

Tomasz Mróz

Wiktor Potempa (1887-1942) : badacz Platona rodem z Górnego Śląska

Folia Philosophica 32, 65-83

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Tomasz Mróz

Wiktor Potempa (1887—1942) — badacz Platona rodem z Górnego Śląska

Słowa kluczowe: Wiktor Potempa, Platon, recepcja Platona w Polsce, filozofia chrześcijańska

Od kilku dekad na Górnym Śląsku działa jeden z najważniejszych polskich ośrodków badań historycznofilozoficznych, ukierunkowanych także na obszar myśli starożytnej. Polacy zamieszkujący Śląsk interesowali się jednak historią filozofii starożytnej i Platonem już dawniej. Jakkolwiek prac filozoficznych i historycznofilozoficznych prowadzonych na Śląsku stulecie temu i u progu XXI wieku nie łączy ciągłość tradycji, to warto przypomnieć pewne postaci współkształtujące dawniejsze polskie badania nad myślą starożytną i Platonem w szczególności.

Celem niniejszego artykułu jest skrótowne przedstawienie postaci Wiktora Potempy (1887—1942), Ślązaka, którego wysiłki badawcze i prace historycznofilozoficzne ukierunkowane były na myśl starożytną, a szczególne w nich miejsce zajmował Platon. Szerzej omówiony zostanie niemiecki doktorat Potempy poświęcony Platońskiemu *Fajdrosowi* i późniejsze prace, których adresatem byli już czytelnicy polscy, zwłaszcza ci obracający się w kręgu myśli chrześcijańskiej, duchowni i alumni.

Poświęconą Platonowi pracę doktorską Potempa obronił we Wrocławiu, zanim jednak znalazł się w murach uczelni wrocławskiej, tuż po ukończeniu szkoły powszechnej pracował w kopalni. Następnie zdał

maturę w gimnazjum w Königshütte (Chorzów). We Wrocławiu, jeszcze w trakcie studiów filozoficzno-teologicznych, wstąpił do seminarium duchownego. Do poświęcenia się studiom nad Platonem Potempę zachęcił profesor Matthias Baumgartner (1865—1933)¹, mediewista, który udzielał mu pomocy i wskazówek. W 1912 roku Potempa zdobył stopień doktora na podstawie rozprawy o *Fajdroście*. Uroczysta promocja nastąpiła 21 lutego 1913 roku, a kandydat wygłosił wykład porównujący etykę Platońską i Arystotelesowską. Był to początek jego prac historycznofilozoficznych.

Celem rozprawy doktorskiej, którą Potempa uważał jedynie za pracę wstępną, było zwrócenie uwagi na czynnik etyczny w filozofii Platona, gdyż filozof ten jawił mu się przede wszystkim jako etyk i reformator społeczny. Potempa w przedmowie zdawał sprawę ze swoich dalszych planów naukowych, które obejmowały opracowanie większego dzieła poświęconego w całości Platońskiej etyce, wraz z będącymi z nią w związku innymi częściami Platońskiej filozofii². Przedstawienie Platona jako etyka na kartach doktoratu opierało się na *Fajdroście*, Potempa chciał również ukazać rozwój jego etyki do chwili napisania *Fajdroś*. Literatura przedmiotowa rozprawy składa się w większości z dzieł niemieckich, pojawiają się tytuły francuskie i jeden czeski, dość sporo w niej prac angielskich. Wśród nich znalazła się książka Polaka, Wincentego Lutosławskiego³.

Wprowadzenie do pracy rozpoczynają uwagi metodologiczne, rozważania na temat sposobu interpretowania Platona. Bogata i różnorodna w wynikach literatura Platońska miała swe źródło w specyfice jego pisarstwa. Potempa zauważał, że współcześni mu badacze tyle uwagi poświęcali zagadnieniom chronologii poszczególnych dialogów, że już właściwie nie starczało miejsca na ich filozoficzną zawartość. W związku z tym postulował skupienie się przede wszystkim na treści dialogów. Zajmując się jednym z nich, trzeba go było jednak rozpatrywać w kontekście całości filozofii Platońskiej, czyniono to szczególnie w odniesieniu do teorii idei, której odmienne interpretacje Potempa odnotowywał. On sam jednak, po zapoznaniu się z dialogami, doszedł do wniosku, że filozofia Platona jest przede wszystkim

¹ Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa — filozof i propagator psychologii w duszpasterstwie*. „Studia Włocławskie” 2005, nr 8, s. 407—408. Do tego artykułu należy odesłać Czytelnika po bardziej szczegółowe dane biograficzne Potempy.

² V. P o t e m p a: *Der Phaidros in der Entwicklung der Ethik und der Reformgedanken Platons. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich Wilhelms-Universität zu Breslau*. Breslau 1913, s. III. Por. Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 411—412.

³ *Ibidem*, s. IV—VI.

etyką. Platon bowiem rozwijał praktyczne tendencje myśli Sokratesa. Ponadto przez całe życie zajmowały go zagadnienia etyczne i polityczne, na co wskazują pochodzące z różnych okresów jego twórczości *Państwo* i *Prawa*, a i jego działania, jak nieszczęsne podróże sycylijskie czy założenie Akademii, wynikały z podobnych pobudek. We wszystkich dialogach znajdowały się treści etyczne, *Państwo* rozwiązywało problemy, które Platon stawiał jeszcze w okresie sokratejskim. W *Państwie*, które Potempa był skłonny traktować jako jedną zaplanowaną całość, znalazł się gmach systemu etyki Platona, do którego części porozrzucane są w dziełach mniejszych. Pamiętać należy, że etykę Potempa rozumiał szeroko, włączał w nią także dziedzinę filozofii społecznej⁴.

W kwestii rozbieżnych opinii dotyczących datowania *Fajdrosa* Potempa przyłączał się do zwolenników poglądu o późnej dacie jego powstania. Podzielał więc zdanie większości statystyków języka, w tym Lutosławskiego. Dodawał też argumenty filozoficzne. Skoro podział duszy na część rozumną i nierozumną występuje w *Fajdroście* i w *Państwie*, a brak go w dialogach sokratycznych, czy nawet w *Fedonie*, to musiało to wynikać z późnego, dojrzałego charakteru autora. *Fajdros*, sądził Potempa, został więc napisany po *Państwie*, gdyż zanim Platon mógł wyrazić pogląd o duszy w formie poetyckiej, musiał on najpierw stać się w pełni jego własnością, co nastąpiło w *Państwie*. *Fajdros* sprawiał nie tylko trudności chronologiczne, ale nie można było nawet jednoznacznie określić jego tematu. Wszystkie te poboczne w istocie problemy sprawiły, że badania nad *Fajdrosem* zaniedbywały jego filozoficzną treść, a to, co o nim pisano dotychczas, ocenił Potempa jako niewolne od jednostronności. W krótkim przeglądzie literatury przywołał Potempa książkę Lutosławskiego, który — wypowiadając opinię o dotychczasowym niezrozumieniu *Fajdrosa* przez badaczy, zwracających uwagę jedynie na nieznaczące detale zamiast na filozoficzną zawartość dialogu⁵ — nie dostrzegł, że krytyka ta dotyczyć może zasadnie także jego samego. Jego omówienie Platona ucierpiało bardzo z tego powodu, że zostało przykrojone do założeń chronologicznych. Podobnie ocenił Potempa Paula Natorpa interpretację *Fajdrosa*, dodając, że neokantysta wyszukał w nim zbyt wiele treści logicznych⁶.

