

Mirosław Mylik

O koncepcji filozofii ks. bpa K. Kowalskiego : (w jubileusz 100-lecia jego urodzin)

Studia Philosophiae Christianae 32/2, 261-274

1996

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

możliwości wszelkiej syntezy²². W tym znaczeniu Kant pisze, że „zdolność apercepcji jest samym intelektem”²³. Jedność apercepcji jest bowiem subiektywną stroną kategorii²⁴. W zasadzie lepiej jest mówić, że tak rozumiany intelekt jest nie źródłem, lecz „miejszem” kategorii, ponieważ o żadnej syntezie kategorii, co mogłoby sugerować wyrażenie źródło, nie może być oczywiście mowy.

Tak więc odróżnić należy dwa pojęcia intelektu u Kanta: (1) Zdolność czy władza wszelkiej syntezy, oraz (2) Miejsce kategorii, jako warunków wszelkiej syntezy.

Tylko w tym drugim znaczeniu intelekt jest strukturą w ścisłym znaczeniu transcendentálną. Pojęcie to odpowiada pojęciu obecnego w świecie i w języku logosu, który decyduje o tym, że świat jest intelligibilny.

MIROSLAW MYLIK

O KONCEPCJI FILOZOFII KS BPA K. KOWALSKIEGO (W JUBILEUSZ 100-LECIA JEGO URODZIN)

WSTĘP

Ogłoszona w 1879 roku encyklika *Aeterni Patris* Leona XIII przyniosła niewątpliwie odrodzenie i rozwój myśli tomistycznej, która, jak dziś wiemy, rozwinęła się w trzech zasadniczych kierunkach: tradycyjnym, nazywanym w literaturze wersją zachowawczą tomizmu; współczesnym, określanym mianem, wersji otwartej na różne prądy filozoficzne i wyniki nauk szczegółowych; oraz w kierunku precyzującym, nazwanym stąd wersją tomizmu precyzującego lub (bardziej przyjętą nazwą) egzystencjalnego. Trzeba przy tym pamiętać, że podział ten, nie jest podziałem rozłącznym, gdyż wyróżnione powyżej wersje tomizmu zawierają w sobie niemało wspólnych i bliskoznacznych rozstrzygnięć, dotyczących przecież podstawowych nieraz zagadnień występujących w filozofii św. Tomasza z Akwinu¹.

W niniejszym artykule postawiono sobie za cel ustalenie, która z powyższych wersji myśli tomistycznej znajduje się w mało opracowanych i nieco dziś zapomnianych, jak się okazuje, pracach filozoficznych ks. bpa prof. Kazimierza Józefa Kowalskiego (1896-1972), którego zasadnicza twórczość przypada na okres dwudziestolecia międzywojennego². Interesować nad będą szczególnie dwa zagadnienia:

1^o Sposób rozumienia nauki (filozofii) przez Kowalskiego.

2^o Stosunek filozofii (metafizyki) do innych nauk w jego ujęciu.

²² „Czysty intelekt jest więc w kategoriach prawem syntetycznej jedności wszystkich zjawisk i przez to dopiero, i to w sposób pierwotny, umożliwia doświadczenie co do jego formy”, *tamże*, A 128.

²³ *Tamże*, B 134.

²⁴ „Logiczna forma wszelkich sądów polega na przedmiotowej jedności apercepcji zawartych w nich pojęć”, *tamże*, B 240.

¹ Por. E. Morawiec, *W kierunku metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1984, 77; por. też M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” 15 (1963) nr 113, 1339-1353; *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 10 (1967), z. 3, 59-70; *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej*, „Studia Philosophiae Christianae” 5 (1969), z. 2, 49-79; *Tomizm w polskich środowiskach uniwersyteckich XX wieku*, [w:] *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin 1978, 335-350, i inne prace polskich tomistów.

² Po II wojnie światowej ks. bp. Kowalski zdołał opublikować jedynie pięć artykułów o problematyce filozoficznej – por. bibliografię jego prac w *Słowniku Polskich Teologów Katolickich*, T. Kp6, Warszawa 1983, 166-178, por. też bibliografię filozoficznych prac Kowalskiego zamieszczoną w tym artykule.

Całość poprzedzi krótka biografia Kowalskiego, która wraz z końcową bibliografią jego prac filozoficznych, pozwala pełniej i lepiej ująć nam miejsce, rolę i znaczenie osoby a przede wszystkim twórczości filozoficznej tego myśliciela w panoramie polskiej myśli filozoficznej ubiegłych lat, która wymaga, często głoszoną od dawna potrzebę, nieustannych badań, aktualnych opracowań, porównań, etc. Z tych też między innymi powodów w zamierzeniu autora artykuł ten otwiera cykl prac starających się wypełnić te nieraz bardzo dotkliwe braki w odniesieniu, w przypadku tego cyklu, do uprawiających metafizykę klasyczną w okresie dwudziestolecia międzywojennego w Polsce.

1. NOTA BIOGRAFICZNA³

Kazimierz Józef Kowalski urodził się 2 marca 1896 roku w Gnieźnie, gdzie pobierał pierwsze nauki w szkole podstawowej i ukończył z wyróżnieniem gimnazjum klasyczne w 1914 roku. Dzięki religijno-patriotycznemu wychowaniu rodziców (ojciec jego uczył religii w j. polskim, przez co ściągał na siebie niezadowolone ówczesnych władz niemieckich) oraz wpływowi wuja jego matki, ks. Antoniego Celler (jego portret widniał stale w domu przyszłego Biskupa) wstępuje młody abiturient na studia teologiczne do Seminarium Duchownego w Poznaniu.

Niestety smutne wydarzenia I wojny światowej przerywają na pewien czas te studia, bo młody alumn zostaje w 1915 r. wcielony do armii niemieckiej, a podczas wybuchu Powstania Wielkopolskiego zgłasza się ochotniczo do szeregów powstańczych, w których dowodzi nawet w randze kapitana I baterią poznańskiego pułku artylerii ciężkiej pod Leszmem, za co zapewne został odznaczony Krzyżem Niepodległości. Podczas tych walk widziano go nieraz w pobliżu kościoła, jak też nieraz na koniu z różańcem w ręku⁴. Była to już wtedy widoczna oznaka szczerzej pobożności przyszłego kapłana, który potem jako Biskup podjął się nawet teologicznie uzasadnić swoją maryjność⁵.

Po wojnie wraca do seminarium poznańskiego, aby kontynuować swoje studia teologiczne, które odbywa również na Uniwersytetach w Monasterze i Strasburgu – tam składa swoje magisterium. Świecenia kapłańskie otrzymuje w Poznaniu dnia 8 października 1922 r. z rąk kard. E. Dalbora. Następnie zdolny neoprezbiter zostaje wysyłany na studia filozoficzne do Lowanium, które pod wpływem E. Noëla kończy w 1925 roku, broniąc z wynikiem bardzo dobrym pracę doktorską zatytułowaną *Dieu dans la philosophie de Cieszkowski*⁶, co nie było proste zważywszy na jego wyjazdy

³ Brak jest niestety do tej pory szczegółowej biografii bpa Kowalskiego, ani też nie ma monografii jego poglądów filozoficznych i teologicznych. Krótkie prace o jego życiu i twórczości m.in. napisali: W. Eborowicz, *Ks. Biskup Kazimierz Kowalski, Życiorys*. [w:] „Nasza Przeszłość”, T. 34: 1971, 7-20; E. Piszcz, *W holdzie Arcypasterzowi w 25-lecie sakry biskupiej*. [w:] „Stud. Pelpl.” 1971, 217-229; I. Posadzy, *Sp. Biskup Kazimierz J. Kowalski Przyjaciel Twarzystwa Chrystusowego*, [w:] „Stud. Pelpl.” 1973, 13-18; J. Pacyna, *Wspomnienia o ks. biskupie Kazimierzu Józefie Kowalskim*, [w:] „Studia Gnesnensia” T.1: 1975, 9-18 – por. też bibliografię prac dotyczących życia i twórczości Kowalskiego zamieszczoną w tym artykule.

