinguished Slavic folk philosophy and replaced them by universal Latin philosophy. This negative attitude to the cultural aspect of Christianization of Poland has later changed because of the shifts in historiography provoked by narrowing the concept of philosophy to academic philosophy only. In late 19th century baptism of Poland was finally positively evaluated, which led to appreciation of Polish philosophy as a part of European philosophical culture.