Andrzej Nowicki

NAUCZYCIELE

Wydawnictwo Lubelskie

NAUCZYCIELE

Kochanej
Córeczce
Kindze
Autor Nauczycieli
Andrzej

19 maja 1981 r.

Andrzej Nowicki

NAUCZYCIELE

Wydawnictwo Lubelskie

Projekt okładki
i karty tytułowej
JERZY KOSTKA

Skorowidze: osób i rzeczowy
ANDRZEJ NOWICKI

Redaktor
EWA ZAWADZKA-MAZUREK

ISBN 83—222—0153—2
© Copyright by Wydawnictwo Lubelskie
Lublin 1981

„Mistrz z doby Odrodzenia widział w swoim uczniu kontynuatora swoich trudów, w nim przeżywał siebie. Radował się widokiem postępów ucznia, bo one dawały niejako rękojmię, że w żywocie i pracach ucznia przetrwa mistrz sam i jego dzieła".

Stefan Bernard Drzewiecki

PRZEDMOWA

Pole dajmoniona

Było to chyba jakieś dwa tysiące czterysta lat temu. W Atenach.

Sokrates był wówczas zupełnie sam i jak zwykle starał się rozwiązać jakiś problem. Tym razem jednak trudności wydawały się nie do pokonania, a myśl nie mogła przebić się przez gęsty mrok. Nagle wydało się Sokratesowi, że ktoś życzliwy wypowiedział kilka słów, a jakaś wyciągnięta ręka wskazuje właściwy kierunek. I było tak, jak gdyby rozbłysło światło: droga do rozwiązania problemu została odsłonięta. Sokrates rozejrzał się wkoło, aby sprawdzić, kto mu pomaga. Ale nie było nikogo. Wtedy zrozumiał, że kiedy jest sam, to wcale nie jest sam, ponieważ w nim samym mieszka jeszcze ktoś drugi, kto pomaga mu w poszukiwaniach, wskazuje na popełnione błędy, podsuwa przydatne narzędzia, czasem do czegoś namawia albo czegoś zabrania, wywierając wpływ na kierunek myśli i na podejmowane decyzje. Przyjmując z wdzięcznością jego pomoc, nazwał go Sokrates dajmonionem, czyli „dobrym duchem" [1].

To wielkie szczęście nosić w sobie takiego dajmoniona, mieć w sobie kogoś, kto w trudnych chwilach potrafi pomóc i chętnie pomaga. Ale nasuwa się wiele

Sokrates i jego dajmonion

pytań: czy ten dajmonion, o którym mówił Sokrates, istniał naprawdę? może to była tylko bajka zmyślona przez Sokratesa? a jeśli nawet Sokrates nosił w sobie jakiegoś dajmoniona, to czy rzecz taka przydarzyła się również innym ludziom? czy każdy człowiek ma lub może mieć swojego dajmoniona? i co należy czynić, żeby taki dajmonion w nas zamieszkał?

Sądzę, że Sokrates rzeczywiście dokonał wielkiego odkrycia. Odkrył w człowieku pewną „przestrzeń", w której może pojawić się to, co — w braku lepszego słowa — nazwał dajmonionem. Tę przestrzeń nazwiemy „polem dajmoniona" i nic nie stoi na przeszkodzie założeniu, że pole takie znajduje się w każdym człowieku. Nie można udowodnić, że takiego pola nie ma, bo nawet jeśli u kogoś jest ono rzeczywiście puste, to przecież trudno wykluczyć możliwość pojawienia się na nim kiedyś jakiegoś dobrego lub złego ducha, chodzi tu bowiem o pole wyobraźni, pole znajdujące się nie poza nami, lecz wewnątrz nas. To pojęcie wewnętrznej przestrzeni wymyślił mój przyjaciel, znakomity filozof włoski, Alberto Caracciolo [2] z Genui. Otóż bez względu na dość kontrowersyjną sprawę przydatności tego pojęcia do rozważań, dla których zostało ono przez Caracciola skonstruowane, jego przydatność dla naszej książki jest niewątpliwa. Tak więc przyjmujemy, że w każdym człowieku znajduje się „pole dajmoniona", które może być puste lub wypełnione, a jeśli jest wypełnione, to na wiele różnych sposobów, zatem niekoniecznie przez jakąś jedną istotę, lecz równie dobrze przez kilka różnych istot. Na przykład u Sokratesa pole to zajmował dajmonion, u Platona były na tym polu dwa konie i woźnica, u Goethego przebywał na tym polu Mefisto, a we mnie na „polu dajmoniona" można wykryć siedmiu moich nauczycieli.

W jaki sposób pojawili się oni na tym polu? Chyba to było tak, że najpierw przez kilka lat, kiedy byłem ich uczniem, słuchałem uważnie ich słów i „brałem sobie do serca" zarówno ich pochwały, jak i krytyczne uwagi, a przede wszystkim rozmaite rady i wskazówki. A kiedy już się do tego przyzwyczaiłem, to coraz częściej zdarzało się, że i w tych chwilach, kiedy byłem zupełnie sam i próbowałem rozwiązać jakiś problem, pragnienie skorzystania z ich pomocy prowadziło do wyobrażenia sobie, co też w tej sytuacji powiedzieliby, gdyby znajdowali się w pobliżu mnie. Okazało się, że takie przywołanie ich obecności wysiłkiem wyobraźni bywało przydatne, ponieważ zachęcało do podejmowania trudnych zadań, poszerzało horyzonty, podsuwało potrzebne narzędzie lub wytwarzało bardziej krytyczny stosunek do wykonywanej pracy, skłaniając do skreślania, odrzucania, poprawiania albo nawet do zaniechania tego, co zamierzałem napisać czy wykonać.

Po pewnym czasie okazało się, że każdy z moich nauczycieli oprócz tego życia, które prowadził poza mną, zaczyna żyć jakimś drugim rodzajem życia wewnątrz mnie. I tak już zostało.

Uważam za wielkie szczęście, że na moim polu dajmoniona znaleźli się tacy wspaniali ludzie, jak:

— Stefan Bernard Drzewieski
— Juliusz Krzyżanowski
— Kazimierz Czapiński
— Władysław Tatarkiewicz
— Tadeusz Kotarbiński
— Władysław Witwicki
— Antoni Bolesław Dobrowolski.

Tym siedmiu moim nauczycielom poświęcam siedem kolejnych rozdziałów tej książki.

WSTĘP

W drodze do teorii spotkań

§ 1 — WYBÓR ZADAŃ JAKO CZYNNIK AUTOKREACJI

Centralną kategorią tej książki jest pojęcie autokreacji[1], czyli stwarzania samego siebie, a najważniejszych myśli jest w niej pięć:

— człowiek może stać się swoim własnym dziełem, ponieważ posiada możliwość kształtowania własnej osobowości;

— najważniejszym czynnikiem autokreacji jest podejmowanie zadań koncentrujących nasze myśli i działania na określonej pracy; wynikiem tej pracy powinny być wytwory społecznie użyteczne, wzbogacające świat dzieł ludzkich o nowe dobra; w toku takiej pracy zachodzą zawsze istotne zmiany w naszej osobowości i w tym sensie praca stworzyła, stwarza i stwarzać będzie człowieka;

— w procesie formowania się naszej osobowości szczególnie doniosłą rolę odgrywają spotkania z innymi ludźmi, którzy mogą przeszkadzać albo pomagać w procesie stwarzania samego siebie;

— spośród osób spotykanych niektóre pozostają na zawsze w naszej pamięci, a nawet w określonych okolicznościach mogą przekształcić się w aktywne, podmiotowe składniki naszej osobowości [2]; dotyczy to zwłaszcza naszych nauczycieli;

— najważniejszym zadaniem nauczycieli jest odkrywanie przed uczniami perspektyw autokreacyjnych związanych z podejmowaniem ambitnych z a d a ń.

Umiejętność wybierania właściwych zadań, a więc umiejętność wyobrażania sobie wielu rozmaitych kształtów i wybierania spośród nich jakiegoś jednego określonego kształtu naszej własnej przyszłości, czyli projektowania samego siebie, jest warunkiem zdobycia takich trudnych i rzadko spotykanych umiejętności, jak czytanie książek, słuchanie wykładów i sporządzanie notatek. Przy czytaniu, słuchaniu, notowaniu chodzi przecież o to, żeby prawidłowo oddzielać to, co „istotne", od tego, co „nieistotne"; i to istotne nie samo w sobie, ale „istotne dla nas"; i nie dla naszej przeszłości, ale „istotne dla naszej przyszłości" [3], dla procesu stwarzania samych siebie. Otóż jedynym kryterium takiej selekcji i prawidłowego wyodrębniania tego, co najważniejsze (do zapamiętania i zanotowania) jest stopień przydatności tego, co czytamy i słuchamy, do realizacji podjętych przez nas zadań. Wyobrażane sobie przez nas zadania — te, które wybraliśmy i postawiliśmy przed sobą — mogą i powinny stać się potężnym m a g n e s e m wykrywającym i przyciągającym to, co „istotne". A jeżeli zadań takich nie potrafimy sobie wyobrazić, wybrać, postawić, to tylko wydaje nam się, że umiemy czytać, słuchać i pisać, ponieważ nie jesteśmy faktycznym podmiotem tych czynności; nie posiadamy „magnesów", selektorów, kryteriów, narzędzi do wydobywania z książek i wykładów tego, co właśnie dla nas samych jest najważniejsze i najpotrzebniejsze.

Tak więc nauczyciel powinien przede wszystkim uczyć swoich uczniów trudnej sztuki wyobrażania sobie, wybierania i podejmowania coraz bardziej ambitnych zadań. A spośród pracowników naukowych ten będzie miał największe osiągnięcia, kto najlepiej, najdokładniej, najżywiej potrafi sobie wyobrazić własne

zadania na kilka, kilkanaście, a nawet kilkadziesiąt lat naprzód i uruchomić w ten sposób we własnym mózgu potężne magnesy i reflektory oświetlające badany obszar, zbierając wytrwale, systematycznie, umiejętnie olbrzymi materiał, niezbędny do realizacji podjętych zadań.

§ 2 — ZADANIE POSTAWIONE PRZED TĄ KSIĄŻKĄ

Ktokolwiek pisze książkę, ten przede wszystkim powinien dobrze orientować się w zadaniu, które przed sobą postawił. Jest to niezbędnym warunkiem do tego, żeby w toku pisania podejmować prawidłowe decyzje: co z posiadanych materiałów może i powinno być pominięte, a co, w jaki sposób i w jakiej kolejności powinno być do książki włączane.

Im wcześniej zadanie takie potrafimy sobie wyobrazić, tym więcej mamy czasu na zbieranie materiałów i tym większą szansę zgromadzenia „zapasów surowcowych", z których można coś dobrego zrobić.

Oczywiście, zdarza się, że autor nie potrafi ustalić ani wyraźnie sprecyzować zadania, które przed sobą stawia. Zdarza się też, że w toku pisania zapomina o postawionym przez siebie zadaniu. Bywa i tak, że najpierw pisze książkę, a dopiero po napisaniu dzieli to, co napisał, na części, rozdziały, paragrafy, sporządza spis treści i zaczyna zastanawiać się nad tytułem, a być może i nad zadaniem, jakie napisana przez niego książka ma spełnić. Wytrawny czytelnik łatwo rozpoznaje produkty takiej roboty i nawet wtedy, gdy znajdzie w takiej książce coś cennego, zaczyna wyobrażać sobie, o ile doskonalszą książkę miałby przed sobą, gdyby autor prawidłowo rozpoczął pracę nad nią od dokładnego ustalenia zadania i to już na etapie zbierania materiałów.

Zwłaszcza w przypadku takiej książki jak ta, to znaczy książki o nauczycielach, wyraźne widzenie zadania jest niezbędne dla zbudowania pewnej organicznej całości, w której wszystko wiąże się ze wszystkim, a każdy element jest potrzebny i umieszczony na swoim

miejscu. W szczególności groziły tu dwa niebezpieczeństwa: pisanie o siedmiu nauczycielach łatwo mogło uczynić z tej książki zbiór siedmiu dość luźno połączonych ze sobą prac, których — poza osobą autora — nic ze sobą nie wiąże, a podróż do „kraju własnej młodości" łatwo mogła doprowadzić do zatopienia rozważań teoretycznych zalewem wspomnień i materiałem anegdotycznym. Są wprawdzie czytelnicy, którzy właśnie to najbardziej lubią (zwłaszcza na wczasach), ale gdybym uległ ich oczekiwaniom, to oddaliłbym się tą książką od tego, co uważam za najważniejsze zadanie mojego życia.

Rzecz w tym, że jeśli między mną a tym najważniejszym zadaniem wykreśli się linię prostą, to książka ta nie powinna zajmować miejsca obok niej, ale zostać na nią niejako nawleczona, stanowiąc konieczny, wyraźnie określony etap w drodze do tego celu, jakim jest dla mnie zbudowanie i n k o n t r o l o g i i[4], czyli teorii spotkań.

Jeżeli w badaniu spotkań mam posunąć się naprzód, to przede wszystkim powinienem dokładnie zbadać te spotkania, które znam najlepiej, „od wewnątrz" i od strony sprawdzonej siły ich oddziaływania, którą można zmierzyć skutkami objawiającymi się jeszcze (a czasami dopiero) po upływie kilkudziesięciu lat od nawiązania pierwszego kontaktu. A do takich spotkań należą przeważnie spotkania z nauczycielami. Dlatego właśnie napisanie książki o nauczycielach stało się dla mnie zadaniem, które koniecznie musiałem podjąć.

Mówiąc o skutkach spotkań mam na myśli przede wszystkim te zmiany, które zachodzą w osobowości ucznia w rezultacie kontaktu z nauczycielami, a w szczególności te przypadki, kiedy spotkani nauczyciele przekształcają się — w procesie interioryzacji[5] — w trwałe, p o d m i o t o w e s k ł a d n i k i o s o b o w o ś c i tego, kto kiedyś był ich uczniem. I oto główny problem tej pracy: czy mogę wykryć tego rodzaju przekształcenia i zbadać rozmaite formy obecności — w samym sobie — tych nauczycieli, którzy stali się podmiotowymi składnikami mojej osobowości, wpływając — od wewnątrz — na kierunek moich myśli, na stosowane przeze mnie narzędzia pojęciowe, na podejmo-

wane przeze mnie decyzje, a zwłaszcza na procesy autokreacyjne związane z wynajdywaniem, wybieraniem i realizacją najważniejszych zadań życiowych.

Gdyby przy pisaniu tej książki udało się stale pamiętać o postawionym przed sobą zadaniu, to podstawowym kryterium decydującym o tym, co ze wspomnień i posiadanych dokumentów ma być kolejno wyłączane, byłaby przydatność danej partii materiału *do budowania teorii spotkań*. Ale już tak jest, że jeśli coś się w życiu robi, to zwykle nie z jednego tylko powodu, ale kilku. W tym przypadku dodatkowych powodów było jeszcze pięć. Jednym z nich była wewnętrzna potrzeba „spłacenia zaciągniętych długów wdzięczności" [6] ludziom, od których spotkało mnie tyle dobrego, przez utrwalanie ich obecności również i moim tekstem, mającym świadczyć o tym, że przynajmniej część trudu, jaki włożyli w kształtowanie mnie, nie poszła na marne. Drugim była chęć ocalenia wypowiadanych przez nich myśli i pisanych przez nich listów, uzupełniających to, co o nich wiemy z prac drukowanych. Trzecim powodem było to, że i ja sam zostałem — kilkadziesiąt lat temu — nauczycielem, a kiedy chciałem tę pracę wykonywać dobrze, wówczas ich praca stawała się dla mnie wzorem, który warto naśladować. Czwartym było to, że moimi własnymi uczniami i czytelnikami książek są przeważnie nauczyciele lub ci, którzy w przyszłości będą nauczycielami. Cóż zaś może być dla nich bardziej przydatne od *przykładów dobrej roboty* w ich zawodzie, cóż bardziej podnoszącego na duchu w chwilach zwątpienia od zarysowanej tu perspektywy: pracy nauczyciela nie mierzy się doraźnymi efektami, rzucane ziarna wymagają kilku, kilkunastu, a czasem nawet kilkudziesięciu lat, aby wyrosły z nich potężne drzewa. Dlatego trzeba bardzo długiego czasu, by sprawiedliwie ocenić wartość pracy nauczyciela [7]. I wreszcie piątym powodem było to, że krążenie myśli wokół tych siedmiu postaci owocowało odkryciami, które nie mieszczą się w inkontrologii, ale warte są zarejestrowania w tym kontekście, w jakim się pojawiły. Te dodatkowe powody mają wyjaśnić i usprawiedliwić pojawianie się dygresji.

Nie wiem, czy potrafię sporządzić dobre portrety moich nauczycieli, ale sądzę, że wiem, jakie cechy powinien mieć dobry portret [8].

Przede wszystkim w dobrym portrecie nie chodzi o to, żeby czytelnikowi opisać jak najwierniej zewnętrzny wygląd osoby portretowanej. Z tego zewnętrznego wyglądu należy zwracać uwagę jedynie na te elementy, które są w sposób istotny związane z tym, co się kryje wewnątrz. Czasami związku takiego w ogóle nie ma i wtedy przy sporządzaniu portretu nie trzeba przejmować się szczegółami wyglądu zewnętrznego.

Po drugie, w dobrym portrecie nie wystarcza uchwycenie podobieństwa, aby ci, którzy znają osobę portretowaną, szybko i łatwo ją rozpoznali. Wprawdzie takie właśnie portrety zyskują największe uznanie, ale są mało ambitne. Dobry portret powinien wychodzić poza to, co wiemy o nim przed obejrzeniem portretu. Inaczej mówiąc, dobry portret powinien powiększać wiedzę oglądających o osobie portretowanej, powinien więc odsłaniać coś takiego, co dotąd było ukryte, nie znane, nie zauważane, a jest ważne. Wynika stąd, że portretujący powinien posiadać o jakimś aspekcie osoby portretowanej większą wiedzę, niż ci, którzy będą oglądali ten portret.

Po trzecie, dobry portret nie może być tylko dodatkiem uzupełniającym wiedzę o osobie portretowanej, informacją o tym, jak ona wyglądała, dlatego nie wystarcza pokazanie samej osoby portretowanej, wyabstrahowanej i wyizolowanej ze wszystkich możliwych kontekstów. Przeciwnie, dobry portret umieszcza osobę portretowaną w określonych sytuacjach i kontekstach, tworzących i odsłaniających ważne aspekty jej istoty.

Po czwarte, istota każdego człowieka jest tworzona przez relacje zachodzące pomiędzy nim a innymi ludźmi, zatem również przez relacje zachodzące pomiędzy osobą portretowaną a osobą portretującą. Wynika stąd, że osoba portretująca może mieć coś interesującego do powiedzenia o osobie portretowanej jedynie wówczas, jeśli pomiędzy nią

a osobą portretowaną wytworzyła się jakaś interesująca relacja, tworząca, wydobywająca na wierzch lub odsłaniająca jakiś ważny aspekt jej istoty.

Po piąte, dobry portret powinien być propozycją interpretacji osoby portretowanej, a więc podawać jakiś nowy klucz przydatny do wyjaśnienia jej zachowań i wytworów. W skład takiej propozycji może wchodzić odsłonięcie „marzeń" osoby portretującej, noszonych przez nią w sobie wzorów osobowych, zadań, projektów.

Po szóste, dobry portret powinien abstrahować od tego, co mniej ważne, aby sprawy drugorzędne nie przesłoniły tego, co najważniejsze. Wynika z tego paradoksalna konsekwencja: „ulepszanie" portretu nie zawsze polega na uzupełnianiu go o nowe elementy, ale czasem przeciwnie, na usuwaniu tego, co zbędne.

Do tych sześciu uwag o cechach dobrego portretu należy dodać siódmą uwagę o cechach, które powinien posiadać określony rodzaj portretów, mianowicie portret n a u c z y c i e l a. Główne trudności wynikają stąd, że żaden nauczyciel nie jest tylko nauczycielem, ale zawsze stanowi zbiór wielu „ról społecznych" (na przykład jest prócz tego synem, bratem, mężem, ojcem, kolegą, zwierzchnikiem, badaczem, artystą, działaczem społecznym, nie mówiąc o tym, że kiedyś sam był uczniem i w związku z tym „nosi w sobie" swoich nauczycieli). Dlatego osobie portretującej stale grożą dwa równie wielkie niebezpieczeństwa. Z jednej strony może ona wykonać zupełnie dobry portret danej osoby, ale pokaże ją w jakiejś innej roli społecznej i w rezultacie portret ten nie będzie „portretem nauczyciela". Z drugiej strony osoba portretująca może pokazać osobę portretowaną jako nauczyciela, ale uważając tylko tę jedną jej funkcję za istotną pominie całkowicie inne role społeczne, co — będąc pozorną realizacją szóstej cechy dobrego portretu (abstrahowanie od tego, co mniej ważne) pozornie tylko uwypukla funkcję nauczycielską, a w rzeczywistości stanowi zubożenie osobowości nauczyciela. Bo dobry nauczyciel nie może być tylko nauczycielem. Najważniejszym źródłem rzeczywistych sukcesów nauczycielskich i wychowawczych — ważniejszym od wiedzy pedagogicznej, a nawet od ta-

lentu pedagogicznego — jest bogactwo osobowości nauczyciela, łączenie pracy nauczycielskiej zwłaszcza z pracą naukowo-badawczą, działalnością społeczną i twórczością artystyczną, a przynajmniej z aktywnym uczestnictwem w kulturze. Wynika stąd, że dobry portret nauczyciela powinien pokazywać go w sytuacjach odsłaniających związki działalności nauczycielskiej z innymi dziedzinami jego życia, ujawniać te aspekty osobowości, które są głównym źródłem jego sukcesów nauczycielskich i wychowawczych.

W szczególności portret nauczyciela powinien zawierać charakteryzujące go przedmioty, ulubione książki, obrazy, utwory muzyczne, a także te miejsca na świecie (kraje, miasta, góry, lasy, rzeki), które najbardziej kocha i do których „ucieka"...

„Ucieka"? Czy słowo to padło tu przypadkowo?

§ 4 — MARZENIA MOICH NAUCZYCIELI O INNYM ŚWIECIE

W postawie moich nauczycieli niepokoił mnie ich e s k a p i z m, zauważane przeze mnie próby ucieczki od rzeczywistości w utopijne marzenia o innym świecie. Musiało upłynąć wiele lat, zanim odkryłem istotny sens i społeczną wartość tych marzeń. A to tym bardziej utwierdziło mnie w przekonaniu, że „utopia", którą każdy z nich nosił w swoim sercu, jest właśnie jednym z tych aspektów, które powinny zostać odsłonięte w moich portretach, bo przez innych uczniów prawdopodobnie nie zostały nawet dostrzeżone.

Nietrudno zauważyć, że wspomniane tendencje eskapistyczne miały swoje źródło w sytuacji historycznej. Spośród siedmiu nauczycieli, będących bohaterami tej książki, sześciu poznałem w latach trzydziestych, a więc w świecie, do którego zbliżała się najstraszliwsza z wojen; siódmego poznałem w roku 1943 — najbardziej mrocznym roku drugiej wojny światowej. Ja sam przed wrześniem 1939 r. byłem za młody, żeby móc sobie wyobrazić grozę łapanek, szubienic i obozów koncentracyjnych, ale oni z lat swojej młodości pamiętali gorzki smak niewoli, przemoc zaborców i pierwszą wojnę światową; mogli więc przewidywać, co się zbliża.

Krzyżanowski uciekał od tej rzeczywistości do trzech innych światów: do świata starożytnej poezji łacińskiej, do świata renesansowego teatru angielskiego i do świata muzyki Szopena. Czapiński uciekał w ukochane Tatry. Witwicki uciekał do wyimaginowanej przez siebie Grecji z dialogów Platona. Dobrowolski uciekał w świat podbiegunowego lodu, do swoich „wikingów", Nansenów i Amundsenów, do chmur i do gwiazdek śniegowych.

Ucieczki te świadczyły o tym, że nauczyciele moi nie akceptowali tego świata, w którym przyszło im żyć, ale przeciwstawiali mu jakiś inny świat, wytwarzając stopniowo również i we mnie skłonność do ujmowania świata w aspekcie jego możliwości bycia innym niż jest[9].

W stosunku moich nauczycieli do mnie zauważałem zadziwiającą rzecz: mnie samego także ujmowali w aspekcie możliwości przyszłego rozwinięcia się w jakiś akceptowany przez nich kształt.

§ 5 — PROJEKTOWANIE OSOBOWOŚCI UCZNIA

Podobnie jak marzenia o innym świecie, tak samo i sposoby projektowania osobowości ucznia należą do najbardziej istotnych cech portretu nauczyciela, jako podmiotu stawiającego przed sobą określony cel działalności wychowawczej.

Natrafiamy tu na podstawową trudność — zarówno teoretyczną, jak praktyczną — związaną z procesami nauczania i wychowania. Z jednej strony nie ulega wątpliwości, że nauczyciele i wychowawcy są niezbędnie potrzebni. Żaden człowiek nie może się bez nich obyć i to, czym człowiek staje się, zależy w jakiejś mierze od działalności nauczycieli i wychowawców, którzy mają i powinni mieć jakiś model osobowości ucznia jako cel własnej pracy nauczycielskiej i wychowawczej; z drugiej strony godność człowieka polega na tym, że stwarza sam siebie, a więc sam jest podmiotem działalności, która kształtuje jego własną osobowość. Rozwiązanie tej trudności jest teoretycznie proste, a praktycznie szalenie trudne. Zadanie nauczy-

ciela polega na tym, aby uczeń stał się „samoukiem", który potrafi samodzielnie zdobywać wiedzę i sam siebie wychowywać, sam siebie rzeźbić, sam siebie stwarzać.

Tak więc na samym początku tych rozważań należy odrzucić fałszywy pogląd, jakoby w procesach nauczania i wychowania nauczyciele i wychowawcy byli jedynym podmiotem tych procesów, a uczniowie byli tylko biernym przedmiotem ich oddziaływań, „gliną", z której ktoś lepi ich osobowość [10]. Inaczej mówiąc, przyjęcie zasady, że w procesach nauczania i wychowania są i powinny być zawsze współobecne dwa podmioty, jest fundamentem tych rozważań. Spotkanie ucznia z nauczycielem jest więc autentycznym spotkaniem dwóch rzeczywistych podmiotów [11], a osobowość ucznia jest produktem pracy zbiorowej, czyli zarówno działalności wychowawczej jego nauczycieli, jak własnych czynności autokreacyjnych — nie mówiąc tu o innych czynnikach kształtujących osobowość, a więc takich, jak: środowisko geograficzne (góry, morze, las, klimat), ustrój społeczny, system polityczny i wydarzenia historyczne, których działanie tworzy przyrodnicze i społeczne ramy procesów formowania się osobowości. Ramy te staną się, być może, przedmiotem moich badań w oddzielnej książce. Tu natomiast skoncentruję się wyłącznie na problemie spotkań z nauczycielami, zdając sobie sprawę, że nie wyjaśniają one wszystkiego, ponieważ osobowość jest formowana przede wszystkim przez owe ramy, a charakter i formy zarówno działalności nauczycieli, jak procesów autokreacyjnych są również zdeterminowane przez charakter owych ram.

Przystępując do badania spotkań zakładam, że każdy z moich nauczycieli posiadał jakiś model osobowości ucznia jako najbardziej pożądany produkt własnej działalności nauczycielskiej i wychowawczej. Niektórzy z nich, być może, posiadali nie jeden, ale kilka takich modeli (na przykład Krzyżanowski chciał prawdopodobnie wychowywać najpierw dobrych łacinników, później dobrych anglistów, a Tatarkiewicz chciał wychowywać zarówno dobrych historyków filozofii, jak dobrych estetyków), tu jednak interesować

mnie będzie tylko ten model, który w ich działaniach wiązał się z ewentualnym dokonywaniem przez nich projektowania mojej osobowości.

Inną sprawą jest stopień, w jaki ów model był przez nich wyraźnie sobie uświadamiany. Z własnego doświadczenia nauczycielskiego wiem, że z uświadamianiem sobie takiego modelu bywa różnie. Był w moim życiu okres, kiedy wygłaszałem wykłady i prowadziłem seminaria, nie stawiając przed sobą problemu dokładnego zaprojektowania osobowości moich uczniów. Stosunkowo późno sprawa ta pojawiła się w mojej świadomości jako problem, a zaledwie kilka lat temu zaczął on mnie fascynować i stał się przedmiotem bardziej gruntownych rozważań. Mimo to od samego początku, nie tylko w pierwszym okresie pracy na uniwersytecie, ale jeszcze wcześniej, kiedy jako uczeń szkoły średniej udzielałem korepetycji czy później, kiedy kierowałem pracą kół samokształceniowych, miałem niewątpliwie jakiś model tego, kim powinni stać się moi uczniowie, chociaż nie doszło do wyraźnego uświadomienia sobie i sformułowania najbardziej istotnych elementów i cech tego modelu. Podobnie więc mogło być i z niektórymi moimi nauczycielami, którzy — wówczas kiedy mnie uczyli i wychowywali — mogli nie zdawać sobie sprawy, że pracy ich przyświeca jakiś konkretny projekt tego, kim powinienem stać się właśnie ja w rezultacie podejmowanych przez nich działań. A przecież nawet gdyby żaden taki projekt nie był obecny w ich świadomości, to i tak z tych działań może on zostać wydedukowany.

Wstępna próba takiej rekonstrukcji poszczególnych modeli nie nastręcza większych trudności.

Na przykład Drzewieski dążył do tego, żebym: 1) stał się działaczem społecznym, 2) był rozmiłowany w arcydziełach literatury polskiej i światowej, a także w malarstwie i muzyce, 3) umiał pięknie pisać i przemawiać, 4) kochał gorąco Polskę, 5) był zaangażowany po stronie demokracji przeciwko faszyzmowi, nacjonalizmowi, obskurantyzmowi, 6) wyróżniał się aktywnością, odwagą cywilną, niezależnością myśli.

Krzyżanowski dążył do tego, żebym: 1) dobrze poznał język łaciński, 2) umiał poprawnie recytować

i tłumaczyć teksty łacińskie, 3) zainteresował się arcydziełami literatury łacińskiej i odczuwał potrzebę samodzielnego studiowania tekstów w języku łacińskim, 4) odczuwał potrzebę pogłębiania wiedzy filozoficznej, 5) stawiał przed sobą trudne i coraz trudniejsze zadania (na przykład odczytanie całego Platona po grecku czy pisanie wierszy w języku łacińskim), 6) abym starał się wyróżniać, przodować, imponować.

Czapiński dążył do tego, żebym: 1) zajmował postawę politycznie zaangażowaną po stronie socjalizmu i demokracji, przeciwko faszyzmowi, 2) posiadał gruntowną wiedzę w dziedzinie teorii marksizmu, historii ruchów społecznych i doktryn politycznych, historii filozofii materialistycznej, 3) nabrał zamiłowania do literatury rosyjskiej, 4) nauczył się dyskutować i przemawiać, 5) prowadził zajęcia z młodzieżą robotniczą, 6) pokochał Tatry.

Tatarkiewicz dążył do tego, żebym: 1) zdobył gruntowną wiedzę w dziedzinie filozofii, 2) stał się dobrym historykiem filozofii podejmującym samodzielne badania, 3) umiał czytać teksty filozoficzne w tym języku, w którym zostały napisane, 4) umiał porządkować materiał i oddzielać to, co ważne, od tego, co nieważne, 5) umiał przejrzyście wykładać dzieje filozofii, 6) unikał wszelkich dziwactw i ekstrawagancji.

Kotarbiński dążył do tego, żebym: 1) nauczył się logicznie myśleć, 2) dobrze opanował elementy logiki, teorii poznania i metodologii, 3) był „porządnym człowiekiem", 4) zajmował postawę racjonalistyczną, liberalną, tolerancyjną, 5) starał się pracować zgodnie z zasadami „dobrej roboty", 6) miał własne poglądy filozoficzne (oczywiście po dokładnym rozważeniu racji przemawiających za reistyczną wersją materializmu).

Witwicki dążył do tego, żebym: 1) umiał przeprowadzać analizę psychologiczną ludzkich zachowań i wytworów, 2) odczuwał potrzebę przeczytania wszystkich dzieł Platona, 3) nauczył się czytać teksty pisane w języku greckim, 4) nauczył się pisać kaligraficznie (czytelnie i pięknie), 5) zajmował postawę naukową (z odpowiednim dystansem wobec przedmiotu badań), 6) pracował rzetelnie, troszcząc się przede wszystkim

o prawdę, unikając blagi, imponowania powierzchowną erudycją itd.

Dobrowolski dążył do tego, żebym: 1) sam kształtował sobie światopogląd, ale w taki sposób, żeby stać się fanatycznym wyznawcą jego idei, pionierem kultu Nauki i Sztuki, 2) bojownikiem idei powszechnej szkoły 10-letniej, 3) poetą propagującym w swoich wierszach kult Nauki i Sztuki, wzory osobowe Pioniera, Badacza, Zdobywcy Kosmosu, Twórcy arcydzieł sztuki, 4) miłośnikiem poezji francuskiej (Rimbaud, Mallarmé, Baudelaire, Jarry, Laforgue), rosyjskiej (Lermontow, Kolcow), polskiej (Słowacki, Gałczyński), 5) wrażliwym na groźną wspaniałość wszechświata i na „najpiękniejsze klejnoty natury" (zwłaszcza na gwiazdki śniegowe, drzewa, kryształy, muszle), 6) poznał „od wewnątrz" nauki przyrodnicze i wierny zasadzie „uczciwości umysłowej" wyrzekł się „filozofii".

Te dążenia moich nauczycieli — częściowo zbieżne (bo przecież wszyscy chcieli, żebym był człowiekiem porządnym, patriotą polskim, pracownikiem naukowym, człowiekiem rzetelnej i rozległej wiedzy), częściowo rozbieżne (wynikające z różnych zainteresowań, specjalności i postaw politycznych) — zderzały się z moimi własnymi pragnieniami i dążeniami, z których, w owym czasie, wysuwały się na czoło: pragnienie zostania jednocześnie filozofem i poetą, a także kompozytorem (dodałbym: i malarzem, ale z braku zdolności malarskich zdawałem sobie trochę wyraźniej sprawę niż z innych braków); marzyłem o tym, żeby „pisać książkę za książką" i często widzieć własne nazwisko w druku; marzyłem o tym, żeby mieć wielu uczniów; chciałem też — już jako uczeń — dobrze poznać Włochy i kulturę włoską, czytać („bez słownika") w kilkunastu językach; mieć wiele tysięcy książek i wiele tysięcy reprodukcji dzieł sztuki (zwłaszcza portretów wielkich ludzi), a także zbiory kamieni, kryształów, zasuszonych roślin, medali, znaczków pocztowych. Chciałem również być przywódcą jakiejś organizacji „zmieniającej świat" zgodnie z utopią, w której nad ideami powszechnego dobrobytu, wolności, sprawiedliwości społecznej i braterstwa ludów unosiła się — jako nadrzędna — idea

maksymalnego rozwoju Nauki i Sztuki, idea społeczeństwa wszechstronnie wykształconego i składającego się wyłącznie z twórców kultury: poetów, powieściopisarzy, kompozytorów, malarzy, rzeźbiarzy, uczonych i filozofów.

Jako uczeń nie miałem możliwości wyboru nauczycieli; nie miałem żadnego wpływu na to, kto mnie będzie uczył polskiego, łaciny, niemieckiego, historii czy geografii. Ale ode mnie zależało, których nauczycieli darzyć będę zaufaniem, traktując poważnie udzielane przez nich informacje, rady i wskazówki. Zresztą, w latach szkolnych, uczęszczanie na „studium" prowadzone przez Czapińskiego czy na włoski do Verdianiego było moją własną decyzją, a na Uniwersytecie Tatarkiewicz, Witwicki, Kotarbiński byli nauczycielami, których sam sobie wybrałem. Było to w czasach, kiedy można było swobodnie wybierać wykłady i seminaria wpisywane do indeksu. Sądzę więc, że w stosunkach ze wszystkimi nauczycielami — i to zarówno w szkole, jak na uniwersytecie — byłem nie tylko modelowanym przez nich „przedmiotem", ale także i w coraz większym stopniu podmiotem świadomie wybierającym te sfery wpływów, którym chciałem ulegać i umiejącym stawiać opór tym działaniom, które zagrażały mojemu własnemu programowi autokreacji.

§ 6 — DIALEKTYKA SPOTKAŃ I AUTOKREACJI

Podstawowa trudność, która zablokowała mi rozwijanie inkontrologii, wyrasta z zauważonej sprzeczności w naszej pracy nauczycielskiej i wychowawczej, pojawiającej się wówczas, kiedy ją pragniemy uczynić istotnym elementem budowy kultury socjalistycznej.

Spróbuję pokazać tę sprzeczność. Dla badacza spotkań teren nauczania i wychowania jest obszarem o szczególnym znaczeniu. Na tym obszarze bowiem dochodzi do niezwykle ważnych spotkań pomiędzy nauczycielem i uczniami, a jeśli zdarzy się, że nauczyciel jest człowiekiem nieprzeciętnym, to osobowość jego wywiera potężny wpływ na proces formowania się oso-

bowości jego uczniów. Fascynując ich swoją olbrzymią i gruntowną wiedzą, rozległością zainteresowań, umiejętnością pracy, śmiałością myśli, bywa przez uczniów przyjmowany jako wzór do naśladowania. A jeśli przejmują od niego nie tylko przekazywaną im wiedzę, ale również oceny, hierarchię wartości, poglądy, kierunek społecznego zaangażowania, sposób mówienia i sposób myślenia, to stają się w ten sposób jego kopiami — p r z e d m i o t a m i, które ukształtował na swój obraz i podobieństwo, pozbawiając ich tego, co najcenniejsze, mianowicie autentycznego człowieczeństwa, które polega na tym, że się jest p o d m i o t e m a u t o k r e a c j i; nie przedmiotem wymodelowanym przez kogoś innego, ale podmiotem, twórcą i rzeźbiarzem swojej własnej osobowości.

Zadaniem inkontrologii jest nie tylko opis spotkań, ale także i przede wszystkim wypracowanie techniki programowania spotkań dla uzyskania takich rezultatów, które są społecznie najbardziej pożądane. Więc jak to ma być z osobowością nauczyciela i wychowawcy? Im bogatsza osobowość, im potężniejsza indywidualność, im większe — intelektualne i emocjonalne — zaangażowanie w pracę dydaktyczną i wychowawczą, tym większe niebezpieczeństwo pozbawienia uczniów ich autokreacyjnej podmiotowości? Czy uważając r ó ż n o r o d n o ś ć za wartość konstytuującą najbardziej pożądany model kultury socjalistycznej i respektując święte prawo każdego ucznia do bycia podmiotem własnego rozwoju, do zdobywania własnym wysiłkiem własnego poglądu na świat, socjalistyczny wychowawca powinien powstrzymywać się od przekazywania uczniom własnych ocen i poglądów? programowo zmniejszać i ograniczać siłę własnego oddziaływania wychowawczego? nie dopuszczać do tego, aby uczniowie brali go sobie za wzór do naśladowania?

Wbrew pozorom nie jest to sprzeczność „stara jak świat". Przez kilka tysiącleci nauczyciele nie mieli takich kłopotów, ponieważ proces wychowania ujmowano jako relację pomiędzy podmiotem (wychowawcą) a przedmiotem (uczniem), przyznając wychowawcy prawo do ujednolicania uczniów i modelowania ich według jednego wzoru. Dopiero w okresie Odrodzenia

Giovanni Pico della Mirandola odkrył tę prawdę, że człowiek powinien być twórcą i rzeźbiarzem samego siebie [12], dopiero w 1799 roku Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher odważył się zakwestionować powszechne dążenie wszystkich władców, filozofów i reformatorów religijnych do ujednolicania ludzi, wskazując na wartość kulturalną różnorodności [13], dopiero rewolucje demokratyczne i socjalistyczne zaczęły wytwarzać polityczne, społeczne i ekonomiczne przesłanki dla realizacji prawa każdego człowieka do autokreacji, ale jeszcze dziś nie dla każdego to jest jasne, że tylko taką kulturę można nazwać kulturą socjalistyczną, w której nie tylko całe społeczeństwo jest zbiorowym podmiotem najważniejszych decyzji politycznych i ekonomicznych, ale i każdy człowiek z osobna jest rzeczywistym podmiotem, posiadającym i mogącym realizować swoje prawo do autokreacji. A więc kłopoty, o których wspomniałem, są w gruncie rzeczy tylko kłopotami socjalistycznego wychowawcy, który odrzuca obcy socjalizmowi model nauczyciela jako „inżyniera dusz ludzkich" i bierze na serio prawo ucznia do autokreacji.

Mając tego rodzaju kłopoty postanowiłem — w ramach procesu budowy inkontrologii — zbadać najpierw moje własne spotkania z nauczycielami, koncentrując uwagę przede wszystkim na różnorakich relacjach zachodzących pomiędzy oddziaływaniem wychowawczym moich nauczycieli gimnazjalnych i uniwersyteckich a moimi własnymi czynnościami autokreacyjnymi. Następnie zaś zacząłem studiować literaturę z zakresu teorii wychowania, szukając w książkach i rozprawach pedagogicznych tylko tego jednego wątku: sprzeczności pomiędzy zadaniami wychowawcy a respektowaniem prawa uczniów do autokreacji.

W ten sposób natrafiłem na prawdziwą perłę: pracę Jana Legowicza pt. *Rola filozofii w tworzeniu teorii wychowania* [14]. Po krótkim, trzystronicowym wstępie, w którym znajdujemy wyliczenie dwudziestu siedmiu najważniejszych spotkań pomiędzy różnymi filozofami a problematyką wychowania, cała reszta dotyczy filozofii marksistowskiej i jej roli w tworzeniu teorii wychowania socjalistycznego. W tych rozważaniach autor

nie pominął problemu relacji pomiędzy ontologią materializmu dialektycznego a teorią wychowania, prawidłowo wysuwając ją na sam początek. Okazuje się, że Legowicz należy do tych marksistów, którzy na serio biorą myśl Marksa, Engelsa i Lenina o pierwotności obiektywnej dialektyki w stosunku do metody dialektycznej i zdają sobie sprawę z tego, że wartość dialektyki jako metody wynika z dialektycznej struktury samej rzeczywistości. Strukturę dialektyczną posiada nie tylko przyroda i nie tylko społeczeństwo jako całość, ale również ta cząstka przyrody i społeczeństwa, jaką jest jednostka ludzka. Tak więc u podstaw teorii wychowania budowanej przez Legowicza leży dialektyczna teoria osobowości, którą można streścić jego własnymi słowami: „[...] to, co zewnętrzne i wewnętrzne, stanowi jedno w człowieku, to, co szczegółowo-jednostkowe, okazuje się dialektycznie nosicielem tego, co zasadnicze i ogólne [...]" [15]. „Dialektyczno-historyczna wizja człowieka w tym ujęciu do głębi przenika całokształt teorii i praktyki wychowania socjalistycznego" [16], pozwalając zrozumieć i przezwyciężyć obiektywne sprzeczności procesu wychowania. Jedną z takich sprzeczności, omawianych przez Legowicza we wspomnianym artykule, jest dualizm między postawą humanistyczną, nastawioną na wartościowanie jakościowe, a związaną z postępem technicznym potrzebą specjalizacji, mechanizacji i wartościowania ilościowego. „Otóż dialektyczna koncepcja człowieka — pisze Legowicz — [...] przyjmowana i stosowana w pedagogice socjalistycznej, daje merytoryczne i metodologiczne przesłanki umożliwiające przezwyciężenie owego dualizmu i skutków skrajnie konfliktowych" [17].

Legowicz zauważa także sprzeczność pomiędzy zadaniami socjalistycznego wychowawcy, wynikającymi z konieczności przystosowania ucznia do życia w społeczeństwie socjalistycznym, a respektowaniem prawa każdego ucznia do autokreacji i wskazuje na prawidłowe, dialektyczne rozwiązanie tej sprzeczności. „Filozofia materializmu dialektycznego i historycznego — pisze Legowicz — przed teorią wychowania stawia człowieka jako jednostkę daną w zadaniu, jako przedmiot i zarazem podmiot wychowawczego działania i oddzia-

ływania [...]" [18]. „Przywiązując swoistą wagę do aktywności podmiotu poznającego, aktywności biernej empirycznie, a w ludzkiej jedni racjonalnie i samodzielnie twórczej, filozofia socjalizmu pozwala teoretycznie i praktycznie rozumieć, dlaczego wychowywany jest równocześnie własnym wychowawcą, a nie jedynie biernie uległym przedmiotem [19], dlaczego na równi z wychowawcą jest odpowiedzialny za siebie i swoje wychowanie, za swoją efektywność życiową, zawodową i społeczno-ideową [...]" [20]. Chodzi o to, „aby człowiek wychowywał się również przez własny wysiłek nad sobą, a nie tylko w wyniku podejmowanego nad nim trudu [...]" [21].

Szerszym rozwinięciem tego problemu jest piękna książka Jana Legowicza *O nauczycielu. Filozofia nauczania i wychowania*. W książce tej pojawia się propozycja wyodrębnienia pewnej dziedziny rozważań z pogranicza filozofii i pedagogiki i nazwania jej „filozofią nauczyciela" [22], której „trzonem" byłaby „aksjologia dydaktyczno-wychowawcza, a więc określony system ogólnoteoretyczny wszechstronnego wartościowania człowieka, którego nauczyciel kształci i wychowuje poprzez to, co sam [...] przyjmuje, uznaje i przedstawia" [23]. Jeżeli zaś tym, co w osobowości nauczyciela ma szczególną wartość, jest umiejętność bycia podmiotem celowych kulturotwórczych działań, to i w modelu tego człowieka, którego nauczyciel kształci i wychowuje, powinna znaleźć się podmiotowość przedmiotu wychowawczego oddziaływania. Zrozumienie tego prowadzi do prawdziwej rewolucji w praktyce wychowawczej i Legowicz zdaje sobie z tego sprawę, pisząc: „Nauczyciela oczekuje obecnie i będzie nadal oczekiwać świadome i umiejętne w skojarzeniu z narastającymi potrzebami pokoleń nadchodzących przeobrażenie się metodologiczne z pozycji przekazu i odbioru, z pozycji styku nauczyciela i ucznia na rzecz osobowościowego współuczestnictwa, potrzeba przeobrażania mającego charakter rewolucyjny, bo rozsadzającego i niszczącego pragmatyczną stabilność procesu dydaktycznego i dającego miejsce dla nauczania i wychowania metodologicznie dialektycznego poprzez dyskursywny dialog i osobo-

wościowe uczestniczące współzaangażowanie pedagogiczne" [24]. Istotą „nauczania dialogicznego" [25] jest przekształcanie ucznia z przedmiotu w autentycznie ludzki „współpodmiot". „W dialogu — pisze Legowicz — nauczyciel już z pierwszym słowem nawiązuje kontakt umysłowy z uczniem, który przestaje być przedmiotem [...], a staje się [...] współpodmiotem" [26].

Wspomniałem już o tym, że moja własna droga prowadziła od rozbudzonego zainteresowania teorią spotkań do wkroczenia na obszar problematyki wychowania. U Legowicza odwrotnie. Autentyczne przejęcie się problematyką „filozofii nauczyciela" prowadzi do odkrycia, że istotą rewolucji dydaktyczno-wychowawczej, którą należy przeprowadzić, powinno być przekształcenie tradycyjnej „lekcji" w spotkanie. W sytuacji, kiedy sami uczniowie i studenci „pragną myśleć, współmyśleć i zdobywać samodzielność myślenia", kiedy „chcą nie tylko biernie przyswajać sobie ustalane programowo wiadomości, ale je współtworzyć, przeżywać i znajdować ich sens w postępowaniu", kiedy „pragną widzieć w nauczycielu przewodnika po dziedzinach współczesnej nauki i wiedzy, przewodnika, który informuje i objaśnia, a równocześnie prowadzi dialog z tymi, których uczy, który wychodzi z siebie i zezwala wyjść z siebie uczniom, by spotkać się we wspólnej rozmowie, we wspólnym wysiłku myślenia, wzajemnej wymianie poglądów, wątpliwości, wahań i współdokonywanych ustaleniach", zachodzi konieczność odrzucenia tradycyjnego modelu lekcji. „Chodzi o to — powiada Legowicz — by, najogólniej mówiąc, godzina lekcyjna była osobowościowo-ludzkim spotkaniem" [27]. Zamiast dawnego, bezosobowego przekazywania wiadomości, nauczyciel powinien umieć „wywoływać zamyślenie" i budzić „niepokój intelektualny" [28].

Myśl o konieczności przekształcenia tradycyjnych lekcji w „spotkania", prowadzi Legowicza także do próby ujęcia problematyki czytelnictwa w kategorii spotkań z książkami. Książka nie może być traktowana służebnie jako źródło informacji lub rozrywki. Dobra książka powinna być traktowana przez nauczyciela jako „podmiot, z którym nawiązuje się osobisty dialog" [29], wtedy potrafi on doprowadzić do

takich spotkań swoich uczniów z książkami, aby dzięki nim rodziły się ich własne myśli [30].

Poprzez te spotkania nauczyciela z uczniami i uczniów z książkami wytwarza się — przy odpowiednim podłożu społeczno-ekonomicznym — „prawdziwa wspólnota ludzi", w której każdy pragnie wytwarzać to, co odpowiada potrzebom innych istot ludzkich, i w ten sposób czuje się pożytecznym „uzupełnieniem oraz niezbędną częścią" osobowości innych ludzi [31]. Według filozofii materializmu dialektycznego i historycznego „nie ma ludzkiego życia indywidualnego bez życia społecznego" [32], a „pełne ukształtowanie osobowości jednostki ludzkiej" staje się możliwe jedynie poprzez tego rodzaju spotkania, które ludzi wzajemnie wzbogacają i czynią z nich prawdziwą wspólnotę. Charakteryzując w *Zarysie historii filozofii* „materialistycznodialektyczną koncepcję człowieka" Legowicz trafnie podkreśla, że „jedynie w społeczeństwie człowiek może być człowiekiem i [...] świadomie, po ludzku, działać i postępować [...]. W społeczeństwie zdobywa on swoją godność, pogłębia własną wolność i osobową niezależność" [33], tworząc samego siebie w procesie pracy, która przekształca świat.

Tak więc, wbrew metafizyce, która nie może rozwiązać sprzeczności pomiędzy wpływem wychowawcy a prawem ucznia do autokreacji, bo zakłada, że uczeń może być tylko albo przedmiotem, albo podmiotem procesu, w którym formuje się jego osobowość, dialektyczna teoria wychowania oparta na dialektycznej teorii osobowości wskazuje prawidłowo na kierunek prowadzący do rozwiązania. W wychowaniu socjalistycznym uczeń powinien być zarówno przedmiotem, jak podmiotem [34], a więc nauczyciel powinien w nim widzieć współpodmiot procesu wychowania.

Prace Legowicza wskazują prawidłowo kierunek, stanowią więc rzetelną pomoc dla nauczyciela, który pragnie połączyć maksymalną siłę własnego oddziaływania wychowawczego z respektowaniem prawa każdego ucznia do autokreacji, a nawet więcej; chce uczniom odsłonić ich własne możliwości autokreacyjne, pobudzić ich ambicję do samodzielnego kształtowania własnej osobowości i dopomóc im w ich czynnościach

autokreacyjnych także wtedy, gdy mijają się one z tym modelem, który jemu osobiście wydaje się najlepszy. Nie wynika z tego jednak wcale, że są to sprawy łatwe. Sprzeczność pomiędzy dążeniami wychowawczymi nauczyciela, który z racji swojej wiedzy i doświadczenia pedagogicznego, a także lepszej orientacji w celu, ku któremu zmierza nasz kraj, ma rzeczywiste kwalifikacje do tego, żeby pełnić funkcję podmiotu wychowania, a prawem ucznia do autokreacji, który z tego prawa nie potrafi korzystać, popełniając raz po raz błędy, jest sprzecznością rzeczywistą, rodzącą rzeczywiste trudności zarówno w teorii, jak praktyce. Ale z dialektycznej teorii osobowości wynika, że naszej myśli potrzebne są silne bodźce, aby nie stała w miejscu. Jak w wielu innych dziedzinach, tak i w tej motorem rozwoju są wewnętrzne sprzeczności.

Zauważenie rzeczywistej sprzeczności pomiędzy dążeniami wychowawcy a prawem każdego człowieka do autokreacji podsyca zainteresowanie problematyką wychowania i zmusza do myślenia nad tym, jak przezwyciężyć pojawiające się trudności. Rzucone przez Legowicza słowo „spotkanie" dodaje sił do tej pracy. Okazuje się bowiem, że droga do rozwiązania wspomnianej sprzeczności prowadzi przez rozbudowę teorii spotkań, w których miejsce „podmiotu" i „przedmiotu" tradycyjnego wychowania zajmą „współpodmioty". Dla inkontrologii Legowicz okazuje się potężnym sojusznikiem. Teksty pisane przez tego wybitnego historyka filozofii i teoretyka wychowania mogą przyczynić się do zwiększenia zainteresowania problematyką spotkań.

§ 7 — WYKORZYSTANE MATERIAŁY

Uczniom moim przekazuję zasadę, aby każdą ich pracę poprzedzał wstęp zawierający określenie przedmiotu badań, sprecyzowanie zadania postawionego przed sobą, pytania, na które szukają odpowiedzi, ogólną charakterystykę rodzajów i rozmiarów wykorzystanych materiałów oraz sposobów badania. Sądzę, że zadanie tej pracy zostało przedstawione dość jasno i że

nie ma wątpliwości co do tego, jaki jest przedmiot moich badań i na jakie pytania chciałbym znaleźć odpowiedź. Należy więc teraz przystąpić do charakterystyki materiałów.

Materiały wykorzystane do napisania tej książki można podzielić najogólniej na cztery zasadnicze grupy. Do pierwszej z nich należą moje własne wspomnienia z lat trzydziestych i czterdziestych, czyli sprzed trzydziestu i czterdziestu kilku lat; do wspomnień tych sam podchodzę z dużą ostrożnością, zdając sobie doskonale sprawę z tego, jak zawodną bywa pamięć, z jaką łatwością dokonuje wielorakich przekształceń i jak chętnie uzupełnia to, co rzeczywiście zostało zapamiętane, rozmaitymi mniej lub bardziej fantastycznymi dodatkami. Do drugiej należą źródła rękopiśmienne (i częściowo maszynopisy) z tamtych czasów, w szczególności zbiory listów, pisanych bądź przez moich nauczycieli, bądź przeze mnie do moich rodziców; w moich listach z lat trzydziestych opisywałem dokładnie „spotkania" z moimi nauczycielami, więc dla tej książki jest to źródło wyjątkowo cenne. Do trzeciej zaliczam prace drukowane; tak się bowiem złożyło, że wszyscy moi nauczyciele byli ludźmi piszącymi, a ja zadałem sobie ten trud, żeby przeczytać wszystkie ich książki i artykuły z czasopism. Wprawdzie prace drukowane przez Tatarkiewicza, Kotarbińskiego, Witwickiego i Dobrowolskiego są dość dobrze znane, ale nie byłoby chyba rzeczą słuszną, żeby w książce o nich pominąć to, co zostało przez nich opublikowane, zwłaszcza gdy między tymi publikacjami a pisanymi przez nich listami lub moimi wspomnieniami zachodzą wyraźne związki. Czwartym rodzajem materiałów są cudze opracowania o moich nauczycielach, interesujące jako materiał do porównania obrazów, jakie noszę w sobie, z tymi, jak moich nauczycieli widziały inne osoby. Opracowania te (i dokumenty z archiwów) były mi pomocne dla uściślenia dat i faktów o charakterze biograficznym.

Z zadania postawionego przed tą książką wynika jednak, że najważniejszym materiałem nie są w tej pracy ani wspomnienia, ani listy, ani prace drukowane, ale znajdujące się we mnie „pole dajmoniona", czyli formy obecności moich nauczycieli wykrywalne obecnie,

po kilkudziesięciu latach, w tym, co robię dzisiaj, a więc w mojej pracy naukowej, w pisanych książkach i artykułach, w wygłaszanych wykładach, w moim stosunku do moich własnych uczniów i uczennic, a także w moim stosunku do poezji, malarstwa, muzyki i filozofii.

§ 8 — „NAUCZYCIELE" JAKO KSIĄŻKA WIELOWERSYJNA

Jednym z pierwszych zalążków tej książki był wygłoszony przeze mnie odczyt na posiedzeniu lubelskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego dnia 12 listopada 1976 r. pod tytułem: *Co zawdzięczamy nauczycielom?* Na odczycie tym — w pięknym gmachu Lubelskiego Towarzystwa Naukowego (Plac Litewski 2) — było 37 osób. Odczyt poprzedziłem krótkim wstępem, w którym przedstawiłem — po raz pierwszy — koncepcję w i e l o w e r s y j n o ś c i (odczytów, wykładów, książek), zaczerpniętą ze współczesnej muzykologii [35]. Pozwolę sobie tu przytoczyć ten wstęp dosłownie:

„Każdy odczyt oparty jest na pewnym podziale pracy, a podstawową linię podziału pomiędzy różnymi rodzajami odczytów wyznaczają dwie odmienne zasady podziału pracy pomiędzy wygłaszającym a słuchającymi. W tradycyjnej koncepcji odczytu podstawowym obowiązkiem wygłaszającego jest koncentrowanie uwagi słuchaczy na jego wypowiedziach, a podstawowym obowiązkiem słuchaczy jest uważne słuchanie i zapamiętanie tych wypowiedzi. Jeżeli więc ktoś wygłasza odczyt, a słuchacze myślą w czasie wygłaszania tego odczytu o czymś innym, to uchodzi to za jego klęskę, skoro ani treścią, ani formą swojego odczytu nie przykuł do siebie uwagi słuchaczy, nie zmusił ich do tego, aby cały czas szli za nim.

Można jednak zbudować odmienną koncepcję odczytu, w której podstawowym obowiązkiem wygłaszającego będzie pobudzenie słuchaczy do myślenia, a podstawowym obowiązkiem słuchaczy będzie uzupełnianie odczytu równoległą linią własnego myślenia. W takim przypadku wygłaszającemu odczyt wcale nie chodzi

o to, żeby koncentrować uwagę słuchaczy na sobie, więc jeśli zaczynają myśleć o czymś innym, to tym samym realizują właśnie postawiony sobie przez niego cel, ponieważ w odczytach tego typu wcale nie chodzi o to, żeby słuchacze szli za nim, lecz właśnie o to, żeby szli obok niego, równolegle, razem z nim, wieloma różnymi drogami.

Odczyty tradycyjne działają ujednolicająco. Chodzi w nich o to, aby w ciągu odczytu umysły wszystkich słuchaczy zostały wypełnione jedną i tą samą treścią. Podstawową cechą odczytów nowego typu jest ich programowa wielowersyjność. Zadaniem takiego odczytu jest wytworzenie wokół szlaku jego myśli wielu różnorodnych uzupełnień. W rezultacie takiego odczytu umysł każdego słuchacza wypełnia się innymi treściami, wytwarzanymi przez niego samego pod wpływem bodźców płynących od wygłaszającego.

Takim odczytem wielowersyjnym ma być właśnie mój odczyt o nauczycielach. Chodzi tu bowiem o to, żeby w czasie odczytu słuchacze nie koncentrowali całej uwagi na moich wypowiedziach, ale żeby myśleli o swoich nauczycielach, porównując ich z moimi nauczycielami i zmierzając w ten sposób do dwóch następnych celów: po pierwsze, do pewnych ogólnych, teoretycznych wniosków o roli nauczyciela w budowaniu kultury, i po drugie, do pewnych praktycznych wniosków związanych z udoskonalaniem naszej własnej pracy nauczycielskiej — a nie do tego, żeby tylko zapoznać się z moimi myślami o nauczycielach".

Przytoczony przeze mnie tekst odnosi się również do tej książki. Bo wprawdzie pochlebia mi, jeśli ktoś interesuje się moimi myślami, i oczywiście zależy mi na tym, aby u czytelników wzbudzić sympatię i podziw dla moich nauczycieli, ale znacznie ważniejszą sprawą jest rozbudzenie samodzielnej aktywności myślowej tysięcy czytelników, wzmocnienie uczuć wdzięczności dla tych, którzy byli ich nauczycielami, i wspólna troska o stałe podnoszenie pracy nauczycielskiej na wyższy poziom.

Rozdział I

Stefan Bernard Drzewieski
(2 VIII 1888—13 VIII 1953)
albo o roli dziennika lektury w procesie autokreacji

„Myślenie jest intensywniejsze, kiedy skupia się dookoła celów własnych, a nie narzuconych. Nauczyciel winien być wychowawcą, który wskazuje uczniowi, jak ma wyzyskiwać swoje zdolności i możliwości".

S. B. Drzewieski: *O metodzie projektów* (1931) i *Kształcenie uczuć* (1931)

§ 9 — DWIE REWOLUCJE, KULTURA ROBOTNICZA I ŚWIADOMOŚĆ OBYWATELSKO-PAŃSTWOWA

To było wielkie szczęście, że przez pięć lat (1932—1937) uczył mnie polskiego taki wspaniały człowiek: znakomity znawca gorąco miłowanej literatury polskiej i pionier nowych metod pedagogiki, łączący niepospolitą erudycję z wrodzonym talentem pedagogicznym, a do tego były esdekapeielowiec, aktywny uczestnik Wielkiej Socjalistycznej Rewolucji Październikowej, który brał udział w ataku na Pałac Zimowy, a 1 sierpnia 1918 r. przemawiał na wiecu Warszawskiego Czerwonego Pułku Rewolucyjnego razem z Leninem i Marchlewskim!

Był niski, tęgi, atletycznej budowy, miał „inteligentne i pociągające rysy twarzy, ciemne krzaczaste brwi i przenikliwe szaroniebieskie oczy". Często

„marszczył szerokie czoło, a w ściągnięciu brwi tworzyła mu się pionowa bruzda" [1].

Zanim przystąpię do przedstawienia tego, co mu zawdzięczam, przypomnę krótko jego niezwykły życiorys.

Stefan Bernard Drzewieski

Urodził się w Lublinie, 2 sierpnia 1888 r. W tym mieście spędził dzieciństwo i młodość [2]. Tu poznał córkę pastora [3], superintendenta Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego — Wandę Szenajch, która ok. 1916 r. została jego żoną.

Lata wczesnej młodości Bernarda zostały zatrute przez nikczemnych nauczycieli, o których później napisze, że byli „pijakami, łapownikami, szpiclami, nieukami, karciarzami", „nieudolnymi, niedouczonymi po-

powiczami", dążącymi do zabicia w uczniach „twórczej samodzielności umysłu" i do zniechęcenia ich do nauki. W tej sytuacji „instynkt samozachowawczy" pchał go „do buntu przeciwko spustoszeniom intelektualnym i moralnym, jakie czyniła" szkoła carska [4].

Jego prawdziwymi nauczycielami stają się wkrótce — znani mu z książek — dwaj wybitni myśliciele polscy: Edward Abramowski (1868—1918) i Aleksander Janowski (1866—1944). W dziełach Abramowskiego — jak pisał — fascynowała go idea „powszechnej zmowy przeciwko rządowi — ogólnej walki rewolucyjnej przeciwko caratowi": „będzie to zarazem tworzenie przez nas nowego życia społecznego, życia ludzi wolnych; będzie to stopniowe, lecz ciągłe budowanie tej rzeczy pospolitej ludowej polskiej, której tak pragniemy, a która przez nikogo nam dana nie będzie, dopóki my jej sami nie stworzymy" — cytował Abramowskiego, podkreślając w książce z 1930 r. „dziejową zasługę, dziś coraz uporczywiej przemilczaną, socjalizmu polskiego", który „szedł nieubłaganie naprzód, jako idea sprawiedliwości społecznej, oparta na podstawach naukowo uzasadnionych, odpowiadających rzetelnym potrzebom i interesom mas pracujących" [5].

Janowski wskazywał w swoich pracach na wycieczki krajoznawcze po ziemiach polskich jako na częściowe przeciwdziałanie akcji wynaradawiania młodzieży przez szkołę. Dzięki tym wycieczkom Polska stała się dla Drzewieskiego „czymś, co ostało przez lata we krwi, czego już żadna siła z pamięci nie wyrwie" [6]. Jeszcze po 30 latach od tamtych wycieczek, kiedy przymykał oczy, widział „tum płocki, katedrę we Włocławku, majestatyczne postacie gospodarzy w wiosce na przeciwległym brzegu Wisły, piaski i wrzosowiska kujawskie, Śleszyn, Broniszew, gładką taflę Gopła [...], Koło, Kutno, [...], szereg zamków: Ogrodzieniec [...], Smoleń, Chęciny, Św. Katarzyna i marsz na przełaj przez puszcze jodłowe i znowu piaski nadwiślańskie — Tarłów, Solec, Kazimierz, Puławy [...], przeraźliwy zaduch i łomot w fabryce przetworów chemicznych w Łowiczu, szaleńcze borykanie się robociarzy, zbrojnych w długie szczypce, z płomiennymi wężami metalu w Hucie Bankowej, blade twarze dziewcząt w jakiejś wielkiej prze-

dzalni Zawiercia" [7]. To była „żywa szkoła życia, szkoła obywatelstwa", którą uzupełniało rozczytywanie się w wielkiej poezji Mickiewicza i Słowackiego.

Mając 17 lat Drzewieski wita z entuzjazmem rewolucję 1905 r. Jest jednym z organizatorów strajku szkolnego i za aktywny udział w walce o szkołę polską zostaje usunięty z rządowego gimnazjum [8]. Jako członek Związku Młodzieży Socjalistycznej bierze po raz pierwszy udział w święcie 1 Maja, składając kwiaty na grobie wielkiego rewolucjonisty i socjalisty utopijnego, księdza Piotra Ściegiennego (1800—1890) na cmentarzu lubelskim. Potem, po przedostaniu się przez zieloną granicę, w lecie 1905 r. na kursach w Zakopanem słucha — z wypiekami na twarzy — wykładów Stanisława Brzozowskiego (1878—1911). 31 lipca 1905 r. występuje publicznie na wiecu w Zakopanem jako delegat młodzieży Królestwa, protestując przeciwko zapędzaniu dzieci „przez ugodowców z powrotem do szkoły rosyjskiej" [9].

W 1907 r. Drzewieski wstępuje w Lublinie do SDKPiL i wkrótce, 15 lutego 1908 r., zostaje aresztowany. Szczegółową relację o tym aresztowaniu podała w kilku kolejnych numerach „Ziemia Lubelska", wyjaśniając, że „masowe rewizje i aresztowania" miały miejsce „z powodu napadu w dniu 12 lutego na furgon pocztowy w Strzeszkowicach, podczas którego zabito pięciu żołnierzy oraz urzędnika pocztowego". „Do Lublina przyjechał z Warszawy oddział ajentów Ochrany oraz kilkunastu żandarmów, którzy przy pomocy miejscowej żandarmerii, policji, wojska [...] dokonali w nocy licznych rewizji oraz aresztowań tak spośród inteligencji miejscowej, jak i robotników fabrycznych". Rewizji dokonano w prawie wszystkich fabrykach lubelskich aresztując przeszło trzydziestu robotników. Z mieszkań prywatnych aresztowano około dwudziestu osób. Między innymi dokonano rewizji w mieszkaniu przy ul. Zielonej, aresztując mojego nauczyciela, który miał wówczas 20 lat. „Wszystkich aresztowanych odprowadzono pod silnym konwojem wojskowym do więzienia na Zamek". Po kilku dniach, 19 lutego 1908 r., w związku ze schwytaniem sprawców napadu na pocztę, wypuszczono aresztowanych [10].

Wkrótce potem Drzewieski wyjeżdża za granicę na studia do Genewy i Paryża. W Paryżu studiuje historię literatury, psychologię i pedagogikę, działając w paryskiej sekcji SDKPiL. Potem wraca do Lublina i pracuje kilka lat jako urzędnik aż do wybuchu I wojny światowej.

W 1916 r. jest już znanym działaczem robotniczym w Piotrogrodzie. Należy jednocześnie do SDKPiL i Polskiego Zrzeszenia Niepodległościowego. Jest kierownikiem literackim Polskiego Teatru Ludowego i wiceprzewodniczącym klubu robotniczego „Promień". Bierze udział w pracach Piotrogrodzkiej Rady Delegatów Robotniczych i Żołnierskich. Artykuły jego ukazują się w „Oświacie Socjalistycznej", w „Promieniu" i w innych wydawnictwach rewolucyjnych. W jednym numerze z 1917 r. artykuł podpisany jego nazwiskiem sąsiaduje z artykułem Anatola Łunaczarskiego (1875—1933). W październiku 1917 r. bierze udział w ataku na Pałac Zimowy. 1 listopada 1917 zostaje komisarzem Piotrogrodzkiego Komitetu Wojskowo-Rewolucyjnego do spraw Ochrony Muzeów i Zabytków Sztuki oraz Biblioteki Publicznej. Od grudnia 1917 r. do listopada 1918 r. jest kierownikiem Wydziału Kultury i Oświaty Komisariatu Polskiego przy Komisariacie Ludowym do spraw narodowości RFSRR [11].

W tym czasie w „Sprawie Robotniczej", będącej piotrogrodzkim organem SDKPiL, ukazuje się jego obszerna rozprawa pod charakterystycznym tytułem: *O kulturze klasy robotniczej.*

Czytam ten piękny artykuł z wielkim wzruszeniem. Nie było mnie przecież jeszcze wtedy na świecie, a już — właśnie w tym artykule — formowały się jakieś istotne elementy mojej osobowości, to, co przez całe życie było najważniejsze dla Drzewieskiego i co przekazywał mi w latach trzydziestych na lekcjach polskiego i w kontaktach pozaszkolnych, kiedy odwiedzałem go w jego mieszkaniu warszawskim. Mam na myśli zainteresowanie problematyką świeckiej kultury socjalistycznej, znajdujące się zawsze w samym centrum mojej świadomości jako czynnik konstytuujący moją osobowość.

Artykuł składa się z trzech części. Pierwszą stanowi

polski przekład wiersza „umiłowanego poety proletariatu Ameryki, Walta Whitmana". Drugą tworzą wspomnienia Drzewieskiego z „pierwszej konferencji Proletkultu — konferencji proletariackich klubów oświatowych, robotniczych i żołnierskich".

„Było to w przededniu burzy październikowej — pisze Drzewieski. — Radzono nad tym, jak lud oświecić, by stał się mocen samodzielnie gospodarzyć; jak podnieść go ze stanu ciemnoty i upodlenia do szczytów nauki i sztuki. Jak z wczorajszych niewolników umęczonych uczynić swobodnych twórców najcenniejszych walorów ducha ludzkiego.

Radzili. Przemawiali kolejno robotnicy i robotnice, żołnierze i marynarze [...], poeci i malarze, rzeźbiarze i muzycy", a Drzewieskiemu przypominały się studiowane w Paryżu dzieła teoretyków sztuki: Buechera, Groosa, Guyota, Volkelta, Christiansena, które teraz — w zetknięciu z rewolucyjną rzeczywistością „nabierały nowego znaczenia, stawały się żywymi, nowymi" [12].

Największe wrażenie zrobiło na Drzewieskim wystąpienie robotnika, Aleksieja Gastiewa, sekretarza Związku Zawodowego Metalowców, autora książki *Poezija raboczego udara*. Drzewieski przełożył tytuł na: *Poezja ciosu robotniczego* [13].

Cała trzecia, zasadnicza część artykułu Drzewieskiego, poświęcona jest obszernemu omówieniu książki Gastiewa jako przykładu kulturotwórczej roli klasy robotniczej [14].

Z wierszy drukowanych w „Sprawie Robotniczej" na uwagę zasługują przede wszystkim trzy sonety Leopolda S t a f f a pod wspólnym tytułem *Gniew sprawiedliwy*, sławiące „dzieło olbrzymie" robotniczej rewolucji [15].

Najbliższą współpracowniczką Drzewieskiego była w tym czasie referentka Wydziału Kultury i Oświaty, Romana J u c h n i e w i c z ó w n a, córka Władysława. Urodzona 17 grudnia 1900 r. w Petersburgu, ukończyła tam gimnazjum, w 1916 r. wstąpiła do Związku Młodzieży Socjalistycznej, w listopadzie 1917 r. do SDKPiL, podejmując pracę w ludowym Komisariacie Polskim, w wydziale kierowanym przez Drzewieskiego [16]. Sądzę, że pisane przez nią artykuły: *O szkole* [17]

i *Dlaczego chcemy szkoły świeckiej?* [18] wyrażały również i jego stanowisko, ponieważ w jego późniejszych pracach (z lat trzydziestych) pojawiły się podobne myśli.

Dnia 5 maja 1918 r. wygłasza odczyt z okazji setnej rocznicy urodzin Karola Marksa [19].

Dnia 1 sierpnia 1918 r. odbywa się w Moskwie Pożegnalny Wiec — Koncert Warszawskiego Czerwonego Pułku Rewolucyjnego wyjeżdżającego na front. Wśród mówców znajduje się Drzewieski — obok Lenina, Marchlewskiego i Leńskiego. Lenin mówił o perspektywach rewolucji socjalnej na Zachodzie, Marchlewski o sytuacji w Niemczech, Drzewieski o doli i niedoli żołnierza polskiego. Zawiadomienie o tym wiecu ukazało się na pierwszej stronie „Trybuny", organu Centralnego Komitetu Wykonawczego SDKPiL (rok II, nr 133 [161] z lipca 1918 r.).

Po powrocie do Polski Drzewieski — z ramienia Komunistycznej Partii Robotniczej Polski — bierze udział w pracy Warszawskiej Rady Delegatów Robotniczych. Dnia 4 marca 1919 r. przemawia na plenarnym posiedzeniu tej Rady, protestując przeciwko zatajeniu przez rząd polski pokojowych propozycji rządu radzieckiego [20]. W kilka miesięcy później, dnia 19 lipca 1919 r., zostaje aresztowany, osadzony w więzieniu mokotowskim, a następnie internowany w obozie w Płaszowie.