⁴ Opieram się tu na świadectwie ks. J. Pacyny, *dz. cyt.*, 9-10.

⁵ Por. Wstęp K. Kowalskiego [w:], *Regina Cleri. Szkice nauk rekolekcyjnych dla kapłanów*, Potulice 1947; tegoż, *Kapłan a Maryja*. [w:] „Homo Dei”, R. 16: 1947, 129-137; *Najświętsza Maryja Panna. Szkice rozważań miesięcznych dla dusz Maryji poświęconych*, Poznań 1947; i inne.

⁶ Zdumiewające jest ówczesne zainteresowanie, wymagające osobnego zbadania, osobą i twórczością filozoficzną Augusta hr. Cieszkowskiego, któremu uwagę poświęcili tacy autorzy, jak A. Żółtowski, M. Sobeski, J. Majka, I. Chrzanowski, K. Howorko, A. Roszkowski, L. Biesiekierski, S. Pigoń i inni – zob. w: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, W-wa 1978, T. II, 288-289.

duszpasterskie do Polaków w Belgii, a nawet Francji, z powodu braku polskich kapłanów na emigracji. Po doktoracie przez rok jeszcze słucha Kowalski wykładów R. Garrigou-Lagrange w Rzymie oraz uczestniczy w seminarium M. Grabmanna w Monachium.

Do Polski wraca w 1926 roku i na początku zostaje wykładowcą filozofii i etyki społecznej w Seminarium Duchownym w Poznaniu, a po przeniesieniu studium filozoficznego do Gniezna w 1927 r. zostaje także jego wicedyrektorem. W rodzinnym Gnieźnie zostaje do 1935r., do czasu nominacji na rektora Seminarium Duchownego w Poznaniu dla kursów teologicznych obu archidiecezji, poznańskiej i gnieźnieńskiej.

W roku 1930 na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, dzięki przychylności K. Michalskiego, odbywa kolokwium habilitacyjne na podstawie pracy pt. *Filozofia Augusta hr. Cieszkowskiego w świetle filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Po habilitacji nowy docent otrzymał propozycję objęcia katedry filozofii we Lwowie, Wilnie i Warszawie, jednakże kard. A. Hlond nie wyraził na to zgody, mianując go rektorem Seminarium Duchownego w Poznaniu. Kto wie jednak, jak by się potoczyła dalsza kariera naukowa Kowalskiego, gdyby pozwolono mu objąć w tak preferowanym dla niego momencie życia, którąś z proponowanych mu katedr?

W Poznaniu nowy ks. Rektor poczuł się zobowiązany do kontynuowania prac misyjnych swojego poprzednika ks. Rektora K. Rolewskiego. Stąd uwidacznia się w tym czasie wzmoczenie w twórczości Kowalskiego prac duszpastersko-naukowych poświęconych tej właśnie problematyce, którą jednak interesował się już wcześniej w Leuven⁷.

Interesował się też wtedy niemało estetyką, która stała się powodem jego powtórnej habilitacji w roku 1937 na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Poznańskiego, dzięki prof. M. Sobieskiemu, na podstawie rozprawy zatytułowanej *Teorie o pięknie i sztuce w tomizmie i neotomizmie*. Pozwoliło mu to wykładać estetykę w duchu tomistycznym na wspomnianym Wydziale Uniwersytetu Poznańskiego nawet na krótko po II wojnie światowej, to jest do 1946 r.

Od 1938 roku zaczął również Kowalski wykładać filozofię w Wyższym Instytucie Kultury Religijnej w Poznaniu, a przy tym należy wiedzieć, że pełnił już od dłuższego czasu także funkcję redaktora kwartalnika *Teologia Praktyczna* i rocznika *Annales Missiologicae*, oraz był założycielem kolekcji *Studia Gnesnensia*. W periodykach tych nie omieszkał też Kowalski zamieścić niemało własnych prac naukowych. Znamiennym jest również w tamtym czasie fakt jego uczestnictwa i organizowania krajowych i zagranicznych zjazdów tomistycznych, z których jeden w sposób dobitny znalazł się w XII tomie *Studiów Gnesnensia*⁸.

Poza pracą naukowo-dydaktyczną pełnił też ks. Kowalski różne pracochłonne funkcje w życiu kościelnym międzywojennej Polski. Był bowiem delegatem prymasowskiej Komisji Unijnej „Pax Romana”, a także delegatem episkopatu do akademickich kół misyjnych w Polsce, oraz asystentem Stowarzyszenia Mężczyzn Katolickich dla archidiecezji gnieźnieńskiej.

Pomimo tych rozlicznych zajęć znajdował jeszcze Kowalski czas na głoszenie rekolekcji i to zarówno dla osób świeckich, jak i dla osób duchownych, co znalazło

⁷ Por. K. Kowalski, *Racja bytu idei misyjnej*, Poznań 1927; tegoż, *Międzynarodowy Akademicki Kongres Misyjny a duchowieństwo*, [w:] „Wiad. dla Duchow.” R.12: 1927, 200-202; [V] Tydzień Misjologiczny w Lowanium (10-13 VIII 1927 r.) [w:] „Misje Katol.” R.14: 1927, szp. 463-470, i inne – zob. Bibliografię prac K. Kowalskiego [w:] *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, wyd. cyt. 166-178; por. też B. Gielat, *Wkład ks. bpa Kazimierza Kowalskiego w dzieło misyjne Kościoła w Polsce*. [w:] „Coll. Theol.” R. 42: 1972 z.1, 146-150.

⁸ Por. *Księga Pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej*, „Studia Gnesnensia” t. 12, Gniezno 1935.

swój wyraz w szeregu publikacji⁹, oraz w założeniu przez niego *Stowarzyszenia św. Tomasza z Akwinu*, które między innymi miało za zadanie wspomaganie powołań kapłańskich. Realizował w ten sposób głoszoną w swoich publikacjach łączność teoretycznych rozważań filozofii z praktyką życia codziennego¹⁰.

Wybuch II wojny światowej przerwał praktycznie na zawsze tak wspaniale rozwijającą się działalność naukową (szczególnie filozoficzną) ks. prof. K. J. Kowalskiego¹¹.

Tuż bowiem po wybuchu II wojny światowej podjął się Kowalski, z polecenia Ks. Prymasa Hlonda, reorganizacji Seminarium Duchownego dla wysiedlonych z Wielkopolski w głąb kraju kleryków, za co Gestapo wydało na niego wyrok śmierci. Odtąd już zmuszony był ukrywać się do końca wojny pod przybranym nazwiskiem Józef Powelski i duszpasterzować w Pelkiniach nad Sanem, choć nie bał się też brać udziału w tajnym nauczaniu i prowadzeniu rekolekcji.

Zaraz po wojnie został skierowany przez bpa W. Dymka, który zastępował wówczas jeszcze przebywającego na emigracji Kard. Hlonda, do tego, ażeby jako rektor zorganizował życie seminaryjne w Gnieźnie, gdyż gmach Seminarium w Poznaniu był na to zbyt zniszczony. Staraniem Kowalskiego już 10 kwietnia 1945 r. rozpoczęły się tam studia dla alumnów obu archidiecezji.

Jednakże 4 marca 1946 papież Pius XII przerywa te prace i mianuje go 57 biskupem chełmińskim z siedzibą w Pelplinie. Nowo wyświęcony biskup, jak się tego można było spodziewać, od razu szczególną opieką otoczył diecezjalne seminarium duchowne, które dzięki jego staraniom zostało w 1965 roku afiliowane przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Nowy ordynariusz przeprowadził też wizytacje kanoniczne wszystkich parafii diecezji, które w ciągu jego ponad dwudziestoletnich rządów zwiększył z 255 do 359. W tym czasie przeprowadził także Synod diecezjalny (1959r.) erygował dwie kapituły kolegiackie w Chełmży (1960r.) i w Kamieniu Krajeńskim (1965r.) oraz odnowił wszystkie instytucje diecezjalne i zakonne.

