

RYSZARD SITEK  
Słupsk

## TADEUSZ KROŃSKI — ANDRZEJ WALICKI DWA MODELE UPRAWIANIA HISTORIOGRAFII FILOZOFICZNEJ\*

### Abstract

Ryszard Sitek: *Tadeusz Kroński and Andrzej Walicki. Two Models of Philosophical Historiography*, "Historyka" XXXIV, 2004, 45–58.

In his article Author analyses two different approaches to Polish philosophy of the second half of the 19<sup>th</sup> century represented by Tadeusz Kroński and Andrzej Walicki.

Key words: 19<sup>th</sup> century philosophy, Marxism, Polish historiography, T. Kroński, A. Walicki.  
Słowa kluczowe: filozofia XIX w., marksizm, historiografia polska, T. Kroński, A. Walicki.

1. Zagadnieniem o fundamentalnym dla każdej władzy totalitarnej znaczeniu pozostaje zawsze problem przebudowy systemu świadomości zbiorowej społeczeństwa. Procesy modernizacyjne ukierunkowane są zwłaszcza na jej rdzeń — „społeczną pamięć przeszłości”.

Zamiar budowy doskonałego państwa, a w dalszej perspektywie doskonałego świata generował gigantyczny projekt wychowawczy — koncept stworzenia „Nowego Człowieka”. Wychowanie w poddanym ścisłej kontroli kierunku, kształtowanie człowieka „wyzwolonego” — wolnego od wpływu tradycji, religii, rodziny i innych lojalności grupowych mogących osłabić podporządkowanie państwu i jego ideologii, to jeden z głównych celów „polityki kulturalnej” realizowanej przez władze państw tzw. demokracji ludowej w Europie Środkowo-Wschodniej w okresie stalinizmu. Bliską więź łączącą aparat terroru z realizatorami rewolucji kulturalnej w warunkach

---

\* W tekście wykorzystano fragmenty pochodzące z wcześniejszych prac autora tj.: *Warszawska Szkoła Historii Idei. Od historii do teraźniejszości*, Warszawa 2000; *Andrzej Walicki*, [w:] *Polska filozofia powojenna*, t. 2, red. W. Mackiewicz, Warszawa 2001, s. 395–419; *Wokół legendy „Tygrysa”*. *Rzecz o Tadeuszu Krońskim*, „Zdanie” 2000, nr 1–2, s. 47–51; *Sens studiów nad rodzimą tradycją filozoficzną*, [w:] *Filozofia w szkole*, red. B. Burlikowski i W. Słomski, Kielce–Warszawa 2000, s. 115–129.

polskich symbolizować mogą bracia Goldbergowie — Józef Różański i Jerzy Bo-rejsza<sup>1</sup>.

Realizując wytyczony program, rolę w nim niepoślednią wyznaczono naukom historycznym. Mechanizm dostosowywania historii do wymagań teraźniejszości lapidarnie przedstawił George Orwell w *Roku 1984*: „Kto rządzi przeszłością, w tego rękach jest przyszłość; kto rządzi teraźniejszością, w tego rękach jest przeszłość”. Twórca antyutopii przytoczonym zdaniem, najtrafniej chyba spośród mu współczesnych, oddał cały sens prezentyzmu historiografii stalinowskiej. To właśnie wówczas dysponenci polityczni, będący zarazem strażnikami ortodoksji ideologicznej, od historiografii oczekiwali (i otrzymywali...) na taki obraz przeszłości, jaką ona „powinna być”, zgodnie ze zgłoszonym — światopoglądowym i politycznym — zapotrzebowaniem. Nauki historyczne służąc, po okresie niezbędnej „modernizacji” przełomu lat czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego stulecia, jako narzędzie ideologicznej legitymizacji systemu władzy komunistycznej<sup>2</sup>, stawiały sobie zarazem w bardziej odległej perspektywie czasowej cel znacznie bardziej ambitny. Zmierzały one bowiem — by użyć słów Krystyny Kersten — do „przeorania zbiorowej świadomości, unicestwienia tradycyjnych wartości, norm, wzorców, aby zastąpić je nowymi socjalistycznymi”<sup>3</sup>.

Podobnie jak i w pozostałych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, także i w Polsce batalia komunistów o przeszłość, o społeczną pamięć przeszłości zaowocowała mitologicznym jej obrazem. Schemat owej „historii praktycznej” służącej na co dzień prostemu człowiekowi, o którym Michael Oakeshott pisał, że „patrzy w przeszłość w celu wyjaśnienia sobie obecnego świata, usprawiedliwienia go czy też uczynienia miejscem bardziej nadającym się do zamieszkania i mniej tajemniczym”<sup>4</sup> przejęty został do powszechnego stosowania także przez historiografię stalinowską. Historiograf stalinowski, niczym wspomniany przez Oakeshotta prosty — pozbawiony świadomości metodologicznej profesjonalnego historyka — człowiek, na przeszłość spogląda jak na ciąg wydarzeń sprzyjających, lub nie osiągnięciu pożądanego stanu rzeczy; „Krótko mówiąc, traktuje przeszłość tak samo jak teraźniejszość, a sądy, jakie jest skłonny na jej temat wydawać, nie różnią się od sądów na temat współczesności, do której sam należy”<sup>5</sup>.

Mit operując uproszczoną dychotomiczną skalą wartości („dobro”–„zło”) prawdy nie ustala, on zawiera ją i głosi. „Prawda” ta, występując w innym niż w nauce porządku, nie podlega procedurom weryfikacji i dyskusji. Czas mityczny posługując się ideą powrotu czasu, bądź — jak woli Lévi-Strauss — „paralizu czasu” to zarazem „wieczny czas teraźniejszy”<sup>6</sup>. Kolejną osobliwością „historii praktycznej” jest skłonność do operowania mesjanistyczną fikcją narodu wybranego lub, jak w przypadku

<sup>1</sup> Zapewne właściwiej byłoby w tym przypadku mówić — jak czyni to T. Kisielewski — o „dwóch kracich jednej maszyny polityczno-ustrojowej”. Patrz: idem, *Październik 1956. Punkt odniesienia. Mozaika faktów i poglądów. Impresje historyczne*, Warszawa 2001, s. 191.

<sup>2</sup> R. Stobiecki, *Historia pod nadzorem*, Łódź 1993, s. 27.

<sup>3</sup> K. Kersten, *Bilans zamknięcia*, [w:] *Spór o PRL*, Kraków 1996, s. 24.