Około roku 1922 Drzewieski podejmuje pracę zawodową jako nauczyciel-polonista szkół średnich w Warszawie [21]. W 1926 r. ukazuje się w „Wiadomościach Literackich" jego artykuł o Stanisławie Brzozowskim. W grudniu 1927 r. na posiedzeniu Zarządu Głównego Związku Zawodowego Nauczycielstwa Polskich Szkół Średnich Drzewieski wygłasza referat o ideologii Związku i w styczniu 1928 r. zostaje wybrany wiceprzewodniczącym ZG ZZNPSŚ, wchodząc jednocześnie do komitetu redakcyjnego czasopisma „Ogniwo". Był jego redaktorem naczelnym od stycznia do czerwca 1929 i od grudnia 1930 do maja 1935, a od września 1933 do czerwca 1938 również redaktorem naczelnym czasopisma „Gimnazjum". Na łamach „Ogniwa" publikował wiele swoich artykułów — obok artykułów Ste-

fana Rudniańskiego (1887—1941), Ignacego Myślickiego (1874—1935) i Adama Próchnika (1892—1942).

W roku 1928 ukazuje się jego broszura *O wychowaniu umysłowym*, w roku 1930 — księga pamiątkowa pod jego redakcją pt. *Walka o szkołę polską. W 25-lecie strajku szkolnego*, w roku 1934 — broszura *Wychowanie obywatelsko-państwowe w nowych programach*.

Jako delegat Związku brał udział w 1928 r. w Międzynarodowym Kongresie Pokoju i w pracach Towarzystwa Odrodzenia Moralnego im. Edwarda Abramowskiego. Jako rzecznik „demokracji nauczycielskiej" dążył do zjednoczenia ruchu związkowego i to właśnie na jego wniosek nastąpiło połączenie ZZNP Szkół Średnich i ZPN Szkół Powszechnych w Związku Nauczycielstwa Polskiego (tekst wniosku „Ogniwo", 1929, nr 1, s. 2—3). W latach 1932—1938 Drzewieski reprezentował ZNP w Państwowej Radzie Oświecenia Publicznego; od czerwca 1934 do stycznia 1936 r. był wiceprezesem ZG ZNP. W swoich wystąpieniach ostro zwalczał endecję i klerykalizm, ale przeciwnicy polityczni raz po raz wypominali mu, że był „komisarzem bolszewickim". Deklarował więc wielokrotnie swoje poparcie dla Marszałka i dla Prezydenta i w tym „kontekście ochronnym" walczył o szkołę jednolitą, o „zniesienie przywileju oświatowego przez zapewnienie każdemu dziecku — niezależnie od pochodzenia klasowego — wychowania i wykształcenia, najbardziej zgodnego z jego uzdolnieniami i upodobaniami" [22]. W jaki sposób rozumiał „wychowanie obywatelsko-państwowe" w szkole lat trzydziestych pod rządami sanacji, świadczy najlepiej jego broszura, w której na każdej stronie mówi się o Panu Marszałku i Panu Prezydencie po to, aby móc głosić m.in. następujące poglądy:

„Dobry nauczyciel może przynieść dziecku, a w następstwie społeczeństwu i państwu wielką korzyść. Nieudolny natomiast realizator wychowania obywatelskiego może przynieść tyle szkody, a w duszy dziecka poczynić takie spustoszenie, że lepiej by się stało, żeby tej pracy nie tykał zupełnie [...]. Pierwsza zasada, która zresztą obowiązuje w całej naszej pracy, tylko że w danym wypadku ma znaczenie podstawowe, to szacunek dla osobowości dziecka.

Pustym frazesem, bez żadnej siły przekonania kogokolwiek będzie wszelkie opowiadanie dziecku o wielkości państwa: o prawach obywatela w ustach nauczyciela, traktującego klasę niczym kolonię małoletnich przestępców.

Nie wychowamy godności i dumy obywatelskiej, poczucia niezależności i odwagi cywilnej w uczniu tak długo, jak długo trwać będzie między nauczycielem a uczniem stosunek zwierzchnika do poddanego [...]. Innego rodzaju niebezpieczeństwo zagraża sprawie wychowania obywatelskiego w postaci wciąż pokutującego na terenie szkoły nieznośnego moralizatorstwa. Nie wychowa dziecka I klasy żaden słodkawy wierszyk na cześć Pana Prezydenta lub Marszałka Piłsudskiego [...].

Unikajmy jak najbardziej narzucania dziecku pracy, a odwołujmy się do jego inicjatywy, do jego dziecięcego doświadczenia życiowego, do jego zainteresowań. I właśnie na tej drodze kształtować będziemy wysokowartościową cnotę obywatelską — aktywność [...]. Dążymy do wychowania społecznego [...]. Dlatego na czoło metod nauczania przy realizacji wychowania obywatelskiego w sposób naturalny wysuwają się wszelkie formy pracy zespołowej [...]. Dziecko powinno wynieść ze szkoły znajomość, zgodną z jego dojrzałością umysłową i uczuciową, Polski — jej przeszłości i współczesności, jej dorobku gospodarczego i duchowego.

Dziecko musi wiedzieć, jak Polska się rządzi, jakie ono — jako przyszły obywatel — ma wobec niej obowiązki, jakie prawa będą mu jako obywatelowi przysługiwać [...]. Szkoła musi go już w dzieciństwie przysposobić do ciężkiego trudu i zmagań życiowych. Szkoła winna wyrobić w dziecku śmiałą i niezależną postawę życiową przy jednoczesnym poczuciu twardego obowiązku podporządkowania swej prywaty potrzebom społeczności. Musi wyrobić w nim umiejętność samodzielnej pracy i rozmiłować je w niej" [23].

Sądzę, że te teksty sprzed 45 lat można by niemal dosłownie powtórzyć wśród wskazówek dla nauczycieli i wychowawców w Polsce Ludowej. Tekstów podobnych można przytoczyć zresztą znacznie więcej. I tak Drzewieski twierdzi, że „osią programową wszystkich

stopni szkoły ogólnokształcącej" powinna być „POLSKA I JEJ KULTURA" [24], ale „już w szkole powszechnej musimy umożliwić młodzieży zetknięcie się w sposób najbardziej przystępny z elementami kultury obcej". Dzięki zapoznaniu się z życiem innych krajów dziecko „wyraźniej zobaczy braki i niedociągnięcia polskiej rzeczywistości oraz jej strony dodatnie i powodzenie na terenie europejskim przy pomocy ciągłych porównań i zestawień". Bo istnienie Polski „zależy od jakości i ilości pracy". „Polska, niezależna politycznie, a broniąca w razie potrzeby tej niezależności orężem, prowadzić musi bardziej uciążliwą pracę na polu gospodarczym, by nie wpaść w zależność gospodarczą, a co za tym idzie i w zależność polityczną od obcych, a nawet wrogich sił". Uczeń powinien zrozumieć, „że dostęp do morza lub posiadanie Śląska jest dla Polski kwestią bytu". Należy także wytworzyć u uczniów „zrozumienie konieczności racjonalnego rozdziału dóbr w obrębie kraju, jak również i na ziemi", wytworzyć „życzliwy stosunek do człowieka, uczyć szanować pracę jego i owoce tej pracy", wychowywać „w poszanowaniu i tolerancji dla życia intelektualnego i uczuciowego innych jednostek czy zespołów ludzkich" [25].

Omawiając program wychowania obywatelsko-państwowego, Drzewieski charakteryzował sposób ujęcia tego przedmiotu w różnych krajach, ośmieszając nacjonalizm Włoch faszystowskich i ostrzegając — już w styczniu 1932 r. — przed hitleryzmem. „Nacjonalizm na pograniczu szału — to hitleryzm niemiecki — zachłanny, krwiożerczy, napastniczy" [26], który „przesuwa się coraz groźniejszą falą ku granicom polskim" [27]. W tym kontekście powtarzał — w maju 1932 roku — niemal dosłownie to, co w czasie rewolucji, w 1918 roku, pisała jego najbliższa współpracowniczka, komunistka, Romana Juchniewicz na łamach „Sprawy Robotniczej". W dawnej szkole nauczyciel „był jedynie ślepym wykonawcą rozkazów chlebodawcy [...] głosząc chwałę panujących i uległość wobec ustanowionego zwyż porządku świata" [28]. W nowej szkole „należy otoczyć nauczyciela atmosferą szacunku i zaufania. Należy zagwarantować mu niezależność duchową i mate-

rialną", bo „tylko Wolny Nauczyciel wychowa Wolnego Obywatela" [29]. Radził także skorzystać z doświadczeń postępowych pedagogów francuskich, którzy w programie wychowania obywatelsko-państwowego poświęcają każdy kolejny miesiąc na jeden problem, na przykład listopad — walce o Pokój: „Oby więcej nie było wojen!", luty — na „cudowne dzieła geniuszu ludzkiego", na szczytowe osiągnięcia Sztuki i Nauki, maj — na „świat pracy i robotników" [30].

Wyjaśniając zarówno w artykułach, jak w często wygłaszanych referatach i odczytach — istotę „wychowania obywatelsko-państwowego", Drzewieski wyraźnie przeciwstawiał się tak zwanemu „wychowaniu narodowemu", czyli klerykalnemu i nacjonalistycznemu. Piętnował w swoich wystąpieniach „nacjonalizm polski, ukraiński, żydowski i niemiecki" [31]. W 1934 r. przypomniał słowa Stanisława Nowaka (1859—1936), wypowiedziane na Sejmie Oświatowym z kwietnia 1919 r., podkreślając ich aktualność:

„Nauczycielstwo zorganizowane pilnować będzie, ażeby światło kultury polskiej zajaśniało wielkim płomieniem na całą Polskę i bronić będzie tego światła całą mocą, gdyby ktoś chciał je gasić, a szczególnie gdyby jakaś reakcyjna ręka kusiła się o przykręcenie tego światła" [32].

Nic dziwnego, że stał się jednym z najbardziej atakowanych działaczy ZNP. Zwrócił na to uwagę — przy omawianiu prasy katolickiej — „Wolnomyśliciel Polski" z dnia 20 kwietnia 1936 r. pisząc, że „atakuje się jak zwykle Związek Nauczycielstwa Polskiego, a szczególniej p. Stefana Drzewieskiego".

Warto przypomnieć, jak to atakowanie w owych czasach wyglądało. „Pan Drzewieski — pisał na przykład »Przegląd Katolicki« — znany jest w Polsce jako jeden z przywódców lewicowego Związku Nauczycielstwa Polskiego [...]. Jest to były, a jakże niedawny wobec tego, działacz bolszewicki w Rosji sowieckiej [...] wyróżniający się specjalną gorliwością wśród komunistów bolszewickich [...]. I czyż dziwić się, że przy takich przywódcach Związek Nauczycielstwa Polskiego prowadzi walkę z tym wszystkim, co katolickie, co

tchnie duchem religijnym?" [33]. „Kiedyż nareszcie zostanie przyłożona siekiera do przesyconego bolszewizmem korzenia ZNP?" [34]

§ 10 — STEFAN I BERNARD: DWIE DUSZE DRZEWIESKIEGO

Kim był „naprawdę"? Czy komunistą, który w Polsce sanacyjnej udawał tylko zwolennika „Marszałka i Prezydenta", czy też piłsudczykiem, który zerwał całkowicie ze swoją rewolucyjną przeszłością? Odpowiedź twierdząca — zarówno na pierwsze, jak na drugie pytanie — byłaby odpowiedzią fałszywą. Sprawy ludzkie są znacznie bardziej skomplikowane, niż te proste modele.

I nie znalazłbym odpowiedzi na te pytania, gdybym — jako historyk filozofii — nie natrafił w XVII wieku na takich ludzi, jak Campanella czy Starowolski, których również nie można jednoznacznie zakwalifikować ani do przedstawicieli Renesansu, ani do przedstawicieli obozu katolickiej kontrreformacji. Dla ludzi tego typu trzeba przyjąć inny model, związany z pluralistyczną teorią osobowości [35]. Używając wyrażenia Goethego z *Fausta* należy o nich powiedzieć, że noszą oni w piersi „dwie dusze"; *Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust!*

W przypadku Drzewieskiego można te dwie dusze nazwać jego dwoma imionami: Bernardem i Stefanem. Pierwszego imienia używał przez pierwsze trzydzieści lat swego życia, drugiego — w okresie międzywojennym, aby w ostatnich latach życia połączyć je ze sobą. Pozorna „przemiana" Bernarda w Stefana miała miejsce w celi więziennej na Mokotowie. Nie była to jednak ani przemiana Gustawa w Konrada (Wallenroda!), ani komunisty w renegata, ideologa prawicy, lecz ujawnienie „drugiej duszy", która dawała o sobie znać już wcześniej, kiedy za działalność w Polskim Zrzeszeniu Niepodległościowym popadł w konflikt z kierownictwem piotrogrodzkiej organizacji SDKPiL. Ta „druga dusza" patrioty-niepodległościowca nie usunęła tej pierwszej, ale tylko przesłoniła sobą.

Za taką interpretacją przemawia własna wypowiedź Drzewieskiego z 1932 r., przedstawiająca bolesne rozdarcie wewnętrzne przy pomocy kategorii zaczerpniętych z *Przedwiośnia* Żeromskiego:

„Przedwiośnie polskie wciąż jeszcze trwa. W rzeczywistości polskiej Gajowiec, który wpił się pazurami w ziemię ojczystą, broni jej, buduje na niej przyszłość, zmaga się wciąż z Czarusiem Baryką, który prowadzi szary tłum zgłodniałych robotników przeciwko przegrodzie z bagnetów żołnierskich. Nauczyciel [...] musi wybierać: Gajowiec czy Baryka? budować czy niszczyć [...]. Wybierze niewątpliwie drogę, którą sobie wyznaczył Gajowiec" [36].

Sądzę, że Drzewieski pisał te słowa o samym sobie. O tym, że „wciąż jeszcze" jest wewnętrznie rozdarty na Bernarda-Barykę i Stefana-Gajowca. Użycie czasu przyszłego („wybierze") oznacza, że wybór nie został jeszcze dokonany, że „przedwiośnie wciąż jeszcze trwa", że tę sprzeczność wciąż jeszcze nosi w sobie. Zgodnie z dialektyczną teorią osobowości, to właśnie ta „wewnętrzna sprzeczność" stawała się motorem jego aktywności myślowej i działalności społecznej.

Pamiętam zresztą lekcje polskiego poświęcone *Przedwiośniu* i osobiste, emocjonalne zaangażowanie Drzewieskiego w tę problematykę. Opowiadał nam przy tej okazji o Edwardzie Abramowskim w taki sposób, jak się opowiada tylko o kimś, kogo się stale w sobie nosi.

Byłem od niego młodszy o przeszło trzydzieści lat, wychowany w innym środowisku i nie mogłem wówczas zrozumieć jego dramatu. Nie wiedziałem jeszcze w owych czasach o jego przeszłości komunistycznej, a do jego ówczesnej prorządowej orientacji politycznej odnosiłem się krytycznie. Darzyłem go zaufaniem jako nauczyciela polskiego, a nie jako działacza politycznego.

Po klęsce wrześniowej Drzewieski znalazł się w Rumunii, gdzie natychmiast zajął się organizowaniem szkolnictwa dla dzieci polskich. Potem w pierwszej połowie 1940 r. kierował wydziałem szkolnictwa w emigracyjnym Ministerstwie Pracy we Francji. Od lipca 1940 r. do 1945 r. przebywał w Anglii, gdzie wstąpił (w 1941 r.) do Polskiej Partii Socjalistycznej. Pracował

w Ministerstwie Pracy i Opieki Społecznej, a następnie w Ministerstwie Informacji rządu emigracyjnego. W 1945 r. powrócił do Polski, lecz Ministerstwo Spraw Zagranicznych skierowało go do pracy w Anglii na stanowisku II sekretarza naszej ambasady w Londynie. Funkcję tę pełnił przeszło rok, do stycznia 1947 r., a 1 lutego otrzymał dwuletni bezpłatny urlop i skierowanie do pracy w Paryżu na stanowisku dyrektora Departamentu Odbudowy w UNESCO — z ramienia Polski Ludowej. We wrześniu 1947 r. znów był w Warszawie, a w październiku wyjechał do Meksyku na konferencję UNESCO.

W liście do Juliusza Krzyżanowskiego z dnia 28 czerwca 1949 r. skarży się na zły stan zdrowia. Dokucza mu serce. Przeszedł operację „w ostatniej chwili przed pęknięciem i rozlaniem się ropy we wnętrznościach".

Co było dalej? Podobno w 1950 r. wstąpił w Paryżu do loży masońskiej imienia Kopernika. Zmarł 13 sierpnia 1953 r. w Paryżu jako pracownik UNESCO.

§ 11 — O SKŁONNOŚCI DO MYŚLENIA NA PRZEKÓR

Przez pięć lat spotykałem się z Drzewieskim (na lekcjach polskiego) po kilka razy na tydzień. Z moich listów, pisanych do rodziców w latach trzydziestych, wynika, że darzyłem Drzewieskiego wielkim szacunkiem i pełnym zaufaniem. Przytaczałem w listach jego słowa wypowiadane na lekcjach lub w rozmowach ze mną i uwagi o moich wypracowaniach. Podawałem tytuły książek, które pożyczał mi ze swojej własnej biblioteki (m.in. *Psychologię indywidualną* Alfreda Adlera i książki pisane przez komunistów niemieckich i francuskich — w swojej pracy naukowej i publicystycznej korzystał stale z prac w pięciu językach).

Ze szczególnym wzruszeniem czytam dziś list, w którym opisuję swój pierwszy pobyt w Krakowie (dnia 26 września 1935 r.). Muzea i kościoły krakowskie zrobiły na mnie wielkie wrażenie, zwłaszcza dzieła Matejki i Wyspiańskiego. Było nas — jak to wynika z pamiątkowej fotografii — prawie siedemdziesięciu

(uczniów gimnazjum im. S. Staszica w Warszawie), ale Drzewieski znajdował czas, aby zwrócić moją uwagę na to, co jego zdaniem było najważniejsze. „Kiedy wyszliśmy z Kościoła Mariackiego prof. Drzewieski pokazał mi dom, w którym Wyspiański napisał *Wesele* [...]. W katedrze wawelskiej prof. Drzewieski ukazał mi figury, które chodzą po kościele w *Akropolis*".

Drzewieskiemu zawdzięczam to, że zauważywszy u mnie skłonność do myślenia na przekór, nie starał się tej skłonności wykorzenić ani osłabić, ale przeciwnie zachęcał do tego, żeby ją w sobie rozwijać. Ważne tu były nawet nie jego słowa, ale pewien gest, który na zawsze utkwił w mojej pamięci stając się czynnikiem konstytuującym moją osobowość. Miałem wówczas 14 lat. Zadane było wypracowanie na dość banalny temat i nauczyciel znudzonym głosem odczytywał po kolei jedno wypracowanie po drugim, wszystkie bliźniaczo podobne do siebie. Wreszcie wziął do ręki mój zeszyt i rzuciwszy okiem na tytuł wypracowania ożywił się, ponieważ samowolnie wprowadziłem do tytułu słowo „nie". Nie czytając dalej nauczyciel na oczach całej klasy przycisnął mój zeszyt do serca. I właśnie ten jego gest, ta forma publicznego uznania dla ucznia, który odważył się być innym niż wszyscy, zakwestionować uznane wartości, próbować myśleć własną głową — to wywarło największy wpływ na moje życie. Gdybym wtedy trafił na innego nauczyciela, który by mnie wyśmiał lub ukarał, skłonność ta zostałaby może wykorzeniona. Wprawdzie w burzliwej dyskusji, jaka rozpętała się po moim wypracowaniu, Drzewieski przyznał rację tym, którzy mnie krytykowali i starał się racjonalnymi argumentami przekonać mnie, że nie mam racji, ale wkrótce potem wydrukował moje wypracowanie w redagowanym przez siebie miesięczniku [37], żeby pokazać — na przykładzie reakcji moich kolegów — „budzenie się świadomości obywatelskiej" w obronie zaatakowanych przeze mnie wartości. Jednakże jego pierwszy spontaniczny gest przeczył temu, co zostało tam napisane. I właśnie ten gest zapamiętałem. I później wiele razy — kiedy na mnie napadano za podejmowane próby „myślenia na przekór" — obecność Drzewieskiego w mojej świadomości doda-

wała mi sił, żeby w określonych sprawach mieć odwagę być przeciwko wszystkim. I w mojej własnej praktyce nauczycielskiej staram się przestrzegać zasady respektowania samodzielności myślowej, protestu, odwagi bycia innym.

Wypracowanie dotyczyło Sienkiewicza. Sienkiewiczowskiej gloryfikacji posłuszeństwa przeciwstawiłem kulturalną wartość myśli nieposłusznej. Bohaterom *Ogniem i mieczem* przeciwstawiłem filozofów takich, jak Voltaire, Sokrates, Spinoza, Uriel Akosta, których wówczas „nosiłem w sobie" jako wzory osobowe, ponieważ nie wiedziałem jeszcze o istnieniu tych, którzy po kilku latach mieli zająć ich miejsce (Bruno, Vanini i Łyszczyński pojawili się po raz pierwszy dopiero w moim liście z dnia 4 października 1934 r., kiedy opisywałem swoją wyprawę — ze świecą w ręku — do piwnicy willi państwa Różańskich po złożone tam książki pana Buczka; rozmawiałem z nim wówczas kilka godzin o Marksie i Bakuninie; pozwolił mi wziąć wszystkie książki, które mnie zainteresowały; wybrałem 27 tomów: *Organon* Arystotelesa, *Zasady matematyczne muzyki*, biografię Bruna i *Męczenników myśli* — informując rodziców, że są tam rozdziały o Brunie, Campanelli, Vaninim i Łyszczyńskim). A kiedy Drzewieski — opisując w „Ogniwie" z 1933 r. dyskusję nad moim wypracowaniem, napisał o mnie, że „Sprawca zamętu stoi blady. Głowa dumnie podniesiona. Niczym Voltaire, Sokrates, Spinoza, Uriel Akosta — w jednej osobie" zdobyłem pewność, że w gruncie rzeczy stał po mojej stronie, wtedy i zawsze.

§ 12 — DZIENNIK LEKTURY

Drzewieskiemu zawdzięczam także zachętę do prowadzenia dziennika lektury: zapisywania każdej przeczytanej pozycji i notowania własnych uwag. Drzewieski potrafił sprawić, że prowadzenie tego dziennika stało się jednym z najważniejszych elementów mojego życia i czynników konstytuujących moją osobowość. Nauczyłem się w ten sposób e k s t e r i o r y z o w a ć s i ę w pisany przez siebie tekst. Czytanie książek

przestało być celem samo w sobie. Odtąd czytałem książki po to, żeby móc je „wpisać" do dziennika lektury. Dopiero od tego momentu czytane książki zaczęły stawać się moją intelektualną własnością; to, co zostało utrwalone w dzienniku, stawało się częścią mojej własnej osobowości; stawałem się „właścicielem" coraz większych obszarów, tym bardziej „moich własnych", ponieważ były one „polami", na których zaczęły wyrastać moje własne myśli. Wprawdzie w ten sposób prowadziłem dziennik lektury tylko przez 12 lat (1932—1944), rejestrując w ciągu tego czasu 2604 pozycje, ale ten okres wystarczył do tego, żeby później wypracować lepsze, bardziej skuteczne formy korzystania z książek.

W ten sposób Drzewieski stał się wielkim organizatorem moich spotkań z książkami. Z książek, które czytałem przed rozpoczęciem dziennika lektury, przypominam sobie zaledwie 80 tytułów. Były wśród nich: *Bóg Jezus* Andrzeja Niemojewskiego, *Historia socjalizmu i walk klasowych* Maxa Beera, *Historia literatury egipskiej, arabskiej, chińskiej, japońskiej* Juliana Adolfa Święcickiego i wiele powieści (Żeromski, Sienkiewicz, Kraszewski, Gąsiorowski, Przyborowski, *Duch Warszawy* Janowskiego i *Lolek Grenadier* Gawińskiego; Victor Hugo, Walter Scott, Jules Verne, Charles Dickens, Jack London, Rider Haggard, Rudyard Kipling, H.G. Wells, A. Dumas, E. De Amicis, bajki Andersena i bajki braci Grimmów), a także poezje Konopnickiej i Mickiewicza. Kontakt z tymi książkami urywał się wraz z ich przeczytaniem. Nie było żadnego czynnika organizującego proces myślenia o przeczytanej książce.

Dopiero prowadzenie dziennika zaczęło wytwarzać aktywną postawę wobec czytanych książek, ustanawiało określoną relację pomiędzy mną a książką, wiązało się z rejestrowaniem dokładnej daty i miejsca spotkania z każdą ważniejszą myślą, a poszczególne myśli nie były już bezpańskimi „myślami w ogóle", ale myślami określonych osób: autorów, których imiona i nazwiska (starannie wykaligrafowane) rozpoczynały każdą kolejną pozycję, albo — i to jest najważniejsze — były one moimi własnymi myślami, które odtąd pojawiały

się coraz częściej i „nie znikały", ponieważ zostały zapisane. Najczęściej jednak było tak, że owe myśli rodziły się w czasie zapisywania zeszytu. Nie były czymś, co pojawiało się wcześniej i wymagało utrwalenia, ale wytwarzała je czynność pisania. Przeczytałem jakąś książkę, otwierałem zeszyt, brałem do ręki pióro i w tym momencie białe pola kratkowanego zeszytu zaczynały działać na moje pióro jak magnes. Nad dziennikiem lektury zaczynało się moje prawdziwe życie — życie umysłowe, które jednocześnie przeżywałem pisząc i oglądałem wyeksterioryzowane w tekst.

Z procesu czytania punkt ciężkości przesunął się na proces pisania. Nie w czasie czytania książki, ale dopiero w czasie wpisywania jej do zeszytu następowało prawdziwe spotkanie z książką. Odtąd czytałem książki po to, żeby móc je wpisać do dziennika lektur i powiększać w ten sposób obszary mojego imperium, które każdego dnia zaludniało się nowymi postaciami i myślami.

Dziennik lektury stał się moim najwierniejszym przyjacielem i powiernikiem, a jednocześnie polem autokreacji. Prowadząc go tworzyłem, budowałem, rzeźbiłem sam siebie.

Każda przeczytana pozycja otrzymywała przy wpisaniu kolejny numer. Notowałem także liczbę stron. Dzięki temu zdobyłem wiedzę o własnych możliwościach intelektualnych (w zakresie „czytania"). Okazało się, że czytam rocznie około 200 pozycji o łącznej objętości około 25 tysięcy stron. W ciągu czterdziestu kilku lat, które minęły, oznacza to przeszło milion przeczytanych stron składających się na materiał, z którego budowałem własną świadomość. Warto wiedzieć, że od każdego z nas zależy jakość tego materiału, który wybieramy do budowania samych siebie. Jakże często ulegamy pokusie czytania pozycji bezwartościowych poświęcając im czas, który można było wypełnić arcydziełami literatury i poważnymi dziełami naukowymi!

Drzewieski przeglądał raz na miesiąc nasze dzienniki lektury, odnosząc się z całą powagą do tej — inspirowanej przez niego — dziedziny naszej działalności.

Oceną moich dzienników było to, co napisał o mnie w „Ogniwie" z 1933 r.:

„Dużo czyta. Może zbyt wiele. Typowy dla jego wieku głód książki. Czyta łapczywie. Prędko zmienia książki. Bez należytego wyboru".

Zastanawiałem się nieraz nad tym, co oznacza ten zarzut: „bez należytego wyboru". Chyba tylko to, że wybierałem sam, nie cierpiąc, aby ktoś inny dyktował mi, co mam czytać. Trzeba było wiele taktu, aby podsunąć mi jakąś książkę do czytania. Sam fakt, że przeczytanie jakiejś pozycji było obowiązkowe, nastawiał mnie do niej wrogo. Dziś mogę przyznać się do tego, że było kilkanaście takich książek, których nigdy nie wziąłem do ręki i to tylko z tego powodu, że były one umieszczone w wykazie obowiązkowych lektur.

A może zarzut ten dotyczył tego, że czytam książki z wielu różnych dziedzin — poezje, powieści, dramaty, dzieła historyczne, filozoficzne, polityczne, religioznawcze, prace o malarstwie i muzyce, życiorysy sławnych ludzi? Byłem przecież w szkole ogólnokształcącej i powinienem ogólnie orientować się w problematyce różnych dziedzin, żeby móc prawidłowo wybrać to, na czym warto się skoncentrować.

Więc może chodziło o to, że czasem popełniałem błędy i traciłem czas na czytanie książek niewielkiej wartości? Ale przecież w ten sposób uczyłem się wybierać.

A ostatecznie, w tym, co czytałem w latach gimnazjalnych, znalazło się wiele pozycji cennych. W roku 1932 przeczytałem pisma Edwarda Abramowskiego (i powtórnie w roku 1936), w roku 1933 — dwadzieścia dramatów i komedii Szekspira i po raz pierwszy *Tako rzecze Zaratustra* Nietzschego, w roku 1934 — po raz pierwszy *Manifest komunistyczny* Marksa i Engelsa i w języku rosyjskim dzieła Puszkina, Żukowskiego i Gogola, w roku 1935 — *Psychologię* Witwickiego, *Stary i Nowy Testament*, wiele powieści i dramatów Micińskiego i Przybyszewskiego, w roku 1936 — dziesięć dramatów Szekspira, biografie Berlioza, Liszta, Wagnera i w języku rosyjskim dzieła Lermontowa, Garszyna, Kropotkina, w roku 1937 — podręcznik Tatarkiewicza,

kilkanaście książek w języku francuskim (Descartes, Voltaire, Baudelaire) i kilkanaście w języku niemieckim (Goethe, Kant, Nietzsche), a także kilka dialogów Platona.

Dziennik lektury korygował pomyłki w doborze lektur, ponieważ pozycjom mniej ważnym poświęcałem zwykle tylko kilka drobnych uwag, natomiast pozycjom wartościowym — czasami po kilka grubych brulionów. Bywało i tak, że jakąś książkę czytałem kilka dni, a wpisywałem do dziennika lektury kilka miesięcy.

Czy w moich ówczesnych kontaktach z książką można wykryć jakąś metodę? Sądzę, że tak, a od inicjałów mojego nauczyciela: B(ernarda) D(rzewieskiego), nazywam ją sobie „metodą B.D." albo „metodą b(rania) i d(odawania)". Polegała ona na tym, że najpierw b r a ł e m określone fragmenty określonych tekstów do zanotowania. Celowo używam tu słowa „brałem", a nie „wybierałem", ponieważ o właściwym „wyborze" nie mogło jeszcze być mowy. Nie uświadamiałem sobie jeszcze kryteriów, na podstawie których można by precyzyjnie oddzielić to, co ważne, od tego, co nieważne. Czytałem w sposób „bezinteresowny", nie myśląc jeszcze o tym, czy to, co czytam, będzie mi do czegokolwiek potrzebne. Notowałem to, co mnie zainteresowało, to, co mi się spodobało, albo to, co wzbudziło mój sprzeciw. To, że dziennik ten mógłby do czegoś „służyć", nie przychodziło mi do głowy (i nie posłuchałem dobrej rady Drzewieskiego, aby do szybko rosnącego stosu brulionów sporządzić sobie kilka rejestrów ułatwiających odnalezienie potrzebnej pozycji).

Następnie w ramach metody B.D. — d o d a w a ł e m do owych fragmentów wypisywanych z różnych książek bardzo różne rzeczy, a więc własne uwagi, komentarze, krytykę i przychodzące mi do głowy pomysły. Nigdy nie „streszczałem" czytanych książek, przestrzegając w sposób rygorystyczny zasady wyraźnego oddzielania tego co m o j e w ł a s n e, od tego, co przepisane (zawsze w cudzysłowach i z podaniem numeru strony). Natomiast w zakresie dodawania nie uznawałem żadnym rygorów, przyznając sobie prawo do wpisywania wszystkiego, na co miałem w danym momencie chęć. Tak więc oprócz uwag związanych dość ściśle

z daną książką pojawiały się dygresje na bardzo różne tematy. Wpisywałem także do dziennika własne wiersze, fragmenty własnych powieści i dramatów, notatki z podróży, a nawet sny (zanotowałem kilkaset snów). Na stronach dziennika pojawiały się także rozmaite wykresy i rysunki. Czasem wklejałem także wycinki z gazet. Była to więc prawdziwa s i l v a r e r u m.

Był to mój własny, zbudowany przeze mnie świat. Sam przecież wybierałem książki do czytania, a spośród tego, co czytałem, wyodrębniałem tych n a j b l i ż s z y c h — filozofów i poetów, których chciałem mieć przy sobie, „w moim własnym świecie". Rozpocząłem wówczas zbieranie ich portretów, żeby w ten sposób u t r w a l i ć ich pożądaną o b e c n o ś ć „we mnie".

§ 13 — O POTRZEBIE UZUPEŁNIANIA TEKSTU OBRAZEM

Nie wykluczam możliwości, że w tym zbieraniu portretów pewną rolę odegrała również inspiracja Drzewieskiego. Kiedy dziś przeglądam stare roczniki czasopism i wyszukuję tam artykuły pisane przez Drzewieskiego, zauważam w nich często takie myśli, które stanowią jak gdyby fundament moich prac. Oto na przykład natrafiam na rozważania o roli obrazów w procesie wychowania. „Obraz — pisał Drzewieski w 1931 r. — redukuje odległość przestrzeni w geografii, odległość w czasie przy nauczaniu historii [...]. Obraz [...] ożywia słowa nauczyciela [...]. Wraz z obrazem przychodzi do klasy życie, wdziera się ożywcze tchnienie geniuszu artystycznego, poczyna działać czar bezpośredniego obcowania z twórczością. Obraz pobudza pęd do interpretacji [...]. Oglądanie więc obrazów musi stać się nieodłączną częścią pracy szkolnej na wszystkich stopniach nauczania. Wymaga zatem utworzenia w szkole skarbca obrazów" [38].

Sądzę, że Drzewieski uważał tekst za coś niepełnego, co trzeba u z u p e ł n i ć obrazem. A jeszcze lepiej, jeśli czytaną książkę możemy uzupełnić bezpośrednim obejrzeniem miejsc, które pisarz opisywał, i tych, w których żył i tworzył. Rozwijając i pogłębiając idee

Aleksandra Janowskiego, Drzewieski uważał wycieczki krajoznawcze za integralny element wychowania i nauczania szkolnego, uzupełniając je interesującym programem „wycieczek autoroznawczych"[39], dzięki którym umiłowana przez niego literatura polska miała i nam „wejść w krew, serca i mózgi"[40]. Należałoby więc uzupełnić przerabianie wierszy Słowackiego wycieczką do Krzemieńca, wierszy Mickiewicza — wycieczką do Wilna i Nowogródka, wierszy Krasińskiego — wycieczką do Opinogóry, powieści Orzeszkowej — wycieczką do Grodna i nad Niemen, a powieści Żeromskiego — wycieczką do Nałęczowa i Sosnowca[41]. Przykładem tak pomyślanej wycieczki może być, wspomniany już, nasz jednodniowy pobyt w Krakowie (dnia 26 września 1935 r.), który — w intencji Drzewieskiego — miał przede wszystkim uzupełnić nasze rozczytywanie się w dramach Wyspiańskiego.

§ 14 — MIESZKANIE DRZEWIESKIEGO I LIST Z LONDYNU

Spośród rozmaitych sposobów sporządzania portretów szczególnie fascynujące są próby portretowania przedmiotami[42]. „Wymień ulubione przedmioty, a powiem ci, kim jesteś", bo to, co człowiek chciałby mieć stale „przed oczami", blisko siebie, w zasięgu ręki, odsłania najbardziej istotne cechy jego osobowości. Między innymi bardzo wiele o człowieku mówi jego mieszkanie. Z moich listów do rodziców wynika, że byłem w mieszkaniu Drzewieskiego (w Warszawie, przy ul. Smulikowskiego 13) co najmniej cztery razy. Po raz pierwszy w połowie maja 1936 r. Opisując tę pierwszą wizytę naszkicowałem kilkoma słowami to, co przede wszystkim rzuciło mi się w oczy: „piękne, słoneczne mieszkanie; ogromna biblioteka, z nad której patrzy Beethoven; tapczan, kilimy i duży pies".

Przede wszystkim jednak podawałem tytuły książek, które pożyczałem od Drzewieskiego. Warto je przypomnieć, ponieważ rzucają one dodatkowe światło na kierunek jego wychowawczego oddziaływania na mnie. A więc z pierwszej wizyty wróciłem do domu z trzema

książkami: Antoine de Saint-Exupéry *Vol de nuit* (*Nocny lot*); G. Landauer *Shakespeare;* Upton Sinclair *Die goldene Kette* (*Złoty łańcuch*). O tej ostatniej książce zanotowałem, że omawia „problemy wolności w sztuce, w przekroju historycznym, rozpatrywane przez pryzmat walk klasowych", a przy Landauerze zapisałem, że jest to „socjalistyczne" ujęcie twórczości Szekspira. Z drugiej wizyty, 21 października 1936 r., przyniosłem dwie książki: Stefan Zweig: *Romain Rolland* (w języku niemieckim) i Jean Guéhenno *Caliban parle.* W tej drugiej książce autor, komunista francuski, stanął przeciwko Szekspirowi i Prosperowi po stronie Kalibana personifikującego walkę ludów kolonialnych przeciwko imperializmowi. Z trzeciej wizyty, 11 lutego 1937 r., przyniosłem trzy książki: W. Türck *Der geniale Mensch* (o Hamlecie, Fauście i Manfredzie), André Gide *Retour de l'URSS* i Arthur Rimbaud *Poésies.* O tej trzeciej książce napisałem na drugi dzień: „to książka, z którą się rozstać nie mogę i którą pokochałem od pierwszej stronicy [...]. Drzewieski nie domyślał się, jaką mi radość sprawi tą książką, której nie mogłem dostać po księgarniach, książką, dla której teraz wszystko bym rzucił".

Z tych ośmiu książek cztery były w języku niemieckim i cztery w języku francuskim. Romain Rolland, Saint-Exupéry, André Gide byli ulubionymi autorami Drzewieskiego, natomiast Guéhenno, Landauer, Türck mieli u mnie wytworzyć bardziej krytyczny stosunek do pochłanianego w owym czasie Szekspira. Książka Uptona Sinclaira była zwięzłą historią literatury światowej pisaną z pozycji marksistowskich; autor pokazywał zależność pisarzy od klas panujących, odsłaniając społeczne uwarunkowanie i klasową funkcję literatury. Z tą ostatnią książką zdarzyła się zabawna historia. Sinclair utwierdził mnie w moich przekonaniach i dostarczył mi wielu nowych argumentów, które często wykorzystywałem na lekcjach polskiego. Między innymi 19 marca 1937 r. występowałem w dyskusji zbyt agresywnie i Drzewieski zawołał: „Taka krańcowość to zgubny skutek książki Sinclaira — mówiłem ci, żebyś nie czytał!" Pisząc o tym w liście do rodziców dodałem: „przecież to on sam mi tę książkę pożyczył".

Jak z tego widać, Drzewieski nie był biernym obserwatorem naszych lektur, ale w sposób dyskretny i delikatny wywierał wpływ na to, co wybieraliśmy do czytania. A sprawa, jak to należy czynić, była przedmiotem jego rozważań w wielu artykułach, które w owych czasach publikował w redagowanych przez siebie czasopismach [43].

Wyrazem zaufania do Drzewieskiego było między innymi to, że wiosną 1937 r. poszedłem wraz z moim ojcem do jego mieszkania, żeby wspólnie naradzić się nad tym, czym powinienem się zająć po maturze: czy słusznie czynię zamierzając „zapisać się na filozofię", a może lepiej byłoby wyjechać na studia do Francji? Drzewieski opowiadał nam wówczas o atmosferze życia intelektualnego w Paryżu, wyrażając obawę, że nadmiar interesujących imprez — wykładów, odczytów, spotkań — doprowadziłby mnie, przy moich wrodzonych skłonnościach do interesowania się wszystkim, do całkowitego „rozproszenia się". Sądził, że tym, czego w danym momencie najbardziej mi potrzeba, jest s k o n c e n t r o w a n i e s i ę na sprawie najważniejszej związanej z ostatecznym wyborem drogi życia. W jego wyobraźni rysowała się moja przyszłość jako d z i a ł a c z a s p o ł e c z n e g o i z tego punktu widzenia doradzał, abym chodził na seminarium pracy społecznej, prowadzone przez prof. dr Helenę Radlińską (1876—1954) na Wolnej Wszechnicy Polskiej i nawet przy nas zadzwonił do niej, aby upewnić się, że — zaraz po maturze — zostanę na nie przyjęty [44].

Dnia 6 czerwca 1937 r. wykonana została pamiątkowa fotografia z okazji rozdania świadectw dojrzałości. Jesteśmy na niej daleko od siebie: Drzewieski na krześle wśród ośmiu nauczycieli, ja na drugim planie wśród 45 maturzystów.

Po ośmiu latach — wypełnionych między innymi drugą wojną światową — dowiedziałem się od kogoś, że Drzewieski mieszka w Londynie i napisałem do niego długi list, na który bardzo szybko otrzymałem odpowiedź:

Londyn, 24 lipca 1945

Kochany i Drogi Andrzejku,

Radość niewymowną sprawiłeś mi Swym listem. Na drodze Lublin — Łuck — Bukareszt — Paryż — Londyn spotkałem wielu naszych chłopców. Nazbierało się wiele wiadomości o tych, co zginęli. Jest ich sporo tutaj. Przychodzą, żalą się, tęsknią. Cieszę się, żeś Ty się nie zawieruszył. Nie dziwię się Twoim skokom od Heraklita [45] do Dobrowolskiego [46], od Dobrowolskiego do Zborowskiego [47], od Zborowskiego do Premiera [48]. Zbyt dobrze pamiętam Twoje dzienniki lektury od Dostojewskiego do Gogola itd., itd. Dr Kożusznik nie oddał mi jeszcze Twoich wierszy [49]. Jestem ich bardzo ciekaw.

Rad jestem z wiadomości, żeś się przyłożył do „Myśli Socjalistycznej", a jeszcze więcej do „Światła" [50], które w istocie było najciekawszym pismem krajowym.

Dobrze, że masz rodzinę, bo w tym ciężkim życiu powojennym potrzeba nam wiele miłości i serdeczności. Tym bardziej, że wojna rozpętała aż nadto ludzką bestię.

A teraz — o mnie. Największym moim zmartwieniem jest brak wiadomości o żonie. Po utworzeniu Rządu Jedności wysłałem parę listów do stryja żony, prof. Szenajcha (Koszykowa 37 ewentualnie Zarząd Gł. Polskiego Czerwonego Krzyża), ale dotychczas nie otrzymałem odpowiedzi. Wobec tego w sobotę zadepeszowałem do Ciebie (za pośrednictwem Ambasady RP w Moskwie) z prośbą o dowiedzenie się od Dr. Szenajcha. I teraz czekam niecierpliwie na odpowiedź.

Dalsza prośba do Ciebie — odszukaj Kazika Koźniewskiego, był tutaj, wyjechał jako kurier, przesiedział w obozie na Węgrzech, zwiał, dostał się do kraju, pracował w harcerstwie, obawiam się, że zginął podczas powstania. Odszukaj ewentualnie jego matkę [...] albo narzeczoną [...]. Pomóż im, jak możesz. Kazik zasłużył sobie na to [51]. Powiedz im, że przechowałem jego kozik harcerski, rękopisy, listy.

Staraj się również odszukać drugie kochane moje dziecko, Nusię Saską, bratanicę prof. Stefana Saskiego, była uczennicą Emilii Plater, przyrodniczka, instruktorka harcerska.

Moje prace i projekty. W Bukareszcie organizowałem szkoły dla dzieci naszych, we Francji wydział szkolnictwa był w Min. Pracy. Kierowałem tym wydziałem aż do chwili, kiedy kler zaczął normalne awantury. Tutaj — jak tylko poduczyłem się angielskiego, zacząłem akcję odczytową wśród robotników, ar-

mii i marynarki brytyjskiej, młodzieży szkolnej i uniwersyteckiej. Przeciętnie 20 zebrań miesięcznie. Poznałem dobrze robotnika i górnika angielskiego, wiele nauczyłem się zwiedzając szkoły.

Teraz czekam na zapotrzebowanie i wezwanie do pracy albo tutaj, albo w kraju. Decyzja nie ode mnie zależy. Mogę organizować akcję kulturalno-propagandową przy Ambasadzie tutaj, mogę pracować w Polsce — gdzie jestem potrzebniejszy.

W każdym wypadku pragnę jak najszybciej pojechać do kraju, bo nie wyobrażam sobie żadnej pracy zagranicznej na podstawie piśmiennych raportów. Tylko pobyt w kraju, zetknięcie się bezpośrednie z ludźmi, faktyczne poznanie strat i potrzeb, przyjrzenie się na miejscu zniszczeniom i wysiłkom w kierunku stworzenia nowej Polski — mogę uważać za konieczną podstawę do jakiejkolwiek pracy poza krajem.

Liczę, że te sprawy wyjaśni prof. Dr Hulewicz, który dzisiaj wyleciał do Warszawy i w ciągu najbliższych tygodni wyklaruje się moja sytuacja.

Piszesz, że my tutaj nie jesteśmy zdolni uzmysłowić sobie Waszych przejść i przeżyć. Niewątpliwie. Ale natomiast wielu z nas ukształtowało w sobie kompleks winy za wygodne, obfite i bezpieczne bytowanie poza krajem. Ten kompleks nakazał nam pracować na obczyźnie z myślą nieustanną o Kraju, podobnie jak dziś nakazuje jak najprędzej do kraju wrócić i przyłączyć własny wysiłek do mozołu Waszego.

Trudności widzę ogromne. Zdaję stale sobie sprawę z tego, że w kraju zachodzi swoista rewolucja społeczna i polityczna, że mobilizują się ukryte moce reakcji przeciwko tej rewolucji. Ale każdy, co z kraju przyjeżdża, opowiada o entuzjazmie, z jakim masy mobilizują się w gromadzkim wysiłku. Osobiście jestem pełen wiary.

Andrzejku Drogi —

Z całego serca pozdrawiam Ciebie i Twoją Panią, Przemka [52] całuję.

Napisz do mnie szybko i dużo
szczerze oddany

B. Drzewieski

[...] Kochany, dzisiaj odebrałem od żony list, przywieziony przez Drohojowskiego. List bardzo smutny, widać, jak ją — człowieka bardzo mocnego — wyczerpały lata wojenne.

§ 15 — KRYTYKA RZECZYWISTOŚCI SZKOLNEJ I SZKOŁA JUTRA JAKO PRZEDMIOT MARZEŃ DRZEWIESKIEGO

Źródłem sukcesów Drzewieskiego w pracy nauczycielskiej i wychowawczej było bogactwo jego osobowości, wielość zainteresowań i pasja, z jaką działał na wybranych przez siebie terenach. Kiedy byłem jego uczniem, sądziłem, że jest przede wszystkim nauczycielem rozmiłowanym w literaturze polskiej i wychowawcą rzeczywiście zainteresowanym procesem rozwoju umysłowego i moralnego swoich uczniów. Nie wystarczała mu nasza szkoła; uczył także w jednym z gimnazjów żeńskich, a prócz tego był jeszcze dyrektorem koedukacyjnego gimnazjum dla dorosłych. Nie mając własnych dzieci, przenosił na nas wszystkich olbrzymi ładunek nie zaspokojonych uczuć rodzicielskich. Dziś wiem, że tyle samo serca i pasji wkładał w działalność społeczną, polityczną, organizacyjną. Mówiono o nim, że jest znakomitym mówcą. W latach 1916—1918 był jednym z trzech głównych mówców SDKPiL, przemawiał na często organizowanych wiecach robotników i żołnierzy w Piotrogrodzie. W latach trzydziestych należał do czołowych działaczy nauczycielskiego ruchu związkowego, nie ograniczając się do kierowania pracami sekcji nauczycieli szkół średnich na najwyższym szczeblu; często wyjeżdżał w teren. Od grudnia 1927 r. kiedy na posiedzeniu Zarządu Głównego ZZNPSS wystąpił z referatem o ideologii Związku, wygłaszał podobne referaty o „zadaniach demokracji nauczycielskiej" w całym kraju. Dla przykładu, kiedy chodziłem do V klasy, Drzewieski 25 listopada 1933 r. wygłaszał referat w Płocku, 2 grudnia w Cieszynie, 25 lutego 1934 r. we Lwowie, 3 maja w Wilnie. W roku 1935 wygłaszał referaty m.in. w Wilnie, Poznaniu, Katowicach, Lwowie, Łodzi, Lublinie, w 1936 — w Częstochowie, Bydgoszczy, Toruniu, Równem, Łucku, Przemyślu, Rzeszowie, Wilnie, Katowicach. Trzecią pasją było pisanie artykułów i redagowanie czasopism. W latach 1916—1918 pisywał do „Trybuny", „Promienia", „Oświaty Socjalistycznej" i „Dziennika Petrogradzkiego", w latach trzydziestych przede

wszystkim do redagowanych przez siebie czasopism nauczycielskich „Ogniwo" i „Gimnazjum". Podejrzewam, że oprócz artykułów podpisywanych imieniem i nazwiskiem (Stefan Drzewiecki) oraz inicjałami (S.D., s.d., Dr.) był autorem wszystkich pozycji „Od Redakcji" oraz licznych pozycji nie podpisanych. Pamiętam, że kiedy go odwiedzałem, prawie zawsze zastawałem go przy maszynie do pisania. Zauważyłem, że sporządza „przegląd prasy" i że ta forma natychmiastowego włączania się do aktualnych dyskusji politycznych szczególnie odpowiada jego temperamentowi działacza.

Zajmował się także pracą naukowo-badawczą. Z drukowanych recenzji i przypisów do artykułów widać szerokie oczytanie w literaturze fachowej z zakresu pedagogiki i psychologii (w szczególności francuskiej i niemieckiej, ale także rosyjskiej i anglo-amerykańskiej), szybkie reagowanie na nowości wydawnicze (książki i czasopisma). Materiałem badanym przez Drzewieskiego były przede wszystkim nasze prace (wypracowania, dzienniki lektury i odpowiedzi na różne ankiety), a także nasze wypowiedzi ustne rozpatrywane w kontekście całokształtu naszego zachowania się. Warto przytoczyć kilka uwag Drzewieskiego na temat tego materiału: „Na ogół, dzięki tak prowadzonym dziennikom lektury, nauczyciel uzyskuje wgląd w całokształt lektury chłopców oraz wyjątkowej wartości dostęp do poznania poszczególnych chłopców" [53], „wypracowania [...] pozwalają zajrzeć w sferę wybitnie skomplikowaną, a mało u nas zbadaną — w proces budzenia się świadomości obywatelskiej chłopców" [54]. Drugim rodzajem materiałów były dla Drzewieskiego współczesne „poszukiwania ideologiczne" i światopoglądowe. Marzył o tym, aby organizacje nauczycielskie wyłoniły z siebie „ośrodki badawcze, które by [...] rejestrowały całokształt poszukiwań na odcinkach gospodarczym, społecznym i politycznym" [55].

Drzewieski jako nauczyciel był nie tylko jednym z wielu „elementów" szkoły międzywojennej, jednym z trybików obracających się w jej ogromnym mechanizmie i posłusznym narzędziem realizacji ustalonego odgórnie programu. Był p o d m i o t e m, który odnosił się krytycznie do rzeczywistości szkolnej i podej-

mował różne wysiłki na rzecz jej przekształcenia, prowadząc systematyczną walkę o prawo nauczycieli do współdecydowania o programach [56] i do eksperymentowania w zakresie metod.

Gdyby trzeba było scharakteryzować najważniejsze różnice pomiędzy rzeczywistością szkolną a tym modelem szkoły, który był przedmiotem marzeń i dążeń Drzewieskiego, w sposób najbardziej zwięzły, ująłbym je w sześć następujących punktów:

1 — „W dobie obecnej — pisał Drzewieski — zachodzi bezwzględna sprzeczność między dotychczasowym systemem nauczania" a „najpiękniejszym aktem dyplomatycznym wieku dwudziestego — Genewską Deklaracją Praw Dziecka" [57]. „Szkoła dotychczasowa paczy dziecko pod względem fizycznym; tamuje przebieg jego rozwoju umysłowego [...] nadwerężając zasoby cielesne dziecka, koślawiąc jego wrodzoną inteligencję" [58]. „Szkoła niebaczna na mądrą naukę Spinozy, który głosi, że radość jest tym właśnie przeżyciem, dzięki któremu duch nasz osiąga wyższą doskonałość — zbyt często czyni wszystko, by w dziecku stłumić wszelki odruch pogody i radości [...]. Dziecko miłuje ruch, pragnie biegać, majstrować. Szkoła przygważdża je do ławy, każe słuchać [...]. Nauczyciel wyrasta do rozmiarów potęgi obcej, wrogiej, przed którą należy się bronić" [59]. Szkoła staje się dla dziecka „siedliskiem nakazów, zakazów, przymusu i kary [...]. W duszy dziecka gromadzi się gorycz, żal, nieufność, zamiera wszelka chęć do pracy" [60].

Streszczając, można powiedzieć, że jest „zbyt mało w szkole radości, zbyt mało śmiechu" [61]. Jeżeli w szkole jest nudno, dzieci wagarują. Jeżeli podstawą dla przyswajania sobie materiału nie jest jego atrakcyjność, ale system kar związanych ze stawianiem ocen niedostatecznych, wówczas uczniowie ściągają, kłamią, oszukują [62].

Ostatni rok pracy w szkole zatruty jest przez zmorę zbliżającego się egzaminu maturalnego. Egzaminy te są nie tylko źródłem niepokoju, lęków, zdenerwowania dla uczniów i ich rodziców, ale także i przede wszystkim wyrazem braku zaufania władz do nauczycieli i fałszywego przekonania, że kilkugodzinny egzamin

przed komisją pozwoli lepiej, wnikliwiej i sprawiedliwiej ocenić ucznia niż całoroczna obserwacja codziennej jego pracy. Wyniki tych egzaminów są często przypadkowe. U wielu poniesiona klęska wytwarza uraz na całe życie. „Wątpimy — pisał Drzewieski — w wartość wychowawczą klęski, a zwłaszcza dla natur ambitnych [...], dlatego domagamy się zniesienia egzaminów maturalnych" [63].

2 — Analizując skład społeczny młodzieży gimnazjalnej Drzewieski stwierdził, że „wyraźnie zaznacza się stanowość dotychczasowego szkolnictwa w Polsce"[64]. Z badań przeprowadzonych przez oddział praski Pracowni Psychotechnicznej miejskiej w Warszawie wynika, że w siódmych oddziałach kilkunastu szkół powszechnych było około 15 procent uczniów o wybitnej inteligencji, „jednak ze względu na ciężkie warunki materialne rodziców tylko 2 procent miało możność dalszego kształcenia się" [65]. Jest to nie tylko krzywda wyrządzana dzieciom robotników i chłopów, ale szkoda wyrządzana państwu i kulturze narodowej. „Prowadzimy zgoła rabunkową gospodarkę w dziedzinie kapitału społecznego, dobytku państwowego, jakim jest młodzież" [66].

3 — Szkoła współczesna nastawiona jest jednostronnie na przekazywanie uczniom określonej sumy informacji. Mniej dba o kształcenie sprawności intelektualnej i rozbudzanie potrzeby samodzielnego zdobywania potrzebnych wiadomości. Zaniedbana została sprawa kształcenia wrażliwości estetycznej, rozbudzania potrzeby obcowania z malarstwem, rzeźbą i muzyką. Wśród zadań stawianych przed szkołą zapomniano zupełnie o sprawie kształcenia uczuć [67]. Na przykład geografia nie powinna ograniczać się do przekazywania informacji o poszczególnych krajach, ale także i przede wszystkim „winna budzić w uczniach uwielbienie dla majestatu przyrody" i odsłaniać „jej rolę w życiu ludzkim" [68]. Na lekcjach polskiego i historii powinno znaleźć się więcej miejsca dla „opowieści o czynach bohaterskich" [69], dostarczających młodzieży wzorów osobowych przemawiających do wyobraźni i budzących pragnienie naśladowania ich.

4 — Szczególnie doniosłą rolę ma do spełnienia w

szkole wychowanie obywatelskie, uczące miłości ojczyzny, szacunku dla kultury innych narodów, szacunku dla pracy, umiejętności pracy w zespole, solidarności, godności osobistej, poczucia obowiązku, ideowości, aktywności społecznej [70].

5 — Niepokoiło Drzewieskiego ujednolicające działanie szkoły, niwelujące pożądaną różnorodność uczniów. „Szkoła tradycyjna — pisał Drzewieski — zaciera różnice indywidualne między dziećmi, marnuje bogatą skalę tonacyj uzdolnień poszczególnych dzieci, podciągając wszystkie pod strychulec jednakowego programu i jednakowej metody, obowiązujących dla wszystkich dzieci bez uwzględnienia różnic zainteresowań czy uzdolnień, z których to różnic najczęściej nawet nie zdajemy sobie sprawy" [71].

W tej sytuacji obowiązkiem postępowych nauczycieli jest przeciwdziałanie czynnikom niwelacyjnym i wytwarzanie atmosfery sprzyjającej formowaniu się społecznie pożądanych zróżnicowań. „Dlatego właśnie — pisał Drzewieski — aktywny musi być stosunek nowego nauczyciela do doboru surowca — materiału naukowego. Aktywny musi być stosunek do doboru sposobów obróbki tego surowca — sposobów traktowania tego materiału. Nie z roku na rok to samo i tak samo — zabójcze dla nauczyciela, a pośrednio skutkiem tego i dla młodzieży. Od grupy do grupy, nieraz nawet od jednostki do jednostki, trzeba modyfikować materiał, różnicować metody jego traktowania [...]. Nauczyciel ma być w mniejszym stopniu tym, który naucza, w większym zaś tym, który pomaga uczyć się [...], mniej tym, który zmusza, bardziej tym, który daje przykład i zachęca do jego naśladowania" [72]. Stąd zainteresowanie Drzewieskiego dla tzw. „metody projektów". „Własne projekty ucznia — pisał — a nie te, które są własnością nauczyciela, ożywiają i koordynują czynność myślową [...]. Projekt wytwarza sytuacje, wymagające jak najwięcej myślenia. Myślenie to jest tym intensywniejsze, że skupia się dookoła celów własnych, a nie narzuconych. Projekt prowadzi do produktywnego wysiłku myślowego. Projekt, prawdziwie interesujący, znajduje oddźwięk w przeżyciach ucznia, wciąga do pracy nie tylko intelekt

ucznia, ale porywa jego uczucia" [73]. „Nauczyciel winien być nie tyle instruktorem zapychającym głowę ucznia wiedzą, ile wychowawcą, który wskazuje uczniom, jak ma sam wyzyskiwać swoje zdolności i możliwości" [74].

6 — Najbardziej nowatorską była myśl Drzewieskiego o potrzebie kształcenia wyobraźni twórczej uczniów.

§ 16 — O KSZTAŁCENIU WYOBRAŹNI

Jedną z metod stosowanych przez Drzewieskiego w tej dziedzinie było zadawanie domowych wypracowań, których celem pozornym było eliminowanie błędów ortograficznych, a celem rzeczywistym pobudzanie do twórczości. Wyglądało to tak, że wykrywane w naszych pracach błędy ortograficzne były rejestrowane, a okaleczone nimi słowa były wypisywane w prawidłowej wersji na tablicy. Słowa te należało zapisać w zeszycie, a następnie — dla utrwalenia prawidłowej wersji w pamięci — wykorzystać je w wypracowaniu domowym na dowolny temat.

Wielu moich kolegów uważało to za wyrafinowaną formę znęcania się nad uczniami. Wyrazem protestu było jedno z wypracowań o formie notatki prasowej: „Dnia... o godzinie... na chodniku przed domem przy ul. Smulikowskiego 13 znaleziono nieprzytomnego ucznia, który wypowiadał następujące słowa bez żadnego związku — tu następowało wyliczenie tych wszystkich słów, które zostały nam podyktowane przez Drzewieskiego. Lekarz pogotowia stwierdził, że uczeń dostał pomieszania zmysłów z winy nauczyciela języka polskiego".

W przeciwieństwie do tego kolegi i wielu innych, którzy myśleli wówczas podobnie jak on, dla mnie tego rodzaju wypracowania były wspaniałą fascynującą zabawą, okazją do swobodnego lotu wyobraźni i polem do popisywania się pomysłowością. W pamięci utkwiły mi zwłaszcza dwa takie wypracowania — dość luźno związane z zadanym zasobem słów, które udało mi się „wtopić" we własny tekst. Pierwsze z tych wypraco-

wań nosiło tytuł: *Seans spirytystyczny* i stało się jednym z moich największych sukcesów szkolnych, ponieważ uczestnikami tego seansu uczyniłem naszych nauczycieli — ośmieszanych w sposób dość niewybredny — przez „ducha Szkoły". Wypracowanie było głupie, ale poszczególnych nauczycieli można było łatwo rozpoznać po ich ulubionych wyrażeniach. Kiedy Drzewieski zaczął odczytywać na głos to wypracowanie, klasę ogarnął prawdziwy szał. Po każdym zdaniu, a czasem w połowie zdania wszyscy bili mi brawo, a i sam Drzewieski płakał ze śmiechu.

Kiedy dziś, po 45 latach, czytam to wypracowanie, nie zauważam w nim nic śmiesznego. Ani słowa księdza: „W jakim kościele jest ambona z kręconemy schodkamy?", ani słowa historyka: „Nu, a mianowicie, tak gdzie ty masz atlasik?" nie śmieszą mnie, a przecież one właśnie wywołały „huragan braw i śmiechu".

Wkrótce potem napisałem drugie wypracowanie pod tytułem *Nowa Atlantyda*, szkicując własną, pomysłową i zuchwałą, utopię społeczną. Nie ulega wątpliwości, że to drugie wypracowanie było mądrzejsze, ale zostało przyjęte przez klasę z chłodną wrogością. Wyciągnąłem z tego wniosek, że należy gardzić łatwymi sukcesami i kroczyć własną drogą, bez troski o to, żeby się wszystkim podobać.

Jeżeli wspominam dziś o tych wypracowaniach, to czynię to ze względu na pewien problem, który wówczas pojawił się przede mną po raz pierwszy, aby później po czterdziestu latach urosnąć do rangi jednego z najważniejszych problemów w moich rozważaniach nad kulturą.

Chodzi o rzecz następującą: co właściwie było istotą postawionego przed nami zadania? Słowa podyktowane przez Drzewieskiego były słowami wyrwanymi z rozmaitych kontekstów, które określały ich sens. Do nas należało umieszczenie tych słów w nowym kontekście. Były przy tym trzy możliwości. Możliwość pierwsza: pamięć o kontekście, z którego słowa te zostały wyrwane, była tak silna, że słowa te ciągnęły za sobą elementy starego kontekstu i pozostawały w naszych wypracowaniach „obcym ciałem". Możliwość druga: pojawienie się jakiegoś własnego pomysłu

stwarzało tak silny „roztwór", że cały zasób zadanych słów ulegał całkowitemu roztopieniu w nowym kontekście. Sądzę, że w kilku wypracowaniach udało mi się to osiągnąć i dziś trudno byłoby komuś wykryć, które ze słów pojawiły się w nich dlatego, że musiały być obowiązkowo użyte. Trzecią możliwość zauważyłem dopiero po czterdziestu latach: polega ona na tym, że przy takim przenoszeniu elementów wyrwanych z innego kontekstu w nowy kontekst wytwarza się pole semantycznych napięć, które sprawiają, że elementy te stają się wieloznaczne, ponieważ ich sens jest współokreślany przez różne konteksty.

A więc kiedy w roku 1975 postawiłem w „Studiach Filozoficznych" problem akceptowania wybranych elementów z obcych nam systemów, to myśl o współokreślaniu danego elementu przez dwa konteksty nie była wcale nowym pomysłem, który przypadkowo pojawił się w czasie studiów nad fenomenologią, ale jest „drzewem", które powoli rosło przez czterdzieści lat i które „niesie w sobie obecność ogrodnika", wdzięczną pamięć o Drzewieskim.

Gałęzie z tego drzewa pojawiły się także w moich rozważaniach nad religią, poezją, muzyką i w *Portretach filozofów*[75]. Przypuszczam, że drzewo to będzie dalej rosnąć i rozrastać się wszerz, wzwyż i w głąb.

§ 17 — O WRAŻLIWOŚCI ESTETYCZNEJ DRZEWIESKIEGO

Jeżeli jednym z zadań nauczyciela ma być rozwijanie wrażliwości estetycznej uczniów i rozbudzanie u nich potrzeby obcowania z poezją, malarstwem i muzyką, to przede wszystkim sam nauczyciel musi odznaczać się taką wrażliwością i odczuwać taką potrzebę. Drzewieski zdawał sobie z tego sprawę i w artykułach swoich poruszał nieraz problem czynników utrudniających nauczycielom uczestnictwo w życiu kulturalnym[76].

A jak to było z nim samym? Czy potrafię odtworzyć formy jego uczestnictwa w kulturze? Jego stosunek do muzyki, malarstwa, teatru, filmu, poezji i powieści?

Wspominałem już, że wielkie popiersie Beethovena było tym fragmentem jego mieszkania, który przede wszystkim rzucił mi się w oczy, kiedy po raz pierwszy odwiedziłem go. W swoich pracach (z publicystyki pedagogicznej) krytykował polonistów i historyków za to, że nie mówią młodzieży prawie nic o muzyce polskiej, i wzywał: Miejmy „odwagę poddania się sugestii dźwięków [...]. Sztuka oczarowuje dzieci. Miejmy tylko odwagę zetknięcia ich z wielkimi dziełami literatury, malarstwa, muzyki — zarówno czasów minionych, jak i może przede wszystkim!? doby współczesnej" [77], wymieniając w tym kontekście Prokofiewa, Ravela i Richarda Straussa. Szczególnie wrażliwy był na muzyczne walory poezji, zwłaszcza na „muzykę dzwonów wawelskich, zawartą w zmiennym rytmie wiersza Wyspiańskiego" [78].

Jeżeli chodzi o malarstwo, to w listach do rodziców zanotowałem burzliwą dyskusję, która miała miejsce w połowie marca 1937 r. na lekcji polskiego:

„Na polskim dyskutowaliśmy o malarstwie francuskim. Twierdziłem, że Cézanne to ohyda, bluźnierstwo przeciw pięknu ludzkiego ciała. W odpowiedzi Drzewieski zaprosił mnie na kiedyś, żeby pokazać mi kolekcję rzekomo cudnych reprodukcji jego obrazów".

A więc miał w mieszkaniu „kolekcję cudownych reprodukcji obrazów" ulubionych malarzy. W jego artykułach znalazłem kilka fragmentów ujawniających gorące umiłowanie malarstwa. Jeden z nich cytowałem:

„Wraz z obrazem przychodzi do klasy życie, wdziera się ożywcze tchnienie geniuszu artystycznego, poczyna działać czar bezpośredniego obcowania z twórczością. Obraz pobudza pęd do interpretacji. Kształci więc mowę, która w mozolnym borykaniu się z własną nieporadnością szuka odpowiedników słownych dla gry barw na obrazie lub układu brył i kształtów" [79]. W innym artykule pisał, że „zupełnie szczerze ulegamy czarowi Van Gogha, nie pojmując logiki szaleńczego rozwichrzenia kształtów i barw w jego portretach czy kwiatach" [80]. Malarzami, których podziwiał i wymieniał w swoich pracach, byli także Cézanne, Léger, Picasso [81] i Puvis de Chavannes [82], a z Polaków przede wszystkim Stanisław Wyspiański, „który w dziedzinie sztuki sto-

sowanej może stanąć obok Morrisa lub Waltera Crane'a" [83].

Drzewieski powoływał się na „nowoczesną szkołę pracy", która „należycie oceniła znaczenie obrazu w nauczaniu, dopatrując się w oglądaniu obrazów jednego z najbardziej twórczych i radosnych zajęć dla wzrastającej i kształtującej się duszy dziecka" [84].

Zalecając — w dwóch kolejnych artykułach — szerokie wykorzystywanie w szkołach wydawanej przez ZNP serii reprodukcji „Ilustracja Szkolna", nie ograniczał się do omawiania związku pomiędzy tematyką ilustracji a hasłami programu poszczególnych przedmiotów, dodając, że wydawnictwo to „przynosi również obfity materiał dla dziedziny zupełnie zaniedbanej w szkole średniej — dla historii sztuki" [85].

Ze wspomnień uczestników wielkiej Rewolucji Październikowej dowiadujemy się, że Drzewieski organizował wycieczki robotników polskich do galerii obrazów w Ermitażu i do innych muzeów piotrogrodzkich.

Była już o tym mowa, że w latach 1916—1917 Drzewieski był kierownikiem literackim Polskiego Teatru Ludowego w Piotrogrodzie. Teatrem interesował się przez całe życie. W szczególności interesowały go „cele i zadania wychowawcze teatru"; w 1931 r. pisał, że teatr to „pierwszorzędny czynnik wychowania nie tylko estetycznego. Kształtuje uczucia i wolę, urabia osobowość dziecka, wychowuje moralnie i społecznie" [86]. Kiedyś zaprowadził naszą klasę na *Wesele* Wyspiańskiego, a potem na lekcji omawialiśmy sposób interpretacji tego dzieła przez reżysera. Interesował go również balet. W listach do rodziców opisywałem dyskusję o balecie (marzec 1937 r.), w czasie której Drzewieski powiedział: „Żałuj, że nie byłeś na balecie Joossa", a ja natychmiast zawołałem, że właśnie byłem i mam uwagi co do interpretacji *Cudownego mandaryna* Beli Bartoka. Potem porównywałem Joossa z Parnellem, a w liście zanotowałem, że profesor zachwyca się Halamą.

Przedmiotem żywego zainteresowania Drzewieskiego był także film. W artykule pt. *Kino a młodzież* Drzewieski wspominał o *Fabryce snów* Ilji Erenburga, o książce Alberta Hellwiga i wynikach ankiety wśród

dzieci angielskich. Wskazując na liczne przypadki negatywnego wpływu kina na dzieci i młodzież, przeciwstawił im jednocześnie „pierwszorzędne wartości wychowawcze, które mamy możność uzyskać dla dobra naszych wychowanków" [87] dzięki filmom wartościowym.

Jeśli chodzi o negatywny wpływ kina, Drzewieski miał na myśli nie tylko filmy, wywołujące u dzieci stany lękowe lub oswajające je z okrucieństwem. Dostrzegał także niebezpieczeństwo kompensacyjnej funkcji filmu, sprzyjającej uciekaniu od problemów rzeczywistego życia. Będąc entuzjastą wycieczek „ojczyznoznawczych" zauważał, że w pewnych przypadkach mogą mieć one charakter eskapistyczny. Przytaczał wypowiedź jednego z uczniów, który lubił wyprawy w Tatry, ponieważ w ten sposób udawało mu się „uciec w świat abstrakcyjnego piękna, tym piękniejszy, im dalszy od trapiących nas obecnie problemów życia" [88]. Z tego samego powodu Drzewieski był przeciwnikiem nauczania łaciny w gimnazjach jako „czynnika odrywającego wychowanka od otaczającej go bezpośrednio rzeczywistości" [89].

W rozważaniach nad uczestnictwem w kulturze Drzewieski odróżniał „bierne postawy odbiorców wrażeń" od postaw aktywnych, zwracając uwagę na „walory dydaktyczne i wychowawcze" takich form pracy, które wyzwalają inicjatywę młodzieży i są związane z jej udziałem w organizowaniu i przygotowywaniu imprez kulturalnych" [90].

Przedmiotem szczególnego umiłowania była dla niego poezja. Spośród poetów polskich — Wyspiański, Mickiewicz, Słowacki, Kasprowicz, Staff, Miciński, z amerykańskich — Walt Whitman i Edgar Allan Poe, z belgijskich — Émile Verhaeren, z francuskich — Verlaine i Rimbaud.

W poezji zwracał uwagę przede wszystkim na trzy warstwy: 1) zdolność do ewokowania obrazów, 2) muzyczne piękno dźwięków i 3) problematykę społeczną. I chyba o sobie samym pisał, kiedy w jednym z artykułów omawiał stosunek młodzieży do Wyspiańskiego: „Trudno ustalić, co porwało młodzież w Wyspiańskim: czy moc sugestywna (czar) obrazu i muzyka wiersza,

czy wielkość ducha i idei, czy męka życia i trudu, czy świat myśli, spokrewniony ze światem półświadomych tęsknot młodzieńczych, czy nagromadzenie zawikłań myślowych i niedopowiedzeń?" [91].

§ 18 — O DALSZYM TRWANIU ISTOTNYCH ELEMENTÓW OSOBOWOŚCI NAUCZYCIELA W ŻYCIU I DZIEŁACH UCZNIA

Które myśli Drzewieskiego zostały przeze mnie przyjęte i rozwinięte? Spośród wielu, które odnajduję w moich pracach, wymienię tu pięć najważniejszych: przede wszystkim myśl o prawie każdego człowieka do autokreacji oraz wynikający z tej myśli szacunek dla osobowości ucznia; po drugie, uznawanie różnorodności za wartość kulturalną, którą należy ochraniać i rozwijać; po trzecie, myśl o konieczności uzupełniania tekstu obrazem; po czwarte, myśl o doniosłym znaczeniu „wycieczek autoroznawczych", i po piąte, myśl o dalszym trwaniu istotnych elementów osobowości nauczyciela w życiu i dziełach ucznia.