W Episkopacie polskim pełnił obowiązki Przewodniczącego komisji Episkopatu dla spraw Sztuki Kościelnej, był też Przewodniczącym Komisji Misyjnej Episkopatu, Krajowym Dyrektorem Unii Apostolskiej, oraz członkiem Komisji Studiów na KUL-u. Brał też czynny udział w obradach Soboru Watykańskiego II, w których Ojciec św. Jan XXIII mianował go konsultorem soborowej Komisji Liturgicznej.

Podczas odprawiania Mszy św. na Jasnej Górze w dniu 6 maja 1972 roku doznał zawału serca i po przewiezieniu do szpitala częstochowskiego, wkrótce zmarł. Uroczystości pogrzebowe, z udziałem Ks. Prymasa Stefana Wyszyńskiego i wielu członków Episkopatu, odbyły się w Pelplinie. W krypcie katedry pelplińskiej złożono też jego ciało 12 maja 1972 roku.

⁹ Por. K. Kowalski, *Kazania pasyjne*, Poznań 1930; tegoż *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań 1935, i inne – zob. Bibliografię jego prac [w:] *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, wyd. cyt., 166-178.

¹⁰ Por. np. K. Kowalski, *Rola podstawowych prawd filozoficznych w odrodzeniu osobistym i społecznym*, „Ateneum Kapłańskie”, r. 13: 1927, t. 20, 451-469; tegoż *Osobistość i filozofia Św. Tomasza z Akwinu idealami nowoczesnego katolika*, „Ateneum Kapłańskie”, r. 14: 1928, t.22, 242-252; oraz przede wszystkim zbiór artykułów z różnych lat zebranych w książce pt., *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań 1935, 1-662.

¹¹ Zobacz przypis 2.

1. POJĘCIE FILOZOFII

Właściwy okres twórczości filozoficznej K. Kowalskiego przypada, jak już powiedzieliśmy, na okres dwudziestolecia międzywojennego, w którym napisał on swoje programowe prace¹². Dotyczą one przede wszystkim zagadnień metafizycznych, teorii poznawczych i estetycznych wyłożonych zasadniczo w duchu filozofii św. Tomasza z Akwinu i jego kontynuatorów. Fakt nawiązywania, w podejmowanych zagadnieniach, do filozofii Akwinaty świadczy najwyraźniej, że Kowalski prezentuje klasyczną koncepcję filozofii. Powstaje tylko problem, w jakim kierunku filozofia św. Tomasza z Akwinu jest w jego twórczości interpretowana, czy po linii tomizmu otwartego, czy też tomizmu precyzującego, czy wreszcie tomizmu zachowawczego?

Skoro Kowalski reprezentuje filozofię klasyczną, to filozofia jego musi być wiedzą:

1° przedmiotową.

2° ogólną.

3° konieczną.

4° uzasadnioną.

Filozofia klasyczna jest przedmiotowa, gdy chodzi w niej o zbadanie tego, co napotkane, zastane, a więc o zdobycie wiedzy o tym, co jest nam dane jako istniejące wokół nas i w nas samych. Przedmiotem więc badań takiej filozofii nie są wytwory ludzkie, konstrukty myślowe czy też kwestie językowe, lecz zdobycie wiedzy na temat tego, co istnieje w oparciu o bezpośrednie dane empiryczne o znalezienie w nich potwierdzenia jej prawdziwości. Stąd postulat przedmiotowości łączy się w niej istotnie z postulatem empiryczności.

Po wtóre chodzi w klasycznej koncepcji filozofii o poznanie ogólne, tzn. dotyczące każdego bytu. Wówczas bowiem dopiero możemy poznać warunki konieczne dla istnienia czegokolwiek, odkryć ostateczne racje jakiegokolwiek bytu. Dlatego też ta koncepcja filozofii daleka jest od partykularyzmu i jednostronności. Innymi słowy, w koncepcji tej filozofia zakresem swym nie ogranicza się do jakiejś strony czy też jednej kategorii rzeczy. Jej przedmiotem jest nie taki bądź inny byt, lecz byt jako byt.

Po trzecie, w klasycznej koncepcji filozofii zabiega się o poznanie w przedmiocie badanym tego, co konieczne, istotne. Chodzi więc w takim poznaniu przede wszystkim o ustalenie tego, co jest konieczne, a co niekonieczne w ramach pojęcia bytu jako bytu, oraz czy i jakim koniecznościom podlega zaistnienie i istnienie czegokolwiek.

Po czwarte wreszcie chodzi w klasycznej filozofii o poznanie odpowiednio uzasadnione, czyli intersubiektywnie sensowne i sprawdzalne, a zarazem pozbawione pochopnych uogólnień na podstawie dalekich analogii czy ekstrapolacji. Intersubiektywnie sensowne, to znaczy takie, które nie pozwala sobie, w samym już punkcie wyjścia, na tezy, które by z góry, czyli przed podjęciem badań, rozstrzygały sprawę natury i sposobu istnienia rzeczy. Punkt wyjścia musi więc być w tej koncepcji neutralny wobec wszelkich stanowisk filozoficznych (typu monizm i pluralizm, materializm i spirytualizm, itp). prócz oczywiście realizmu, w którym uznaje się istnienie i poznawalność danego bytu. Intersubiektywnie sprawdzalne, czyli takie, które każdy zdrowy na umyśle człowiek jest w stanie zrozumieć i po zrozumieniu umieć jego prawdziwość lub fałszywość wyjaśnić¹³.

To wszystko sprawia, że klasyczną wersję filozofii nie można ujmować i uprawiać jako nauki typu przyrodniczego, bądź też jako kontynuację badań nauk szczegółowych. Dzieje się tak dlatego, że nauki szczegółowe uzyskują wyniki swoich badań

¹² Należą do nich *Istota i zadanie filozofii według zasad neotomizmu*, Poznań 1929, 1-48; *Teoria poznania, metafizyka ogólna, estetyka*, [w:] *Zarys filozofii* (Praca zbiorowa), t.2. Lublin 1929, 1-288; *Podstawy filozofii*, [w serii:] „*Studia Gnesnesia*” t. 1, Gniezno 1930, 1-272; oraz *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne* wyd. cyt., 1-662.

¹³ Por. np. A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1978, 20-21, 58-62; czy też S. Kamiński, *Filozofia i metoda*, Lublin 1993, 180-182.

w sposób ściśle powiązany z charakterystycznym dla nich aspektem badań (tzw. przedmiotu formalnego).

Podobnie wygląda sprawa, gdy chodzi o koncepcję K. Kowalskiego filozofii. Dla niego również filozofia jest wiedzą racjonalną, charakteryzującą się właśnie przedmiotowością, ogólnością, koniecznością i uzasadnialnością.

Filozofia jest dla niego poznanie przedmiotowym, ponieważ dotyczy realnie istniejącej rzeczywistości, transcendentnej w stosunku do podmiotu poznającego. Przedmiotem więc badań tak pojętej filozofii nie mogą być ani jej pojęcia ani też jej język, ale wszystko to, co istnieje bez względu na sposób w jaki istnieje. Przy tym jednak wyraźnie odróżnia Kowalski to, co należy do przedmiotu badań filozofii od tego, co badają bądź nauki przyrodnicze i humanistyczne bądź ujmuje poznawczo zdrowy rozsądek¹⁴. Świadczy o tym najwyraźniej jego rozróżnienie na przedmiot materialny i formalny filozofii. Przez przedmiot materialny rozumie to, co powyżej zostało powiedziane, to jest realną rzeczywistość, natomiast przedmiotem formalnym jest aspekt istotowy tej rzeczywistości (*byt*)¹⁵,

Filozofia jest również dla Kowalskiego poznanie ogólnym, gdyż dotyczy każdego bytu i to w aspekcie najbardziej ogólnym, to jest istotowym. Wskazuje na to najwyraźniej wspomniana wyżej jego koncepcja przedmiotu formalnego filozofii, który stanowi istota, czyli natura bytu, w metafizyce, bytu jako bytu, a w pozostałych dyscyplinach, istota poszczególnych typów bytu. Dzięki tak właśnie pojętemu przedmiotowi formalnemu filozofia nie skupia swoich badań na stronie zjawiskowej rzeczywistości, jak ma to miejsce w naukach przyrodniczych i humanistycznych, ale ujmuje każdy byt w jego uniesprzeczniającej, najistotniejszej strukturze.