⁴ Ibidem, s. 1—6.

⁵ W. Lutosławski: *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and of the Chronology of His Writings*. London—New York—Bombay 1897, s. 326.

⁶ V. Potempa: *Der Phaidros...*, s. 6—10.

Ze względu na temat rozprawy, etykę Platona i jego pomysły reformatorskie — najważniejszą częścią *Fajdrośa* była dla Potempy druga mowa Sokratesa. Żeby ją jednak właściwie zrozumieć, konieczne było prześledzenie rozwoju Platona w dziedzinie etyki i jego idei reformatorskich w dziełach poprzedzających *Fajdrośa* oraz w *Liście VII*. Potempa zwracał uwagę zwłaszcza na te, które w *Państwie* znalazły swą kontynuację bądź rozwiązanie. W *Liście VII* (326 a—b) Platon wyraził przekonanie, z którym zapewne wyjechał na Sycylię, że wszystkie państwa są rządzone źle i jedynym ratunkiem mogą być rządy filozofów. Podzielał więc Platon, także w *Lachesie*, *Charmidesie* i *Eutyfronie*, pogląd Sokratesa, że dzielność etyczna i poszczególne cnoty są wiedzą. *Σωφροσύνη* już w *Charmidesie* po raz pierwszy Platon określił jako *τά ἐαυτοῦ πράττειν* (161 b), a w *Hippiaszu mniejszym* dobro utożsamiał z pięknem. *Apologia* związała dobro moralne ze szczęściem i wyraził tam pogląd, który później chciał udowodnić w *Państwie*, że dobremu ani za życia, ani po śmierci nie może się przytrafić nic złego. *Kriton* łączył wartość życia człowieka z dobrem moralnym. W *Gorgiaszu* dzielność przewyższała wartością życie ludzkie, została także określona jako porządek w duszy, co było postępek w kierunku *Państwa*. *Gorgiasz* potwierdzał też wielką rolę eschatologii w Platonskiej etyce. *Uczta* natomiast określa prawdziwą erotykę jako prowadzenie do oglądu piękna, w *Państwie* ogląd dobra poprzedził zdobywanie wykształcenia. *Fedon* zaś podejmował indywidualne problemy etyczne bez ich związku z polityką — w przeciwieństwie rzecz jasna do *Państwa*⁷.

Zarysowawszy rozwój Platona do momentu napisania *Fajdrośa*, Potempa przystąpił do streszczenia i analizy dialogu. Przedstawiał on kolejną dyskusję nad ówczesną retoryką, Platon krytykował ją i chciał zreformować. Odrzucał Potempa opinię Lutosławskiego, że temat miłości był w dialogu poboczny, potrzebny jedynie jako przykład niewłaściwej retoryki, sądził bowiem, że istniała głębsza przyczyna wyboru tego właśnie tematu. Miłość, jak wskazują także inne dialogi, cieszyła się szczególnym zainteresowaniem Platona, znał jej moralną siłę i znaczenie w kształceniu etycznym, uważał za tożsamą z dążeniem do szczęścia. Miał Platon jednak świadomość istnienia karykatury tej prawdziwej miłości, której dał wyraz w pierwszej mowie Sokratesa. Bliższe określenie istoty prawdziwej miłości było jednak niemożliwe bez ukazania jej związków z metafizyką⁸.

⁷ Ibidem, s. 11—29.

⁸ Ibidem, s. 29—53. Por. Z. P a w l a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 412; w artykule tym znajduje się kilka przełożonych fragmentów z doktoratu Potempy.

Mit z *Fajdrosa*, prócz ukazania dwóch skłonności w człowieku, podkreślał także konieczność jego upodobnienia się do Boga, dzięki czemu człowiek będzie mógł oglądać prawdę i osiągnąć szczęście. Upodobnienie się do Boga polegać miało na przewycięzeniu, ujarzmieniu niższych popędów, wtedy oba rumaki rydwanu duszy będą w zgodzie — jak u bogów, jakkolwiek zupełnego posiadania prawdy człowiek nigdy nie osiągnie. Podobnie jak w *Fedonie*, w *Fajdrosie* etyka zbudowana została na pojęciach duszy i prawdy; co go natomiast od *Fedona* odróżniało, a łączyło z *Państwem*, to trójpodział duszy i upodobnienie się do Boga jako cel etyki. To pozwalało na stwierdzenie chronologicznej bliskości obu dialogów⁹.

Podsumowując, doskonałość moralną widział Platon we właściwej kondycji duszy, a filozofia nie była dlań samą teorią, ale filozoficznym życiem, czyli etyką. „Etyka *Fajdrosa* zaczyna się — podobnie jak chrześcijańska — od tego, że w sercu człowieka istnieje walka. Rozsądek i dążenia wyższe występują tu przeciwko niższemu popędowi. Niekiedy zwycięża popęd zmysłowy. Wtedy człowiek grzeszy pomimo swojej wiedzy. Wina moralna nazywana jest ogólnie nieumiarkowaniem, pychą. Jest jej wiele rodzajów. Zwycięstwo zaś elementów szlachetniejszych w człowieku nazywa się opanowaniem, umiarkowaniem. Dąży się do niego przez wzmacnianie lepszych elementów duszy i zwalczanie złych. Pierwsze osiąga się przez kształcenie intelektualne (filozofia) i estetyczne (w terminologii Platona »erotyka«); drugie zaś przez zwalczanie rozkoszy zmysłowych. Dzięki kontynuowanej walce osiąga się wreszcie właściwy, prawy stan duszy. Tę walkę człowiek musi prowadzić, bo tylko tak może osiągnąć swoje szczęście: tu na ziemi i po śmierci”¹⁰.