Pierwszą z tych myśli można znaleźć w wielu tekstach Drzewieskiego. Niektóre z nich już przytaczałem, a tu chciałbym przytoczyć fragment wspomnienia Drzewieskiego o jednej z nauczycielek, której artykuł drukował w wydawanym przez siebie czasopiśmie:

„Protestowała przeciwko traktowaniu uczniów jako »masy plastycznej, z której ulepić możemy to, co uznajemy sami za najlepsze«, żądała poszanowania osobowości dzieci" [92].

Drzewieski reprezentował podobne stanowisko. Dlatego właśnie stał się dla mnie wzorem osobowym Nauczyciela i Wychowawcy, wzorem, który należałoby naśladować. Praca nauczycielska była dla niego nie „zawodem", ale powołaniem i najszlachetniejszą misją, polegającą nie tylko na przekazywaniu wiedzy, ale także na „poszukiwaniach ideologicznych", na pracy „nad montowaniem nowej ideologii społecznej", na „wytyczaniu podstaw nowych światopoglądów" [93].

Drzewieski przypominał, że „wielcy reformatorzy na polu wychowania byli jednocześnie reformatorami życia politycznego i odwrotnie, każda wielka reforma polityczna wymagała gruntownej przebudowy oświaty publicznej" [94]. W szczególności rewolucja socjalistyczna wymaga pojawienia się tysięcy takich wychowawców, którzy potrafią wychowywać młodzież respektując jej prawo do autokreacji. „Zawiedlibyśmy się — pisał Drzewieski — [...], gdybyśmy sami [...] próbowali narzucać młodzieży te, czy inne poglądy, tę czy inną ideologię, przez nas wyznawaną. Młodzież [...] broni zawistnie swej samodzielności. Nieraz obserwujemy, jak chłopiec czy dziewczyna, powodowani zrozumiałą wobec przemocy przekorą, okopują się w zasiekach poglądów biegunowo przeciwstawnych tym, które usiłujemy im narzucić. Tak postępują najlepsi" [95]. Z drugiej strony młodzież „przy naturalnym pędzie do samodzielności, odczuwa wybitnie potrzebę pomocy, rady kierownictwa [...], gdy znajdzie się wychowawca, który zdoła pozyskać sobie zaufanie młodzieży, staje się dla chłopców i dziewcząt rzetelną pomocą i zapewnia sobie jednocześnie, na serdecznej wdzięczności oparty stosunek młodzieży do siebie" [96]. Z taką właśnie „serdeczną wdzięcznością" myślę dziś o Drzewieskim.

Jeśli chodzi o drugą myśl, to najdobitniej sformułował ją Drzewieski w swojej książce *O wychowaniu umysłowym* [97]. Spośród wielu zarzutów, które wówczas, w 1928 roku, stawiał szkole, na szczególną uwagę zasługuje myśl, że szkoła „zaciera różnice indywidualne między dziećmi" [98], nie zauważając, że różnorodność ludzi jest wartością kulturalną.

Kiedy kilkadziesiąt lat później w serii szkiców o kulturze zacząłem rozwijać w różnych wariantach tę myśl o wartości różnic indywidualnych, wypowiadając pogląd, że w procesie budowania społeczeństwa bezklasowego należy uruchomić czynniki prowadzące do wytwarzania się społecznie pożądanych zróżnicowań i przeciwdziałać tym czynnikom, które ludzi ujednolicają, poszukiwałem dla tej myśli antenatów w odległych krajach i czasach, wśród myślicieli włoskiego Odrodzenia (Bruno i Vanini), niemieckiego romantyzmu (Schleiermacher) i rewolucji rosyjskiej (Łunaczarski),

nie pamiętając o tym, że mogła ona pojawić się u mnie pod wpływem „spotkania" z Drzewieskim [99].

Co do trzeciej myśli, nietrudno zauważyć, że co najmniej od trzydziestu lat stosuję konsekwentnie zasadę uzupełniania swoich tekstów ilustracjami. W dwudziestu kilku książkach, które w tym czasie opublikowałem, zamieściłem prawie pół tysiąca rozmaitych ilustracji, a drugie tyle — w artykułach. Również w czasie wykładów uniwersyteckich często odwołuję się do obrazów, a organizowane przez siebie sesje naukowe lubię uzupełniać wystawami eksponatów związanych z tematyką sesji. W *Portretach filozofów* pisałem obszernie o „potrzebie posiadania portretów" [100] i cieszy mnie, że w tym, co czynię na tym polu, jest jakaś kontynuacja marzeń Drzewieskiego. Jakże bliskie jest mi jego marzenie o tym, żeby zbudować w Warszawie „wielkie Muzeum Wychowania Obywatelskiego", które stałoby się „szkołą czynnej miłości kraju ojczystego", objawiając młodzieży „nieustanny wysiłek zmieniających się pokoleń ku budownictwu niezależności ojczyzny — tajemnicę życiowego pędu społeczeństwa" [101]. Jakże często i ja marzyłem o muzeach, które należałoby zbudować, próbując tworzyć ich zalążki wszędzie tam, gdzie pracowałem. Jakże chętnie umieściłbym w jednym z takich muzeów posąg Drzewieskiego!

Po czwarte, jeśli chodzi o projektowane przez Drzewieskiego „wycieczki autoroznawcze", nie ulega wątpliwości, że stały się one dla mnie silną „potrzebą wewnętrzną" i jedną z podstawowych metod pracy nad poszczególnymi myślicielami. Dlatego właśnie pracując nad Vaninim odwiedziłem kilkakrotnie Taurisano, pracując nad Brunem byłem kilka razy w Noli, pracując nad Campanellą musiałem pojechać do Stilo, przygotowując rozprawę o filozofii Telesia udałem się do Cosenzy, przed wygłoszeniem odczytu o paradoksie Empedoklesa zwiedziłem Agrygent, a do Vicenzy pojechałem ze względu na *Noce Beryckie* Imperialego, pragnąc pochodzić po tych samych wzgórzach, na których rodziły się jego pomysły. Podobnie do Sanoka jeździłem kilka razy ze względu na ukochanego Grzegorza, a spacerując po Lublinie często myślę o tym, że

jestem w mieście Klonowica. A i teraz, kiedy piszę o Drzewieskim, chodzę od czasu do czasu na ulicę Zieloną, szukając domu, w którym spędził dzieciństwo i młodość.

Piątą myśl omówię na samym końcu.

Drzewieski zwracał uwagę na to, że brak nam wciąż naukowej klasyfikacji postaw nauczycielskich, „brak nam typologii polonisty". Sam w jednym z referatów wyróżnił cztery rodzaje nauczycieli języka polskiego: 1) estetów, rozmiłowanych w zagadnieniach formalnych, 2) psychologów, zatrzymujących się głównie na psychice postaci, 3) mistyków, rozszerzających „ponad miarę programu szkolnego lekturę pism mistyków" i 4) tych, którzy szeroko uwzględniają „w pracy szkolnej zagadnienia społeczne, polityczne, narodowe" [102]. Nie ulega żadnej wątpliwości, że sam należał do tej czwartej kategorii nauczycieli.

Był przeciwny „zasklepianiu się" nauczycieli „w sztucznie izolowanym terenie spraw szkolnych" [103]. Szkoła była dla niego „instytucją kulturalną", która nie może poprzestawać na biernym obserwowaniu otaczającego ją życia, ale powinna je „również przekształcać" [104], w szczególności przez rozbudzanie wśród młodzieży szlachetnej pasji do aktywnego działania przekształcającego świat.

Tak więc marzeniem Drzewieskiego było, aby jego najzdolniejsi uczniowie wyrastali na działaczy społecznych. Jednocześnie jednak zdawał sobie sprawę z tego, że na wybór drogi życiowej przez młodego człowieka wpływa wiele innych czynników, które często przeciwdziałają temu, co wymarzył sobie i zaprojektował nauczyciel. „Ileż to razy — pisał w 1932 r. — każdemu z nas wydarzyło się, że uczeń najzdolniejszy, którym szczyciliśmy się i chlubili, nad którym pracowaliśmy ze specjalną uwagą i wysiłkiem, wybierał sobie zgoła odmienną drogę dalszej nauki i pracy [...]" [105]. „Dzisiejszy nauczyciel pozbawiony jest tych radości, które znał mistrz z czasów humanizmu. Mistrz z doby Odrodzenia widział w swoim uczniu kontynuatora swoich trudów, w nim »przeżywał siebie«. Radował się widokiem postępów ucznia, bo one dawały niejako rękojmię, że

w żywocie i pracach ucznia przetrwa mistrz sam i jego dzieła" [106].

Przytoczony fragment jest niezwykle bogaty w treść. Stanowi splot trzech wątków, które — jak się później okazało — były najważniejszymi wątkami konstytuującymi moją osobowość: po pierwsze, zauważona dialektyka zderzenia pomiędzy oddziaływaniem wychowawcy a respektowaniem prawa ucznia do autokreacji, po drugie, fascynacja kulturą Odrodzenia, po trzecie, ateistyczna perspektywa nieśmiertelności, perspektywa dalszego trwania myśli nauczyciela „w żywocie i pracach ucznia".

W tej ostatniej myśli, którą Drzewieski naszkicował w 1932 r., tkwi nie tylko zalążek — napisanej przeze mnie w 35 lat później — *Ateistycznej perspektywy nieśmiertelności* [107], ale także i przede wszystkim zalążek tej problematyki, którą badam w książce o moich nauczycielach. Może to właśnie Drzewieski postawił przede mną zadanie wykrycia form dalszego trwania elementów osobowości nauczycieli w życiu i dziełach ich uczniów?

Umieszczam więc tę myśl jako motto otwierające tę książkę. Cóż cenniejszego można otrzymać od nauczyciela niż porywające z a d a n i e do wykonania? Zadanie, w którym najpełniej się odnajdujemy, rozwijamy i tworzymy samych siebie. Niechże to motto będzie hołdem złożonym Jego pamięci i wyrazem wdzięczności za wskazanie zadania.

Rozdział II

Juliusz Krzyżanowski
(22 V 1892—19 XII 1950)
albo o potrzebie teorii przekształceń

„Istnienie źródeł wcale nie umniejsza oryginalności Szekspira, która ujawnia się w całej pełni w modyfikacjach, jakie poeta poczynił w przekazywanym materiale. Szekspir »surową rudę przetapiał na czyste złoto«".

J. Krzyżanowski: *Wieczór Trzech Króli* (1950)

§ 19 — „JEDEN W DZIEWIĘCIU OSOBACH"

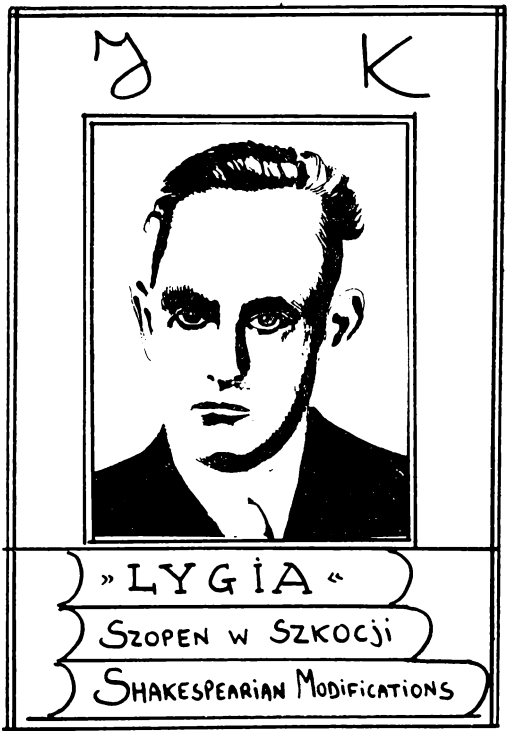
W roku 1948 ukazała się w języku angielskim książka pt. *Shakespearian Modifications. Methodical Prolegomena.* Autorem jej był profesor filologii angielskiej na Uniwersytecie Wrocławskim, Juliusz Krzyżanowski, który w latach 1934—1937 był moim nauczycielem łaciny, a w VII i VIII klasie również nauczycielem propedeutyki filozofii. Nie przypuszczałem wtedy, że użyte w tytule tej książki słowo „m o d y f i k a c j e" — chwytające istotę pracy twórczej Szekspira — stanie się (po czterdziestu latach od dnia pierwszego mojego spotkania z Krzyżanowskim) jedną z centralnych kategorii moich rozważań o kulturze i zalążkiem budowanej przeze mnie „teorii przekształceń".

Podobnie jak w przypadku Drzewieskiego, sądzę, że najlepiej będzie zacząć od życiorysu Krzyżanowskiego [1].

Urodził się dnia 22 maja 1892 r. w Chrzanowie. Był synem sekretarza sądu w Krakowie, Adama Krzyżanowskiego, i Heleny z Zawadzkich. W Krakowie ukończył szkołę średnią i studia wyższe na Uniwersytecie Jagiellońskim w zakresie filologii klasycznej i filozofii. Pracę doktorską pt. *Uwagi krytyczne do filozofii starożytnej* napisał pod kierunkiem prof. Tadeusza Sinki (1877—1966). Drugim recenzentem był prof. Kazimierz Morawski (1852—1925). Egzamin doktorski z filologii klasycznej i językoznawstwa porównawczego zdawał 3 czerwca 1919 r. Egzaminatorami byli prof. Tadeusz Sinko i prof. Jan Michał Rozwadowski (1867—1935). Z filozofii egzaminatorami byli prof. Władysław Heinrich (1869—1957) i prof. Witold Rubczyński (1864—1938). Oba egzaminy zdał z wynikiem celującym [2]. Promocja doktorska odbyła się 20 czerwca 1919 r.

Pracę zawodową rozpoczął w 1915 r. jako nauczyciel w Zakopanem (1915—1917), potem w Brzeżanach (1918—1919), w Kaliszu (1919—1920) i w Warszawie, najpierw w Gimnazjum i Liceum im. St. Staszica (1920—1938), później w Gimnazjum i Liceum im. A. Mickiewicza (1938—1939). W 1933 r. ożenił się z Ireną Komorowską. Od 1929 r. (jeśli nie wcześniej) ukazują się jego artykuły i recenzje m.in. w takich pismach, jak: „Przegląd Klasyczny", „Ogniwo", „Gimnazjum", „Dziennik Urzędowy Kuratorium Okręgu Szkolnego Warszawskiego", „Rzeczpospolita", „Czas", „Prosto z Mostu", a także „Times Literary Supplement". W 1938 założył własne czasopismo pt. „Lygia. Commentarii Societatis Linguae Latinae Usui Internationali Adaptandae", walczące o to, żeby łacina stała się językiem żywym i międzynarodowym. W czasie okupacji uczył w tajnych kompletach Gimnazjum im. A. Mickiewicza w Warszawie (od listopada 1939 do sierpnia 1944 r.). Jesienią 1945 r. rozpoczął wykłady na Uniwersytecie Jagiellońskim z wybranych problemów dramatu elżbietańskiego i wkrótce potem został zastępcą profesora i kierownikiem Katedry Filologii Angielskiej na Uniwersytecie Wrocławskim. Rok akademicki 1946—47 spędził na Uniwersytecie w Edynburgu jako stypendysta British Council. Po powrocie do Wrocławia wydał książkę w języku angielskim pt. *Shakespearian*

Modifications (Wrocław 1948). W Bibliotece Narodowej ukazał się jego wstęp do *Wieczoru Trzech Króli* Szekspira (Wrocław 1950). W ostatnich latach życia publikował swoje prace w takich pismach, jak: „Meander",



Juliusz Krzyżanowski

„Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności" „Old Quad Review", „Notes and Queries", „Nauka i Sztuka", „Odrodzenie", „Tygodnik Powszechny", „Pionier" i „Słowo Polskie". Zmarł nagle, 19 grudnia 1950 r., we Wrocławiu.

Niezwykłość tego życiorysu polega na tym, że Krzyżanowski może służyć jako argument na rzecz głoszonej przeze mnie „pluralistycznej teorii osobowości" [3]. Nosił on bowiem w sobie d z i e w i ę c i u różnych ludzi. Jednym z nich był łacinnik, opętany anachroniczną

ideą uczynienia łaciny współczesnym, żywym językiem międzynarodowym. Drugim był anglista, obdarzony cudownym darem dywinacji [4] w zakresie wykrywania zniekształceń autentycznego tekstu Szekspira [5]. Trzecim był historyk filozofii, toczący cięte polemiki z błędnymi — jego zdaniem — interpretacjami filozofii Platona [6]. Czwartym był filozof, twórca teorii modyfikacji [7]. Piątym był muzyk, pianista ubóstwiający Szopena i szukający jego „cienia" w Szkocji [8]. Szóstym był błyskotliwy pisarz, autor scenariusza filmowego [9]. Siódmym był poeta, piszący wiersze w trzech językach, po polsku, po angielsku i po łacinie [10]. Ósmym był teoretyk pedagogiki, interesujący się zwłaszcza problematyką samorządu szkolnego [11], autor systematycznie sporządzanych przeglądów angielskiej i włoskiej prasy pedagogicznej [12]. Dziewiątym był znakomity pedagog, umiejący rozbudzać zainteresowanie wykładanymi przez siebie przedmiotami: łaciną, propedeutyką filozofii i filologią angielską. Być może, takich różnych ludzi składających się łącznie na niezwykłą, wieloaspektową osobowość Krzyżanowskiego było znacznie więcej. Podobno był bardzo przywiązany do swoich psów, którym kupował różne zabawki (m.in. nakręcaną kolejkę na szynach) [13].

§ 20 — ŁACINA JAKO JĘZYK MONUMENTALIZUJĄCY WYRAŻANE NIM TREŚCI

W moim życiu Krzyżanowski pojawił się we wrześniu 1934 r. jako mój drugi z kolei nauczyciel łaciny — w VI klasie Gimnazjum im. St. Staszica w Warszawie. Przedtem uczyła nas łaciny pani Janina Gajewska, bardzo młoda i śliczna, więc lekcje z nią były prawdziwą przyjemnością, ale dopiero Krzyżanowski sprawił, że łacina stała się moim ulubionym przedmiotem.

W liście pisanym do rodziców 22 września 1934 r. skarżyłem się na to, że bardzo niewyraźnie mówi, a jednocześnie zachwycałem się jego cudownym wykładem „o jambach, trochejach, daktylach, amfibrachach i anapestach" i sposobem przerabiania wierszy Owidiusza.

W ocenach stosował skalę dwustopniową: za dobrą odpowiedź stawiał „alfę", za złą — „betę". Zła odpowiedź irytowała go tak bardzo, że reagował na nią krzykiem — „Zniknij!" Jeżeli jednak ktoś wykonał więcej, niż było zadane i potrafił go zadziwić czymś

Krzyżanowski Juliusz — „trzy alfy"

niezwykłym, wówczas stawiał „trzy alfy". Tą metodą stawiania ocen doprowadził po kilku lekcjach do tego, że łacinie zacząłem poświęcać więcej czasu niż wszystkim innym przedmiotom szkolnym razem wziętym, a przede wszystkim kosztem matematyki, fizyki i chemii. Wciąż zastanawiałem się, czym by go na następnej lekcji zadziwić. Próbowałem więc zgadywać, jaki tekst może być przerabiany na następnej lekcji i uczyłem się go na pamięć, żeby w czasie lekcji popisać się, że ten tekst, nad którym właśnie męczymy się, potrafię bezbłędnie wyrecytować z pamięci. Kiedy zadawał jakiś tekst do przekładu w domu, tłumaczyłem ten tekst wierszem i ogarniała mnie wielka radość, kiedy na przykład 1 października 1934 r. Krzyżanowski stwierdził, że na 36 uczniów tylko dwóch sporządziło przekład-wierszowany, a moje *Zdobycie Gabiów* jest lepsze, bo

„oddaje nastrój Owidiusza". Dostałem więc brawa od kolegów, a od Krzyżanowskiego upragnione „trzy alfy". Podobnie było 27 listopada 1934 r., kiedy Krzyżanowski powiedział, że mój wierszowany przekład *Wieśniaków licyjskich* nie jest dosłowny, ale „oddaje ducha Owidiusza".

Wspominam o tym dlatego, że okna naszego gimnazjum wychodziły wprost na okazały gmach Politechniki i chociaż gimnazjum miało charakter humanistyczny, większość moich kolegów wybierała się po maturze właśnie na Politechnikę, głośno wyrażając swoje przekonanie, że przedmioty wykładane przez Krzyżanowskiego (łacina i propedeutyka filozofii) są „niepraktyczne" i niepotrzebne przyszłym inżynierom i architektom. Uważali uczenie się łaciny za „stratę czasu" i żyli „prawdziwym życiem" poza lekcjami łaciny, gdy tymczasem dla mnie właśnie łacina była tym przedmiotem, dzięki któremu „realizowałem się", odczuwając to, co Spinoza określał słowami: *transitio a minore ad maiorem existentiam*, czyli „przechodzenie od słabszego do bardziej intensywnego istnienia".

Ten uczuciowy stosunek do łaciny wiązał się z określonymi treściami literatury rzymskiej. Z jednej strony były teksty budzące moją wyraźną niechęć, na przykład *Commentarii de bello Gallico* Juliusza Cezara, a zwłaszcza *Satyry* Horacego. Z drugiej zaś były takie teksty, jak *Autobiografia* Owidiusza, *Exegi monumentum* Horacego i *Mowa w obronie poety Archiasza*, które nie tylko stały się na całe życie moimi umiłowanymi tekstami, ale zaczęły pełnić funkcję fundamentów mojego poglądu na sens życia. Otrzymywane często alfy sprawiły, że nabrałem zaufania do własnych sił i w pierwszych dniach grudnia 1936 r. zabrałem się do samodzielnej lektury poematu Lukrecjusza, którego — niestety — nie było w programie szkolnym, a w kilkanaście lat później odważyłem się na podjęcie zmagań z łacińskimi tekstami Bruna i Vaniniego.

Po tym wstępie można przystąpić do przedstawienia stanowiska Krzyżanowskiego w naszym sporze o to, jakim językiem powinna być łacina: czy należy dążyć do tego, żeby łacina stała się językiem żywym i świec-

kim, czy też powinna na zawsze pozostać językiem martwym i świętym?

Nie muszę jego stanowiska referować z pamięci, ponieważ wyrażał je wielokrotnie w pracach drukowanych na przykład w: *Łacina w liceum angielskim i przyszłym naszym* [14], *W liceum mówimy po łacinie i po grecku* [15], *Żywa łacina (system dra Rouse'a)* [16] i polemika z drem Antonim Czubryńskim (1885—1960), który w idei umiędzynarodowienia łaciny widział zagrożenie dla esperanta [17], podobnie jak inni widzieli w niej zagrożenie dla interlinguy [18].

Krzyżanowskiego zafascynowała metoda nauczania łaciny stosowana w Anglii przez dra Rouse'a. Polegała ona na tym, że w klasie uczniowie rozmawiali z nauczycielem po łacinie tak, jak gdyby łacina była językiem żywym. Uważał, że językiem łacińskim można wyrazić wszelkie współczesne treści, a więc — żeby posłużyć się jego ulubionym przykładem — można pójść do kawiarni i powiedzieć: „Dimidia nigra", a kelnerka przyniesie „pół czarnej" [19].

Organem walki o umiędzynarodowienie łaciny jako współczesnego, żywego języka stało się założone przez Krzyżanowskiego czasopismo „Lygia". Tytuł nawiązywał do bohaterki powieści *Quo vadis* i chyba nie tylko do Henryka Sienkiewicza, ale także do obrazów Henryka Siemiradzkiego i Piotra Stachiewicza. Wyjaśnieniem symbolicznego sensu tytułu był łaciński czterowiersz oraz jego polski przekład wydrukowany również na karcie tytułowej:

> Ongi śmierci wydarta dzięki Ursusowi
> Sprzęgła z Rzymem kraj Lecha węzły serdecznymi;
> Teraz niosąc dar wdzięczny małżonka grodowi,
> Sławny język Latynów głosi wszystkiej ziemi

Obszerniej sens przyjęcia Lygii na patronkę kwartalnika wyjaśnił dr Ignacy Wieniewski w artykule *De nostra patrona*, dodając, że zwierzęciem, które miało zadać śmierć Lygii, był „taurus Germanicus", natomiast obrońcą Lygii był „humilis in plebe homo", czyli symbol polskiego ludu, podobnie jak Bartek Zwycięzca

i ten chłop, który na obrazie Matejki zabija Wielkiego Mistrza Zakonu Krzyżackiego. W tym samym zeszycie „Lygii" Krzyżanowski informuje — po łacinie o tym, że kierownik księgarni Gebethnera i Wolffa wciąż do niego dzwoni, domagając się większej liczby egzemplarzy „Lygii" (*bibliopolae monitus telephonici alia atque alia exemplaria flagitantis*) i przy okazji wyjaśnia, że ktoś, kto z językiem łacińskim ma do czynienia tylko raz na tydzień w niedzielę (*linguam Latinam sola die Dominica audiens*), zapytał go — pijącego w kawiarni „dimidiam nigram" — czy pismo wydawane w języku łacińskim nie jest przypadkiem organem Kościoła (*organon quoddam Ecclesiae*). „Byłby to dla nas wielki zaszczyt — odpowiedział Krzyżanowski — ale to, niestety, nieprawda".

Otóż właśnie o to skojarzenie łaciny z Kościołem chodzi. Jeżeli idea Krzyżanowskiego wzbudziła mój sprzeciw, to właśnie dlatego, że Krzyżanowski uważał łacinę za język świecki, który może i powinien służyć do wyrażania wszelkich treści, ja natomiast, jak przystało na ateistę, odczuwałem i wciąż jeszcze odczuwam łacinę jako język sakralny, którym należy wyrażać tylko treści wyjątkowo doniosłe. Mówiąc ściślej, wyrażenie „język sakralny" nie jest najlepsze; należałoby raczej mówić „język sakralizujący wyrażane nim treści", nobilitujący je i monumentalizujący, sprawiający, że wyrażane po łacinie myśli stają się „wyższe od piramid i trwalsze nad spiż". Mamy tyle języków do opisywania spraw codziennych, pospolitych, wulgarnych, zachowajmy więc chociaż jeden język dla wyrażania myśli wzniosłych i niepospolitych.

Przykładem takiej funkcji łaciny w moim życiu może być utworzona przeze mnie w roku 1939 i przyjęta na cały okres okupacji hitlerowskiej dewiza: NON SILEANT. Była ona protestem nie tylko przeciwko ponurej rzeczywistości okupacyjnej, ale także przeciwko łacińskiemu przysłowiu: *Inter arma silent Musae* (w czasie wojny milczą Muzy). Słowa „niech nie milczą" nie miały w sobie tej mocy i monumentalności, co łacińskie „non sileant", sprawiające wrażenie czegoś świętego i „trwalszego niż spiż".

Później — w pracy nad Lukrecjuszem, Brunem i Vaninim — wyodrębniane z tekstów filozoficznych wyrażenia łacińskie były dla mnie czymś innym, niż ich polskie przekłady. Stanowiły dla mnie „centralne kategorie" nie tylko w znaczeniu najważniejszych narzędzi pojęciowych danych myślicieli, ale także w znaczeniu „centrów", „środków ciężkości" i „spiżowych posągów", ku którym grawituje każdy element tekstu. Zwiedzając w życiu setki miast zauważyłem, że tym, co przede wszystkim przykuwa moją uwagę i najdłużej pozostaje w pamięci jako „partret miasta", są znajdujące się w tym mieście p o m n i k i. Miasto bez pomników nie jest dla mnie miastem, ale bezkształtnym tworem bez własnej twarzy. Czymże byłaby Warszawa bez pomników Kopernika, Szopena, Mickiewicza? Czym byłby Lublin bez pomnika Marii Curie-Skłodowskiej? Czym byłaby Brescia bez pomnika Arnolda? Nola bez pomnika Bruna? Cosenza bez pomnika Telesia? Stilo bez pomnika Campanelli? Podobnie byłoby z dziełami filozoficznymi pozbawionymi „centralnych kategorii".

Ani w pracach religioznawczych o języku sakralnym [20], ani w pracach estetycznych o pojęciu wzniosłości [21] nie znalazłem rozważań o monumentalizującej funkcji języka łacińskiego. Nie wykluczam możliwości, że istnieją prace na ten temat, a to, że do nich nie dotarłem, świadczy chyba o tym, że do takiego ujęcia łaciny doszedłem samodzielnie i nie na drodze rozumowania, ale raczej na drodze przedrefleksyjnego „odczuwania" określonych łacińskich tekstów. Wiązało się to niewątpliwie z jednostronnie fragmentaryczną znajomością określonego kręgu tekstów łacińskich. Na przykład w latach szkolnych nie wiedziałem nawet o istnieniu Marcjalisa, a tym bardziej o tym, że właśnie Marcjalis jest ulubionym poetą Krzyżanowskiego i że właśnie z nim identyfikował się Krzyżanowski wówczas, gdy sam układał łacińskie epigramy, podpisując je pseudonimem: Iulius Neomartialis [22].

A jeżeli nawet natrafiłem na teksty „pospolite" w rodzaju *Satyr* Horacego, budziły one mój sprzeciw ze względu na odczuwaną sprzeczność pomiędzy pospolitą treścią a dostojeństwem języka.

§ 21 — ŁACINA JAKO MATERIAŁ, KTÓRY MOŻNA MODYFIKOWAĆ

Drugi spór z Krzyżanowskim wybuchł z powodu popełnianych przeze mnie błędów w akcentach. Pragnąc zadziwić nauczyciela i kolegów i zdobyć „trzy alfy", zacząłem sam układać wiersze w języku łacińskim. Właściwie zostałem do tego zmuszony, ponieważ — jak o tym pisałem w liście do rodziców — w kwietniu 1937 r. wyraziłem się na lekcji lekceważąco o *Odzie wiosennej* Horacego, twierdząc, że jest utworem chybionym, ponieważ wiosna budzi zupełnie inne skojarzenia i refleksje. Krzyżanowski zaperzył się i oświadczył, że nikt nigdy nie potrafi napisać piękniejszej ody o wiośnie niż Horacy. „Nie pozostawało mi więc nic innego jak samemu napisać. Dziś (12 kwietnia 1937 r.) odczytałem na lekcji po łacinie mój własny wiersz o wiośnie". Krzyżanowski powiedział, „że wiersz jest bardzo piękny, poetyczny, ale mocno niecenzuralny ze względów religijno-moralnych", że „godzę w religię chrześcijańską i głoszę etykę przechodzącą epikureizm". Niestety, to, co odczytałem, nie było wcale wierszem łacińskim, ponieważ nie uwzględniłem różnic pomiędzy samogłoskami długimi i krótkimi.

To była prawda. W języku greckim różnica między długą omegą i krótkim omikronem albo długą etą i krótkim epsilonem była dla mnie jasna, natomiast w łacinie nigdy nie chwytałem różnicy pomiędzy samogłoskami, dowolnie skracając długie i wydłużając krótkie samogłoski zgodnie ze starą sarmacką tradycją: *Nos Poloni non curamus quantitatem syllabarum* (My Polacy nie zważamy na różnice długości sylab). W rezultacie Krzyżanowski napisał w „Przeglądzie Klasycznym":

„Zdarzyło się kilka razy w czasie mej praktyki nauczycielskiej, że jakiś uczeń po przeczytaniu kilkuset wierszy łacińskich podszedł do mnie i wręczył nieśmiało kartkę mówiąc: »Napisałem wiersz łaciński«. Jak przykro było mi wytłumaczyć mu, że ten jego wiersz, w którym było wybite mechanicznie sześć akcentów, nie ma nic wspólnego z hexametrem" [23].

Wyjaśnienia Krzyżanowskiego nie trafiały mi do

przekonania. Uważałem łacinę za materiał plastyczny, który można modyfikować i przytaczałem następujący argument. Jeżeli Włosi przyznają sobie prawo do wymawiania słów łacińskich po włosku, na przykład: „Nunk respicze! noszes tuo pro koniudże koniudżis umbram" (*Nunc respice! nosces tuo pro coniuge coniugis umbram*), Anglicy po angielsku: „Sik trenzit gloraje mandaj" (*Sic transit gloria mundi*), a Francuzi po francusku: „Kiużiú reżió, eżiú reliżió" (*Cuius regio, eius religio*), przesuwając wszystkie akcenty w słowach łacińskich na ostatnią sylabę, dlaczego nam, Polakom, odmawiać prawa do stawiania akcentów we wszystkich słowach łacińskich zawsze na przedostatniej sylabie?

Dziś gotów jestem przyznać, że nie miałem racji, ale spór nie był bezowocny, ponieważ odsłonił przede mną rzeczywisty problem prawa człowieka do modyfikowania języka. Minęło kilkanaście lat i ten sam problem stanął przede mną w czasie studiów nad filozofią Odrodzenia. Okazało się bowiem, że spór światopoglądowy pomiędzy renesansowym humanizmem a zwolennikami średniowiecznej scholastyki przybrał formę sporu o język, sporu o relację pomiędzy gramatyką a teologią i filozofią scholastyczną.

Badając ten spór początkowo sympatyzowałem z renesansowymi humanistami, uważając za rzecz oczywistą, że teologia powinna stosować się do reguł gramatyki, a wszelkie odstępstwa od „poprawnego" sposobu wyrażania się są świadectwem nieuctwa i barbarzyństwa. Stopniowo jednak stosunek mój do tego problemu zaczął ulegać zmianie. Zrozumiałem, że renesansowi humaniści ułatwili sobie walkę ze światopoglądem średniowiecznym, wyciągając zbyt szybko wniosek, że wszelkie różnice pomiędzy łaciną średniowieczną a „elegancją" języka Cycerona i Kwintyliana wynikają z braku humanistycznego wykształcenia.

Zresztą już w XV wieku Giovanni Pico della Mirandola (1463—1494), a w XVI wieku Giordano Bruno (1548—1600) stanęli w tej sprawie po stronie filozofów średniowiecznych przeciwko humanistycznym „pedantom", wypowiadając myśl, że z samej formy nie można jeszcze wyciągać jednoznacznych wniosków

o treści i że w każdym razie w filozofii należy zwracać uwagę przede wszystkim na treść [24]. Jeżeli w tekstach średniowiecznego filozofa, Ramona Lullusa, znajdujemy setki dziwacznych, stworzonych przez niego słów typu *coelificare, coelificatum, coelificativum, coelificabilia,* których nie było w łacinie Cycerona, to nie świadczy to wcale o jego nieuctwie, ale wyrasta z przekonania, że filozof ma prawo do modyfikowania języka, do wymyślania nowych słów i łamania reguł gramtyki, jeśli to jest niezbędne dla adekwatnego wyrażania nowych treści.

To przeciwstawienie filozofów pedantom (gramatykom) znajdujemy w łacińskim dwuwierszu Giordana Bruna:

> Grammatici verbis, at nobis verba ministrent,
> Ii observent usum, quem nos indicimus ollis [25].

(Niech gramatycy służą słowom, natomiast nam — filozofom — słowa powinny służyć; niech przestrzegają reguł używania słów; my określamy, w jaki sposób należy się nimi posługiwać). Zarówno w swojej komedii, jak w dialogach Bruno drwi z pedantów, którym troska o poprawność języka (przez co rozumiano niewolnicze przestrzeganie reguł łaciny Cycerona) przesłania całkowicie problematykę treści. Dla Bruna język jest „materiałem w największym stopniu plastycznym", nie zastygłym, nie zamkniętym w ustalonej określoności, ale „zdolnym do przyjmowania — w zależności od różnorodnych potrzeb ekspresji — wszelkich form, które pisarz zechce mu nadać" [26].

Dokonywane przeze mnie w latach 1934—1937 przekłady wierszy z łaciny na polski stawiały przede mną interesujące problemy teoretyczne dotyczące kwestii „tożsamości" poetyckiego dzieła. Każdy wiersz rozkładał się w ten sposób wyraźnie na językową „formę" i ukrytą w niej „treść". Zadanie polegało na tym, aby mimo zmiany formy z łacińskiej na polską przekazać tę samą treść. Okazywało się wówczas, że sprawa ta jest znacznie bardziej skomplikowana, ponieważ dosłowny przekład nie jest równoznaczny z oddaniem „nastroju" i „ducha". Dla „oddania ducha" odchodzi-

łem od dosłowności, wprowadzając w moich przekładach pewne m o d y f i k a c j e. Stąd zaś moc nowych problemów. Czy na przykład wiersz *Wieśniacy licyjscy* Owidiusza przełożony przeze mnie z łaciny na polski pozostaje wciąż wierszem Owidiusza, czy też staje się moim wierszem? A jeśli pozostaje wierszem Owidiusza, to czym są wprowadzone przeze mnie modyfikacje? Czy istnieją jakieś granice dopuszczalnych przekształceń (odstępstw od dosłownej treści wiersza), w tym sensie, że poza tymi granicami wiersz traci swoją tożsamość i przestaje być wierszem Owidiusza, stając się dziełem Modyfikatora?

O tym, jak bardzo wówczas przejmowałem się problematyką modyfikacji, świadczyć może fragment mojego listu do rodziców z dnia 2 grudnia 1935 r., w którym piszę o pewnej syntezie, którą „każdy będzie mógł rozwijać, pogłębiać i przekształcać". Czytam ten fragment i oczom nie wierzę, bo przecież te trzy czasowniki obok siebie i w połączeniu ze słowem „każdy" są charakterystyczne jak najbardziej dla moich prac ostatnich, z lat siedemdziesiątych! Aż trudno uwierzyć, że myśli te rosły we mnie przez czterdzieści lat.

§ 22 — KRZYŻANOWSKI O SZEKSPIROWSKIEJ FILOZOFII TEATRU I SZEKSPIROWSKIEJ TECHNICE MODYFIKOWANIA CUDZYCH TEKSTÓW

Były to problemy, które już wówczas nurtowały Krzyżanowskiego jako badacza literatury i jako poetę. Pisywał bowiem wiersze w trzech językach (polskim, łacińskim i angielskim) i już wtedy zainteresował się problematyką modyfikacji, jakim ulega ten sam wątek w rozmaitych literackich przeróbkach i rozwinięciach [27]. Po kilkunastu latach termin „modification" stanie się w pracach Krzyżanowskiego centralną kategorią jego teorii procesu twórczego Szekspira. Krzyżanowski zauważył, że Szekspir nie odtwarza w swoich dramatach i komediach „rzeczywistości", ale stosuje technikę przekształcania cudzych tekstów. Z jednych tekstów bierze „charaktery", z drugich bierze „sytuacje", jedne i drugie poddaje rozmaitym przekształce-

niom, a następnie przeprowadza kolejne eksperymenty jak dany „charakter" zachowa się w określonej „sytuacji". Szekspir — według Krzyżanowskiego — był nie tylko dramaturgiem, ale również filozofem sztuki. W *Burzy*, w *Hamlecie* i w innych utworach „filozofuje nad istotą dramatu analizując jego zasadnicze składniki" [28]. Przykład „Arielowego uśpienia" dowodzi, „że Szekspir kierował się w swej twórczości swoistą poetyką dramatyczną i że do odtworzenia zasad tej poetyki można by dojść na podstawie wniosków z modyfikacji Szekspirowskich" [29]. Dlatego właśnie Krzyżanowski skoncentrował się w swojej pracy naukowo-badawczej na badaniu rozmaitych sposobów, w jakie Szekspir modyfikował zebrane materiały [30]. Dokonywane modyfikacje były istotą procesu twórczego Szekspira. Nie oznacza to jego „zależności" od źródeł, z których korzystał i nie pomniejsza „siły jego geniuszu". Wniosek, jaki Krzyżanowski wyciąga z przeprowadzonych badań nad modyfikacjami Szekspira, jest następujący: Szekspir „surową rudę przetapiał na czyste złoto. Istnienie tych źródeł wcale nie umniejsza oryginalności Szekspira, która ujawnia się w całej pełni w modyfikacjach, jakie poeta poczynił w przekazanym materiale" [31].

§ 23 — PRACA O FILOZOFII SZEKSPIRA — ZADANIE, KTÓREGO NIE WYKONAŁEM

Lekcje łaciny często przekształcały się w dyskusje światopoglądowe. Na przykład w liście z 6 lutego 1936 r. pisałem do rodziców, że „na łacinie dawałem przykłady zależności idei od stosunków społeczno-gospodarczych, podkreślając zwłaszcza reakcyjną postawę współczesnego kleru". Pamiętam, że nikt wówczas nie protestował, ani uczniowie, ani Krzyżanowski. A kiedy miałem przykrości z powodu opublikowania artykułu przeciwko nauczaniu religii w szkole, Krzyżanowski należał do tych nauczycieli, którzy wystąpili w mojej obronie. Kiedy później zwrócił mi uwagę, że użyte przeze mnie sformułowania były „zbyt mocne" (chodziło o przymiotniki „fałszywy" i „obłudny"), powie-

działem, że było ich za mało i gdybym na nowo pisał ten artykuł, to dodałbym jeszcze przymiotnik „ciemny". Wtedy Krzyżanowski powiedział: „Ten przymiotnik w jakieś mierze jest trafny, na przykład biorąc pod uwagę kolor sutanny".

Jeszcze więcej okazji do dyskusji dawały lekcje propedeutyki filozofii. Stosunek uczniów do tego przedmiotu był niechętny. Przedmioty wykładane przez Krzyżanowskiego, zarówno łacinę, jak filozofię, uważano za przedmioty „niepraktyczne" i staroświeckie, które nikomu do niczego się nie przydadzą. Mnie drażniła w tym przedmiocie nazwa „propedeutyka", ponieważ interesowałem się filozofią od trzynastego roku życia i odczuwałem jako upokorzenie, że w siedemnastym roku życia uczy mnie się nie filozofii, ale propedeutyki, czyli wstępu, który ma być dopiero przygotowaniem do prawdziwych studiów. Tak więc Krzyżanowski natrafił na bierny opór klasy przeciwko temu przedmiotowi i po kilku lekcjach zorientował się, że jeśli nie ma większych szans dla pozyskania przyszłych inżynierów dla swojego przedmiotu, to przynajmniej mnie jednego należy uczynić sojusznikiem, dostosowując program i sposób prowadzenia zajęć do moich ambicji.

W ten sposób nieszczęsna „propedeutyka" została przekształcona w studiowanie tekstów klasyków filozofii. Krzyżanowski przynosił do klasy swoje książki, które — jak pisałem do rodziców — „mam zaszczyt czytać na głos zawsze ja". Następnie wywiązywała się dyskusja pomiędzy mną a profesorem, do której czasem włączali się inni uczniowie. Druga metoda polegała na pisaniu referatów. Krzyżanowski przynosił jakąś książkę i pytał, kto „na ochotnika" podejmie się przygotowania referatu.

Z listów pisanych do rodziców wynika, że w lutym 1936 r. referowałem dzieła Nietzschego i Hoene-Wrońskiego, w październiku 1936 r. *Prolegomena* Kanta, w styczniu 1937 r. miałem referat o Spencerze, a w marcu 1937 r. odbyła się pamiętna dyskusja nad Platonem. Zaczęła się ona w ten sposób, że czytałem na głos przyniesiony przez Krzyżanowskiego tekst Platona. Nagle

Krzyżanowski przerwał mi i zaczął się zachwycać pięknem filozofii platońskiej.

„Można się zgadzać lub nie zgadzać z Platonem — mówił — ale przyznajcie, że piękniejszej koncepcji nad platońską nie ma".

Oczywiście znalazł się oponent. Wstałem i „punkt po punkcie zacząłem udowadniać wyższość Nietzschego nad Platonem". Wywiązała się burzliwa dyskusja, a kiedy Krzyżanowskiemu zabrakło argumentów, powiedział:

„Przypadkiem zdarzyło się, że przeczytałem wszystkie dzieła Platona i Nietzschego w oryginale. Jak Nowicki je przeczyta — notabene po grecku! — wtedy dokończymy dyskusji".

Od tego dnia wielu kolegów zaczęło wywierać na mnie moralną presję, abym szybciej wykonał postawione przede mną zadanie i „dla ratowania honoru klasy" zażądał wznowienia dyskusji.

Upłynęło sześć lat i w styczniu 1943 r. zjawiłem się w mieszkaniu Krzyżanowskiego, żeby go poinformować o swojej gotowości do kontynuowania dyskusji. Był to pierwszy i jedyny raz, kiedy odwiedziłem go w jego mieszkaniu. Z całego mieszkania zapamiętałem tylko jedną wielką, oszkloną bibliotekę, w której przechowywał różne wydania dzieł Szekspira i setki opracowań o literaturze elżbietańskiej. Powiedziałem mu wówczas, że przeczytałem nie tylko „całego" Nietzschego po niemiecku i „całego" Platona po grecku, ale również „całego" Szekspira po polsku i po angielsku i noszę się z zamiarem napisania pracy doktorskiej o filozofii Szekspira.

Moje wspomnienia o Drzewieskim i Krzyżanowskim łączą się z czymś w rodzaju wyrzutów sumienia, a raczej z pewnym niezadowoleniem z samego siebie. Przypominają mi bowiem o tym, że nie wykonałem pewnych zadań, które powinienem był wykonać, ponieważ dotyczyły umiłowanych przez mnie „przedmiotów".

Drzewieski namawiał nas do tego, żeby oprócz krótkich wypracowań, które stale pisaliśmy, podjąć się jakiegoś zadania bardziej ambitnego: napisania w ciągu dwóch lat obszernej monografii na wybrany przez sie-

bie temat. Pamiętam, że na jednej z lekcji omawialiśmy proponowane przez nas tematy. Z wyborem tematu nie miałem żadnych trudności. W liście do rodziców z dnia 14 września 1935 r. napisałem, że „będę pisał o Tadeuszu Micińskim". Był to wówczas mój ukochany pisarz. *Xiędza Fausta, Witę, Bazylissę Teofanu, Lucyfera* i *W mroku gwiazd* odczytywałem po wiele razy, a zachwyt nad budowanymi przez niego obrazami (o barwach obrazów Stanisława Wocjana) był jednym z czynników konstytuujących moją osobowość. Zamierzałem porównać go z Merežkowskim, ale Drzewieski odradzał, twierdząc, że Miciński jest „znacznie głębszy". Zabrałem się do tej pracy z całym entuzjazmem, „otworzyłem sobie zeszyt na Micińskiego", wpisując tam notatki z dzieł Micińskiego i z prac o Micińskim. Niestety! Żadnej pracy o Micińskim nie napisałem, a nawet nie wyszedłem poza wstępną fazę zbierania materiałów.

Nie przypuszczam, żeby na zaniechanie pracy o Micińskim miały jakiś wpływ gwałtowne wystąpienia trzech osób, którym temat ten wyraźnie nie podobał się. Jedną z nich był stażysta Drzewieskiego, Tadeusz Burakowski, który — jak pisałem w liście do rodziców — „zarzucał mi micińszczyznę, młodopolskość, uczuciowy stosunek do zagadnień naukowych" i zachęcał do zajęcia się współczesną problematyką społeczno-polityczną [32]. Drugą był znany polonista, Juliusz Saloni (ojciec Bożydara), którego poznałem 13 września 1935 r. w jego mieszkaniu na Saskiej Kępie. Dowodził, że twórczość Micińskiego jest brakiem odpowiedzialności za słowo: nagromadzenie tajemniczych słów i obrazów przesłaniających swoim rzekomym bogactwem fakt, że w gruncie rzeczy pisarz nie ma nam nic do powiedzenia. Przy okazji mówił dużo o Drzewieskim. Najgwałtowniej zaatakowała ten temat znajoma (komunistka), dr Cecylia Trzcińska-Bańkowska, twierdząc, że to Drzewieski z właściwą sobie perfidią podsunął mi taki temat, żeby odwrócić moją uwagę od palących problemów społeczno-politycznych.

Prawda była inna. Micińskiego wybrałem sobie ja sam, a winą Drzewieskiego było to, że zapomniał o postawionych przed nami zadaniach i po wrześniu 1935 r.

przez dwa lata, aż do matury, ani razu nie zapytał, co się dzieje z naszymi pracami. To była główna przyczyna. Gdyby co miesiąc powracał do tej sprawy i kazał referować, co zostało zrobione, być może w ciągu tych dwóch lat napisałbym pracę o Micińskim. Drugą przyczyną było zapewne to, że byliśmy zbyt młodzi i zadanie to było dla nas zbyt trudne. Miało to przecież być czymś w rodzaju pracy magisterskiej, a więc zadania, które zwykle podejmuje się w cztery, pięć lat później.

Również Szekspira wybrałem sobie sam. Znając Krzyżanowskiego tylko jako łacinnika, nie wiedziałem wcale o tym, że głównym przedmiotem jego zainteresowań jest Szekspir. Dowiedziałem się o tym dopiero w styczniu 1943 r., kiedy odwiedziłem go w jego mieszkaniu i zobaczyłem jego szekspiriana. Jako temat pracy doktorskiej rysował mi się Szekspir w latach 1940—1942 (pisałem o tym w listach do mojego ojca), a najlepszym dowodem na to, że nie Krzyżanowski „podsunął" mi Szekspira, jest fakt, że zaczął mnie uczyć dopiero we wrześniu 1934 r., a w moich dziennikach lektury z roku 1933 zarejestrowałem 18 dzieł Szekspira. Mimo to, kiedy dziś Krzyżanowski zjawia się w moich wspomnieniach, to staje się personifikacją mojego „naukowego sumienia" besztającego mnie za to, że nie napisałem planowanej pracy doktorskiej o Szekspirze.

§ 24 — SIEDEM ŹRÓDEŁ

To dziwne, jak mało wiedzieliśmy o naszych nauczycielach. Z wielkiego bogactwa ich wieloaspektowej osobowości ukazywał nam się — i to w postaci uproszczonej i zniekształconej — tylko jakiś jeden aspekt. Nie wiedzieliśmy nawet tego, że Krzyżanowski ma doktorat z filozofii, że drukuje w czasopismach polemiczne rozprawy na temat interpretacji Platona, a tym bardziej tego, że jest znakomitym znawcą literatury angielskiej, że potrafi wykrywać zniekształcenia w drukowanych tekstach Szekspira, że pisuje wiersze w

trzech językach, że jest miłośnikiem muzyki Szopena i gra jego utwory na fortepianie.

Nie wiedziałem, że zna język włoski, że drukuje recenzje z włoskich książek, że przyjaźni się z moim nauczycielem języka włoskiego, Verdianim, i że interesuje się filozofią włoskiego Odrodzenia. Jakże nęcące byłoby powiązanie moich studiów nad filozofią renesansową z jego pracami o renesansowej inwektywie na kobiety [33] i o filozoficznym poemacie Fracastora [34]. Niestety, nawet wtedy, kiedy pisałem o Fracastorze w *Filozofii włoskiego Odrodzenia* [35], nie wiedziałem, że przede mną zajmował się nim Krzyżanowski.

Jakże w tej sytuacji ustalić, co zawdzięczam Krzyżanowskiemu? Jeżeli związki moje z Krzyżanowskim ująć w siedem punktów, to wyraźnie dzielą się one na trzy grupy: pierwsze trzy punkty bezsporne, następne trzy raczej wątpliwe i ostatni, najbardziej doniosły, a zarazem najtrudniejszy do rozwikłania.

Najbardziej bezsporne jest, po pierwsze, rozbudzenie we mnie żywego zainteresowania literaturą starożytnego Rzymu. Rzecz jasna, że Krzyżanowski realizował program, którego sam nie układał. Ale w programie były rozmaite pozycje i niektóre z nich nie wzbudziły mojego zainteresowania. Jeżeli więc w moim życiu pojawiły się — w latach gimnazjalnych — takie teksty łacińskie, które mną głęboko wstrząsnęły, to przede wszystkim muszę być za to wdzięczny Krzyżanowskiemu, że umiejętnie potrafił zaaranżować moje spotkanie z Owidiuszem, Horacym i Cyceronem.

Po drugie, to Krzyżanowski sprawił, że łacina zaczęła mnie fascynować jako język nobilitujący wyrażane nim myśli, a więc szczególnie nadający się do wyrażania treści wyodrębnionych przez swoją doniosłość. Było to jednak wbrew jego intencjom, ponieważ on sam dążył do uczynienia łaciny żywym językiem współczesnym, nadającym się do wyrażania wszelkich treści, a więc również codziennych i banalnych.

Po trzecie, w latach szkolnych nie wiedziałem, że Krzyżanowski studiuje systematycznie angielską prasę pedagogiczną i sporządza — dla Drzewieskiego — wnikliwe przeglądy treści czasopism, drukowane w „Ogniwie" i „Gimnazjum". Ale już po kilku lekcjach

zorientowałem się, że jest znakomitym pedagogiem, który potrafi rozbudzać zainteresowanie swoim przedmiotem i skłaniać do podejmowania zadań wykraczających poza to, co obowiązkowe. Nie tylko w VI, VII i VIII klasie zależało mi na jego „alfach", ale jeszcze dziś — po czterdziestu latach — kiedy pracuję nad jakimś pasjonującym tematem, zauważam, że noszę Krzyżanowskiego w sobie i staram się czynić wszystko tak, aby zasłużyć na „trzy alfy". I w swojej praktyce nauczycielskiej staram się naśladować go, stawiając przed uczniami niezwykłe zadania i budząc w nich ambicje, aby starali się zadziwiać kolegów niezwykłymi osiągnięciami.

Niepokojącą mnie sprawą jest zbieżność pomiędzy trzema dziedzinami moich zainteresowań a dziedzinami działalności Krzyżanowskiego:

— Czy istnieje jakiś związek pomiędzy tym, że w 1937 r. rozpocząłem na Uniwersytecie Warszawskim studia filozoficzne, a tym, że Krzyżanowski uczył mnie w gimnazjum propedeutyki filozofii?

— Czy istnieje związek pomiędzy moim zainteresowaniem filozofią włoskiego Odrodzenia — tak wyraźnie dominującym nad innymi zainteresowaniami naukowo-badawczymi w latach 1953—1972 — a faktem, że Krzyżanowski w roku 1938 opublikował dwie prace z tej dziedziny?

— Czy istnieje związek pomiędzy moim „rozczytywaniem się" **w Szekspirze** i zamiarem pisania pracy doktorskiej o filozofii Szekspira a tym, że studia nad Szekspirem były główną dziedziną działalności Krzyżanowskiego i tą, w której miał najwyższe osiągnięcia w czterech ostatnich latach swojego życia (1947—1950)?

Najtrudniejszym i najbardziej niepokojącym jest problem „siódmego źródła". Czy pomiędzy wypracowaną przez Krzyżanowskiego „teorią modyfikacji" a moimi pracami o przekształceniach [36] w filozofii i muzyce z lat 1975—1976 zachodzi tylko przypadkowa zbieżność?

Krzyżanowski zmarł trzydzieści lat temu. Jakże mi go teraz brak! Jak chętnie spotkałbym się z nim dzisiaj, żeby jeszcze raz porównać Nietzschego z Plato-

nem i jeszcze raz rozważyć sprawę, czym powinna być dla nas łacina, a także i przede wszystkim przedyskutować sprawy związane z filozofią Szekspira i z teorią modyfikacji!

Możliwe są bowiem dwa złudzenia: jedno, na które wskazywał Adam Mickiewicz w wierszu *Do Joachima Lelewela:*

Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,
A ono jest wyssane w macierzystym chlebie,
Albo nim Nauczyciel poił ucho twoje,
Zawżdy część własnej duszy mieszając w napoje.

Równie możliwe jest złudzenie odwrotne, na które wskazywał Henryk Elzenberg (1887—1967): w prace naszego nauczyciela „wczytujemy swoje własne myśli i potem cały podziw, na jaki on rzeczywiście zasługuje za co innego, oddajemy mu za te myśli, któreśmy w niego **wczytali**" [37].

§ 25 — OBECNOŚĆ KRZYŻANOWSKIEGO „W ŚWIECIE CUDÓW"

Potrzeba przedłużenia obcowania z Nauczycielem poza jego śmierć sprawiła, że w roku 1954 przywołałem jego Cień na karty mojej książki wydanej pod tytułem *Podróż w świat średniowiecznych cudów*. Pozwolę sobie przytoczyć pierwszy akapit:

„Przedziwna czeka nas podróż. Udajemy się daleko w głąb zapomnianego świata średniowiecznych cudów i czarów, straszliwych zjaw i niesamowitych zdarzeń. Przewracając karty tej książki przyjrzymy się z bliska zadziwiającym historiom, wypisanym ze średniowiecznych żywotów i kronik, historiom, które zachwycały lub napawały bezgranicznym przerażeniem ludzi nie umiejących ich sobie wytłumaczyć" [38].

W książce tej nie wymieniłem Krzyżanowskiego po imieniu i nazwisku, ale niewątpliwie myślałem o nim, kiedy pisałem:

„Przepraszam — odezwał się jeden z uczestników naszej podróży, nazwiemy go Ł a c i n n i k i e m —

chciałbym powiedzieć, co mi w tej chwili przyszło na myśl.

— Domyślam się — przerwałem mu — jesteś znany z tego, że wszędzie dopatrujesz się wpływów literatury starożytnej. Cokolwiek przeczytasz, zaraz mówisz: „To nic nowego, o tym pisał już Owidiusz" [39].

W dalszym ciągu Łacinnik proponuje zakład:

„Wymieniajcie różne cuda średniowieczne, a ja podejmuję się na każdy cud średniowieczny odpowiedzieć przykładem starożytnego cudu pogańskiego. Jeżeli chcecie, możemy się nawet założyć.

Czytelnik I: Dobrze. O co zakład?

Łacinnik: Jeżeli przegram, ofiaruję każdemu z was egzemplarz *Przemian* Owidiusza.

Czytelnik II: A jeżeli wygrasz?

Łacinnik: A jeżeli wygram, to będziecie musieli *Przemiany* przeczytać — jak to się mówi — »od deski do deski«" [40].

Czytelnicy przyjmują zakład, który kończy się zwycięstwem Krzyżanowskiego w stosunku 22:0. Z zakładu tego wynika następujący wniosek:

„Czytelnik I: Wygrałeś zakład. Twoje odpowiedzi skłaniają nas do przypuszczenia, że średniowieczni pisarze nie zawsze zmyślali opowiadania o cudach, ale często przepisywali je z dzieł pisarzy, poetów i historyków pogańskich" [41].

Po odniesionym zwycięstwie Krzyżanowski nie „znika", ale bierze udział w dalszej podróży, pojawiając się jeszcze kilka razy w innych rozdziałach, żeby zacytować Owidiusza lub Lukiana [42].

Kiedy dziś odczytuję te fragmenty, zastanawia mnie ta „forma obecności" Krzyżanowskiego w mojej książce. Nie opisuję tam jego wyglądu, nie przytaczam jego wypowiedzi. „Łacinnik" wypowiada w tej książce moje własne myśli i cytuje teksty z moich lektur. To, co łączy tę postać z Krzyżanowskim, jest ukryte przed czytelnikami, którzy dopiero w tej chwili dowiadują się ode mnie, że kiedy pisałem tę książkę, to słowo „Łacinnik" wywoływało w mojej wyobraźni postać Krzyżanowskiego. Ale postać ta „wyłaniała się ze mnie", ponieważ już wtedy była „częścią mojej osobowości — p a r s m e i [43] — jak powiadał Owidiusz.

W najbliższych latach ta „część mojej osobowości" będzie, jak przewiduję, pełnić bardzo doniosłą funkcję. Wspomniałem już o tym, że od jakichś pięciu lat odczuwam bardzo silnie potrzebę zbudowania teorii przekształceń dzieł filozoficznych, muzycznych, malarskich i poetyckich. Pierwsze prace na ten temat publikowałem w „Studiach Filozoficznych" (1975—1976) bez myśli o Krzyżanowskim. Ale sytuacja uległa radykalnej zmianie, kiedy wiosną 1977 r. dowiedziałem się o istnieniu książki Krzyżanowskiego o szekspirowskich modyfikacjach i zabrałem się do jej studiowania. Od tego momentu Krzyżanowski stał się dla mnie personifikacją tego problemu. I jak kiedyś — w *Podróży w świat średniowiecznych cudów* (1954) — tak obecnie w pracy nad teorią przekształceń Krzyżanowski będzie mi towarzyszyć, aktywnie współuczestnicząc w wykonywaniu tego zadania. A ja będę nad tym zadaniem pracował w taki sposób, żeby „zasłużyć na trzy alfy".

Rozdział III

Kazimierz Czapiński
(18 XI 1882—1942)
albo o kulturze socjalistycznej

„Mamy przed sobą dwa odmienne światy. Dwa zupełnie odmienne i przeciwstawne systemy odczuwania, myślenia i stawiania celów.

Kultura socjalistyczna jest zbudowana na wolności; kultura faszystowska na totalizmie, na niszczeniu twórczości indywidualnej, na braniu całego życia duchowego pod jeden strychulec".

K. Czapiński: *Treść kultury proletariackiej* (1938)

§ 26 — POŻERACZ KSIĄŻEK

Spośród wszystkich moich nauczycieli jedynie Czapiński kojarzy mi się z masą książek. Nauczycieli gimnazjalnych „widzę" ze stosami naszych zeszytów. Nauczyciele uniwersyteccy przychodzili na wykłady bez książek. Imponowali olbrzymią wiedzą, ale czytali tyle książek, ile trzeba, ostrzegając przed niebezpieczeństwami wynikającymi z „czytania wszystkiego". Tatarkiewicz powiedział mi kiedyś, że lepiej być „Myślickim" niż „Czytalskim", a Kotarbiński napisał złośliwy wierszyk o młodym pracowniku naukowym, który zamiast rozwiązać postawiony przed nim problem, zajął się ustalaniem, „co kto inny myślał" na ten temat i sam „nic nie wymyślił, bo wszystko przeczytał". Nie można o nim powiedzieć, że „opanował literaturę", bo to właściwie ona go opanowała [1]. Wygłaszali takie poglądy, a później dziwili się, że studenci nie czytają książek. I tak w liście do rodziców opisywałem rozmo-

wę z Tatarkiewiczem z dnia 10 marca 1939 r. „Powiedział, że mi zazdrości tak szybkiego czytania i że to niezwykłe, że lubię czytać. Na ogół studentów — mówił — nie można zmusić, żeby czytali; o czytaniu książek filozoficznych z własnej potrzeby nie ma mowy".

Jedynym nauczycielem, który nie tylko zachęcał do tego, żeby dużo czytać, ale sam w życiu codziennym był personifikacją pasji czytania, wiecznego nienasycenia czytaniem, palącej ciekawości, wymagającej natychmiastowego zapoznania się ze wszystkim, co zostało wydrukowane, był Czapiński. Takim go „widzę": lewa ręka przyciska do boku tyle tomów, ile się tylko da utrzymać, w prawej ręce otwarta książka o kilka centymetrów od oka; obok teczka wypchana książkami, a prócz tego jeszcze kilka książek w kieszeniach [2]. Bardzo trafnie utrwaliła to karykatura sporządzona przez Edwarda Głowackiego [3].

Nigdy nikomu nie udało go się przyłapać na tym, żeby czegoś nie wiedział, ani opowiedzieć o książce, której nie czytał. Był prawdziwym „pożeraczem książek", a temu potężnemu apetytowi czytelniczemu odpowiadała w sposób symboliczny jego potężna tusza. Z tą jego tuszą wiąże się w moich wspomnieniach następujące zdarzenie. Wybieraliśmy się kiedyś na wycieczkę wysokogórską. Było nas — razem z Czapińskim — dwanaście osób. Czapiński zadecydował, że z Zakopanego do Kuźnic pojedziemy dorożką, a dalej pójdziemy pieszo. Trudność polegała na tym, że nie było dorożek i dopiero po kilkunastu minutach czekania nadjechał jakiś góral. Wyjaśniliśmy, dokąd chcemy jechać, góral popatrzył na nas i oświadczył, że do przewiezienia całej grupy potrzebne będą cztery kursy. Pierwszym kursem pojedzie pięć osób: dwie przodem, dwie tyłem i jedna na koźle. Drugim kursem pojedzie sześć osób: tę szóstą, najcieńszą, jakoś się upcha.

— A pana — zwrócił się do Czapińskiego — trzeba będzie wziąć na dwa razy, żeby mi się koń nie przemęczył.

*

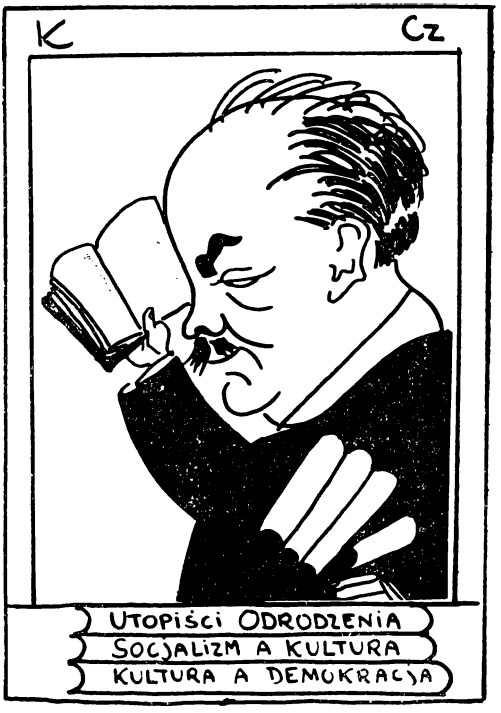
Kazimierz Czapiński urodził się dnia 18 listopada 1882 r. w Mińsku, będącym obecnie stolicą radzieckiej

Białorusi. Wcześnie związany z ruchem robotniczym, był kilkakrotnie więziony, między innymi w 1902 r. podczas studiów uniwersyteckich w Petersburgu. W latach 1919—1935 był posłem na Sejm, w latach 1920—1939 członkiem Rady Naczelnej i Centralnego Komitetu Wykonawczego Polskiej Partii Socjalistycznej. Był jednym z głównych teoretyków partii. Jego dorobek publicystyczny liczy wiele tysięcy pozycji drukowanych przeważnie w „Robotniku", krakowskim „Naprzodzie" i innych czasopismach pepeesowskich. Wygłaszał także wiele przemówień, odczytów i prowadził systematycznie liczne kursy partyjne. Był wielkim miłośnikiem Tatr i organizatorem turystyki robotniczej. Po napaści Niemiec na Polskę został aresztowany 6 stycznia 1941 r., zmarł w hitlerowskim obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu (w marcu 1942 r.) [4].

Pierwsze nasze spotkanie miało miejsce dnia 4 października 1935 r. w kawiarni „Ziemiańskiej" (byłem tam wtedy pierwszy i jedyny raz w całym życiu). Na spotkanie z Czapińskim poszliśmy we trójkę: Oleńka Zarembianka, Bożydar Saloni i ja. Miałem wówczas 16 lat, Czapiński — 53 lata. Zostało ustalone, że „studium nauk społecznych" odbywać się będzie w każdą środę od godz. 18 do 22 w podziemiach teatru „Ateneum". Najpierw będzie zawsze dwugodzinny wykład Czapińskiego, a potem dwugodzinne seminarium z naszymi referatami i dyskusją.

Program studium obejmował następujące przedmioty: historia socjalizmu i walk klasowych; marksizm; historia filozofii materialistycznej; historia ruchu robotniczego w Polsce; programy stronnictw politycznych w Polsce i na świecie; problemy polityki zagranicznej; problemy polityki kulturalnej. W liście do rodziców napisałem, że przedstawiony przez Czapińskiego „projekt pracy bardzo mi się podoba [...] już nam dał do opracowania tematy, abyśmy wciągnęli resztę. Ja opracuję Tomasza Morusa. Muszę przeczytać *Utopię*". W miesiąc później, w liście z dnia 7 listopada 1935 r., pisałem, że „w środę zaczęło się studium. Było 25 osób w wieku od 16 do 24 lat", a z pierwszego wykładu Czapińskiego najbardziej mnie zafascynowała „postać księdza M e s l i e r a, ateisty i anarchisty, ra-

dykalizmem o całe niebo przewyższającego współczesnego mu Voltaire'a". W liście z 2 grudnia 1935 r. pisałem, że „miałem już referat o *Utopii*, bardzo się po-



Kazimierz Czapiński

dobał — w nagrodę Czapiński chce mnie obdarzyć najtrudniejszym referatem *Życie i dzieła Karola Marksa*. Były już cztery wykłady. W dwóch pierwszych cały socjalizm utopijny, na trzecim Engels, na czwartym Marks. Tę syntezę każdy już będzie mógł rozwijać, pogłębiać i przekształcać, co bez kośćca w postaci studium społecznego byłoby dość trudne". Dodawałem, że Czapiński mówił o mnie słuchaczom, że jestem synem działacza pepeesowskiego, który wygłasza znakomite odczyty dla robotników i w związku z tym Czapiński nazywa mnie „Nowickim juniorem".

Począwszy od listopada 1935 r. do marca 1939 r. —

a więc przez cztery lata — uczęszczałem pilnie na to studium.

Na to systematyczne uczęszczanie „na Czapińskiego" przez tak długi okres czasu złożyło się pięć następujących przyczyn:

1 — Czapiński był człowiekiem olbrzymiej wiedzy, mówił interesująco i każdy jego wykład trzymał słuchaczy w napięciu, dostarczając rzetelnych informacji, czerpanych prosto z rozłożonych przed nimi źródeł; wiadomości były podawane w sposób przejrzysty, uporządkowany i krytycznie oceniany,

2 — Program studium stanowił przez pierwsze dwa lata istotne uzupełnienie wiedzy otrzymywanej w gimnazjum, a przez następne dwa lata — wiedzy zdobywanej na uniwersytecie; była to wiedza praktycznie przydatna do życia w społeczeństwie, do aktywnego udziału w życiu politycznym,

3 — Spośród poglądów głoszonych przez moich nauczycieli poglądy Czapińskiego (humanizm socjalistyczny, materializm dialektyczny i wojujący ateizm) były mi zawsze najbliższe,

4 — Od pierwszego wykładu, przez cały czas, Czapiński funkcjonował we mnie jako wzór osobowy; istniejące u mnie zamiłowanie do czytania książek oceniłem, pod jego wpływem, jako wartość, którą trzeba świadomie rozwijać, dążąc do tego, żeby przeczytać jak najwięcej (a więc, jak wynikało z moich obliczeń, przeszło dwa miliony stron w ciągu całego życia), górując nad otoczeniem rozmiarami własnych lektur; naśladowałem też przez czterdzieści lat jego sposób wykładania: rozkładałem przed sobą kilkanaście książek, pokazując, skąd czerpałem informacje przekazywane słuchaczom w czasie wykładu,

5 — Sprawą najważniejszą było jednak to, że Czapiński stawiał przede mną interesujące i coraz trudniejsze zadania; podsuwał tematy i wyolbrzymiał trudności, odgadując, że najbardziej niezawodnym sposobem nakłonienia mnie do podjęcia się określonego zadania jest powiedzenie: „to bardzo trudne zadanie, z tym nikt z naszego studium nie da sobie rady". Trudności te były zawsze trojakiego rodzaju: po pierwsze,

setki stron do przeczytania, po drugie, konieczność sięgania do prac w językach obcych (pisanych po niemiecku, po francusku, po rosyjsku czy po łacinie), po trzecie, trudna problematyka (ontologiczna, teoriopoznawcza, ekonomiczna, socjologiczna), którą trzeba było nie tylko zrozumieć, ale również wyłożyć w sposób zrozumiały dla pozostałych słuchaczy.

§ 27 — OD LUKRECJUSZA I RENESANSOWYCH SOCJALISTÓW UTOPIJNYCH DO FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

Dzięki listom do rodziców z lat 1935—1939 mogę dość dokładnie odtworzyć zadania, stawiane przede mną kolejno przez Czapińskiego. Dzieje każdego z tych zadań można podzielić na cztery zasadnicze etapy:

Etap pierwszy — wykład Czapińskiego, w którym starał się rozbudzić moje zainteresowanie danym tematem wytwarzając we mnie nieodpartą potrzebę podjęcia się tego zadania; robił to tak znakomicie, że od czterdziestu lat staram się go w tym naśladować, uważając, że to właśnie jest najważniejszym zadaniem każdego wykładu: rozbudzić choćby u jednego słuchacza potężne pragnienie własnej pracy nad problemem, który go zafascynował.

Etap drugi — zbieranie materiałów, czytanie, notowanie i pisanie referatu.

Etap trzeci — odczytanie lub wygłoszenie referatu i obrona jego tez w dyskusji.

Etap czwarty — wykonane zadanie stawało się moją „własnością umysłową", cząstką mojej „masy apercepcyjnej", aktywnym składnikiem mojej dalszej pracy myślowej.

Pierwszym zadaniem, które postawił przede mną Czapiński, było zreferowanie *Utopii* Morusa [5]. W referacie zająłem się rozwinięciem dwóch następujących myśli:

1 — W epoce Renesansu, która była największym ze wszystkich dotychczasowych światopoglądowych przewrotów, pojawił się pogląd, że ludzie nie muszą godzić się na ten ustrój społeczny, w którym wypadło

im żyć, ale mogą i powini dążyć do zmiany rzeczywistości społecznej. W związku z tym pojawiło się wiele renesansowych utopii społecznych, a raczej „eutopii" — bo słowo „utopia" oznacza „kraj, którego nie ma", natomiast słowo „eutopia" oznacza „społeczeństwo doskonałe".

2 — W „eutopii" Morusa sprawą najważniejszą był humanistyczny cel przemian społecznych. Chodziło o zbudowanie takiego ustroju społecznego, w którym społeczna własność środków produkcji i wydatne skrócenie czasu obowiązkowej pracy umożliwią każdemu człowiekowi wszechstronny rozwój osobowości i pełne uczestnictwo w kulturze.

Równocześnie ze mną drugi referat o renesansowej utopii społecznej, a mianowicie o *Mieście Słońca* Campanelli, pisała Illa Genachow. Był to temat, który i mnie bardzo żywo interesował, a Morus i Campanella spletli mi się na wiele lat w jedną całość.