Według Kowalskiego filozofia jest zarazem poznanie koniecznościowym. Cecha konieczności tego poznania podyktowana jest samą naturą przedmiotu formalnego, którą stanowi wyżej wymieniony zespół cech uniesprzeczniających to, co istnieje, czyli istota. Albowiem zdaniem Kowalskiego tylko filozofia, dzięki takiemu właśnie aspektowi badań, jest w stanie, w odróżnieniu od innych nauk, wypowiedzieć zdania o charakterze koniecznościowym. Konieczność zdań w tym przypadku jest następstwem ujęcia koniecznego aspektu bytu. Służy temu rozumowanie o charakterze dedukacyjnym, które K. Kowalski stosuje jako metodą w jego rozumieniu dedukacyjną, i to w znaczeniu dedukacji tradycyjnej wznoszącej się od ogółu do szczegółu¹⁶. To w mniemaniu Kowalskiego prowadzi do poznania typu koniecznościowego¹⁶.

¹⁴ „Wyższe [od poznania potocznego] pod względem metodycznym jest poznanie nauk przyrodniczych i historycznych. Usiłuje ono bowiem być nasamprzód przedmiotem, to znaczy odtworzyć pewien stan rzeczy, który sam w sobie jest niezależny od świadomego działania umysłu, woli i uczucia człowieka poznającego. Poza tym metoda owych nauk stara się dotrzeć do prawd ogólnych, postępować wedle pewnego porządku, to znaczy systematycznie i metodycznie i dojść do wyników pewnych” – K. Kowalski, *Podstawy filozofii*, 12.

¹⁵ Potwierdza to Kowalski w *Zarysie filozofii*, gdzie pisze, że „przedmiotem materialnym metafizyki jest wszelka rzeczywistość. Przedmiotem zaś formalnym „quod”, czyli przedmiotem badanym pod kątem widzenia danej nauki, jest byt poznany jako byt, czyli byt transcendentny. Przedmiotem formalnym „quo”, czyli kątem widzenia metafizyki wreszcie jest trzeci stopień abstrakcji filozoficznej” – por. *Zarys filozofii*, 56; por. też *Istota i zadanie filozofii*, 20-21, oraz *Podstawy filozofii*, 25-26. Przy tym Kowalski wyraźnie powiada, „że obiectum formale quo to kątem widzenia, czyli zasada badania” – por. *Podstawy Filozofii*, 60 przypis 67.

¹⁶ „Z konieczności tej wyprowadza metoda analizy rację bytu swego we filozofii. Postępuje się ona zasadniczo tzw. abstrakcją filozoficzną, która prowadzi do poznania istoty przedmiotów bezpośrednio przez nas poznawalnych. (...) Stąd pochodzi konieczność metody syntetycznej, w której łączymy i w całość ujmujemy wyniki poznania analitycznego” – por. *Podstawy filozofii*, 27; por. też *Istota i zadanie filozofii*, 21.

Wreszcie Kowalski kładzie mocny nacisk na to, żeby poznanie w tak pojętej filozofii było krytycznie uzasadnionym. Rację zaś krytycznego uzasadnienia widzi głównie w metodzie uprawiania filozofii, na którą składają się zasadniczo abstrakcja i wspomniany powyżej typ rozumowania sylogistycznego. Według niego operacje te są podstawowymi źródłami krytycznego uzasadnienia tej filozofii¹⁷.

Z powyższego jasno wynika, że K. Kowalski reprezentuje filozofię klasyczną typu neoscholastycznego. Pozostaje tylko sprawa ustalenia, do jakiego nurtu tej filozofii należy ją zaklasyfikować, czy do nurtu filozofii esencjalnej tomizmu tradycyjnego lub otwartego czy też do filozofii egzystencjalnej tomizmu precyzującego.

Przez nurt filozofii esencjalnej, najogólniej rzecz biorąc, rozumie się zwykle poznanie rzeczywistości realnie istniejącej w aspekcie istotowym. Przez filozofię natomiast egzystencjalną rozumie się zazwyczaj poznanie rzeczywistości realnej w aspekcie istnieniowym. W pierwszym przypadku chodzi o poznanie istoty bytu bez względu do jakiej należy kategorii, tzn. takich cech, które kontynuują naturę bytu.

W drugim natomiast przypadku chodzi o poznanie bytu w aspekcie istnienia, tzn. chodzi o ukazanie takich cech, które przysługują danemu bytowi ze względu na sam fakt jego istnienia. Na różnicę więc zachodzącą między tymi wersjami filozofii składa się powyższy aspekt badań, i nadto, samo formowanie się pojęcia przedmiotu filozofii. Albowiem w filozofii esencjalnej dochodzi się do pojęcia bytu jako bytu w wyniku operacji poznawczej zwanej abstrakcją, natomiast w egzystencjalnej dochodzi się do tego pojęcia przy pomocy tzw. separacji, a operacje te różnią się co do natury zasadniczo.

Podjmując wyżej postawione pytanie, stwierdzić najpierw należy, że Kowalski reprezentuje filozofię esencjalną.

Ze względu jednak na to, że esencjalizm jest pewną właściwością metafizyki, który w filozofii klasycznej występuje często w różnych formach i w różnym natężeniu, dlatego rodzi się pytanie, jakiego typu esencjalizm znajduje się w filozofii Kowalskiego.

Esencjalizm bowiem zauważa się zawsze tam, gdzie:

1. w strukturze bytu wyklucza się istnienie jako element składowy bytu (np. Arystoteles).
2. wprawdzie przyjmuje się istnienie, lecz jego rolę w bycie sprowadza się do czegoś przypadkowego w stosunku do samej istoty bytu, najczęściej do uobecniania lub uaktualniania treści będących skądinąd bytem (np. Awicenna).
3. przyjmuje się jedynie różnicę myślną między istotą i istnieniem w bytach (np. Suarez).
4. wreszcie przyjmuje się wprawdzie istnienie jako moment konstytutywny bytu, a relację w stosunku do istoty określa się przy pomocy pojęcia różnicy realnej, to jednak nie interpretuje się, czy też nie akcentuje się w sposób właściwy jego roli, jaką on pełni, jeśli chodzi o samą bytowość bytu.

Współcześnie podobnie uważa się, że najczęściej obie metody, to jest analityczna i dedukcyjna (syntetyczna) „wzajemnie się przeplatają, uzupełniają i wspierają w całości uprawiania jakiejś nauki” – por. S. Kaminski. *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1961, 67; por. także W.S.Jevons, *The Principles of Science*, New York (1874) 1958, polski przekład *Zasady nauki*, Warszawa 1960, 70n; czy też J. Frobes, *Logica formalis*, Romae 1940, 389-394.

¹⁷ „Poznanie naukowe podług św. Tomasza polega na wytlumaczeniu przedmiotu przez przyczyny, czyli na poznaniu metodycznym, krytycznym i pewnym, o wartości ogólnej (koniecznej, wiecznej), przedmiotowej czyli niezależnej w sobie od poznającego podmiotu i absolutnej tzn. podniesionej ponad czas i przestrzeń, ponad zmienność i względność” – por. K. Kowalski, *Podstawy Filozofii*, 15; por. też *Istota i zadanie filozofii*, 9-10; jak też *Filozofia Augusta hr. Cieszkowskiego w świetle zasad filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Poznań 1929, 43-44, 72 i 134.