Etyka Platowska nie przypominała więc Kalliklesa czy Trazymacha ewangelii siły, jak pisał Potempa, zalecała pielęgnowanie życia wewnętrznego, nie była jednak także etyką kwietystyczną, niedbającą o świat, Platon bowiem w *Fajdrosie* przejawiał tendencje reformatorskie, które dotyczyły trzech dziedzin. Pierwszą z nich była erotyka, kierująca filozofa ku przewycięzeniu miłości do chłopców i skłaniająca do opanowania niższych części duszy przez wyższe. Drugą dziedziną, której reformy domagał się Platon, była retoryka. Miała stać się bliższą sztuce lekarskiej, wymagała bowiem znajomości duszy tego, kogo miała ku czemuś nakłonić, wiedzy o częściach duszy,

⁹ V. Potempa: *Der Phaidros...*, s. 54—59. Por. Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 412—414.

¹⁰ V. Potempa: *Der Phaidros...*, s. 63. Por. Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 414.

o tym, co prawe. Zasadniczo retoryka ówczesna nie mogła, zdaniem Platona, być sztuką, gdyż brakowało jej istotnej cechy sztuki — prawdy. Nie przybliżała do niej, a nawet od niej oddalała, podczas gdy prawda powinna być celem retorów, którzy powinni swymi mowami i czynami starać się o przyjemność boską, a nie ludzką. Ostatnim polem reformy była religia. Bogowie w *Fajdrosie* są czystymi duchami, moralnie doskonałymi, szczęśliwymi, wolnymi od zazdrości, są dobrymi władcami, znającymi prawdę — wzorami moralnymi¹¹.

Wreszcie zajęła Potempę końcowa modlitwa Sokratesa i jej trzy prośby, które przełożył na język filozofii Platona. Pierwsza miała na celu właściwą kondycję duszy, opierającą się na dzielności; druga — łaskę, żeby warunki życia mogły wspomagać duszę; trzecia wyrażała Platoński stosunek do dóbr zewnętrznych, którymi nie gardził, lecz chciał tylko tyle, ile było dobre dla rozsądnego człowieka, pozostawiając ostateczną decyzję bogom. Filozof prosił więc o moralną doskonałość, a uważając bogów za mądrych i doskonałych władców, mógł do nich takie prośby kierować. Modlitwa ta wyrażała podobny światopogląd, co Kazanie na Górze (Mt 6, 33): „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i Jego sprawiedliwości!”¹².

Potempa zauważał więc pewne zbieżności między etyką Platońską i etyką chrześcijańską. Nie było ich wiele, ale były istotne. Punkt wyjścia obu etyk stanowiło właściwe rozpoznanie niejednorodnej konstrukcji człowieka, nacisk na sferę duchową, a następnie podanie środków zaprowadzających w duszy harmonię, która polegała na umiarkowaniu i poddaniu tego, co niższe — wyższemu. Potempa powściągliwie przychylnie oceniał Platońskie wskazówki etyczne, ale jego pogląd na nie nie był już tak entuzjastyczny jak wyrażony wcześniej w polskiej literaturze przez Stefana Pawlickiego, jednego z najważniejszych, a może nawet najważniejszego polskiego znawcę Platona.

Rozprawa Potempy została zauważona za granicą. Eugen Rolfes (1852—1931), tłumacz Arystotelesa, katolicki ksiądz, napisał recenzję, w której zdał sprawę z jej treści i celu. Całość uznał za napisaną z wielką przenikliwością i erudycją, zwrócił natomiast uwagę na kilka szczegółów. Kiedy Potempa na przykład pisał o Platonie, że problematyczny stawał się dla niego wyrażony przez Sokratesa pogląd utożsamiający wiedzę z dzielnością, Rolfes dodawał, że Platon przecież prawie zawsze wypowiadał się przez Sokratesa¹³.

¹¹ V. Potempa: *Der Phaidros...*, s. 63—67.

¹² Ibidem, s. 67—68. Por. Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 414.

¹³ E. Rolfes: *Der Phaidros in der Entwicklung der Ethik und der Reformgedanken Platons*. Von Viktor Potempa. „Philosophisches Jahrbuch” 1913, Bd. 26, s. 390—391.

Dysertacją Potempy zainteresował się także „Mind”, gdzie zamieszczono krótką notę. Była ona utrzymana w pochwalnym tonie. Zauważono w niej, że książeczka jest gruntowną i rozsądnie napisaną dysertacją, w której podano użyteczną analizę skomplikowanej struktury dialogu. Sprawozdawca sprecyzował, co przypadło mu do gustu, a mianowicie nacisk Potempy na ważność nauczania etycznego w *Fajdrosie*. Ponadto, zaznaczywszy, że autor rozprawy był rzymskim katolikiem, recenzent podniósł fakt, że struktura dialogu została omówiona w sposób niezwykle rozsądny. Na koniec wyraził nadzieję, że Potempa będzie kontynuował badania nad Platonem¹⁴.

W rok po doktoracie Potempa otrzymał święcenia kapłańskie, a o dalszych jego losach decydowała działalność narodowa i kariera nauczycielska, nauczał bowiem w gimnazjach śląskich i wielkopolskich propedeutyki filozofii, języków greckiego i angielskiego, religii, matematyki, geografii. Na Górnym Śląsku — między innymi w Gliwicach i w Tychach — Potempa prowadził także działalność duszpasterską. Po I wojnie prowadził lektoraty językowe — łaciński, grecki, francuski i angielski — najpierw w seminarium łódzkim, a następnie we Włocławku. Będąc tam profesorem historii filozofii¹⁵, Potempa wydał sporo artykułów, które ukazały się w „Ateneum Kapłańskim”. Na ten dorobek składały się głównie recenzje prac teologicznych, polskich i zagranicznych, a także jego teksty autorskie, w których wprost, jak wskazują tytuły, wyrażał konieczność pogłębienia duszpasterstwa przez wzbogacenie go psychologią¹⁶. O jego zainteresowaniach historią filozofii, a szczególnie Platonem, świadczy artykuł, w którym rozwinął problem w doktoracie ledwie zasygnalizowany, a zainspirowany głębiej zapewne dziełem Pawlickiego; rozważył mianowicie podobieństwa i różnice między Platonem a myślą chrześcijańską.

Punktem wyjścia była tu konstatacja doniosłości wpływu Platona na filozofię, naukę i kulturę europejską od starożytności aż po czasy współczesne. Już chrześcijaństwo antyczne pozostawało pod jego wpływem, jak wskazywały pisma Ojców Kościoła, szczególnie Augustyna. Także średniowiecze, mimo dominacji arystotelizmu, przejęło pewne elementy platonizmu, co zaznaczyło się także w ruchu neoscholastycznym. „Przyczyną tego zjawiska jest przede wszystkim

¹⁴ „*Der Phaidros in der Entwicklung der Ethik under [!] Reformgedanken Platons*”. V. Potempa. Breslau 1913. Pp. vii, 68. „Mind” 1914, vol. 23, s. 146.