Ten pierwszy referat napisany w listopadzie 1935 r. z inspiracji Czapińskiego miał niezwykle doniosły wpływ na całe moje późniejsze życie. W latach czterdziestych nosiłem się przez kilka lat z zamiarem napisania książki o „eutopiach". Nie miała to być historia myśli utopijnej, ale aprioryczna klasyfikacja wszelkich możliwych (a ściślej: dających się pomyśleć) ustrojów społecznych. Ślady tej pracy zachowały się m.in. w moich listach do Tatarkiewicza. Później, od roku 1952 do dziś, utopie renesansowe znajdowały się stale w samym centrum mojej pracy naukowej i dydaktycznej. Nie było ani jednego roku, w którym na wykładach uniwersyteckich nie omawiałbym utopii renesansowych, a w książkach i artykułach poszerzyłem krąg utopii renesansowych o utopie Kopernika, Klonowica, Bruna i Vaniniego [6]. Faktem niewątpliwym pozostaje to, że moja praca nad renesansem — konstytuująca moją sylwetkę jako historyka filozofii — rozpoczęła się w październiku 1935 r. od zadania, które postawił przede mną Czapiński, autor kilku szkiców o renesansowych utopistach [7].

Kolejny referat pt. *Życie i dzieła Karola Marksa* — opracowywany od 1 grudnia 1935 r. do 26 stycznia 1936 r. — liczył 40 stron. Ta pierwsza w życiu samo-

dzielna praca nad życiorysem i tekstami Marksa stała się na całe życie podstawą mojego rozumienia marksizmu. W pracy tej rozwinąłem trzy następujące myśli:

1 — Rewolucyjnemu ruchowi robotniczemu potrzebna jest filozofia jako oręż w walce klasowej; filozofii — dla jej urzeczywistnienia się — potrzebny jest rewolucyjny ruch robotniczy,

2 — Zadaniem filozofii jest nie tylko wyjaśnianie świata, ale także i przede wszystkim przekształcanie rzeczywistości społecznej,

3 — Historia wszystkich dotychczasowych społeczeństw była historią walk klasowych. Chodzi zaś o to, żeby zbudować społeczeństwo bezklasowe, w którym każdy człowiek będzie pełnoprawnym podmiotem kultury.

Jak widać, było to nie tylko określone rozumienie marksizmu, ale również określone rozumienie filozofii. Rozumienie to krzepło i umacniało się we mnie przez kilkanaście miesięcy i to w szczególnie ważnym okresie, bo bezpośrednio poprzedzającym studiowanie filozofii na uniwersytecie.

Referat mój został pozytywnie oceniony przez Czapińskiego i wygłaszałem go na zebraniach kół samokształceniowych.

Trzecim zadaniem było opracowanie referatu o filozofii Nietzschego. Wspomniałem na studium, że znam wiele dzieł tego filozofa, a Czapiński dał mi dodatkowo do przeczytania radziecką pracę Biernadiniera, dowodzącą, że filozofia Nietzschego jest źródłem niemieckiego faszyzmu. Zadanie to otrzymałem w połowie lutego 1936 r., a referat wygłosiłem 25 kwietnia 1936 r., zdobywając na studium zaszczytną opinię „specjalisty od Nietzschego". W referacie tym rozwijałem następujące myśli:

1 — Nietzsche jest największym z filozofów; jest teoretykiem rewolucyjnego indywidualizmu, anarchizmu i ateizmu; od Schopenhauera przejął „irracjonalizm", czyli myśl o służebnej roli rozumu wobec dążeń, uczuć i pragnień,

2 — Powoływanie się hitlerowców na Nietzschego jest bezpodstawne; indywidualizm i anarchizm Nietzschego są przeciwieństwem hitlerowskiego totalizmu

i kultu państwa; faszyzm dąży do „glajchszaltacji" ludzi, do wytępienia różnic indywidualnych i wolnej myśli,

3 — Filozofia Nietzschego może być jednym z filozoficznych fundamentów socjalizmu, który — jak to za Kautskim przypomniał Romuald Minkiewicz — jest „kolektywizmem w produkcji materialnej i anarchizmem w produkcji duchowej" [8],

4 — Irracjonalizm Nietzschego (we wspomnianym wyżej znaczeniu tego słowa) nie jest sprzeczny z marksizmem, ponieważ według materializmu historycznego myślenie ludzkie nie ma charakteru autonomicznie racjonalnego, ale jest uwarunkowane klasowo. Myśl Nietzschego o służebnej roli rozumu wobec pragnień jest wariantem marksistowskiej tezy o tym, że „nie świadomość określa byt, ale byt określa świadomość".

5 — Wypracowane przez Nietzschego pojęcie „nadczłowieka" nie ma nic wspólnego z brutalną, barbarzyńską „płową bestią", ale oznacza istotę subtelną, delikatną, wrażliwą, wykształconą, oddaną bez reszty filozofii, poezji, muzyce.

Czapiński nie akceptował moich tez. Pozytywnie oceniał moją znajomość tekstów Nietzschego i pasję, z jaką wygłaszałem referat, ale miał zastrzeżenia wobec mojej interpretacji nietzscheanizmu, a jeszcze bardziej wobec anarchistycznych, indywidualistycznych i irracjonalistycznych tendencji, które ujawniły się w mojej postawie. Prawdopodobnie w tej dyskusji wspomniał o Stirnerze, Bakuninie, Kropotkinie i Godwinie, ponieważ wkrótce potem zabrałem się do studiów nad ich tekstami. Referat o Nietzschem wygłosiłem również w szkole, po niemiecku, na lekcji niemieckiego. W liście do rodziców z dnia 16 marca 1936 r. wspomniałem o tym, że nauczycielka niemieckiego przyznała mi rację, mówiąc, że również jej zdaniem „tylko socjalizm, a nie hitlerowski faszyzm, może zrealizować nietzscheańską tęsknotę za nadczłowieczeństwem".

Czwarte zadanie otrzymałem od Czapińskiego 21 października 1936 r. Miałem opracować referat o poemacie Lukrecjusza. Do zadania tego również przystąpiłem z wielkim zapałem, sięgając do łacińskiego ory-

ginału (i pomagając sobie przekładem francuskim). W referacie tym angażowałem się intelektualnie i emocjonalnie po stronie materializmu i wojującego ateizmu Lukrecjusza przeciwko chrześcijaństwu i po stronie hedonizmu przeciwko stoickiej etyce rezygnacji. Nie mogłem się tylko pogodzić z fragmentem „Suave mari magno...", w którym Lukrecjusz stawia bierne przyglądanie się z brzegu trudom żeglarza na morzu ponad aktywne uczestnictwo w trudach życia. Od tego czasu Lukrecjusz na stałe „we mnie" zamieszkał. Już wtedy doszedłem do przekonania, że nie Demokryt i nie Epikur, ale Lukrecjusz jest najwybitniejszym przedstawicielem starożytnego materializmu i co najmniej pięć razy — w różnych okresach życia — przeczytałem sobie jego poemat (w dwóch polskich przekładach i w oryginale łacińskim) „od deski do deski". Lukrecjusz był wyraźnie obecny w moich pracach o Koperniku, o Grzegorzu z Sanoka, o Brunie i w *Portretach filozofów*. Jego poemat należy do tego niewielkiego zestawu książek, do których najchętniej wracam.

Piąte zadanie powierzył mi Czapiński w lutym 1937 r. Miałem napisać referat o Helwecjuszu. Przeczytałem po francusku dwa główne dzieła Helwecjusza, rosyjski przekład jego poematu pt. *Szczęście* i wypożyczoną mi przez Czapińskiego książkę Sévéraka o Helwecjuszu. O wygłoszeniu referatu pisałem do rodziców w liście z 25 lutego 1937 r. W referacie tym zrobiłem Helwecjusza romantykiem gloryfikującym silne namiętności i użyłem wyrażenia „my, kosmopolici". Czapińskiemu nie podobał się mój referat. Powiedział, że „wszystko wciągam w orbitę nietzscheańską" i długo wyjaśniał różnicę pomiędzy burżuazyjnym kosmopolityzmem a proletariackim internacjonalizmem.

Wymienione pięć referatów stanowiło istotne uzupełnienie wiedzy zdobywanej w gimnazjum. Nauczyłem się samodzielnej pracy nad tekstami filozoficznymi. Każde z powierzonych mi zadań wykonałem w zaplanowanym terminie, doprowadzając je do końca. W każdym referacie stawiałem kilka tez i próbowałem ich bronić. Studium Czapińskiego było dla mnie doskonałym przygotowaniem do studiów uniwersyteckich,

a nawet więcej. Zapisując się w 1937 r. na Uniwersytet Warszawski, wstępowałem faktycznie na trzeci rok filozofii, ponieważ studium Czapińskiego pod żadnym względem nie ustępowało prowadzonym na Uniwersytecie seminariom, a pod niektórymi względami wyraźnie nad nimi górowało.

Jako student filozofii chodziłem w dalszym ciągu na studium Czapińskiego. Nie miało ono dla mnie już tak wielkiego znaczenia jak w dwóch poprzednich latach, kiedy byłem uczniem gimnazjum. W latach 1935—1937 Czapiński był moim jedynym nauczycielem filozofii, częściowo uzupełnianym przez Krzyżanowskiego, który prowadził w gimnazjum zajęcia z propedeutyki filozofii (i u którego pisałem referaty o Kancie i o Spencerze). W latach 1937—1939 miałem prócz Czapińskiego wielu innych nauczycieli filozofii: Tatarkiewicza, Kotarbińskiego, Witwickiego, Kieszkowskiego. Mimo to w dalszym ciągu przyjmowałem od niego zadania i wygłaszałem filozoficzne referaty na jego studium.

Szóste zadanie było o wiele trudniejsze od wszystkich poprzednich. W listopadzie 1937 r. Czapiński powierzył mi do zreferowania książkę nadzwyczaj ciekawą, ale i bardzo trudną, *Tieorija otrażenija* (*Teoria odbicia*), którą napisał wybitny filozof bułgarski Todor Pawłow i wydał w Moskwie w 1936 r., ukrywając się pod pseudonimem P. Dosiew. Książkę tę przeczytałem jednym tchem, akceptując jej treść i przyswajając sobie — na całe życie — zasady leninowskiej teorii poznania, którą w dwanaście lat później poznałem bezpośrednio z dzieła Lenina *Materializm a empiriokrytycyzm*. Czapiński ocenił referat pozytywnie.

W grudniu 1937 r. na zebraniu Związku Niezależnej Młodzieży Socjalistycznej (w Warszawie przy ul. Marszałkowskiej 100, w tym miejscu, gdzie obecnie znajduje się Rotunda) referowałem *Przeciwieństwa klasowe we Francji 1789 r.* Wyznaczono mi rolę koreferenta. Przede mną referent bardzo dobrze streścił książkę Kautskiego i wszystkim wydawało się, że jako koreferent nie będę miał nic do powiedzenia. Zabrałem jednak głos i wykorzystałem swój czas na wysunięcie zagadnień do dyskusji. Dwa lata uczęszczania na studium Czapińskiego zaczęły owocować. Wysunąłem ty-

le interesujących zagadnień do dyskusji, że zaczęto mnie tam „zauważać". Ten „koreferat" był tam moim dużym, ale i jedynym, sukcesem.

Wkrótce potem wystawiłem Czapińskiego na ciężką próbę. W lutym 1938 r. postawił on przede mną siódme zadanie. Miałem zreferować kilka książek Hendrika De Mana (1885—1953), prawicowego socjalisty belgijskiego, który był wówczas jednym z najbardziej „modnych" autorów. Referatowi mojemu nadałem tytuł *Krytyka demanizmu* i wyeksponowałem trzy sprawy:

1 — Najpierw pochwaliłem go za wkroczenie na nowy, nie badany przed nim, obszar psychologii socjalizmu (De Man był autorem opublikowanej w 1926 r. książki *Zur Psychologie des Sozialismus*),

2 — Następnie poddałem ostrej, lewackiej krytyce jego „plan pracy" (książka *Le plan du travail*, 1934), ośmieszając jego program polegający na tym, że pozostawia się prywatną, kapitalistyczną własność środków produkcji, starając się jedynie o to, aby kapitał nie wyzyskiwał robotników. Dzięki kursom Czapińskiego orientowałem się trochę w problematyce ekonomicznej i wiedziałem, że kapitał to nie są pieniądze, maszyny i towary, ale „stosunki między ludźmi", polegające na przywłaszczaniu sobie nadwartości przez kapitalistów; z tego punktu widzenia pojęcie „kapitału niewyzyskującego" było wewnętrznie sprzeczne. W całym planie ekonomicznym De Mana — ministra pracy, a później ministra finansów (1936—1940) i przewodniczącego Belgijskiej Partii Socjalistycznej (od 1939 r.), widziałem ignorancję lub chęć oszukania robotników.

3 — Jednakże, stosując zasadę krytyki dialektycznej, próbowałem „wyłuskać" z De Mana to, co cenne i ze „skorupy" jego poglądów politycznych wydobyłem, zaakceptowałem i rozwinąłem jego koncepcje filozoficzne, czyli wywodzący się u niego od Bergsona i Freuda irracjonalizm, dając w moim referacie skrajnie woluntarystyczną i emocjonalistyczną interpretację materializmu historycznego — podobnie jak dwa lata wcześniej w referacie o Nietzschem. Koncepcji tej trzymałem się kilka lat, chętnie posługując się w toczonych dyskusjach argumentami zaczerpniętymi z De

Mana. (Dopiero kiedy dowiedziałem się o jego kolaboracji z okupantami hitlerowskimi, za którą po wojnie został skazany na 30 lat więzienia, wyrzuciłem go całkowicie z mojego „składu myślowej broni").

Skoro już jestem przy De Manie, przypomnę, że w liście do rodziców z 5 grudnia 1938 r. pisałem o mojej pierwszej rozmowie z Janem Mosdorfem (1904—1943), którego wówczas poznałem na konwersatorium filozoficznym w mieszkaniu Tatarkiewicza. Ja byłem studentem II roku filozofii, a Mosdorf doktorem filozofii i najwybitniejszym teoretykiem polskiego faszyzmu. Ludwik Kasiński, który nas sobie przedstawiał, powiedział: „To pan doktor Mosdorf, teoretyczny przywódca ONR, a to pan Nowicki, wiceprezes Koła Filozoficznego, socjalista". Na konwersatorium wywiązała się między nami ostra dyskusja na temat zależności szczęścia jednostki od ustroju społeczno-politycznego (temat był podany przez Tatarkiewicza, który wówczas pisał książkę *O szczęściu*). Mosdorf bronił totalizmu, ja broniłem socjalizmu i demokracji. Po konwersatorium Mosdorf odprowadził mnie do tramwaju i „po drodze wyznał mi, że jest pod silnym wpływem De Mana". Słowa te w poważnym stopniu przyczyniły się do mojego „otrząśnięcia się" z demanizmu. Jeżeli książki socjalisty De Mana mogły być inspiracją poglądów teoretyka ONR, to moja krytyka demanizmu nie tylko była słuszna, ale za mało radykalna. Kilka spotkań i rozmów z Mosdorfem postawiło mnie wobec trudnego problemu psychologicznego, z którym nie potrafiłem dać sobie rady: jak to się dzieje — myślałem — że faszyzm, który znam z „praktyki" bojówek oenerowskich, jest prymitywny, brutalny, ohydny, nieludzki, wrogi kulturze, a teoretyk tego ruchu jest człowiekiem wykształconym, posiadającym kulturę filozoficzną, rozmiłowanym w paradoksach. Rozwiązanie tej trudności przyszło później, kiedy dowiedziałem się, że w czasie okupacji Mosdorf został aresztowany przez Niemców, a kiedy jako więzień hitlerowskiego obozu koncentracyjnego lepiej poznał faszyzm, zerwał — według relacji współwięźniów — ze swymi faszystowskimi poglądami. Sądzę, że w jego przypadku mamy do czynienia z jaskrawym brakiem poczucia odpowiedzialności inteligenta za

wygłaszane poglądy. Pociąg do paradoksów, ekstremizmu i błyskotliwych sformułowań bywa tak silny, że z pola uwagi znika całkowicie myśl o społecznych konsekwencjach wygłaszanych i drukowanych słów.

Wróćmy jednak do mojego referatu o De Manie. Byłem z niego bardzo dumny. Spodziewałem się, że wszystkich olśnię, a spotkałem się z ostrą krytyką, która o mało nie doprowadziła do mojego zerwania z Czapińskim.

Powtórzyła się niemal dokładnie sytuacja sprzed roku, kiedy w lutym 1937 r. wygłaszałem podobny referat na propedeutyce filozofii. Jego treść została wiernie oddana w tytule: *Fantazja jako zasada postępowania, wychowania i ogólnoludzkiego rozwoju.* Włożyłem w ten referat całą swoją ówczesną duszę. „Nietzsche, Helwecjusz, Kant, Hafiz, Peiper, Boileau, Schuré przesuwali się jak na barwnym ekranie". W gwałtownej dyskusji, która wywiązała się po tym referacie, Krzyżanowski zapytał, „czy Nowicki naprawdę wierzy we wszystko, co napisał, czy też referat ten, tak krańcowy, został napisany *pour effarer les bourgeois*" (dla wystraszenia burżujów)? Odpowiedziałem wówczas tak niegrzecznie, że Krzyżanowski przerwał lekcję.

W kilka dni później — jak pisałem w liście z 12 lutego 1937 r. — Krzyżanowski „oświadczył, że na poprzedniej lekcji czuł się niedysponowany i dlatego może coś w dyskusji poplątał". A przecież to była moja wina i jeszcze dziś — po czterdziestu kilku latach czuję wyrzuty sumienia i żal, że obraziłem ukochanego nauczyciela. Kto wie, czy pamięć o tym wydarzeniu nie uchroniła mnie przed wypowiedzeniem słów, które by obraziły Czapińskiego. Zresztą Czapiński zachował się bardzo taktownie. Jego krytyka była merytorycznie bardzo ostra, ale została podana w takiej formie, żeby mnie nie urazić.

Dziś sądzę, że nie miałem wówczas racji. Gdyby dziś któryś z moich uczniów wygłaszał podobne poglądy, z pewnością wyprowadziłby mnie z równowagi i — jako nauczyciel — nie potrafiłbym zachować się równie taktownie i wielkodusznie jak Krzyżanowski czy Czapiński. Ale dotykamy tu problemu znacznie trudniejszego — problemu i s t o t y f i l o z o f i c z n e g o

myślenia. To jasne, że w ostatecznej instancji chodzi o to, żeby wypowiadać twierdzenia prawdziwe i gruntownie uzasadnione. Ale do takich twierdzeń prowadzi długa droga i specyfiką myślenia filozoficznego jest próbowanie, podchodzenie do tego samego problemu z różnych stron, przeprowadzanie eksperymentów myślowych. Czasem trzeba nawet przyjąć na próbę jakieś założenie fałszywe jako drogowskaz i kroczyć wskazywaną przezeń drogą, żeby przekonać się, czy rzeczywiście prowadzi ona na manowce, i przyjrzeć się wszystkim konsekwencjom, jakie z tego założenia wynikają. Przykładem może być system subiektywnego idealizmu Berkeleya — z pewnością fałszywy, a przecież bardzo pożyteczny jako dobrze przeprowadzony eksperyment myślowy. I kto wie, czy dla dobrego przeprowadzenia takiego eksperymentu nie trzeba, na pewien czas, „uwierzyć" w to fałszywe założenie, przejąć się nim głęboko i nawet „utożsamić się" z nim. Sądzę, że właśnie coś takiego powinienem wówczas usłyszeć z ust Krzyżanowskiego i Czapińskiego. Prócz tego ówczesne moje referaty były także jeszcze eksperymentem drugiego rodzaju: próbą łączenia rozważań filozoficznych z elementami formy poetyckiej. Zwracałem uwagę nie tylko na treść, ale również na walory dźwiękowe i rytm fraz, próbowałem zestawiać ze sobą słowa, dźwięki, obrazy, ciesząc się, że powstaje coś nieoczekiwanego.

Po referacie o De Manie w dalszym ciągu chodziłem na studium i w listopadzie otrzymałem ósme zadanie — przygotowanie referatu o poglądach Jaurésa. Główna myśl referatu była rozwinięciem myśli z referatu o De Manie. Dowodziłem więc, po „socjalizmie naukowym" Marksa i Engelsa pojawił się socjalizm irracjonalistyczny, woluntarystyczny, moralny; że teorie intelektualne są nadbudową postawy emocjonalnej; że u Jaurésa mamy do czynienia nie z „systemem socjalistycznym", ale z „postawą socjalistyczną". Zakończyłem twierdzeniem, że „socjalizm jest urzeczywistnieniem haseł renesansowego humanizmu i Rewolucji Francuskiej; że szczęście i wszechstronny rozwój jednostki jest jedyną miarą postępu; że socjalizm nie ma nic wspólnego z dogmatami i kanonami, bo — zgodnie

z Jaurésem — należy szanować swobodę ewolucji i bogactwo życia!" W liście do rodziców z 25 listopada 1939 r. pisałem, że referat mój podobał się: „po raz pierwszy nie skarżono się na niezrozumiałość", a „Czapiński przyznał słuszność moim tezom, a zwłaszcza tezie o emocjonalnej genezie przekonań". Wiedziałem już, że teza ta wywodzi się z filozofii Schopenhauera i byłem po gruntownej lekturze obu tomów jego głównego dzieła.

Dziewiąte zadanie, otrzymane od Czapińskiego w styczniu 1939 r., polegało na zreferowaniu kilku książek J. Maritaina. Dzięki temu zadaniu zapoznałem się bliżej ze współczesną filozofią katolicką. Czapiński chciał, żebym zreferował *Humanisme intégral* (1936), ale ja — pragnąc ująć Maritaina w rozwoju — zapoznałem się z wszystkimi dziełami, które były w bibliotece. W szczególności po przeczytaniu książki *Antimoderne* (1922) filozofia Maritaina wydała mi się wyjątkowo antypatyczna. Referat mój był nie tylko ostrą krytyką maritainizmu, ale także szerzej krytyką filozofii katolickiej i w ogóle całej religii chrześcijańskiej. W liście z 4 lutego 1939 r. pisałem do rodziców, że miałem referat o Maritainie, czyli o „zasadniczym antagonizmie pomiędzy socjalizmem a religią" i że Czapiński mnie pochwalił, widząc w tym referacie powrót do racjonalizmu. Miał jednak zastrzeżenia. Mimo że nazywano go złośliwie „osobistym wrogiem Pana Boga", wtedy i zawsze dowodził, iż od propagandy ateistycznej znacznie większe znaczenie ma budowanie jedności politycznej wierzących i niewierzących w walce przeciwko faszyzmowi, w obronie pokoju i demokracji. Byłem wówczas innego zdania, sądząc, że ważniejsza jest propaganda ateizmu. Próbowałem więc opublikować moją pracę o Maritainie w prasie socjalistycznej, ale uznano, że jest politycznie błędna. O tym, że istotnie nie miałem racji, przekonałem się później.

Było i dziesiąte zadanie, otrzymane w 1939 r. Kiedy powiedziałem, że przez rok chodziłem na seminarium Tatarkiewicza poświęcone analizie *Krytyki czystego rozumu*, Czapiński zaproponował mi zajęcie się socjalizmem neokantystów i dał mi egzemplarz książki

Karla Vorländera pt. *Kant und Marx*. Podobała mi się do tego stopnia, że przełożyłem ją w całości na polski. Ale referatu o neokantystach nie napisałem, ponieważ wybuchła wojna, uniemożliwiając kontynuowanie studium. Moje kontakty z Czapińskim zostały brutalnie przerwane. Straciłem mądrego nauczyciela i wychowawcę, który potrafił prawidłowo kierować moim rozwojem naukowym i politycznym.

Podobnie jak w latach gimnazjalnych uczęszczanie na studium Czapińskiego uzupełniało moją wiedzę zdobywaną w szkole, tak w latach studenckich studium to stanowiło istotne uzupełnienie wiedzy zdobywanej na uniwersytecie. Żaden z moich profesorów uniwersyteckich nie był marksistą. Wykłady i seminaria Czapińskiego były więc pożądaną przeciwwagą dla treści i metod filozofii uniwersyteckiej.

§ 28 — CZAPIŃSKI I TATRY

Poza systematycznym uczęszczaniem na prowadzone przez niego studium spotykałem się czasem z Czapińskim również poza „Ateneum". Były to cztery różne miejsca spotkań. Przede wszystkim chodziłem czasem na jego odczyty. Przypuszczam, że po raz pierwszy słuchałem jego odczytu „w sobotę wieczorem" na początku kwietnia 1935 r. Czapiński przyszedł na zebranie „Spartakusa". Było nas około 40 uczniów i uczennic z warszawskich szkół średnich. Czapiński mówił „o kulturze proletariackiej. Odczyt bardzo mi się podobał". W temacie tego pierwszego spotkania z Czapińskim było coś symbolicznego. Moja obecna praca naukowa w dziedzinie filozofii kultury wywodzi się niewątpliwie z ówczesnych kontaktów z Czapińskim.

Drugim miejscem spotkań były kawiarnie. O spotkaniu w „Ziemiańskiej" (4 października 1935 r.) już pisałem. Prócz tego były jeszcze dwa spotkania w „Marlenie". Oba trwały bardzo długo. Na pierwszym z nich, 4 października 1937 r. „Czapiński długo mówił o Bierdiajewie, o syntezie humanizmu i personalizmu z socjalizmem, a także o De Manie. Później o Dostojewskim". Omawialiśmy projekt rocznego programu

studium. Na drugim, 17 listopada 1937 r. „Czapiński mówił o Sorelu, o Schopenhauerze i o filozofii polskiej. Wyszliśmy z kawiarni po północy". Było to bardzo interesujące, ale w liście do rodziców dodałem, że „nie mam zamiaru więcej chodzić", bo po zarwanej nocy „mam podkrążone oczy", a zależy mi na tym, żeby rano mieć świeży umysł na uniwersyteckich wykładach. W związku z tym w ciągu całego życia byłem tylko kilkanaście razy w różnych kawiarniach.

Spotykałem się z Czapińskim także w mieszkaniu Zarembów. Jedno z takich spotkań miało miejsce z okazji rozdania świadectw dojrzałości. Wykonane zostało wówczas pamiątkowe zdjęcie, na którym znajdują się obok Czapińskiego Oleńka Zarembianka i jej dwie koleżanki z gimnazjum Wereckiej i ja z kolegą gimnazjalnym, Aleksandrem Majdą, który również pilnie uczęszczał na prowadzone przez Czapińskiego studium. W latach gimnazjalnych i studenckich przyjaźniliśmy się. Majda pisywał wiersze, grał na skrzypcach i miał poglądy polityczne bardziej radykalne od moich. Później ukończył medycynę i obecnie jest profesorem toksykologii.

Najważniejszy był czwarty rodzaj spotkań: w Tatrach. Wspomniałem już o tym, że Tatry były jego wielką miłością. Czapiński nie mógł tego zrozumieć, że ktoś, mogąc spędzić urlop w Tatrach, woli jechać nad morze. Kiedyś — niestety nie potrafię ustalić dokładnej daty (1936, 1937 lub 1938) — gdy byłem z rodzicami i Oleńką Zarembianką w Poroninie, okazało się, że Czapiński jest w Zakopanem. Odwiedziłem go tam, ucieszył się i postanowił zmusić mnie do tego, żebym polubił wycieczki wysokogórskie. Pierwszego dnia zaprowadził mnie na Sarnią Skałkę. Poszliśmy tylko we dwóch i rozmawialiśmy ze sobą wiele godzin. Potem co kilka dni wyruszaliśmy w większym zespole, zdając się całkowicie na Czapińskiego, który sam ustalał trasę. Byliśmy więc raz w Dolinie Kościeliskiej i w wąwozie Kraków, raz na Czerwonych Wierchach, raz nad Morskim Okiem, kilka razy na Hali Gąsienicowej i raz na Zawracie, a na zakończenie przekroczyliśmy granicę i udaliśmy się do Tatrzańskiej Łomnicy i Smokowca. Na tych wycieczkach obowiązkowo piliśmy

zimne mleko, „malinówkę", a w Czechosłowacji znakomitą wodę ze źródła, które nazywało się Csáky Forasz. Było to jedyne lato w moim życiu, kiedy chodziłem po górach.

Z prowadzonych wówczas rozmów zapamiętałem tylko strzępy. Wiem, że zachwycał się pięknem tatrzańskiej flory i świergotem ptaków. Przystawaliśmy, kazał mi się wsłuchiwać w ten świergot i twierdził, że to piękniejsze od symfonii Beethovena [9]. Mówił także o wartości estetycznej smaku zimnego mleka wypitego na odpowiedniej wysokości. Na szczycie przystawaliśmy i kazał rozkoszować się najpiękniejszymi widokami na świecie. Nic nie mówiłem, ale wiedząc, że jest krótkowidzem, nie bardzo wierzyłem, że naprawdę widzi wskazywane przez siebie szczyty. Zresztą przeważnie była mgła, czasem tak gęsta, że nawet jego nie widziałem i tylko słysząc jego głos domyślałem się, że stoi w pobliżu. Lubił rozmawiać z góralami i głaskać góralskie psy, nie rozumiejąc, jak można lubić koty. Nie podobało mu się, że zachwycam się Baudelaire'em i Rimbaudem. Jemu podobały się tylko wiersze rosyjskie, zwłaszcza Lermontowa.

Najważniejsza była rozmowa o przyszłości socjalizmu. Mówił, że socjalizm wtedy zwycięży, jeśli w umysłach młodzieży robotniczej splecie się w jedną całość z umiłowaniem Tatr, z postawą heroiczną i „z tęsknotami metafizycznymi". Sądzę, że wyrażenie to oznaczało po prostu żywe zainteresowanie problematyką filozoficzną.

Dziś wiem, że wypowiedź ta ujmowała w sposób najbardziej zwięzły to, co uważał za swoją „misję życiową", realizowaną konsekwentnie przez dwadzieścia lat. Był organizatorem robotniczej turystyki. W swoich wykładach i odczytach rozwijał koncepcję „socjalizmu heroicznego", mówiąc, że „nie jesteśmy partią zaćmienia słońca", czyli ludźmi, którzy na podstawie wiedzy ekonomicznej przewidują nieuchronny upadek kapitalizmu i biernie czekają na to, żeby kapitalizm upadł sam; nawet gdyby rozwój społeczno-ekonomiczny prowadził w innym kierunku, na przykład w kierunku faszystowskiego totalizmu, to i tak, ze względów moralnych, walczylibyśmy o socjalizm i demokrację. Miał

wielkie sukcesy i położył wielkie zasługi w dziedzinie rozbudzania zainteresowania młodzieży i czytelników „Robotnika" problematyką filozoficzną. Tak więc mówiąc o przyszłości socjalizmu, mówił właściwie o swojej własnej misji życiowej.

§ 29 — CZAPIŃSKI O KULTURZE SOCJALISTYCZNEJ

Wśród prac Czapińskiego można znaleźć przeszło czterdzieści artykułów, które w tytule zawierają słowo „kultura". Przytoczę kilka charakterystycznych tytułów, które najlepiej ukazują krąg interesujących go problemów: *Socjalizm a kultura* (1926), *Rozwój kultury robotniczej* (1928), *Praca kulturalna w ruchu socjalistycznym* (1929), *Katastrofa kulturalna w Polsce* (1931), *Kultura współczesna a młodzież robotnicza* (1932), *Z „kultury" faszystowskiej* (1933), *Rząd a kultura* (1935), *Nowa i stara kultura. Upadek kultury burżuazyjnej* (1935), *Zagadnienia kultury w naszym programie* (1937), *Kultura w ZSRR* (1937), *„Kultura" faszyzmu* (1937), *Treść kultury proletariackiej* (1938), *Kultura socjalistyczna a wolność* (1938), *Totalizm a kultura* (1938), *Kultura w Polsce niepodległej* (1938), *Dwie kultury* (1939), *Problemy kultury w Polsce* (1939).

Główne myśli Czapińskiego o kulturze można ująć w kilka następujących punktów:

1 — W rozumieniu potocznym kultura utożsamiana jest z wiedzą, techniką, cywilizacją, wrażliwością estetyczną. Ale w określonych warunkach społecznych wiedza i osiągnięcia techniki mogą być wykorzystane przeciwko kulturze. Dlatego kulturę trzeba ująć głębiej, uznając za i s t o t ę k u l t u r y — s t o s u n e k d o c z ł o w i e k a.

2 — Kultura ma charakter klasowy i zmienia się wraz z rozwojem społeczeństwa. Kultura współczesna jest kulturą burżuazyjną, w obrębie której znajdują się liczne przeżytki kultury feudalnej, szlacheckiej oraz zalążki kultury proletariackiej.

3 — W epoce Renesansu, Oświecenia, Rewolucji Francuskiej kultura burżuazyjna miała charakter postępowy, walczyła o „wolność, równość i braterstwo",

o godność i prawa człowieka, głosiła zaufanie do rozumu i nauki. Obecnie kultura burżuazyjna ma charakter schyłkowy. Burżuazja odeszła od ideałów swej rewolucyjnej młodości; miejsce dawnego optymizmu zajął pesymizm, miejsce racjonalizmu — irracjonalizm, miejsce humanizmu — pogarda dla człowieka, miejsce ideałów ogólnoludzkich — rasizm, nacjonalizm, militaryzm.

4 — W toku walki klasowej z burżuazją rodzi się kultura proletariacka, nawiązująca do pięknych tradycji renesansowego humanizmu i oświeceniowego racjonalizmu.

5 — Współczesna kultura burżuazyjna w Polsce rozwija się w trzech głównych formach: a) totalistycznej, podporządkowującej jednostkę i całe życie kulturalne Państwu, b) klerykalnej, usiłującej podporządkować życie społeczne i kulturalne Kościołowi, szerzącej ciemnotę fanatyzm i nietolerancję, c) narodowej, nacjonalistycznej, usiłującej wprowadzić w Polsce faszyzm.

6 — Przeciwstawieniem współczesnej kultury burżuazyjnej nie jest „kultura proletariacka" w sensie folkloru przedmieść i amatorskiej twórczości artystycznej robotników, ale k u l t u r a s o c j a l i s t y c z n a oparta na nowym typie stosunków między ludźmi, na umiłowaniu pokoju, na międzynarodowej solidarności ludzi pracy, na zaufaniu do rozumu, na szacunku dla pracy, na dążeniu do wszechstronnego rozwoju każdej jednostki.

7 — Istotnym elementem kultury socjalistycznej jest pierwiastek h e r o i z m u, wynikający stąd, że klasa robotnicza musi walczyć o swoje prawa, bo tylko dzięki walce klasowej może uzyskać poprawę swych warunków życiowych, obalić niesprawiedliwy ustrój społeczny i zbudować społeczeństwo bezklasowe. Bohaterstwo jest konieczne zwłaszcza w trudnych zmaganiach z reakcją faszystowską, dyktaturą.

W kulturze burżuazyjnej okresu Renesansu i Oświecenia zawarte były wartości kulturalne o charakterze ogólnoludzkim. Wartości te będą przyswojone przez kulturę socjalistyczną — wprost lub po odpowiednich przekształceniach. Kultura burżuazyjna okresu gnicia

kapitalizmu wytwarza faszyzm, który jest zaprzeczeniem kultury. Dlatego pisząc o „kulturze" faszystowskiej Czapiński brał to słowo w cudzysłów.

Przeciwieństwo pomiędzy kulturą socjalistyczną a faszymem charakteryzował Czapiński w sposób następujący:

„Mamy przed sobą dwa odmienne światy. Dwa zupełnie odmienne i przeciwstawne systemy odczuwania, myślenia i stawiania celów. Przeciwstawność ideologii wynika z przeciwstawności celów, zaś przeciwstawność celów z przeciwstawności klas. Jedna (proletariacka) kultura jest zbudowana na zasadzie sprawiedliwości społecznej; druga (faszystowska) — na ochronie wyzysku i przywilejów.

Jedna — na pierwiastku miłości względem swego narodu, ale także na ideałach ogólnoludzkich; druga — na wojnie, na chęci panowania.

Jedna — na wolności, druga — na totalizmie, na niszczeniu twórczości indywidualnej, na braniu całego życia duchowego pod jeden strychulec.

Jedna — na humanizmie, na szacunku względem godności ludzkiej; druga — na pogardzie, nienawiści i okrucieństwie.

Istotą jednej jest pokój i współpraca ludzka; drugiej — wojna i zaborczość" [10].

Przytoczony przeze mnie tekst Czapińskiego pisany był w październiku 1938 r. Nie upłynął nawet rok, gdy na Polskę spadły pierwsze bomby faszystowskie. W roku 1941, wkrótce po zamordowaniu Mieczysława Niedziałkowskiego w Palmirach, Czapiński został aresztowany, przebywał kilka miesięcy na Pawiaku, skąd wywieziono go do hitlerowskiego obozu zagłady w Oświęcimiu, gdzie wkrótce został zamęczony.

§ 30 — FILOZOFIA CZAPIŃSKIEGO

Filozofią Czapińskiego był materializm dialektyczny. Uważał się za marksistę, a filozofię uznawał za istotną część składową marksizmu. W analizie prac filozoficznych stał zawsze na gruncie leninowskiej zasady materialistycznej partyjności, natomiast w praktyce poli-

tycznej głosił pogląd, że członkowie PPS mają swobodę wyboru poglądów filozoficznych: akceptację politycznego programu partii mogą łączyć z różnymi poglądami filozoficznymi.

Prowadzony przez niego kurs filozofii — przynajmniej w ciągu tych czterech lat, kiedy w nim uczestniczyłem — nie był w swojej części historycznej pełnym wykładem całej historii filozofii, ale oparty był na przemyślanej selekcji materiału. Była to głównie historia materializmu filozoficznego skoncentrowana na wybranych epokach: materializmie starożytnym, nominalizmie średniowiecznym, renesansowej materialistycznej filozofii przyrody, materializmie metafizyków XVII wieku (zwłaszcza Spinozy), materializmie francuskim XVIII wieku, a następnie na materializmie Feuerbacha, Marksa, Engelsa, Plechanowa i Lenina. Uważając klasyczną filozofię niemiecką za jedno z filozoficznych źródeł marksizmu Czapiński obszernie omawiał Kanta, Fichtego, Hegla i lewicę młodoheglowską. W ramach wykładu z dziejów myśli społecznej dużo miejsca zajmowały poglądy renesansowych socjalistów utopijnych, społeczne poglądy myślicieli francuskiego Oświecenia, socjalizm utopijny przełomu XVIII i XIX wieku. Wreszcie wiele uwagi poświęcał tym kierunkom filozofii burżuazyjnej, które cieszyły się szczególnym uznaniem głównych ruchów politycznych okresu międzywojennego: irracjonalizm Schopenhauera i Nietzschego, intuicjonizm Bergsona, neokantyzm, pragmatyzm i filozofia katolicka. Omawiał także dokładnie wszystkie nowości radzieckiej literatury filozoficznej. Z filozofii polskiej referował — jeśli dobrze pamiętam — tylko poglądy marksistów, Mariana Zdziechowskiego i mesjanizm oraz dzieła czołowych teoretyków sanacji, endecji i ONR, zwracając w nich uwagę nie tylko na treści polityczne, ale również na wątki filozoficzne (na przykład u Dmowskiego i Mosdorfa).

O tym, jakie tematy dawał mi do opracowania w latach 1935—1939, już była mowa. Warto jeszcze zobaczyć, jakim filozofom poświęcił oddzielne prace publicystyczne.

O myślicielach starożytnych pisał tylko przy oma-

wianiu różnych zarysów dziejów myśli socjalistycznej. Okresowi Odrodzenia poświęcił dwa artykuły rocznicowe: *Tomasz Morus. 400-setna rocznica ścięcia* (1935), *Tomasz Campanella. 300-na rocznica zgonu* (1939) i jedno łączne omówienie czterech postaci: *Utopiści Odrodzenia. Morus. Campanella. Bacon. Postel. Miłość, religia, nauka* (1929). Omawiał również książkę S. Kota o arianach polskich (1932 i 1936).

Z XVII wieku najczęściej wymieniał Spinozę, a w jednym artykule omówił *Spór o Spinozę w Rosji Sowieckiej* (1932). Nie znalazłem ani jednej pracy o materialistach francuskich XVIII wieku. Jedyną postacią oświeceniową, której poświęcił odrębny artykuł był *Stanisław Staszic* (1926). Z filozofii niemieckiej XIX wieku rzucają się w oczy trzy artykuły: *Hegel. W setną rocznicę zgonu* (1931), *Z filozofii faszyzmu. Hegel. Nietzsche* (1935) i *A. Schopenhauer. 150-ta rocznica urodzin* (1938).

Spośród prac o klasykach marksizmu: *90-lecie Manifestu Marksa i Engelsa* (1938), *W przededniu rocznicy zgonu Marksa* (1932), *Marks w Polsce* (1932), *Jenny Marx. 50 rocznica zgonu* (1932), *Człowiek wielkiej woli. W. Lenin* (1929), *Z życia Lenina. Wspomnienia Krupskiej* (1930), *Lenin po polsku. I tom Dzieł wybranych* (1932). Z prac o teoretykach i przywódcach ruchu robotniczego na Zachodzie: wiele prac o Kautskim (1928, 1929, 1938) i o Bernsteinie (1920, 1925, 1932); *Ferdynand Lassalle. 75-ta rocznica zgonu* (1939), *Emil Vandervelde, 1866—1938* (1938), *Sorel* (1932), *Max Adler* (1937), *G. D. H. Cole* (1935), *Hendrik De Man* (1926, 1938). Z dziejów myśli rosyjskiej: *Bakunin* (1930), *Czernyszewski* (1928), *Plechanow* (1928), *Łunaczarski* (1934), *Krupska* (1939), *Wiktor Czernow* (1933), *Tugan Baranowski* (1936), *Bucharin* (1938), *Trocki* (recenzje z książek: *Moje życie*, 1929 i *Permanentna rewolucja*, 1930), *Bierdiajew* (1924, 1933, 1937). Z dziejów polskiej myśli rewolucyjnej: *Ludwik Krzywicki. Uczony, pedagog, działacz społeczny* (1938), *Róża Luksemburg* (1922), *Edward Abramowski* (1932), *„Marchlewszczyzna"* (1929), recenzja z książki Stefana Rudniańskiego (1933). Z innych polskich autorów: dwie prace o Romanie Dmowskim (1928), jedna o księdzu Stefanie Pawlickim (1937)

i *Marian Zdziechowski. Uczony, filozof, humanista* (1938). Z autorów włoskich pojawiają się w tytułach: *Papini* (1921) i *Prezzolini* (1926). Z filozofów katolickich: *Maritain* (1938).

Warto także wspomnieć o pracach poświęconych poetom, powieściopisarzom, dramaturgom: *A. S. Puszkin* (1937), *Lew Tołstoj* (1935), *Franciszek Nowicki. Poeta Tatr* (1935), *Ibsen a socjalizm* (1929).

Nie jest to z pewnością wykaz kompletny, ale i tak z tego zestawu obejmującego czterdzieści kilka nazwisk widać wyraźnie panoramę zainteresowań Czapińskiego.

Którzy z wymienionych autorów byli Czapińskiemu najbliżsi? Niewątpliwie Marks, Engels, Kautski i Plechanow — ta czwórka formowała zasadniczy trzon jego poglądów filozoficznych i politycznych. Z myślicieli wcześniejszych: renesansowi socjaliści utopijni, Spinoza, materialiści francuscy XVIII wieku i rosyjscy rewolucyjni demokraci. Do tego należy dodać żywe zainteresowanie rewizjonizmem Bernsteina, Sorela, De Mana, a także neokantystami i Bierdiajewem. Czapiński zwalczał rewizjonizm, ale uważał, że wysunięte przez rewizjonistów problemy zasługują na uwagę. Do Lenina Czapiński odnosił się zawsze z najwyższym szacunkiem [11].

Jeśli chodzi o polityczne poglądy Czapińskiego, to wyrażały one, moim zdaniem — w tych czterech latach, kiedy uczęszczałem na jego studium — stanowisko kierownictwa Polskiej Partii Socjalistycznej. Jeśli wyróżnić w PPS prawe i lewe skrzydło, to Czapiński nie należał ani do jednego, ani do drugiego, znajdując się niejako w samym centrum. W niektórych sprawach zajmował stanowisko bardzo radykalne (materializm, ateizm, antyklerykalizm), w innych (zwłaszcza jeśli chodzi o stosunek do Związku Radzieckiego i komunistów) stanowisko zbliżone do prawego skrzydła PPS. Ale poglądy Czapińskiego ulegały ewolucji, w której można wyodrębnić cztery okresy. W pierwszym okresie, obejmującym prawdopodobnie lata 1898—1910, Czapiński zajmował stanowisko bardzo radykalne. W latach studenckich — jak sam o tym wspominał w 1935 r. — należał do „Związku Oswobodzenia Klasy

Robotniczej", partii założonej przez Lenina. Później, do roku 1910, związany był z SDKPiL, zrywając z tą partią kontakt organizacyjny z powodu różnicy zdań w sprawie obchodów 500 rocznicy bitwy pod Grunwaldem. Przez całe życie łączyła go emocjonalna więź z rosyjskim ruchem rewolucyjnym. Żelabow [12] i Perowska to były jego wzory osobowe. Z tego powodu niektórzy działacze PPS odnosili się do niego z nieufnością. Na przykład Bolesław Limanowski napisał w swoich *Pamiętnikach*, że Czapiński zniechęcił go — i nie tylko jego jednego — „swoim uwielbieniem rewolucjonizmu rosyjskiego" [13]. Jeżeli do tego dodać szacunek dla Lenina, gorące umiłowanie poezji i literatury rosyjskiej (Puszkina, Lermontowa, Tołstoja, Dostojewskiego) i żywe zainteresowanie najnowszą filozofią radziecką, nic dziwnego, że jeszcze w latach trzydziestych nazywany był przez wrogów „Kacapem" [14]. W drugim okresie, zwłaszcza w latach dwudziestych, przesunął się na prawo, publikując setki artykułów antyradzieckich. Jednakże kiedy zarysowała się wyraźna groźba wojny światowej w związku z dojściem Hitlera do władzy (1933), Czapiński skoncentrował się na walce z faszyzmem, trafnie orientując się, że j e d y n ą drogą do zwycięstwa nad faszyzmem hitlerowskim jest zmontowanie szerokiej antyfaszystowskiej koalicji z udziałem Związku Radzieckiego. Na wykładach i w artykułach z lat trzydziestych stale powtarzał, że Związek Radziecki prowadzi politykę pokojową i jest szczerze zainteresowany w obronie pokoju. Na przeszkodzie dalszej ewolucji Czapińskiego w kierunku idei jednolitego frontu socjalistów i komunistów stanęły procesy moskiewskie z lat 1937—1938. Dopiero wraz z napaścią Niemiec hitlerowskich na Polskę Czapiński dokonał zdecydowanego zwrotu na lewo [15].

§ 31 — NEOROMANTYCZNA FORMA RECEPCJI WYKŁADÓW CZAPIŃSKIEGO

Powstaje teraz pytanie, czy i w jakim stopniu Czapiński oddziałał na moje poglądy polityczne i filozoficzne. Znalezienie odpowiedzi na to pytanie nie jest

wcale łatwe i wymaga dokonania kilku wstępnych analiz. Należałoby ustalić: po pierwsze — jakie miałem poglądy przed poznaniem Czapińskiego, a dokładniej, przed październikiem 1935 r., kiedy to zacząłem uczęszczać na prowadzone przez niego studium; po drugie — jakim innym jeszcze wpływow podlegałem w latach 1935—1939 — poza oddziaływaniem na mnie osobowości Czapińskiego i podsuwanych mi przez niego lektur; po trzecie — które myśli Czapińskiego zachowałem po wrześniu 1939 r. i przez jak długi okres czasu.

Spróbujemy, w błyskawicznym skrócie, przyjrzeć się każdemu z tych trzech problemów.

Jak wyglądały moje poglądy przed jesienią 1939 r.? W czasie przewrotu majowego, kiedy miałem 7 lat, byłem „piłsudczykiem". Dopiero w roku 1930, po osadzeniu przywódców „Centrolewu" w twierdzy brzeskiej, przeszedłem, mając 11 lat, do „opozycji". Sympatyzowałem z socjalizmem, odnosiłem się negatywnie do endecji, nie orientując się, że zróżnicowanie życia politycznego jest znacznie bardziej skomplikowane. Z religią zerwałem w lecie 1932 r., między III a IV klasą gimnazjum, a więc mając 13 lat. To zerwanie wyglądało tak, że pewnego dnia podjąłem decyzję, że już nigdy więcej nie będę odmawiał codziennej modlitwy. Istotny wpływ na zerwanie z religią miały moje ówczesne lektury: Victor Hugo, *Historia literatury* Juliana Adolfa Święcickiego, a także i przede wszystkim *Bóg Jezus* Andrzeja Niemojewskiego. Nie bez znaczenia był fakt, że ta ostatnia książka znajdowała się w bibliotece mojego ojca, a więc spotkanie z nią nie było trudne. W październiku 1933 r. przeczytałem *Historię socjalizmu i walk klasowych* Maxa Beera, która wywarła wielki wpływ na moje poglądy. W liście do rodziców z 23 października 1933 r. pisałem o wygłoszonym przez siebie referacie na temat socjalizmu i komunizmu. W marcu 1934 r. byłem jednym ze współorganizatorów nielegalnej, socjalistycznej organizacji młodzieży szkół średnich „Spartakus". To ja wymyśliłem nazwę dla tej organizacji, w kwietniu napisałem artykuł i wiersz o Spartakusie, a 1 maja tego roku poszedłem na pochód pierwszomajowy i akademię (zresztą na pochody pierwszomajowe chodziłem także w poprzed-

nich latach). W maju 1934 r. zaprzyjaźniłem się ze starszym ode mnie o rok kolegą, komunistą Ryśkiem Germanem. Od 1934 r. (do 1939) bywałem często w mieszkaniu Zarembów. Zygmunt Zaremba (1895—1967) był jednym z przywódców PPS, więc spotykałem tam prawie wszystkich wybitnych działaczy tej partii. Do PPS należał mój ojciec, Zbigniew Nowicki (1892—1942), i stryjowie, Marian (1893—1960) i Bolesław (1900—1971). Stryj Marian był posłem PPS na Sejm. Decyzję o poświęceniu życia filozofii podjąłem w 1932 r., mając 13 lat. Tak więc już przed poznaniem Czapińskiego byłem socjalistą, członkiem socjalistycznej organizacji młodzieżowej, ateistą i przejawiałem zainteresowanie filozofią i historią myśli społecznej. W tym sensie więc wieloletni kontakt z Czapińskim nie doprowadził do zmiany w moich poglądach, ale umacniał, utrwalał i pogłębiał te poglądy, które już od kilku lat uważałem za swoje.

A przecież znaczenie tych czterech lat studiów pod kierunkiem Czapińskiego było dla całego mojego życia olbrzymie. To, z czym przedtem tylko sympatyzowałem, zostało podbudowane rzetelną, dobrze uporządkowaną wiedzą. Przed poznaniem Czapińskiego byłem tylko socjalistą, dzięki Czapińskiemu stałem się marksistą i zwolennikiem filozofii materialistycznej. Moje horyzonty zostały wydatnie poszerzone o znajomość dziejów ruchu robotniczego i programów współczesnych stronnictw politycznych. Przed poznaniem Czapińskiego mój socjalizm był wątłą roślinką, dzięki Czapińskiemu zaczął rozrastać się w potężne drzewo.

Co do drugiej sprawy. Wpływ szkoły na moje poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne był niewielki. Z nauczycieli gimnazjalnych żaden — nawet Drzewieski, którego darzyłem wielkim szacunkiem i zaufaniem — nie był w stanie zaszczepić we mnie elementów postawy „państwowotwórczej". Dobre stosunki z Drzewieskim opierały się na tym, że wobec całej klasy nazywał mnie „czerwonym harcerzem", socjalistą, marksistą, „człowiekiem dojrzałym" całym swoim zachowaniem dawał do zrozumienia, że należy tolerować ten stan rzeczy i odnosić się z szacunkiem do moich poglądów — nawet do mojego ateizmu. Na przykład w

marcu 1935 r. pisałem o tym w liście do rodziców: „Wczoraj Drzewieski blisko godzinę czytał moje wypracowanie [...]. Powiedział, że je rozsadza wewnętrzna sprzeczność, płynąca jednak nie z głupoty, ale z rozumu Nowickiego. To nie żarty antyklerykalne, ale poważne zarzuty antyteistyczne. Nowicki jak Kasprowicz wadzi się z Bogiem". W niektórych swoich artykułach pisał o pozytywnej roli prorządowych organizacji młodzieżowych, takich jak Legion Młodych czy Straż Przednia, ale nawet mu na myśl nie przyszło, żeby namawiać mnie do zmiany poglądów. Tym bardziej nie może być mowy o jakimkolwiek wpływie innych nauczycieli gimnazjalnych na moje poglądy polityczne. Stosunkowo największy wpływ wywierał na mnie pod tym względem starszy kolega, Rysiek German, nie ukrywający swojego komunizmu ani entuzjazmu dla Marksa, Lenina, Bucharina i Freuda.

Zresztą szkoła również oddziałała w pewien sposób na moje poglądy, ale raczej przez program niż oddziaływanie nauczycieli. Mam na myśli zestaw lektur z literatury polskiej. Początkowo kolejne epoki: średniowiecze, odrodzenie, barok, oświecenie były mi obojętne. Pierwszymi autorami, którzy mnie „poruszyli", byli romantycy. Pozytywizm budził moją niechęć, wobec Sienkiewicza zająłem postawę wręcz wrogą i dopiero kiedy w programie pojawiła się Młoda Polska z Micińskim, Wyspiańskim, Berentem, „Chimerą", Przybyszewskim, znalazłem się w „moim świecie". Nie potrafię dziś odpowiedzieć, czy i jaki wpływ miał na to moje „oczarowanie" neoromantyzmem młodopolskim Drzewieski, ale nie ulega wątpliwości, że na „spotkanie" z Czapińskim przyszedłem jesienią 1935 r. nie tylko jako socjalista i ateista, ale także jako „neoromantyk".

To nie były tylko preferencje w zakresie literatury pięknej. Mój „neoromantyzm" objął najgłębsze pokłady mojej osobowości, wywierając potężny wpływ na całość moich poglądów politycznych i filozoficznych. Warto w związku z tym wyjaśnić pewną sprawę, która zarówno wtedy, jak i w wiele lat później budziła wiele nieporozumień. Niemal wszystkie osoby w latach trzydziestych były przekonane, że mój negatywny stosunek do religii wynika z przesłanek pozytywistycznych i ra-

cjonalistycznych i nie przychodziło im na myśl, że związany jest przede wszystkim z neoromantyczną, nietzscheańską krytyką religii. Dlatego też z taką sympatią odnosiłem się zawsze do polskiego ruchu wolnomyślicielskiego, ponieważ jego przywódcy, tacy jak Andrzej Niemojewski, Romuald Minkiewicz, Julia Dickstein-Wieleżyńska, Marian Wawrzeniecki czy Teofil Jaśkiewicz również byli młodopolskimi neoromantykami i z tych pozycji walczyli o kulturę świecką [16].

To samo dotyczyło mojego socjalizmu. Przed tekstami Marksa, Engelsa i Kautskiego studiowałem pisma Abramowskiego. „Pierwszym socjalistą polskim" był dla mnie — romantyczny wieszcz Mickiewicz. Młodopolski neoromantyzm odnajdywałem w *Sic itur ad virtutem* Ludwika Krzywickiego i w ukochanej książce *O pełni życia i o komunie duchowej* Romualda Minkiewicza, a także w powieściach Stefana Żeromskiego i Andrzeja Struga.

Mój ówczesny „socjalistyczny neoromantyzm" nie był wcale czymś wyjątkowym. Spośród znanych mi działaczy pepeesowskich ten typ „socjalizmu uczuciowego" reprezentowała m.in. Władysława Weychert-Szymanowska, którą w maju 1935 r. zaprosiłem na zebranie „Spartakusa". W liście do rodziców z dnia 27 maja 1935 r. tak pisałem o jej odczycie: „W sobotę przewodniczyłem na zebraniu. Było 15 dziewcząt i 3 chłopców. Mówiła tow. Weychert-Szymanowska o instynkcie społecznym i drogach dojścia do socjalizmu. Przedstawiła socjalizm, którego hasłem jest: rozum niczym, uczucie wszystkim. Ze wszystkich pięciu referatów, których ostatnio wysłuchaliśmy, ten był najlepszy" [17]. Warto tu dodać, że kiedy (cztery lata później) Zygmunt Zaremba zaproponował mi napisanie wspomnień o moim udziale w pochodach pierwszomajowych — jako najmłodszemu spośród przedstawicieli „czterech pokoleń" — zacząłem te wspomnienia (wydrukowane w pierwszomajowym numerze „Dziennika Ludowego") od zdań napisanych całkowicie „w duchu" Weychert-Szymanowskiej: „Być socjalistą to nie: w i e d z i e ć, że socjalizm jest koniecznością — ale c z u ć, że jest wolnością, sprawiedliwością i rozkwitem kultu-

ry, to pragnąć nowego życia, to tęsknić do Nowego Człowieka, to chcieć walczyć o socjalistyczny ideał. Nie wiedza, ale uczucie i wola czynią socjalistami" [18].

Ten mój ówczesny „neoromantyzm" zadecydował o moim sposobie recepcji wykładów Czapińskiego. Czapiński był racjonalistą, scjentystą, zwolennikiem socjalizmu naukowego i — poza umiłowaniem Tatr — nie miał w sobie nic z neoromantyka. Ale referował rzetelnie różne teksty i niewiele mógł na to poradzić, że jego wykłady dostają się do mojej świadomości przez „neoromantyczne filtry", które dokonują określonej selekcji: otwierają się na wątki rewolucyjne, anarchistyczne, emocjonalno-woluntarystyczne, a zamykają na pewien typ racjonalizmu, ekonomizm i determinizm.

W latach uniwersyteckich — oprócz Czapińskiego — zaczęły na mnie oddziaływać potężne indywidualności nauczycieli akademickich: Tatarkiewicza, Witwickiego, Kotarbińskiego. Nauczyciele ci nie mieli jednak żadnego wpływu na moje poglądy społeczno-polityczne, a jeśli chodzi o wpływ na poglądy filozoficzne, to objawił się on dopiero po kilkudziesięciu latach. Sytuacja jednak zmieniła się radykalnie w wyniku czegoś innego. W latach 1935—1937 program wykładów i seminariów Czapińskiego zdecydowanie przewyższał swoją atrakcyjnością program szkolny, na którego treść nie miałem żadnego wpływu. Natomiast w latach 1937—1939 program studiów uniwersyteckich, oparty na dokonanym przeze mnie w sposób samodzielny wyborze wykładów i seminariów, a jednocześnie uzupełniany opracowanym przeze mnie programem pracy Koła Filozoficznego, zaczął górować swoją atrakcyjnością nad kursem Czapińskiego. Mimo to w dalszym ciągu chodziłem na jego wykłady i pisywałem referaty na wskazany przez niego temat.

Dopiero w roku 1943 pojawił się w moim życiu nauczyciel, którego wpływ na moje poglądy był porównywalny z wpływem Czapińskiego. Nauczycielem tym był Antoni Bolesław Dobrowolski.

§ 32 — SZTUKA I REWOLUCJA, OŚWIATA ROBOTNICZA I „ŚWIATŁO"

Co do wpływu osobowości Czapińskiego na kształt moich poglądów politycznych i filozoficznych, najlepszym materiałem do badania są prace publikowane przeze mnie w latach 1936—1944.

Podam kilka przykładów.

W artykule opublikowanym w „Młodzi Idą" z dnia 15 listopada 1936 r. pisałem m.in.:

„Spróbujmy zbliżyć się do siebie i szczerze pomówić o swych ideach, tęsknotach i dążeniach [...]. Wprawdzie wiara i przekonanie każdego z nas są nieświadomym duchowym wyrazem interesów i dążeń jego klasy i środowiska. Ale z drugiej strony szlachetność, silnie rozwinięty instynkt społeczny, wrażliwość na krzywdę i niesprawiedliwość, czy też zrozumienie procesów ekonomiczno-historycznych może nas wznieść ponad nasze stanowisko. Człowiek ideowy nieraz bierze czynny udział w walkach o Wolność, Prawdę, Godność Człowieka — wbrew swej klasie. Czyż wielcy rewolucjoniści rosyjscy: Bakunin, Kropotkin nie pochodzili z bogatego obszarnictwa, a u nas Worcell, Limanowski i Waryński — czy nie byli wszyscy pochodzenia szlacheckiego?"

W przytoczonym tekście łatwo zauważyć elementy pochodzące od Czapińskiego: podziw dla rewolucjonistów rosyjskich i myśl o znaczeniu „zrozumienia procesów ekonomiczno-historycznych" dla wzniesienia się ponad przesądy właściwe swojej klasie, a z drugiej strony elementy przyniesionego na spotkanie z Czapińskim „neoromantyzmu": irracjonalna geneza przekonań, sympatia dla anarchistów, pisanie takich słów, jak Wolność, Prawda, Godność Człowieka dużą literą.

Artykułowi opublikowanemu w numerze „Młodzi Idą" z dnia 10 marca 1937 r. dałem tytuł: *Sztuka i rewolucja*. W artykule tym pisałem o młodym Wagnerze, „kompozytorze, który wkrótce miał zajaśnieć aureolą nieśmiertelnej sławy", wspominając oczywiście o jego przyjaźni „z rewolucjonistą rosyjskim Bakuninem". W artykule tym 22 słowa napisane zostały dużą literą (Sztuka, Rewolucja, Miłość, Piękno, Ludzkość, Czło-

wiek, Lud, Życie itd.), a najważniejszy fragment zawierał następującą myśl:

„Bynajmniej nie jest przypadkiem, że najpotężniejsi twórcy muzyczni Ludzkości: Szopen, Beethoven czy Wagner sympatyzowali z ruchem wolnościowym i jawnie się przyznawali do swych rewolucyjnych przekonań.

Wznieśli się bowiem w te regiony, skąd nie — znajomością historii i ekonomii, nie poznaniem procesu wytwórczego i rozdzielczego — a »okiem Słońca«, intuicją artystyczną, widzieli »ludzkości całe ogromy«, przenikali je »z końca do końca«, zrozumieli istotny sens historii i przeznaczenia Ludzkości. Ta droga również wiedzie do Socjalizmu".

W tym tekście przewaga elementów romantyzmu i neoromantyzmu nad elementami pochodzącymi od Czapińskiego jest przytłaczająca.

Inaczej ma się sprawa z artykułem opublikowanym w radomsko-kieleckiej mutacji „Robotnika" z dnia 6 października 1937 r. pod tytułem *Oświata robotnicza*. W tym tekście niemal wszystko pochodzi od Czapińskiego, a jedynym dodatkiem „neoromantycznym" są duże litery w słowach: Człowiek, Przyszłość, Wolność, Postęp, Demokracja i Socjalizm. Przytoczę kilka zdań, po których łatwo można było rozpoznać mnie jako ucznia Czapińskiego:

„że masy pracujące mogą się wyzwolić z niewoli gospodarczej, społecznej i politycznej jedynie na drodze walki,

że najpotężniejszą bronią mas pracujących w walce z nędzą, krzywdą, wyzyskiem i poniżeniem jest klasowa solidarność, są organizacje klasowe [...],

że wreszcie walka kulturalna, uświadomienie klasowe, powszechne samokształcenie mas pracujących jest tak samo ważne, jak walka ekonomiczna i polityczna, że jest ich koniecznym i nieodzownym uzupełnieniem, bez którego mogłyby zejść na manowce".

Dlatego „klasowe, socjalistyczne partie robotnicze całego świata organizują oświatę robotniczą, ucząc historii rozwoju gospodarczego i walk społecznych, ukazując prawdziwe oblicze dzisiejszych form gospodarczych, społecznych i politycznych: kapitalistycznego

systemu produkcji, kapitalistycznego państwa, kapitalistycznego prawa, armii, religii, nauczania literatury, dając przegląd dzisiejszych organizacji, związków, partii, programów i tendencji — a wreszcie zasady wielkiej nauki wyzwolenia mas pracujących — Socjalizmu!"

Był to niewątpliwie najbardziej „czapiński" ze wszystkich moich artykułów.

W latach 1943—1944 wydawałem podziemne czasopismo „Światło. Miesięcznik kół samokształceniowych młodzieży socjalistycznej". Trudno tu analizować wszystkie opublikowane tam artykuły, ale wystarczy kilka przykładów. Numer pierwszy z kwietnia wypełniony jest w całości moim artykułem programowym pt. *Zagadnienie filozofii socjalistycznej*. W pierwszym zdaniu deklaruję, że „Jesteśmy duchowymi spadkobiercami Karola Marksa" i zaraz potem przeprowadzam rewindykację socjalizmu utopijnego. Jesteśmy powołani do samodzielnego wypracowania „socjalizmu współczesnego". Jesteśmy już tak blisko rewolucji socjalistycznej, że powstaje cały szereg zagadnień, które przedtem stały na drugim i trzecim planie [...] zagadnienie nowego człowieka, nowej kultury, nowego stylu życia".

W punkcie szóstym stwierdzam, że „w filozofii stworzył Marks oryginalny system materializmu dialektycznego" i po krótkiej charakterystyce materializmu i dialektyki podsumowuję akapit twierdzeniem, że „filozofia marksowska jest filozofią zdecydowanie ateistyczną". Nie muszę dodawać, że w owych czasach twierdzenie takie oznaczało, że filozofię tę całkowicie aprobuję.

W dalszym ciągu przedstawiam i akceptuję marksowską analizę i krytykę kapitalizmu, a także zasadę klasowej interpretacji dziejów i dążenia do rewolucji społecznej. W rozważaniach o etyce socjalistycznej wspominam, że „kantowskie uznanie człowieka za cel w sobie przyjęło się jedynie w obozie socjalistycznym".

Pozostałości szkolnego „neoromantyzmu" dają o sobie znać w próbie zbudowania takiej wizji socjalistycznego społeczeństwa przyszłości, której charakterystyczną cechą będzie rozkwit różnorodnych indywidualności, a także w próbie przemycenia wątków irracjonalnych,

z którymi wciąż jeszcze trudno mi było rozstać się: „W wielu środowiskach socjalistycznych — pisałem — niezależnie od siebie, powstaje myśl, żeby wchłonąć w socjalizm filozoficzne zdobycze Nietzschego i Bergsona".

Opublikowany artykuł traktowałem jako „materiał do dyskusji na kołach samokształceniowych" i proponowałem następujący zestaw „zaleconej lektury": Max Beer: *Historia powszechna socjalizmu i walk społecznych*, Warszawa 1923; Adam Próchnik: *Ku Polsce socjalistycznej. Dzieje polskiej myśli socjalistycznej*, Warszawa 1936; Fr. Mehring: *Karol Marks*, Warszawa 1923; L. Krzywicki: *Wstęp do historii ruchów społecznych*, Warszawa 1926; A. Bogdanow: *Zarys nauki ekonomii politycznej*, Warszawa 1906; K. Kautsky: *Nauki ekonomiczne Karola Marksa*, Warszawa 1923; K. Kelles-Krauz: *Materializm ekonomiczny*, 1908; K. Marks i Fr. Engels: *Manifest Komunistyczny; Radomski program PPS* i *Pisma* E. Abramowskiego i S. Brzozowskiego. „Wymienione książki powinny stanowić podstawę podręcznej biblioteczki każdego Koła Samokształceniowego Młodzieży Socjalistycznej".

Tym, co dziś najbardziej mnie zdumiewa przy odczytywaniu tego tekstu sprzed 35 lat, jest bijąca z niego niezachwiana pewność, że w kwietniu 1943 r., w najbardziej mrocznym okresie okupacji hitlerowskiej, „jesteśmy już tak blisko rewolucji socjalistycznej". I to chyba w mojej ówczesnej działalności politycznej było najważniejsze. Wikłałem się w sprzeczności, wypowiadałem różne twierdzenia, które słusznie mogły budzić — i wtedy i teraz — różne wątpliwości, ale z całości bił optymizm i entuzjazm, ułatwiający przetrwanie i dodający sił do walki z hitlerowskim najeźdźcą.

W numerze drugim, z maja—czerwca 1943 r. dowodziłem, że „młodzież dochodzi do Socjalizmu przede wszystkim na drodze uczuciowej" i domagałem się opracowania nowego programu Partii, która by budziła entuzjazm rewolucyjnością swoich haseł. Powtórzyłem myśl — wypowiadaną w dyskusjach z maja 1935 r., że „idea socjalistyczna jest dla nas nowoczesnym ekwiwalentem religii". Przypominałem, że „w pierwszym numerze »Światła« wysunęliśmy sprawę filozofii, światopoglądu i religii na porządek dzienny, ponieważ —

przy naszym ujęciu Socjalizmu — nie mogą być one sprawą prywatną".

W numerze trzecim, z września 1943 r., zamieściłem artykuł pt. *Socjalizm jako zagadnienie nowej religii*, w którym podkreślałem, że „nie jesteśmy indyferentystami religijnymi" i zachęcałem do studiowania dziewiętnastowiecznych „religii ateistycznych", w szczególności pozytywistycznego kultu Ludzkości Augusta Comte'a, *Starej i nowej wiary* Dawida Fryderyka Straussa, *Nowego chrześcijaństwa* Saint-Simona i *Nowej Religii czystej Miłości* Roberta Owena, „pozbawionej wszelkich elementów wiary i kultu".

Odczytując swoje artykuły z lat 1936—1944, zauważam w nich elementy czerpane z Czapińskiego i jednocześnie mam do siebie pretensję, że jest ich zbyt mało. Odczuwam żal z powodu dysproporcji pomiędzy ogromem i głębokością wiedzy przekazywanej mi przez Czapińskiego a skromnymi rozmiarami tych fragmentów, które potrafiłem sobie wówczas przyswoić. Drażnią mnie cechy mojego charakteru, które przeszkadzały mi w procesie recepcji. Dochodzę do przekonania, że czteroletni kontakt z Czapińskim był zbyt krótki. Jakże przydałby mi się ten kontakt w najtrudniejszych — dla mnie i dla całego naszego narodu — latach 1939—1944. Myślę też o tym, jak wiele zyskałyby moje ówczesne artykuły na tym, gdybym każdy z nich przed opublikowaniem mógł spokojnie przedyskutować z Czapińskim. Wielka szkoda, że mój kontakt z Czapińskim redukował się do wykładów i seminariów i nie przekształcił się w formę współpracy w obrębie redakcji. Czapiński był znakomitym publicystą i miał wielkie doświadczenie w pracy redakcyjnej. Jakże wiele skorzystałbym, gdyby mi było dane pracować w redakcji pod jego kierunkiem.

Giordano Bruno wypowiedział kiedyś niezwykle głęboką myśl o tym, że przebieg i rezultat każdego oddziaływania zależy nie tylko od potencji oddziałującej, ale również od potencji receptywnej. Osoba, na którą się oddziałuje, musi chcieć i umieć podlegać temu oddziaływaniu, aby ono we właściwy sposób zaowocowało. Otóż jeśli chodzi o moją potencję receptywną, to w kontaktach z Czapińskim mogła się wydawać nieprze-

ciętna. Chodziłem przecież na wykłady, zabierałem głos na seminariach, podejmowałem się chętnie prawie wszystkich zadań, czytałem więcej, niż było trzeba, i wykonywałem zobowiązania w terminie. Jednocześnie jednak działały we mnie rozmaite filtry, które przeprowadzały selekcję odbieranego materiału, a przy pisaniu referatów odczuwałem potężne opory, żeby wykonać zadanie w taki sposób, który będzie się podobał Czapińskiemu. Prawdopodobnie obawiałem się, żeby nie zostało uszczuplone moje prawo do autokreacji, i do samodzielnego myślenia, do swobody eksperymentowania i próbowania różnych rodzajów ekspresji.

Co z owych czteroletnich kontaktów z Czapińskim pozostało we mnie żywe do dzisiejszego dnia? Odpowiedź na to pytanie jest niezwykle trudna, ponieważ w Polsce Ludowej moje poglądy polityczne kształtowały się przede wszystkim pod wpływem zachodzących zmian w rzeczywistości społeczno-politycznej, a także pod wpływem samodzielnych studiów nad tekstami klasyków marksizmu-leninizmu. Czy i w jaki sposób w moim obecnym rozumieniu tych tekstów można wykryć wpływ interpretacji Czapińskiego, tego nie wiem, ponieważ w grę wchodzi zbyt wiele doświadczeń życiowych i lektur, które ułożyły się wieloma kolejnymi warstwami nad tym, co przeżywałem czterdzieści lat temu.

Nie ulega jednak wątpliwości, że „noszę go w sobie" jako pewien wzór osobowy i personifikację związku pomiędzy socjalizmem a ideą godności człowieka. Jego „obecność we mnie" staje się szczególnie wyczuwalna wówczas, kiedy zajmuję się filozofią kultury i postaciami wielkich rewolucjonistów.

Rozdział IV

Władysław Tatarkiewicz
(3 IV 1886—4 IV 1980)
albo o filozofii ukrytej

„...która estetyka ważniejsza: głoszona explicite, ale tylko w teorii, czy też stosowana w praktyce i kierująca twórczością?"

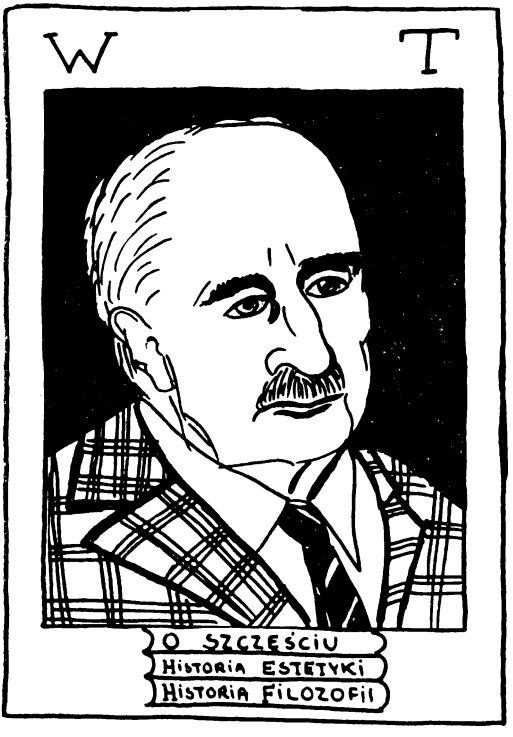
W. Tatarkiewicz:
Estetyka nowożytna (1967)

§ 33 — APOLLO W ŚWIĄTYNI MUZ

Byłem wtedy w VI klasie. W poniedziałek 27 maja ukończyłem 16 lat życia, a w piątek, 31 maja 1935 roku, poszedłem — pierwszy raz w życiu — na uniwersytet dla wysłuchania wykładu prof. Władysława Tatarkiewicza [1]. Wprawdzie decyzję poświęcenia życia Filozofii (przez wielkie „F") podjąłem mając lat 13, ale przed „zapisaniem się" na filozofię wolałem sprawdzić na własne oczy i uszy, jak wygląda wykład uniwersytecki i czy to będzie właśnie to, czego się po uniwersytecie spodziewałem.