K. Kowalski prezentuje esencjonalizm w ostatnim wydaniu. Dzieje się tak dlatego, że w jego filozofii sposób poznania podyktowany jest ściśle przedmiotem badań. Dlatego właśnie przedmiot formalny pozwala Kowalskiemu zbudować kolejne tezy metafizyczne jedynie w aspekcie istotowym, z pominięciem właściwego bytowi aspektu istnieniowego. Nie znaczy to jednak, żeby Kowalski nie przyjmował istnienia, które razem z istotą, współkonstruuje każdy byt, lecz, że nie zakcentował jego podstawowej roli w wyjaśnianiu bytu. Pozwala to z kolei odpowiednio zidentyfikować esencjalne stanowisko Kowalskiego w zakresie przedmiotu jego metafizyki. W nim bowiem esencjalny charakter metafizyki uwarunkowany jest ostatecznie, jak już powiedzieliśmy, samą koncepcją jej przedmiotu i to przedmiotu formalnego. Przedstawiciele tego nurtu, w tym i Kowalski¹⁸, w sposób dość jednolity dzielą filozofię na metafizykę ogólną, która za przedmiot materialny ma wszystko, co istnieje aktualnie lub możliwie i rozpatruje to w aspekcie bytowości bytu, bez względu do jakiej należy kategorii, oraz na metafizykę szczegółową, której przedmiotem materialnym są określone klasy bytu, a przedmiotem formalnym ponownie aspekt ich bytowości¹⁹.

Bardziej jeszcze esencjalny charakter metafizyki Kowalskiego jest widoczny w sposobie konstruowania pojęcia bytu, czyli właściwego przedmiotu badań filozofii (metafizyki). Stosuje on jak wiemy abstrakcję filozoficzną, typu arystotelesowskiego, stopnia metafizycznego, dzięki której ukazuje nie tylko stosunek filozofii do prawd zdrowego rozsądku i prawd innych nauk niefilozoficznych, ale i za pomocą niej otrzymuje pojęcie przedmiotu formalnego badań metafizyki, czyli pojęcie bytu jako bytu²⁰.

Tak właśnie pojęta abstrakcja wysuwa się u Kowalskiego na pierwsze miejsce jako operacja poznawcza. Przebiega ona przez znane powszechnie trzy stopnie, w których ujmuje się coś, co jest wspólne wszystkim przedmiotom rzeczywistym i możliwym poddanym kolejnym etapom abstrahowania. Będzie to właśnie treść, która jest nieodłączna od bytu. Wówczas zupełnie jest obojętne, czy w procesie abstrakcji wyszło się od takiego czy innego przedmiotu. Ważne jest to, do czego się dochodzi, a mianowicie na czym się ostatecznie ów proces zatrzymuje, a zatrzymuje się na pewnym zespole treściowym, dającym się wyrazić w pojęciu. Ten rezultat abstrakcji określa się w literaturze terminem „bytowość”. „Bytowość” w esencjalnej koncepcji filozofii charakterystycznej dla tomizmu zachowawczego, oznaczając element kon-

¹⁸ K. Kowalski dzieli metafizykę na „metafizykę ogólną (ontologię), czyli na naukę o bycie w ogólności, oraz na metafizykę szczegółową, która ze swej strony składa się z metafizyki o bycie skończonym i z nauki o bycie nieskończonym (teodycea)” – por. *Zarys filozofii*, 54.

¹⁹ Ukazuje to np. E. Morawiec na podstawie sposobów uprawiania metafizyki przez takich autorów, jak J. Gredt, Joannes di Napoli, F.X. Maquart, P.P. Descogs i innych, *dz. cyt.*, 88-91; por. także tegoż *O metafizyce klasycznej w sensie funkcjonalnym*, „SPhCh” 21(1985)2, 80-85; oraz prace innych polskich tomistów.

²⁰ Przez abstrakcję rozumie Kowalski „proste poznanie jednej strony przedmiotu przez umysł, który wstrzymuje się od przedstawienia sobie innych cech przedmiotu, związanych lub niezwiązanych z tamtą, nazywamy abstrakcją. (...) „W tak pojętej abstrakcji wyróżnia abstrakcję całkowitą (*abstractio totalis*), która jest wspólną wszystkim naukom, gdyż każda nauka bada to, co jest ogólne i konieczne. Natomiast abstrakcją formalną [*abstractio formalis*] umysł ludzki ustanawia przedmioty formalne poszczególnych nauk. Różnica abstrakcji formalnej stanowi podstawę odróżnienia nauk”. Stąd abstrakcja formalna zawiera zdaniem Kowalskiego trzy stopnie poznania. Na pierwszym zasadza się fizyka w klasycznym wydaniu, na drugim matematyka w znaczeniu arystotelesowskim, i wreszcie na trzecim poznaje się przedmiot metafizyki, tj. byt jako byt (*ens in quantum ens*). *Zarys filozofii*, 51-52; por. też *Filozofia Augusta hr. Cieszkowskiego*, wyd. cyt., 42 i 50.

statutowy bytu jako takiego, oznacza zarazem przedmiot formalny filozofii, a w niej także i metafizyki. Tak jest też u Kowalskiego i dlatego jego filozofię (metafizykę) należy zaliczyć do historycznie i merytorycznie wyróżnionego nurtu tomizmu zachowawczego.

2. FILOZOFIA A INNE NAUKI

Jak wiadomo, po ogłoszeniu Encykliki *Aeterni Patris*, szeroko i dość szybko rozpowszechnił się pogląd, iż filozofia klasyczna, nurtu tomistycznego, winna uwzględniać wyniki nauk szczegółowych, tak empirycznych, jak i formalnych. Głównym inicjatorem i zarazem wykonawcą tej nowej odmiany filozofii klasycznej tomizmu otwartego był w Louvain kardynał D. Mercier (1815-1926). W jego bowiem pracach zauważyć można wpływ nauk przyrodniczych w takich dyscyplinach filozoficznych, jak metafizyka, filozofia przyrody i teoria poznania. W metafizyce zbudował teorię istot rzeczy w oparciu o obserwację i harmonię jej wyników z teoriami przyrodniczymi. W kosmologii natomiast zastosował kryterium przyjęcia perypatetyckich twierdzeń w zgodzie z tezami przyrodnozawstwa. Wreszcie teorię poznania ujmował jako autonomiczną dyscyplinę filozoficzną w stosunku do metafizyki i zbliżył ją wyraźnie do poziomu nauk szczegółowych, zwłaszcza empirycznej psychologii. W takim oto duchu stworzył Mercier szkołę filozoficzną, której specyfiką było spowodowanie renesansu filozofii klasycznej nurtu tomistycznego, z tym że takiej, jaką zastano w początkach naszego wieku, tj. na drodze łączenia jej z najnowszymi osiągnięciami na polu nauki i filozofii²¹.

Jednakże do grona uczniów tej szkoły nie można zaliczyć K. Kowalskiego, choćby już z racji przedstawionych w poprzednim rozdziale. W metafizyce bowiem Kowalski, mimo że podobnie jak Mercier w swojej *Métaphysique générale i Critériologie Générale*, ujmował przede wszystkim istotowy aspekt rzeczywistości, to jednak filozofia polskiego uczonego, dzięki swojemu przedmiotowi formalnemu i metodzie badań (abstrakcji), wyraźnie odróżnia się od poznania tak potocznego (tzw. *experimentum*), jak i nauk szczegółowych (tzw. *ars*)²². „Zatem filozofia – powiada ostatecznie Kowalski – jako nauka rozumowa o najgłębszych racjach i przyczynach wszechrzeczy, jest siłą metody, przedmiotu, pewności i wyników swoich nauką wyższą od umiejętności matematyczno-przyrodniczych”²³. Jest ona dla nich raczej nauką oceniającą ich wyniki i kierującą ich badaniami (*scientia iudex et reatrix*)²⁴.