¹⁵ Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 408—409.

¹⁶ Spis tych prac znajduje się w: K. Rulka: *Potempa Wiktor Filip (1887—1942)*. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. T. 6. Red. L. Grzebień. Warszawa 1983, s. 716—717.

zgodność wielu poglądów tego filozofa z nauką chrześcijańską. Platon przeciw uznaje istnienie Boga, Opatrzność, aniołów stróżów, nieśmiertelność duszy, sankcję pozagrobową, a nawet rzec by można — czyścić¹⁷.

Prawa wyrażały Platoński pogląd o Bogu jako podstawie moralności, był On także pierwszą przyczyną ruchu. Postulując istnienie idei, Platon sprzeciwiał się sceptycyzmowi, w czym wyprzedził Augustyna. Z istnieniem idei poza światem wiązał się ich wzorczy charakter, Tomaszowe uniwersalia *ante rem* były w tym względzie do nich podobne. Myśliciele chrześcijańscy chętnie akceptowali pogląd o niedoskonałości świata i doskonałości jego wzorca, poznawanego rozumowo. Poznanie idei wymagało uwalniania się od ciała. „Przypomina się tutaj nędza człowieka, jak ją opisuje św. Paweł, oraz jego tęsknota za Bogiem i jego pragnienie, aby jak najprędzej uwolnić się od ciała i być z Chrystusem. Iluż to pustelników opuściło obcowanie z ludźmi, aby tym ściślej połączyć się z Bogiem! Tutaj ma zastosowanie idea postu i umartwienia. Jeżeli bowiem Kościół nakazuje nam post, to czyni to dlatego, aby dusza nasza tym łatwiej mogła łączyć się z Bogiem w modlitwie”¹⁸.

Mystykę chrześcijańską też wiele wydawało się łączyć z Platońską teorią idei — zwłaszcza z podkreśleniem siły miłości, a potępieniem jej strony skłonnej do wykroczeń. Miłość szlachetna, będąca tęsknotą za prawdą i pięknem, stała się później tęsknotą za Bogiem. W *Uczcie*, której rozbiór dokonany przez Pawlickiego Potempa polecał do lektury, piękno było uchwytywalne jedynie w bezpośrednim oglądzie, z pominięciem rozumu, co przez myśl neoplatońską znalazła się — jako koncepcja miłości ekstazy — w pismach Pseudo-Dionizego¹⁹.

Potempa zajął się Platońską etyką. Ludzie, wedle Platońskiego *Protagorasa*, mieli wpojone zasady etyczne, „stąd wnioskuje [Platon — T.M.], że nie ma narodu, który by był wyzutym ze wszystkich pojęć moralnych. Stwierdza więc filozof pogański to, co mówił później św. Paweł, że i poganie wykazują, iż zakon jest pisany w ich sercach, gdyż ich sumienie świadczy o tym”²⁰. Platon wprowadził w swoje dia-

¹⁷ W. Potempa: *Przyczyny wziętości Platona u myślicieli chrześcijańskich, jako: Wiktor Potempa, czyli co łączy chrześcijaństwo z Platonem (1925/1926)*. W: *Platon w Polsce 1800—1950. Antologia*. Red. T. Mróz. Zielona Góra 2010, s. 194. (Pierwotny druk — jako osobna broszura — Włocławek 1926; wcześniej — „Ateneum Kapłańskie” grudzień 1925, s. 56—72). Por. Z. Pawłak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 415.

¹⁸ W. Potempa: *Przyczyny wziętości Platona...*, s. 197.

¹⁹ Ibidem, s. 197—198.

²⁰ Ibidem, s. 199.

logi wzór bohatera moralnego, Sokratesa, który „czuje, że Bóg go powołał, aby poznawał samego siebie i nawoływał innych do cnoty. Występuje on sam w roli prawdziwego duszpasterza, który zatrzymuje każdego na rynku i pyta go, czy się już zatroszczył o swoją duszę”²¹. Troska o duszę i doskonalenie stały na pierwszym miejscu, skonkludował Potempa, co wraz z modlitwą z *Fajdrosa* było powtórzeniem kilku wniosków z jego dysertacji.

Sokrates w *Kritonie* wypowiadał poglądy o konieczności szacunku dla prawa i nieodpłacania złem za zło. Stanowią one „wzniosły przykład zachowania prawa i darowania krzywdy, do czego dopiero święte zasady moralności Chrystusowej ludzkość poprowadziły”²². Platon miał także świadomość sankcji wiążącej się z każdym czynem, której człowiek podlegał za życia lub po śmierci, a o nieśmiertelności duszy Platon był głęboko przekonany. Jej połączenie z ciałem, mimo pewnego podobieństwa do bogów, „przypomina trochę grzech pierworodny, któryśmy popełnili w naszych praojcach i który jako »fomes peccati« objawia się w woli naszej, ciężącej do złego”²³. Ostatnie idee łączące platonizm z chrześcijaństwem zawarte zostały w koncepcji umoralnienia życia społecznego, w koncepcji cnót i w nacisku na brak własności prywatnej; „takie wymaganie nie dało się dotychczas przeprowadzić w państwie. Ale ten ideał ubóstwa został przeprowadzony w życiu zakonnym”²⁴.

Tyle, jeśli idzie o podobieństwa, z których część przy bliższej analizie okazywała się jedynie pozorna. Ich źródłem z pewnością nie była Platonska znajomość *Starego Testamentu*, ale „łatwo [je — T.M.] wytłumaczyć pochodzeniem wszelkiej prawdy z jednego źródła, jakim jest Bóg. On przemawia do człowieka nie tylko przez Objawienie nadprzyrodzone, na którym opiera się wiara, lecz objawił się także w przyrodzie i w głosie sumienia — czyli przez objawienie przyrodzone. Pochodząc z jednego źródła, nie mogą te dwa objawienia być ze sobą w sprzeczności. Dlatego też może człowiek za pomocą naturalnego światła rozumu poznać pewien zasób prawd religijnych i zasad moralnych, które w Objawieniu nadprzyrodzonym dokładniej są ujęte [...]. Im wyższy umysł, im szlachetniejszy duch, tym wyżej się w tym poznawaniu wznosi, ale tylko do pewnych granic. W starożytności pogańskiej duch ludzki wznosił się w Platonie pod tym względem bodaj najwyżej. Ponieważ jednak umysł ludzki po grzechu pier-

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, s. 200.

²³ Ibidem, s. 201.

²⁴ Ibidem, s. 202.

worodnym nie może dokładnie bez błędu poznać swymi siłami naturalnymi prawd religijno-moralnych, zatem i Platon błędów się nie ustrzegł²⁵.