<sup>4</sup> Cyt. za: J. Szacki, *Historia i mitologia*, „Res Publica Nowa” 2001 nr 7, s. 53.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Termin M. Eliade. Por. R. Stobiecki, *Czy jest historia „prawdziwa”*, „Tygiel Kultury” 2000 nr 4–6, s.19; także J. Szacki, *Historia...*, s. 54–57.

doktryny historiozoficznej biorącej swój początek od imienia Marksa, postępowych klas społecznych.

Przedstawione cechy tworzą część wspólną dla całego, poddanego ekspansji myślenia mitologicznego, stalinowskiego modelu uprawiania historiografii. Obowiązywały one niezależnie od ram narodowych, w jakich model ów funkcjonował. Stwierdzić, że stalinizm w naukach historycznych i społecznych oznaczał okres dominacji historiografii inspirowanej marksizmem, to powiedzieć za ledwie pół prawdy. W rzeczywistości odwołujące się do modelu stalinowskiego historiografie narodowe, dokonując reinterpretacji przeszłości, poczynały sobie w stosunku do odziedziczonej tradycji w sposób nader dowolny, luźno jedynie skrępowany sprowadzonymi do roli ozdobników elementami warsztatowymi o marksistowskim rodowodzie. Trudno nie zgodzić się zatem z tezą podnoszoną wcześniej m.in. przez Marcina Kulę i R. Stobieckiego<sup>7</sup>, głoszącą, iż w przypadku zarówno historiografii PRL jak i innych państw tzw. demokracji ludowej („ojczyzny proletariatu” nie wyłączając), mamy do czynienia nie z marksistowską, a z wysoce eklektyczną wizją historii. Współtworzyły ją, prócz wskazań klasyków oraz meandrów bieżącej polityki, także oportunizm historyków, a bywa, że i osobiste idiosynkrazje, resentymenty, ale i sympatie osób uznanych w danym kraju za luminary nauk historycznych<sup>8</sup>.

2. Zabiegi, dokonywane na żywej tkance kulturowej, nie ominęły również swoistej skarbnicy idei, jaką stanowi historia filozofii w połączeniu z historią myśli społecznej. Kanony metodologiczne stanowiące podstawę reinterpretacji historii doktryn filozoficznych „zadekretował” Andriej A. Żdanow. Miały one już po wsze czasy obowiązywać adeptów marksizmu.

Pełne symplifikacji wystąpienie wysokiego funkcjonariusza partyjnego podczas dyskusji nad książką G. F. Aleksandrowa *Historia zachodnioeuropejskiej filozofii* urosło do rangi swoistego opus magnum, do którego odwoływali się w okresie stalinizmu filozofowie marksistowscy, w tym również polscy<sup>9</sup>. Wykład teorii „dwu nurtów” w wydaniu radzieckiego ideologa sprowadzał się do uznania, iż historia filozofii to historia narodzin i rozwoju materializmu naukowego oraz jego walki z idealizmem. Zastosowana matryca prowadziła do dualistycznego, skrajnie schematycznego interpretowania wszelkich zjawisk społecznych. W kolejnych fragmentach swego wystąpienia Żdanow określał marksizm jako rewolucję w filozofii i przyjmował tezę głoszącą, że historia filozofii w ostatnim stuleciu to historia marksizmu. Przekonaniu, że wszystkie tradycyjne pytania

---

<sup>7</sup> R. Stobiecki, *Bolszewizm a historia. Próba rekonstrukcji bolszewickiej filozofii dziejów*, Łódź 1998; M. Kula, *Bolszewizm jako zdrada marksizmu?*, „Nowe Książki” 1999 nr 2, s. 66. Por. R. Sitek, *Filozofia versus Historia*, „Opcje” 2000 nr 5, s. 62–63.

<sup>8</sup> Licznych dowodów potwierdzających różnice zachodzące w historiografiach narodowych państw tzw. demokracji ludowej dostarcza M. Górny w: idem, *Między Marksem a Palackým. Historiografą w komunistycznej Czechosłowacji*, Warszawa 2001.

<sup>9</sup> A. A. Żdanow, *Przemówienie wygłoszone w dyskusji nad książką J. Aleksandrowa „Historia zachodnioeuropejskiej filozofii” 24 czerwca 1947 r.*, Warszawa 1951. Niestety, myli się J. Garewicz, pisząc: „O ile wiem, tekst nigdy nie ukazał się po polsku, było to bowiem coś, czego w najgorszych czasach u nas nie można było stawić, a zarazem obowiązująca wykładnia klasycznej filozofii niemieckiej” — idem, *Kroński i jego filozofia dziejów*, [w:] *Kolakowski i inni*, red. J. Skocznyński, Kraków 1995, s. 167.

filozoficzne zostały już przez marksizm rozstrzygnięte towarzyszyło — w wystąpieniu Żdanowa — wyznaczenie filozofom marksistowskim roli służebnej wobec partii, jej ideologii i polityki”<sup>10</sup>. Na podobieństwo literatów — „inżynierów dusz ludzkich” i oni zatem pełnić mieli funkcję zbliżoną, działając na rzecz realizacji tego makro wychowawczego („Nowy człowiek”) projektu.

W Polsce te skrajnie stalinowskie reguły interpretacyjne zyskały swego admiratora w Tadeuszu Krońskim, przedwojennym uczniu Władysława Tatarkiewicza, osobie, której pośmiertną legendę tworzyły indywidualności tak wybitne jak Czesław Miłosz, Leszek Kołakowski, Paweł Beylin, Bronisław Baczko i Ryszard Matuszewski. Zainteresowanie osobą filozofa powróciło, a nawet wręcz eksplodowało w związku z opublikowaniem w 1998 roku przez Cz. Miłosza wyboru pochodzącej z lat 1945–1950 korespondencji z pisarzami i przyjaciółmi. Kolejni autorzy, powołując się na wyrwaną z kontekstu, acz nawet gdyby ją w pierwotnym ujęciu pozostawiono zapewne szokowałyaby czytelnika nie mniej, wypowiedź („No więc i ja czasem celowo daję się ponieść temperamentowi: My sowieckimi kolbami nauczymy ludzi w tym kraju myśleć racjonalnie bez alienacji”<sup>11</sup>) zaczęli posługiwać się osobą Krońskiego jako przykładem — negatywnym punktem odniesienia w dyskusjach o roli i postawach intelektualistów w okresie stalinizmu. Wypowiedziane przez filozoficznego mentora Miłosza i Kołakowskiego zdanie Andrzej Mencwel uznał za graniczne spośród tych, które kiedykolwiek padły z ust polskich intelektualistów, za „przykład ekstremu” dowodzącego, „że stalinizm był możliwy. Stalinizm konsekwentny, bezwzględny, radykalny. Co więcej, że był to stalinizm autentyczny, to znaczy subiektywnie czy też podmiotowo, a najprościej — osobiście przeżyty, doświadczony, wymyślony”<sup>12</sup>. Postawę stalinizmu radykalnego, która swą doskonałą ilustrację odnajduje w zdaniu Krońskiego, w stworzone przez siebie klasyfikacji A. Mencwel uznał za biegun typologiczny i nazwał progresizmem integralnym.