Analogicznie rzecz wygląda, gdy chodzi o stosunek filozofii do nauk humanistycznych. W tym przypadku bowiem filozofia, dzięki swej metodzie badań i uzyskiwanych za pomocą niej wyników, różni się zasadniczo od wszystkich nauk humanistycznych. Dlatego z jednej strony filozofii nie można włączyć do tych nauk, a wręcz nawet przeciwnie. Winna ona, jak w przypadku nauk przyrodniczych, oceniać je i nimi kierować. Z drugiej jednak strony filozofia faktycznie wiele korzysta z dorobku nauk humanistycznych, jak ma to np. miejsce w historii filozofii. Dlatego filozof powinien zachować podobną postawę, jak w naukach szczegółowych, i pozostawać w stałym

²¹ Por. np. E. Gilson, *Historia filozofii współczesnej*, tłum. B. Chwedeńczuk i S. Zalewski, Warszawa 1977, s. 315; por. też S. Kamiński, *Filozofia i metoda*, wyd. cyt., 101-102; jak również E. Morawiec, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej*, Warszawa 1994, 150-151.

²² *Podstawy filozofii*, 16; por. też *Filozofia Augusta hr. Cieszkowskiego*, wyd. cyt. 137-138.

²³ *Podstawy filozofii*, 36.

²⁴ „Wobec nauk przyrodniczych i historycznych filozofia odgrywa rolę nauki oceniającej i kierującej. Stąd też nazwano ją *scientia iudex et reatrix*” – tamże, 39.

kontakcie z naukami humanistycznymi, by z ich wyników korzystać w dziele wspólnego poszukiwania prawdy²⁵.

Z powyższych powodów również do filozofii przyrody nie można włączać tak wyników badań nauk szczegółowych, jak i nauk humanistycznych, choć Kowalski nie zajmował się wiele tą dyscypliną filozoficzną. Postulował jedynie refleksję nad wartością wyników nauk przyrodniczych w celu przygotowania *systematycznej filozofii natury*, która jeśli miała by być filozofią sensu *stricte*, tzn. niezależną w sobie od różnych hipotez nauk przyrodniczych, to mogłaby skutecznie przeciwstawić się scjentyzmowi, pozytywizmowi, matematyzmowi i historyzmowi. Przy tym wiąże jeszcze Kowalski obowiązek zajęcia w filozofii odpowiedniego stanowiska wobec współczesnych mu badań na polu logiki, a w szczególności wobec logistyki²⁶.

Nieco inaczej natomiast wygląda stosunek filozofii do teologii, którą określa Kowalski jako „nadprzyrodzone i naukowe poznanie zawartości prawd objawionych, ułożone w system”²⁷. Tak pojęta teologia różni się jego zdaniem od filozofii zarówno co do przedmiotu formalnego *quo* i *quod*, jak i co do samego sposobu poznawania. Z racji bowiem różnicy przedmiotu formalnego, teologia podporządkowuje sobie materialnie filozofię, natomiast z racji różnicy w sposobie poznawania, teologia jest normą negatywną wobec filozofii. Teologia więc ma za zadanie chronić filozofię od błędów i wypaczeń bez jednoczesnego krępowania jej autonomii metod badań i uzyskiwanych za ich pomocą wyników. Dlatego niedorzecznością wydaje się Kowalskiemu utożsamianie czy absorbcja jednej z nich przez drugą, a raczej ich wzajemne się ścieranie i uzupełnianie w swoich właściwych porządkach poznawczych. Z jednej bowiem strony nauki teologiczne przyczyniły się nieraz tak do postawienia i rozwiązania wielu zagadnień filozoficznych, jak i do wykończenia ostatecznego syntezy filozoficznej, przez potwierdzenie jej wartości ze względu na pewność nieomylną Stwórcy. Z drugiej zaś strony filozofia posiada ogromne znaczenie w teologii ze względu na tak intelektualne jak duchowe sprawności usuwające przeszkody (*removens prohibens*), przez co pogłębia się studium teologii i rozwija życie religijne. Stąd Kowalski mocno podkreśla, że między wynikami badań filozofii i teologii nigdy nie może zachodzić sprzeczność, ponieważ ten sam jeden Bóg jest przyczyną sprawczą, wzorcą i celową zarówno badań i prawd przyrodzonych, jak i nauk teologicznych²⁸.

Wreszcie z teorii poznania Kowalski również odchodzi od szkoły Merciera, który epistemologię traktował jako samodzielną, niezależną od metafizyki, dyscyplinę filozoficzną. U polskiego zaś Autora teoria poznania „należy do nauki o bycie, jest wstępem do metafizyki oraz jej częścią obronną”²⁹. Według niego bowiem epi-

²⁵ „Filozofia więc – na podstawie metody i pewności swej – różni się zasadniczo od wszystkich nauk historycznych i ma wartość rozumową w sobie zasadniczo (de jure) niezależną od wszelkich badań historycznych. (...) Stąd wynika, że każdy filozof w żywym kontakcie z naukami historycznymi żyć, a wyników historii filozofii również w dziele dążenia do prawdy używać powinien”. – *tamże*, 37.

²⁶ „Winna neoscholastyka zastanawiać się nad wartością rozumowa nowoczesnych nauk przyrodniczych. Tym sposobem może ona przygotować systematyczną filozofię natury, która, o ile jest filozofią, jest w sobie niezależną od poszczególnych hipotez nauki przyrodniczych, a przeciwdziałać przez to scjentyzmowi, pozytywizmowi, matematyzmowi i historyzmowi. Związany z tem zdaniem jest obowiązek zajęcia stanowiska wobec nowoczesnych badań na polu logiki, w szczególności w stosunku do logistyki”. *Tamże*, 51-52.

²⁷ *Tamże*, 41.

²⁸ „Wobec tego uważamy określenie prawdziwej i dobrej filozofii mianem „ancilla theologiae” za bardzo szczęśliwe i trafne wyrażenie owego harmonijnego współdziałania w dziedzinie teologii rozumu ludzkiego – poddanego autorytetowi Boga w Trójcy św. Jedynego – z działaniem łaski nadprzyrodzonej” – *tamże*, 42.

²⁹ *Tamże*, 80.

stemologia podejmuje w swojej części ogólnej³⁰ zasadniczo dwa zagadnienia, to jest zagadnienie epistemologiczne³¹, w którym rozpatruje się wartość tego, co się poznaje, oraz zagadnienie ontologiczne³², w którym bada się, w jaki sposób możliwe jest poznanie. W rozwiązaniu obu zagadnień zaleca Kowalski stosowanie, oprócz realizmu, także *methode de la sincerite radicale* D. Merciera³³, której punktem wyjścia jest wątpliwość, oraz szereg innych założeń teoriopoznawczych ujętych w duchu szkoły lowańskiej.

Taka postawa filozoficzna K. Kowalskiego jest o tyle ciekawa, że choć studiował on w Louvain, to jednak nie przyjął całkowicie profilu szkoły, której istotnym momentem było korzystanie z osiągnięć nauk szczegółowych, zwłaszcza empirycznych. Pozostał jednak na linii uprawiania filozofii klasycznej nurtu tomizmu zachowawczego, akcentując w niej istotny charakter przedmiotu jej badań. Bliższe natomiast badania ukazywałyby w jakim stopniu zbliżył się do tomizmu lowańskiego, a w jakim się od niego oddalił.

ZAKOŃCZENIE

Powyżej ukazana K. Kowalskiego koncepcja filozofii (metafizyki) nasuwa co najmniej trzy ważne wnioski:

Przede wszystkim wykazuje, że filozofia (metafizyka) Kowalskiego, jak i rozumienie przez niego nauki, należy do klasycznej koncepcji filozofii. Wskazuje na to prezentowana przez niego koncepcja przedmiotu i metoda poznania filozoficznego³⁴.