Wyjaśniewszy źródło podobieństw i błędów, Potempa skupił się na tych ostatnich. Platon nie znał nadprzyrodzonego celu etyki, koncepcji łaski, sakramentów; zbawienie — o którym czasem mówił — nie następowało przez śmierć Chrystusa. Nie był Platon jednoznaczny w swym monoteizmie, nie można było jednego Boga utożsamić z ideą dobra, demiurg nie jest wszechmocny ani pierwszy w porządku bytu. Jakkolwiek nawet Platon zwalczał antropomorfizm i dążył do monoteizmu, „to prawdę o Bogu przyniosło nam dopiero Objawienie, i to najdoskonalej w nauce Jezusa Chrystusa. Dopiero myśliciele chrześcijańscy wprowadzili do filozofii pojęcie stworzenia z niczego; teologia chrześcijańska bada nawet wewnętrzne życie Pana Boga, otoczone tajemnicą²⁶”.

Za niezgodną wręcz ze zdrowym rozsądkiem, a nie tylko z wiarą, uznał Potempa koncepcję metempsychozy. Krytykował przede wszystkim jej konsekwencje, a mianowicie niemożność osiągnięcia przez duszę trwałego szczęścia. Przytoczmy dłuższy ustęp, krytyczny wobec Platońskiej utopii z *Państwa*: „sprzeciwia się nie tylko zasadom moralności chrześcijańskiej, ale nawet zdrowej filozofii. Jest to złudzenie sądzić, że uda się przeprowadzić komunizm wśród ludzi w świecie. Ze zniesieniem bowiem własności prywatnej ustałaby, jak to wykazuje przykład Bolszewii, wszelka chęć do pracy i do postępu. Nawet w klasztorach wymaga przeprowadzenie ideału ubóstwa wiele poświęcenia. Na zniesieniu życia rodzinnego ucierpiałyby przede wszystkim dzieci. Bo tego ciepła, jakie spływa na ich dusze z miłości rodziców, nie potrafi nic zastąpić. To widzimy z braków, jakie wykazuje choćby najlepiej prowadzony dom sierot. Za zniesieniem małżeństwa przemawia Platon, aby podnieść godność kobiety. Ale właśnie kobiety ucierpiałyby na tym najbardziej. Bo utraciłyby wówczas najwyższą godność matki. A my wszyscy widzimy coś uwłaczającego naszej godności w żądaniu filozofa, żeby ludzi tak chować, jak się hoduje zwierzęta. Nareszcie wykazuje doświadczenie, że i słabe dziecko może wyrósć na pożytecznego człowieka. Przeto nie należy dzieci słabych albo niezdrowych zabijać²⁷”. Platon nie tylko sprzeciwiał się zasadom moralności chrześcijańskiej, ale niektóre z jego pomysłów, jak ów komunizm czy wspólne wychowywanie dzieci, zostały niejako

²⁵ Ibidem. Por. Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 415.

²⁶ W. P o t e m p a: *Przyczyny więtości Platona...*, s. 204.

²⁷ Ibidem, s. 204—205.

przetestowane, i to ze skutkiem negatywnym. Pawlicki mógł do pomysłów Platona odnosić się z sympatią, wartościując przede wszystkim ideały *Państwa*, gdyż — w przeciwieństwie do Potempy — nie mógł wiedzieć o powstaniu Związku Radzieckiego ani tym bardziej uznać go za realizację Platońskich pomysłów.

Tekst Potempy był niewątpliwie treściwy i erudycyjny, świadczył o zajęciu jego autora Platonem, a także o zorientowaniu w dziejach filozofii, nie tylko chrześcijańskiej. Dodajmy jedną uwagę metodologiczną, ważną ze względu na spory o Platona: wedle Potempy, Arystoteles mógł dobrze zrozumieć Platona jako jego uczeń, stąd wynikało zaufanie na przykład do krytyki Platońskiej koncepcji dobra w *Etyce nikomachejskiej*.

Wydaje się, że Potempa nie zmienił swojej opinii o Platonie, jaką miał w trakcie pisania doktoratu. Artykuł ten raczej nie podejmuje zagadnienia platonizmu — jak pisano — „w sposób już bardziej obiektywny i krytyczny”²⁸. W doktoracie objął jedynie niewielki wycinek filozofii Platona, etykę, którą rozpatrywał tylko w kontekście *Fajdrosa* i skrótowo w dialogach go poprzedzających. Ze względu na przedmiot badań ocena etyki Platona wypadła dość pozytywnie, jako mająca punkty wspólne z Kazaniem na Górze. Kiedy po kilkunastu latach Potempa przystąpił do badania całości filozofii Platona i jej recepcji, ocena ta wypadła nieco inaczej, jednak nie ze względu na zmianę zapatrywań autora, ale z powodu poszerzenia obszaru badań. Ponadto Potempa zaznaczał, że Platon najbardziej zbliżył się do chrześcijaństwa ze wszystkich myślicieli pogańskich. Nie przypisał mu historiozoficznej roli przygotowywania pogan na nadejście Chrystusa, jak czynił to Pawlicki, ale uznał, że źródło podobieństw wynika z faktu obdarzenia Platona przez Boga wyjątkowymi zdolnościami. Wybór światopoglądowy był więc dla chrześcijanina jasny, ale że Platon mógł go nęcić, to wydawało się Potempie naturalne, jakkolwiek wymagało zachowania ostrożności, aby ewidentnych błędów Platona nie przenieść w XX wiek, czego fatalne skutki już zauważał w filozofii społecznej.

Wizerunek Platona z podręcznika, który powstawał zapewne równoległe z omówionym artykułem, powtarza niektóre oceny filozofii Platona. *Historia filozofii* autorstwa Potempy wskazuje, że jego metodologia była podobna do tej z dzieła Pawlickiego, we wstępie bowiem zauważał, że większość podręczników historii filozofii pomijała zagadnienia religijne, moralne i społeczne. Było to błędne, ponadto „brak w podręcznikach ocen systemów przedstawianych, co może spowodo-

²⁸ Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 415.

wać zamieszanie pojęć u czytelnika²⁹. Podręcznik ten miał służyć przede wszystkim studentom teologii³⁰, chciał ich Potempa — wykładowca historii filozofii w seminariach — wyposażyć w narzędzie umożliwiające krytyczne odniesienie się do przeszłości filozofii ze stanowiska chrześcijańskiego. Kolejna jego uwaga wydaje się także brzmieć, jakby wzięta z książki Pawlickiego: „Ponieważ zjawiska duchowe każdego myśliciela stoją w pewnej zależności od czynników fizjologicznych oraz od warunków społecznych, przeto kładę wielką wagę na przedstawienie tła, na którym rozwijała się myśl jednostki³¹. Potempa uważał więc filozofię za niemożliwą do zrozumienia bez szerokiego kontekstu zjawisk kulturowych i historycznych. Był ponadto przekonany o postępie filozofii, co dawało jej historykowi możliwość oceny, „czy praca duchowa jakiegoś myśliciela [...] posunęła ludzkość dalej ku bezwzględnej prawdzie³². Podręcznik zamierzony był ambitnie — w trzech tomach, z których pierwszy miał obejmować dwie części zawierające historię filozofii do czasów współczesnych. Tym bardziej zaskakującym był fakt, że w tym samym roku Potempa złożył prośbę na ręce biskupa Stanisława Zdzitowieckiego, któremu *nota bene* książkę dedykował, o zwolnienie z obowiązków dydaktycznych. Mimo iż wkrótce zdał sobie sprawę z pochopności tej decyzji, to przez wiele lat nie udawało mu się wrócić do nauczania w seminarium³³ ani ukończyć zaplanowanej syntezy historycznofilozoficznej.