Jeśli istnieje tradycjonalizm integralny i wyznacza skrajny biegun myśli konserwatywnej w naszym wieku, istnieć powinien również integralny progresizm, wyznaczający przeciwstawny biegun myśli postępowej.<sup>13</sup>

Własne metodologiczne credo Kroński wyłożył pierwotnie w recenzji z *Historii filozofii* napisanej przez swojego mistrza — W. Tatarkiewicza. Posiłkując się cytatem z pracy Żdanowa Kroński już na wstępie podkreślał rolę marksizmu jako przełomu, absolutyzując zarazem postulat badania filozofii jako ideologicznego odzwierciedlenia interesów klasowych. Pisał:

Historia filozofii jest wraz z poglądami filozoficznymi jedną z form ideologii i na równi z nimi służy interesom określonych klas. Historiografia burżuazyjna służy interesom

<sup>10</sup> A. A. Żdanow, *Przemówienie...*; por. R. Sitek, *Warszawska Szkoła Historii Idei. Między historią a teraźniejszością*, Warszawa 2001, s. 31–32.

<sup>11</sup> Cz. Miłosz, *Zaraz po wojnie. Korespondencje z pisarzami 1945–1950*, Kraków 1998, s. 318.

<sup>12</sup> A. Mencwel, *Progresizm integralny*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1999 nr 44, s. 26.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 28. Por. M. Janion, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000, s. 235 (przypis 2).

burżuazji. [...] Historyzm jako metoda naukowa postuluje badania zjawisk w ścisłym związku z ich konkretnymi warunkami historycznymi. [...] Ale wiązać zjawisko filozoficzne z konkretnymi warunkami życia — to znaczy badać je jako ideologiczny wyraz rozwoju społecznego, jako wyraz interesów określonych klas. [...] Dla klasyków marksizmu-leninizmu w filozofii znajdują ideologiczne odzwierciedlenie interesy klas.<sup>14</sup>

Empatycznej metodzie Tatarkiewicza — referującego z równą dozą sympatii i zrozumienia nawet diametralnie różne systemy filozoficzne, analizującego myśl z punktu widzenia jej wewnętrznej logiki, wreszcie szukającego u filozofów z przeszłości przede wszystkim ich mocnych, a nie wyłącznie słabych stron, Kroński postawił wiele zarzutów. Najważniejsze spośród nich dotyczyły: „... faktycyzmu i immanentyzmu metodologicznego”, zacierania klasowego charakteru filozofii, idealizmu metodologicznego polegającego na nadawaniu ideom bytu autonomicznego poprzez traktowanie „zjawisk filozoficznych w oderwaniu od warunków historycznych, w oderwaniu od koncepcji społecznych i naukowych”<sup>15</sup>.

Tatarkiewicz, który — zdaniem Krońskiego — zamazywał w historii filozofii walkę materializmu z idealizmem oraz rozmywał sens obu tych obozów filozoficznych, dokonywał tym samym totalnego zafałszowania charakteru myślicieli przeszłości oraz falsyfikacji rzeczywistego rozwoju filozofii<sup>16</sup>.

W zakończeniu recenzji, nie bacząc na potencjalne poza filozoficzne skutki, jakie mogło to wyrzucić na dalszym życiu, przypomnijmy raz jeszcze — własnego przedwojennego mistrza, Kroński wydał ostateczny i nieodwołalny, a przy tym groźnie w początku lat pięćdziesiątych brzmiący werdykt:

*Historia filozofii* Tatarkiewicza jest książką metodologicznie błędną i jako taka nie może dziś służyć Polsce Ludowej. [...] Tatarkiewicz wybrał i zestawiał fakty w ten sposób, że przekreślił rzeczywisty sens całego rozwoju. W rzeczywistości rozwój ten posiada dwa okresy: do Marksa i od Marksa. Marksizm jest dla dziejów filozofii punktem zwrotnym.<sup>17</sup>

Swój wywód przypieczętował zdaniem:

Walka ideologiczna, która toczy się dziś między światopoglądem naukowym a idealistycznym, toczy się w równym stopniu i na odcinku historii filozofii. Jest to walka o przeszłość.<sup>18</sup>

Zasadnicze postulaty odnoszące się do metody badań Kroński powtórzył następnie w referacie, który wszedł do pośmiertnie wydanej książki *Rozważania wokół Hegla*. Za podstawowe dyrektywy metodologiczne, jakimi winien kierować się badacz dziejów filozofii, uznał konieczność respektowania zasady partyjności i wyciągnięcie metodologicznych konsekwencji z leninowskiej teorii odbicia.

<sup>14</sup> T. Kroński, *O „Historii filozofii” W. Tatarkiewicza*, „Myśl Filozoficzna” 1952, nr 4, s. 249 oraz 251.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 257.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 259 i 260.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 269–270.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 272. Podkreślenie — R.S.

Marksistowski postulat partyjności historii filozofii — pisał Kroński — oznacza przede wszystkim traktowanie dziejów myśli ze stanowiska rozwoju światopoglądu naukowego, które swoje uwieńczenie znajduje w materializmie dialektycznym.<sup>19</sup>

Co z tego, że powołując się na inną dyrektywę — historyzmu, Kroński deklaratywnie opowiadał się za rzetelną analizą badanych poglądów filozoficznych, kiedy w jego praktyce badawczej nie znajdowało to odzwierciedlenia. Jak wyglądał ów postulowany historyzm w rzeczywistości wczesnych lat pięćdziesiątych doskonale ilustruje zakończenie recenzji pracy innego z wybitnych polskich filozofów<sup>20</sup>. Tekst, w którym ważną rolę pełni typowe dla tego typu produkcji intelektualnej rozróżnienie na „obiektywne” i „subiektywne” znaczenie fenomenologii Ingardena<sup>21</sup>, Kroński kończy stwierdzeniami:

Ingarden jest pisarzem pozbawionym absolutnie wyobraźni politycznej. Nie zrozumiał nigdy politycznej wymowy nagłego renesansu idealizmu obiektywnego w Niemczech ostatnich lat wilhelmińskich i w Niemczech epoki Weimaru. Nie rozumie też, że występując z pozycji idealizmu obiektywnego przeciw idealizmowi subiektywnemu nie zbliża się przez to do nauki. Podobnie jak obiektywny idealista Ingarden nie jest nam przez to bliższy, że atakuje subiektywnego idealistę Husserla, tak Husserl nie zyskuje nic w naszych oczach przez to, że jest atakowany przez Ingardena. Nie ma bowiem idealizmu lepszego i gorszego. Każdy jest równie zły. Wyłącznie od obiektywnych warunków czasu zależy, jaka postać idealizmu stanie się dominantą ideologiczną jaka postać idealizmu stanie się w pewnej chwili najdrapieżniejsza. Jakie znaczenie ma książka Ingardena dziś? Niewielkie. Wszystko, co w tej chwili można powiedzieć o Sporze to: że jest to książka idealistyczna, niedobrze pomyślana i źle zredagowana. [...]. Książka Ingardena jest jaskrawym przykładem bezpłodności, rozkładu i bankructwa współczesnej filozofii burżuazyjnej.<sup>22</sup>

Tym co zwraca uwagę dzisiejszego czytelnika jest — utrzymany w napastliwej, wzorowanej na *Materializmie i empiriokrytycyzmie* Lenina, poetyce — język przytoczonych polemik. To oczywiście nie akcydentalna jego przypadłość, miał on do spełnienia ważną społecznie funkcję. Strukturalnie język ten wykazuje bliskie pokrewieństwo do komunistycznej nowomowy, której najważniejszą cechą pozostaje — wg Michała Głowińskiego:

... narzucanie wyrazistego znaku wartości; znak ten, prowadzący do przejrzystych polaryzacji, nie ma prawa budzić wątpliwości, jego punktem docelowym jest zdecydowana, nie podlegająca zakwestionowaniu ocena [...]. Znaczenia mogą być niejasne i nieprecyzyjne, oceny zaś — muszą być wyraziste i jednoznaczne.<sup>23</sup>

W równym stopniu co spraw aktualnych dotyczyło to zjawisk z zakresu historii filozofii, historii idei.

<sup>19</sup> T. Kroński, *Niektóre problemy metodologii historii filozofii w „Zeszytach filozoficznych” Lenina*, [w:] idem, *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960, s. 251.

<sup>20</sup> Notabene jednego z profesorów małżonki T. Krońskiego — Ireny.

<sup>21</sup> Zwraca na to także uwagę J. Tischner obszernie korzystający z fragmentów prac Krońskiego dla zilustrowania walki marksistów o dominację w „nadbudowie” — świadomości społecznej Polaków. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków–Warszawa–Lublin 1980, s. 34–41.

<sup>22</sup> T. Kroński, *Świat w kłamrach ontologii*, s. 331. W cytacie zachowano pisownię oryginału.

<sup>23</sup> M. Głowiński, *Nowomowa po polsku*, Warszawa 1991, s. 8. Por. M. Górny, *Między Markssem a Palackým*, s. 200.

Krytyka musi mieć ton bojowy a nie pseudoobiektywistyczny — stwierdzał w początkach lat pięćdziesiątych, przy okazji krytyki filozofów wywodzących się ze szkoły lwowsko — warszawskiej Adam Schaff, ówczesny przywódca marksistowskiego frontu ideologicznego<sup>24</sup>. Stosowany język propagandy nie pozostawiał złudzeń co do swej neutralności. Oddziaływał on z całą pewnością i na przedmiot prowadzonych badań historycznych, modelując go stosownie do ideologicznego i politycznego zapotrzebowania. Służył budowaniu wrażenia dychotomicznego podziału świata, wizji charakterystycznej dla ideologii rewolucyjnych<sup>25</sup>. Wpływał zarówno na sposób rozumienia i interpretacji historii, jak i bezpośrednio na tych, którzy go używali. Zaczerpnięty żywcem z pola walki<sup>26</sup> uniemożliwiał, co oczywiste, nawiązanie dialogu pomiędzy myślicielami wywodzącymi się z różnych, oddzielonych od siebie dziesiątkami lat epok.

3. Podejmując próbę „skodyfikowania tradycji odpowiadającej potrzebom nowego etapu i potrafiącej zastąpić dotychczasowe wersje, w których współczesność nie znajdowała należytego oparcia”<sup>27</sup> szczególnie nacisk w warunkach polskich położono na badania z zakresu historii XIX wieku. Miały się one stać „poletkiem doświadczalnym”, laboratorium dostarczającym wzorce — swoiste matryce interpretacyjne badaczom innych epok i problemów<sup>28</sup>. Przed historykami postawiono zadanie poszukiwania w rodzimych dziejach tzw. postępowych tradycji. Dotyczyło to również, być może należałoby powiedzieć — zwłaszcza, badaczy działających w obszarze historiografii filozoficznej, czy szerzej — historii intelektualnej.

Badaniami polskiej myśli filozoficznej i społecznej pierwszej połowy XIX wieku zajęli się m.in. T. Kroński, B. Baczeko, Anna Śladkowska-Hochfeldowa, Zygmunt Poniatowski. Wszyscy oni związani byli, bądź jako pracownicy, bądź jako aspiranci, z działającym przy KC PZPR Instytutem Kształcenia Kadr Naukowych, przemianowanym następnie na Instytut Nauk Społecznych. Ich ówczesne prace stanowią doskonałą ilustrację stosowania powszechnie obowiązującego schematu, pełniącego zarazem rolę kryterium: domniemanego dorastania, lub nie — analizowanej doktryny do kanonu marksistowskiego. Myśliciela z przeszłości włączano w ciąg akceptowalnej przez partię tradycji, o ile uznano go za proto-, pre- bądź krypto-komunistę. W tworzeniu nowego obrazu dziejów narodowych dopuszczano się wielu projekcji i takiego preparowania wydobywanych z zapomnienia poglądów m.in. Edwarda Dembowskiego, Henryka Kamieńskiego, Stanisława Worcella czy Tadeusza Krępowieckiego by mogli oni, już jako „czyści rewolucyjni demokraci” znaleźć miejsce w panteonie uczestników nurtu postępowego w dziejach ludzkości. Nurtu, którego marksizm miał być w Polsce „jedynym spadkobiercą i kontynuatorem, zaś „Polska klasa robotnicza, polski ruch robotniczy, spełniając swą misję historyczną...” jedynym prawowitym dziedzicem<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Komentarz redakcyjny do: T. Kotarbiński, *W sprawie artykułu „Legenda o Kazimierzu Twardowskim”*, „Myśl Filozoficzna” 1952 nr 4, s. 357–358.

<sup>25</sup> Por. M. Górny, *Między Marksem a Palackým...*, s. 202.

<sup>26</sup> Nomen omen — nazwę „Z pola walki” nosił jeden z periodyków wydawanych przez PZPR.