Zadanie „przemycenia" mnie na wykład Tatarkiewicza wziął na siebie mój towarzysz z socjalistycznej organizacji młodzieżowej, student psychologii, Bożydar Saloni. Wchodziłem do Pałacu Kazimierzowskiego jak do kościoła (uniwersytet był dla mnie wówczas, a może i nie tylko wówczas, świątynią Wiedzy, miejscem

świętszym od wszelkich innych świątyń). Na początku czułem się bardzo niepewnie, jak pasażer, który jedzie pociągiem „na gapę"; nie miałem przecież legitymacji studenckiej. Byłem jeszcze uczniem i czekały mnie



Władysław Tatarkiewicz

jeszcze dwa pełne lata gimnazjum przed wstąpieniem na uniwersytet. „Z duszą na ramieniu" z obawy, że wykryją moje „nielegalne" przebywanie na wykładzie i usuną mnie z uniwersytetu, nie słyszałem pierwszych zdań wykładu. Ale aula była pełna i nikt nie zwracał na mnie uwagi, a wkrótce wciągnął mnie w swoje czyste fale bystry nurt wykładu o przeżyciach estetycznych. Stało się tak nie tylko dzięki fascynującej treści, ale także i przede wszystkim dzięki niezwykłej sztuce konstruowania i „wykonywania" wykładu. Chodziło przecież o to, żeby w umysłach słuchaczy pojawił

się p r o b l e m: dlaczego utwór poetycki wywołuje u nas przeżycia estetyczne? W tym celu trzeba było przede wszystkim przywołać do auli samą Poezję, wstrząsnąć słuchaczami, wywołać u nich przeżycia estetyczne, żeby słuchacze wiedzieli, jakie zjawisko jest przedmiotem analizy. Tak więc w pewnym momencie wykładu Profesor zaczął recytować z pamięci wiersz Juliana Tuwima, w którym znalazły się następujące słowa:

oto wicher radości
piramidami wyrasta z przestrzeni!

I stał się „cud". Całą aulę rzeczywiście wypełnił „wicher radości". Z „przestrzeni" stworzonej przez wykład rzeczywiście zaczęły wyrastać „piramidy" (te z wiersza Horacego o Poezji trwalszej nad spiż i wyższej od piramid). Pojawiło się „przeżycie", a wraz z nim problem wyjaśnienia jego tajemnic.

Podjąłem wówczas trzy doniosłe decyzje życiowe. Pierwszą, że „zapiszę się" na filozofię. Drugą — że jak Profesor Tatarkiewicz — starać się będę przez całe życie łączyć miłość do Filozofii z miłością do Poezji, Malarstwa i Muzyki. Trzecią, że to właśnie Profesora Tatarkiewicza poproszę o pokierowanie moimi pierwszymi krokami w mojej „drodze do Filozofii": lekturami, pracą magisterską, pracą doktorską.

Od Bożydara dowiedziałem się, że Tatarkiewicz ma w środowisku studenckim przezwisko: Apollo. Podobno studentki uważały, że jest tak piękny, jak grecki bóg. Mnie Apollo kojarzył się nie z wyglądem, lecz z funkcją Przewodnika Muz.

Apollo w świątyni muz, personifikacja związku Filozofii z Poezją, Malarstwem i Muzyką — taki obraz Tatarkiewicza noszę w sobie od wiosny 1935 r.

§ 34 — CUDOWNE BARWY DNI TYGODNIA

Minęły dwa lata i wreszcie nadszedł październik 1937 r. Znalazłem się „u siebie", na Uniwersytecie. Szczęście moje wydawało się nie mieć granic.

Jedną z największych atrakcji uniwersytetu była dla mnie swoboda wyboru profesorów, wykładów, seminariów. Mając to cudowne prawo, dokładnie studiowałem drukowany egzemplarz pełnego spisu wykładów i seminariów na wszystkich wydziałach Uniwersytetu Warszawskiego na rok akademicki 1937—1938 i chodziłem „na próbę" na różne wykłady, żeby upewnić się, czy dobrze wybrałem. Niestety! Interesujących wykładów i seminariów było znacznie więcej, niż godzin tygodnia. Różne wykłady, na które pragnąłem chodzić, odbywały się tego samego dnia i o tej samej godzinie, a ja nie mogłem się rozdwoić ani potroić. Wybór określonego wykładu wymagał rezygnacji z innych wykładów, które mnie interesowały, i czasami było to okrutne. Najbardziej było mi żal historii sztuki, filologii klasycznej i historii literatury niemieckiej.

Ostatecznie moja siatka zajęć ukształtowała się w pierwszym roku studiów uniwersyteckich w sposób następujący: w samym centrum filozofia z dwugodzinnym seminarium i trzema godzinami wykładów Tatarkiewicza oraz dwugodzinnym proseminarium Kieszkowskiego i wykładami Kotarbińskiego; na drugim miejscu psychologia z trzema godzinami wykładów Witwickiego; na trzecim miejscu italianistyka, wykłady Stanghelliniego i zajęcia z Verdianim — razem siedem godzin; na czwartym historia literatury francuskiej, kilka godzin wykładów Fabre'a (jeden o Wolterze, drugi o poezji francuskiej z końca XIX wieku); na piątym miejscu — studium Czapińskiego z historią filozofii jako głównym przedmiotem, dwie godziny wykładu i dwie seminarium; na szóstym miejscu trzy godziny angielskiego. Razem 27 godzin tygodniowo. Wszystkie „okienka" spędzałem oczywiście w bibliotece, a z różnych bibliotek przynosiłem do domu po 15 tomów na raz. Niedziele przeznaczałem na Poezję i Muzykę.

Poszczególne zajęcia nadawały dniom tygodnia określoną barwę. Nie bez znaczenia było dla mnie miejsce wykładu. Inną barwę miały zajęcia w aulach uniwersyteckich, inną w Zakładzie Psychologii; inną w Instytucie Kultury Włoskiej, a jeszcze inną z Czapińskim w teatrze „Ateneum". W liście do rodziców z dnia 26 października 1937 r. pisałem, że najbardziej

„lubię wykłady Stanghelliniego, w Instytucie, mówi w sali o przyćmionym świetle, z czarnymi zasłonami i białymi, marmurowymi kolumnami. Słuchacze siedzą w fotelach. Mówi bardzo cicho, ale słyszy się każde słowo melodyjnej i raczej deklamowanej niż wykładanej mowy — takie właśnie powinno być wykładanie historii literatury".

Charakteryzując wykłady Tatarkiewicza pisałem w tym liście: „Dla mnie cały wykład żyje — przynosi mi to, czego szukałem. Nauka o Pięknie, jak różne epoki je czuły, co ceniły w Sztuce, jakie zadania jej wytyczały. A nadto Tatarkiewicz wykłada w sposób jasny, przejrzysty, dzieląc materiał na działy, punkty, podpunkty — ilustrując każdą definicję tekstami w rozmaitych językach i rysunkami na tablicy. Ułatwia notowanie wypisywaniem obcych słów, nazwisk i tytułów książek".

Tę radość przebywania na uniwersytecie zaczęły zakłócać akcje bojówek oenerowskich, skierowane nie tylko przeciwko Żydom, ale także przeciwko całej postępowej profesurze i całej studenckiej lewicy, komunistom, socjalistom, ludowcom, demokratom, młodzieży pochodzenia robotniczego i chłopskiego. Na organizowanych przez siebie wiecach mówili o istniejącej rzekomo w Polsce „nadprodukcji inteligencji", domagając się usunięcia ze studiów wszystkich Żydów oraz dzieci robotników, chłopów i rzemieślników. Dzieci chłopskie powinny zajmować się pracą na roli, syn szewca niech pilnuje kopyta. Bojówki oenerowskie zrywały wykłady, rzucały bomby z gazem łzawiącym, wypełniające sale gęstym dymem, demolowały urządzenia uniwersyteckie, napadały na profesorów, studentów i studentki.

I w szkole, i na uniwersytecie przyjaźniłem się z kolegami Żydami. Antysemityzm był dla mnie zawsze czymś głupim i haniebnym. W oenerowcach widziałem przede wszystkim głupich naśladowców hitlerowskiego rasizmu, hańbiących swoją działalnością honor narodu. Bolało mnie to, że kiedyś słowo student było synonimem filarety, demokraty, rewolucjonisty, a teraz — kiedy ja należę do społeczności studenckiej — bojówki oenerowskie chcą uczynić to słowo synonimem łobuza, półgłówka i faszysty. Mniejsza o to, że kilka razy zo-

stałem napadnięty przez te bojówki. Ostatecznie byłem ich przeciwnikiem politycznym i próbowałem się im przeciwstawiać. Znacznie bardziej bolało mnie, że mogą kogoś bić za sam wygląd, brzmienie nazwiska, wyznanie i pochodzenie. Przede wszystkim jednak nienawidziłem ich za napady na profesorów, demolowanie pomieszczeń uniwersyteckich i dezorganizowanie toku studiów. Przecież uniwersytet był dla mnie „miejscem świętym", świątynią Wiedzy — toteż działalność bojówek oenerowskich była dla mnie nie tylko przejawem głupoty i politycznego wstecznictwa, ale także i przede wszystkim czymś w rodzaju świętokradztwa, bezmyślnym i zbrodniczym podnoszeniem ręki na najwyższą świętość.

Bolało mnie też, że Rektor i Senat ulegają presji bojówkarzy, wprowadzając haniebne getto ławkowe i wyznaniowe pieczątki w indeksach studenckich — ponieważ chciałem się odnosić z szacunkiem do całego ciała profesorskiego, a tylko nieliczna część profesury miała odwagę przeciwstawić się procesowi faszyzacji uniwersytetu.

§ 35 — ZAPISANE ROZMOWY

Rozmowy z Tatarkiewiczem uważałem zawsze za tak wielkie wydarzenia w moim życiu, że opisywałem je natychmiast bardzo dokładnie w listach do rodziców. Te „protokóły" z rozmów mają, moim zdaniem, znaczenie pedagogicznego dokumentu, pokazując na konkretnym przykładzie sposób, w jaki profesor może kierować pierwszymi krokami studenta.

Pierwsza rozmowa miała miejsce dnia 7 października 1937 r. Po wykładzie Tatarkiewicz miał dyżur w swoim gabinecie i przyjmował zgłoszenia na seminarium. Była duża kolejka. Od osób, które wychodziły z jego gabinetu, dowiedziałem się, że przyjmuje on tylko kandydatów z trzeciego i czwartego roku studiów i to tylko po dobrze zdanych egzaminach. Mimo to postanowiłem ubiegać się o przyjęcie, dodając sobie odwagi starożytną maksymą „odważnym szczęście sprzyja".

— Chciałbym zapisać się na seminarium kantowskie.
— A na którym Pan jest roku?
— Na pierwszym.
Tatarkiewicz podniósł wysoko brwi, wyrażając dezaprobujące zdziwienie dla mojej bezczelności.
— Na pierwszym? A niemiecki chociaż Pan zna?
— Na tyle, żeby móc czytać książki filozoficzne.
W spojrzeniu Tatarkiewicza zauważyłem niedowierzanie.
— Książki filozoficzne? A jakie Pan czytał, na przykład?
— *Wille zur Macht, Also sprach Zarathustra* i resztę dzieł Nietzschego po polsku, *Die griechische und die römische Welt* Hegla...
— Nawet Hegla! A na przykład Kanta *Prolegomena?*
— Referowałem je w szkole na propedeutyce filozofii.
— A jaką Pan szkołę skończył?
— Gimnazjum im. Staszica w Warszawie.
— No, dobrze, ale przecież do Kanta trzeba znać logikę. Czy uczył się Pan jej w szkole?
— Trochę, ale za to na wakacjach przestudiowałem Stanleya Jevonsa.
— Dobrze, przyjmę Pana. Nazwisko? Imię? Na uniwersytecie słucha Pan moich wykładów?
— Tak.
— Proszę przyjść w takim razie na seminarium we środę. Będziemy czytali *Krytykę czystego rozumu.* Mam tylko kłopot, bo inni zapisani nie znają niemieckiego i pewno trzeba będzie czytać po polsku.
Tak więc pierwszy dzień zajęć na uniwersytecie przyniósł mi od razu wielki sukces. Udało mi się — już na pierwszym roku — zostać uczniem Profesora, którego od kilku lat podziwiałem i „wybrałem sobie" na Nauczyciela.
Druga rozmowa miała miejsce dnia 8 lutego 1938 r.
— Co Pan teraz robi?
— Studiuję Kanta, a potem zamierzam studiować filozofię pokantowską. Chcę się wziąć za Schopenhauera.
— Hm. A może by Pan nieco zmienił plan. Nie radzę Panu teraz czytać Hegla i Fichtego. Schopenhauera

może trochę później. [...] Może zrobimy tak, że filozofię pokantowską na jakiś czas Pan odłoży, a teraz przejrzy parę rzeczy z filozofii starożytnej. To się Panu przyda i do egzaminu. Prawda, że Pan chce się przygotowywać nie tylko z mojej książki? Lepiej mieć spojrzenie szersze, nawet radziłbym Panu zapoznać się wprost z zachowanymi fragmentami. Znajdzie je Pan u Dielsa. Warto też zajrzeć do Windelbanda i Gomperza. Z tego przedsokratyków, z tego Platona, z tego Arystotelesa. Czytał Pan jakieś inne podręczniki?

— Überwega, Langego.

— To też dobrze. Teraz warto by było zapoznać się z *Fedonem, Gorgiaszem* i interpretacją Natorpa. U nas są te wszystkie książki. Czy słucha Pan moich wykładów?

— Tak, mam notatki z wszystkich wykładów historii estetyki.

— A estetyczne zagadnienia literatury pewno mniej Pana interesują?

— Przeciwnie. Właśnie mam kilka uwag o wykładzie dzisiejszym. Sądzę, że nie ma wiersza, który by nie wywoływał obrazów. Jeżeli tak się zdarza, to nie zasługuje on na miano poezji [...]. Myślę nawet, że nie tylko wiersz, ale i każde słowo niesie za sobą obraz. Zwłaszcza wiele myślałem nad abstrakcjami i sądzę, że każdej abstrakcji odpowiada wyobrażenie. Na przykład Wolność. Postać pięknej kobiety zrywającej więzy.

— To ciekawa teoria. Ale jak teraz rozmawialiśmy, czy Pan widział Kanta?

— O, widzę go nawet bardzo wyraźnie, zawsze przy czytaniu jego tekstów, tak że mi się śnił nieraz.

— Tak, śnić się może. To jest dla mnie bardzo interesujące.

— Czy mógłbym się dowiedzieć, co Pan Profesor będzie miał na seminarium w przyszłym roku?... Pytam dlatego, że nasza praca w tym roku nad *Krytyką czystego rozumu* była błąkaniem się po omacku i zgadywaniem. Gdybyśmy wiedzieli wcześniej, wówczas w ciągu lata moglibyśmy przeczytać w całości teksty, które będą przerabiane i lepiej przygotować się do seminarium.

— Ma Pan rację. Za jakiś miesiąc będę już wiedział i będę pamiętał, żeby Panu powiedzieć. A teraz przeczyta Pan coś ze starożytności. Dobrze jest zastanowić się nad planem.

— Pamiętam. Diels, Gomperz, Windelband.

— A wieloma seminariami niech się Pan lepiej nie przepracowuje. Lepiej przeczytać parę dobrych książek.

Podniosłem się, żeby wyjść. Na zakończenie rozmowy Tatarkiewicz powiedział:

— Jak Pan będzie miał tylko jakieś najmniejsze wątpliwości, to proszę przyjść do mnie i naradzimy się.

Na marginesie tej rozmowy nasuwają mi się cztery następujące uwagi. Po pierwsze, widać z niej wyraźnie, że to Tatarkiewicz umiejętnie zaaranżował moje spotkanie z filozofią starożytną. Przeczytałem wszystkie wskazane przez niego książki, a nawet więcej, ponieważ przestudiowałem również całego Diogenesa Laertiosa oraz antologie sokratyków i posokratyków Nestlego. Zabrałem się także do greckiego, zaczynając od dokładnego skopiowania greckich tekstów tych myśli, które szczególnie mi się spodobały. Po drugie, właśnie w toku tej lektury, w połowie lutego 1938 r., zostałem zafascynowany filozofią Heraklita, która po kilku latach miała stać się przedmiotem mojej pracy magisterskiej. Po trzecie, jeszcze w toku rozmowy z Tatarkiewiczem wiedziałem, że nie usłucham jego rady, żeby odłożyć na później studia nad filozofią pokantowską. Nie mówiąc już o kolejnych tomach Schopenhauera i Nietzschego, od których żadna siła nie mogła mnie oderwać, wziąłem sobie jeszcze Maxa Stirnera i potężny komentarz Hansa Vaihingera do *Krytyki czystego rozumu*. Po czwarte i najważniejsze, już w tej rozmowie — a więc na czterdzieści lat przed *Portretami filozofów* — wypowiedziałem myśli będące zalążkiem tej książki; już wtedy zauważyłem, że czytając *Krytykę czystego rozumu* w i d z ę Kanta i że każde słowo niesie za sobą jakiś obraz.

Trzecia rozmowa miała miejsce 23 lutego 1938 r. Była bardzo krótka, ale sprawiła mi wielką radość. Po seminarium, na którym bardzo dużo mówiłem o Leibnizu, Kancie i Schopenhauerze, proponując, aby do wszy-

stkich najważniejszych terminów tych trzech systemów dobrać przeciwieństwa, Tatarkiewicz poprosił mnie do swojego gabinetu i powiedział, że zauważył moją metodę „czytania naprzód" tych tekstów, które dopiero mają być przerabiane, i w związku z tym proponuje, żebym na następnym seminarium zrobił wykład, referując następne 200 stron *Krytyki czystego rozumu.* Czy mogę się podjąć?

„Też pytanie! To mi się dopiero podoba! — pisałem w liście do rodziców. — Podziękowałem i zabrałem się do pracy. Pokażę, jak się w zajmujący i porywający sposób wykłada Kanta! Tego jeszcze dotąd Tatarkiewicz nikomu nie proponował. Zrobię wszystko, aby oczarować seminarium [...]. Czytając po raz drugi *Kritik der reinen Vernunft,* odkrywam, jak wiele ukryło się moim oczom za pierwszym razem [...] Jestem zmęczony, ale namiętność czytania i pisania jest silniejsza od zmęczenia. Najbardziej męczy mnie konieczność wybierania spośród tylu książek pasjonujących — wszystkie chciałoby się czytać naraz".

Nic dziwnego, że w toku pracy nad przygotowaniem wykładu znowu przyśnił mi się Kant, a ponieważ był to jeden z najpiękniejszych snów w moim życiu, więc pozwolę sobie przytoczyć jego treść.

Śniło mi się, że *Krytyka czystego rozumu* jest partyturą potężnej symfonii, opartej na kontraście pomiędzy cichym, delikatnym menuetem i głośną lawiną potężnej masy dźwiękowej całej orkiestry. Główną bohaterką snu była Pani Metafizyka, w której Kant był — jak sam mówił — śmiertelnie zakochany. Metafizyka miała rysy mojej nauczycielki muzyki, a jej leitmotiv oplatał się dookoła dźwięku „mi". Na scenie były wysokie wieże zamków systemów metafizycznych, a Kant — w czarnym aksamitnym ubranku i białej oświeceniowej peruce z warkoczykiem i czarną kokardką — był kretem, który drążył pod tymi wieżami podziemne korytarze i powodował ich walenie się. I nagle... błyskawica odkrywająca tajemnicę zapierającą dech w piersiach. Już wiem, dlaczego Kant nazwał siebie kretem! Jak leitmotiv Metafizyki zbudowany był na dźwięku „mi", tak leitmotiv Kanta zbudowany był na królew-

skim dźwięku „re", a z równania: Kant=kret czyli: K+an+t=k+re+t, wynikało, że bohater tego snu, czyli dźwięk RE, posiada w rzeczywistości moje inicjały: AN!

Czwarta rozmowa miała miejsce 11 maja 1938 r. Po przeczytaniu moich uwag o różnych interpretacjach Kanta Tatarkiewicz „ukazał mi się człowiekiem zupełnie innego temperamentu, niż Witwicki (który nie szczędził obelg, zapisując marginesy mojego tekstu złośliwymi uwagami). Tatarkiewicz mówił komplementami, ale takimi, które chwilami budziły moją nieufność. Na przykład: — „Bardzo mi się podoba Pański sposób notowania (a ja sądziłem, że zachwyci go mój tekst i przyjmie go do druku! A on w tym tekście zauważył tylko „sposób notowania"!). Wyciągnął Pan z książki to, co tylko można było wyciągnąć z tak chaotycznej, jak *Che cosa è metafisica* Carabellesego. Ale mnie — ciągnął dalej Tatarkiewicz — ani Carabellese, ani Külpe specjalnie nie zainteresowali. Jedynie Vaihinger, bo domyślam się, że Pan sympatyzuje z Vaihingerem, oczywiście. Ale jego ujęcie jest bardzo jednostronne. Chciałbym, żeby Pan przemyślał sobie jego fikcje. To jest u niego bardzo proste, zbyt uproszczone, Pana stać na to, żeby przemyśleć, czy system Vaihingera jest konsekwentny. Dla Vaihingera wszystkie pojęcia są fikcjami, ale jeśli wszystko jest fikcją, to nic nie jest fikcją".

Potem rozmawialiśmy o filozofii starożytnej. Pytał, co przeczytałem.

— Dielsa, Diogenesa Laertiosa, Gomperza, Windelbanda, Nestlego, Zellera, Willamowitza Moellendorffa, *Gorgiasza, Fedona, Fajdrosa, Menona, Lachesa, Eutyfrona*...

— Dosyć. Platona niech Pan sobie zostawi na przyszły rok, a teraz niech Pan przeczyta jeszcze kilkanaście książek o filozofii przedplatońskiej [wymienił tytuły]. A co z filozofią średniowieczną?

Powiedziałem, że czytam Gilsona.

— To bardzo dobra książka, ale niech ją Pan zostawi.

— Chciałem się przygotować do egzaminu.

— Ach, egzamin to fikcja. Ja wiem, że Pan dużo studiuje i jak Pan studiuje. Niech egzamin Panu nie przeszkadza.

Oczywiście, zaraz po rozmowie zabrałem się do studiowania książek, które wskazał. Ale czytając je, widziałem tym razem Schopenhauera i Nietzschego, którzy oddalali się ode mnie — a serce ciągnęło mnie do nich. „Pocieszam się tylko jednym — pisałem w liście do rodziców z dnia 11 maja 1938 r. — że idę drogą Nietzschego, który również startował od filozofii starożytnej. W dziejach myśli społeczej wymienia się zwykle tylko Platona, a tymczasem w starożytności było wielu socjalistów, komunistów, anarchistów, indywidualistów, zwalczających niewolnictwo, własność prywatną, nierówność społeczną; w odkryciach i wynalazkach widzieli postęp uwalniający człowieka od przymusowej pracy. Było też wielu ateistów i wolnomyślicieli — bogactwo myśli, o których wiedzą tylko nieliczni".

Dnia 20 czerwca 1938 r. przystąpiłem do egzaminu. Sądziłem, że jestem doskonale przygotowany, ponieważ opanowałem olbrzymi materiał i wszystko to, co mnie zdołało zainteresować, umiałem na pamięć. Nie zdawałem sobie nawet z tego sprawy, że opuściłem duże obszary z podręcznika, które do mnie „nie przemówiły". Użyłem nawet tego wyrażenia na egzaminie, wywołując tym oburzenie Tatarkiewicza:

— Zadaniem podręcznika historii filozofii nie jest wcale to, żeby do Pana „przemawiał"!

Poniosłem wielką klęskę. Spodziewałem się rzymskiej piątki z plusem, a dostałem tylko czwórkę.

Dla poprawienia nastroju poszedłem na Świętokrzyską i spłukałem się ze wszystkich pieniędzy, kupując za dużą wówczas dla mnie sumę siedmiu złotych sześć książek w języku angielskim: cały Longfellow w jednym pięknie oprawionym tomie, poezje Browninga i Tennysona, *Groteski* Poego i *Children of Night* Bulwera Lyttona. Z żalem patrzałem na dzieło Byrona i Shelleya, których zakupienie przekraczało moje możliwości finansowe.

§ 36 — CIASTKA, WINO I ARTYKUŁ W „PRZEGLĄDZIE FILOZOFICZNYM"

Zanurzenie się na kilka miesięcy w poezję angielską (po charakterystycznym dla poprzednich lat oczarowaniu poezją rosyjską, łacińską, niemiecką, francuską i młodopolską) miało mi się wkrótce bardzo przydać.

W ciągu lata 1938 r. przepisałem sobie także na czysto notatki z wykładów Tatarkiewicza, Witwickiego, Stanghelliniego i Fabre'a, a do układania siatki godzin na rok akademicki 1938—1939 przystąpiłem w sposób planowy i gruntownie przemyślany. Na uniwersytecie postanowiłem poprzestać na moich trzech profesorach: Tatarkiewiczu, Witwickim i Kotarbińskim. Miałem jeszcze chodzić na Zygmunta Łempickiego, ponieważ wykładał filozofię Nietzschego, ale po pierwszym wykładzie zniechęciłem się do niego i jeszcze dziś, kiedy czytam jego niezwykle cenne prace z dwóch tomów *Wyboru pism*, nie chce mi się wierzyć, że to chodzi o tę samą osobę: autora pięknych, głębokich prac z teorii literatury i wykładowcę, którego wykład zirytował mnie. Może chodziłbym na Kieszkowskiego, ale wyjechał na rok do Anglii. Z literatury włoskiej i francuskiej zrezygnowałem, ponieważ doszedłem do przekonania, że więcej korzystam poświęcając ten czas na lekturę w tych językach. Oczywiście, prócz trzech profesorów uniwersyteckich, miałem jeszcze Czapińskiego.

O pierwszym spotkaniu z Tatarkiewiczem w nowym roku akademickim napisałem do rodziców w liście z dnia 11 października 1938 r.: „Akcje Tatarkiewicza poszły w górę. W sali liczącej 804 miejsc dziś na pierwszym wykładzie było przepełnienie, prawie 900 osób. Potem te tłumy popłynęły do seminarium zapisywać się. Byłoby beznadziejnie, gdyby od razu nie odprawiono tych, którzy nie specjalizują się w filozofii i gdyby dawni słuchacze nie mieli pierwszeństwa przy zapisie. Mnie przyjął nie tylko na seminarium etyczne, ale również zaprosił na tak zwane privatissimum, czyli prywatne rozmowy piątkowe z magistrami. Na rozmowy te — tylko dla osób zaproszonych — nie zapraszał studentów z pierwszych trzech lat, a nawet tym z czwartego roku kazał najpierw oddać prace magister-

skie i jeszcze trochę posłuchać jego wykładów". W kilka dni później, dnia 15 października 1938 r., napisałem: „Wczoraj było privatissimum Tatarkiewicza od godz. 20 do 22. Nazwa oznacza „zharmonizowane grono" zaproszonych. Będą to filozoficzne rozważania nad szczęściem. Tatarkiewicz zreferował plan swojej książki, my poddawaliśmy ten plan krytyce. Nadzwyczaj podoba mi się i atmosfera, i przedmiot rozważań". Podobało mi się też wyróżnienie. Byłem tam — wśród doktorów i magistrów — jedynym studentem i dopiero z II roku, jeśli nie liczyć Kasińskiego z IV roku, który już ukończył pracę magisterską o Szaniawskim, i księdza Aleksandra Kisiela, który był, podobnie jak ja, studentem II roku, ale miał ukończone seminarium duchowne.

Dnia 2 grudnia 1938 r. piątkowe privatissimum odbywało się nie na Uniwersytecie, ale w prywatnym mieszkaniu Tatarkiewicza. W liście do rodziców z dnia 5 grudnia 1938 r. tak opisywałem swoje wrażenia: „Mieszka na Marszałkowskiej 25 — dom stary, z kolumnami i główkami aniołków, chyba trzecie piętro. Mieszkanie urządzone z przepychem i bogactwem. Barokowy sufit bardzo wysoko — z niego zwieszają się kryształowe żyrandole, mieniące się wszystkimi kolorami tęczy. Na wszystkich ścianach dywany, arrasy i obrazy z XVIII i XIX wieku — wielka barokowa biblioteka — wszystkie książki w złoconych skórzanych oprawach. Wokół barokowego stołu dwadzieścia foteli — na stole wazy w stylu Ludwika XIV wyzłacane od wewnątrz — na posadzce dywany — na oknach ogromne zasłony [...]. Kiedy wszyscy zebrali się, zaczął Tatarkiewicz referować nasze prace pisemne. Podzielił je na trzy grupy. W trzeciej grupie, którą referował na samym końcu, znalazła się tylko jedna praca, moja, przeciwstawiająca się wszystkim pozostałym [...]. Po dyskusji, która toczyła się jak uczta platońska, było przyjęcie. Herbata na srebrnym serwisie, tartinki, ciastka — do jedenastej wieczorem. Był także pies Tatarkiewicza, angielski terier, tarzał się po dywanie, obwąchiwał wszystkich i przekomarzał się z asystentami".

Był to uroczy wieczór, przedsmak tego, co miało na-

stąpić za pół roku. Wyróżniany przez Tatarkiewicza czekałem na pojawienie się jakiejś wielkiej szansy, która mi pozwoli w pełni pokazać, co potrafię. Szansa taka wkrótce pojawiła się, a ja potrafiłem ją w lot zauważyć i wykorzystać. Oto w piątek, 27 stycznia 1939 r., Tatarkiewicz powiedział na privatissimum, że byłoby dobrze na następnym spotkaniu przestudiować jeden rozdział z pewnej książki w języku angielskim. Autor — William McDougall. Tytuł książki — *Social Psychology*.

Tego dnia wróciłem do domu o jedenastej wieczorem, ale już na drugi dzień o ósmej rano odnalazłem tę książkę w Zakładzie Psychologii i zabrałem się do jej studiowania. W ciągu kilku godzin sporządziłem sobie obszerne wypisy, w niedzielę napisałem referat omawiający tę pracę i dodałem od siebie obszerną, gwałtowną krytykę, a w poniedziałek zaniosłem tekst Tatarkiewiczowi.

Mijały dni, szczelnie wypełnione studiami. Nadszedł czwartek 9 lutego. Na zebranie Koła Filozoficznego przyszło 35 osób, a Kasiński zaproponował, abym objął przewodnictwo. Był to dla mnie wielki zaszczyt. Przed zebraniem było wiele śmiechu, ponieważ panna Irena Krzemicka (późniejsza żona Tadeusza Krońskiego) postanowiła sobie ze mnie zażartować i założyła się z koleżankami, że kiedy się ze mną przywita, to natychmiast zapytam ją: — Co Pani czyta?

Oczywiście wygrała zakład, ponieważ w owym czasie główny nurt mojego życia wypełniony był lekturą książek filozoficznych i sądziłem, że dla wszystkich moich koleżanek i kolegów to właśnie jest najważniejsze.

Kiedy tak wyśmiewano się ze mnie, Krzemicka postawiła pytanie:

— Czy Pan również, tak jak my wszyscy, jest oczarowany Tatarkiewiczem?

— A gdyby nawet tak było — odpowiedziałem — to cóż z tego, kiedy profesor Tatarkiewicz nie jest wcale mną oczarowany.

— Nie jest? — powiedziała Krzemicka. — To dlaczego wszystkim nam o Panu opowiada? Zresztą przekona się Pan o tym sam już jutro.

Można sobie łatwo wyobrazić, że po takiej rozmowie nie mogłem się doczekać następnego dnia, usiłując odgadnąć, jaka to niespodzianka mnie czeka.

I tak nadszedł wieczór piątkowy 10 lutego 1939 r. Zaczęło się privatissimum z wyjątkowo nudnym referatem o jakimś Krügerze. Wszyscy się nudzili, nie wyłączając Tatarkiewicza. Ponieważ miałem właśnie notatki z książki Krügera, zabrałem głos i zgłosiłem szereg uwag. Wszystko to jednak było tłem, na którym miało się rozegrać to najważniejsze. Po zakończeniu dyskusji nad Krügerem Tatarkiewicz przypomniał, że wszyscy mieli przeczytać rozdział z książki McDougalla, ale tylko jedna osoba wykonała to zadanie przynosząc pracę pisemną — i to zaraz, w kilka dni po poprzednim privatissimum. Następnie poprosił, abym odczytał swoją pracę, a pozostałym uczestnikom kazał zwrócić uwagę na moją krytykę rozważań McDougalla o szczęściu. I wreszcie niespodzianka, nagroda za wykonanie zadania: po privatissimum Tatarkiewicz poprosił mnie do swojego gabinetu na rozmowę i zaproponował mi współpracę z „Przeglądem Filozoficznym"! Na początek miałem przeczytać całą książkę McDougalla i napisać recenzję — w formie nekrologu, ponieważ filozof ten zmarł 28 listopada 1938 r.

Ten kielich szczęścia został jednak zaprawiony kroplą goryczy, ponieważ na zakończenie rozmowy — w czasie której padła tak zaszczytna propozycja — Tatarkiewicz powiedział:

— Chyba widzi Pan, że Pana wyróżniam i robię dla Pana wyjątki, ale to zobowiązuje. Chyba rozumie Pan, że Pańskim elementarnym obowiązkiem jest chodzenie na moje wykłady. Rozumiem, że można ten czas spędzić przyjemniej i o wiele pożyteczniej, ale zależy mi, żeby Pan chodził na moje wykłady.

Był to dla mnie cios w samo serce. Jeżeli przestałem chodzić na wykłady Tatarkiewicza, to najwidoczniej musiała istnieć bardzo poważna przyczyna. Nie mogłem jednak powiedzieć o tym Tatarkiewiczowi. Przyczyną zaś było to, że zostałem przyjęty na seminarium psychologiczne Witwickiego, które odbywało się w tych samych godzinach, co wykład Tatarkiewi-

cza. Ogarnęła mnie rozpacz: — jak ja o tym powiem Witwickiemu?

W każdym razie propozycja pisania do „Przeglądu Filozoficznego" dla mnie — studenta II roku — była tak nieprawdopodobną szansą wczesnego startu, że postanowiłem uczynić wszystko, aby ją jak najlepiej wykorzystać. Przeczytałem więc nie tylko *An Introduction to Social Psychology*, ale również *An Outline of Psychology, Modern Materialism and Emergent Evolution, Autobiography, Psychologię grupy* i wspomnienia pośmiertne z „The Psychological Review". W kolejnych listach do rodziców opisywałem poszczególne etapy pracy. Niełatwo było mi znaleźć czas, bo wykłady i seminaria wraz z obowiązkowymi dyżurami w Seminarium Filozoficznym i w Zakładzie Psychologii zajmowały mi 25 godzin tygodniowo, do których należało dodać cztery godziny Czapińskiego i zebrania Koła Filozoficznego. Oprócz pracy nad McDougallem przygotowywałem jednocześnie kilka innych referatów: jeden o hedonizmie cyrenaików na seminarium etyczne Tatarkiewicza, drugi na proseminarium Kotarbińskiego o Berkeleyu, trzeci o Marksie dla Czapińskiego (na podstawie książki Cornu). Prócz tego wygłaszałem referaty na Kole Filozoficznym i chodziłem na posiedzenia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Angielskiego zacząłem się uczyć dopiero jesienią 1937 r., ale po szesnastu miesiącach doszedłem do tego, że w ciągu niedzieli mogłem przeczytać do 150 stron tekstu McDougalla. Mógłbym przeczytać więcej, ale od czasu do czasu przerywałem lekturę, żeby zastanowić się nad pojawiającymi się problemami, sporządzić notatki i zapisać własne uwagi.

Dnia 20 lutego 1939 r. zawiadomiłem rodziców, że zakończyłem lekturę dzieł McDougalla. Oprócz pięciu jego dzieł przeczytanych w całości przekartkowałem kilka innych. Teraz zabrałem się do pisania. „Myślę nad każdym napisanym zdaniem, bo to przecież pierwsza praca filozoficzna, która ukaże się pod moim nazwiskiem, więc każde słowo musi mieć pokrycie". Pragnąc właściwie ocenić poglądy McDougalla na stosunek myślenia do uczuć i woli, „pożerałem" dziesiątki prac psychologicznych innych autorów.

Przy tym nadmiarze zajęć odnosiłem w tym czasie wiele sukcesów. Jednym z nich był mój referat o cyrenaikach na seminarium etycznym — oparłem się na Diogenesie Laertiosie, ale wykorzystałem rozdziały we wszystkich niemieckich, francuskich i angielskich podręcznikach historii filozofii, które znajdowały się w bibliotece seminarium. Ważniejsze teksty miałem w oryginale greckim. Duży sukces odniosłem także na privatissimum, które odbyło się 24 lutego 1939 r. Tatarkiewicz, jak zwykle, referował nasze prace pisemne, prosząc o głośne odczytanie najlepszych. Najpierw podał do odczytania pracę mgrowi Michałowi Wasilewskiemu, potem mgrowi Tadeuszowi Krońskiemu, potem pani mgr Bystrzanowskiej, potem mgrowi Mieczysławowi Milbrandtowi. Ogarnęło mnie przygnębienie. Ale po tych czterech pracach Tatarkiewicz wyjaśnił, „dlaczego najgłębszą i najbliższą mu" — a więc moją — zostawił na sam koniec.

Wreszcie, w liście do rodziców z dnia 6 marca 1939 r. napisałem, że „pół piątku, całą sobotę, całą niedzielę (od wpół do siódmej rano do wpół do dwunastej w nocy) i pół poniedziałku pracowałem nad McDougallem", aby to, co wyczytałem z książek McDougalla — liczących łącznie przeszło dwa tysiące stron — omówić w krótkim artykule, którego forma miała w moich intencjach naśladować rozdział z podręcznika *Historii filozofii* Tatarkiewicza. W poniedziałek wręczyłem tekst Tatarkiewiczowi — po przepisaniu na czysto wyszło jedenaście arkuszy papieru formatu kancelaryjnego. Tatarkiewicz zdziwił się; sądził, że zadanie było zbyt trudne i że nie dam sobie rady. Lękałem się, czy aby rękopis mój jest czytelny.

— Ale ja przecież doskonale Pana czytam — powiedział Tatarkiewicz. (Były to czasy, kiedy do drukarni oddawało się nie maszynopisy, lecz rękopisy).

To, co zrobiłem, było nadużyciem dobroci profesora. Miałem przecież napisać krótki nekrolog i recenzję z jednej książki, a przyniosłem omówienie całej filozofii i psychologii McDougalla na kilkanaście stron. W związku z tym Tatarkiewicz zaproponował mi, abym wygłosił referat o McDougallu na Kole Filozoficznym. Uczyniłem to dnia 16 marca 1939 r. Przyszło bardzo

wiele osób, ponieważ dałem intrygujący tytuł: *Psychologia hormiczna.*

Dzień 12 maja spędziłem „od wpół do ósmej rano do wpół do dwunastej w nocy na mieście. Najpierw wykład Witwickiego, potem wykład Tatarkiewicza, potem grecki z Witwickim, potem robiłem zadania psychologiczne, następnie trzy godziny zajęć z Kotarbińskim i wreszcie na zakończenie dnia Koło Filozoficzne", znów z moim referatem o filozoficznych zagadnieniach psychologii. „Mówiłem o pojęciu duszy u człowieka pierwotnego, w wierzeniach religijnych, a zakończyłem omówieniem pojęcia duszy u Leibniza, Kanta, Schopenhauera, Freuda, Junga, Jamesa i McDougalla, podsumowując całość własnym twierdzeniem, że jednemu organicznemu ciału odpowiada nie jedna dusza, ale w i e l e d u s z, wiele walczących ze sobą tendencji, wiele podmiotów, a naszym zadaniem etycznym jest je zharmonizować [...] dyskusja trwała bardzo długo, potem przeniosła się na ulicę" i siedem osób odprowadziło mnie — żywo dyskutując — z Krakowskiego Przedmieścia na Żoliborz.

Od 7 marca czekałem niecierpliwie na korektę. Minął marzec, kwiecień, maj — wszyscy mówili o wojnie. Zanosiło się na to, że wybuchnie, zanim ukaże się mój artykuł. Wreszcie jednak przyszedł dzień 7 czerwca 1939 r., który — dzięki Tatarkiewiczowi — stał się jednym z najszczęśliwych dni mojego życia.

Privatissimum po raz drugi miało się odbyć w mieszkaniu Profesora. Miało ono trwać od siódmej do dziewiątej wieczorem, a o dziewiątej — na zakończenie roku akademickiego — miały jeszcze przyjść najpiękniejsze studentki filozofii (Mrozowska, Swinarska, Krzeszewska, Cieślińska) na wino, ciastka i kawę. Przed privatissimum wręczyłem Tatarkiewiczowi kartkę z greckimi cytatami z *Alkibiadesa,* potwierdzającymi to, co profesor wydedukował z innych dialogów Platona. „Powiedział, że nie spodziewał się znaleźć w tym mało znanym dialogu tego, czego nie było w tych najbardziej osławionych, i dlaczego nie czytał go. Ale doszedł trafnie do tych samych myśli na drodze rozumowania. Potem wręczył mi korektę mojego artykułu o McDougallu, mówiąc: — No, chyba czuje się Pan

szczęśliwy. Pamiętam, jaka to była, wiele lat temu, dla mnie ogromna radość, kiedy ukazał się mój pierwszy artykuł w „Przeglądzie Filozoficznym". Ale byłem wtedy nie jak Pan na II roku, tylko już z tytułem doktorskim i to nie był artykuł, lecz recenzja i nie garmondem a petitem" [2].

Dokładna relacja z tego przyjęcia zajęłaby wiele miejsca. Były tam dyskusje grupowe o szczęściu, o Arystotelesie, o Dostojewskim, Puszkinie i anarchistach rosyjskich, o liberalizmie, faszyzmie, socjalizmie, biologii, metafizyce, religii, wychowaniu, etyce normatywnej. Było także wiele złośliwości. Na przykład sekretarz redakcji „Przeglądu Filozoficznego" dr Bolesław Sobociński wyśmiewał się — jak zwykle sepleniąc — z „dziwacznego sapoklaka" panny Krystyny Swinarskiej, a mgr Tadeusz Kroński wyśmiewał się z moich trzech imion (ponieważ do posiadanych dwóch imion: Andrzeja i Rusława dobrałem sobie jeszcze trzecie: Fryderyk, ku czci Nietzschego i Szopena) i z tego, że jako jedyny przyszedłem na to uroczyste przyjęcie bez krawata. A kiedy z doktorem Siweckim i doktorem Mosdorfem dyskutowałem o *Biesach*, podając trzy przyczyny, dla których, moim zdaniem, Szatow spoliczkował Stawrogina i zapytałem Mosdorfa, czy zna nowele Garszyna, do naszej rozmowy wtrąciła się panna Swinarska, mówiąc do Mosdorfa: — Niech się Pan przyzna, że nie czytał Pan Garszyna. To żaden wstyd, bo Pan Nowicki czytał więcej książek nie tylko od Pana i nie tylko od Profesora Tatarkiewicza, ale od wszystkich tu zebranych razem wziętych.

Nic dziwnego, że kiedy przyjęcie skończyło się, po północy odprowadziłem tę miłą koleżankę do domu. Była ciepła noc, niebo pełne gwiazd, szliśmy Marszałkowską, Alejami Jerozolimskimi, Nowym Światem i Krakowskim Przedmieściem. Zapytałem ją, jak zwykle: — Co Pani czyta?, a ona opowiadała mi o swojej pracy nad Kartezjuszem. Mieszkała z koleżanką — chyba na Krakowskim Przedmieściu — na jakiejś facjatce, gdzie w zimie było bardzo zimno, a w maju i czerwcu bardzo gorąco. Więc w zimie, żeby się trochę rozgrzać, czytała książki o Afryce, a w czerwcu — kie-

dy w kostiumie kąpielowym czytała Kartezjusza — koleżanka polewała ją zimną wodą.

W pierwszej połowie 1939 r. miały miejsce jeszcze dwa ważne wydarzenia. Jednym był drugi z kolei egzamin u Tatarkiewicza. Tym razem z historii filozofii nowożytnej. Z egzaminu tego zapamiętałem tylko jeden zabawny epizod. Wśród wielu zadanych mi pytań było też jakieś pytanie o Woltera, na które nie umiałem odpowiedzieć. Tatarkiewicz zdenerwował się:

— Dlaczego Pan tego nie wie. To przecież wszyscy wiedzą.

Powiedziałem wtedy, że o Wolterze mogę mówić bardzo długo, ponieważ czytałem w oryginale kilka jego prac, a ponadto przez cały poprzedni rok uczęszczałem systematycznie na wykłady Fabre'a o tym filozofie. Pamiętam także datę jego urodzin: rok 1694.

— A w jaki sposób zapamiętał Pan tę datę?

— To bardzo proste. Wystarczy odjąć od mojej daty urodzin (1919) lat 75, a otrzymamy datę urodzin Fryderyka Nietzschego (1844). Po odjęciu następnych 75 lat otrzymamy datę urodzin Napoleona (1769), a po odjęciu dalszych 75 lat — datę urodzin Woltera...

Gdyby Tatarkiewicz pozwolił mi wówczas kontynuować, dodałbym, że po odjęciu 75 lat od roku urodzin Woltera otrzymamy datę śmierci Vaniniego — rok 1619. Podobnie, gdyby mnie zapytał o datę Spinozy lub Schopenhauera, odpowiedziałbym, że Schopenhauer urodził się w roku 1788, dokładnie w 111 lat po śmierci Spinozy (1677). W ten sposób opanowałem pamięciowo kilkaset dat. Nie trzeba dodawać, że tego rodzaju przygotowanie się do egzaminu nie zyskało aprobaty Tatarkiewicza. Mimo to dostałem piątkę.

Drugim wydarzeniem — o skutkach znacznie bardziej doniosłych — była „interesująca seria wykładów Tatarkiewicza o poglądach na świat", o której pisałem w liście do rodziców z dnia 30 kwietnia 1939 r. Siedziałem — w olbrzymiej auli dla 800 osób — jak zwykle w pierwszej ławce, obok koleżanki Mrozowskiej. Każdy wykład był poświęcony jakiemuś jednemu poglądowi na świat i tak się zdarzyło, że najbardziej wstrząsnęły mną dwa wykłady znajdujące się w dość bliskim sąsiedztwie: jeden o świętym Augustynie, drugi o światoo-

poglądzie Giordana Bruna. Być może, Profesorowi był bliższy święty Augustyn, ale w oba wykłady włożył wiele serca i ognia. Nawet gdyby istniały drukowane stenogramy z tych wykładów, to i tak sam tekst byłby tylko cieniem żywego słowa, które brzmiało jak cudowna muzyka i wywoływało wspaniałe obrazy. Na wykładzie o świętym Augustynie ukazana została w całej swej niesamowitej grozie nieskończona przepaść pomiędzy bezgraniczną doskonałością Bożą a bezgraniczną nędzą, małością, grzesznością i marnością człowieka, który znajduje się w sytuacji tragicznej, ponieważ celem jego życia jest czynić wszystko, aby zasłużyć na łaskę, a cel ten jest nieosiągalny, bo wysiłki ludzkie nie mają żadnego znaczenia, a Bóg daje zupełnie „gratisowo" łaskę, komu chce. Jak bardzo z tym ponurym i okrutnym światopoglądem kontrastowała radosna, renesansowa wizja uśmiechającej się do człowieka Materii, rodzącej nieskończoną różnorodność form i nieskończenie wiele światów w nieskończonym Wszechświecie, wizja policentryczna, w której każdy byt jest czymś „boskim" i w której nie ma żadnego Boga poza obrębem nieskończonej Przyrody.

Nie potrafię odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób odbierali te wykłady inni słuchacze. Mnie w każdym razie te dwa wykłady uczyniły na całe życie przeciwnikiem świętego Augustyna i pchnęły w ramiona Giordana Bruna. Chyba właśnie wtedy, na wykładzie Tatarkiewicza z kwietnia lub maja 1939 r. powziąłem doniosłą decyzję, żeby najlepsze lata życia poświęcić na studia nad filozofią Giordana Bruna.

W latach 1937—1939 zaciągnąłem u Tatarkiewicza wiele długów wdzięczności. Nie przejmując się regulaminem studiów Profesor przyjął mnie na swoje seminarium prowadzone dla studentów wyższych lat i dzięki niemu już jako student I roku byłem wprowadzany przez niego w labirynt *Krytyki czystego rozumu*, a w następnym roku spotkał mnie zaszczyt uczestnictwa w ekskluzywnym privatissimum. Potrafiłem ocenić to wyróżnienie, ponieważ od pierwszej rozmowy (w czasie przerwy między wykładami w październiku 1937 r.) Profesor orientował się, że ma do czynienia z „wywrotowcem" marzącym o światowej „Rewolucji". Z godną po-

dziwu tolerancją traktował moje wystąpienia na seminariach, uważając, że różnorodność postaw ożywia i wzbogaca dyskusje akademickie.

W końcu lata 1939 r. listonosz przyniósł zeszyt „Przeglądu Filozoficznego" z moim artykułem — wydrukowanym tuż obok rozprawy Romana Ingardena o Husserlu. Przeczytałem go raz jeszcze i najbardziej podobało mi się, że do omówienia poglądów McDougalla wplotłem kilka najbardziej wówczas ulubionych, „własnych" wątków na przykład: „Treści pojęcia *hormé* odpowiada *libido* freudystów, *élan vital* Bergsona, *Wille zum Leben* Schopenhauera i *Wille zur Macht* Nietzschego" [3]. Również „byt" socjologii marksowskiej określający świadomość odpowiada rozumieniu *hormé* przez McDougalla [4]. „Trudno dyskutować i poddawać analizie psychologicznej zjawiska, które dla wielu są świętościami. Łatwo zostać znienawidzonym analizując obiektywnie rasę, naród, państwo czy religię. *Psychologia grupy* ma problematykę raczej publicystyczną niż naukową. Tu rozstrzygają nie logiczne argumenty, ale »przekonania«, których źródłem jest alogiczna *hormé*. Filozofowi jednak wolnemu od przesądów zarówno śmiała analiza naukowa, jak i ogólne ideały Wolności, Postępu, Humanitaryzmu i Braterstwa ludów powinny być sympatyczne" [5].

Rzecz jasna, że owym „filozofem wolnym od przesądów" byłem w tym tekście ja. Gdyby artykuł nie był podpisany moim nazwiskiem, to i tak wszystkie osoby, które mnie znały, domyśliłyby się od razu mojego autorstwa po neoromantycznym egzaltowaniu się wartościami, które pisałem jak nazwy własne dużymi literami. Dla moich towarzyszy z PPS największą wartość tego artykułu stanowiło — jak mówili — „puszczenie czerwonej farby", którą zauważyli w przywołaniu Marksa na stronie 185 i wyraźnie antyfaszystowskim zakończeniu.

Ukazanie się „Przeglądu Filozoficznego" nie sprawiło mi już tak wielkiej radości, jak opisane otrzymanie z rąk Tatarkiewicza szpalt do korekty. Byłem zresztą wówczas z rodzicami i nie było potrzeby ani okazji dla wyeksterioryzowania swojej radości w pisany tekst. Sądzę, że jest to jedna z najbardziej cha-

rakterystycznych cech mojego „sposobu odczuwania życia". Ważne są dla mnie nie tylko same przeżycia, ale także i przede wszystkim możliwość ich „zapisania", utrwalenia pisanym tekstem. Dopiero wtedy osiągają one — dla mnie — pełnię istnienia.

Po otrzymaniu „Przeglądu Filozoficznego" — prawdopodobnie w ostatnich dniach sierpnia 1939 r. — sporządziłem wstępny projekt rejestru osób, którym zamierzałem wręczyć nadbitki autorskie z dedykacjami. Pamiętam, że na jednym z pierwszych miejsc znajdowało się w tym rejestrze nazwisko Czapińskiego. 14 sierpnia 1939 r. śniło mi się, że wręczam nadbitkę Drzewieskiemu. Ale nadbitki te nigdy nie nadeszły. Podobno jedna z pierwszych bomb hitlerowskich zrzuconych na Warszawę zniszczyła magazyn drukarni na Miodowej, gdzie znajdowały się przeznaczone do wysyłki nadbitki autorskie.

§ 37 — NAD HERAKLITEM I HEROIZMEM

Tak więc w ostatnich dniach sierpnia 1939 r. serce moje było wypełnione bezgraniczną wdzięcznością dla Profesora Tatarkiewicza — a także dla Williama McDougalla — dzięki którym już w 1939 r. wstąpiłem na Olimp.

Wyrazem wdzięczności dla McDougalla było narysowanie sobie jego oblicza — w roku 1939 — i troskliwe przechowywanie tego rysunku aż do dziś. Uważam zresztą ten rysunek za szczytowe osiągnięcie mojej, niestety dość mizernej, umiejętności rysowania.

Nadeszła koszmarna, pięcioletnia noc okupacji hitlerowskiej. Dnia 14 listopada 1939 r. wybrałem się do Warszawy i zjawiłem się w mieszkaniu Profesora Tatarkiewicza. Przyjął mnie, jak zawsze, bardzo serdecznie i wyraził zgodę na pisanie przeze mnie — jednocześnie — pracy magisterskiej i doktorskiej (magisterskiej o Heraklicie i doktorskiej o pojęciu heroizmu). Otworzył przede mną swoją piękną bibliotekę, pozwalając mi zabrać do czytania wszystko, na co miałem ochotę, a także i to, co Profesor uważał, że powinienem przeczytać. Wyszedłem z pełną teczką cennych ksią-

żek. I tak było za każdym razem, kiedy przyjeżdżałem do Warszawy. Pamiętam, że Profesor dał mi do czytania dwa tomy *The Principles of Psychology* Williama Jamesa, jakieś *Foundations* A. F. Shanda, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* Maxa

William McDougall

Schelera, *Die Kategorienlehre* A. Trendelenburga, *Das Problem des geistigen Seins* N. Hartmanna i wiele innych. Wszystkie te książki przeczytałem „od deski do deski", zapisując wiele brulionów ekscerptami i własnymi uwagami.

W latach 1942—1944, ukrywając się w Warszawie pod fałszywym nazwiskiem, uczęszczałem na prowadzone przez Tatarkiewicza wykłady, seminaria i konwersatoria. Kiedyś opuściłem kilka zajęć m.in. z powodu skrupułów, czy swoją osobą nie narażam podziemnego Uniwersytetu na niebezpieczeństwo. Wtedy prof. Ta-

tarkiewicz odnalazł mnie w moim mieszkaniu przy ulicy Fortecznej 13 i skłonił do powrotu na seminarium. Wiadomo, że za tajne uniwersyteckie „komplety" okupant hitlerowski stosował okrutne kary: szubienica, rozstrzelanie, obóz koncentracyjny. Podziwiałem odwagę prof. Tatarkiewicza, który prowadził zajęcia i kierował naszymi pracami.

Zapamiętałem zwłaszcza trzy rodzaje zajęć. Po pierwsze, kontynuowaliśmy privatissimum związane z pisaną przez Profesora książką *O szczęściu*. W książce tej każdy z uczestników tych spotkań odnajduje zapewne jakąś cząstkę również i własnej obecności. Po drugie, pracowaliśmy nad *Słownikiem Filozoficznym*, do którego pisałem m.in. takie hasła jak *Przyroda* i *Kategorie* (zwłaszcza praca nad pojęciem kategorii miała doniosłe znaczenie dla mojej późniejszej pracy naukowej kładąc fundamenty pod tak zwaną „metodę centralnych kategorii", którą zastosowałem w pracach: *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna* i *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*). Po trzecie, Tatarkiewicz zaproponował, żeby na represje okupanta i jego dążenie do zniszczenia kultury polskiej odpowiedzieć podjęciem pracy zbiorowej nad odtworzeniem dziejów filozofii w Polsce. Niestety, nie podjąłem wówczas żadnego tematu i to z dwóch powodów. Po pierwsze, chciałem pisać o jakimś polskim ateiście, a nie pamiętałem o istnieniu Kazimierza Łyszczyńskiego (1634—1689), z którego postacią zetknąłem się przypadkowo już w październiku 1934 r., ale nad którym rozpocząłem pracę dopiero w roku 1957. Po drugie, chciałem przede wszystkim skończyć pracę magisterką o Heraklicie.

Praca nad Heraklitem była dla mnie źródłem wielu radości. Przede wszystkim fascynowała mnie głębia i wieloznaczność jego myśli. Były one plastycznym materiałem, który można było — jak wówczas sądziłem — dowolnie interpretować, popisując się własną pomysłowością. Po drugie, zachwycał mnie pisany i dźwiękowy kształt słów greckich, które wytwarzały w toku pracy nad Heraklitem atmosferę słonecznego świata jakiejś Eutopii będącej całkowitym przeciwieństwem koszmarnej rzeczywistości okupacyjnej. Po trzecie, wszystkie wykonywane czynności były przy-

jemne i jakby „świąteczne": czytanie książek, wyszukiwanie interesujących informacji, sporządzanie notatek, porządkowanie zebranych materiałów, interpretowanie tekstu, notowanie własnych myśli, a nawet przepisywanie pracy na czysto. Można do tego dodać, że w przeciwieństwie do pracy nad McDougallem, której musiał towarzyszyć męczący pośpiech, żeby zdążyć na wyznaczony termin, nad Heraklitem pracowałem powoli, nie wyznaczając sobie żadnego terminu i rozkoszując się wszystkimi wykonywanymi czynnościami. Materiał poznałem tak dokładnie, że wszystkie aforyzmy Heraklita w języku greckim mogłem wyrecytować z pamięci. Heraklit stał się myślicielem, który „zamieszkał we mnie" na stałe. Spotkanie tego myśliciela poczytywałem sobie za wielkie szczęście, żywiąc ogromną wdzięczność dla Tatarkiewicza, że to dzięki niemu Heraklit wszedł na zawsze w moje życie. Trudno mi wyobrazić sobie jakiś inny temat pracy magisterskiej. Jestem szczęśliwy, że Tatarkiewicz skierował moje zainteresowania ku przedsokratykom. Z pewnością nie można było lepiej zacząć własnego życiorysu historyka filozofii, niż pracą magisterską o Heraklicie.

Wreszcie nadszedł dla mnie ów pamiętny dzień, kiedy (chyba we wrześniu 1943 r.) ukończyłem przepisywanie pracy na czysto (oczywiście ręcznie, niebieskim i czerwonym atramentem; tym razem na niebiesko przyodziane były słowa polskie, a czerwonymi literami tańczyły na każdej stronie wykaligrafowane słowa greckie; przypominam sobie także, że końcowe fragmenty pracy pisane były wierszem, a w kilku miejscach były nawet nuty — dla wyjaśnienia różnicy pomiędzy powiązaniami wertykalnymi i horyzontalnymi) i po jej własnoręcznym oprawieniu zaniosłem ją do mieszkania Profesora. Tatarkiewicz odniósł się do mojej pracy z wielką wyrozumiałością; zwrócił mi wprawdzie uwagę, że w XX wieku raczej nie ma zwyczaju pisania pracy magisterskiej z filozofii wierszem i że raczej należałoby przestrzegać różnic pomiędzy takimi „gatunkami" twórczości, jak: odezwa polityczna, poemat liryczny i praca magisterska, zwłaszcza, że recenzentem pracy miał być prof. Tadeusz Kotarbiński. Ale mimo to pracę przyjął, a gdy w październiku 1943 r.

złożyłem wszystkie egzaminy, oświadczył mi, że jestem magistrem filozofii.

Praca magisterska nad Heraklitem stała się jednym z elementów konstytuujących moją osobowość ze względu na jedną zawartą w niej myśl, która wówczas mogła wydawać się drobną uwagą bez większego znaczenia, a po piętnastu latach okazała się zalążkiem jednej z najważniejszych spraw mojego życia. Przypadkowym zbiegiem okoliczności z całej pracy ocalały do dnia dzisiejszego tylko strzępy notatek w postaci dwóch bibułek, na których — w roku 1942 — zanotowana została właśnie ta najważniejsza myśl pracy. Pozwolę ją sobie przytoczyć zachowując osobliwość pisowni:

HERAKLITIANA

ATHÁNATOI THNETOÍ (N-62). W zdaniu tym widział JÓZEF DIETZGEN zawiązek *euhemerystycznej* filozofii religii. Dla EUHEMERA *„nieśmiertelni"* (athánatoi) bogowie byli apoteozowanymi za bohaterstwo *„śmiertelnikami"* (thnetoi). Ten preeuhemeryzm to jeden motyw więcej, dla którego odczuwano filozofię HERAKLITA jako *bezbożną* (hos asebê — Scholia do „Teajteta" ad 181 B).

Z tej myśli narodził się — piętnaście lat później — w roku 1957 tytuł założonego przeze mnie czasopisma, przeglądu religioznawczego „EUHEMER". Do chwili, w której piszę te słowa, ukazało się 112 zeszytów, których łączna objętość przekroczyła w ciągu 22 lat czternaście tysięcy stron. A jak teoria Euhemera miała swój zalążek w myśli Heraklita, tak mój euhemeryzm zaczął się formować w 1942 r. w toku pracy nad Heraklitem.

Pamiętny, straszliwy Oktober 1943 w Warszawie! Nasilenie hitlerowskiego terroru, łapanek, egzekucji. Tę mroczną noc rozjaśniła mi radość z uzyskania „podziemnego magisterium". A w dwa i pół roku później było już po wojnie, ja byłem w Neapolu i ze wzruszeniem oglądałem brązowe popiersie Heraklita w muzeum. W kilka dni później udało mi się kupić u Alinariego kilka dobrych reprodukcji fotograficznych

tego popiersia i jedną z nich — z wyrazami wdzięczności — wysłałem do Warszawy Tatarkiewiczowi [6].

Po powrocie z Włoch w połowie 1947 r. przystąpiłem do ostatecznej redakcji pracy doktorskiej. Napisałem w ciągu ośmiu lat chyba cztery różne wersje tej pra-

Heraklit z Efezu

cy, odczytując jej fragmenty na różnych okupacyjnych zebraniach i spotkaniach. W końcu 1947 r. zdałem egzaminy doktorskie i obroniłem pracę, a uroczysta promocja odbyła się na Uniwersytecie Warszawskim dnia 18 lutego 1948 r. W tym samym roku ukazało się streszczenie tej pracy w „Przeglądzie Filozoficznym" pt. *Co to są bohaterskie czyny i czy zawsze należy je spełniać?*

W pracy doktorskiej — podobnie jak w pracy magisterskiej — tym, co najważniejsze, była oczywiście radość z wykonywanych czynności: czytania, zbierania materiałów, myślenia i pisania. Pisanie obu tych prac

było dla mnie większym szczęściem niż efekty końcowe. Rzecz jasna, że cieszył mnie tytuł magistra, a potem tytuł doktora, a także ukazanie się streszczenia pracy doktorskiej w „Przeglądzie Filozoficznym". Jednakże radość z ukazania się artykułu o McDougallu była nieporównanie większa. Artykuł wydrukowany studentowi II roku to był naprawdę wielki sukces, po którym można było spodziewać się nie wiem jak wspanialej pracy doktorskiej. Niestety, nie miała ona takiego kształtu, jaki napawałby mnie dumą. Podobają mi się niektóre myśli, zawarte w tej pracy, ale wolałbym mieć w życiorysie naukowym coś bardziej fundamentalnego. Takim fundamentem, z którego byłem i wciąż jeszcze jestem dumny, stała się dopiero praca habilitacyjna z 1962 r. o filozofii Giordana Bruna.

Z tego niedosytu kształtami pracy magisterskiej i doktorskiej wyrasta p r a g n i e n i e w y m i a n y f u n d a m e n t ó w na inne, bardziej masywne. Marzy mi się jakieś wielkie pole wolnego czasu, które nagle — za jakieś kilkanaście lat — pojawi się przede mną, abym mógł ponownie napisać pracę „magisterską" o Heraklicie, po przeczytaniu tysięcy książek i artykułów, jakie zostały na całym świecie napisane na jego temat. Chciałbym godziny pracy nad Heraklitem, a także nad heroizmem przeżyć raz jeszcze, żeby te same zadania wykonać po raz drugi, ale trochę inaczej, z wykorzystaniem dziś posiadanej wiedzy i wypracowanych przez te lata narzędzi.

§ 38 — WALKA O VANINIEGO

To, że ze strony Tatarkiewicza spotkało mnie tyle dobrego, cenię sobie tym bardziej, że — jak to dopiero dziś zauważam — byłem raczej dość „trudnym" uczniem. Tatarkiewicz miał ze mną wiele kłopotów, ponieważ jako młody człowiek byłem bardzo agresywny, nie uznawałem żadnym autorytetów, lekceważyłem dawane mi wskazówki i często nie zgadzałem się z Profesorem, a nawet posuwałem się do gwałtownych ataków na jego poglądy i książki. Przeciwko pisanej przez Tatarkiewicza książce *O szczęściu* napisałem w połowie

1944 r. złośliwy wiersz (rozwijający myśl Nietzschego: ważne jest nie szczęście, ale d z i e ł o; szczęście to „zjeżdżający wolno do remizy — niepotrzebny staroświecki grat — oblepiony dźwięczącym śmieciem"; nie należy dążyć do szczęścia, ale do stworzenia doskonałych dzieł; zamiast troszczyć się o własne szczęście, trzeba skakać „w czarny ocean — żeby zgłębić wszechświat do dna"), i posłałem ten wiersz Profesorowi. Był to wiersz niesprawiedliwy, bo Tatarkiewicz ani sam nie troszczył się o własne szczęście (lecz o sprawy ponadosobowe, takie, jak rozwój filozofii i kultury polskiej, a także o rozwój naukowy swoich uczniów), ani nie twierdził, że należy dążyć do szczęścia, a jeśli chodzi o „zgłębianie wszechświata", to uczynił bardzo wiele dla wyposażenia nas w filozoficzne narzędzia, przydatne do podjęcia się tego zadania.

Przede wszystkim jednak atakowałem Tatarkiewicza — nie przebierając w słowach — za pewną lukę w jego trzytomowej *Historii filozofii*. Jak można było — wołałem i pisałem, przejęty świętym oburzeniem — nie wymienić nawet nazwiska Vaniniego, największego i najświetlejszego myśliciela XVII wieku. Nie dosyć, że spalono go za ateizm na stosie? czy trzeba go jeszcze po tylu stuleciach unicestwiać milczeniem? Nie przebaczę tego Profesorowi „do końca świata", krzycząc na cały głos, że historia filozofii bez Vaniniego nie jest prawdziwą historią filozofii, ale jej zniekształconym obrazem!

Postanowiłem więc, na przekór, na złość Profesorowi, uczynić wszystko dla wprowadzenia Vaniniego do kultury polskiej, na łamy wszystkich czasopism naukowych i przy wykorzystaniu wszystkich środków: odczyty, wykłady, wystawy, książki i rozprawy naukowe, a także powieść (*Ostatnia noc Vaniniego*), malarstwo (obrazy i rysunki moich uczniów i przyjaciół) i muzyka (marząc o tym, aby udało mi się zachęcić jakiegoś wybitnego polskiego kompozytora do napisania *Vaniniany*).

Muszę jednak przynać, że na te moje ataki Tatarkiewicz odpowiedział pewnym szlachetnym i mądrym argumentem. Na publicznej dyskusji w Nieborowie (maj 1965 r.) Tatarkiewicz — zaatakowany przeze mnie za

pominięcie Vaniniego — powiedział, że właściwie powinienem mu być za to wdzięczny, bo przecież gdyby napisał w swojej *Historii filozofii* o wszystkim, to dla mnie i dla innych historyków filozofii nie byłoby nic do roboty. Tymczasem pozostawiając tego rodzaju luki i puste pola, pozostawił dla nas rozległe obszary do zagospodarowania, wolną przestrzeń dla naszej aktywności naukowo-badawczej. Była to odpowiedź godna Vaniniego.

Wreszcie przecież spotkała mnie radość. Oto w odczytach Tatarkiewicza i w drukowanych przez niego pracach zaczyna pojawiać się nazwisko Vaniniego. W pięknej książce *O doskonałości* wydanej w roku 1976, nazwisko Vaniniego pojawia się w sześciu akapitach. Tatarkiewicz przypomina jego paradoksalne pojęcie doskonałości, przeciwstawiające się ujęciu Arystotelesa. Według Vaniniego — pisze tam Tatarkiewicz — „prawdziwa doskonałość leży w nieustannym ulepszaniu, stałym dopełnianiu, wzbogacaniu, pojawianiu się nowych rzeczy, własności, wartości. Gdyby świat był tak doskonały, że nie zostawiałby miejsca na rzeczy nowe, to nie miałby największej doskonałości" [7], która polega na ruchu, życiu, rozwoju. Podobnie „doskonałość dzieła sztuki polega na zmuszeniu odbiorcy do aktywności, do uzupełniania dzieła wysiłkiem rozumu i wyobraźni" [8].

Wprawdzie z całego bogactwa różnorodnych myśli Vaniniego Tatarkiewicz przypomniał tylko jedną myśl, ale jest to myśl niewątpliwie najgłębsza, dobrze prezentująca Vaniniego czytelnikom książek Tatarkiewicza [9]. Spotkało mnie też to szczęście, że na egzemplarzu tej książki ofiarowanym mi przez Profesora znajduje się cudowna dedykacja:

„Andrzejowi Nowickiemu
bez którego nie byłoby tej książeczki

kwiecień 1976 *W.T."*

§ 39 — TATARKIEWICZ JAKO WZÓR OSOBOWY NAUCZYCIELA

Moje spotkanie z Tatarkiewiczem nie miało w sobie nic z przypadku. Jeśli postanowiłem zostać historykiem filozofii, to studia pod kierunkiem Tatarkiewicza — jako najwybitniejszego z polskich historyków filozofii — były logiczną konsekwencją tej decyzji.

Oczywiście mogło zajść wiele takich okoliczności, które przeszkodziłyby temu spotkaniu. Na przykład w maju 1935 r. mogłem zostać wyrzucony ze szkoły z „wilczym biletem". Bardziej aktywna działalność polityczna mogłaby zakończyć się więzieniem. Gdyby sytuacja materialna moich rodziców uległa w roku 1937 pogorszeniu, musiałbym zrezygnować z marzenia o studiach i podjąć po skończeniu szkoły pracę zarobkową (jak jeden z najbliższych moich przyjaciół). Gdyby wojna wybuchła dwa lata wcześniej, nie wiadomo, czy i kiedy znalazłbym się na uniwersytecie.

Mogłoby się też zdarzyć, że wprawdzie zaliczyłbym przed wojną dwa lata studiów uniwersyteckich, ale nie zostałbym uczniem Tatarkiewicza, gdyby zabrakło mi odwagi zapisania się na I roku na jego seminarium, albo gdyby Tatarkiewicz trzymał się sztywno regulaminu studiów i na moją prośbę odpowiedział: — Proszę zgłosić się za dwa lata, po zaliczeniu dwóch lat studiów i zdaniu wszystkich egzaminów.

Tak więc można dokładnie określić okoliczności spotkania: po pierwsze, zmierzałem w tym kierunku przez pięć lat; po drugie, odbyło się szczęśliwie bez przeszkód, które mogły to spotkanie udaremnić; po trzecie, w decydującym momencie zdobyłem się na odwagę zażądania, aby Tatarkiewicz — w drodze wyjątku — zgodził się przyjąć mnie do grona swoich uczniów; po czwarte i najważniejsze, Tatarkiewicz wyraził zgodę na to, aby zostać moim Nauczycielem.

Dlaczego tak bardzo zależało mi na tym, żeby zostać uczniem Tatarkiewicza? Czego oczekiwałem po nim jako moim nauczycielu?

Z pewnością nie chodziło mi o to, żeby swoimi wykładami i podręcznikiem „zastąpił" bezpośredni kontakt z tekstami filozofów. Z dwóch powodów: po pierw-

sze dlatego, że nie chciałem niczego przyjmować „na wiarę" i jeszcze przed rozpoczęciem studiów na uniwersytecie wiedziałem, że wiedzy o filozofach nie należy czerpać z opracowań, podręczników, wykładów, ale trzeba zdobywać ją w toku samodzielnej pracy nad ich tekstami; po drugie dlatego, że już w latach szkolnych poznałem „rozkosz umysłowego obcowania" z dziełami wielkich myślicieli (Lukrecjusza, Helwecjusza, Kanta, Schopenhauera, Nietzschego) i nie byłem zainteresowany w szukaniu łatwiejszych sposobów zapoznawania się z ich myślami, a tym samym pozbawienia się tej rozkoszy. Nie chodziło mi też wcale o to, aby wśród burzliwego morza różnych systemów filozoficznych znaleźć spokojną przystań jakiejś jednej filozofii, według której mógłbym oceniać wszystkie pozostałe systemy filozoficzne. Nie odczuwałem potrzeby Autorytetu, od którego z całym zaufaniem mógłbym przejąć „prawdziwe poglądy", zabezpieczające mnie przed wielością grożących zewsząd „błędów". Wielość rozmaitych poglądów filozoficznych nie budziła mojego niepokoju, nie odstraszała mnie od filozofii, ale wręcz przeciwnie — była największą atrakcją tego obszaru.