Po wtóre Kowalski nawiązał do esencjalnej wersji metafizyki w historycznym i merytorycznie wyróżnionym nurcie zachowawczego tomizmu. Wskazuje na to jego koncepcja bytu jako przedmiotu formalnego filozofii i sposób jego konstrukcji. Widoczne jest tu znane w historii filozofii utożsamienie metafizyki Tomasza z Akwinu z metafizyką Arystotelesa.

Wreszcie przypomniałobyśmy nieco zapomniane i mało zbadane poglądy i biografię ks. bpa prof. K.J. Kowalskiego, co pozwala nam lepiej i pełniej ująć nie tylko miejsce i rolę jego osoby, ale i znaczenie twórczości tego myśliciela w panoramie polskiej myśli filozoficznej ubiegłych lat, która wymaga, głoszoną od dawna potrzebę, nieustannych badań, porównań, etc. Niemiejszy więc artykuł jest tego przyczynkiem, wymagającym dalszych badań i opracowań. Głównie zaś w opracowaniu monografii życia i poglądów naukowych ks. bpa prof. K.J. Kowalskiego.

³⁰ Według Kowalskiego naukowa refleksja nad ludzkim poznaniem pozwala najpierw postawić pytanie, „jakie są ogólne warunki poznania prawdziwego w ogóle. Odpowiedź na to zagadnienie stanowi część ogólna teorii poznania. Pozwala to z kolei zastanowić się nad dwoma zagadnieniami, a mianowicie jaka jest wartość tego, co poznaje, czyli przedmiotu poznania (stanowi to tzw. problem epistemologiczny), oraz zapytać, jakim sposobem poznaje przedmioty poznane, „jak poznanie jest możliwe” (jest to tzw. problem ontologiczny. Natomiast w części szczegółowej swojej teorii poznania stawia Kowalski pytanie, „jaka jest wartość poznania poszczególnych władz w odnoszeniu się do rozmaitych przedmiotów”. – *tamże*, 81.

³¹ Por. *tamże*, 81-156.

³² Por. *tamże*, 177-228.

³³ „Z powyższych wywodów wypływa wniosek, dotyczący tak konieczności jak metody postępowania w tej dziedzinie: trzeba zająć się z całą szczerością i z metodyczną ścisłością, zagadnieniem poznania filozoficznego (*Methodes de la sincerite radicale* kard. Merciera)” – *tamże*, 88.

³⁴ Również koncepcja zadań i metody filozofii Kowalskiego wyraźnie wskazuje na przewagę filozofii klasycznej.

3. BIBLIOGRAFIA

3.1. Prace filozoficzne K. J. Kowalskiego³⁵

1. *Podstawowe zasady filozofii Cieszkowskiego*, „Kwartalnik Filozoficzny” t. 4: 1926, s. 346-364 i 422-447. Toż. w: *Filozofia Augusta hr. Cieszkowskiego w świetle zasad filozofii św. Tomasza z Akwinu (Studium porównawcze)*, Poznań 1929.
2. *Kardynał Mercier*, „Kwartalnik Filozoficzny” t. 4: 1926, s. 365-369.
3. *Rola podstawowych prawd filozoficznych w odrodzeniu osobistym i społecznym*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 13: 1927, t. 20 s. 451-469. Toż. w: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań 1935, s. 66-92.
4. *Rola rozumu ludzkiego w filozofii Cieszkowskiego i w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, „Spraw. Pozn. TPN za rok 1926”. Wyd. Teol., Poznań 1927.
5. *Analogia w systemie filozoficznym Cieszkowskiego i filozofii św. Tomasza z Akwinu*, „Prz. Teol.” R. 9: 1928, s. 94-204.
6. *Osobistość i filozofia św. Tomasza z Akwinu ideałami nowoczesnego katolika*, „Aten Kapł.” R. 14: 1928, t. 22, s. 242-252. – Toż. w: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 13-32.
7. *Pożyteczność zasadniczych cech filozofii św. Tomasza dla wychowawców i wychowania*, „Wiad. dla Duchow.” R. 15: 1928, s. 65-69, 105-108. – Toż. rozszerz. W: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 93-114.
8. *Teoria poznania św. Augustyna i epistemologia św. Tomasza z Akwinu*, „Spraw. Pozn. TPN”, Wyd. Teol., Poznań 1928.
9. *Zasady filozofii św. Tomasza a życie katolickie akademika*, „Pro Christe – Wiara i czyn”, T. 5: 1929, W. 1929.
10. *Istota i zadanie filozofii według zasad neotomizmu*, Poznań 1929, Pr. Komis. Teol. Pozn. TPN, T. i, z. 3 – Odbitka Poznań 1929.
12. *Teoria poznania, metafizyka ogólna, estetyka*, W: *Zarys filozofii* [praca zbiorowa] T.2, Lublin 1929.
13. *Wartość filozofii św. Tomasza i św. Augustyna dla życia umysłowego XX wieku*, W: VII Tydzień Społeczny Stow. Młodz. Akad. „Odrodzenie” w Lublinie 19-26 sierpnia 1928 r. Lublin 1929, s. 3-30, Toż. w osob. odb. Lublin 1929. – Przedr. „Prąd” R 16: 1929, T. 17, – Toż. rozszerz. pt.: *Najaktualniejsze zagadnienia filozofii św. Tomasza i św. Augustyna i wartość ich dla życia umysłowego XX wieku*, W: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 116-154.
14. *Wpływ filozofii tomistycznej na współczesne odrodzenie katolickie (Z okazji 50-lecia wydania encykliki „Aeterni Patris” Leona XIII)*, „Prąd” R. 16: 1929, T. 17, s. 161-186. Toż. W: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 179-206.
15. *Analogia w systemie filozoficznym Cieszkowskiego i w filozofii św. Tomasza*, „Nasza Myśl Teol.” T.1, Lwów 1930.
16. *Nauczanie i nauczyciel podług św. Augustyna i św. Tomasza*, W: *Św. Augustyn*. Praca zbiorowa pod red. S. Brossa, Poznań 1930. Toż. W: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 155-178.
17. *Podstawy filozofii*, „Studia Gnesnensia” T.1, Gniezno 1930, ss. 272.
18. *Przegląd literatury tomistycznej ostatnich lat*, „Prz. Filoz.” R.33: 1930, s. 161-173.
19. *Filozofia religii*, „Ruch Teol.” R. 3: 1931, s. 329-351.
20. *Lekcja naukowego seminarium filozoficznego*, W: *Pamiętnik szóstego zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych] w Poznaniu*. Kielce 1931, s. 136-145.
21. *Wartość niektórych zasadniczych prawd filozoficznych dla życia katolika*, „Prąd” r. 18: 1931, T.20, s. 263-270.
22. *Zagadnienia estetyki tomistycznej*, „Spraw. Pozn. TPN” [R.] 5: 1931, s. 86-87.

³⁵ Pełny spis publikacji, wraz z pracami teologicznymi, znajduje się w *Słowniku Polskich Teologów Katolickich*, T. Kp 6, Warszawa 1983, 166-178.