<sup>27</sup> S. T. Bębenek, *Myślenie o przeszłości*, Warszawa 1981, s. 62.

<sup>28</sup> R. Stobiecki, *Historia...*, s. 31.

<sup>29</sup> B. Baczeko, *W sprawie etapów rozwoju polskiej postępowej przedmarksowskiej myśli filozoficznej i społecznej XIX w.*, „Myśl Filozoficzna” 1953 nr 2, s. 247–282.

W pracy z której zaczerpnięto powyższe cytaty B. Baczeko wykazując ambicje metodologiczne dokonuje charakterystyki ugrupowań politycznych i ideologicznych, których programy miały znajdować swe odzwierciedlenie w polskiej myśli filozoficznej i społecznej lat trzydziestych i czterdziestych XIX stulecia. Na wprowadzonym przezeń podziale ciężą typowe dla stalinizmu uproszczenia i ahistoryczne projekcje ideologiczne. W ramach „obozu reakcyjnego” Baczeko umieszcza obok „obozu pańszczyźnianego — rzewuszczyzny” skupiającego najbardziej konsekwentnych „kontynuatorów tradycji zdrady narodowej, tradycji Targowicy” równie bezwzględnie potępianą „ideologię liberałów szlachecko-burżuazyjnych, których klasycznym przedstawicielem była czartoryszczyzna”. Podbudowę teoretyczną „wrogiej i obcej masom ludowym i interesom narodowym Polski postawie politycznego liberalizmu” tworzyła — kontynuuje Baczeko — „katolicko-klerykalna” treść „tzw. filozofii narodowej”. „Liberalizm i nacjonalizm były — pisał dalej — wewnętrzną treścią filozoficznych tez o jedności narodu i misji narodu, mesjanizmu filozofii Trentowskich, Cieszkowskich i Hoene-Wrońskich, nie kryjących zresztą swej wrogości i nienawiści do mas”<sup>30</sup>. Na drugim biegunie tej schematycznie nakreślonej „linii podziału między obozem reakcji a postępu” B. Baczeko umieszcza niejednolity „obóz demokratyczny” pełen chwiejnych ideowo przedstawicieli „półśrodkowej ideologii burżuazyjno-demokratycznej” i nielicznych konsekwentnych „rewolucyjnych demokratów”, których reprezentuje Edward Dembowski<sup>31</sup>. Nielicznych, bowiem by sprostac definicji „rewolucyjnego demokratyzmu” zawartej w pracach B. Baczeki i A. Śładkowskiej-Hochfeldowej<sup>32</sup> rewolucjonista (żyjący w pierwszej połowie XIX wieku) winien, po pierwsze, dążyć do rozwiązania kwestii agrarnej poprzez wywłaszczenie szlachty, tj. całkowite zniesienie folwarku szlacheckiego oraz, po wtóre, usiłować zrealizować ów cel natychmiast, bez rozkładania go na etapy. Przytoczona definicja — jak zauważa A. Walicki — „pasuje tylko do znikomej mniejszości polskich rewolucjonistów — demokratów i nawet w wypadku Dembowskiego daje się zastosować tylko za cenę pewnych dodatkowych zabiegów interpretacyjnych”<sup>33</sup>.

4. Powojennym studiom historii polskiego heglizmu aż po lata osiemdziesiąte ubiegłego wieku patronowało stanowisko teoretyczno — metodologiczne Tadeusza Krońskiego. Jego zręby Kroński sformułował jeszcze w obronionej w dniu 30 czerwca 1955 roku na Uniwersytecie Warszawskim rozprawie kandydackiej (doktorskiej) Re-

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 263–268. Gwoli oddania sprawiedliwości, należy wspomnieć, iż w kolejnym wydaniu tekstu Baczeko częściowo złagodził niektóre z wcześniejszych ocen; patrz: *idem*, *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, Warszawa 1955, s. 28 (przypis 1).

<sup>31</sup> B. Baczeko, *W sprawie etapów rozwoju polskiej postępowej przedmarksowskiej myśli filozoficznej i społecznej XIX w.*, *op. cit.*; patrz również: Z. Poniatowski, *O poglądach społeczno-filozoficznych Henryka Kamieńskiego*, Warszawa 1955, s. 5–19.

<sup>32</sup> A. Śładkowska, *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Edwarda Dembowskiego*, Warszawa 1955.

<sup>33</sup> A. Walicki, *Historia filozofii polskiej jako przedmiot badań i jako problem kultury współczesnej*, „*Studia Filozoficzne*” 1969, nr 1, s. 113–114.



akcja mesjanistyczna w Polsce połowy XIX wieku<sup>34</sup>. Kroński bardzo mocno akcentuje fakt, że czynniki rozwoju polskiej filozofii narodowej były natury społecznej. Pojęciem mesjanizmu obejmuje poglądy reprezentowane przez Trentowskiego, Libelta, Cieszkowskiego, Gołuchowskiego, a w poezji przez Krasińskiego — osoby, poza Libeltem, związane politycznie z „obozem czartoryszczyzny”. Kondycję filozofii polskiej okresu między powstaniami, a zwłaszcza w latach czterdziestych XIX wieku, wiąże Kroński z kryzysem ustroju feudalnego, rewolucyjną walką przeciwko temu ustrojowi oraz nierozzerwalnie z tym związaną kwestią emancypacji narodowej. Źródłem mesjanizmu Kroński dopatrywał się w groźbie rewolucji; chcąc ją odsunąć na plan dalszy mesjaniści głosili konieczność ogólnych reform.

Siła napędowa rozwoju koncepcji mesjanistycznych — pisał — była natury społecznej. Był nią lęk przed przewrotem, który mógłby pozbawić szlachtę ziemiańską jej uprzywilejowanego stanowiska w społeczeństwie. [...] Ani motyw niewoli, motyw cierpiętniczy, ani wpływ filozofii heglowskiej nie mogą zatrzeć społecznej genezy mesjanizmu; sprawa agrarna, historyczny strach przed rewolucją — oto co bezpośrednio i pośrednio, w postaci wysublimowanej, towarzyszyło mesjanistom w ich filozoficznych rozważaniach.<sup>35</sup>

Dowodem przedstawionym na rzecz tezy, iż ideologiczne korzenie mesjanizmu stanowi chęć przeciwstawienia się prądom rewolucyjnym jest wg Krońskiego zbieżność czasowa — rozkwit mesjanizmu przypada na czterdzieste lata XIX wieku, lata nasilenia ruchu rewolucyjnego. Prezentując z kolei społeczne koncepcje mesjanizmu uznał je za wybieg taktyczny uwarunkowany nowym układem sił, jaki narodził się w połowie wieku. Mesjanistyczna koncepcja narodu, to z kolei — jak ujmował ją Kroński w niepublikowanej części dysertacji kandydackiej — „szowinizm piętnujący postępowe ideologie innych narodów jako niepolskie”<sup>36</sup> etc. Swoistym wkładem Krońskiego w teorię „dwóch nurtów” było potraktowanie irracjonalizmu polskich heglistów jako postaci walki ze współczesnym im materializmem.