Do czego więc potrzebny mi był nauczyciel? Potrzebowałem przewodnika, od którego mógłbym się nauczyć, co się robi z tekstami filozofów? W jaki sposób należy je studiować? jak oddzielać to, co istotne od tego, co mniej ważne? jakie pytania stawiać pod adresem czytanego tekstu? jak sporządzać notatki? jak gromadzić i porządkować materiały? jak przekazywać zdobytą wiedzę w sposób jasny, przejrzysty, uporządkowany?

Zarówno pierwszy wykład, wysłuchany w roku 1935, kiedy byłem jeszcze uczniem VI klasy, jak podręcznik *Historii filozofii* przeczytany na początku 1937 r., kiedy byłem uczniem VIII klasy, a następnie udział w seminariach, kiedy byłem studentem I i II roku, przekonały mnie, że Tatarkiewicz posiada nie tylko olbrzymią wiedzę, ale jest właśnie takim nauczycielem, jakiego potrzebowałem.

I wtedy i przez całe życie podziwiałem jego nie-

zwykłą umiejętność porządkowania materiału filozoficznego, wyodrębniania problemów i podproblemów, oddzielania tego, co istotne, od tego, co mniej ważne, dzielenia wybranego materiału na rozdziały, paragrafy, punkty, podpunkty i scalania tego wszystkiego w jedną, spoistą całość. Spośród wielkich filozofów umiejętności takie posiadali tylko Arystoteles i Tomasz z Akwinu, a spośród historyków filozofii — Kuno Fischer, Eduard Zeller, Carl Prantl.

Zorientowałem się, że Tatarkiewicz nie tylko potrafi sam dobrze porządkować i jasno przedstawiać to, co wzorowo uporządkował, ale również może nauczyć tego swoich uczniów, jeśli zechcą stosować się do jego wskazówek. Uczyć się tego trzeba jednak całe lata, a tymczasem wybuch wojny przerwał po dwóch latach moje normalne studia. Gdybym tak mógł nie dwa lata, ale dziesięć lat pracować pod jego kierunkiem! Jak doskonałe zdobyłbym wtedy przygotowanie do wykonywania zawodu historyka filozofii!

Spróbujmy jednak dokładniej, w kolejnych punktach wymienić to, co charakteryzowało — w latach moich studiów — pracę Tatarkiewicza jako mojego nauczyciela i wychowawcy:

1 — zauważanie problemów i umiejętność pokazania ich uczniowi w taki sposób, że uczeń zafascynowany takim problemem zaczynał odczuwać wewnętrzną potrzebę zbadania go,

2 — przed rozpoczęciem każdej pracy wyraźne ustalenie, jaki jest jej cel; po co ją się wykonuje i czemu ma służyć?

3 — sprawdzenie, czy zadanie, które wykonujemy, nie zostało już wykonane przez kogoś innego, wcześniej i lepiej, żeby nie wykonywać roboty społecznie niepotrzebnej; inaczej mówiąc, podejmować się określonego zadania, tylko wtedy,

a) gdy nikt przed nami nie badał tego problemu,
b) gdy wprawdzie inni badali przed nami ten problem, ale wykonali robotę źle i trzeba ją poprawić,
c) gdy wprawdzie problem był badany, ale na innym materiale i odkrycie nowych materiałów wymaga sprawdzenia wyników,
d) gdy wprawdzie problem był badany, ale innymi

metodami i pojawia się możliwość zbadania tego problemu nową metodą,

4 — umiejętne dobieranie narzędzi pojęciowych i stałe ich doskonalenie przez trafniejsze definiowanie i dokonywanie potrzebnych dystynkcji pojęciowych,

5 — przy analizowaniu określonego tekstu filozoficznego wydobywanie znajdujących się w nim terminów i ustalenie, w jakim znaczeniu zostały one użyte,

6 — dla adekwatnego uchwycenia sensu badanego twierdzenia ustalenie, przeciw komu i przeciw czemu jest ono skierowane,

7 — przy porządkowaniu poglądów filozoficznych stosowanie metody, którą nazwałem „kwadratem Tatarkiewicza"; polega ona na tym, że każdy pogląd — jako pewna elementarna jednostka — składa się zawsze z dwóch zasadniczych elementów, które wraz ze swoimi przeciwieństwami dają cztery możliwe kombinacje, co skłania do ujmowania każdego poglądu w kontekście trzech innych poglądów komplementarnych. Wynika stąd, że każdy problem można rozłożyć na takie elementarne podproblemy, które będą miały po cztery różne rozwiązania.

Przydatność tego „kwadratu Tatarkiewicza" można pokazać na przykładzie. Oto toczy się dyskusja nad następującym problemem: co decyduje o osobowości ucznia — czynniki wrodzone czy wpływ nauczycieli? Zabierało w tej sprawie głos kilkanaście osób i teraz trzeba dokonać podsumowania. Okazuje się, że najbardziej przejrzystym sposobem uporządkowania wygłaszanych w czasie dyskusji poglądów będzie umieszczenie ich w czterech kwadratach: w jednym umieścimy poglądy podkreślające decydującą rolę czynników wrodzonych (A.nonB), w drugim poglądy podkreślające decydującą rolę nauczycieli (nonA.B), w trzecim poglądy uznające doniosłą rolę zarówno czynników wrodzonych, jak wpływu nauczycieli (A.B) i w czwartym wszystkie pozostałe poglądy podkreślające rolę jakichś innych czynników (nonA.nonB).

Spośród wielu różnych metod porządkowania materiału przez Tatarkiewicza ta utkwiła mi szczególnie w pamięci, ponieważ Tatarkiewiczowi sprawiało wyraźną przyjemność, jeśli w dyskusji na seminarium ujawnia-

ły się wszystkie cztery możliwe stanowiska. I to właśnie było teoretycznym fundamentem jego tolerancji. Tolerował na swoich seminariach różnice w poglądach filozoficznych, ponieważ widział pożytek płynący z oglądania każdego problemu filozoficznego z czterech różnych punktów widzenia. W ten sposób seminaria Tatarkiewicza stały się dla mnie w latach uniwersyteckich wielką szkołą metodologicznego pluralizmu, który z taką siłą doszedł u mnie do głosu w pracy habilitacyjnej o filozofii Giordana Bruna (1962) i w *Filozofii włoskiego Odrodzenia* (1967), a także w ostatniej pracy o Brunie (1979).

Nie przejmowałem „poglądów" Tatarkiewicza. Były mi one obce i nie chciałem ich przejmować. Pod tym względem traktowałem mojego Profesora jako „pole negatywne", przydatne — właśnie przez kontrast — do precyzowania własnego stanowiska. Nawet dziś, po czterdziestu latach, dość trudno (z jednym jedynym wyjątkiem, o którym będzie mowa w następnym paragrafie) byłoby wskazać na przejęcie przeze mnie jakiegoś określonego poglądu Tatarkiewicza. Również jeśli chodzi o sposób uprawiania historii filozofii łatwo zauważyć, że staram się naśladować Tatarkiewicza w tym, co stanowi dla mnie niedościgły wzór w zakresie umiejętności porządkowania i jasności wykładu, a jednocześnie zawsze starałem się i staram uprawiać historię filozofii nieco inaczej, nie tylko wkraczając na inne obszary, ale również stosując inne metody.

Najbardziej trwały wpływ wywarł Tatarkiewicz — oczywiście po jakiś dwudziestu pięciu latach — na moją postawę historyka filozofii i nauczyciela akademickiego, którego cieszy różnorodność umysłów ludzkich[10] i w związku z tym stara się być tolerancyjny nie z obojętności dla spraw będących przedmiotem sporu i nie z „szacunku dla cudzych poglądów", ale z głębokiego przekonania, że obiektywna wielokształtność i wieloaspektowość świata może być adekwatnie uchwycona jedynie przez podchodzenie do niej z wielu stron. To pluralistyczne stanowisko nie jest bynajmniej sprzeczne z uzna-

waną przeze mnie zasadą materialistycznej partyjności i ateistycznej pryncypialności, ale związane jest z samą istotą metody dialektycznej, która odróżnia materializm wszechstronny od wszystkich idealizmów i materializmów jednostronnych.

§ 40 — POSZUKIWANIE „FILOZOFII UKRYTEJ"

Mówiąc, że nie przyjąłem od Tatarkiewicza jego poglądów, wspomniałem w nawiasie, że twierdzenie to jest prawdziwe „z jednym jedynym wyjątkiem". Istnieje bowiem taka myśl, którą niewątpliwie zawdzięczam Tatarkiewiczowi i noszę w sobie jako skarb wzięty właśnie od niego. I nawet jeśli rzeczywiście chodzi tylko „o jedną jedyną myśl", to przecież jest ona tak wielka i tak bogata, jak owa „jedna jedyna myśl" (*ein einziger Gedanke*), do której kiedyś Schopenhauer sprowadzał całą treść kilku tysięcy stron swoich dzieł filozoficznych.

Chodzi tu o myśl następującą: estetyka, czyli pewna f i l o z o f i a sztuki, znajduje się nie tylko w tekstach filozoficznych, zawierających — wyłożone explicite — poglądy na piękno i sztukę, ale także t k w i i m p l i c i t e w d z i e ł a c h s z t u k i, to znaczy w utworach poetyckich, malarskich, muzycznych, w rzeźbie i architekturze i w p r a k t y c e, czyli w czynnościach twórczych artysty [11].

Wielkim zadaniem dla historyków filozofii polskiej XX wieku jest dokładne przestudiowanie wszystkich prac Tatarkiewicza pod tym jednym kątem i dokładne ustalenie: a) faktycznych rozmiarów i wszystkich rozgałęzień tej jednej myśli, b) momentu, w którym pojawia się ona u Tatarkiewicza po raz pierwszy, oraz kolejnych etapów, w których ulega istotnym modyfikacjom, c) możliwych źródeł pojawienia się tej myśli i ewentualnych prekursorów Tatarkiewicza w tej dziedzinie, d) konsekwencji, do których ta myśl prowadzi. Zadanie to postawiłem przed jedną z moich uczennic — zobaczymy, czy i w jaki sposób uda jej się to zadanie rozwiązać.

W tym miejscu do charakterystyki Tatarkiewicza ja-

ko mojego nauczyciela pragnę dodać zakończenie. Jako uczeń najwięcej zawdzięczam jego umiejętności stawiania przede mną zadań o coraz większym stopniu trudności. Widać to było wyraźnie z rozmów na temat egzaminu. Podsuwał mi wciąż nowe lektury, zachęcając, żebym korzystał nie z jednego, lecz z wielu różnych podręczników i nie tylko z podręczników, ale także i przede wszystkim z samych tekstów czytanych w języku oryginału. Również na seminariach stawiał przede mną coraz trudniejsze zadania. Zdarzało się, że kiedy przygotowywałem referat i na samym początku przedstawiałem plan referatu, Tatarkiewicz „przewracał" ten plan do góry nogami, domagając się, żeby na poczekaniu zreferować ten sam materiał w innym porządku. W lutym 1938 r., kiedy byłem studentem I roku, zaproponował mi, żebym na seminarium wygłosił wykład o kategoriach u Kanta. Wspaniałym pomysłem dydaktycznym było uruchomienie privatissimum i wciągnięcie nas w ten sposób do współpracy nad książką, którą wówczas pisał. Dzięki temu poznawaliśmy nie tylko „gotowe produkty", ale i sam proces powstawania książki filozoficznej. Najbardziej jestem Tatarkiewiczowi wdzięczny za propozycję napisania artykułu do „Przeglądu Filozoficznego". To było coś nieskończenie ważniejszego od egzaminu sprawdzającego pamięciowe opanowanie podręcznika, to było kształcenie umiejętności współtworzenia nauki przez rozpoczęcie współpracy z poważnym czasopismem filozoficznym. Później doskonałym pomysłem dydaktycznym było wciągnięcie nas do współpracy nad *Słownikiem filozoficznym*.

Oprócz zadań związanych z pisaniem pracy magisterskiej i doktorskiej Tatarkiewicz zlecał mi wiele innych trudnych zadań. W roku 1947 zachęcił mnie do napisania — do „Przeglądu Filozoficznego" — informacji o współczesnej filozofii włoskiej. Był to pierwszy zalążek książki na ten temat, którą opublikowałem trzydzieści lat później. W tym samym roku 1947 zachęcił mnie do napisania książki pt. *Początki filozofii greckiej*, która została przez niego przyjęta, złożona do drukarni, a po dokonanej przez niego korekcie — z przyczyn

niezależnych od Profesora — „rozsypana", ponieważ ktoś gorliwy dopatrzył się w moich informacjach o Heraklicie i Empedoklesie zagrożenia dla budowy socjalizmu w Polsce.

Wiele pasjonujących zadań wyrastało przede mną w związku z podręcznikiem Tatarkiewicza, którego fragmenty budziły mój sprzeciw, a zauważane luki (na przykład wspomniany już brak rozdziału o Vaninim) wyzwalały we mnie energię niezbędną do podjęcia wyprawy na obszary pozostawione jako „puste pola" dla mojej aktywności badawczej.

W roku 1961 Tatarkiewicz skłonił mnie do zajęcia się problematyką estetyczną w dziełach Giordana Bruna [12], a w kilka lat później z myślą o Tatarkiewiczu zająłem się problematyką estetyczną u Vaniniego [13].

Najważniejsze i najtrudniejsze zadanie nie zostało przede mną postawione przez Tatarkiewicza wprost, ale wynikło z rozważań nad jego *Historią estetyki*. Jeżeli — myślałem sobie — Tatarkiewiczowi nie wystarcza analizowanie traktatów filozoficznych, w których estetyka została wyłożona niejako „na powierzchni", ale szuka estetyki u k r y t e j w dziełach sztuki i w procesie tworzenia tych dzieł przez artystów, to przed historykami filozofii odsłaniają się dalekie horyzonty nie zbadanych dotąd obszarów, bo to samo dotyczyć przecież może i z pewnością dotyczy wielu innych dziedzin filozofii, a w szczególności aksjologii, filozofii człowieka i filozofii kultury. Wynika stąd, że dla zbadania tych dziejów powinienem i ja również wyjść poza analizę tekstów filozoficznych, wkraczając na obszary poezji, malarstwa, muzyki, a także na olbrzymi obszar działań przekształcających świat, żeby o d k r y ć f i l o z o f i ę u k r y t ą w d z i e ł a c h s z t u k i i w p r a k t y c e — poetyckiej, malarskiej, kompozytorskiej, społeczno-politycznej i naukowo-badawczej.

Rozważania nad działalnością Tatarkiewicza jako nauczyciela i wychowawcy potwierdzają tę prawdę, że n a j l e p s z y m n a u c z y c i e l e m j e s t t e n, k t ó r y s p r a w i a, ż e p o d e j m u j e m y w i e l k i e, t r u d n e i d o n i o s ł e z a d a n i a.

Rozdział V

Tadeusz Kotarbiński
(ur. 31 III 1886)
albo o „sposobach mówienia"

„Reizm obstaje przy onomatoidalnym charakterze wszelkich nazw abstraktów: wszystko to są dlań nazwy pozorne, jedynymi nazwami rzetelnymi są dlań nazwy konkretów. — Trzeba umieć unieszkodliwić wyrazy, zachowując całe bogactwo cennej treści, które one niosą ze sobą".

T. Kotarbiński: *Myśli o myśleniu* (1949, 1954)

§ 41 — ZIMNY STRUMIEŃ RACJONALIZMU

Czy w książce tej powinien być rozdział o Kotarbińskim? Nie należałem przecież nigdy do grona jego najbliższych uczniów, a na prowadzone przez niego zajęcia uczęszczałem systematycznie tylko przez jeden rok.

Mimo tych wątpliwości rozdział ten umieszczam tu z trzech powodów. Po pierwsze, posiadanie takiego nauczyciela opromienia biografię intelektualną szlachetnym blaskiem — jak obecność sławnych postaci historycznych w drzewie genealogicznym; jakże więc mógłbym się nim w tej książce nie pochwalić? Po drugie, po czterdziestu latach, które upłynęły od tamtego czasu, muszę przyznać rację tym jego uczniom, którzy w roku 1934 napisali:

„Ktokolwiek znalazł się w otoczeniu Profesora, musiał odczuć to promieniowanie moralne, które sprawia,

że nie podobna przejść obok Niego, aby się coś w człowieku nie zmieniło" [1]. We mnie też — pod wpływem spotkania z Kotarbińskim — nastąpiły określone zmiany, które po upływie pewnego czasu zacząłem wyraźnie zauważać w sobie. Po trzecie, w moich pracach z ostatnich dwudziestu lat można wykryć kilka wątków zaczerpniętych od Kotarbińskiego. Byłoby to z mojej strony niewdzięcznością, gdybym właśnie w tej książce pominął to milczeniem.

Zacznijmy od przypomnienia jego wyglądu. Można by wprawdzie sądzić, że to zbyteczne, ponieważ wygląd Kotarbińskiego jest czymś powszechnie znanym. Ale ja mam tu na myśli nie jego „wygląd w ogóle", lecz ten wygląd, który utrwalił się w mojej pamięci. A wygląd ten nieodparcie kojarzył mi się zawsze z wyglądem Czapińskiego i *Trylogią* Sienkiewicza. Obaj więc stanowili w mojej wyobraźni nierozłączną parę, przeniesioną z siedemnastego wieku w okres międzywojenny — ale tylko ciałem i niektórymi cechami charakteru, ponieważ ich umysły były całkowitym przeciwieństwem świata *Trylogii*. Czapiński posiadał tuszę i typ humoru właściwy Zagłobie, natomiast Kotarbiński miał wzrost Wołodyjowskiego i — gdyby dyskusje filozoficzne przyrównać do pojedynków — był „pierwszą szablą Rzeczypospolitej", wyciąganą z pochwy tylko w obronie spraw szlachetnych.

Zestawienie Kotarbińskiego z Czapińskim było uzasadnione i tym, że obaj byli trzeźwymi racjonalistami, materialistami i obrońcami demokracji. Ich wpływy na mnie sumowały się.

A oto w skrócie najważniejsze fakty z kroniki moich spotkań z Kotarbińskim:

Po raz pierwszy nazwisko Kotarbińskiego pojawiło się w moich listach do rodziców dnia 17 maja 1935 r. Byłem wtedy uczniem VI klasy i o Kotarbińskim wiedziałem tyle, że jest profesorem logiki na Uniwersytecie Warszawskim, wolnomyślicielem, demokratą, antyfaszystą i autorytetem moralnym. Tylko tyle? Sądzę, że to bardzo wiele — jeśli taki obraz nauczyciela akademickiego posiadał w latach trzydziestych moc przenikania przez mury szkoły średniej. Pierwszą osobą, która w rozmowie ze mną przytoczyła wypowiedź

Kotarbińskiego, był wspomniany już student psychologii, Bożydar Saloni. Była to wypowiedź tak interesująca, że przytoczyłem ją w moim liście: „Kotarbiński powiedział: — Pragnąłbym, aby to idee kształtowały historię, ale jestem absolutnie bezsilny wobec — nie-

Tadeusz Kotarbiński

wzruszonych i najracjonalniejszych ze wszystkich dotąd istniejących — podstaw marksizmu". Było w tym coś z zabawy w „głuchy telefon". Saloni nie powiedział, czy słyszał tę wypowiedź z ust samego Kotarbińskiego, czy też została mu ona przez kogoś powtórzona. Nie wiadomo, czy to, co słyszał, powtórzył dokładnie, a ja też nie jestem pewien, czy zamieściłem w liście dosłowny tekst wypowiedzi Saloniego. Znacznie ważniejsze jest jednak to, że dzięki tej rozmowie Kotarbiński zaczął funkcjonować w mojej świadomości ucznia VI klasy jako Profesor Uniwersytetu, który ma

odwagę wyrażać publicznie swój szacunek dla marksizmu.

Po raz drugi nazwisko Kotarbińskiego pojawia się w moich listach do rodziców dopiero w październiku 1938 r. na początku drugiego roku studiów. Najpierw podałem wiadomość, że Kotarbiński rozpoczyna zajęcia 13 października, a w kilka dni później donosiłem o moich pierwszych wrażeniach: „Kotarbińskiego wezmę trzy godziny, jedną wykładu, dwie proseminarium. W jeden czwartek już byłem. Przygotowuję dla niego referat z trzech filozoficznych dzieł Berkeleya w języku angielskim — razem około 300 stron. Wczoraj spędziłem pięć godzin w bibliotece nad Berkeleyem" (list z dnia 15 października 1938 r.).

Jeśli chodzi o wykłady Kotarbińskiego, to pamiętam, że w moich latach uniwersyteckich słuchałem na pewno trzech serii: bohaterem jednej serii był Francis Bacon (który zainteresował mnie wówczas przede wszystkim swoją *Nową Atlantydą*, a także sporządzaniem „tablic obecności", o których sobie przypomniałem — dwadzieścia lat później w pracy nad Brunem), a bohaterem drugiej serii Franz Brentano, który ani wtedy, ani w późniejszych latach nigdy niczym nie wzbudził mojego zainteresowania. Słuchałem także trzeciej serii wykładów — o dziejach klasyfikacji nauk.

Na proseminarium w ciągu całego roku akademickiego 1938—1939 przerabialiśmy tylko dwa teksty: Berkeley *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem* i La Mettrie *Człowiek maszyna*. W listach do rodziców pisałem, że „Kotarbiński jest bardzo miły, ale na proseminarium jest nudno" (list z dnia 5 listopada 1938 r.). Sposób prowadzenia tego proseminarium był taki, że najpierw ktoś odczytywał kolejny fragment, a potem była „dyskusja", polegająca na tym, że każdy z nas plótł trzy po trzy, a Kotarbiński próbował z naszych wypowiedzi wyłowić coś cennego [2]. Oczywiście przeczytałem oba teksty już na samym początku roku, ale ani idealizm subiektywny Berkeleya, ani materializm mechaniczny La Mettrie nie wzbudziły we mnie żadnego zainteresowania. Jedyną rzeczą interesującą były dla mnie znajdujące się w obu tekstach wzmianki

o Vaninim. Przypominam sobie w związku z tym jedną moją wypowiedź:

— Berkeley twierdzi, że ani skała, ani pustynia, ani chaos, ani pogmatwana mieszanina atomów nie istnieją poza naszym umysłem i w ten sposób upada cały system ateizmu Vaniniego [3]. Nie zauważa, że z idealizmu subiektywnego wynika nieuchronnie ateistyczny wniosek o tym, że również Bóg nie istnieje poza naszym umysłem.

To samo było przewodnią myślą referatu, który wygłosiłem na proseminarium. W liście do rodziców z dnia 25 lutego 1939 r. napisałem, że w referacie tym dowodziłem, „że empiryzm i subiektywizm muszą prowadzić do ateizmu" i powiązałem idealizm subiektywny Berkeleya z fikcjonalizmem Vaihingera. Kotarbiński „próbował najpierw — jak sam powiedział — wsadzić kij w szprychy kół", ale potem „powiedział, że moje refleksje i program filozoficzno-metodologiczny są bardzo głębokie".

Lubię, kiedy mnie chwalą, ale mimo wszystko sądzę, że ta pochwała Kotarbińskiego była lekką przesadą.

Z innych uwag o proseminarium warto przypomnieć to, o czym napisałem w liście do rodziców z dnia 19 listopada 1938 r. Kotarbiński — w związku z dyskusją pomiędzy Hylasem i Filonousem — wyjaśniał nam, że każdą dyskusję należy prowadzić w sposób szlachetny, z należytym szacunkiem dla partnera dyskusji. Napisałem więc, że „Kotarbiński jest dżentelmenem, w filozofii lubi czytać teksty dżentelmenów, tylko nudzi. Logika to nie moja dziedzina". W liście z dnia 25 listopada 1938 r. wspomniałem, że na proseminarium „przedstawiłem Schopenhauerowską krytykę Kantowskiej filozofii. Zainteresowało to profesora", wyjął notesik i zapisał sobie tytuł referowanej przeze mnie pracy Schopenhauera: *Kritik der Kantischen Philosophie*, dziękując mi za informację o istnieniu tej pozycji.

Dnia 10 stycznia 1939 r. przystąpiłem do egzaminu z *Elementów teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*. Wielbiciel Kotarbińskiego, dr Bogusław Kon, wypożyczył mi swój egzemplarz tej książki, a ponieważ władze uniwersyteckie — nie mogąc sobie dać

rady z barbarzyńskimi wybrykami bojówek oenerowskich — zamknęły dnia 30 listopada 1938 r. uniwersytet „aż do odwołania", cały grudzień poświęciłem na przygotowanie się do egzaminu. Nigdy w życiu do żadnego egzaminu nie byłem tak dobrze przygotowany. Wszystkie wzory (których naliczyłem 150) umiałem na pamięć. Byłem więc bardzo pewny siebie, głęboko przekonany, że Kotarbiński nie potrafi wymyślić żadnego takiego pytania z *Elementów*, na które nie umiałbym odpowiedzieć.

Egzamin trwał półtorej godziny, na którą złożyło się 50 minut właściwego egzaminu i 40 minut rozmowy po egzaminie. *Elementy* składają się — jak wiadomo — z pięciu części: 1) Uwagi o języku, 2) Zagadnienia teorii poznania, 3) Elementy logiki formalnej, 4) Zarys ogólnej metodologii nauk, 5) Analiza cech odrębnych głównych działów nauki. Z każdego działu otrzymałem po dwa pytania — razem 10 pytań. Każdą moją odpowiedź Kotarbiński zapisywał w zeszycie.

Rzecz jasna, że nie było w moich odpowiedziach ani jednego potknięcia. Egzamin nie wykraczał poza *Elementy*, a tę książkę umiałem wówczas prawie na pamięć włącznie z obcojęzycznymi tytułami prac cytowanych w przypisach. Pamiętałem także o tym, jakie błędy zecerskie zostały popełnione w tekście i nie omieszkałem w moich odpowiedziach wskazać, że należy je poprawić. Tak więc na 10 strzałów wszystkie były trafieniami w dziesiątkę. Kotarbiński był zadowolony, wstawił mi do indeksu ocenę bardzo dobrą i powiedział, że teraz po wstawieniu oceny chciałby ze mną porozmawiać.

Z postawionych mi dziesięciu pytań pamiętam tylko dwa pierwsze: jedno o klasyfikację nazw, drugie o kategorie ontologiczne. Te odpowiedzi były najlepsze, ponieważ obie sprawy rzeczywiście mnie interesowały. Dobrze też wyszła odpowiedź o sylogizmach, ponieważ podobał mi się wierszyk łaciński *Barbara, Celarent*, a nauczyłem się go na pamięć jeszcze w szkole na propedeutyce filozofii, żeby zadziwić Krzyżanowskiego. Inne odpowiedzi były po prostu poprawne i nie potrafię przypomnieć sobie, o co byłem pytany. Natomiast rozmowa po egzaminie staje przede mną jak ży-

wa, mimo że miała miejsce przeszło 40 lat temu. Dotyczyła kolejno siedmiu spraw. Najpierw Kotarbiński zauważył, że w moich odpowiedziach przytaczałem z pamięci teksty w siedmiu obcych językach (greckie, łacińskie, włoskie, niemieckie, francuskie, angielskie i rosyjskie) i zachęcił mnie „do kontrolowania wyników własnej pracy egzaminami". Odpowiedziałem, że nie skorzystam z tej rady, ponieważ nie lubię zdawać egzaminów i będę zdawał tylko te, które są konieczne, a języków obcych uczę się dla samego siebie, żeby czytać w oryginale interesujące teksty, a nie po to, żeby mieć w indeksie dodatkowe stopnie. Drugie pytanie Kotarbińskiego dotyczyło mojego stosunku do pozytywizmu. Odpowiedziałem, że sympatyzuję z pozytywistycznym postulatem redukcji pozornych zagadnień filozoficznych. Trzecie pytanie dotyczyło mojego stosunku do marksizmu. Kotarbiński zapytał mnie wprost: — Czy jest Pan marksistą? Odpowiedziałem, że jestem. Wówczas zapytał mnie, jak ujmuję stosunek Marksa do Hegla. Odpowiedziałem, że nie uważam relacji pomiędzy Marksem a Heglem za najważniejszą, ponieważ istnieją prócz tego jeszcze inne doniosłe relacje pomiędzy Marksem a innymi systemami filozoficznymi i że mnie osobiście interesuje najbardziej relacja zachodząca pomiędzy Marksowskim pojęciem „bytu, który określa świadomość", a Schopenhauerowską „wolą życia", wobec której myślenie pełni funkcje instrumentalne. Kotarbiński uznał te moje wywody za szczególnie interesujące. Piąte pytanie dotyczyło mojego stosunku do logiki. Czy z mojego, bardzo dobrego, przygotowania się do egzaminu wynika, że szczególnie interesuję się logiką? Odpowiedziałem, że całą trzecią część *Elementów* uważam za niepotrzebną i gdyby regulamin studiów nie zmuszał mnie do zdawania tego egzaminu, nigdy nie uczyłbym się na pamięć 150 wzorów, które już jutro na zawsze zapomnę. (Nie była to odpowiedź grzeczna, ale byłem wówczas w takim okresie życia, kiedy „niegrzeczność" stanowi nieodpartą wewnętrzną potrzebę jako wyraz niezależności duchowej wobec osób starszych). W związku z tym Kotarbiński postawił szóste pytanie do-

tyczące moich studiów i projektów naukowo-badawczych.

Siódme i ostatnie pytanie było nagrodą za 16 poprzednich odpowiedzi. Kotarbiński zapytał mnie, czy chciałbym wstąpić do Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, bo jeśli tak, to gotów jest podpisać się pod moją deklaracją jako członek wprowadzający.

Wiadomość o tym egzaminie szybko rozeszła się po Uniwersytecie i przez cały styczeń otrzymywałem gratulacje. Dnia 20 stycznia 1939 r. poszedłem do asystentki prof. Kotarbińskiego, przedstawiłem się jej i powiedziałem, że chciałbym zapisać się do PTF, ale nie wiem, jak się wypełnia deklarację. Była tak miła, że podyktowała mi tekst — było to moje pierwsze spotkanie z panią profesor Janiną Kotarbińską. Drugim członkiem wprowadzającym do Polskiego Towarzystwa Filozoficznego był prof. Władysław Witwicki. Miałem płacić 15 złotych rocznie, ale w zamian za to otrzymywałem „Przegląd Filozoficzny", wszystkie wydawnictwa PTF i adresowane na moje nazwisko zawiadomienia o zebraniach naukowych.

Dnia 17 lutego 1939 r. — z otrzymanym przez pocztę imiennym zaproszeniem — poszedłem na zebranie Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. W liście do rodziców napisałem, że „było około dwustu osób, ale Kotarbiński, kiedy mnie zobaczył, zaraz podszedł i serdecznie przywitał". Na zebraniu tym ksiądz prof. Augustyn Jakubisiak wygłosił odczyt *W obronie jednostki*. Przewodniczył Kotarbiński. Zabierali głos zwolennicy faszyzmu i ONR i jakiś głupi ozonowiec, który twierdził, że „liberalizm uczynił ze społeczeństwa piasek i błoto, że trzeba społeczeństwo uzdrowić, trzeba struktury żelaznej: Aparatu! Biurokracji! Policji! Wtedy jakaś pani poprosiła o głos w kwestii formalnej i zaproponowała, żeby politycy przemawiali na wiecach, a tutaj tylko przysłuchiwali się filozofom. Poparł ją Karol Irzykowski — mały staruszek z bródką i głosem dziecka — zarzucając Kotarbińskiemu, że jest liberalny wobec wrogów liberalizmu. Na to Kotarbiński odpowiedział, że kultura, gościnność i liberalizm to jego program. Dyskusja ciągnęła się bardzo długo, ale wyszedłem wcześniej, o jedenastej wieczorem [...]. To

zebranie było anormalne, publicystyczne, filozofów było niewielu, ale w ogóle Towarzystwo Filozoficzne bardzo mi się podoba i będę tam często chodził".

Kiedy opowiadałem o tym zebraniu Czapińskiemu, powiedział, że powinienem był zabrać głos przeciwko faszyzmowi. Czułem się jednak na tych zebraniach onieśmielony i w roku 1939 nie zabrałem ani razu głosu, ani wtedy, ani na trzech następnych odczytach: Izydory Dąmbskiej (19 maja 1939 r.) *O sceptycyzmie*, potem nie pamiętam czyj *O pojęciu klasy społecznej* (22 maja 1939 r.) i wreszcie Tadeusza Witwickiego *O poznawczym znaczeniu uczuć* (w pierwszych dniach czerwca 1939 r.).

Wybuchła wojna. W czasie okupacji hitlerowskiej spotkałem się z Kotarbińskim co najmniej trzy razy. Raz w mieszkaniu pani Haliny Powiadowskiej-Kowalewskiej — rozmawialiśmy o utopiach społecznych. Później byłem na jego odczycie o marksizmie Stanisława Krusińskiego. Zdarzyło się też, że Kotarbiński przyszedł na jakieś zebranie, na którym referowałem rozdział mojej pracy doktorskiej o bohaterstwie. Wreszcie — jak już wspomniałem — Kotarbiński był recenzentem mojej pracy magisterskiej (w roku 1943) i doktorskiej (w roku 1947).

Podsumowując to, co wyniosłem na II roku studiów uniwersyteckich z rocznego proseminarium i studiów nad *Elementami* do egzaminu, można powiedzieć, że roczne obcowanie z Kotarbińskim podziałało na mnie jak „zimny prysznic" racjonalizmu, uwalniający mnie od fascynacji neoromantyzmem. Grunt pod oddziaływanie Kotarbińskiego został przygotowany przez materializm Czapińskiego, ale dopiero wówczas, kiedy te dwa wpływy zaczęły się sumować, zacząłem powoli wyzwalać się od irracjonalistycznych elementów filozofii Schopenhauera, Nietzschego i literatury młodopolskiej. Wprawdzie od czasu do czasu zdarzały się nawroty neoromantycznej gorączki, ale „górne warstwy" mojej osobowości odzyskiwały szybko panowanie nad buntującymi się „dolnymi warstwami". Bo chyba jest tak, że nosimy w sobie wszystkie poprzednie stadia naszego rozwoju.

§ 42 — KOTARBIŃSKI A PLURALISTYCZNA TEORIA OSOBOWOŚCI

Wydawałoby się, że moja biografia intelektualna nie nastręcza żadnych kłopotliwych problemów psychologicznych. Po prostu były trzy fazy: pierwsza, do trzynastego roku życia, faza dziecinnej i dość powierzchownej religijności; druga, obejmująca ostatnie lata szkolne i pierwsze studenckie, faza antyreligijnego neoromantyzmu i zafascynowania irracjonalizmem Nietzschego i Schopenhauera i wreszcie trzecia, która rozpoczęła się około czterdziestu lat temu, faza skrajnego, nieprzejednanego racjonalizmu, który wreszcie uzyskał przewagę nad tendencjami neoromantycznymi i utrwalił się we mnie w znacznej mierze dzięki intelektualnemu obcowaniu z Kotarbińskim.

W rzeczywistości sprawa ta jest znacznie bardziej skomplikowana i dla jej wyjaśnienia trzeba posłużyć się *modelem wielowarstwowego układu osobowości*.

Na wstępie dwie uwagi. Pierwsza: trzy stadia rozwoju to wielkie uproszczenie, warstw odpowiadających kolejnym stadiom było znacznie więcej, co najmniej kilkanaście. Druga: niektóre stadia rozwoju nie minęły, ale współistnieją jako „dolne warstwy" z późniejszymi stadiami, tworzącymi „górne warstwy" osobowości.

Jestem nie tylko tym, kim jestem w tej chwili, ale również tymi, którymi kiedyś byłem. Na osobowość moją — tę obecną — składa się kilkanaście różnych osób, ktoś, kim byłem mając lat pięćdziesiąt i ktoś, kim byłem mając lat czterdzieści i ktoś, kim byłem mając lat trzydzieści i ktoś, kim byłem mając lat dwadzieścia, siedemnaście, trzynaście. Mieszka we mnie nie tylko profesor, którym jestem teraz, ale również docent, którym byłem kiedyś, a pod nimi mieszkają we mnie jeszcze adiunkt, student i uczeń. Poszczególne stadia mojego rozwoju czynią ze mnie układ wielowarstwowy o różnej i zmieniającej się aktywności poszczególnych warstw. Wprawdzie ta warstwa najwyższa sprawuje kontrolę nad wszystkimi pozostałymi warstwami, ale kontrola

ta nie oznacza, że zostały one całkowicie unicestwione. W pewnych sytuacjach osoba, którą jestem w tej chwili przywołuje do pomocy i dopuszcza do głosu te osoby, którymi byłem kiedyś — osoby, które nie przestały istnieć, ale mieszkają na dolnych piętrach, tworząc „dolne warstwy" zasłonięte przez te wyższe — aby wzięły aktywny udział w rozwiązywaniu określonego problemu filozoficznego albo dopomogły do podjęcia decyzji. Kiedy jest się starym, zrównoważonym, spokojnym, a sytuacja wymaga odwagi, ryzyka, entuzjazmu, dobrze jest móc przywołać sobie do pomocy siebie młodszego i trochę szalonego.

Nie jest też prawdą, że najlepiej dzieje się wówczas, gdy osobowość jest doskonale zintegrowana, a osoba, którą jesteśmy w tej chwili, sprawuje absolutne rządy nad całą swoją przeszłością. Nie zawsze jest ona powołana do rządzenia. Więc kiedy czasem wybuchnie bunt i jakaś określona warstwa naszej osobowości — zakryta od wielu lat górnymi warstwami — nagle uaktywnia się i ujawnia, buntując się przeciwko zwierzchnictwu „warstwy rządzącej", a wynikiem takiego buntu stają się jakieś zaskakujące, nieoczekiwane postępki, za które później wypada płacić wysoką cenę, to nie zawsze należy życzyć zwycięstwa tej osobie, która reprezentuje ostatnie stadium. Czasem lepiej, żeby czynnikiem integracji stał się w nas „ktoś młodszy", ktoś, kim byliśmy kiedyś.

W tym miejscu może u kogoś powstać wątpliwość, czy snucie takich fantazji psychologicznych godzi się umieszczać w rozdziale o racjonaliście Kotarbińskim. Czytelnik spodziewał się, że będę tu referował poglądy Kotarbińskiego, a tymczasem autor *Nauczycieli* pozwala sobie na dygresje nie mające nic wspólnego z reizmem i racjonalizmem.

Czy rzeczywiście naszkicowana tutaj pluralistyczna teoria osobowości nie ma nic wspólnego z Kotarbińskim? Czy rzeczywiście jest on tak bardzo daleki od wypowiedzianych tu dwóch myśli: jednej o tym, że nasza przeszłość nie mija bezpowrotnie, ale współistnieje z naszą teraźniejszością i druga o tym, że nie jesteśmy jednością, lecz wielością?

Jeżeli byłyby trudności ze znalezieniem takich myśli

w *Elementach* lub w *Historii logiki*, to przecież możemy zajrzeć do pisywanych przez Kotarbińskiego wierszy.

Oto pierwsza z wymienionych myśli:

„Dzisiaj rozumiem z całą siłą
Chwili przelotnej wieczne trwanie,
Bo prawdą jest, że to, co było,
Nigdy bytować nie przestanie" [4].

A teraz myśl druga i to nie myśl o kimś innym, ale myśl Kotarbińskiego o samym sobie:

„Czy jeden jestem, czy są dwie
We wspólnym ciele różne jaźnie?
[...] Widzę oblicza własne dwa:
[...] Więc kim jest on?
Czy on — to ja?" [5].

Sądzę, że przytoczone dwa wiersze usprawiedliwiają całkowicie kontynuowanie tych rozważań właśnie w rozdziale o Kotarbińskim. Zwłaszcza, że zostały one wprowadzone po to, żeby lepiej wyjaśnić rolę, jaką Kotarbiński odegrał w mojej drodze od neoromantyzmu ku radykalnemu racjonalizmowi.

Otóż, jeśli chodzi o formy obecności nauczycieli w osobowości ucznia, należy uwzględnić ich miejsce we wspomnianym układzie wielowarstwowym. Ci spośród nauczycieli, którzy przekształcili się w aktywne, podmiotowe składniki osobowości ucznia, tkwią zazwyczaj nie w jakiejś jednej warstwie, ale w wielu różnych warstwach, pełniąc w nich rozmaite funkcje i działając stamtąd, z różnych miejsc, z niejednakową siłą. Tak więc siła oddziaływania określonego nauczyciela jest, po pierwsze, różna w różnych okresach naszego życia, a po drugie, z tych — to słabnących, to potęgujących się — oddziaływań na minione stadia naszego rozwoju tworzą się skomplikowane układy oddziaływań na nasze myślenie i postępowanie w chwili obecnej.

Jak w świetle tego ująć dialektykę napięć pomiędzy racjonalizmem a neoromantyzmem w moim życiu?

Moje lektury z lat trzydziestych (Nietzsche, Schopenhauer, poezja romantyczna, Miciński i inni pisarze Młodej Polski) wytwarzały w mojej, formującej się dopiero osobowości kolejne warstwy neoromantyzmu. Jeśli chodzi o Drzewieskiego, to sam był zbyt zafascynowany romantyzmem i Młodą Polską, żeby podejmować próbę pozyskania mnie dla racjonalizmu. Krzyżanowski żył z głową w chmurach, pochłonięty wskrzeszaniem łaciny Marcjalisa, specjalistycznymi problemami warsztatowymi teatru elżbietańskiego w Anglii i tropieniem śladów pobytu Szopena w Szkocji, a podjęta przez niego na propedeutyce filozofii próba zakwestionowania mojej — skrajnie irracjonalistycznej — pochwały Fantazji, stawianej ponad rozumem, skończyła się fatalnie. Pierwszym nauczycielem, który próbował uczynić ze mnie racjonalistę, był dopiero Czapiński, ale jego racjonalistyczny, naukowy socjalizm przepuszczałem przez neoromantyczne filtry: akceptowałem socjalizm, opierając się determinizmowi, ekonomizmowi i racjonalizmowi, umacniany w swojej postawie — w obrębie PPS — przez neoromantyczny socjalizm Władysławy Weychert-Szymanowskiej. W tej sytuacji dopiero „zimny prysznic" racjonalizmu Kotarbińskiego — sumując się z racjonalizmem Czapińskiego i Witwickiego — doprowadził, oczywiście po upływie pewnego czasu, do zauważalnych zmian w strukturze mojego światopoglądu.

Oceniając dziesięciolecie 1935—1944 cieszę się, że dzięki Czapińskiemu, Witwickiemu i Kotarbińskiemu racjonalizm wziął we mnie górę nad neoromantyzmem. Ale cieszę się i z tego, że w moim życiu była faza fascynacji neoromantyzmem, bez której życie to byłoby znacznie uboższe. I cieszę się nie tylko z tego, że faza ta „była", ale również z tego, że w postaci leżącej na wielkiej głębokości warstwy istnieje ona we wnie w dalszym ciągu i czasem sama daje o sobie znać, albo też ja sam — kiedy zachodzi potrzeba — odsłaniam ją i wydobywam na wierzch.

Sądzę, że to są właśnie takie zagadnienia psychologiczne, nad którymi należałoby podjąć kompleksowe badania.

§ 43 — ZNACZENIE REISTYCZNEJ KLASYFIKACJI NAZW DLA RELIGIOZNAWSTWA, HISTORII FILOZOFII I TEORII KULTURY ŚWIECKIEJ

Tym, co z całej filozofii Kotarbińskiego najgłębiej utkwiło w moim umyśle i najpotężniej rozwinęło się w moich pracach z ostatnich dwudziestu lat, jest niewątpliwie reistyczna klasyfikacja nazw. Poznana czterdzieści lat temu, leżała sobie pozornie nieruchoma w magazynach mojej pamięci i nagle dała o sobie znać z wielką siłą na trzech różnych obszarach moich badań.

Główne dzieło Kotarbińskiego — *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk* — ze względu na swoją fundamentalną dwoistość może być przyrównane do centaura lub pegaza. Jest bowiem jednocześnie podręcznikiem uniwersyteckim, z którego w okresie międzywojennym zdawało się egzamin, oraz dziełem prezentującym system filozoficzny autora. Z tego punktu widzenia łatwo zauważyć, że tytuł dzieła jest zbyt skromny i nie odzwierciedla całego bogactwa jego treści, zawiera bowiem istotną lukę, nie informując o obecności tego działu, który stanowi fundament całego systemu. Fudamentem tym jest oczywiście materialistyczna ontologia i dlatego tytuł należy poprawić na: *Elementy materialistycznej ontologii, teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk.*

Doniosła rola tego dzieła dla rozwoju i pogłębiania kultury świeckiej polega przede wszystkim na tym, że opiera się ono na ontologii materialistycznej. Bez takiego fundamentu cała problematyka klasyfikacji nazw zawisłaby w powietrzu. A właśnie w klasyfikacji nazw — zaproponowanej przez Kotarbińskiego — tkwi największa siła światopoglądowego oddziaływania tej książki.

Zwrócenie uwagi na istnienie „nazw pustych" oraz, co gorsza, „onomatoidów", czyli „nazw pozornych", nie będących bynajmniej nazwami, a przecież wytwarzających wiarę w istnienie wskazywanych przez nie desygnatów, uprzytamnia czytelnikom rozbieżność pomiędzy językiem a rzeczywistością. Kto nie wie o tej

rozbieżności albo zlekceważy sobie ostrzeżenia, że język często wprowadza nas w błąd, temu bardzo trudno wyplątać się z sideł idealizmu i religii.

Myśl o tym, że język rodzi urojenia, znalazł Kotarbiński u Bacona, o którym napisał kilka prac [6] i którego nazwisko jest jednym z tych sześciu nazwisk, które najczęściej pojawiają się na kartkach *Elementów* [7]. W terminologii Bacona urojenia te nazywane były *idola fori* [8]. W łacinie kościelnej słowo „idolum" oznaczało posąg bożka [9]. Wystarczy trochę pomyśleć, żeby wpaść na myśl, że jednym ze źródeł wiary w bogów jest język, a ściślej, że wiara w bogów rodzić się może z takich sposobów mówienia, w których występują nazwy pozorne.

Powstaje problem: jaką nazwą jest słowo „Bóg"? Rzetelną, lecz pustą, czy też pozorną?

Jest pewien tekst Kotarbińskiego, który wydaje się przemawiać za pierwszą odpowiedzią. „Zeus" — pisze Kotarbiński — „to nazwa rzetelna o intencji jednostkowej; „centaur" — nazwa rzetelna o intencji ogólnej, choć obie z punktu widzenia zakresu są nazwami pustymi" [10]. Wydawać by się też mogło, że zamiast Zeusa można podstawić „Boga" przez duże B, a zamiast centaura „boga" przez małe b. Dokonalibyśmy wtedy zwykłej negacji istnienia bogów, z której by nic już dalej nie wynikało.

Otóż wbrew temu sądzę, że znacznie bardziej interesujące byłoby uznanie Boga za o n o m a t o i d, czyli nazwę pozorną, którą można potraktować jako pewne wyrażenie zastępcze. I są teksty Kotarbińskiego, które skłaniają do takiej interpretacji. Na przykład w jednym z najważniejszych paragrafów *Elementów* pt. *Redukcja rzekomych kategoryj ontologicznych* [11], w którym Kotarbiński wyjaśnia swój reistyczny redukcjonizm, spotykamy — jako przykład „wyrażenia skrótowego, zastępczego" — „śmierć Cezara" [12]. W materialistycznej ontologii Kotarbińskiego realnym podmiotem jest Cezar, natomiast „śmierć" jest onomatoidem, który został utworzony przez wyalienowanie z Cezara czynności umierania. Materialistyczna redukcja tego wyrażenia polega na stwierdzeniu, że „Cezar umarł". Natomiast wyrażenie „śmierć Cezara" rodzi wyrażenie:

„śmierć zabrała Cezara" a wraz z nim personifikację śmierci czyli Śmierć przed duże Ś. Kostuchę z kosą w ręku i boga Thanatosa. „Rugując hipostazy ze świata pojęć" Kotarbiński uderza w antropomorfizm, polegający na personifikowaniu urojonych bytów, w których istnienie każą nam wierzyć pojawiające się w naszym języku nazwy pozorne. Personifikacja (Kotarbiński używa słowa „personalizacja") jest „deformacją, która przyłącza się do hipostaz, dopełniając miary urojeń"[13].

Podobnie jest z „gniewem Achillesa". Jedynym realnym podmiotem jest Achilles, gniew jest oczywiście onomatoidem, z którego po personifikacji powstaje Gniew i greckie bóstwo Menis [14]. To samo dotyczy „miłości Parysa". Parys zakochał się w pięknej Helenie, a poeta wyalienował z kochającego Parysa jego miłość. Powstaje onomatoid (greckie słowo „eros"), z którego rodzą się bóstwa: Eros i Afrodyta. To samo dotyczy „rozumu Odyseusza" i „mądrości Noego". W zdaniu „Rozum kazał Odyseuszowi użyć podstępu" jedynym realnym podmiotem jest Odyseusz, słowo „Rozum" jest onomatoidem, który powstał przez wyalienowanie z Odyseusza rozumnego myślenia i po personifikacji przekształcił się w boską córkę Zeusa — Atenę, a w zdaniu „Mądrość kazała Noemu zbudować arkę, żeby ocalić rodzinę i zwierzęta przed potopem", „Mądrość" jest onomatoidem, z którego powstaje bóstwo Sofia. Jeżeli — wraz z *Biblią* — przyjmiemy, że to Bóg „rzekł do Noego: Uczyń sobie arkę" (*Genesis*, rozdz. 6, w. 13—14), rozdwajamy Noego na jego mądrość, którą czynimy Bogiem, oraz na to, co pozostało z Noego po zabraniu mu jego istotnej cechy.

I jeszcze jeden przykład z *Biblii*. Królowi Dawidowi przyszedł do głowy pomysł sporządzenia spisu ludności. Jeżeli ten pomysł wyalienować z Dawida, a więc zabrać Dawidowi, to można go następnie przypisać dowolnej urojonej istocie, zarówno Bogu — jak to czynią *Księgi Królewskie Drugie* (rozdz. 24, w. 1), jak Szatanowi — jak to czynią *Pierwsze Księgi Paralipomenon* (rozdz. 21, w. 1).

Oczywiście wszystkie podane tutaj przykłady — poza „śmiercią Cezara" — pochodzą nie od Kotarbińskie-

go, ale ode mnie i mają przemawiać za tym, aby Śmierci—Thanatosa, Miłości—Erosa, Mądrości—Ateny, Sumienia—Dajmoniona (Sokratesa), Zeusa, Jahwe i Szatana nie uważać za nazwy rzetelne, lecz za onomatoidy, czyli słowa, które tylko udają, że są nazwami, a w rzeczywistości są „zwrotami skrótowo-zastępczymi", czyli pewnymi „sposobami mówienia" (*modus loquendi*) [15] o ludziach. Bo „kiedy się o Bogu mówi, to nie o Bogu się mówi", ale o świecie i o ludziach czyli o bytach rzeczywistych. Na tym polega religioznawczy r e d u k c j o n i z m.

Z przyjęcia, że Bóg nie jest nazwą rzetelną, lecz pozorną, wynika pewna doniosła konsekwencja. Przypomnijmy, co Kotarbiński pisze o różnicy pomiędzy nazwami pozornymi a nazwami rzetelnymi pustymi: „Żadna nazwa pozorna oczywiście nie ma ani jednego desygnatu, gdyż o niczym nie może być orzeczona prawdziwie jako orzecznik zdania ostatecznego, nie zastępczego, takie bowiem zdanie zawiera tylko nazwy rzetelne, a nazwa pozorna nie jest taka, o tyle więc nazwa pozorna podobna jest do rzetelnej nazwy bezprzedmiotowej. Różnica w tym, że nazwa rzetelna pusta, wstawiona do zdania prawdziwego na miejsce nazwy rzetelnej ogólnej lub jednostkowej, daje fałsz, a nazwa pozorna po takiej operacji daje nonsens, jeśli zachować podstawowy, nieprzenośny sens spójki »jest«" [16].

Wynikałoby stąd, że nie tylko twierdzenia o istnieniu Boga są „bezsensowne" (a więc nawet nie fałszywe, bo znajdujące się poniżej tego poziomu wypowiedzi, które warto sprawdzać), ale również twierdzenia o nieistnieniu Boga należy traktować jako wyrażenia zastępcze, które w rzeczywistości mówią coś prawdziwego nie o Bogu, który jest onomatoidem, lecz o świecie i o ludziach. Otóż łatwo zauważyć, że poczynając od roku 1958 cała seria moich prac religioznawczych rozwija tę właśnie myśl, że s ł o w o „B ó g" j e s t w y r a ż e n i e m s k r ó t o w o-z a s t ę p c z y m (pewnym „sposobem mówienia" — *modus loquendi*), k ó r e s ł u ż y d o m ó w i e n i a o c z y m ś i n n y m. Dotyczy to oczywiście nie tylko teologii, ale

również ateizmu, który też jest „formą mówienia o czymś innym" [17], dzięki czemu w każdej krytyce religii można odkryć „pozytywną treść", polegającą na uznawaniu określonych wartości, w imię których religia zostaje poddana krytyce. Nie należy z tego wyciągać wniosku, jakoby Kotarbiński ponosił odpowiedzialność za to, co głoszę w moim własnym imieniu. Pokazuję tylko, co zrobiłem z tym, co wyczytałem z *Elementów* Kotarbińskiego.

Drugim polem, na którym pamięć o reistycznej klasyfikacji nazw, pchnęła moje badania w określonym kierunku, była historia filozofii. Gdyby swego czasu Kotarbiński nie rozbudził we mnie zainteresowania filozofią języka, nie odkryłbym tego obszaru ani w rozważaniach Giordana Bruna, ani w rozważaniach polskiego ateisty, Kazimierza Łyszczyńskiego [18]. Jeżeli w mojej pracy habilitacyjnej rozważania Bruna o języku zostały wysunięte na pierwszy plan i zajęły tak wiele miejsca, to stało się to dzięki temu, że dwadzieścia lat przedtem, w grudniu 1938 r. studiowałem pilnie *Elementy* i wyostrzona została moja wrażliwość na obecność rozważań o języku w tych tekstach, które stały się przedmiotem moich samodzielnych badań.

Trzecim polem badań, na którym można wykryć wpływ reistycznej klasyfikacji nazw na kierunek mojego myślenia, jest filozofia kultury. Termin ten pojawił się w tytule jednej z moich prac już w roku 1968, ale na dobre wkroczyłem na ten obszar dopiero w lipcu 1972 r., pisząc książkę *Człowiek w świecie dzieł*. Otóż okazuje się, że jest to obszar penetrowany przez Kotarbińskiego trzydzieści lat wcześniej [19]. Oczywiście szedłem ku temu obszarowi inną drogą, ale kiedy już się na niej znalazłem, wówczas to, co w grudniu 1938 r. wyczytałem z *Elementów*, zaczęło funkcjonować.

Z punktu widzenia reistycznego materializmu należałoby uważać takie słowa, jak: „historia", „religia" i „kultura" za onomatoidy, które nie posiadają desygnatów w postaci realnie istniejących bytów określonych wymienionymi słowami. Są to zwroty skrótowo-zastępcze, przy pomocy których przekazuje się pewne

informacje o realnie istniejącym bycie, mianowicie o społeczeństwie ludzkim. Nie ma dwóch bytów: „historii" i „społeczeństwa", ale jest jeden byt, mianowicie rozwijające się społeczeństwo. Nie ma dwóch bytów: „religii" i „człowieka", ale są ludzie, którzy wierzą, i ludzie, którzy nie wierzą. Nie ma dwóch bytów: „kultury" i „społeczeństwa", ale jest jeden byt, mianowicie społeczeństwo, które (jako podmiot kultury) eksterioryzuje się w wytwory własnej pracy. Jeżeli nie chcemy, żeby słowo „kultura" było onomatoidem, to możemy przekształcić je w nazwę rzetelną w taki sposób, jak to uczynił marksista włoski Mario Rossi, pisząc, że „kulturą jesteśmy my sami" [20].

To samo dotyczy takich słów, jak „socjalizm" i „komunizm". Jeżeli problematyką społeczną zajmuje się idealista filozoficzny, wówczas słowa te stają się w jego wypowiedziach onomatoidami, za którymi kryją się jakieś urojone pozaludzkie byty. Natomiast klasycy marksizmu — zajmując stanowisko konsekwentnie materialistyczne — rozumieli przez komunizm nie pewien „idealny stan", ale „realny ruch, znoszący istniejącą rzeczywistość" społeczną, z tym, że pod słowem ruch należy tu rozumieć „rewolucyjny ruch robotniczy", a po zwycięstwie rewolucji socjalistycznej — „naród socjalistyczny", podejmujący dzieło zbudowania społeczeństwa bezklasowego.

Wśród pism Kotarbińskiego znajdujemy krótsze i dłuższe wypowiedzi o kulturze [21]; spotykamy także centralną kategorię naszych rozważań nad kulturą, mianowicie pojęcie eksterioryzacji [22]. Nie natrafiłem jednak na wypowiedź, w której Kotarbiński ostrzegałby przed przekształcaniem takich słów, jak „historia", „kultura" itd. w onomatoidy i proponował, aby przez „historię" rozumieć realnie istniejący podmiot historii, a przez „kulturę" — realnie istniejący podmiot kultury, to znaczy ludzi. Również i w tym przypadku starałem się wyczytać z tekstów Kotarbińskiego nie tylko to, co zostało w nich wyłożone explicite, ale również i to, co — jak sądzę — z tych tekstów wynika.

Do ukrytej w pracach Kotarbińskiego filozofii kultury jeszcze powrócę.

§ 44 — RZEKOMY FORMALIZM ETYKI ŚWIECKIEJ A TREŚCIOWA ETYKA WARTOŚCI DOBREJ ROBOTY

Kotarbiński należy do najwybitniejszych klasyków etyki świeckiej. Wprawdzie sam woli posługiwać się terminem „etyka niezależna", ale sens tego terminu nie budzi wątpliwości. Zapytany w maju 1957 r. na centralnym kursie aktywu partyjnego: — Co to jest etyka niezależna?, Kotarbiński odpowiedział w sposób jednoznaczny: „Etyka niezależna to jest etyka wolna od uzasadnień religijnych" [23], jakkolwiek zaraz w następnych zdaniach dodał — i zawsze dodawał — że pojęcie niezależności etyki ujmuje szerzej i chodzi mu o „niezależność nie tylko od religijnych wmówień" [24]. W podobny sposób interpretują pojęcie etyki niezależnej autorzy prac o Kotarbińskim [25].

Jednakże w niektórych wypowiedziach Kotarbińskiego oraz interpretacjach jego etyki pojawiają się czasem pewne charakterystyki, które budzą sprzeciw, ponieważ pomniejszają twórczy wkład Kotarbińskiego do tej problematyki oraz zamazują istotne różnice pomiędzy „etyką niezależną" a etyką religijną.

Chodzi mi o takie charakterystyki „etyki niezależnej", w której główną różnicę pomiędzy „etyką niezależną" a etyką religijną upatruje się w świeckiej f o r m i e, a nie w t r e ś c i a c h etyki Kotarbińskiego. Często słyszałem takie właśnie interpretacje, które redukują bogatą treść etyki Kotarbińskiego do treści etyki chrześcijańskiej, dostrzegając jedynie brak religijnego uzasadniania tych treści. Ostatnio taką właśnie — pomniejszającą Kotarbińskiego — interpretację zaprezentowała w druku Ija Lazari-Pawłowska.

Omawiając etykę Kotarbińskiego, autorka już w pierwszym zdaniu zapowiada, że zamierza przede wszystkim „przedstawić jej związek z tradycją" [26]. Przez „tradycję" autorka rozumie wyłącznie tradycję chrześcijańską, nie dostrzegając w ogóle związków Kotarbińskiego z tradycją laicką [27]. Następnie, interpretując w sposób jednostronny stosunek Kotarbińskiego do chrześcijaństwa (obejmujący także niezwykle ostrą i gwałtowną, a całkowicie pominiętą przez autorkę krytykę kleru [28]) — autorka twierdzi, że Kotarbiński „wy-

rzekając się religii, zachował solidarność z podstawowymi ideami moralnymi kojarzonymi z chrześcijaństwem w jego najbardziej wysublimowanej i uetycznionej odmianie [...]. Owa niezależność od religii — i szerzej: od ogólnego poglądu na świat — jest dla T. Kotarbińskiego faktem tak godnym podkreślenia, że nadał swojemu programowi moralnemu miano etyki niezależnej. Trzeba jednak pamiętać, że mamy tu do czynienia jedynie z niezależnością w zakresie uzasadnień (nazywaną przez M. Ossowską niezależnością logiczną). Program moralny Kotarbińskiego jest bowiem zakorzeniony w tradycji. Sam autor odwołuje się niekiedy do etyki nazywanej przez siebie „ewangeliczną", a rozumianej jako ofiarne oddanie się na usługi walki z cudzym cierpieniem" [29]. Na uwagę zasługuje w tym tekście słowo „jedynie", którym autorka przekreśla niezależność treściową etyki Kotarbińskiego od religii. W tekście tym mowa jest jeszcze o „tradycji" w ogóle, ale na tej samej stronie autorka wyjaśnia, że przez tradycję rozumie jedynie „tradycję ewangeliczną". „Ewangeliczna tradycja, prezentowana w naszym kręgu kulturowym przez ludzi o różnych światopoglądach, przybiera zależnie od indywidualności danego myśliciela różne znamiona specyficzne" [30]. W przypadku Kotarbińskiego owym znamieniem specyficznym ma być „spolegliwe opiekuństwo".

W zakończeniu Ija Lazari-Pawłowska jeszcze bardziej stanowczo neguje oryginalność myśli etycznej Kotarbińskiego, redukując tę myśl do tego, co „od wieków" głoszone jest przez chrześcijaństwo. „Etyka spolegliwego opiekuństwa — pisze autorka — spotkała się z dużym uznaniem w naszym kraju, jako próba pozakonfesjonalnego wyinterpretowania głównej idei głoszonej przez chrześcijaństwo, od wieków przekazywanej w ramach tradycji [...]." [31]

W tej sytuacji obowiązkiem uczniów Kotarbińskiego specjalizujących się w probematyce etycznej powinno być pokazanie: związków etyki Kotarbińskiego z tradycją świecką i faktycznej nowości tej etyki również w zakresie treści, wykraczającej poza tradycję chrześcijańską, do której próbuje się ją zredukować. Należy tu, jak sądzę, pójść w dwóch kierunkach: po pierwsze,

należałoby odczytać na nowo *Traktat o dobrej robocie*, nie zatrzymując się na powierzchni opisu technik sprawnego działania, ale sięgając w głąb, ku warstwie podstawowych przekonań, że dobra robota jest pewną wartością, która może konstytuować sens życia, dostrzeżemy wówczas, że istnieje nie tylko technika dobrej roboty, ale również etyka dobrej roboty — szczególnie bliska nowemu, socjalistycznemu stosunkowi do pracy, po drugie, należałoby na nowo odczytać dziesiątki prac takich, jak: *Namiętności naukowe*, *O zdolnościach cechujących badacza*, *Rola i znaczenie nauki w Polsce Ludowej*, *Kultura filozoficzna*, *Funkcje społeczne szkoły wyższej*, recenzje z książek (np. z książki Wiktora Chrupka: *O reformę wychowania moralnego w naszej szkole*), a także wspomnienia pozgonne o ludziach nauki i wydobyć z nich cały system poglądów na etykę pracy naukowo-badawczej i nauczycielskiej, na obowiązek moralny krytycyzmu i walki z przesądami i wstecznictwem.

Zadziwiający jest „daltonizm" niektórych osób zawodowo zajmujących się etyką, polegający na tym, że problematykę etyczną dostrzegają tylko w tym, co przypomina ewengelię, katechizm, ambonę i konfesjonał. Nie potrafią oni dostrzec tego, co wykracza poza ten horyzont i wobec tego nie sprawia im trudności redukowanie tego, co zauważają, do „tradycji chrześcijańskiej". Etycy tacy czytając teksty Kotarbińskiego zauważają, że powołuje się on na Juwenalisa i nawet cytują odnośny fragment [32], bez zdania sobie sprawy z tego, że Juwenalis nie był chrześcijaninem i że zacytowany tekst przemawia przeciwko utożsamianiu treści etyki Kotarbińskiego z etyką chrześcijańską. Zauważają, że Kotarbiński pisze o roli społecznej nauczyciela, ale nie potrafią zauważyć, jak daleko wykracza to poza horyzont etyki chrześcijańskiej. Oto kilka przykładów:

Przemówienie nad trumną prof. Baudouina de Courtenay, „profesora w najgórniejszym rozumieniu tego wyrazu. Ten i ten tylko jest profesorem, czyli głosicielem publicznym, kto jawnie i otwarcie wobec społeczności głosi prawdy, które wyznaje, i kto w społecznym podziale pracy to sobie obrał jako trud powszedni [...] Był tedy wychowawcą i nauczycielem przez przykład

własny. A przy tym walczył przez całe życie o to, co musi być żądaniem naczelnym naszego zawodu, jeśli ten zawód nie ma skarleć: o wolność myśli, o prawo głoszenia bez przeszkód wszelkiej prawdy, którą rozum badawczy wypracował, o prawo — i obowiązek — stanowczego sprzeciwiania się przesądom, choćby najbardziej przemożnym i uświęconym. Walczył przejęty wiarą, która musi być wiarą jedyną naszego zawodu, wiarą w prawo trzeźwego rozumu do przewodzenia w dziełach ludzkich" [33].

Czy mówiąc o „prawdzie, którą rozum badawczy wypracował" i o „prawie trzeźwego rozumu do przewodzenia w dziełach ludzkich", Kotarbiński naprawdę nie wykracza poza treść etyki chrześcijańskiej i mamy u niego do czynienia „jedynie z niezależnością w zakresie uzasadnień"? Pisząc o jednym z badaczy, który „rozpalał zaciekawienie, jak płomień szukający paliwa i nowe płomienie w nim budzący" [34], Kotarbiński wygłasza pochwałę ciekawości badawczej. Czy to też mieści się w tradycji ewangelicznej? Zastanawiając się nad cechami, które powinny charakteryzować badacza, Kotarbiński wymienia „przeróżne cnoty, dla powodzenia miarodajne" i w tym kontekście staje mu przed oczami postać Antoniego Bolesława Dobrowolskiego, który umiał „notować miesiącami, przez wiele godzin dziennie, kształt i kierunek chmur" [35]. Podobnie jak Dobrowolski, również Kotarbiński pisze o „zbawiennych namiętnościach" [36] w służbie nauce: „zadziwiają tedy i cześć budzą odkrywcy krajów polarnych, zmagający się z mrozem i lodem w dalekich podróżach" [37]. Czyż to również nie wykracza poza tradycję ewangeliczną? Przecież — jak na to trafnie wskazywał Dobrowolski — „nie masz w ewangelii nic o najważniejszych i najpiękniejszych pierwiastkach ducha ludzkiego: zdobywczości poznawczej, twórczości artystycznej" [38]. Etyka heroicznej służby Nauce to zupełnie inny świat niż ewangelia.

Nie jest więc prawdą rozpowszechnione twierdzenie, że etyka Kotarbińskiego jest pod względem treści identyczna z etyką chrześcijańską, a różni się od niej jedynie świecką formą. Olbrzymi wkład Kotarbińskiego do etyki nie polega wyłącznie na uwalnianiu etyki trady-

cyjnej od religijnych uzasadnień, ale na odkrywaniu nowych treści, wokół których może się konstytuować sens życia ludzkiego. Pokazanie tego wkładu stanowi jedno z najpilniejszych zadań stojących przed historykami filozofii polskiej.

Również w dziejach filozoficznej krytyki religii Kotarbiński zajmuje jedno z czołowych miejsc. Kotarbiński przeciwstawiał sobie filozofię i religię i zawsze opowiadał się po stronie filozofii przeciwko religii. Warto przypomnieć tu burzę, jaką wywołał referat Kotarbińskiego wygłoszony dnia 27 września 1936 r. na Trzecim Polskim Zjeździe Filozoficznym, w którym mówił on o „iluzyjnym charakterze światopoglądu religijnego" [39] i o światopoglądzie filozoficznym, który dają „systemy zastępujące religię ludziom naukowo wykształconym" [40]. Tę samą myśl powtórzył Kotarbiński z okazji zbliżającej się 90 rocznicy urodzin, precyzując, że przez filozofię rozumie „naukowy pogląd na świat, zastępujący religię ludziom bezreligijnym" [41].

Kotarbiński zawsze zaliczał się do tych ludzi, którzy w wywodach teologicznych, a zwłaszcza w religijnym uzasadnieniu norm etycznych, widzą „splot urojeń" [42]. „Bóg" katechizmu katolickiego to „termin pełen sprzeczności i fantastyki" [43]. Kotarbiński z sympatią odnosił się do tych prądów w chrześcijaństwie, które rezygnują z wymagania „uznania za prawdę notorycznych fantazmatów" [44], ale ze smutkiem stwierdził, że „u nas, w kręgu działania rzymskiego katolicyzmu [...] religia pozostaje formacją kulturową wsteczną i coraz bardziej anachroniczną" [45].

Mówiąc o Kazimierzu Twardowskim, Kotarbiński zauważył, że kiedy uprawia się filozofię — we właściwym znaczeniu tego słowa — to „łatwo o konflikt z religią" [46]. Wprawdzie „Twardowski nie wdawał się w bezpośrednią krytykę religii w swych wypowiedziach na temat ogólnego poglądu na świat, ale zwalczał irracjonalność, dając pośrednio do zrozumienia, że jest jej pełno w mitach i dogmatach" [47].

Zapytany o swój stosunek do marksizmu Kotarbiński odpowiedział: „Nigdy nie starałem się o to, by być marksistą, ale ponieważ stale starałem się po prostu o prawdę w myśleniu, to doprowadziło jednak do

przeświadczeń bliskich marksizmowi. Oto one: ateizm, ontologia materialistyczna, determinizm, akces do zasad rozwoju społecznego, z którym zgodnie uznaje się zależność prądów intelektualnych od sytuacji społecznej, rozumienie historii, przeświadczenie, że rozwój społeczny jest dysharmonijny itp." [48]

Kotarbiński nigdy nie ukrywał tego, że jest materialistą filozoficznym i ateistą. Zawsze był wrogiem faszyzmu, przemocy, wstecznictwa.

W rozważaniach Kotarbińskiego na temat religii warto zwrócić uwagę na wypowiedź, że „przeżytkiem jest i anachronizmem sama obecność w uniwersytetach wydziałów teologicznych naginających umysły do celów, rzetelnej nauce obcych" [49]. Jednocześnie Kotarbiński postulował wprowadzenie na uniwersytety „niezależnego religioznawstwa" [50].

Niezwykle cenny jest wkład Kotarbińskiego do filozofii kultury. Zwraca uwagę rozsiana po różnych jego pismach obfitość uwag o muzyce [51]. Najcenniejsze są jego uwagi o możliwości roztapiania religii w kulturze świeckiej w przypadku zajmowania konsekwentnie świeckiej postawy przez odbiorcę, dla którego *Pismo święte* jest jednym z dzieł literatury starożytnej, a odprawiane w kościołach nabożeństwa „pięknymi dramatokoncertami" [52], które ateista może oceniać wyłącznie od strony ich ewentualnych walorów artystycznych. W tym kontekście pojawia się u Kotarbińskiego myśl o tym, że pewne elementy religii już dziś są wspólnym dobrem wierzących i niewierzących, chociaż występuje wyraźna różnica w sposobie ich odbierania: dla wierzących są one jeszcze elementami religii, dla niewierzących stały się już częścią kultury świeckiej i to do tego stopnia, że wiedza o ich proweniencji nie zakłóca konsekwentnie świeckiego odbioru.

W przypadku Kotarbińskiego liczą się nie tylko jego książki i wykłady, ale również jego postawa człowieka uczciwego i odważnego, zasługującego zawsze na najwyższy szacunek i mogącego służyć wielu pokoleniom za wzór osobowy pracownika naukowego.

Rozdział VI

Władysław Witwicki
(30 IV 1878 — 21 XII 1948)
albo o perspektywach nieśmiertelności

„Pochodnia, którą mi Twardowski podał, wyszła od Sokratesa i Platona, a potem przez ręce Arystotelesa i Tomasza z Akwinu przeszła do Kartezjusza i tamtędy do Brentany i Twardowskiego. Nie tylko tych kilka gwiazd świeci nad nami. Są ich roje, które historia filozofii rozbiera i bada z osobna. One świecą i w nas. [...] Jasna myśl, której iskierki żywe mnie Twardowski rozniecił po drodze, nie zginie z ludźmi mego pokolenia. Przejdzie przez tych, którzy się w gorącym kontakcie duchowym o nas otarli [...] i będzie świeciła [...] w tym świecie, który istnieje w przyszłości, w dalszym ciągu wielkiej rzeki."

W. Witwicki: List
z dnia 15 kwietnia 1947 r.

§ 45 — PIERWSZA ROZMOWA Z WITWICKIM O NIEŚMIERTELNOŚCI
(Warszawa, dnia 20 maja 1938 r.)

W mojej biografii intelektualnej data 20 maja 1938 r. oznacza niewątpliwie jeden z najważniejszych dni mojego życia. Wprawdzie *Psychologię* Witwickiego [1] przeczytałem już w marcu 1935 r., a pierwszą rozmowę z Witwickim zarejestrowałem w liście do rodziców z dnia 8 lutego 1938 r., ale dopiero dnia 20 maja nastąpiło prawdziwe s p o t k a n i e, rozpoczynające kilkuletni okres „gorącego kontaktu umysłowego".

W walce o to spotkanie rozegrałem — w ciągu trzech miesięcy — cztery bitwy, czyniąc duże wysiłki, aby zwrócić na siebie uwagę Witwickiego. Bezskutecznie.