Platon zajmował trzecią część tomu. Pojawiał się też, oczywiście, nie tylko w rozdziale mu poświęconym. Potempa odniósł się krytycznie do wiarygodności dialogów jako źródła historycznej wiedzy o Sokratesie, a tym samym podważył stanowisko Pawlickiego w tej kwestii. Aby zrekonstruować osobowość i filozofię Sokratesa, Potempa opierał się przede wszystkim na Ksenofonie, brał też pod uwagę Arystotelesa, z Platona zaś — jedynie to, co zgadzało się ze świadectwem tych dwóch³⁴.

W spisie literatury Platońskiej Potempa podawał, prócz literatury zachodniej, również prace Polaków. Prócz książek Pawlickiego i Lutostawskiego odnotował także własny doktorat i artykuł z „Ateneum

²⁹ W. Potempa: *Historia filozofii*. T. 1. Cz. 1: *Filozofia starożytna a) na Wschodzie, b) na Zachodzie od Talesa do Platona włącznie*. Włocławek 1926, s. V.

³⁰ Por. Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 416.

³¹ W.F. Potempa: *Historia filozofii...*, s. VI.

³² *Ibidem*, s. 2.

³³ Z. Pawlak: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 410.

³⁴ W. Potempa: *Historia filozofii...*, s. 77.

Kapłańskiego”. Trzeba też przyznać, że orientował się dość dobrze w historii tłumaczeń dialogów³⁵.

Tradycyjnie Potempa rozpoczął przedstawienie filozofa od jego biografii, powtarzając już na wstępie pewne konkluzje doktoratu: „Ponieważ krewni Platona brali czynny udział w polityce, a on sam spędził swą młodość w czasach obfitych w wypadki polityczne, przeto można zrozumieć, dlaczego później polityka i etyka u niego stoją na pierwszym miejscu”³⁶. Akademię uznał Potempa, jak Pawlicki, za bractwo religijne. Zagadnieniu chronologii dialogów poświęcił nieco miejsca, nie uznając jednak problemu za rozwiązany. Biorąc pod uwagę lekceważenie dla pisma wyrażane na kartach *Fajdrosa* oraz specyfikę pisarstwa Platońskiego, trudności z określeniem jego adresata (czy byli to uczniowie, czy szersza publiczność), wielość charakterów postaci dialogów, polemiki ze współczesnymi, niemożliwość jednoznacznego stwierdzenia, które poglądy należy przypisywać samemu Platonowi, „pisma jego należy przeto tak objaśniać, jak postępuje się z utworami dramatyków lub powieściopisarzy”³⁷. Przyjawszy chronologię za Constantinem Ritterem, Potempa podał następnie krótkie streszczenia najważniejszych dialogów.

Dalej następowało omówienie poglądów Platona. W formie systematycznej przedstawiał Potempa teorię poznania, metafizykę, psychologię, etykę i politykę oraz oceniał wpływ i znaczenie Ateńczyka. Punktem wyjścia Platońskiej teorii poznania było zdziwienie, a nie Kartezjańskie wątplenie. Potempa omówił między innymi stopnie wiedzy, opowieść o jaskini, dialektykę i jej dwa rodzaje postępowania. Idee miały znaczenie logiczne, ale nie tylko. Odnosząc się wprost do neokantystów i Natorpa, pisał: „według jego zdania, idee nie są niczym innym jak prawidłowościami naszego rozumu, a idea dobra jest tylko najogólniejszym prawem. Takie pojmowanie nauki Platona nie da się jednak utrzymać, gdyż idee oprócz znaczenia logicznego mają znaczenie metafizyczne”³⁸.

Świat jako przedmiot nauki o bycie nie miał dla Platona większego znaczenia, jeżeli już — to tylko w związku z ideami. W *Timajosie* widział Potempa „pewien rozwój ku filozofii Arystotelesa”³⁹, gdyż „»Demiurg« jest przyczyną sprawczą; dobro, którym on się kieruje, przyczyną celową; idee są przyczyną formalną, materia jest przyczyną materialną. [...] W »Timajosie« [...] idee odgrywają prawie rolę

³⁵ Ibidem, s. 93—94.

³⁶ Ibidem, s. 95.

³⁷ Ibidem, s. 99.

³⁸ Ibidem, s. 112—113.

³⁹ Ibidem, s. 118.

form substancjonalnych⁴⁰. Potempa dokonywał więc pewnego zarystotelizowania metafizyki Platońskiej.

Przytaczając szereg opinii Platona dotyczących Boga, porozrzucanych po dialogach, Potempa stwierdził: „trzeba powiedzieć, że filozof ten na swój czas ma wysokie wyobrażenie o Bogu i jest przekonany o istnieniu jednego tylko Boga⁴¹, jednak z powodu losu Sokratesa „dla zachowania pozorów wspomina zawsze o bogach greckich⁴². Potempa przytaczał nawet paralele między dialogami i Starym Testamentem, jakkolwiek nie wyciągał z nich zbyt radykalnych wniosków. Cytował *Prawa* i zestawiał je z *Psalмами*: „»Nie jesteś bowiem taki mały, żebyś mógł się ukryć w ziemi (jak robak), ani nie podniesiesz się do takiej wysokości, żebyś wleciał aż do nieba. Dlatego otrzymasz od nich karę, jaka ci się należy, niezależnie od tego, czy pozostaniesz tutaj na ziemi, czy zstąpisz do Hadesu, albo czy udasz się do miejsca jeszcze straszniejszego« (905A). Ustęp powyższy przypomina poniekąd słowa psalmu 138 [139]: »Dokąd pójdę od Ducha Twego? a kędy ucieknę od Oblicza Twego? Jeśli zstąpię do nieba, tamesz Ty jest; jeśli wstąpię do piekła, tamesz Ty jest; jeżeli wezmę skrzydła moje rano, a będę mieszkał na końcu morza: i tam mię doprowadzi ręka Twoja, i trzymać mię będzie prawica Twoja«⁴³.