Że materializm łączy się z ideologią rewolucyjną — stwierdzał autor — o tym wiedzieli polscy reakcyjniści znacznie wcześniej niż polski obóz postępu społecznego, przejawiając w tym wypadku niemal zdumiewającą intuicję.<sup>37</sup>

Ortodoksyjnie marksistowskie schematy interpretacyjne myśli polskiej połowy XIX wieku autorstwa Krońskiego (i B. Baczki), wśród których główną rolę odgrywała tzw.

<sup>34</sup> Recenzentami rozprawy doktorskiej byli B. Suchodolski i B. Baczko. Rozprawa, pisana w latach 1953–55, publikowana była dopiero 2 lata później w wersji okrojonej, zatytułowanej *Koncepcje filozoficzne mesjanistów polskich* w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1957, nr 2 oraz w zmienionej pośmiertnie redakcji w: T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, s. 157–227 jako *Filozofa mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX wieku*; patrz także: idem, *Reakcja mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX wieku*, [w:] *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej. Wiek XIX*, red. B. Baczko, N. Assorodobraj, t. III, Warszawa 1957, s. 271–304; ponadto: *Nowe rozprawy kandydackie z zakresu filozofii. Tadeusz Kroński — „Reakcja mesjanistyczna w Polsce połowy XIX wieku”*, „Myśl Filozoficzna” 1955, nr 5–6 (19–20), s. 380–384.

<sup>35</sup> T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, s. 159–160.

<sup>36</sup> *Nowe rozprawy kandydackie...*, s. 380.

<sup>37</sup> T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, s. 165.

koncepcja rewolucyjnego demokratyzmu oraz myśl, że powinien on dążyć w Polsce do całkowitego wywłaszczenia szlachty, wywierały wpływ (choć w bardziej stonowanych formach) na polską historiografię przez kolejnych dwadzieścia lat<sup>38</sup>.

5. Z koncepcją „rewolucyjnego demokratyzmu”, oficjalnym schematem interpretacyjnym myśli polskiej XIX wieku lansowanym przez filozofów partyjnych z kręgu Instytutu Nauk Społecznych, próbował polemizować jeszcze w 1954 roku Andrzej Walicki. Napisał on wówczas obszerny memoriał w tej sprawie, licząc, iż posłuży on jako tekst zagajający dyskusję. Niestety, wbrew złożonej A. Walickiemu przez B. Baczkę obietnicy, zapowiedziana dyskusja w INS nie odbyła się<sup>39</sup>.

Sensem, jaki A. Walicki, niegdysiejszy uczeń W. Tatarkiewicza i Sergiusza Hessena, odnajdywał w swojej pracy nad historią idei było uwolnienie się od odrzucającego kompromis absolutyzmu wartości i zastąpienie go zdolnością rozumienia różnych światopoglądów i postaw, odnajdywania „wszędzie jakiejś prawdy, a zarazem relatywizowania własnej prawdy”<sup>40</sup>. Silnie naznaczona empatią, wymogiem wczucia się w odmienne punkty widzenia oraz intencje analizowanych myślicieli historyczna i porównawcza metoda A. Walickiego, generowała (w rzeczywistości mamy tu zapewne do czynienia z klasycznym sprzężeniem zwrotnym) jego ogólną postawę życiową, postawę „humanisty bez dogmatu”. Immanentny składnik tej postawy — samowiedza historyczna — pomnażając „ilość dostępnych kluczy do orientacji we współczesnym świecie, rozszerza osobowość, daje jednostce poczucie zakorzenienia, zwiększając zarazem zdolność rozumienia innych ludzi i narodów”<sup>41</sup>. Postawa rozumiejąca, postawa „humanisty bez dogmatu”, o ile rzeczywiście pomaga w rozumieniu różnych światopoglądów i stylów myślenia, nie jest tak neutralna, jak pozornie to mogłoby się wydawać. Broni ona bowiem trwałych, uniwersalnych w swym charakterze wartości: wolności, wartości estetycznych, świadomości, także tolerancji i pluralizmu; wartości fundamentalnych, o zasadniczym znaczeniu dla godności ludzkiej<sup>42</sup>. Stwarzając możliwość zobaczenia siebie w innych oraz innych w sobie — postawa ta staje się instrumentem wychowania ku tolerancji, ku pluralizmowi i demokracji.

Przyjęta przez A. Walickiego, występującego w roli historyka kultury, historyka świadomości ludzkiej postawa badawcza korespondowała z jego programem pracy „organicznej” zmierzającej do poszerzenia zasobu tradycji akceptowalnej przez władze PRL, a tym samym do rozkruszenia jego ideologicznej legitymizacji. Empatyczna rekonstrukcja różnych światopoglądów, różnych tradycji myślowych, podważała komuni-

<sup>38</sup> Pisze o tym A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993, s. 74–106 oraz 184–234 (Rozdziały: „Tygrys” i „odwilż” oraz Naród, romantyzm, mesjanizm); także idem, *Marks i Engels o sprawie polskiej. Uwagi metodologiczne i Odpowiedź na głosy w dyskusji*, [w:] *Powstanie listopadowe 1830–1831. Geneza — uwarunkowania — bilans — porównania*, red. J. Skowronek, M. Żmigrodzka, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983, s. 301–316 i 325–327.

<sup>39</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, s. 191.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 255.

<sup>41</sup> A. Walicki, *Historia filozofii polskiej...*, s. 111.

<sup>42</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, s. 175, 255. Por. R. Sitek, *Warszawska Szkoła Historii Idei*, op. cit., s. 124–125; idem, *Na przelomie wieków*, s. 104–05.

styczną indoktrynację u samych jej podstaw. Oparta na filozofii pluralizmu wartości stanowiła skuteczną metodę oporu, w czasach, gdy nie można było komunizmu atakować wprost<sup>43</sup>.