Dopiero piąta bitwa zakończyła się moim zwycięstwem, które przekroczyło moje najśmielsze marzenia. Ta walka studenta I roku o to, żeby Profesor go zauważył, warta jest przypomnienia.

Dnia 8 lutego 1938 r. Witwicki zakończył wykład pytaniem: — Jak lepiej rozbudzać uwagę uczniów, groźbami czy obietnicami?

Okazało się, że nikt nie kwapi się z odpowiedzią. Zabrałem wówczas głos, dowodząc, że ani groźbami, ani obietnicami, ale atrakcyjnością samego przedmiotu.

Witwicki uśmiechnął się i przyznał mi rację, ale nawet nie zapytał o to, jak się nazywam. Mimo to tego samego dnia postanowiłem ponowić atak i poprosiłem Bożydara Saloniego, który już od kilku lat był studentem psychologii, żeby interweniował u Witwickiego w sprawie przyjęcia mnie na seminarium. Niestety, nie zostaliśmy nawet dopuszczeni przed jego oblicze. Trzeba było rozmawiać z asystentką. Asystentka, pani dr Estera Markinówna, okazała się bardzo miła, a Bożydar charakteryzował mnie w samych superlatywach, sprawiając, że zdecydowała się zaryzykować i pójść w mojej sprawie do profesora. Odgłosy dochodzące z jego gabinetu nie zapowiadały niczego dobrego. Słychać było jego krzyk. Oburzał się: jak student I roku może być tak bezczelny, żeby się pchać na seminarium! Zbeształ asystentkę, że zawraca mu głowę takimi sprawami. Ale dr Markinówna nie ustępowała, Witwicki uspokoił się i kazał jej poinformować mnie, że w drodze wyjątkowej, biorąc pod uwagę rekomendację Bożydara, może ode mnie przyjąć na Wielkanoc dwa kolokwia, jedno z wykładów, drugie z niemieckiego i jeśli wynik będzie pomyślny, to będzie można wrócić do tej rozmowy na początku przyszłego roku.

Trzecia bitwa miała miejsce dnia 18 lutego. Na wykładzie Witwicki pokazał nam na chwilę kwadrat z 16 cyframi, a następnie wyjaśnił, że przeciętnie zapamiętuje się cztery cyfry, a osoby o wyjątkowej pamięci do liczb potrafią zapamiętać siedem lub nawet osiem cyfr. Zapamiętanie szesnastu jest niemożliwe. Następnie postawił pytanie retoryczne: — Czy jest ktoś na sali, co potrafiłby powiedzieć, jakie cyfry zostały pokazane?

Trafił jednak na ucznia, który miał już pewną wprawę w ubieganiu się o trzy alfy za tego rodzaju zadania. Od wielu dni zależało mi tak bardzo na tym, żeby go czymś olśnić, że dokonałem nadludzkiego wysiłku

Władysław Witwicki

i nagle cały kwadrat stanął jak żywy przed moimi oczami. Wstałem i powiedziałem, że spróbuję. Jedyny na blisko 80 słuchaczy tego wykładu. Wtedy zaczął się nade mną znęcać i zanim pozwolił mi powiedzieć, jakie cyfry zapamiętałem, zaczął mnie wypytywać, „jakiej natury jest moja pamięć: wzrokowa, słuchowa?" Byłem przerażony, że wdając się z nim w rozmowę zapomnę te cholerne cyfry i zostanę przed wszystkimi ośmieszony. — Odpowiedziałem jednak, że jest to, moim zdaniem, pamięć wzrokowa, ponieważ mogę mu

te cyfry wymienić w dowolnym porządku, szeregami poziomymi lub pionowymi, od lewej do prawej, od prawej do lewej, z dołu do góry, po przekątnej albo ślimacznicą. Na szczęście widziałem przed oczami cały kwadrat bardzo wyraźnie (tak, jak widzę go jeszcze teraz po pięciu dniach)" — pisałem w liście do rodziców z dnia 23 lutego 1938 r.

Zaskoczywszy go tą odpowiedzią, oświadczyłem, że przystępuję do podawania cyfr:

3 7 5 1
4 2 8 6
9 3 0 2
4 5 7 6

Witwicki wypisał je pod moje dyktando na tablicy, a następnie pokazał nam karton, który trzeba było zapamiętać. Okazało się, że podałem liczby bezbłędnie. Dostałem wielkie brawa, a niewiele brakowało, żebym został zniszczony śmiechem za przechwalanie się.

Następnie Witwicki zapytał, w jaki sposób udało mi się zapamiętać ten kwadrat. Odpowiedziałem, że to nie było trudne, ponieważ niektóre cyfry powtarzają się w sposób symetryczny: na przykład w pierwszym pionowym szeregu są dwie czwórki, a w czwartym szeregu dwie szóstki. W środku pierwszego szeregu poziomego jest 75, a w czwartym szeregu — odwrócenie: 57. W pierwszym szeregu są cyfry nieparzyste, w drugim parzyste, a kolejność jest tylko lekko zakłócona. Jedynka z początku została przeniesiona na koniec, w drugim szeregu szóstka zamieniła się na miejsca z ósemką. W czwartym szeregu poziomym szóstka nie znajduje się na swoim miejscu.

Cóż z tego? Witwicki znów nie zapytał mnie o nazwisko. Ale właśnie tego dnia wypożyczyłem sobie z Biblioteki Uniwersyteckiej książkę Maxa Stirnera *Der Einzige und sein Eigentum*, która wkrótce miała stać się w moich rękach potężną i niebezpieczną bronią.

Czytam więc sobie spokojnie Stirnera, aż tu — niezwykłym zbiegiem okoliczności — na jednym z wykładów Witwicki zaczyna mówić o Stirnerze. Charakteryzuje jego poglądy jako przejaw klinicznego solip-

syzmu, sprawia, że słuchacze uznają Stirnera za wariata. W tej sytuacji zdecydowałem się na atak. Po wykładzie podszedłem do Witwickiego i powiedziałem, że z tego, co opowiadał o Stirnerze, można by wyciągnąć wniosek, że nie czytał jego książki.

— A pan czytał?

— Oczywiście.

— A skąd pan miał tę książkę?

— Wypożyczyłem ją z Biblioteki Uniwersyteckiej.

— Tak? Nie wiedziałem, że ją mamy. Niech mi pan poda sygnaturę, to chętnie ją przeczytam.

— Mam tę książkę w domu. Sygnaturę podam na następnym wykładzie.

Ale na następny wykład przyszedłem nie tylko z sygnaturą. Przyniosłem ze sobą napisany w nocy elaborat, w którym — przytaczając obficie niemieckie teksty Stirnera — dowodziłem, że interpretacja Witwickiego jest błędna. Zakończyłem pracę drukowanymi literami po łacinie: QUOD ERAT DEMONSTRANDUM i starannie wykaligrafowanym podpisem: Andrzej Rusław Fryderyk Nowicki. Witwicki zabrał moją pracę do domu.

W kilka dni później, 26 kwietnia 1938 r. udałem się do Witwickiego razem z Ludwikiem Kasińskim, żeby go oficjalnie zaprosić na inauguracyjny odczyt Koła Filozoficznego po wyborach, dzięki którym zostałem wiceprezesem Koła. Witwicki wypytywał nas o koło, czy przypadkiem nie chcemy mu nadać charakteru politycznego i jaki mamy program działania. Kasiński odpowiedział, że program został opracowany przeze mnie; zaczynamy od problematyki etycznej, a pierwszą imprezą zaplanowaną na 5 maja będzie mój referat o indywidualizmie Maxa Stirnera. Witwicki pozwolił na wywieszenie w swoim zakładzie zawiadomień o zebraniach koła i poprosił, żebym mu przed zebraniem pokazał tekst referatu, ale napisany w sposób bardziej czytelny niż moja krytyka jego wykładu, z której udało mu się odczytać jedynie moje trzy imiona i nazwisko. Napisałem więc cały referat na maszynie do pisania i zaniosłem mu tekst. Wtedy zapytał, czy na zebraniu koła będą jeszcze inni profesorowie. Odpowiedziałem, że zamierzamy zaprosić Tatarkiewicza.

— W takim razie nie przyjdę. Tatarkiewicz i Witwicki na jednym zebraniu to „dwa grzyby w barszcz".

Kiedy po kilku dniach zwrócił mi maszynopis mojego referatu z własnymi uwagami, okazało się, że poniosłem klęskę. Niemal każde zdanie mojego tekstu zostało skomentowane w sposób okrutny. W jednym zdaniu podkreślił słowo „teoria" i napisał: „To nie teoria". W drugim podkreślił słowo „metoda" i napisał: „To nie metoda". Do trzeciego zdania dopisał uwagę: „Powiedzmy to po polsku. Tak nie można". Przy czwartym zdaniu postawił znak zapytania: „Co to jest?" Do piątego zdania dopisał: „To nie jest protagoreizm powiedzieć, że dla żuka gnojaka krowie odchody są jedzeniem, a dla chłopa nawozem".

Ten piąty dopisek był dla mnie szczególnie bolesny, bo cały mój referat był niezwykle wzniosły i poetyczny, a tu Witwicki ściąga mnie z nieba na ziemię, mówiąc o jakimś żuku gnojaku.

I znów cała seria uwag: „To nie po polsku". „Co to znaczy?" „To pusty frazes". „To są poezje". „To jest banał". „To nie są wnioski". Najgorsze było zakończenie: „To, co następuje — napisał Witwicki — jest bardzo niezdrowe i niewłaściwe: ujmowanie myśli ludzkich różniących się bardzo odcieniami w krótkie hasła schematyczne, które indywidualność myślicieli zasłaniają i nikogo niczego nie uczą, tylko blagi. Najlepiej to skreślić".

Zwracając mi tekst Witwicki odczytał mi ważniejsze uwagi na głos, a gdy doszedł do ostatniego zdania, zaczął krzyczeć:

„Będzie bardzo przykro słuchać daremnie o tych »izmach« doczepianych na chybił trafił do nieznanych nazwisk. To tylko szkoła blagi i schematyzacji zgoła nienaukowej. Lepiej darować to sobie i słuchaczom".

Byłem zrozpaczony. Uważałem się za geniusza i „cudowne dziecko", a tymczasem Witwicki uznał mój tekst za stek frazesów, banałów, wewnętrznych sprzeczności i „szkołę blagi", zarzucając mi ponadto, że nie rozumiem sensu takich słów, jak teoria, metoda, protagoreizm i że nie umiem poprawnie pisać po polsku.

Po powrocie do domu i kilkakrotnym przeczytaniu uwag Witwickiego napisałem do rodziców, że „bar-

dzo wiele skorzystałem z tych uwag", chociaż mi było przykro, że Witwicki nie potrafił ich formułować w sposób bardziej kulturalny. Nie chodziło mi o te „frazesy", „banały", „blagę", ale przede wszystkim o wstrętnego „żuka gnojaka", którym Witwicki zapaskudził mój piękny tekst.

Dlaczego po tych uwagach nie załamałem się i nadal „chodziłem na Witwickiego"? Sądzę, że zadecydowały o tym cztery przyczyny:

Pierwszą i najważniejszą była ta, że jedna z uwag Witwickiego olśniła mnie swoją bezsporną słusznością. Byłem przecież w owym czasie w ogóle, w tym referacie w szczególności, szermierzem skrajnego indywidualizmu, a Witwicki zwrócił uwagę na to, że moje zestawienie dwudziestu nazwisk (notabene od Heraklita do Nietzschego) „zasłania indywidualność myślicieli". Te trzy słowa zadecydowały o moim dalszym stosunku do Witwickiego. Gdyby ich nie było, kto wie? być może nigdy więcej nie pokazałbym się na jego wykładach.

Drugą było to, że swoimi uwagami merytorycznymi Witwicki ostatecznie wycofał się ze swojej poprzedniej interpretacji Stirnera. A więc w rzeczywistości to ja odniosłem w tej sprawie wielkie zwycięstwo.

Po trzecie, zorientowałem się, że jeśli uwzględnię uwagi Witwickiego, to mój pierwszy referat na Kole Filozoficznym będzie lepszy. A więc Witwickiemu należy się wdzięczność za trud włożony w poprawienie mojego tekstu.

I wreszcie czwartą przyczną było to, że moje wystąpienie na Kole Filozoficznym przyniosło mi naprawdę wielki sukces. Starsi uczestnicy powiedzieli, że od wielu lat nie było na kole tak płomiennego referatu i tak żywej dyskusji. „Dostałem długie brawa i wiele powinszowań". Do mojego sukcesu poważnie przyczynił się mój przyjaciel z lat szkolnych, Aleksander Majda, który w swoim wystąpieniu rozgromił moich przeciwników i „powiedział, że mój referat wzniósł go w sfery empirejskie najwyższych świętości Poezji i Filozofii". Dyskusja trwała do wpół do jedenastej. Na drugi dzień, jedna ze studentek, znana wówczas jako autorka tomu wierszy filozoficznych, Alicja Iwańska (póź-

niej Gralewska) spotkała mnie na podwórku uniwersyteckim i przedstawiła mnie swoim pięciu przyjaciółkom:

— To jest właśnie wczorajszy prelegent, o którym wam opowiadałam. Człowiek z epoki Mickiewicza. Nie słyszałam jeszcze nigdy nikogo tak przemawiającego. Tak wiele zapału, przejęcia i poezji w filozofii. Takich ludzi już dzisiaj nie ma.

Z wdzięcznością wspominam dziś jej słowa, które podniosły mnie na duchu. Po okrutnej krytyce Witwickiego bardzo potrzebowałem wyrazów uznania. Dobrze też stało się, że zaraz po mojej rozmowie z Alicją i jej miłymi przyjaciółkami Tatarkiewicz wręczył mi zaproszenie na uroczystość przyznania doktoratu honoris causa profesorowi J. Przyłuskiemu. Po raz pierwszy widziałem Rektora i członków Senatu w kolorowych togach z gronostajami. Ściskając w ręku drukowane zaproszenie, czułem się taki ważny, jakby to mnie przyznawano ten honorowy doktorat. Po tej uroczystości (chyba 6 maja 1938 r.) Tatarkiewicz „przeprosił mnie" za to, że w lutym odmówił mojej prośbie o przyjęcie na seminarium estetyczne.

— Teraz jako wiceprezes Koła Filozoficznego może Pan przychodzić na wszystkie moje seminaria.

Upojony tymi sukcesami chodziłem nadal na wykłady Witwickiego i dnia 19 maja 1938 r. zdecydowałem się na ostatni atak. Po wykładzie, na którym przedstawił definicję pojęcia inteligencji, podszedłem do niego i oświadczyłem, że mam wobec tej definicji kilka zastrzeżeń. Poprosił mnie więc do swojego gabinetu i kiedy mówiłem o inteligencji podał mi zapalniczkę i zaproponował, żebym ją zapalił. Nigdy w życiu nie posługiwałem się zapalniczkami i nie wiedziałem, jak się do tego zabrać. Wtedy Witwicki powiedział, że brak mi „inteligencji technicznej". Potem zaczął wypytywać mnie o działalność Koła Filozoficznego i nagle przerwał mi, mówiąc, „że jest stary i już ma dość wszystkiego; że na Uniwersytecie wznoszono okrzyki: — Precz z Witwickim!; że go w endeckich gazetach opisali po jednym z zebrań Koła; że cóż to za Koło Filozoficzne, które nie umiało się zdobyć nawet na protest, gdy jednego z profesorów uniwersytetu opadli polscy studen-

ci i na podwórku uniwersyteckim pobili i skopali; że zdziczenie doszło do tego, że nawet na jego wykładzie polała się krew".

Odpowiedziałem, że nowy Zarząd rozpoczął działalność dopiero trzy tygodnie temu. Dodałem, że nie wszyscy studenci są faszystowskimi bojówkarzami; są również tacy, którzy naprawdę interesują się Filozofią (przez wielkie F). Zapytałem, czy nie dałoby się zorganizować jakiejś wspólnej lektury dzieł Platona pod jego kierunkiem.

— To jest marzenie mojego życia — powiedział Witwicki — ale kto dziś czyta Platona?

— Z pewnością czytają, ale krępują się przyjść i powiedzieć o tym.

— Panie, a od czego ja tu jestem? Piszę przecież, żeby przychodzili, żeby mówili o czym myślą, żeby dzielili się ze swymi trudnościami.

— Chętnie bym przyszedł porozmawiać o różnych problemach związanych z lekturą dialogów Platona, ale nie śmiem przeszkadzać.

— Proszę śmiało i często do mnie przychodzić. Marzę o tym, żeby z kimś prosto i szczerze porozmawiać o Platonie, dowiedzieć się, że w ogóle jest ktoś, kto jego książki czyta.

W tym momencie do gabinetu weszła asystentka, mówiąc, że dzwoni do niego jakiś profesor. Usłyszawszy to Witwicki strasznie ją skrzyczał:

— Dlaczego Pani przeszkadza nam w rozmowie?! Telefon może poczekać, teraz mam ważną konferencję!

Mimo całej mojej ówczesnej zarozumiałości, roześmiałem się: — Też mi ważna konferencja! Ze studentem I roku.

Uznałem sytuację za niezręczną i chciałem odejść. Zatrzymał mnie prawie siłą i jeszcze rozmawialiśmy kilkanaście minut. Na zakończenie kazał mi obiecać, że przyjdę następnego dnia i pokażę mu swoje dzienniki lektury. Pomyślałem sobie wówczas z wdzięcznością o Drzewieskim, dzięki któremu mam teraz co pokazywać Witwickiemu.

W piątek 20 maja 1938 r. nie było wykładu, więc prosto z klatki schodowej udałem się do jego gabitnetu.

Zaczął jak zwykle od gderania, zwracając mi uwagę, że nie umiem pukać do drzwi. Uderzam jakoś tak dziwnie palcami, że przechodzą go ciarki, bo wydaje mu się, że to Kostucha przychodzi po niego.

Z kolei zaczął mnie wypytywać o moich rodziców, dziadków, pradziadków. Dziwił się, że tyle wiem nawet

Autor *Nauczycieli* w 1938 r.

o najdalszych rozgałęzieniach mojego drzewa genealogicznego, ale źródła tej mojej wiedzy były zrozumiałe. Po pierwsze, zbierałem wówczas wszystko, co mogło rzucić na mnie dodatkowy blask i podnieść mnie w moich własnych oczach, a tym bardziej wzbudzić podziw otoczenia. Po drugie, badania genealogiczne interesowały mnie także z teoretycznego punktu widzenia: chciałem odkryć, co komu zawdzięczam, jakie cechy charakteru, zamiłowania i zainteresowania odziedziczyłem po rozmaitych przodkach. Zacząłem więc przed Witwickim roztaczać barwny korowód Nowickich, Słubickich, Wilkońskich, Karasińskich, Borkowskich, Koz-

łowskich, Skibińskich, Krajewskich, Borzęckich, Zajączków, Sulerzyskich, Radzimińskich i Odrowążów, przeplatając fakty potwierdzone dokumentami historycznymi rozmaitymi mitami i legendami rodzinnymi, nie zatrzymując się na ozdabiających drzewo swoimi złotymi aureolami świętych katolickich — Jacku, Iwonie, Czesławie, Bronisławie i Prandocie — ale schodząc jeszcze o kilka stuleci niżej, aż do czasów księżniczki czeskiej Dąbrówki, kiedy to — przebywający w jej orszaku — znakomity łucznik, Szaweł Odrowąż z plemienia Hittim postanowił na stałe osiedlić się w Polsce, żeby założyć tu rozrastający się od tysiąca lat ród [2]. Wtedy Witwicki przyznał się, że początkowo wziął mnie za Żyda i to nie tylko z powodu moich kręconych włosów:

— W aryjskich rodzinach nie zdarzają się tacy jak Pan. Żadnego z moich aryjskich uczniów nie mogę zachęcić do prowadzenia dziennika lektur, do notowania myśli o książkach, ba, nawet do czytania.

W tym momencie, przeglądając moje dzienniki lektury natrafił na gruby brulion, na którym wielkimi literami wykaligrafowałem słowo: PLATON.

— No, to ostatecznie zdarza się, że ktoś kupi sobie brulion i napisze wielkim literami, do czego ten brulion ma mu służyć. Zobaczymy teraz, czy jest tam coś w środku.

Okazało się, że było i to dużo. Nie tylko notatki z *Teajteta, Fajdrosa, Eutyfrona, Obrony, Kritona,* ale nawet rysunek wyobrażający Sokratesa. Przez pełne dwie godziny dyskutowaliśmy o różnych kwestiach platońskich. Byłem do tej dyskusji przygotowany, bo po pierwsze, czytaliśmy kilka dialogów Platona w szkole na propedeutyce filozofii z Krzyżanowskim, po drugie, niedawno przerabialiśmy *Teajteta* na proseminarium prowadzonym przez Kieszkowskiego, a po trzecie, przed rozmową z Witwickim przejrzałem swoje notatki i uporządkowałem sobie problemy, które miałem zamiar poruszyć. Później z Platona przeszliśmy do książek Witwickiego. Wysunąłem zarzut, że w swoich pracach przeciwstawia naukę sztuce i ceniąc wysoko naukę, wyraża się lekceważąco o artystach, przenosząc Prawdę ponad Piękno. A tymczasem jego własne książki dlatego tak silnie działają na czytelników, że —

wbrew tym deklaracjom — wyzwalają się w nich jego tendencje artystyczne.

— *Mea culpa, mea culpa* — powiedział Witwicki. — Przyznaję, moja wina. Słowo daję, że wcale tego nie chciałem.

Zrobiło się bardzo późno, więc Witwicki zaproponował, żeby kontynuować rozmowę w jego mieszkaniu. Podał mi swój adres, wróciłem na Żoliborz, zjadłem obiad, przebrałem się w nowe ubranie i pojechałem na Brzozową.

„Mieszka w pięknym domu w ogrodzie — pisałem do rodziców tego samego dnia wieczorem — idzie się przez długi taras pełen pachnących bratków. Z domu widok na Wisłę. Pracownia jego wygląda jak laboratorium Fausta. Przedstawił mnie swojej żonie, wielkiej, tęgiej, sympatycznej i bardzo podobnej do niego pani dr Helenie Witwickiej. Przyjął mnie bardzo serdecznie. Obdarował mnie masą książek. Najpierw nie chciałem przyjąć, a kiedy nalegał, poprosiłem o dedykację. Napisał:

»Panu Andrzejowi Nowickiemu
na pamiątkę 20 V 1938

Władysław Witwicki«

Dostałem *Fileba, Charmidesa, Lyzisa, Analizę ambicji, Psychologię sukcesu, Jedność prawdy i dobra, O źródłach poznania uczuciowego, Psychologia a wojsko, Rozmowy z pesymistą* — to wszystko napisane przez niego, a oprócz tego jeszcze wiele książek pożyczył mi. Kazał mi się uczyć liternictwa, twierdził, że mam zdolności w tym kierunku. Podobał mu się narysowany przeze mnie Sokrates. Powiedział, że w przyszłym roku będzie mnie uczył greckiego. Wypytywał o moją znajomość języków obcych. Kiedy wspomniałem o włoskim, zaczął deklamować fragmenty *Boskiej komedii* po włosku. Czasami przerywał, a wtedy ja z pamięci kończyłem dany fragment. Zapytał, który fragment najbardziej mi się podoba. Odpowiedziałem, że oczy-

wiście spotkanie Dantego z jego nauczycielem, Brunettem Latinim, a zwłaszcza słowa skierowane do nauczyciela:

m'insegnavate
Come l'uom s'eterna

(Ty mnie uczyłeś, w jaki sposób człowiek może zdobyć nieśmiertelność — swoimi dziełami). Dodałem, że to Nietzsche zwrócił moją uwagę na ten fragment i w ten sposób rozbudził moje zainteresowanie poematem Dantego. W ten sposób rozmowa zeszła na Nietzschego. Mówiłem, że odpowiada mi typ ateizmu Nietzschego, a Platonowi przeciwstawiłem Lukrecjusza.

Chciał, żebym mu pokazał swoje wiersze. Wybrałem do pokazania wiersz: *Hora silentii sonata*, napisany w języku polskim, ale przerywany uroczystymi zwrotami łacińskimi. Witwicki przeprowadził psychologiczną analizę tego wiersza, bardzo pochlebną dla mnie — podobał mu się zwłaszcza mój żarliwy kult dla Ateny jako personifikacji Filozofii, ale zwrócił uwagę na błędy w akcentach łacińskich (stawiałem, jak zwykle, akcent na przedostatniej sylabie, gdy w słowach tych akcent wypadał na trzeciej od końca). Próbowałem się bronić i zacytowałem z pamięci łaciński wiersz Baudelaire'a *Franciscae meae laudes*. Potem rozmawialiśmy o Rimbaudzie, Słowackim, Mickiewiczu, o Biblii, religii, Kościele, polityce, etyce, estetyce, o socjalizmie i o sztukach pięknych. Opowiadał mi o sobie, że miał zostać księdzem. Ja opowiadałem, w jaki sposób doszedłem do ateizmu. Kulminacyjny punkt rozmowy dotyczył problemu n i e ś m i e r t e l n o ś c i, którą zdobywa się tworząc dzieła „wyższe od piramid i trwalsze nad spiż".

Ten długi list do rodziców zakończyłem słowami: „Wróciłem szczęśliwy, obładowany książkami". W kilka dni później dodałem: „Studenci psychologii mówią mi, że tak się już czasami zdarzało, że Witwicki zapraszał do siebie i dawał książki, ale zawsze trwało to bardzo krótko. Po paru miesiącach profesor się rozczarowywał i następowała gwałtowna nienawiść. W każdym razie ten legendarnie złośliwy, opryskliwy, ironizujący Witwicki okazał się przemiłym człowiekiem".

Te słowa studentów sprawiły, że starałem się odtąd postępować tak, aby Witwicki nie rozczarował się do mnie. Nie chciałem utracić tego, co z takim trudem zdobyłem.

Po tym cudownym, niezapomnianym dniu utrwalił się w mojej świadomości obraz Witwickiego jako dobrotliwego olbrzyma, którego inicjały W.W. oznaczały W(szechstronną) W(iedzę). „W(szystko) w(iem) i wszystko potrafię". Tak właśnie wyobrażałem sobie Gargantuę, który mówi do swojego syna:

— Pragnę widzieć w tobie otchłań wiedzy[5].

*

Książki, które wówczas dostałem od Witwickiego, zaniosłem do oprawy. Niestety, straciłem je w czasie powstania. Pozostała mi jednak z tego spotkania inna pamiątka. Dwa rysunki wykonane przez Witwickiego wówczas, kiedy mu opowiadałem o swoich marzeniach, ideałach, tęsknotach, planach i projektach. Nie potrafię powiedzieć, czy rzeczywiście wtedy tak wyglądałem, ale ważniejsze dla mnie jest to, że dzięki tym rysunkom, wiem, jak mnie widział.

§ 46 — BOLESNA KONIECZNOŚĆ DOKONANIA WYBORU POMIĘDZY FILOZOFIĄ A PSYCHOLOGIĄ

— Dlaczego nie studiuje Pan psychologii jako głównego przedmiotu? — zapytał mnie Witwicki następnego dnia.

Odpowiedziałem, że nie interesują mnie badania elementarnych form życia psychicznego przeprowadzane na osobnikach niedorozwiniętych i na ludziach przeciętnych. Co innego, gdybym mógł badać psychikę Nietzschego, Goethego albo Stirnera — do takich badań budowałbym kwestionariusz z wielkim zapałem, bo można by postawić bardzo wiele interesujących pytań. Badanie życia psychicznego miernot uważam za jałowe. „Ciągną mnie wyżyny kultury humanistycznej, najsubtelniejsze formy myśli ludzkiej, piękne, bogate światy psychiczne; chcę wiedzieć, jakie są możliwości człowieka, chcę poznać szczyty, na których Poezja łą-

czy się z Filozofią". A to jest właśnie obszar historii filozofii, znacznie bardziej fascynujący od psychologicznego badania zjawisk typowych.

„Witwicki powiedział, że mnie rozumie" — pisałem w liście do rodziców z dnia 21 maja 1938 r.

Przyszedł II rok studiów, Witwicki miał rozpocząć zajęcia dopiero 18 października. Tłumaczył Platona, więc postanowiłem zostawić go w spokoju i nie przeszkadzać mu. Zacząłem chodzić na jego seminarium, a kiedy 10 listopada zabrałem głos i mówiłem zbyt długo, Witwicki strasznie mnie skrzyczał:

— Pitagorejczycy milczeli przez siedem lat wtajemniczeń, a Pan ledwie przyszedł na seminarium psychologiczne, już chce mówić więcej od innych uczniów, którzy studiują po pięć i więcej lat, a mimo to plotą trzy po trzy!

Zaraz potem skrzyczał jakiegoś studenta IV roku:

— Co to ma być? Zamiast notować, bazgrze Pan sobie w zeszycie jakieś koślawe kreski. Niech Pan sobie idzie, jeśli to Pana nie interesuje.

W liście z dnia 19 listopada omawiałem pierwsze zajęcia: „ Na Witwickim omawia się wycieczki do sądów, do szpitali dla umysłowo chorych. Okazuje się, że sędziowie są nieodpowiedni, aroganccy i ograniczeni, że w rozprawach jest bałagan, że sale sądowe są ciasne i brudne, że w szpitalach jest tak właśnie, jak nie powinno być, bo lekarze mają sami znamiona poważnych chorób psychicznych, które mogą być zupełnie obiektywnie stwierdzone przez psychologów".

Dnia 30 listopada 1938 r. dostałem od Witwickiego prezent imieninowy: przekład fragmentu *Antygony* i książeczkę *O typach charakteru*. Niestety, w związku z nasileniem akcji bojówek faszystowskich uniwersytet został zamknięty aż do odwołania. Pojechałem więc na cały grudzień do rodziców i jeszcze raz gruntownie przestudiowałem *Psychologię* Witwickiego.

We wtorek, 17 stycznia 1939 r. przystąpiłem do kolokwium z psychologii i znajomości języka. W parę godzin później napisałem w liście do rodziców:

„Dziś zdawałem kolokwium u Witwickiego. Najpierw kazał mi wymienić wszystkie wątki ze swoich wykładów, potem omówić teorie uczuć: idiogenetyczne i allo-

genetyczne, traktując uczucie bądź jako element prosty, nierozkładalny, bądź jak stan złożony, dalej teleologizm życia uczuciowego, podział życia uczuciowego, uczucia autopatyczne i heteropatyczne. Dalej kazał mi omówić teorie Jamesa i Langego, potem freudyzm, kompleks Edypa, nienormalność życia uczuciowego, podać przykłady stępień uczuć. Następnie wyciągnął jakiś szpargał, starą książkę z XVIII wieku, kazał mi odczytać czterowiersz i zanalizować psychologicznie. Potem zapytał, czy nie domyślam się, czyj to wiersz. Odpowiedziałem, że nie domyślam się, ale wiem na pewno, że jest to wiersz Ignacego Krasickiego z *Monachomachii*. Potem dał mi jakąś niemiecką książkę psychologiczną i kazał od środka czytać i przekładać na polski. To poszło bardzo łatwo. Wtedy zadzwonił na asystentkę, a kiedy weszła pani dr Markinówna, powiedział: — Pan Nowicki jest od dziś członkiem Zakładu Psychologicznego, proszę go wprowadzić w nasze prace. Pani dr Markinówna wprowadziła mnie w moje obowiązki. Mam przeprowadzić 30 eksperymentów, sporządzić ich pisemną analizę, a prócz tego pisemne sprawozdanie z lektur. Przedstawiła mnie też całej żeńskiej obsadzie pracowni. Na 30 osób było w pracowni tylko dwóch czy trzech mężczyzn i w dodatku rzadko ich można było zastać. Po zapoznaniu się z zadaniami poczułem, że coś się na mnie zawaliło. Postanowiłem jednak energicznie wziąć się do pracy".

Największą atrakcją tych eksperymentów było to, że wykonywane były zawsze przez dwie osoby, z których każda była na przemian to osobą badającą, to osobą badaną. Najmilszą była niewątpliwie Hanka Olechnowiczówna (obecnie docent psychologii) i wkrótce oboje przystąpiliśmy z zapałem do rozwiązywania zadań. Jedno z tych zadań polegało na kłuciu ostrzami cyrkla, a osoba badana z zawiązanymi oczami odpowiadała, ile czuje ukłuć: jedno czy dwa? Na tej podstawie sporządzało się mapę rozmaitych obszarów wrażliwości na ludzkiej skórze. Hanka bohatersko znosiła moje ukłucia. Jeszcze bardziej zaimponowała mi, kiedy do pracowni sprowadzono jakiś nowy aparat do mierzenia wrażliwości na prąd. Trzeba było włożyć dłoń między dwie płytki i poruszać nią, dotykając raz jednej, raz

drugiej płytki. Osoba badająca zmieniała natężenie prądu i notowała, przy jakim natężeniu osoba badana nie może wytrzymać bólu. Ja wycofałem się z tych badań już przy pierwszym zwiększeniu natężenia, a Hanka wytrwała do samego końca, ryzykując porażenie prądem. Dzięki tak uroczej koleżance spędzałem w pracowni po siedem i więcej godzin tygodniowo i wykonywałem kolejne eksperymenty, a Witwicki krzyczał, że moje protokóły są nieczytelne i trzeba zadania wykonywać jeszcze raz. Dnia 20 stycznia zapisałem, że zamierzam „psychologię uczynić podstawą filozofii". W liście z dnia 4 lutego 1939 r. pisałem do rodziców, że „Witwicki na wykładach bawi się jak dziecko. Rysuje twarze komiczne i tragiczne, pokazując grę muskułów mimicznych i na własnej twarzy przybiera wszystkie możliwe, proste i mieszane wyrazy. Gniewne, żartobliwe, niefrasobliwe, zdziwione, przerażone. Przynosi także zabawki dla dzieci, na których twarze — z wymiennymi czołami, oczami, nosami, ustami i brodami — zmieniają wyraz". Pamiętam także postawiony przez niego problem, czy to prawda, że tylko ludzie potrafią się śmiać. Wywiązała się dyskusja, a kiedy my zabieraliśmy głos, Witwicki narysował na tablicy śmiejącego się psa i śmiejącego się kaczora.

W rozdziale o Tatarkiewiczu napisałem, że seminarium psychologiczne odbywało się w tym samym czasie, co wykład Tatarkiewicza. Znalazłem się jak Herakles na rozstajnych drogach: trzeba było wybierać. Po zastanowieniu się wybrałem filozofię. W liście z dnia 11 lutego 1939 r. napisałem, że „we wtorek będę musiał o tym powiedzieć Witwickiemu, a nie wiem jak. To będzie przykre [...]. W czwartek spędziłem w jego Zakładzie siedem godzin: godzina wykładu, dwie godziny seminarium, godzina rozmowy i prawie trzy godziny greckiego".

Jeżeli dobrze pamiętam, istnieje takie francuskie wyrażenie: „ze śmiercią w sercu" (*avec la mort au coeur*). Oddawało ono doskonale mój stan psychiczny we wtorek 14 lutego 1939 r., kiedy po wykładzie wszedłem do gabinetu Witwickiego, żeby mu powiedzieć o mojej decyzji. Widać było, że słowa moje sprawiły mu wielką przykrość. Zacząłem wyjaśniać, że „nie mogę po-

stąpić inaczej. Przede wszystkim interesują mnie zagadnienia ściśle filozoficzne: teoria wartości (etyka, estetyka), metafizyka, teoria poznania, filozofia kultury[4], filozofia historii, filozofia religii, a psychologia jedynie jako część filozofii. O tym, żeby zmienić główny przedmiot nie ma mowy. Co do psychologii, odstręcza mnie od niej strona eksperymentalna, a i kierunek psychologiczny Witwickiego (introspekcyjno-eksperymentalno-opisowy i indukcyjny) nie odpowiada mi", bardziej interesują mnie spekulacje teoretyczne.

— Jeśli filozofia jest Pańskim głównym przedmiotem, to oczywiście powinien Pan chodzić na wykłady — powiedział Witwicki — ale w takim razie, czy i kiedy będziemy się widywać i dyskutować?

— Na trzech godzinach wykładów, czterech godzinach greckiego, dwóch godzinach rysunków. Poza tym będę miał pięć godzin tygodniowo dyżuru w pracowni, w czasie którego będę wykonywał kolejne eksperymenty i od czasu do czasu, jeśli Pan Profesor pozwoli, przychodzić będę na rozmowy.

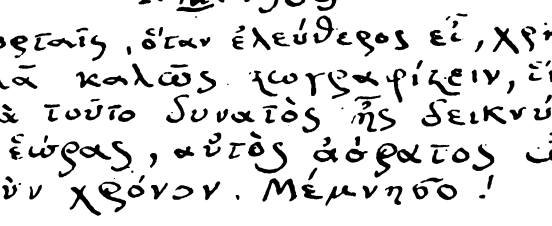
Tym razem rozmowa o relacji pomiędzy psychologią i filozofią, następnie o relacji pomiędzy socjalizmem a religią i wreszcie o filozofii Kanta trwała przeszło pięć godzin i przeciągnęła się do wpół do trzeciej.

„Wszystko dobre, co się dobrze kończy" — powiedział Szekspir. Moja rezygnacja z uczęszczania na seminarium psychologiczne nie osłabiła mojego kontaktu z Witwickim. Pozornie główną płaszczyzną naszego kontaktu stał się język grecki, ale w rzeczywistości poświęcałem wtedy bardzo wiele czasu psychologii, studiując dzieła Williama Jamesa, Williama McDougalla, A. F. Shanda, Freuda, Stekla, Junga i prowadząc samodzielne, systematyczne badania nad marzeniami sennymi. Ale to już jest inna historia.

§ 47 — KARTKA OD KRATOKLESA

W niecałe trzy tygodnie po tej przykrej rozmowie, kiedy znajdowałem się w czasie świąt u rodziców, znalazłem pewnego dnia w skrzynce kartkę pocztową na-

pisaną do mnie w języku greckim. Oto jej pełny tekst w przekładzie polskim: „Władysław Andrzejowi wiele radości życzy. Za to, że do mnie wiele napisałeś, z czego nie wszystko potrafię odczytać, za wszystko dziękuję i też pozdrawiam cię. 4 IV 1939. W czasie świąt,



Rękopis listu Władysława Witwickiego w języku greckim

kiedy będziesz wolny, trzeba, żebyś wiele pięknie rysował, abyś mógł pokazać, co widziałeś, sam nie będąc widziany przez długi czas. Pamiętaj!"

Na uwagę zasługuje pierwsze słowo tego listu, w którym Witwicki nazywa siebie... Kratoklesem. Sądzę, że słowo to jest czymś więcej, niż tylko zwykłym przekładem imienia Władysław na język grecki. Witwicki był przecież twórcą oryginalnej teorii psychologicznej, którą nazwał kratyzmem [5]. W związku z tym słowo Kratokles zawiera w sobie dodatkowe znaczenie: „twórca kratyzmu". Najważniejsze jednak jest to, że pisząc do mnie po grecku, Witwicki przenosił siebie i mnie ze świata zasnutego chmurami nadciągającej wojny w słoneczny świat starożytnej Grecji, świat Fajdrosa i Charmidesa, gdzie jako Kratokles i Andreios moglibyśmy się spotykać z Sokratesem i Anakreontem na utopijnych polach Kultury oswobodzonej od rze-

czywistego, społeczno-politycznego kontekstu. W pół roku później na Warszawę spadły już hitlerowskie bomby.

Spróbuję teraz — na podstawie listów do rodziców — zrekonstruować kolejne etapy pracy nad poznawaniem języka greckiego.

W jednej z rozmów w lutym 1938 r. Tatarkiewicz — zachęcając mnie do bardziej gruntownego zapoznania się z filozofią starożytną — rzucił mimochodem uwagę: „Szkoda, że nie zna Pan greckiego — ale to ostatecznie nic wielkiego". Zrobiło mi się wstyd i chyba jeszcze tego samego dnia zacząłem sobie z Dielsa przerysowywać grecki tekst złotych myśli przedsokratyków. Po kilku miesiącach, w liście do rodziców z dnia 26 maja 1938 r. napisałem, że „w przyszłym roku [...] będę się uczył greckiego, liternictwa i czytał Platona z Witwickim". Wreszcie, w liście z dnia 25 listopada 1938 r., mogłem napisać: „Miałem pierwszą lekcję greckiego z Witwickim". Po kilku dniach Uniwersytet został zamknięty aż do odwołania. Wyjechałem na cały grudzień do rodziców zabierając ze sobą tylko *Elementy* Kotarbińskiego, dwa tomy *Psychologii* Witwickiego, wszystkie dzieła Byrona i „grecki". Dziś, po czterdziestu latach, nie potrafię powiedzieć, jaki to był podręcznik. Sprawą najważniejszą było gruntowne opanowanie *Elementów* i nauczenie się na pamięć 150 wzorów logicznych; *Psychologię* czytałem dla przyjemności z wielkim zainteresowaniem, a do podręcznika greckiego zaglądałem z ciekawości.

W liście z dnia 17 stycznia 1939 r. pisałem o drugiej lekcji greckiego: „Był dziś grecki. Czytałem na głos osiem pierwszych lekcji. Witwickiemu podobało się moje czytanie i skandowanie — kazał brać ze mnie przykład studentkom"; powiedział, „że z energią i temperamentem biorę się do greckiego i obiecał ofiarować mi swoją książkę o ruinach ateńskich — ale jeszcze się drukuje".

Po dwóch tygodniach, w liście z dnia 30 stycznia 1939 r. pisałem: „Zrobiliśmy 26 lekcji z greckiego. Idziemy w dobrym tempie — to mi się bardzo podoba. Na następnej lekcji zaczniemy czytać *Stary Testament* [6]. Jeszcze w tym roku szkolnym będziemy czytać

po grecku Platona. Uczymy się greckich wierszy[7]. Jestem zachwycony greckim. Witwickiemu bardzo się podoba moja śpiewna wymowa — każe mnie naśladować".

W liście z dnia 4 lutego 1939 r. pisałem, że na seminarium etycznym Tatarkiewicza przerabiamy *Etykę Nikomachejską* Arystotelesa. W związku z tym — żeby zadziwić Tatarkiewicza — przyniosłem na zajęcia wypożyczony z Biblioteki grecki tekst i kiedy rozwinęła się dyskusja na temat interpretacji poszczególnych wypowiedzi Arystotelesa zabrałem głos i odczytałem interpretowane teksty w oryginale. Cieszyło mnie, że rozumiem to, co czytam. „Grecki nie jest wcale trudny".

Tempo rzeczywiście było ostre, zwłaszcza że w grupie osób, które zgłosiły się na grecki, był starszy ode mnie o kilka lat kolega z gimnazjum Staszica, Gustaw Radwański, równie ambitny jak ja i uchodzący wówczas za najbardziej inteligentnego spośród studentów psychologii. Pisałem do rodziców, że „na greckim rywalizuję z Radwańskim", a w połowie lutego 1939 r. nie posiadałem się z radości, bo Witwicki urządził zawody. Podał nam jakieś słowo i w ciągu 10 minut kazał ułożyć maksymalną ilość anagramów. Dotychczas w takich zawodach zawsze wygrywał Radwański, ale ja od dzieciństwa bardzo lubiłem tę zabawę. „Wziąłem się do zadania jak do zabawy z przejęciem dziecka", a po 10 minutach czekałem, jakie będą wyniki. Większość miała po kilkanaście słów, Radwański triumfował, bo „miał najwięcej ze wszystkich — 26, ale ja miałem 53, przeszło dwa razy tyle, co on". Wspominam o tym dlatego, że podobna atmosfera panowała na lekcjach greckiego. Było w nich coś z greckich olimpiad. Chodziło nie tylko o przyswojenie sobie języka, ale także i przede wszystkim o zdobycie palmy zwycięstwa. W liście z dnia 18 lutego 1939 r. pisałem, że „na ostatnim greckim czytaliśmy Anakreonta. Na następnym zaczniemy Platona. Na razie powtórzenie odmiany wszystkich rzeczowników. Przerobiliśmy już 50 lekcji i niedługo przejdziemy do II klasy".

Dnia 27 lutego 1939 r. miałem na seminarium etycznym Tatarkiewicza referat o cyrenaikach. Wszyst-

kie ważniejsze terminy i twierdzenia przytaczałem w języku greckim. Odniosłem wielki sukces.

W liście z dnia 8 marca 1939 r. napisałem: „Dobrze, że we środy mam dyżur. Do Zakładu przyszedł Witwicki, powiedział, że nie ma co robić i zapytał, czy mam czas i chęć na grecki — we dwójkę o wiele przyjemniej czytać. I dla mnie i dla niego, ponieważ czytam najbieglej ze wszystkich i najwięcej znam greckich słówek. Powiedział, żebym sobie wybrał, co chcę czytać. Wybrałem mowę Agatona z *Uczty*, podobała mi się bowiem myśl, że „kogo Eros nawiedzi, ten się twórcą staje, choćby nigdy przedtem nie miał nic wspólnego z Muzami" (sprzeczałem się o to z Witwickim jeszcze w kwietniu 1938 r., kiedy uznał podobną myśl Stirnera za bzdurę), a jeszcze bardziej podobał mi się jego wykwintny styl jaskrawo kontrastujący z prostacką formą wypowiedzi Sokratesa, mówiącego „stylem i akcentem chłopa, który woły targuje" [8]. Podobnie zresztą odczuwał ten kontrast Anselm Feuerbach i dlatego właśnie nie Sokratesa, ale Agatona uczynił główną postacią swojej *Uczty* [9]. „Przeczytałem dwa rozdziały — było bardzo przyjemnie".

W maju 1939 r. zaczęliśmy czytać na seminarium *Wiarę oświeconych* [10]. W związku z tym Gustaw Radwański — dyskutując z Witwickim — powiedział: „Jak tak dalej pójdzie, to czytając na seminarium *Wiarę oświeconych*, a na greckim *Pismo święte*, cały Zakład Psychologiczny przekształci się w sektę religijną, która będzie śpiewać:

„Jeden jest Bóg: Władysław,
a Andrzej jest jego prorokiem"

i oczywiście dostał za tę wypowiedź wielkie brawa. W tym samym liście z dnia 12 maja 1939 r. pisałem: „Moje zadania psychologiczne uznał Witwicki za zupełnie nieczytelne i musiałem je przekaligrafować. Ale we środę czytałem z Witwickim *Pismo święte*, nie chciał wierzyć, że dopiero cztery miesiące uczę się greckiego". Nie wyjaśniałem, dlaczego przekład *Pisma świętego* z greckiego na polski nie sprawia mi żadnych trudności. Znałem przecież bardzo dobrze *Pismo święte*,

które kilka razy przeczytałem sobie od deski do deski ze zwykłej ciekawości, i gdy tylko zorientowałem się, jaki fragment jest czytany, mogłem z pamięci odtworzyć dalszy ciąg, a Witwicki dziwił się, skąd znam tyle greckich słów i w jaki sposób daję sobie radę z trudniejszymi formami gramatycznymi. Dalej pisałem, że kupiłem sobie w Brytyjskim Towarzystwie Biblijnym *Nowy Testament* w języku greckim za 2 złote 50 groszy i zamierzam przeczytać sobie całość na wakacjach.

Przyjaźniłem się wówczas z Henrykiem Hiżem i obaj (w lutym 1939 r.) doszliśmy do przekonania, że „bez klasyki żyć nie można". Przyjeżdżał do mnie na Żoliborz, albo ja do niego na Czackiego i po trzy, cztery godziny bez przerwy czytaliśmy sobie razem Owidiusza i Cycerona. Podobnie z Hanką Olechnowiczówną nie tylko przeprowadzałem w Zakładzie eksperymenty Psychologiczne, ale chodziliśmy razem do ogrodu i czytaliśmy wspólnie po grecku.

Wreszcie dnia 20 maja 1939 r. napisałem do rodziców: „Jestem jak nieprzytomny. Wypożyczyłem sobie z biblioteki komplet dzieł Platona po grecku i zapomniałem o całym świecie, budząc się i zasypiając z książką w ręku. Przez te dwa dni przeczytałem przede wszystkim trzy dialogi nie przełożone dotąd na polski — pomagając sobie trochę przekładem angielskim".

W lecie, na obozie Legii Akademickiej w Tuligłowach koło Sądowej Wiszni miałem ze sobą *Nowy Testament* po grecku i wszystkie wolne chwile spędzałem w ogrodzie, opalając się i czytając ewangelie. Kiedyś przyjechał do nas Lukas z kamerą filmową i poświęcił kilkadziesiąt metrów taśmy na utrwalenie mojej osoby w kostiumie kąpielowym, z greckim tekstem *Pisma świętego* w ręku. Było to na jakiś miesiąc przed wybuchem wojny.

Wkrótce po wybuchu wojny wypożyczyłem sobie z Biblioteki Miejskiej w Radomiu piękne wydanie filozoficznych pism Plutarcha z Cheronei w języku greckim *in folio*. Cieszyło mnie, że wszystko rozumiem i zapisałem cały brulion pięknie wykaligrafowanymi myślami. Będąc daleko od Witwickiego marzyłem o tym, żeby znaleźć kogoś, z kim mógłbym czytać

wspólnie teksty greckie. Dziwnym zbiegiem okoliczności okazało się, że o tym samym marzył pewien bernardyn, ojciec Anzelm Czyż.

W kalendarzyku z roku 1941, który niedawno odnalazłem, znajduję dokładną datę naszego pierwszego

Ojciec Anzelm w celi klasztornej

spotkania: „Wtorek, 18 marca 1941 r. — Poznałem ojca Anzelma". W kilka minut po tym, jak zostaliśmy sobie przedstawieni, zabraliśmy się do czytania tekstów greckich. Miejscem, w którym czytaliśmy, była jego cela w radomskim klasztorze bernardynów.

Przed spotkaniem ze mną ojciec Anzelm został poinformowany, że jestem ateistą. Zależało nam jednak tak bardzo na wspólnym czytaniu, że przez cały pierwszy rok naszej znajomości, która wkrótce przerodziła się w gorącą przyjaźń, ani razu nie poruszaliśmy drażliwej kwestii naszych przekonań, a do czytania wybra-

liśmy dzieła starożytnego ateisty, Lukiana z Samosat. Dzięki wspomnianemu kalendarzykowi — a także nieodpartej potrzebie prowadzenia kroniki najważniejszych wydarzeń — mogę podać dokładnie, w jakich dniach czytaliśmy teksty greckie. A więc od 18 marca do 10 grudnia w roku 1941 było przeszło 80 spotkań, z których 16 trwało po godzinie, 13 po półtorej godziny, 9 po dwie godziny. Nie mam kalendarzyka z roku 1942, a przypuszczam, że w pierwszej połowie roku również spotykałem się z ojcem Anzelmem. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że łącznie poświęciliśmy na czytanie Lukiana przeszło 100 godzin. Zanotowałem także daty ukończenia lektury niektórych dialogów. Na przykład 3 maja 1941 r. ukończyliśmy *Rybaka*, 12 maja — *Aukcję żywotów*, 29 maja — *Nigrinosa*, 1 lipca — *Rozmowy Bogów*, 31 lipca — *Rozmowy zmarłych*, 10 grudnia — *Charidemosa*. Z kalendarzyka dowiaduję się też, że ojciec Anzelm napisał do mnie dwa listy w języku greckim, jeden 21 kwietnia, drugi 1 maja 1941 r. Później w roku 1942 został aresztowany i wywieziony do hitlerowskiego obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu. Po wojnie korespondowaliśmy ze sobą, a w roku 1956 odwiedził mnie w Warszawie i poszliśmy razem do teatru na *Dziady*. Wtedy też miała miejsce nasza pierwsza i ostatnia sprzeczka dotycząca spraw światopoglądowych. Zrobiło nam się przykro i skierowaliśmy rozmowę na inny temat.

W tym samym kalendarzyku znajduję jeszcze inną niezmiernie cenną dla mnie informację. Oto okazuje się, że w dniach od 16 do 20 czerwca 1941 r. byłem w Warszawie i w ciągu tego czasu złożyłem Witwickiemu dwie wizyty. We wtorek 17 czerwca byłem u niego trzy i pół godziny, a 18 czerwca znów trzy godziny. W czasie tej drugiej wizyty przeczytaliśmy wspólnie dialog Lukiana *Miłośnik nieprawdy albo niedowiarek*.

Z notatek tych wynika niezwykle interesujący wniosek odnośnie teorii spotkań. Witwicki mówił nam kiedyś na wykładzie o tak zwanym „wikariacie komórek mózgowych", polegającym na tym, że w pewnych sytuacjach określone części mózgu przyjmują zastępczo funkcje pełnione zazwyczaj przez inne części. Zauważam w tym uderzającą analogię do tego, co mi się

przydarzyło w roku 1941. Potrzeba przedłużenia „gorącego kontaktu duchowego" z Witwickim na obszarze wspólnych wypraw w świat starożytnej Grecji była tak silna, że przez wiele miesięcy — kiedy kontakt ten został brutalnie przerwany przez najazd hitlerowców na Polskę — funkcję Witwickiego zaczął pełnić zastępczo w moim życiu ojciec Anzelm.

Moja ówczesna fascynacja językiem greckim była tak silna, że dnia 14 listopada 1939 r. poprosiłem Tatarkiewicza — składając mu wizytę w jego warszawskim mieszkaniu — aby pozwolił mi pisać pracę magisterską o Heraklicie. W ten sposób ponurą noc okupacji hitlerowskiej rozjaśniałem sobie blaskiem światła bijącego z tekstów Plutarcha, Lukiana i Heraklita.

Kiedy ojciec Anzelm dowiedział się, że piszę pracę o Heraklicie ofiarował mi — z dedykacją napisaną w języku greckim — cudowny prezent: rosyjskie wydanie tekstów Heraklita uzupełnione przekładem i komentarzem Władimira Nilendiera. Wydawnictwo (Moskwa 1910) nosiło symboliczną nazwę: *Musagiet czyli Przewodnik Muz* i należało do serii „Orfiej" sygnowanej rysunkiem wyobrażającym Orfeusza z lirą. Książkę tę uważam za jeden z najcenniejszych skarbów mojej biblioteki, ponieważ jest ona dla mnie pamiątką po Człowieku, którego zawsze darzyłem szczerą przyjaźnią, podziwem i szacunkiem. Kiedy przewracam jej kartki i widzę na nich wykaligrafowane atramentem własne uwagi, przypominają mi się setki godzin ogromnej radości, jaką sprawiało mi czytanie tekstów greckich i pisanie pracy o Heraklicie.

Anzelm to było jego imię zakonne. Używał także poprzedniego imienia i czasami podpisywał się po świecku: Franciszek Czyż. Nie udało mi się ustalić dat jego urodzin i śmierci.

Myślę, że bez tej setki godzin spędzonych z ojcem Anzelmem w roku 1941 życie moje byłoby znacznie uboższe.

Mój kontakt z ojcem Anzelmem nie ograniczał się do czytania tekstów Lukiana. Pożyczał mi w latach 1941 i 1942 wiele książek, zarówno własnych jak klasztornych, a także tych, które jakiś żydowski bibliofil oddał przed pójściem do getta klasztorowi na przecho-

wanie. Spośród tych książek najwięcej radości sprawiło mi rosyjskie wydanie wszystkich dzieł Szekspira, w którym każdy utwór był ozdobiony kilkudziesięcioma ilustracjami różnych artystów. Znając wszystkie dzieła Szekspira w języku polskim i studiując je w owym czasie w języku angielskim, nie interesowałem się rosyjskim przekładem, ale czytałem uważnie przedmowy (z których zapamiętałem tylko jedną, napisaną przez Tadeusza Zielińskiego) i — jeszcze uważniej — oglądałem ilustracje. Najbardziej odpowiadały mi te, które wykonał malarz szwajcarski Heinrich Füssli (1741—1825), bo właśnie tak wyobrażałem sobie „świat Szekspira". Sądzę, że na zamiar pisania pracy doktorskiej o filozofii Szekspira wpłynęły wówczas w znacznym stopniu owe urzekające mnie ilustracje.

§ 48 — GRECJA WITWICKIEGO

Jest więc rzeczą niewątpliwą, że to Witwicki rozbudził we mnie gorące umiłowanie języka greckiego. Wprawdzie nie opanowałem tego języka w sposób należyty, ale nie o moją „znajomość" greckiego tu chodzi, tylko o „uczucia" jakimi darzyłem i darzę ten język. Warto przy tej okazji przypomnieć, że mój stosunek do języka greckiego różni się w sposób zasadniczy od stosunku Witwickiego. Nie będę tej kwestii szerzej omawiać, ponieważ — w gruncie rzeczy — powtórzyło się dokładnie to samo, o czym pisałem w rozdziale o Krzyżanowskim, zwracając uwagę na różnice w naszym stosunku do łaciny. Podobnie jak łacina, również grecki był dla mnie językiem sakralnym, ponieważ w tym języku wyrażane były moje „największe świętości": myśli filozofów starożytnych. I gdyby zależało to ode mnie, to usunąłbym również z literatury greckiej (podobnie jak z literatury rzymskiej) wszystko to, co wulgarne, płaskie, zwyczajne, codzienne, pozostawiając jedynie Filozofię i Poezję. Wspomniałem już, że wolałem wykwintną mowę Agatona od prostackich wyrażeń Sokratesa, które drażniły mnie tak samo, jak język Witwickiego paskudzący „żukami gnojakami" moje wzniosłe rozważania o poe-

tyckich treściach filozofii Stirnera. Na tym tle doszło między nami do gwałtownej różnicy zdań w sprawie sposobu przekładania Platona.

Kiedy w lutym 1939 r. Witwicki zaczął z nami czytać Platona po grecku, zdawało mi się, że nagle odsłonił się przede mną „świat Platona" zupełnie inny niż ten, który pokazał swoimi przekładami Witwicki. Dosłownie „Heaven and earth" — jak zawołał Hamlet. Niebo i ziemia! Grecki tekst Platona był „niebem", a Witwicki ściągał to niebo na ziemię i robił z dialogów platońskich „rozmowy Szczepka z Tońkiem" z rozgłośni radiowej we Lwowie. Z okrucieństwem właściwym bezczelnemu studentowi nie omieszkałem Witwickiemu o tym powiedzieć, występując „w obronie" Platona przeciwko językowi lwowskich batiarów. Sądzę, że trudno było sprawić Witwickiemu większy ból. Byłem jego ukochanym uczniem, kochałem go i mimo to musiałem go zranić. „Nie mogłem postąpić inaczej". Nie należy zresztą wyciągać z tego wniosku, że ja sam potrafiłbym przełożyć Platona lepiej. Rzecz w tym, że byłby to przekład inny, w którym Sokrates zatraciłby autentyczne rysy plebejskie i upodobnił się do Agatona.

Mówiłem już o tym, że „Grecja" była dla Witwickiego innym, lepszym światem, do którego „uciekał" od rzeczywistości lat międzywojennych i okupacji hitlerowskiej. Przyjrzyjmy się bliżej temu, jaki obraz Grecji nosił w sobie.

Sprawą najważniejszą było to, że starożytna Grecja była jego „ojczyzną z wyboru". Jestem głęboko przekonany, że Witwicki w głębi duszy czuł się Kratoklesem, który w tym innym świecie wyśnionej Grecji jest „u siebie", a tu w Polsce XX wieku czuje się obco jak cudzoziemiec.

Wiedząc, że Witwicki nazywa siebie Kratoklesem, powiązałem to imię, w sposób trochę złośliwy, z charakterem Witwickiego, twierdząc, że można o nim powiedzieć słowami Homera: „panton men krateein, pantessi d'anassein (nad wszystkimi chce panować, wszystkim chce rozkazywać). Pisząc do Witwickiego — w kwietniu 1941 r. — wykaligrafowałem słowo „krateein" czerwonym atramentem, a pozostałe słowa zielonym.

Witwicki poczuł się tym dotknięty i tak odpowiedział: „Ten HOMER czerwono-zielony nie był w moich oczach taki zły pod względem formy, jak Pan to przypuszcza. Dlatego, że było celowe: odróżnić ten hexametr barwą — dla kogoś, kto ucha nie ma np. i rytmu

Dialogi Lukiana

nie zauważy i Homera nie pozna w literach równie czerwonych jak inne. A może i Panu przy tym cytacie było bardzo zielono i chciał Pan to pokazać raczej kolorem atramentu, niż słowem? A że najważniejsze słowo zostało wydobyte kontrastowo — to też można zrozumieć. Ostrze strzały w kolorze krwi. Ja tylko nie sądzę, żeby treść tej mojej charakterystyki była trafna. Treść!

Przecież ten urywek można przyczepić do każdego maszynisty w pociągu, dyrygenta w orkiestrze, przewodnika wycieczki w górach, albo w obcym mieście, do każdego nauczyciela — nawet małego abecadła. To gotowa być też ta sugestia pierwszego wrażenia, sugestia kostiumu, w którym się kogoś poznało.

Czy Pan myśli, że w ogóle o mnie chodzi? I że ja się swoją osobą interesuję? Nie o to chodzi! Ja się przecież w ogóle kończę i odbyłem swoje, jak umiałem.

O Apollona chodzi i o lampy. Ale długo by o tym mówić".

W tym samym liście z dnia 7 maja 1941 r. Witwicki jeszcze dobitniej podkreślił główną myśl:

„Co do mnie, to najdalszy byłem zawsze i jestem od tej chęci, żeby swoją wolę komukolwiek narzucać, albo swoją osobę na wzór podawać tam, gdzie to nie było moim obowiązkiem. Żadnej chęci wysuwania się na czoło, żadnej chęci przewodzenia, dominowania, zmuszania kogokolwiek do tego, żeby ze mną szedł, a nie swoją drogą chodził — u siebie wykryć nie umiem".

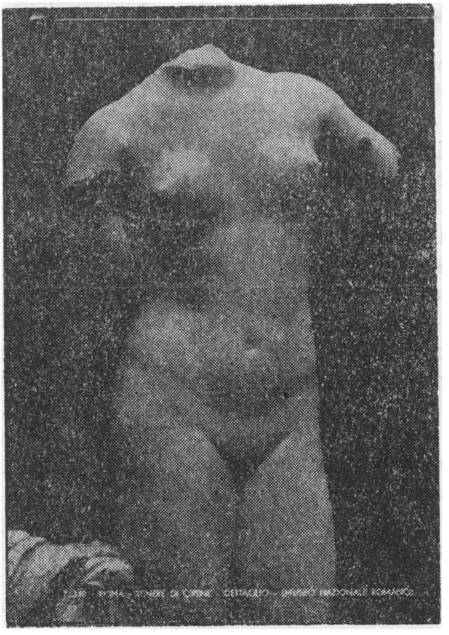
W listach Witwickiego do mnie często pojawiały się imiona bóstw greckich. W jednym z listów, a dokładnie z dnia 15 kwietnia 1947 r., Witwicki protestuje przeciwko posądzeniu go o ateizm i drwiny z religii:

„Więc o to Cię proszę: nie przedstawiaj mnie w Italii jako Skytę, hyperborejczyka, który chce rozwalać ołtarze. *Vetus ara multo fumat odore*... Nie tylko dla Horacego, ale i dla mnie. I dla Asnyka, jak pamiętasz dobrze. Ja nie jestem żaden szerszeń, który dewotki nakłuwa, ani mnie sława szewca, Herostrata, nie nęci. Lubię wierzących i niewierzących [...]. To jest moja postawa, a nie: gotowość do ukłuć, kąsania i szarpania. Uśmiech nie przeszkadza mi w odczuciu powagi i głębi, jeżeli ją gdzieś przytomnie dojrzeć można. Mój Bóg był uśmiechnięty i moje nabożeństwo było pogodne. Apollon, Eros, Atena" [11].

Pisząc te słowa Witwicki myślał o pięknych posągach rzeźbionych w epoce greckiego oświecenia, kiedy już nie wierzono w bogów i nie lękano się ich gniewu; kiedy bogowie z przedmiotu wiary stali się tematem dla sztuki. I zapomniał, albo nie chciał pamiętać o tym, że Apollon razem ze swą boską siostrą Artemidą zabił „czternaścioro niewinnych dzieci" nieszczęsnej Niobe [12]. Wymieniając bóstwa, które czci, zapomniał także o Afrodycie. Ale pisał do mnie o niej w swoim poprzednim liście z dnia 13 stycznia 1946 r.:

„Dopiero wczoraj dostałem Twój list z 27 X 45. Jaka radość dla mnie! [...] i żeś mi przysłał Kyrenejską. Dotykałeś jej nóg wyświeconych — tam u Dioklecjana. Tam na Jej stopach został mój pocałunek i tam, do Jej pustego pokoiku, wracam od roku 1924, kiedy byłem

u Niej po raz pierwszy i po raz ostatni. Miałem jej 10 fotografii ze wszystkich stron i w różnych formatach (Alinari). Wszystkie spalone razem z całym domem i pracownią na Brzozowej. Jak dziwnie, że wróciła do mnie — przez Twoje dobre ręce. Dziękuję Ci".



Afrodyta Kyrenejska

O tej Afrodycie pisał Witwicki w *Przechadzkach Ateńskich:*

„[...] odkopana w Kyrenie, w Afryce północnej, najmłodsza i najprostsza z Afrodyt, nie zasłania się [...]. To, co w niej ludzkie, a wieczne i urocze, to tylko kształt doskonały, który rozkwita. Jest prosta i poważna w postawie a pogodna w wyrazie. W popielatej salce, w Termach Dioklecjana w Rzymie, gdzie ten kamień stoi sam jeden na cokole, panuje cisza. I nieraz ludzie zamykają drukowane przewodniki, patrzą na nią i milczą; mają wtedy usta uśmiechnięte i poważne oczy. Jest im dobrze [...] niesamowicie dobrze w tej sali. I cicho" [13].

Najbardziej ze wszystkich bóstw greckich czcił Witwicki Atenę. Istotny sens tego kultu wyjaśnił w *Przechadzkach Ateńskich:*

„Kiedy dziś człowiek na Propyleje patrzy i widzi, jak te słupy stoją młode po kilkudziesięciu wiekach i kiedy może z czcią i radością dotykać dłonią i twarzą tej mądrej i zgrabnej roboty, czuje, że dotyka czegoś, co przerasta miarę codziennych ludzkich spraw i zwykłych ludzkich rzeczy, a jest pogodne. Tak jakoś dziwnie w tych marmurach mieszka i nie ginie, i tak z nich mówi i bierze człowieka. Kto? Rozum, pełen wdzięku. Jakiś taki, który gdyby się przyśnił, to mógłby mieć i hełm na głowie, i dziewczęcą pierś pod pancerzem [...]. Akropolis to góra Ateny. Atena w odczuciu wielu Hellenów to tyle, co rozum, mądrość, po grecku: Sofija. Coś co wszyscy Hellenowie szanowali, a niektórzy uważali ją za coś, co w ogóle nie ginie [...]" [14].

Byli myśliciele, dla których jedynym odcinkiem czasu, który rzeczywiście istnieje, jest teraźniejszość. Uważali więc, że cała przeszłość jest nicością, otchłanią niebytu, ponieważ to, co było, a nie jest, przeminęło i już tego nie ma. Przyszłość też była dla nich otchłanią niebytu, ponieważ tego, co kiedyś będzie, w tej chwili jeszcze nie ma, a więc nie ma w ogóle. Jeśli zaś chodzi o teraźniejszość, to nie posiada ona żadnych wymiarów, ponieważ to, co było w zeszłym roku czy wczoraj, a nawet przed kilkoma sekundami, już przeminęło, pogrążając się w nicość. Tak więc nawet teraźniejszość jest czymś mało realnym i nieuchwytnym, ponieważ jest tylko miejscem styku dwóch nicości. Otchłań tego, czego jeszcze nie ma, przelewa się w bezwymiarowym okamgnieniu w otchłań tego, czego już nie ma. A tej jedynej rzeczywistości, która znajduje się pomiędzy tymi dwiema nieskończonymi nicościami, nie można uchwycić, ponieważ nie posiada ona żadnych wymiarów [15]. To był pogląd świętego Augustyna, który podkreślał: *praesens autem nullum habet spatium* [16].

Wbrew temu Witwicki ujmował czas na podobieństwo przestrzeni. Jeżeli przeczytaną książkę odłożyłem na półkę, to książki tej nie ma na biurku, lecz z tego nie wynika wcale, że jej w ogóle nie ma. Książka jest,

istnieje, tylko tyle, że nie w tym miejscu, na biurku, ale w innym miejscu, mianowicie na półce. Podobnie jest z ludźmi, których zabrała śmierć. „Mam wrażenie — pisał Witwicki — że ci ludzie nie minęli, tylko są za ścianą — żywi" [17]. Jeżeli coś się wydarzyło, to nie może już być pozbawione istnienia. To, co było, istnieje w dalszym ciągu, ale w jakimś innym miejscu, które nazywamy przeszłością. I zaiste, nie ma lepszej przechowalni, ponieważ tego, co kiedyś było, nic nie może unicestwić. Nawet bogowie nie mogą sprawić takiego cudu, aby to, co się kiedyś wydarzyło, stało się czymś nieistniejącym, co się nie wydarzyło [18].

Więc zamiast rozpaczać nad tym, że nie ma już starożytnej Grecji, i nad tym, że przeminęła młodość, i nad tym, że nie ma już tych cudownych niedziel, w czasie których w mieszkaniu pani Heleny Dąbczańskiej-Budzynowskiej odbywały się spotkania muzyków, malarzy, poetów i pracowników naukowych, Witwicki cieszył się, że to wszystko było i że nic tego nie unicestwi. W liście z dnia 23 grudnia 1929 r. pisał:

„To było niecodzienne miejsce, przybytek muz nieoceniony, niedziele niezapomniane, ustroń zaczarowana, do której nieraz myślami wracam i zamiast płakać, że jej nie ma, cieszę się, że była" [19], a w liście z dnia 3 stycznia 1935 r. powtarzał: „Te niedziele sprzed lat dwudziestu zostawiły ślad, który nie schodzi. Aż się dziwię, że to dwadzieścia lat [...]. To przecież jakby wczoraj, ja się nie martwię, że tego dziś nie ma, ja się cieszę, że to było, chociaż wczoraj. Dobrze, że było" [20].

Sądzę, że obie te wypowiedzi charakteryzują również stosunek Witwickiego do starożytnej Grecji. To ona przede wszystkim była dla niego ową „ustronią zaczarowaną", do której można wciąż „wracać myślami", ciesząc się, że coś takiego było w dziejach ludzkości.

Starożytna Grecja była jego „ojczyzną z wyboru", wyróżnionym okresem i krajem, któremu żaden okres i żaden kraj już później nie dorównał. Witwicki miał swoją filozofię historii, według której ludzkość nie posuwa się prostolinijnie naprzód, ale w sposób kołowrotowy następują po sobie okresy światła i mroku. Społeczeństwo kwitnie wtedy, gdy rozpowszechniona jest

w nim *sofrozyne* czyli „kultura filozoficzna". „W okresach oświecenia — powiada Witwicki — ludzkość przybliża się do tego idealnego stanu, który tu (tzn. w *Charmidesie*) Platon szkicuje, w okresach wracającej ciemnoty musi się od niego oddalać. I Platon musiał w to w głębi duszy wierzyć, skoro, jak umiał, tak życie poświęcił pracy nad oświeceniem samego siebie i drugich i w trudzie całego życia pozapalał światła niezgasłe do dziś" [21].

Oczywiście, powstaje pytanie, czy starożytna Grecja była naprawdę taka, jak jej obraz skonstruowany przez Witwickiego. Myśląc o Grecji Witwicki zapominał o tym, że podłożem kultury greckiej było niewolnictwo, i że oprócz Sokratesa byli w tym kraju ludzie, którzy skazali go na śmierć. Zauważył to m.in. Mieczysław Wallis pisząc:

„Ciemne, nie pozbawione rysów straszliwych i okrutnych podłoże, z którego wyłoniła się kultura grecka i z którego coraz bardziej zdajemy sobie sprawę, nie istniało dla Witwickiego. Grecja pozostała dla niego pogodną, promienną Helladą neohumanizmu niemieckiego — Helladą Winckelmanna i Goethego" [22].

Ale o tych ciemnych stronach „zaczarowanego ustronia" pisał także sam Witwicki — w tych chwilach, kiedy rzetelny badacz brał w nim górę nad człowiekiem przygnębionym licznymi przejawami współczesnego barbarzyństwa i pragnąc uciec do owej promiennej i pogodnej Hellady z okresu panowania w niej stylu jońskiego.

„Można by sobie wyobrazić — pisał Witwicki — że w tych czasach dobrzy, uśmiechnięci, rozumni ludzie cieszyli się życiem i widokiem uśmiechniętych bóstw i czcią otaczali to, co dobre i ludzkie [...]. Można by, gdyby nie posągi dzieci Niobe. Apollon je wymordował [...]. Mordować niewinnych, bezbronnych [...] to nie bardzo ludzkie i wcale nie dobre [...]. Stracono z wyroku sądu Sokratesa — to nie są rysy pogodne ani dobre. W dziełach sztuki jednak wypowiedziało się wtedy chyba więcej niż kiedykolwiek dobrych, jasnych stron natury ludzkiej: zmysł spostrzegawczy, zdrowie, radość i panowanie nad sobą. Nie dziw, że tyle razy w ciągu wieków, i dziś też, ludzie czytający w Euro-

pie myślami i sercem do Hellady wracają. Jest po co" [23].

We wrześniu 1937 r. Witwicki pojechał do Grecji, o której pisał, że jest „drugą ojczyzną każdego oświeconego Europejczyka" [24]. Spotkanie to było wielkim wstrząsem. Na każdym kroku „Nędza, która tu bije z brudnych okien w pajęczynach, z oberwanego daszka i z łachmanów jakiegoś biedaka" [25]. W Atenach odurzył go zapach baraniego łoju. „Tej generalnej woni nie zagłuszy gęsty dym z aut, z prażonego grochu i kasztanów [...] ani nawet woń krwawych kozich i baranich połciów, które się szeregami rozkładają w słońcu [...] w ustawicznym brzęku miliardów popielatych, napastliwych much [...]. Ryczą obładowane osły, wrzeszczą i szwargocą przekupnie, wyją zabłąkane taksówki, ścisk, hałas, pot i przejść nie ma którędy" [26]. Trzeba było potężnego wysiłku wyobraźni, żeby przez tę zasłaniającą rzeczywistość zobaczyć przedmiot czci i miłości. Dopiero na Akropoli okropna współczesność „oddala się" i „czas się dziwnie odwraca, bo to, co tu było przed dwudziestu pięciu wiekami, wydaje się jakieś bliższe niż to, co dzisiaj [...]. Człowiek się cieszy, że tego jednak tyle jeszcze zostało" [27].