Również nauki o duszy nie wyłożył Platon systematycznie. Potempa zestawiał wiele pojedynczych obserwacji Platona co do istoty duszy. Uznał, że Platon wyszedł od krytyki Sokratesa, który nie dopuszczał wielości cnót, co było brakiem jego psychologii. W ten sposób Platon wprowadzał do filozofii trójpodział duszy, ponadto podał dowody na jej nieśmiertelność, która była podstawą etyki, a polityka z kolei — jej przedłużeniem⁴⁴.

Dzielność, właściwa każdemu człowiekowi, prowadziła do szczęścia, co przyjął Platon za Sokratesem. Polityka Platona wynikała z jego rozczarowania praktyką polityczną jego czasów. Ideały wyłożył w *Państwie*. „Można by zarzucić Platonowi, że pewien odłam ludzi skazuje na zbyt wielkie ofiary. Ale filozof nie zważa na to, gdyż jest zdania, że jednostki winny poświęcać się dla dobra całego społeczeństwa⁴⁵. *Państwo* zawierało też początki nowej dziedziny filozofii, a mianowicie filozofii dziejów. W *Prawach* zaś przedstawił Platon projekt łatwiejszy do urzeczywistnienia.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem, s. 122.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s. 121.

⁴⁴ Ibidem, s. 123—131.

⁴⁵ Ibidem, s. 139.

We wszystkich dziedzinach filozofii Platon wykorzystał dzieła swych poprzedników i sięgnął o wiele dalej. „Ponieważ w formie artystycznej przedstawił wzniosły pogląd na świat, dlatego znajomość jego dzieł zawsze była uważana za niezbędną dla głębszej kultury umysłowej. I dziś jeszcze filozof cieszy się nadzwyczajną wziętością”⁴⁶. Lista filozofów, którzy odwoływali się do Platona i czerpali z platonizmu, była długa. Zgodnie jednak z celem całej książki konieczne było oszacowanie wartości filozofii ucznia Sokratesa, a nie przedstawianie losów platonizmu.

Nie doceniał Platon empirii, ale teoria idei jako praw mogła być zastosowana nawet w naukach przyrodniczych. Polemiki Sokratesa z sofistami z dialogów dały podwaliny pod logikę, *Timajos* — pod teorię czterech przyczyn. Ponieważ był Platon monoteistą, uznawał Opatrzność i podstawę moralności w Bogu, „dlatego teologia Platona jest nam bliższą od teologii Arystotelesa”⁴⁷. Przeceniał Platon — w przeciwieństwie do Arystotelesa — samodzielność i substancjalność duszy. „W etyce każdy człowiek szczerze moralny na ogół czuje się jednego ducha z Platonem. Bo żaden z filozofów pogańskich nie nawołuje do cnoty z takim ogniem jak Platon”⁴⁸. Ponadto podał Platon naukę o cnotach kardynalnych, ale był zbyt pobłażliwy na przykład w teorii miłości dla wielu występków przeciwnych naturze, dopuszczał także w polityce kłamstwo, upijanie się, zabijanie ułomnych niemowląt, najgorszy jednak był komunizm i wspólnota kobiet. Niektóre jednak postulaty zostały spełnione, jak choćby posiadanie wojska przez każde państwo, przygotowywanie urzędników do służby państwowej i państwowe szkolnictwo.

To więc, co Potempa wskazał jako wartościowe u Platona, czyli na przykład podstawy logiki i teorię przyczyn, rozwinął Arystoteles, a następnie przejęła scholastyka. I to w istocie miało świadczyć o wielkości Platona. Nic więc dziwnego, że Potempa zakończył: „O wartości filozofii Platona świadczy chyba najlepiej to, że z Akademii wyszedł jeden z największych myślicieli, jakich znają dzieje filozofii, mianowicie Arystoteles”⁴⁹.

Podsumowując, książka Pawlickiego była napisana o wiele lepiej, z większą znajomością rzeczy, była głosem w bieżących dyskusjach naukowych, natomiast Potempie udało się coś, co Pawlicki nie w pełni dokonał. Podstawą oceny Platona z punktu widzenia chrześci-

⁴⁶ Ibidem, s. 140.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, s. 144.

⁴⁹ Ibidem, s. 146.

jaństwa uczynił Potempa Arystotelesa — podstawę scholastyki, co uzasadniało zajmowanie się myślą pogańską w nurcie neoscholastycznym. Samo przedstawienie Platona nie tworzyło jego całościowego obrazu. Omówienie poszczególnych dziedzin filozofii, wedle których uporządkowana została filozofia Platona, składało się w dużej mierze po prostu z wypisów z dialogów. Wydaje się, że zarzut, iż Potempa „do kwestii czysto spekulatywnych dołączył zagadnienia religijne, moralne i społeczne, nie zawsze mające ścisły związek z filozofią”⁵⁰, nie jest słuszny, gdyż właśnie taka postawa metodologiczna mogłaby książce zapewnić szerszy odbiór niż jedynie wśród zwolenników neotomizmu.

Na tle innych syntez historycznofilozoficznych, których adresatami byli alumni, dzieło Potempy — w warstwie filozofii starożytnej — prezentowało się bardzo dobrze. Jeśli porównać je na przykład z książką Jana Bączka, wykład starożytności i Platona wypada zdecydowanie na korzyść wrocławskiego wykładowcy. Bączek nie ukrywał, że jego dzieło było oparte w większości na opracowaniach, niektóre zaś z nich zostały wprost — po przełożeniu — włączone w jego tekst⁵¹.

Bączek wprost deklarował własny entuzjazm dla Pawlickiego opracowania Platona, choć było ono wówczas wydane ledwie w polowie. Zaznaczał trudności w wydobyciu z dialogów zwartego systemu filozoficznego. Rekonstruował teorię idei, anamnezę, akcentował Platoniejskie określenia Boga, naukę o duszy. O tym, że opracowanie to nie było oparte na źródłowej znajomości platonizmu świadczą zdania typu: „Podstawowym prawem E t y k i Platona jest, aby człowiek podobnym się stał do Boga, i jak Bóg nic innego nie uczynił, jak tylko urzeczywistnił obrazy wzorne”⁵². Brak także oceny poglądów Platona. W rozdziale o nim Bączek nie wspominał o badaniach Lutosławskiego, pisząc zaś o polskich tłumaczach dialogów, wymieniał, że — prócz Antoniego Bronikowskiego — wydawali je: Felicjan Antoni Kozłowski, Henryk Struve i Stanisław Siedlecki, podczas gdy Struve był jedynie redaktorem serii, w której ukazywały się przekłady innych tłumaczy.