6. Realizując strategię zmierzającą do poszerzenia kanonu akceptowalnej przez władze PRL tradycji, A. Walicki już w latach sześćdziesiątych przystąpił do włączania w jej obręb także tych dziewiętnastowiecznych filozofów, których uważano wcześniej za konserwatywnych, a zatem w myśl panujących w latach pięćdziesiątych kryteriów — „reakcyjnych”. Jego działalność dotyczyła postaci najciekawszych, decydujących o sile i znaczeniu polskiej filozofii XIX wieku, wśród nich: Augusta Cieszkowskiego, Bronisława Trentowskiego czy Karola Libelta. W miejsce wcześniejszej arbitralnie dokonanej selekcji Walicki przywraca do badań rodzimej tradycji filozoficznej autentyczny, a nie jedynie deklaracyjny historyzm. Po okresie żmudnej pracy edytorskiej i analitycznej, której owocem stały się krytyczne, poprzedzone przez Walickiego wstępami, wydania prac wymienionych autorów, w roku 1970 ukazuje się *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*. Wierny przyjętej przez siebie metodzie oraz leżącej u jej podstaw aksjologii „humanisty bez dogmatu”, w swoich studiach nad polską tradycją filozoficzną Walicki konfrontuje analizowanych myślicieli między sobą, sytuuje ich następnie i rozpatruje w szerokim tle erudycyjnym. Zastosowanie metod porównawczych, umieszczenie polskich filozofów w ogólnoeuropejskim kontekście pozwoliło badaczowi m.in. ukazać francuskie źródła polskiego mesjanizmu, rzucić światło na kompleksowe związki zachodzące pomiędzy polską filozofią narodową a niemieckim „parlamentem filozoficznym” lat czterdziestych dziewiętnastego wieku, oraz poddać analizie związki i paralele między polskimi i rosyjskimi myślicielami (Adam Mickiewicz i rosyjscy słowianofile, Cieszkowski i Hercen etc.). Praca Walickiego stanowi zarazem dowód na rzecz tezy, iż w epoce romantyzmu myśl filozoficzna polska reprezentuje poziom równy ówczesnej myśli europejskiej. Polacy nie ograniczają się przy tym wyłącznie do asymilacji idei płynących zza granicy, równie silnie na myśl europejską sami oddziałują. Polemizując z wcześniejszymi kanonami interpretacyjnymi mesjanizmu, na przykładzie Adama Mickiewicza Walicki udowadnia, iż przy zachowaniu pewnych warunków społeczno-politycznych mesjanizm jako postawa światopoglądowa może wyrażać socjalny, ale i religijny radykalizm. Obala tym samym fałsz założenia metodologicznego bezwyjątkowo kojarzącego irracjonalizm, antyracjonalizm z konserwatyzmem lub postawą reakcyjną w sensie społecznym i politycznym<sup>44</sup>.

Kolejnymi książkami z *Philosophy and Romantic Nationalism* na czele A. Walicki przybliży czytelnikowi zachodniemu polskich myślicieli. Ukazując ich integralny związek z historią powszechnej kultury intelektualnej, nie gubi zarazem — w skonstruowanej przez siebie perspektywie — pewnych specyficznych polskich uwikłań. Książkami tymi dokonał wprowadzenia historii filozofii polskiej w zakres studiów uniwersyteckich re-

<sup>43</sup> Sir Isaiah Berlin do Andrzeja Walickiego, s. 106.

<sup>44</sup> Por. Andrzej Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego. Dyskusja*. „Pamiętnik Literacki” 1971, LXII/4, s. 306–330.

alizowanych na uczelniach zachodnich, czyniąc tym samym dla naszej kultury więcej niż którykolwiek z żyjących, wyłączwszy może Czesława Miłosza, przed nim.

Uzasadniając sens studiów nad rodzimą tradycją filozoficzną A. Walicki mocno eksponował — szczególnie ważne dla rodaków — walory wychowawcze tkwiące w tej problematyce. Znajomość rodzimej tradycji — zdaniem Walickiego — „umożliwia odwoływanie się do uczuć patriotycznych, sprzyja wyrabianiu umiejętności trafnego wyboru tradycji oraz rozumnego uwzględnienia uzasadnionej potrzeby narodowej afirmacji”<sup>45</sup>. Studia te posiadają jeszcze drugi — nie mniej istotny z poznawczego i merytorycznego punktu widzenia — aspekt. Jego wartość i znaczenie przekracza już granice Polski. O aspekcie tym A. Walicki informuje swych angielskojęzycznych czytelników.

Istnieją przynajmniej dwa ważne powody — uważa on — dla których historia intelektualna Polski powinna znaleźć się w polu zainteresowania uczonych zachodnich nie będących specjalistami w tej dziedzinie. Po pierwsze, niektórzy z polskich myślicieli i niektóre polskie idee miały ogólnoeuropejskie znaczenie. Zaslugują zatem na to same w sobie. Po wtóre, wiedza o polskich myślicielach i ideach pozwala ujrzeć historię intelektualną krajów europejskich w szerszej, umożliwiającej porównanie perspektywie. Nie można zrozumieć dziejów Europy pozostając ignorantem w dziedzinie historii środkowo-wschodnich jej terytoriów. Polska przez stulecia była centralnym krajem tego obszaru i jej historia intelektualna stanowi klucz do lepszego zrozumienia nie tylko jej własnych dziejów, ale także całej Europy. Przykładowo — wiedza o polskim nacjonalizmie (dla Walickiego kategoria ta, wzorem krajów anglojęzycznych, jest pojęciem aksjologicznie neutralnym) i polskich ruchach narodowo-liberalnych okazać się może wielce pomocną w zrozumieniu kariery nowoczesnego nacjonalizmu w Europie. Podobnie, nie można zostać znawcą romantyzmu europejskiego bez studiów i przemyślenia romantyzmu polskiego. To samo dotyczy problematyki heglowskiej, uwzględniając, że recepcja dzieł Hegla, była szczególnie silna i wzbudzała liczne kontrowersje właśnie w podzielonej rozbiarami Polsce.

Znajomość historii intelektualnej Polski szczególnie niezbędna jest — zdaniem Walickiego — badaczom historii Rosji. Sławiści, nawet jeżeli specjalizują się w historii Rosji, powinni umieszczać swój przedmiot badań w kontekście całej Słowiańszczyzny<sup>46</sup>.

Książka, z której pochodzą przytoczone opinie, tak jak i dwie kolejne<sup>47</sup> popularyzujące myśl polską poza granicami kraju, powstała jako efekt osobistego przekonania autora,

---

<sup>45</sup> A. Walicki, *Historia filozofii polskiej jako przedmiot badań i jako problem kultury współczesnej*, op. cit., s. 111.

<sup>46</sup> A. Walicki, *Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland*, Oxford 1992, s. 1–3; patrz także idem, *A Panoramic View of My Work (Released on the Occasion of the Award — Giving Ceremony in Rome on 23 November 1998)*, maszynopis; *Acceptance Address by Professor Andrzej Walicki 1998 Balzan Prize for History: The Cultural and Social History of the Slayonic World from the Regim of Catherine the Great to the Russian Revolutions of 1917 at the CEREMONY FOR THE AWARDING OF THE 1998 BALZAN PRIZES*, maszynopis, tłum. pol. „Przegląd Polityczny” 1999 nr 40/41, s. 18.