23. *O neotomizmie*, „Spraw. Pozn. TPN” [R.]. 6: 1932, s. 13-15
24. *Tomizm warunkiem odrodzenia*, „Prąd” R.19: 1932, T. 23, s. 112-131, 149-159.
– Toż. W: *Sw. Tomasz z Akwinu a czasy obecne* wyd.cyt., s. 33-64.
25. *Zagadnienie piękna*, „Studia Gnesnensia” [T] 3, Gniezno 1932, ss. 97.
26. *Metaphysicae Thomisticae et aspirationes mentis modernae mentis modernae sive metaphysicae thomisti ad tendentias philosophiae moderne relatio*. W: *Sbornik Mezinárodních Tomistických Konferenci w Praze*. Sestavil Metoděj Haban. Olomouc 1933, s. 53-68.
27. *Obecny stan filozofii neoscholastycznej w Polsce*. „Wiad. dla Duchow.” R.20: 1933, s. 131-144.
28. *Podstawy filozofii i ich zadanie w obecnych czasach*. „Prz. Filoz.” R.37: 1934, s. 354-361. – Toż. W: *Sw. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 245-254.
29. *Współczesne odrodzenie metafizyki a tomizm*, „Aten. Kapł.” R. 20: 1934, T. 33, s. 239-248. Toż. W: *Sw. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, wyd. cyt., s. 207-243.
30. *Argumentatio apodictia ad demonstrandam distinctionem realem et positivum inter essentiam et esse in omnibus entibus finitis*, „Nasza Myśl Teologiczna” T.2, Pamiętnik II Zjazdu Naukowego Polskiego Tow. Teologicznego w Warszawie, w sierpniu 1933 r., Warszawa 1935, s. 309-316.
31. Red. i przedm.: *Magister Thomas Doctor Communis. Księga Pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu* (28 VIII 1934). Zebrał i przedmową poprzedził... Gniezno 1935, s. XXX, 499, Przedm. s. VII-XIV.
32. *Międzynarodowy Kongres Filozofii Tomistycznej w Poznaniu*, „Collect. Theol.” R. 16: 1935, T. 4, s. 134-139.
33. *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, „Studia Gnesnensia” [T] 10, Poznań 1935, ss. 662.
34. *Estetyka Edgares de Bruynes*. „Kultura” R. 1: 1936, nr 10 s. 3.
35. *Estetyka Szkoły Lwańskiej*, „Kultura” R. 1: 1936, nr 8. s. 5.
36. *Estetyka tomizmu średniowiecznego*. „Kultura” R. 1: 1936 nr 2, s. 2.
37. *Maritain o pięknie*. „Kultura” R. 1: 1936, nr 11, s. 1.
38. *Metoda neotomistycznej filozofii moralnej*. „Prz. Filoz.” R. 39: 1936, s. 469-470.
39. *Św. Tomasz z Akwinu o pięknie*. „Kultura” R. 1: 1936 nr 7 s. 7.
40. *Teorie o pięknie i sztuce w tomizmie i neotomizmie*. Bibl. „Kultury” nr 1, Poznań 1936, s. 63.
41. *Argumentatio apodictica ad demonstrandam distinctionem realem et positivam inter essentiam et esse in omnibus entibus finitis*. „Studia Philosophica”. Vol. 2: 1937, s. 345-354.
42. *De artis transcendentalitate secundum textus divi Thomae*, „Angelicum” Vol. 14: 1937, s. 197-219.
43. *De principiis vitae organicae*. W: „Acta II Congressus Thomistici Internationalis” Torino 1937, s. 487-497.
44. *Les fondements de la philosophie morale*. „Collect. Theol.” R. 18: 1937, s. 47-66.
45. *Neotomistyczne postawienie problemu poznania*. W: „Pamiętnik VIII Zjazdu w Częstochowie, Kraków 1937, s. 47-66.
46. *Rola ks. kardynała Merciera w odrodzeniu tomizmu*. „Aten. Kapł.” R. 23: 1937, T. 3, s. 209-222 – Odb. Włocławek 1937, s. 16.
47. *Maritain prawowierny*. „Kultura” R. 3: 1938, nr 9, s. 3.
48. *Pionierowie nowej filozofii katolickiej*. „Kultura” R. 3: 1938, nr 35, s. 3.
49. *System etyczny św. Tomasza a etyka współczesnego pozytywizmu*. „Verbum” T. 3: 1938, s. 418-443.
50. *Kilka uwag o zagadnieniu substancji*. „Pol. Prz. Tomist.” R. 1: 1939, s. 5-24.
51. *Problemy filozofii chrześcijańskiej*, Poznań 1939, s. 32. Instytut Wyższej Kultury Religijnej w Poznaniu.
52. *Poglądy nowoczesne o energii atomowej a nauka filozoficzna o materii i formie*. „Spraw. Pozn. TPN” [R] 13; 1945/46, s. 5, 57.

53. Maria Leonia s., *Kardynał Mercier. Przedmowa Katowice 1949*, s. 5-9.
54. O. Jacek Woroniecki jako apostoł tomizmu. „Rocz. Teol. - Kanon.” T. 6: 1959, z. 1/2, s. 47-50.
55. Ks. Franciszek Sawicki a realizm bezpośredni. „Stud. Pelpl.” 1971, s. 7-8.
56. Aktualność św. Tomasza z Akwinu. „Stud. Pelpl.” – 1973 s. 41-45.
- 3.2. Prace dotyczące życiami twórczości K.J. Kowalskiego
1. Liedtke A.: *Pamiętka dziesięciolecia*, Oręd. Diec. Chełm. R. 8: 1957 nr 3/4, 147-157; Z.K.: *Dziesięciolecie biskupstwa Ordynariusza Diecezji Chełmińskiej* [ks. bpa K. J. Kowalskiego], Oręd. Diec. Chełm. R. 8: 1957 nr 3/4, 143-144.
 2. Eborowicz W.: *Ks. Biskup Kazimierz Kowalski. Życiorys*. Nasza Przeszł. T. 34: 1971, 21-57.
 3. Eborowicz W.: Hrapkowicz Z.: *Bibliografia prac ks. bp dra Kazimierza J. Kowalskiego*, Nasza Przeszł. T. 34: 1971, 21-57.
 - ⁴ Eborowicz W.: *Uzupełnienie bibliografii prac i archiwalia ks. bp. dr Kazimierza J. Kowalskiego*. Stud. Pelpl. 1971, 231-238.
 - ⁵ Piszcz E.: *W holdzie Arcypasterzowi w 25-lecie sakry biskupiej* [ks. bp. K.J. Kowalskiego], Stud. Pelpl. 1971, 217-229.
 - ⁶ Gielata B.: *Wkład ks. bpa Kazimierza Kowalskiego w dzieło misyjne Kościoła w Polsce*. Collect. Theol. R. 42: 1972 z.1, 146-150.
 - ⁷ *Nad trumną Księdza Biskupa Kazimierza Józefa Kowalskiego*, Ordynariusza Diecezji Chełmińskiej. Słowo Pożegnalne J. Em. Ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Polski, podczas uroczystego requiem w Bazylice Katedralnej w Pelplinie dnia 12 maja 1972 roku [w skróceniu] Oręd. Diec. Chełm. R. 23: 1972 nr 4/7 s. 89-95.
 - ⁸ *Odezwa pośmiertna Ks. Biskupa Wikariusza Kapitulnego*, Oręd. Diec. Chełm. R. 23: 1972 nr 4/7, 87-88.
 - ⁹ Piszcz E.: *Biskup i pasterz*, Przew. Katol. 1972 nr 25, 220-221.
 - ¹⁰ Zieliński Z.: *Ks. Bp. Kazimierz Kowalski*, Biuletyn Inform. KUL R. 1: 1972 nr 2, 62-64.
 - ¹¹ Bielerzewski L.: *Sylwetka Pasterza*, Stud. Pelpl. 1973.
 - ¹² Czapliński B.: *Słowo wstępne*, Stud. Pelpl. 1973, 9-11.
 - ¹³ Górski K.: *Miles Christi. Ks. biskup Kazimierz Józef Kowalski*, Przew. Katol. 1973 nr 19, 171.
 - ¹⁴ Jastak H.: *Ksiądz Biskup Kazimierz J. Kowalski a apostołstwo świeckich [1949-1972]*, Stud. Pelpl. 1973, 19-39.
 - ¹⁵ Posadzy I.: *Śp. Biskup Kazimierz J. Kowalski Przyjaciel Towarzystwa Chrystusowego*, Stud. Pelpl. 1973, 13-18.
 - ¹⁶ Pacyna J.: *Wspomnienia o ks. biskupie Kazimierzu Józefie Kowalskim*, Studia Gnesn. T. 1: 1975, 9-18.
 - ¹⁷ *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, T.6. Warszawa 1983., 166-178.