Książka Potempy nie przyjęła się do użytku w seminariach, a przyczyny tego należy szukać w fakcie niekontynuowania kolejnych jej części, wynikającym z przejścia z seminarium na parafię⁵³. Mimo

⁵⁰ Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 417.

⁵¹ J. B a c z e k: *Zarys historii filozofii*. [Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich]. Warszawa 1909, s. XIII—XIV.

⁵² *Ibidem*, s. 43.

⁵³ Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 417.

to Potempa wspominał jeszcze wówczas o pracach nad Arystotelesem⁵⁴. W recenzji książki, tłumaczącej niejako jej niepowodzenie, można przeczytać, że „ponieważ przedstawiciele filozofii katolickiej nie płyną z prądem czasu przeciwko prawdzie, lecz idą z prawdą przeciwko temu prądowi, nie mogą więc znaleźć tylu zwolenników, co ich antagoniści”⁵⁵. Recenzent zauważył, że o Platonie Potempa pisał, mimo krytyki, *con amore*. Po kilku zastrzeżeniach, z których żadne nie dotyczyło potraktowania Platona, całość została oceniona pozytywnie, jako „napisana możliwie obiektywnie, jak to mówią — *sine ira et studio*”⁵⁶.

Zapewne to niełatwa droga życiowa przyczyniła się do ukształtowania charakteru Potempy, który nie pozwolił mu na spokojną pracę naukowo-dydaktyczną w seminarium we Włocławku. Trudno było mu współpracować z innymi, nauczać, jakkolwiek miał niezbędną do tego wiedzę. Wydaje się, że dobrze opisują go następujące słowa, zdające sprawę ze wszystkich tych trudności: „Ks. Potempa, jako dziecko ziemi śląskiej, odziedziczył wady i zalety Górnoślązaka. Jego stanowczy charakter przechodził wyraźnie w upór. Jego sposób obcowania z ludźmi, zarówno w szkole, jak i na parafii, pozostawiał wiele do życzenia, w czym znowu można go było tłumaczyć odmiennością życia w warunkach kujawskich. Z drugiej jednakże strony posiadał niepospolite zalety ducha. Odznaczał się żelazną wolą, która pozwoliła prostemu robotnikowi, wśród borykania się z najtrudniejszymi warunkami życia, ukończyć wyższe studia i zostać kapłanem. Był niezwykle zdolnym. Nadto posiadał pęd do nauki, który prawie nie znał umiaru. Dzięki niemu posiadał rozległą wiedzę, zdobył znajomość języków starożytnych i nowożytnych. Nie potrafił może nauczać i dawać innym tego, co sam posiadał”⁵⁷. Dodajmy, że Potempa został zabity przez Niemców w obozie w Dachau w 1942 roku⁵⁸. Swój bogaty — bo umożliwiający na prowincji pracę naukową — księgozbiór zapisał włocławskiemu seminarium. Księgozbiór ten, pieczołowicie przez lata zbierany i strzeżony, z którego Potempa wzbraniał się nawet pożyczać pojedyncze egzemplarze⁵⁹, pozostał po jego aresztowaniu w 1940 roku

⁵⁴ Ibidem, s. 423, przypis 46.

⁵⁵ H. R o m a n o w s k i: *Ks. Dr. Wiktor Filip Potempa. Historia filozofii. T. I. Część I-sza. Filozofia starożytna. Włocławek, Księgarnia Powszechna. 1926. „Ateneum Kapłańskie” 1927, r. 13, t. 19, z. 4, s. 411.*

⁵⁶ H. R o m a n o w s k i: *Ks. Dr. Wiktor Filip Potempa...*, s. 413.

⁵⁷ Cyt. za: Z. P a w ł a k: *Ks. Wiktor Filip Potempa...*, s. 411—412.

⁵⁸ Ibidem, s. 411.

⁵⁹ Na prośby o użyczenie książki miał odpowiadać: „u mnie to je taki zakon, co sie książek nie pożyczco”. Ibidem, s. 424, przypis 61.

bez opieki i najprawdopodobniej, jako bogaty w dzieła autorów zachodnich, rozszabrowany przez Niemców bądź zniszczony⁶⁰.

Wiktor Potempa, jak powiedziano, nie zgodził się na zachwyt nad Platonem, jaki znalazł w dziele Pawlickiego. Treści, w jakie obfitują dialogi, mogły wydawać się czytelnikom nęcące, ale Potempa postrzegał to jako zagrożenie myśli chrześcijańskiej, do której — pod pozorem umiłowania antyku — mogły zostać przemyczone idee jej obce. Co ważne, pogląd Potempy nie był po prostu nadmierną obawą księdza przed możliwą herezją, ale wynikał z długoletnich studiów nad Platonem i oparty był na znajomości tematu.

⁶⁰ Ibidem, s. 422.

Tomasz Mróz

Wiktor Potempa (1887—1942) —
Upper Silesia-born Plato scholar

Keywords: Wiktor Potempa, Plato, Plato's reception in Poland, Christian philosophy

S u m m a r y

The article presents a little-known figure of Wiktor Potempa (1887—1942) and his Platonic studies. His works proceeded from his doctoral thesis on *Phaedrus* which was defended in 1912. Later on he studied relation between Platonism and Christianity, and finally published a handbook for the history of ancient philosophy that was addressed to the Catholic seminarians. Some views of Potempa are compared to those of Stefan Pawlicki, the most important Plato scholar in the neo-Scholastic milieu. In comparison with Pawlicki, Potempa's attitude to Plato is much less enthusiastic, but rather cautious; he warns the Christian reader not to worship Plato's philosophy uncritically.

Tomasz Mróz

Wiktor Potempa (1887—1942) —
ein in Oberschlesien geborener Platonforscher

Schlüsselwörter: Wiktor Potempa, Platon, Rezeption Platons in Polen, christliche Philosophie

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel stellt eine wenig bekannte Figur – Wiktor Potempa und dessen Platonforschungen dar. Potempa führte seine Forschungen von der Verteidigung seiner Dissertation, die mit *Phaidros* befasst war, im Jahre 1912, über die Behandlung des Verhältnisses von dem Platonismus zum Christentum, bis zur Abfassung seines für die Studenten des Priesterseminars bestimmten Lehrbuchs für Geschichte der Philosophie. Seine Ansichten werden im vorliegenden Artikel den Ansichten des wichtigsten von den polnischen Platon-Experten auf dem Gebiet der Neuscholastik, Stefan Pawlicki, gegenübergestellt. Im Vergleich zu Pawlicki hatte Potempa eine nicht so enthusiastische, aber doch vorsichtige Einstellung zu Platon: er warnte zwar die christlichen Leser, die Philosophie Platons kritiklos zu bewundern.