<sup>47</sup> A. Walicki, *Stanislaw Brzozowski and the Polish Beginnings of „Western Marxism”*, Oxford 1989; idem, *The Enlightenment and the Birth of Modern Nationhood. Polish Political Thought from the „Noble Republicanism” to Tadeusz Kosciuszko*, Indiana 1998.

że wiedza o niektórych polskich myślicielach pozwoli zachodnim historykom uzyskać szerszą perspektywę oglądu niektórych problemów ich własnych krajów.

7. W programowym referacie z 1968 roku, inicjującym dyskusję o stanie badań nad historią filozofii polskiej i najpilniejszych potrzebach w tym zakresie, opublikowanym następnie w „Studiach Filozoficznych” A. Walicki uznał polską tradycję filozoficzną za rdzeń polskiej kultury duchowej. Dało mu to asumpt do zaproponowania dwojakich kryteriów jej oglądu. Unikając wyboru między Scyllą, przekonaniem, że polska filozofia niczym „papuga” tworząc rzeczy drugorzędne, komentatorskie i mało oryginalne nie spełnia swego kulturowego zadania, a Charybdą — znajdującą ujście w filozoficznym syndromie „pawia” A. Walicki umieszcza rodzimą tradycję filozoficzną w podwójnym, ale ściśle sprzężonym systemie powiązań. Tworzą go, z jednej strony — historia filozofii powszechnej, z drugiej zaś — historia kultury polskiej. Dążąc do zajęcia optymalnego stanowiska badawczego nie można nie doceniać znaczenia i wagi żadnego z tych kontekstów. Ograniczając się jedynie do rozpatrywania polskiej tradycji filozoficznej z perspektywy filozofii powszechnej, jawić się nam ona może nieledwie jako boczna, peryferyjna ścieżka pośród wielu dróg filozofii. Swoją wielkość odzyskuje, gdy spojrzeć nań jako na „część historii polskiej kultury, rekonstruującą [...] duchową biografię narodu polskiego”<sup>48</sup>. Dopiero konfrontacja osiągnięć filozofii polskiej uwzględniająca te dwie komplementarne względem siebie płaszczyzny pozwala na pełną i obiektywną jej ocenę, ocenę zachowującą właściwe proporcje pomiędzy wartością poznawczą — widzianą i podlegającą wartościowaniu z perspektywy filozofii powszechnej, a wartością kulturową — postrzeganą z perspektywy rdzennie polskiej, udziału i wkładu w kształtowanie nowoczesnego narodu oraz jego spoiwa — świadomości historycznej Polaków. Dodatkową zaletą takiego komparatystycznego ujęcia problemu pozostaje możliwość zabezpieczenia się przed płaskimi monistycznymi interpretacjami dziejów.

W przytoczonym referacie szczególnie wiele miejsca zajęła Walickiemu krytyka odziedziczonych w spuściźnie po okresie stalinizmu schematów interpretacyjnych, jakie znalazły zastosowanie we wcześniejszych pracach o polskiej filozofii lat 1831–1864. Uznał, iż dominująca w nich „absolutyzacja wąsko pojętych kryteriów polityczno-klasowych” prowadziła do „sztucznego, doktrynerskiego zawężenia postępowych tradycji narodu”<sup>49</sup>. Również w latach późniejszych A. Walicki wielokrotnie występował z krytyką koncepcji „rewolucyjnego demokratyzmu” stawiającej polskim myślicielom ahistoryczne i nierealne (a strategicznie i taktycznie wręcz samobójcze) w dziewiętnastowiecznych realiach wymagania.

8. Dwa jakże różne stanowiska teoretyczne patronowały badaniom polskiej filozofii narodowej. Pierwsze z nich — monistyczne reprezentowane przez Krońskiego okazało się być całkowicie uodpornione na nawiązanie dialogu ze swymi bohaterami, pozostaje

---

<sup>48</sup> A. Walicki, *Historia filozofii polskiej...*, s. 108; por. J. Szmyd, *Kierunki badań szczegółowych*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 3, s. 125–127, oraz wypowiedzi dyskutantów w: *Dyskusja o historii polskiej filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 2, s. 123–144.

<sup>49</sup> A. Walicki, *Historia filozofii polskiej...*, s. 112.

ono dziś już jedynie „dokumentem antyhumanistycznym, świadectwem filozoficznej głuchoty”<sup>50</sup>. I dzieje się tak zupełnie niezależnie od oceny kwalifikacji moralnych autora, poddanych w wątpliwość podjętą przez Cz. Miłosza decyzją o publikacji prywatnej korespondencji. Po nieliczne z wydanych drukiem prac historyczno-filozoficznych Krońskiego sięgają dziś już chyba tylko badacze dziejów najnowszych — ci wszyscy, którzy szukają w nich atmosfery „intelektualnej” towarzyszącej polskiemu stalinizmowi.

Zgoła odmiennie rzecz ma się z nieporównywalnie bogatszą twórczością A. Walickiego. Wierny własnej pluralistycznej metodzie badań, w swoim dorobku posiada całą serię „polskich” prac. „Budowane — jak stwierdza A. Mencwel — na tych humanistycznych przesłankach, o których zapomniał albo wyzbył się Tadeusz Kroński. Na dialogu, empatii, współczynnika humanistycznym”<sup>51</sup> ciągle znajdują swoich czytelników. Także poza Polską. Na całym świecie.

TADEUSZ KROŃSKI AND ANDRZEJ WALICKI.  
TWO MODELS OF PHILOSOPHICAL HISTORIOGRAPHY

Summary

Author analyses in his contribution two different approaches towards Polish philosophical thought of the second half of the 19<sup>th</sup> century, which were born in the 1850s and 1960s. First of them, represented by Tadeusz Kroski, was labelled as radical Stalinism (also called “integral progressive thought” by Andrzej Mencwiel). The orthodox, Marxist interpretation adopted by Kroski influenced Polish historiography as late as 1980s. This approach was contested and attacked by Andrzej Walicki. Basing his approach on axiological assumptions of ‘humanism without dogmas’, Walicki undertook the task of being an “understanding observer of the historical processes” utilising historical and comparative methods. The Author evaluates A. Walicki as an example of scholar, who enabled the Polish Communist authorities to broaden the acceptable interpretations of history enforced on Polish science.

---

<sup>50</sup> A. Mencwel, *Progresizm integralny*, s. 25.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 26.