W *Przechadzkach Ateńskich* Witwicki nie wspomina o swoich rozmowach z Grekami. „Wspólny język" odnalazł tylko z dwoma cudzoziemcami: „jeden z nich to Szkot z Aberdeen, drugi — młody malarz amerykański Mr Bisset z Seattle nad Oceanem Spokojnym" [28]. Ale mnie — po powrocie z Grecji — opowiadał Witwicki o swojej rozmowie z jedną małą dziewczynką, która wyśmiewała się z jego sposobu wymawiania słów greckich. Chcąc powiedzieć „nie", Witwicki wymawiał „u" (ou), a ona poprawiała na „ohi". Rysował na piasku litery: alfa, beta, gamma... Dziewczynka zaśmiewała się, wołając: „Ohí gamma. Ghamma!"

Nie spotkał Witwicki w Grecji ani Sokratesa, ani Platona. Ale w tej rozmowie z małą Greczynką było coś z przekomarzania się starego Sokratesa z małym Lyzisem. W każdym razie z biegiem lat rosła w Witwickim tęsknota za ponownym obejrzeniem Grecji, chociażby oczami uczniów. W liście z dnia 13 stycznia 1946 r.

— wyrażając radość z tego powodu, że może mnie widzieć „na tle Palatynu i Forum" pisał Witwicki:

„Twoimi ścieżkami chodziłem przed dwudziestu laty [...]. Ja się cieszę, kiedy dziś za Twoimi plecami stoję i patrzymy razem. Nie ma we mnie zawiści, tylko wielka radość, że się w Twoich oczach zapala i świeci to, co w mojej pamięci przygasa.

Jak dobrze, że jesteś w Italii — pod łukiem Tytusa i pod zakrętami korytarzy w Colosseum i w portyku Berniniego. Musisz jeszcze być kiedyś na Akropoli, bo nie chcę żeby moje wspomnienie Propylejów i Partenonu umierało razem ze mną. Niech je Twoje oczy wskrzeszą.

Ludzi młodych nie widuję, nie bywam w Warszawie, świata widzę trochę prawym okiem — takie fragmenty niedość ostre [...]. Pomocny mi jesteś bardzo. Ten list Twój, na który odpisuję, pomógł mi wiele. Twoimi nogami plączę się od pomnika Wiktora Emanuela do Piazza del Popolo i na Pincio zachodzę i do Marka Vipsaniusa Agryppy w Muzeum Kapitolińskim i czekam, kiedy wypuszczać zaczną glicynie na Forum".

Podobną myśl powtórzył Witwicki również w liście z 15 kwietnia 1947 r.:

„30 IV mam zacząć siedemdziesiątkę [...]. A mnie czas „zmienić postać", bo życie nie stoi. Na razie cieszę się, że Twoimi oczyma oglądam Italię i Twoimi nogami chodzę do Santa Maria delle Grazie i Santo Stefano Rotondo i do Brery, przeglądać Codice Atlantico i Twoimi dziećmi się cieszę. Wszystko mam ułatwione, bez trudu i troski i kłopotów, a radość piję, jak bąk z kwiatów, których nie zasiewał".

§ 49 — ŚWIECKA PERSPEKTYWA NIEŚMIERTELNOŚCI

Która z myśli Witwickiego jest mi najbliższa? Którą rozwijam w swoich pracach? Która stanowi czynnik współkonstytuujący moją osobowość?

Spośród wielu myśli bardzo bliskich i wątków twórczości Witwickiego, które próbuję rozwijać, tym, co najważniejsze, jest niewątpliwe sposób rozumienia nieśmiertelności.

Jest coś symbolicznego w tym, że problem nieśmier-

telności stanowił główny przedmiot naszej pierwszej dłuższej rozmowy z dnia 20 maja 1938 r. i że ten sam problem pojawia się — po dziesięciu latach — w ostatnim liście, który Witwicki napisał do mnie dnia 15 kwietnia 1947 r.

Cytowałem już fragmenty listu z dnia 7 maja 1941 r., w którym Witwicki wspominał o „lampach Apollona". W innym liście Witwicki wyjaśnia, że „opowiadanie o wyścigach konnych, na których młodzi ludzie podają jeden drugiemu pochodnię zapaloną, pochodzi z pierwszych rozdziałów księgi *Państwa* Platona [29]. A szukanie nieśmiertelności przez zapładnianie młodych dusz w żywym kontakcie osobistym to myśl Platona z *Uczty* i z *Fajdrosa* [30]".

Wspomniane opowiadanie Platona przenosi Witwicki na stosunek łączący nauczycieli z uczniami. To nauczyciele podają swoim uczniom „zapalone pochodnie", czyli „lampy Apollona", przez które należy rozumieć nie tylko przekazywaną wiedzę, ale także i przede wszystkim pasję naukowo-badawczą oraz zamiłowanie do poezji, malarstwa, muzyki i filozofii. Tych nauczycieli nazywał Witwicki f o s f o r a m i albo lucyferami, czyli „niosącymi światło" [31]. Kult Apollona, Erosa, Afrodyty, Ateny łączył się u Witwickiego z „k u l t e m l u c y f e r ó w", wśród których na pierwszym miejscu wymieniał Sokratesa, Platona i Arystotelesa.

W jednym z listów zarzuciłem Witwickiemu, że w wykazie swoich lucyferów opuszcza ważne ogniwa: sofistów i Lukiana. W wygłoszonym we Włoszech odczycie o Witwickim przedstawiłem prawdziwą galerię jego antenatów i posłałem włoski tekst odczytu Witwickiemu. W liście z dnia 15 kwietnia 1947 r. Witwicki odpowiedział:

„W szeregu lucyferów opuszczasz ważne ogniwa. Ja również [32], ale mi się wydaje, że pochodnia, którą mi Twardowski podał, wyszła od Sokratesa i Platona, a potem przez ręce Arystotelesa i Tomasza z Akwinu przeszła do Kartezjusza i tamtędy do Brentany i Twardowskiego. Nie tylko tych kilka gwiazd świeci nad nami. Są ich roje, które historia filozofii rozbiera i bada z osobna. One świecą i w nas. To nie jest teoria nieśmiertelności osobistej. Wiem przecież, że nie będę żył

ze swoją kataraktą na jednym oku, a z soczewką na drugim, z chorym sercem i trzustką, z opuchniętymi nogami i korą mózgową, która musi zejść na psy. Ale jasna myśl, której iskierki żywe mnie Twardowski rozniecił po drodze, nie zginie razem z ludźmi mego pokolenia. Przejdzie przez tych, którzy się w gorącym kontakcie duchowym o nas otarli, żywych lub pisanych, i będzie świeciła w nowych Andrzejkach, Przemkach, Świątkach i w ich prawnukach, w tym świecie, który istnieje w przyszłości, w dalszym ciągu wielkiej rzeki".

Witwicki — jak starożytny Janus — spogląda w tym fragmencie w przeszłość ku swoim nauczycielom i nauczycielom swoich nauczycieli, a jednocześnie w przyszłość ku swoim uczniom i uczniom swoich uczniów.

Zwróćmy uwagę na formę gramatyczną ostatniego zdania, na czas teraźniejszy w wyrażeniu: „w tym świecie, który istnieje w przyszłości". Wyrażenie to odsłania nam sposób ujmowania Czasu przez Witwickiego i prowadzi do wyjaśnienia, jak Witwicki rozumiał istnienie starożytnej Grecji.

Jego świecka koncepcja czasu jest podstawą świeckiej koncepcji nieśmiertelności. Jeżeli to, co było, nie jest otchłanią nicości, ale dobrze zabezpieczonym skarbcem (bo nie można unicestwić tego, co się wydarzyło), to nasze życie nie zostaje unicestwione, ale wciąż istnieje w tym świecie, który stał się „przeszłością". A wartości tego świata mogą być i są przekazywane ludziom tego świata, którego jeszcze nie ma, ale który istnieje jako „przyszłość". Realność obu tych światów jest podstawą ciągłości Kultury i świeckich form naszej obecności w tej Kulturze.

Witwicki bardzo wcześnie odrzucił religijną wiarę w nieśmiertelność jednostkowej duszy i zmartwychwstanie ciała. Przyczyny odrzucenia tej wiary były co najmniej trzy:

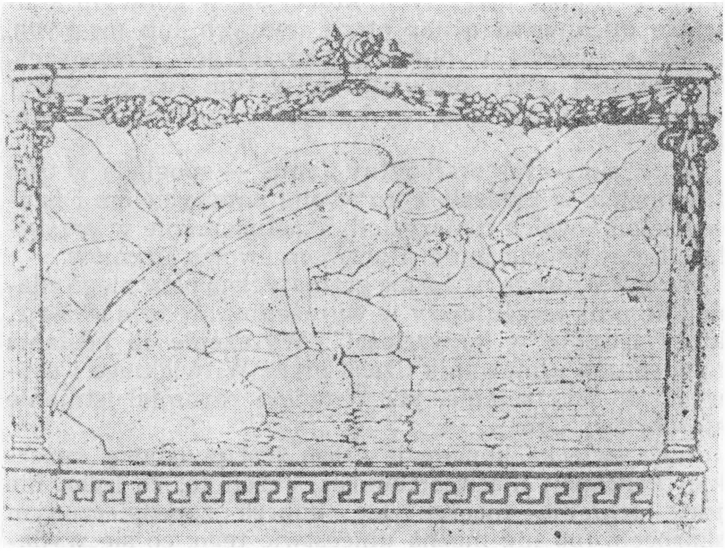
— brak racjonalnych, przekonywających argumentów za nieśmiertelnością duszy i zmartwychwstaniem ciała,

— negatywna ocena zbytniej troski o własną osobę,

— mała atrakcyjność chrześcijańskiej perspektywy nieśmiertelności.

Wiara ta była dla niego wyrazem pragnień, egotyzmu i ograniczonych horyzontów intelektualnych.

Stosunek pomiędzy nauczycielem a uczniem był dla Witwickiego wyróżnionym typem stosunków pomiędzy



„Cudna rzecz być falą w strumieniu kultury..."

ludźmi. W tej relacji właśnie rysowała się Witwickiemu urzekająca perspektywa prawdziwej nieśmiertelności.

Również Witwickiego można i trzeba nazwać F o s f o r e m i to nie tylko dlatego, że przekazywał swoim uczniom światło wiedzy psychologicznej i pragnienie poznawania kultury starożytnej Grecji, ale także i przede wszystkim dlatego, że właśnie w tym p r z e k a z y w a n i u ś w i a t ł a tkwiła istota jego osobowości. W *Rozmowie z pesymistą* pisał Witwicki o tym, że człowiek może się odradzać w dzieciach, wnukach i uczniach. Te dzieci „przejmują się nieraz naturą tych, z którymi obcowały — żyją potem za nich — młode i świeże znowu jakiś czas i podają swą młodość i ra-

dość następnym pokoleniom. Cudna rzecz być falą w strumieniu życia" [33].

Gdyby wolno było Witwickiego poprawić, sformułowałbym tę ostatnią myśl inaczej. Przecież nie o „życie" tu chodzi, ale o pewien wyróżniony sposób życia, oddany nauce i sztuce. Należało więc powiedzieć inaczej:

„Cudna rzecz być falą w strumieniu kultury".

To, że spotkałem Witwickiego, że mogłem być przez kilka lat jego uczniem, że pozwalał mi odwiedzać się i że nie żal mu było czasu na długie rozmowy i na pisanie długich listów, uważam za wielkie szczęście. To, że uczył mnie psychologii, greckiego, rysunków i kaligrafii, dało mi bardzo wiele, przede wszystkim jednak był, jest i będzie dla mnie wzorem osobowym Fosfora, uczącego sztuki przekazywania światła wiedzy i pasji naukowo-badawczej.

Dla teorii spotkań szczególne znaczenie posiada myśl Witwickiego o tym, że o c z a m i u c z n i ó w m o ż n a o g l ą d a ć i n n e k r a j e, że ich uszami można słuchać śpiewnej mowy Greków i Włochów, że dzięki ich ciałom można przebywać daleko od tego miejsca, w którym się jest i że dzięki ich mózgom można dalej rozwijać drogą nam myśl. Nie potrzebna była Witwickiemu inna nieśmiertelność od tej, która polega na tym, że nasze myśli świecą nadal w innych ludziach, „którzy się w gorącym kontakcie duchowym" o nas otarli — nieśmiertelność kropli w przejrzystym, rozświetlonym słońcem strumieniu Kultury.

Rozdział VII

Antoni Bolesław Dobrowolski
(6 VI 1872 — 27 IV 1954)
albo o najwyższych wartościach

„Są Rzeczy wyższe od Człowieka, a więc tych Rzeczy umiłowanie i kult [...] stać się winny przykazaniem najwyższym. Najwyższą wartością jest Rzecz, wyższa od Człowieka, nie zaś Człowiek. Tak! Człowiek zdolny jest tworzyć Rzeczy ponad Człowieka".

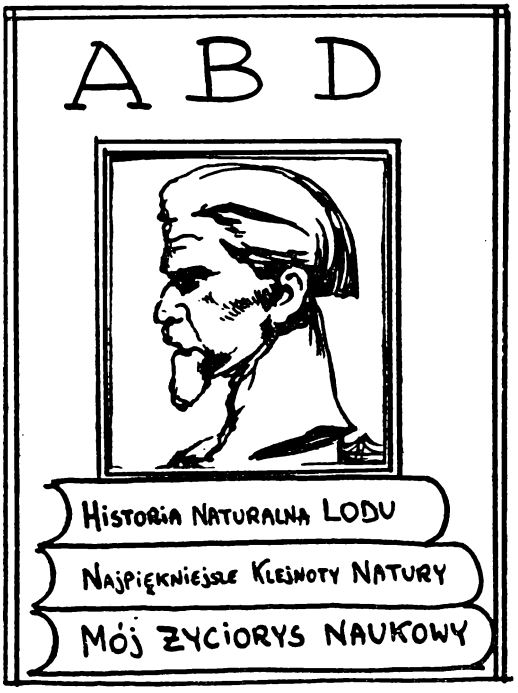
A. B. Dobrowolski: *Wykład inauguracyjny przy objęciu Katedry Pedagogiki* (1926)

§ 50 — PERSONIFIKACJA EKSTREMIZMU

Jeżeli Kotarbiński i Witwicki zalecali mi umiar, a Tatarkiewicz może uchodzić wręcz za personifikację umiaru, to Antoni Bolesław Dobrowolski był pierwszym spośród moich nauczycieli, który dla umiarkowania żywił bezgraniczną pogardę i stał się dla mnie personifikacją ekstremizmu. Rzecz jasna, że w roku 1943 — kiedy było we mnie jeszcze tyle elementów młodopolsko-nietzscheańskiego neoromantyzmu — ekstremizm Dobrowolskiego podziałał na mnie jak Góra Magnetyczna na okręt, który przypadkiem znalazł się w jej pobliżu.

Zresztą dla ekstremizmu zawsze miałem więcej sympatii niż dla umiarkowania, wybierając na przedmiot badań najchętniej takich ekstremistów, jak Nietzsche, Stirner, Godwin, a później Bruno, Vanini czy Łyszczyński. Również w dziedzinie Sztuki sympatie moje

były raczej po stronie kierunków skrajnych, eksperymentujących, poszukujących nowych dróg niż po stronie arcydzieł klasycznego umiaru. Stąd mój entuzjazm dla współczesnej awangardy muzycznej i szczególne zainteresowanie pracami kompozytora będącego przywód-



Antoni Bolesław Dobrowolski

cą polskiej awangardy, Bogusława Schäffera — personifikacji muzycznego ekstremizmu [1]. W tym miejscu mała dygresja. Jeżeli znajdują się wśród czytelników tej książki zwolennicy astrologii — piszę to oczywiście żartem, ale w latach młodości ja sam bardzo poważnie interesowałem się astrologią — to mogę im ofiarować piękny przykład wpływu gwiazd na charakter człowieka: spośród wielu tysięcy ludzi, których spotkałem w swoim życiu, ci dwaj, którzy najbardziej fascynowali mnie swoim ekstremizmem, A. B. Dobrowolski i B. Schäffer, urodzili się tego samego dnia — 6 czerwca,

a ten, kto dostał się pod ich wpływ jest również spod znaku Bliźniąt.

O istnieniu A. B. Dobrowolskiego dowiedziałem się — aż wstyd powiedzieć — po raz pierwszy dopiero w grudniu 1942 r. Osobą, z której ust usłyszałem to nazwisko, był ekonomista Tadeusz Szturm de Sztrem, którego odwiedzałem w jego — wypełnionym, a właściwie przepełnionym książkami — pokoiku na Polnej, współpracując z nim w podziemnym ruchu oporu. Szturm de Sztrem, którego poznałem przez Zygmunta Zarembę, „kazał" mi przestudiować trzy książki: *Das Finanzkapital* Rudolfa Hilferdinga, *Die Akkumulation des Kapitals* Róży Luksemburg i przede wszystkim Ludwika Krzywickiego *Wstęp do historii ruchów społecznych*. Zadania te wykonałem „na piątkę" i wtedy otrzymałem od niego skierowanie do pracy w charakterze oficera politycznego podziemnej Kompanii im. Komuny Paryskiej w Batalionie im. Jarosława Dąbrowskiego na Żoliborzu. Od niego otrzymałem także fałszywe dokumenty na wybrane przez siebie nazwisko „Teodorowicz", ponieważ po aresztowaniu grupy moich przyjaciół z radomskiej komórki wywiadu Związku Walki Zbrojnej otrzymałem wiadomość, że poszukuje mnie Gestapo (sprawy te opisałem w artykule pt. *Tajemnica radomskich szubienic*, opublikowanym w piśmie „Młodzi Idą", Łódź, nr 10 z dnia 20 czerwca 1945 r.).

Otóż w czasie jednej z grudniowych dyskusji nad Hilferdingiem, Różą Luksemburg i Krzywickim Tadeusz Szturm de Szterm wyraził swoje zastrzeżenia co do niektórych moich poglądów, zauważając zwłaszcza w moim wojującym ateizmie i w tendencjach ekstremistycznych „wiatr od Wschodu", a w twierdzeniu, że celem Rewolucji Społecznej jest maksymalny rozwój Nauki i Sztuki — myśl Antoniego Bolesława Dobrowolskiego. Kiedy go zapytałem, kto to taki, opowiedział mi o jego udziale w wyprawie do Bieguna Południowego, wykładach z pedagogiki na Wolnej Wszechnicy Polskiej i dodał, że Dobrowolski mieszka niedaleko mnie.

Wkrótce potem zostałem przedstawiony Dobrowolskiemu przez Stefana Zbrożynę, który po kilku minutach pożegnał się z nami mówiąc:

— Zostawiam obu rabinów, żeby im nie przeszkadzać w rozmowie.

W języku tego pokolenia, do którego należeli Zbrożyna, Zaremba i mój ojciec, słowo „rabin" oznaczało „mędrca"; dla mnie — podobnie jak dla Ryśka Germana — należało ono do tej samej grupy co „pop" i „klecha" i było symbolem zacofania. Orientując się, w jakim znaczeniu słowo to zostało użyte, poczułem się dumny z postawienia mnie na jednej płaszczyźnie z Dobrowolskim. Przypomnę różnicę lat: Krzyżanowski — rówieśnik mojego Ojca — był ode mnie starszy o 27 lat, Drzewieski o 31, Tatarkiewicz i Kotarbiński o 33, Czapiński o 37, Witwicki o 41, a Dobrowolski o 47 — mógł więc być moim dziadkiem i nauczycielem moich nauczycieli. Kiedy go poznałem, miał przeszło 71 lat, a jednocześnie więcej młodzieńczego ognia niż ktokolwiek z mojego pokolenia.

Niestety, nie pamiętam dokładnej daty naszego pierwszego spotkania ani dnia, w którym zostałem jego asystentem. Pamiętam jedynie pięć takich momentów tego spotkania, które wzbudziły od razu mój entuzjazm dla Dobrowolskiego.

Po pierwsze, zwrócił moją uwagę na niezwykłe piękno gwiazdek śniegowych i dał mi do przeczytania cudowną książeczkę: *Najpiękniejsze klejnoty natury. Kryształki śniegu i zagadnienie piękna.*

Po drugie, cytował z pamięci wiersze Verlaine'a w języku francuskim i wiersze Kolcowa w języku rosyjskim; okazał się wrażliwy na malarstwo (Hokusai) i muzykę, nie tylko klasyczną i romantyczną, ale również egzotyczną.

Po trzecie, wspomniał, że chodził do szkoły razem z Tadeuszem Micińskim [2] — a to był wówczas mój ulubiony poeta i cały blask „z mroku gwiazd" opromienił natychmiast na zawsze postać Dobrowolskiego.

Po czwarte, wyrażał się z najwyższym uznaniem o Nietzschem, za to, że myśliciel ten podkreślał „niesłychaną ważność uwzględniania różnic duchowych między ludźmi, pielęgnowania tego, co stanowi o ich indywidualności, otoczenia sympatią osobliwości duchowych" [3].

Po piąte, najważniejsze, twierdził, że jedynie Nauka

i Sztuka — jako wartości naczelne — zasługują na kult. A kult Nauki i Sztuki powinien zająć miejsce wszystkich dotychczasowych religii.

Otóż w toku mojego rozwoju — do 24 roku życia — nagromadziło się w mojej osobowości wiele takich warstw, które predysponowały mnie do akceptowania takiego właśnie zespołu elementów. Nie można powiedzieć, że to od Dobrowolskiego „przejąłem" kult Nauki i Sztuki, bo przecież właśnie dlatego, że już od dziesięciu lat Filozofia, Poezja, Muzyka zajęły u mnie miejsce religii, odniosłem się do poglądów Dobrowolskiego z entuzjazmem.

§ 51 — ZADANIA STAWIANE PRZED ASYSTENTEM I „PIONIEREM"

Tak więc w roku 1943 (miesiąca nie pamiętam) zostałem asystentem Dobrowolskiego i obowiązki te pełniłem aż do jego wyjazdu z Warszawy w lipcu 1944 r. bezpośrednio przed wybuchem Powstania. Była to praca płatna. Co miesiąc otrzymywałem wynagrodzenie z funduszów delegatury przeznaczonych na podziemny uniwersytet. Jako asystent nie miałem żadnych obowiązków dydaktycznych. Jedynym moim obowiązkiem było bliżej nie określone „pomaganie" profesorowi w jego pracy naukowej, bez sprecyzowania liczby godzin, które miałem na to poświęcić. Sprawy tej nigdy nie poruszaliśmy w naszych rozmowach. Dobrowolski stawiał przede mną rozmaite zadania, a ja wykonywałem je z wielkim zapałem, poświęcając na to tyle czasu, ile było trzeba.

Pierwszym zadaniem było przeczytanie i zreferowanie książki Ernsta Macha pt. *Die Mechanik in ihrer Entwicklung*. Zadanie to było niezwykle trudne. Nie z powodu języka, bo całą książkę przeczytałem dość szybko bez zaglądania do słownika. Kłopoty sprawiała mi treść, bo nigdy w życiu nie interesowałem się mechaniką, a to, czego się z mechaniki uczyłem w szkole, zdążyłem w ciągu kilku lat całkowicie zapomnieć (razem z sinusami, tangensami i logarytmami, których zresztą nigdy dobrze nie umiałem). Z filozofią empi-

riokrytycyzmu zetknąłem się przedtem tylko raz, w listopadzie 1937 r., kiedy dla Czapińskiego pisałem referat z książki bułgarskiego marksisty, Todora Pawłowa, o teorii odbicia, ale w roku 1943 nie skojarzyłem sobie empiriokrytycyzmu z nazwiskiem Macha i czytałem książkę, którą mi dał Dobrowolski, bez żadnych uprzedzeń. Tym bardziej nie kojarzyłem wtedy Macha z Avenariusem, a nawet gdyby tak było, to przecież nie wiedziałem jeszcze, że Dobrowolski — w latach 1895—1896 — był uczniem Avenariusa [4].

Dobrowolski nie powiedział mi, w jakim celu dał mi właśnie tę książkę do przestudiowania. Słuchał uważnie mojego streszczenia i przeczytał maszynopis, w którym na kilku stronach wypisałem to, co uważałem za najważniejsze. Dziś pamiętam z tej książki tylko jedną myśl: że matematyka nie powstała jako nauka aprioryczna o konstrukcjach naszego umysłu, ale rodziła się i rozwijała powoli pod naciskiem potrzeb praktycznych, związanych z dzieleniem ziemi i budowaniem domów.

Dopiero teraz rozumiem, jaką rolę miała odegrać ta książka w planach Dobrowolskiego związanych z moją osobą. Nie chodziło tu wcale o empiriokrytycyzm ani o Macha, ale o... Nową Iliadę. Dobrowolski zauważył fundamentalną rolę *Iliady* Homera dla konsolidacji i rozwoju kultury starożytnej Grecji i doszedł do przekonania, że również naszej epoce jest nieodzownie potrzebny taki utwór, który w poetyckiej formie wyeksponowałby najwyższe wartości: proces zdobywania Wszechświata przez Naukotechnikę i proces tworzenia nowych światów przez Sztukę. Studiowanie takiego utworu w powszechnej szkole ogólnokształcącej przez wszystkich uczniów miało zastąpić nauczanie religii chrześcijańskiej nastawionej na propagowanie innych wartości. Trzeba było tylko znaleźć nowego Homera, który potrafiłby napisać taki utwór. Niestety, Dobrowolski zbyt późno zabrał się do poszukiwań, a mając lat siedemdziesiąt i do tego w warunkach hitlerowskiej okupacji nie miał zbyt wielu kandydatów, wśród których mógłby wybierać. Sądzę, że w tej sytuacji tym, co zadecydowało o powołaniu właśnie mnie — studenta, mającego za sobą zaledwie dwa lata stu-

diów uniwersyteckich i nigdy jeszcze przedtem nie widzianego — na asystenta nie było ani moje zaangażowanie polityczne, ani moje studia filozoficzne, ani tym bardziej mój kompletny analfabetyzm w naukach matematyczno-przyrodniczych, ale to, że od dziesięciu lat pisywałem wiersze, a byłem dostatecznie młody, aby można było żywić nadzieję, że odpowiednio pokierowany przystąpię do napisania e p o p e i sławiącej rozwój Nauki, Techniki i Sztuki.

Zresztą o tym swoim gorączkowym poszukiwaniu nowego Homera napisał sam Dobrowolski w rękopisie pt. *Co to takiego właściwie jest nauka?*, włączonym przez wydawców do drugiego wydania książki *Mój życiorys naukowy:*

Potrzebne jest — powiada Dobrowolski — „stworzenie i upowszechnienie epopei wybuchu naszej zdobywczości poznawczej i twórczości artystycznej, epopei tego, co jest najwyższą wartością naszej przedziwnej epoki. B r a k n a m n a s z e j I l i a d y, nauczanej w szkołach, znanej każdemu. Czasu okupacji namawiałem do epopei Naukotechniki i Sztuki zdolnych i wykształconych ogólnie przyrodników i humanistów [...]" [5].

Otóż wspomniana historia mechaniki, napisana przez Macha, miała zachęcić mnie do podjęcia się tego zadania, rozbudzić zainteresowanie historią rozwoju nauk matematyczno-przyrodniczych, nauczyć zbierania materiałów, które później miały być przetworzone w wiersz. Dlatego właśnie Dobrowolski czytał uważnie moje wiersze i chwalił je, aby umocnić we mnie wiarę we własne siły i zdolności poetyckie — niezbędne do porwania się... z motyką na słońce. W rezultacie powstało wówczas kilkanaście moich wierszy o treści wyraźnie inspirowanej przez Dobrowolskiego (na przykład dedykowany Dobrowolskiemu wiersz *Z ducha zorzy polarnej, Dwa światy, Per me si va...* — przewidziany do wyrycia na tablicy „u wejścia do Sali Geologicznej w Muzeum [6] i drukowany w podziemnej „Wolności" *Pionier*). Jednakże zadanie to przekraczało moje siły i zdolności. Znacznie lepszym kandydatem był poeta Edward Szymański (1907—1943), który świetnie dał sobie radę z przekładem siedmiu i pół ty-

siąca heksametrów poematu Lukrecjusza (a w tym księgi piątej, która mogłaby stanowić wstęp do zaprojektowanej przez Dobrowolskiegeo epopei). Podejrzewam, że przyjaźń łącząca Dobrowolskiego z Szymańskim [7] miała swoje źródło w tym, że chyba jego przede wszystkim typował Dobrowolski na nowego Homera. Ale Szymański, aresztowany przez hitlerowców dnia 9 czerwca 1943 r., zmarł 5 grudnia tego roku w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu. Innym kandydatem był historyk muzyki, którego poznałem u Dobrowolskiego w roku 1944 — docent Julian Pulikowski, zabity przez Niemców w czasie Powstania Warszawskiego. Przypuszczam, że to właśnie o nich, o Szymańskim i Pulikowskim, pisał Dobrowolski w dalszym ciągu cytowanego fragmentu: „Czasu okupacji namawiałem do epopei Naukotechniki i Sztuki zdolnych i wykształconych ogólnie przyrodników i humanistów; byli wszyscy zaharowani pracą zarobkową, zwłaszcza wykładami potajemnymi od rana do późnego wieczora, a z tych, którzy znaleźli czas na zbieranie odpowiedniego materiału, jeden został zamordowany przez Niemców, drugi zginął od kuli niemieckiej na szańcu powstańczym" [8].

Drugim zadaniem, które postawił przede mną Dobrowolski, było przestudiowanie wszystkich jego prac, a zwłaszcza *Historii naturalnej lodu* i *Epopei polarnej*. Czytanie prac drukowanych było wstępem do studiowania maszynopisów, a później również rękopisów, które miałem uporządkować i przygotować do wydania drukiem. Ta praca — trwająca wiele miesięcy — dała mi bardzo dużo: wgląd w warsztat pracy wybitnego uczonego. Zafascynowała mnie wówczas na całe życie technika pracy umysłowej Dobrowolskiego, polegająca na tym, że myśli jego rosły tak, jak rosną kryształy.

Przed poznaniem Dobrowolskiego sądziłem, że z chwilą napisania jakiegoś tekstu praca nad tym tematem jest zakończona i należy zająć się następnym tematem. Od Dobrowolskiego nauczyłem się tego, że praca nad własnym tekstem powinna trwać całe życie. Dobrowolski traktował każdy swój tekst — nie tylko rękopis i maszynopis, ale również wydrukowane już artykuły i książki — jako „pole przekształcalne", które wymaga wieloletniej

niego uzupełniania, poprawiania, szlifowania, doskonalenia. Kiedy porządkowałem jego rękopisy, mogłem zauważyć, jak poszczególne myśli pojawiały się i rosły. A więc najpierw był jakiś tekst, który w czytaniu wydawał się tekstem kompletnym i doskonałym, w którym niczego nie trzeba i nie można zmieniać, niczego odejmować, niczego dodawać. Ale oto na innym egzemplarzu tej samej pracy widzę słowa i zdania, którymi Dobrowolski uzupełnił i rozwinął ów tekst. Do egzemplarza doczepiona szpilką strona maszynopisu, na której wstawki rękopiśmienne zostały włączone w tekst. Lecz i na tym maszynopisie pojawiały się nowe rękopiśmienne uzupełnienia i w ten sposób poszczególne zdania rosły i rosły, aż trzeba je było dzielić na kilka zdań. W ten sposób zaczynało przede mną pulsować życie tekstu, który pęczniał, rósł od wewnątrz, rozmnażał się [9].

Mówiąc o porządkowaniu rękopisów muszę dodać, że były to przeważnie luźne kartki małego formatu, a zadanie polegało nie tylko na ich prawidłowym odczytaniu i rozszyfrowaniu skrótów (np. N=Nauka, T=Technika, S=Sztuka, R=Religia, itd.), ale także i przede wszystkim na wymyślaniu tak szczegółowego konspektu całości, aby każda myśl znalazła się na „właściwym miejscu". Kiedy poznałem Dobrowolskiego, asystent tego rodzaju był mu niezbędnie potrzebny, ponieważ przeżywał on wówczas niezwykły stan napływu tysięcy myśli (zwykle o czwartej, piątej nad ranem), których nie był w stanie zanotować, bo kiedy notował jedną, to inne uciekały, a tym bardziej nie mógł sobie dać rady z ich porządkowaniem; biorąc do ręki trzecią kartkę nie pamiętał, co było napisane na dwóch pierwszych i wobec tego nie wiedział, do której z nich ją dołączyć. Zapominał zresztą o wielu innych rzeczach. Przykładem takiego profesorskiego roztargnienia było nastepujące zdarzenie. Kiedyś obudził się w środku nocy, ponieważ przyśnił mu się jakiś łobuz, a nie mógł sobie przypomnieć jego nazwiska. Przez kilka godzin męczył się, ponieważ nie chciał budzić żony, ale wreszcie obudził ją i zapytał, jak się nazywa ten łobuz, który mu się przyśnił. Profesorowa nie umiała odgadnąć, profesor denerwował się, ale

wreszcie zaczął jej opisywać jego wygląd i popełnione zbrodnie. Profesorowa domyśliła się, że chodzi o... Hitlera.

Zapomnieć — w czwartym roku okupacji — jak się nazywa Hitler, to mogło się zdarzyć tylko Dobrowolskiemu.

Mimo wielkiego zapału, z jakim zabrałem się do tej pracy, sądzę, że nie potrafiłem wywiązać się dobrze z tego zadania i to z dwóch powodów. Po pierwsze, nie miałem odpowiedniego przygotowania do tego, żeby prawidłowo zinterpretować i uporządkować myśli Dobrowolskiego. Po drugie, zamiast troski o dokładne wniknięcie w jego intencje i rekonstruowanie jego projektu dzieła, chciałem współtworzyć to dzieło, nie ograniczając się do układania kartek według wymyślonego przez siebie porządku, ale wprowadzając własne dodatki.

W intencjach Dobrowolskiego miałem być nie tylko jego asystentem, ale także i przede wszystkim „pionierem" tworzonej przez niego Nowej Religii. Chodziło więc nie tylko o to, żeby porządkować jego notatki, ale o coś znacznie ważniejszego: miałem być nie współpracownikiem, ale fanatycznym wyznawcą jego poglądów. Tymczasem między naszymi poglądami zarysowało się kilka istotnych różnic, co z biegiem lat musiało doprowadzić do zerwania.

§ 52 — PIĘĆ PŁASZCZYZN SPORÓW Z DOBROWOLSKIM

Żaden z moich poprzednich nauczycieli nie zamierzał narzucać mi swoich poglądów. Drzewieski, Tatarkiewicz, Kotarbiński wręcz deklarowali, że nie zgadzają się z moimi poglądami, ale przyznają mi prawo do ich posiadania. Jedynie Dobrowolski nie mógł się pogodzić z myślą, że — wybrany przez niego na ucznia i pioniera — mogę mieć jakieś własne poglądy. Wprawdzie mówił i pisał, że każdy powinien wysiłkiem swojego własnego umysłu „dorąbać się" poglądu na świat, ale było jasne, że tym poglądem ma być zbudowana przez Dobrowolskiego „Nowa Religia". Wyrazem jego ekstremizmu było to, że nie uważał wcale tolerancji

za wartość kulturalną. Był jedynym z moich nauczycieli, który pozytywnie oceniał fanatyzm, i chciał, żeby jego uczniowie byli fanatykami.

Nie ukrywam, że w owych czasach miałem pewne skłonności do fanatyzmu, a kontakt z Dobrowolskim umacniał je i rozwijał. Więcej jednak było we mnie materiału na fanatycznego herezjarchę niż na fanatycznego wyznawcę cudzych poglądów. A gdyby się przypadkiem tak zdarzyło, że we wszystkich sprawach miałbym takie same poglądy jak Dobrowolski, czułbym się istotą prawdopodobnie pozbawioną własnej osobowości. Było jednak inaczej. Nie chciałem wcale różnić się poglądami od Dobrowolskiego, ale w miarę dokładniejszego zapoznawania się z całością jego myśli zarysowało się pięć płaszczyzn bardzo wyraźnych różnic pomiędzy nami.

Po pierwsze, zacznijmy od sprawy najważniejszej, Dobrowolski — zgodnie z tradycją pozytywistyczną, przeciwstawiał filozofii naukę, ceniąc wysoko jedynie Naukę (przez duże N) i uważając filozofię za relikt epoki przednaukowej. „Kamieniem obrazy" były dla mnie zwłaszcza jego wypowiedzi o teoriach Lukrecjusza i Giordana Bruna [10], które uważał za „poznawczo bezwartościowe". Ataki Dobrowolskiego na filozofię odnosiły wręcz przeciwny skutek: utrwalały we mnie przywiązanie do filozofii, a znieważony przez niego Bruno stawał mi się jeszcze droższy. I nawet gdyby nie było innych różnic, ta jedna przesądzała już, że nastąpić musi nieuchronne rozstanie.

Po drugie, Dobrowolski głosił prymat nauk przyrodniczych nad naukami humanistycznymi, a właściwie tylko nauki przyrodnicze uważał za nauki w ścisłym znaczeniu tego słowa. Pod wpływem Dobrowolskiego zacząłem interesować się krystalografią, geologią [11], paleontologią, botaniką i zoologią, ale były to zainteresowania krótkotrwałe, pojawiające się na okres kilku miesięcy, a wyjątkowo kilku lat. Tym, co mnie rzeczywiście głęboko interesowało, były przede wszystkim n a u k i o k u l t u r z e, historia filozofii, historia ateizmu, historia malarstwa, historia muzyki, historia literatury. W grę wchodził tu jeszcze jeden dodatkowy element. W czasie okupacji na jednym z seminariów

Tatarkiewicza pojawił się znany fizyk, profesor Czesław Białobrzeski (1878—1953), który w sposób irytujący wymawiał słowo „scjisły" i dowodził, że „nauki scjisłe" dostarczają „scjisłych" argumentów na rzecz istnienia Boga [12]. Otóż Dobrowolski, tak pryncypialny w stosunku do Lukrecjusza i Bruna, przyjaźnił się z Białobrzeskim i pisał o nim w ciepłych słowach [13]. Rzecz jasna, że z takimi „naukami scjisłymi" nie chciałem mieć nic wspólnego.

Po trzecie, rozważania Dobrowolskiego o charakterze narodowym Niemców, Anglików i innych narodów uważałem za naiwne spekulacje prymitywnej historiozofii [14] — będące wręcz nieprzyzwoitością umysłową w zestawieniu z materializmem historycznym. Mimo wszystkich krzywd, jakie zbrodniarze hitlerowscy wyrządzili całemu naszemu narodowi, a także najbliższym mi osobom, nie było w moim życiu ani jednej takiej chwili, w której zapomniałbym, że naród niemiecki jest również narodem Goethego, Schillera, Kanta, Schleiermachera, Feuerbacha, Schopenhauera, Nietzschego, Hölderlina, Marksa, Engelsa, Beethovena, Wagnera, Straussa. Uważałem, że hitlerowców powinno się doszczętnie i bezlitośnie wytępić, jak wściekłe bestie, ale do kultury niemieckiej odnosiłem się zawsze z najwyższym podziwem i szacunkiem. Nazywanie Niemców „narodem rozbójników" uważałem za przesadę, a idealizowanie Anglików czy Belgów było dla mnie nieprzekonywające, ponieważ pamiętałem o zbrodniach Anglików wobec Irlandii i zbrodniach ukochanych przez Dobrowolskiego Belgów wobec Konga.

Zawsze też daleki byłem od idealizowania naszego narodu. To prawda, że odczuwam „narodową dumę" z faktu przynależności do narodu, który wydał ze swego łona Grzegorza z Sanoka, Kopernika, Kłonowica, Łyszczyńskiego, Staszica, Dembowskiego, Marię Curie-Skłodowską, Krzywickiego, Tatarkiewicza, Kotarbińskiego, Witwickiego, Antoniego Bolesława Dobrowolskiego, tysiące poetów, malarzy, kompozytorów, uczonych, rewolucjonistów, wolnomyślicieli — ale nie zapomniałem o plamach na naszej historii, takich jak okrucieństwa książąt piastowskich wobec najbliższej rodziny, wypędzenie arian, wyrok śmierci na Łysz-

czyńskiego, pacyfikacja Małopolski wschodniej, zajęcie Zaolzia czy wybryki bojówkarzy oenerowskich.

Po czwarte, mimo wielu wspólnych upodobań, nie mogłem zaakceptować estetyki Dobrowolskiego w dwóch istotnych punktach: nie do przyjęcia jest dla mnie pogląd, że „muzyka nic nie wyraża [...] ani idei, ani uczuć tkwiących w tekście" [15], a także przeciwstawianie Sztuki (jako świata czystych form, które niczego nie wyrażają) literaturze, która, zdaniem Dobrowolskiego, nie jest sztuką [16].

Po piąte, zgadzałem się z Dobrowolskim, że Nauka i Sztuka to wartości naczelne, a Rzeczy, to znaczy dzieła ludzkie, są i powinny być czymś cenniejszym od człowieka, w tym sensie, że dopiero udział w tworzeniu tych dzieł nadaje życiu ludzkiemu godność i sens. Ale nie zgadzałem się na to, żeby pogląd ten nazywać „Nową Religią", ponieważ stopniowo wytwarzała się we mnie coraz większa awersja do tego słowa [17].

§ 53 — POLE NAPIĘĆ POMIĘDZY „ŚWIATEM RZECZY" I „ŚWIATEM LUDZI"

A przecież mimo tych różnic, które musiały doprowadzić do zerwania, wpływ „gorącego kontaktu duchowego" z Dobrowolskim na formowanie się mojej osobowości był olbrzymi, znacznie większy niż innych nauczycieli.

Wykaz tego, co zawdzięczam Dobrowolskiemu, byłby bardzo długi. Dopiero dzięki Dobrowolskiemu zacząłem zauważać Przyrodę — przed nim Czapiński pokazał mi Tatry, ale Dobrowolski otworzył mi oczy na K o s m o s i sprawił, że zacząłem przeżywać problem relacji pomiędzy człowiekiem a Wszechświatem. Inna rzecz, że tego rodzaju relacja miała zawsze dla mnie charakter drugoplanowy wobec zasadniczego problemu relacji pomiędzy jednostką a Światem Kultury.

Dopiero dzięki Dobrowolskiemu zacząłem zauważać świat Techniki, świat odkryć i wynalazków jako świat, w którym eksterioryzuje się pasja zdobywania Wszechświata. Dzięki temu mogłem uchwycić bardzo istotny aspekt „postawy renesansowej", co przyczyniło się nie-

wątpliwie do pogłębienia moich studiów nad filozofią Odrodzenia.

Tym jednak, co najbardziej mną wstrząsnęło, była myśl Dobrowolskiego o tym, że są „RZECZY WYŻSZE OD CZŁOWIEKA" [18] — przejaw ekstremizmu wymierzony przeciwko powszechnemu „humanizmowi", który w sposób naiwny, bezkrytyczny stawia Człowieka ponad rzeczami.

Już podczas pierwszego spotkania z Dobrowolskim myśl ta zaczęła mnie fascynować i przez całe trzydzieści lat byłem przekonany, że jestem jej fanatycznym wyznawcą. W rzeczywistości było trochę inaczej, ponieważ tym, co faktycznie charakteryzowało moją osobowość przez to trzydziestolecie (1943—1972), było wytworzone przez pojawienie się tej myśli potężne pole napięć pomiędzy pochodzącym od Dobrowolskiego kultem Arcydzieł a posiadającym zgoła inną proweniencję kultem Wielkich Ludzi.

Sięgając pamięcią do najwcześniejszych lat życia zauważam olbrzymią rolę, jaką w formowaniu się moich poglądów odegrała moja babcia, Ludgarda Prakseda z Wilkońskich Nowicka (1862—1940). Jeszcze nie umiałem czytać, kiedy babcia — w listach pisanych do nas — przesyłała mi... kartki z kalendarza, które po drugiej stronie ozdobione były pięknymi rysunkami — wizerunkami wybitnych Polaków. Było ich 365. Tak więc z poszczególnymi dniami roku nie kojarzyli mi się katoliccy święci, ale twórcy kultury polskiej, poeci, malarze, muzycy, królowie, bohaterzy, uczeni. Później dostałem od Babci dwa komplety wizerunków królów i książąt polskich — jeden z rysunków biało-czarnych, naklejonych na kartony, drugi z kolorowych pocztówek (reprodukcji portretów Matejki). Pamiętam, że te zbiory portretów były przez wiele lat najbardziej ulubioną z moich zabawek — sprawiały mi więcej radości od pluszowych niedźwiadków, zajączków i małpek, nakręcanego szlifierza, diabelskiego młyna, fortec, ołowianych żołnierzyków, i nawet srebrnych, błyszczących pistoletów, a to dlatego, że w towarzystwie portretów wielkich ludzi czułem się sam człowiekiem dorosłym i „ważnym". Na tę glebę trafił następny prezent, przyniesiony przez brata mojej matki, Stefana

Słubickiego (1900—ok. 1941), który — wówczas miałem dziewięć lat — pracował w Kancelarii Cywilnej Prezydenta Mościckiego i tam, prawdopodobnie w koszu na śmieci, znalazł przysłany Prezydentowi przez Ambasadora Brazylii wielki kolorowy *Kalendarz Pozytywistyczny* z wydrukowanymi nazwiskami twórców kultury światowej uznanych przez brazylijskich pozytywistów za patronów poszczególnych dni roku. Kalendarz ten ozdobiony był barwnymi wizerunkami patronów poszczególnych miesięcy: Archimedesa, Arystotelesa, Dantego, Gutenberga, Kartezjusza, Szekspira... Ten cudowny prezent poruszył mnie głęboko i od tego czasu przez pięćdziesiąt lat jestem wyznawcą kultu bohaterów (w szczególności filozofów, poetów, muzyków, malarzy, odkrywców, wynalazców, rewolucjonistów). To zadecydowało w gruncie rzeczy o wyborze tematu pracy doktorskiej. Nie była to praca o „czynie bohaterskim", jak głosił tytuł, ale praca o Kulcie Bohaterów [19]. To było źródło mojej fascynacji Euhemerem i euhemeryzmem, a także badaniami Czarnowskiego, Kawyna, Śreniowskiej [20]. Problematyką tą zainteresowałem także moich uczniów. Mgr Bożena Werner napisała pod moim kierunkiem pracę o pozytywistycznym Kulcie Ludzkości, a dr Marian Skrzypek wiele prac o rewolucyjnych kultach i kalendarzach [21]. W tym nurcie mieści się także moja książka *Portrety filozofów* (1978) z paragrafem o brazylijskich ogrodach Augusta Comte'a.

Tak więc mojemu entuzjazmowi dla głoszonego przez Dobrowolskiego kultu Rzeczy towarzyszył niewzruszalny opór przeciwko jego pogardzie dla osób będących twórcami tych rzeczy. W dziejach poglądów na świat nie było to nowością. Już Platon łączył podziw dla posągów z pogardą dla rzeźbiarzy.

Zgodnie z dialektyczną teorią osobowości wytworzone we mnie napięcie pomiędzy kultem Rzeczy a kultem Twórców działało stymulująco na myśl, która przez trzydzieści lat uparcie szukała rozwiązania tej wewnętrznej sprzeczności. W ten sposób narodziła się w roku 1972 książka *Człowiek w świecie dzieł*, w której sprzeczność ta znalazła dialektyczne rozwiązanie w postaci idei „jedności świata ludzi i świata dzieł". Jed-

ność ta polega na tym, że nie są to wcale dwa różne światy, ponieważ ludzie są obecni w tych dziełach, w które się wyeksterioryzowali. Błąd płytkiego humanizmu, który stawia ludzi ponad dziełami, polega na tym, że uważa tylko biologiczne bytowanie ludzi poza dziełami za prawdziwe istnienie i nie dostrzega drugiego, prawdziwszego sposobu istnienia ludzi „wewnątrz dzieł". Jeżeli wśród różnych moich myśli jest jakaś jedna, której nie zawdzięczam nauczycielom, bo pochodzi wyłącznie ode mnie i jest moim własnym odkryciem, to chyba właśnie ta.

§ 54 — PIĘĆ MODELI KSIĄŻEK O NAUCZYCIELACH

Najważniejsza rola wielkich ludzi polega na tym, że odsłaniają nam nasze własne możliwości. Najdoskonalsze książki, obrazy, utwory muzyczne to te, które pobudzają nas do twórczości stanowiąc „wyzwanie" do współzawodnictwa. Znamy wiele takich opowiadań: oto ktoś zobaczył obraz wybitnego malarza i przeżył wstrząs, ponieważ uświadomił sobie, że sam też jest malarzem, chociaż dotąd o tym nie wiedział (*Anch'io sono pittore!*); ktoś drugi usłyszał przypadkiem jakiś koncert i zrozumiał, że musi zostać kompozytorem. Spotkanie z arcydziełami uczyniło ich podmiotami aktywności kulturalnej.

Powstaje pytanie: co pobudziło mnie do napisania książki o nauczycielach? Czyje prace wzbudziły we mnie zazdrość i stanowiły wezwanie do „zmierzenia się" z ich autorami?

Było wiele takich książek, ale w pierwszej kolejności przychodzi mi na myśl pięć:

Po pierwsze, książka o Schopenhauerze jako wychowawcy (*Schopenhauer als Erzieher*), będąca właściwie jedną z najsłabszych prac Nietzschego. I może właśnie dlatego pomyślałem sobie, że oto znalazłem takie pole, na którym mogę się zmierzyć z tym genialnym poetą i filozofem.

Po drugie, powieść Goethego *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, znajdująca się w biblioteczce mojego ojca i przeczytana na początku 1937 r. Dziś nie wiem, co mnie

wówczas urzekło w tej książce, bo pamiętam z niej tylko dziewczynkę Mignon, która śpiewała — znaną mi jeszcze z dzieciństwa — piosenkę namawiającą, aby się udać w podróż do kraju, w którym dojrzewają cytryny (oczywiście z muzyką Moniuszki); pamiętam też, jaką radość sprawiło mi odnalezienie tej dziewczynki na pomniku Goethego w Rzymie. Prawdopodobnie więc urok tej książki polegał na tym, że odnalazłem w niej moje własne pragnienie wyjazdu do Włoch. Pewne jest to, że jakoś utożsamiałem się z bohaterem tej książki i dlatego właśnie posługiwałem się w latach okupacji imieniem „Wilhelm". W każdym razie przez czterdzieści lat dojrzewał we mnie zamiar „zmierzenia się" z Goethem i napisania dwóch książek, z których pierwsza opisywałaby moje „Lehrjahre" (lata nauki) — i to jest właśnie ta moja książka o nauczycielach — a druga moje „Wanderjahre", czyli kilkanaście podróży do Włoch (z lat 1945—1976).

Po trzecie, „powieść-rzeka" Marcela Prousta *W poszukiwaniu straconego czasu*, przeczytana jednym tchem w kwietniu i maju 1940 r. Najważniejszą myślą, którą wydobyłem z tej książki była ta, że przeżywanie jest traceniem czasu, który można odzyskać tylko wtedy, jeśli nasze przeżycia zostaną przez nas utrwalone. Pomyślałem więc sobie, że utracę moich nauczycieli, jeśli nie utrwalę śladów ich obecności w moim życiu. Była tam jeszcze i druga myśl, że jeśli się kogoś skrzywdziło lub zawiodło, to pamięć o tym może stać się potężnym bodźcem do starań, aby to naprawić. Otóż myśląc o moich nauczycielach odczuwam żal, że nie wykorzystałem wszystkich rad i wskazówek, że nie wykonałem wszystkich postawionych przede mną zadań, że czasami swoim postępowaniem sprawiałem im zawód, a nawet ból, że nie potrafiłem okazać im mojej wdzięczności — żal tak silny, że tylko napisanie książki o nauczycielach będzie mogło choć trochę uspokoić moje sumienie.

Po czwarte, dialogi Platona wyrastające z gwałtownej potrzeby przedłużenia „gorącego kontaktu duchowego" z nauczycielem, którego nie ma już w pobliżu nas; przykład budowania nauczycielowi posągu ze

słów, posągu wystawionego mu w naszym domu, aby stale mieć go przy sobie. Witwicki wyraził to pragnienie słowami Słowackiego:

O gdyby mogły się na posąg słowa
złożyć i stanąć pod cyprysów cieniem
Jak marmur, który duszę w sobie chowa...[22]

Wiersze te cytował Witwicki w pamiętnej rozmowie ze mną z dnia 20 maja 1938 r.

Po piąte, *Mój życiorys naukowy* A. B. Dobrowolskiego. Już w czasie pierwszego czytania tej książki w roku 1943 zrodziło się we mnie potężne marzenie, aby kiedyś — po wielu latach — „zmierzyć się" z Dobrowolskim i opisać te wszystkie osoby, czynniki, okoliczności, zdarzenia i przypadki, które kształtowały moją osobowość, wyznaczając kierunki tych dróg, którymi szedłem przez życie.

Prawdopodobnie modeli tych było znacznie więcej, ale nie ulega wątpliwości, że największą rolę odegrała książka Dobrowolskiego.

*

W latach 1943—1944 na czoło moich zainteresowań wysunęła się problematyka k u l t u r y. Pojawiły się wątki wyraźnie antycypujące tę fazę mojego rozwoju, która rozpoczęła się około trzydziestu lat później. Struktura moich ówczesnych rozważań była wyraźnie dwuwarstwowa. Na warstwie związanej z myślami Czapińskiego wytwarzała się warstwa związana z myślami Dobrowolskiego.

Najbardziej charakterystyczną syntezą myśli Czapińskiego i myśli A. B. Dobrowolskiego był mój artykuł pt. *Ostateczny cel socjalistycznej przebudowy*, wydrukowany w marcu 1944 r. Na początku wyjaśniałem, że „kapitalizm, który przez dwieście lat był potężną dźwignią rozwoju gospodarczego i podniósł siły wytwórcze do niesłychanego potencjału, od dawna już nie jest dźwignią, ale przeszkodą w produkcji". Dalej wyjaśniałem, że „socjalistyczna przebudowa ustroju gospodarczego polega na likwidacji — raz na zawsze —

bezrobocia, groźby kryzysów i kapitalistycznych hamulców produkcji". Po tych elementach czerpanych z Czapińskiego przechodziłem do problematyki „stylu życia", rozwijając myśl, że „bezklasowość ustroju socjalistycznego nie sprowadza się dla nas do przekształcenia proletariatu w burżuazję. Nicość życia burżuazji jest dla nas tak oczywista, że gdyby socjalizm miał się skończyć na równomiernym zburżuazyjnieniu całego społeczeństwa, to naprawdę nie byłoby o co walczyć. Tym bardziej nie chodzi o równomierną proletaryzację społeczeństwa [...]. Rdzeniem nowej kultury muszą być najwyższe wartości kulturalne to znaczy nauka i sztuki piękne. Rdzeniem nowego stylu życia muszą być najwyższe czynności kulturalne tzn. czynności odkrywcze, wynalazcze i twórcze [...]. Ostatecznym celem przebudowy socjalistycznej jest dla nas wytworzenie nowego stylu życia, opartego na pełnym i czynnym uczestniczeniu całej ludzkości w kulturze naukowej i artystycznej".

Artykuł ten był „polem dojścia" mojego rozwoju światopoglądowego.

Po Dobrowolskim nie miałem już żadnych nauczycieli. Po kilkunastoletnim okresie posiadania siedmiu nauczycieli przyszło trzydzieści lat, w których nie mając żadnego nauczyciela sam funkcjonowałem jako nauczyciel. Czułem jednak, że zaciągnąłem wobec nich wielki dług i że są oni wciąż jeszcze we mnie obecni. Zbadanie form ich obecności we mnie stało się problemem, który wysunął się na pierwszy plan i zmusił mnie do napisania tej książki.

Myśl o tym, co zawdzięczam moim nauczycielom, prowadzi do rozmyślań nad tym, w jaki sposób programować moją własną działalność nauczycielską, czyli moje przyszłe spotkania z uczniami. Chciałbym pracować tak, żeby kiedyś — za jakieś czterdzieści lat — chociaż kilku uczniów doszło do przekonania, że w jakiś sposób jestem w nich wciąż jeszcze obecny i ta moja obecność pomaga im w stawianiu sobie i w rozwiązywaniu zadań i wywiera pozytywny wpływ na podejmowane przez nich decyzje. I że swoją działalnością nie przeszkadzałem, lecz pomagałem im w rozwijaniu skrzydeł.

DODATEK

Myśli o innych nauczycielach

„Z jaką żywiołową radością dziecko uczy się rozpoznania druku, jak niepostrzeżenie dla otoczenia i siebie poznaje wielki cud czytania!"

S. B. Drzewieski: *O wychowaniu umysłowym* (1928)

§ 55 — ZE WSPOMNIEŃ O MOIM OJCU

W książce o nauczycielach nie powinno brakować wspomnień o moim ojcu, który przecież był moim pierwszym nauczycielem i do dziś jest jednym z najważniejszych, podmiotowych składników mojej osobowości. Miał na imię Zbigniew, urodził się dnia 16 marca 1892 r. w Modelu. Był jednym z synów Edwarda Nowickiego (1857—1902), chemika, członka PPS-Proletariat, oraz Ludgardy Wilkońskiej, córki Zygmunta (1832—1880), który po studiach uniwersyteckich w Berlinie i Heidelbergu uzyskał dnia 27 czerwca 1856 r. doktorat obojga praw na Uniwersytecie Wrocławskim (w roku 1935 została wmurowana w Inowrocławiu tablica z napisem: „Dr jur. Zygmuntowi Wilkońskiemu twórcy solanek inowrocławskich w hołdzie"). Mój ojciec miał jeszcze drugie imię, Ludwik, po dziadku Ludwiku Nowickim (1797—1895), który ukończył dwa

fakultety na Uniwersytecie Warszawskim. Dziadek nie zrobił takiej kariery, jak jego starszy brat, Emilian Klemens Nowicki (1791—1876), który po studiach w Wilnie, Wiedniu, Paryżu, Londynie, Getyndze i Berlinie był przez pewien czas (1817—1831) profesorem Uniwersytetu Warszawskiego i zdobył sławę jako lekarz, a — według tradycji rodzinnej — należał do masonerii. Tych uczonych pradziadków stawiano mi czasami za wzór.

Ojciec mój nie miał łatwego życia. Mając 10 lat wraz z trzema młodszymi braćmi i siostrą, został półsierotą. Warunki materialne rodziny uległy raptownemu pogorszeniu. Jako uczeń gimnazjum wstąpił do PPS i wkrótce potem, w grudniu 1909 r. został aresztowany i osadzony w więzieniu, z którego wyszedł dopiero w roku 1911. Zachował się jego więzienny dziennik lektury — niezmiernie interesujący dokument zainteresowań kulturalnych postępowej młodzieży sprzed lat siedemdziesięciu: książka o Walerianie Łukasińskim (1786—1868), działaczu patriotycznym, współzałożycielu Wolnomularstwa Narodowego, więźniu Szlisselburga; prace historyczne o wielkiej rewolucji francuskiej; podręczniki ekonomii politycznej i historii literatury. Po wyjściu z więzienia nie było mowy o dalszych studiach, trzeba było zająć się pracą zarobkową, zaczynając od udzielania korepetycji. Przez dwadzieścia kilka lat ojciec mój wielokrotnie zmieniał miejsce pracy: budował kolej, pracował w cukrowni, w fabryce cykorii, miał własną hurtownię różnych towarów, prowadził biuro porad prawnych, założył fabrykę wyrobów bakelitowych, wydawał dziennik „Głos Stolicy", był współwłaścicielem kina „Czary", odnosił sukcesy i ponosił klęski, kończące się licytacjami, w czasie których zabrano nam (kiedy miałem 13 lat) pianino, biurko i wiele innych mebli, do których byłem przywiązany.

Po ostatniej licytacji ojciec mój załamał się. Rozpoczynający się kryzys nie dawał prawie żadnej nadziei na wydobycie się z długów. Trzeba było opuścić duże mieszkanie, bo nie było pieniędzy na opłacenie wysokiego komornego. Najbardziej dręczyła mojego ojca niepewność, czy w tej sytuacji będę mógł dalej uczyć się i uzyskam maturę.

Dopiero po zwycięstwie PPS w wyborach samorządowych w Radomiu ojciec mój rozpoczął pracę w Zarządzie Miejskim i wtedy sytuacja nasza zaczęła się powoli poprawiać. W pracę tę ojciec włożył wiele

Zbigniew Nowicki

serca i zaczął awansować: z referenta na inspektora, z inspektora na naczelnika wydziału, z naczelnika jeszcze wyżej.

Z Polską Partią Socjalistyczną mój ojciec związany był przez całe życie. Z Zygmuntem Zarembą znał się od dziecka, a w latach trzydziestych przyjaźnił się najbardziej z Janem Cynarskim-Krzesławskim (1882—1943) i Bolesławem Dratwą. Główną płaszczyzną dzia-

łalności partyjnej mojego ojca było Towarzystwo Uniwersytetów Robotniczych. Był dobrym mówcą, jego wykłady z ekonomii politycznej i programu PPS cieszyły się dużym powodzeniem u robotników; były także cenione przez Czapińskiego. Dnia 6 marca 1934 r. ojciec został honorowym prezesem Organizacji Młodzieży PPS w Radomiu, a dnia 8 listopada 1937 r. odznaczony Krzyżem Niepodległości. W sierpniu 1940 r. został aresztowany i osadzony w hitlerowskim obozie koncentracyjnym Weimar-Buchenwald (blok 27, numer 6433), skąd dnia 11 maja 1942 r. otrzymaliśmy telegram zawiadamiający o jego śmierci. Pobyt mojego ojca w obozie opisał w swojej książce ksiądz Jerzy Langman, którego poznałem w Rzymie dnia 14 stycznia 1964 r. Przyszedł na mój odczyt, aby zobaczyć na własne oczy syna człowieka, z którym zaprzyjaźnił się w obozie koncentracyjnym. Znał mnie dobrze z opowiadań ojca. Mówił mi, jak bardzo zależało mojemu ojcu, żebym uzyskał stopień doktora filozofii i pracował naukowo. Pisał zresztą o tym na kartkach, które wolno było wysyłać mu raz na miesiąc z obozu — oczywiście tylko w języku niemieckim i tylko kilka zdań; na tych kartkach wielokrotnie pojawiało się słowo „Doktorwürde". Pamiętam wiele takich rozmów z moim ojcem, w których mi mówił o swoich marzeniach związanych z moją osobą. Najpierw marzył o tym, żebym ukończył gimnazjum, żebym miał maturę, żebym został studentem i uzyskał magisterium, wreszcie, żebym uzyskał także doktorat. Dodawał, że ateiście szczególnie zależy na sukcesach odnoszonych przez dzieci, ponieważ jedyną prawdziwą nieśmiertelnością jest dalsze trwanie w swoim potomstwie. Byłem jedynym dzieckiem moich rodziców, więc obowiązkiem moim było zdobyć to wykształcenie, którego nie mógł zdobyć mój ojciec.

Jako małe dziecko, kiedy zostawałem sam w domu, poznawałem — stopniowo, ale z rosnącą ciekawością — świat dziwnych przedmiotów należących do mojego ojca. Najbardziej fascynowały mnie rozmaite przybory do pisania wyłożone na pięknym olbrzymim biurku, które zostało nam zabrane wiosną 1932 r. w czasie licytacji. Jeszcze bardziej interesowały mnie przybory do pisania znajdujące się pod zamknięciem w szufla-

dzie. Było tam kilkadziesiąt cudownie pachnących i dobrze zatemperowanych ołówków różnych firm i formatów. Równie silnie zajmowała mnie wisząca na ścianie szabla ułańska. Kiedy nikogo nie było w domu, zdejmowałem ją ze ściany i z wielkim trudem wyciągałem z pochwy, a jak trochę podrosłem, to udawało mi się wymachiwać nią i wsłuchiwać się w świst powietrza. Innym interesującym przedmiotem był znajdujący się w szafce nocnej rewolwer, który lubiłem brać do ręki, póki nie dostałem własnego pistoletu na kapiszony. Chętnie bawiłem się leżącymi obok rewolweru kulami w złotych łuskach.

Trzecią grupą przedmiotów, które lubiłem oglądać, były książki. Wszystkie znajdowały się w oszklonej szafie bibliotecznej, więc łatwo obliczyć, że było w niej około 200, najwyżej 300 pozycji. Niestety, poza dwudziestoma czy trzydziestoma książkami, które wzbudziły moje zainteresowanie, nie potrafię powiedzieć, co to były za książki, ani kiedy i jaką drogą trafiły do naszego mieszkania.

Książką, która budziła mój największy szacunek swoją wspaniałą oprawą, wielkimi rozmiarami, barwnymi ilustracjami, a przede wszystkim... ciężarem, było dzieło Szymona Askenazego o księciu Józefie Poniatowskim. Pamiętam, że książki tej nie mogłem udźwignąć i w związku z tym zaglądałem do niej rzadko. Drugą książką, która bardzo mi się podobała, ale nie nadawała się do oglądania z powodu zbyt wielkiego formatu, był zbiór reprodukcji obrazów Jana Matejki pt. *Dzieje cywilizacji w Polsce.* Najpiękniej oprawioną książką był wielki zielony tom Goethego, w którym znajdowały się takie dzieła, jak: *Wilhelm Meisters Lehrjahre, Wilhelm Meisters Wanderjahre* i *Die Wahlverwandtschaften.* Dzieło to „odkryłem" i przeczytałem jednym tchem dopiero wiosną 1937 r., na kilka miesięcy przed maturą.

Zapamiętałem niezwykłe okoliczności pojawienia się u nas wspaniałego albumu pt. *Kobieta w sztuce.* Do bliskich przyjaciół mojego ojca należał wybitny chirurg i laryngolog, dr Eugeniusz Tryjarski. Jego matka Wiktoria Nowicka, była rodzoną siostrą mojego dziadka, Edwarda. Ojciec mój kupił tę książkę dokto-

rowi Tryjarskiemu 30 grudnia (roku nie pamiętam, prawdopodobnie 1929 lub 1930) jako prezent imieninowo-urodzinowy i posłał mu ją przez posłańca (w czerwonej czapce). Solenizant nie przyjął tego prezentu, uważając, że jest on zbyt drogi (a może zbyt nieprzyzwoity, ponieważ były tam obrazy nagich kobiet) i posłaniec przyniósł tę książkę z powrotem mojemu ojcu. Wtedy mój ojciec napisał na tej książce atramentem: „Od dra Eugeniusza Tryjarskiego" i została ona u nas w domu aż do roku 1942, kiedy to — jako prezent imieninowy — ofiarowałem ją ojcu Anzelmowi, sprawiając mu tym wielką radość.

Z innych albumów pamiętam książkę z reprodukcjami obrazów i rysunków Franciszka Żmurki i drugą z barwnymi reprodukcjami obrazów Mariana Wawrzenieckiego, karykatury sejmowe Jotesa i album pt. *Prusak w Polsce*. Najbardziej interesowały mnie jednak albumy z barwnymi reprodukcjami mundurów wojska polskiego oraz polskich orderów.

Po zapoznaniu się z książkami „do oglądania" zacząłem — w późniejszych latach — szukać książek nadających się do czytania. I wtedy, w latach 1931—1937, odkryłem w bibliotece mojego ojca wiele prawdziwych skarbów, a więc przede wszystkim *Tako rzecze Zaratustra* Fryderyka Nietzschego (którą przeczytałem pięć razy przed kupieniem sobie na gwiazdkę 1936 r. pięknego wydania w języku niemieckim), *Xiądz Faust* T. Micińskiego, *Bóg Jezus* A. Niemojewskiego. Inne książki religioznawcze — *Orpheus* S. Reinacha i *Życie Jezusa* E. Renana — nie wzbudziły we mnie tak wielkiego zainteresowania, jak Niemojewski.

Do moich ulubionych książek należały — znalezione w bibliotece ojca — trzy wielkie, pięknie oprawne tomy dużego formatu w języku rosyjskim: dzieła wszystkie Puszkina, Żukowskiego i Gogola.

Wśród literatury społeczno-politycznej najbardziej zainteresowało mnie kilkutomowe wydanie *Pism* E. Abramowskiego, które dokładnie przeczytałem. Zainteresowałem się także *Myślami nowoczesnego Polaka* Romana Dmowskiego, aby lepiej poznać „przeciwnika". *Pisma, mowy i rozkazy* marszałka Piłsudskiego

nie interesowały mnie, natomiast przeczytałem w całości... *Traktat Wersalski.*

Z powieści znalezionych w bibliotece mojego ojca przeczytałem *Mogiłę nieznanego żołnierza* A. Struga, *Boleszczyce, Starą Baśń* i kilka innych tomów Kraszewskiego, *Huragan* W. Gąsiorowskiego, kilka tomów K. Makuszyńskiego i kilka powieści w języku francuskim, czytane przez moją mamę jeszcze w okresie panieńskim (była wśród nich książka napisana przez George Sand).

Z pozycji naukowych, które ojciec mój miał w swojej bibliotece przestudiowałem gruntownie *Ekonomię polityczną* Żeleznowa, *Materializm ekonomiczny* K. Kelles-Krauza, *Historię rewolucji francuskiej* i *Historię literatury francuskiej* Alfreda Bougeault (w języku francuskim, wydanie z 1896 r.), *Mitologię starożytnej Grecji i Rzymu* Petiscusa i *Mitologię słowiańską* A. Brücknera, a także... *Arytmetykę handlową*, w której zainteresowały mnie pomysłowe sposoby dodawania i mnożenia.

Było tam także kilka pozycji wątpliwej wartości, na przykład *Karta z zamkniętej księgi bytu* Habdanka i pięć tomów w pięknej granatowej oprawie jakiegoś Atkinsona o sukcesie, jaki można osiągnąć stosując magnetyzm, sugestię, hipnotyzm i mnemotechnikę.

Ojciec mój posiadał w swojej bibliotece i wiersze: Mickiewicz, Słowacki, Konopnicka, Tetmajer, Lemański i pięknie ilustrowana *Rewolucja w Niemczech* Tuwima.

Oprócz książek w bibliotece mojego ojca znajdował się olbrzymi album oprawiony w jasne płótno, w którym było kilkaset pocztówek. Na pierwszej stronie tego albumu wklejone zostały portrety: Napoleona Bonapartego, Józefa Piłsudskiego i Karola Marksa, na drugiej — Tadeusza Kościuszki, księcia Józefa Poniatowskiego i Emilii Plater, na trzeciej — Stefana Okrzei i Montwiłła Mireckiego. Dalej były barwne reprodukcje obrazów Matejki, seria pocztówek patriotycznych z okresu niewoli i legionów, potem widokówki z różnych miast polskich i wreszcie *silva rerum:* dzieci, koty, karykatury i inne pocztówki, spośród których kilka wzbudzało moje przerażenie — na jednej kościotrup z kosą za-

gradzał drogę staruszkowi uginającemu się pod ciężarem chrustu, na drugiej kościotrup grał komuś na skrzypcach. Był tam podpis *Sonata diabolica* (przez wiele lat myślałem, że to sonata mająca lica diabła). Znajdowały się tam także ilustracje do dzieł Słowackiego i Sienkiewicza oraz pocztówki z portretami pisarzy w otoczeniu tłumu postaci z ich utworów. Te ostatnie pocztówki wywarły olbrzymi wpływ na mój światopogląd, ponieważ dzięki nim przyswoiłem sobie pojęcie eksteriorycacji na przeszło pięćdziesiąt lat przed poznaniem tego słowa.

Spośród przedmiotów posiadanych przez mojego ojca zupełnie szczególnym uczuciem zachwytu i miłości darzyłem cudowną kolekcję znaczków pocztowych. Liczyła ona przeszło sześć tysięcy maleńkich kolorowych obrazków ze ślicznymi ząbkami. Zajmowanie się znaczkami miało charakter niezwykle uroczysty, było właściwie naszym rodzinnym świętem.

Ambicją mojego ojca było, żeby w albumach były reprezentowane wszystkie kraje. Obowiązywał porządek alfabetyczny nazw krajów w obrębie każdej z pięciu części świata. Na znaczki polskie był oczywiście odrębny album. Perłą zbioru był znaczek polski z roku 1860. Mnie najbardziej podobał się znaczek z czerwono-złotym lwem — herbem Finlandii na czarnym polu. Poświęcałem wiele godzin na dokładne oglądanie wszystkich znaczków, interesując się szczególnie treścią każdego obrazka i napisem, z którego starałem się wyłowić nazwę kraju. Jednocześnie zaglądałem do atlasu, żeby sprawdzić, gdzie ten kraj się znajduje. W ten sposób — jeszcze przed pójściem do szkoły — znałem dokładnie nazwy wszystkich krajów i ich położenie na mapie, a każdy kraj kojarzył mi się przede wszystkim z tymi treściami, które znajdowałem na znaczkach pocztowych.

Do dzisiejszego dnia świat znaczków pocztowych budzi we mnie wiele tkliwości. Dzięki posiadanym zbiorom można mieć pod ręką całą cudowną różnorodność świata w miniaturze. Wartość kolekcji była obniżona przez wklejanie znaczków do albumu. Cały ten piękny zbiór straciłem w czasie powstania.

Z rozmów, które prowadziłem z moim ojcem, chciałbym tu przypomnieć tylko trzy poważne rozmowy o filozofii, ponieważ związane są one bardzo silnie z dokonanym przeze mnie wyborem drogi życiowej.

W lecie 1932 r. zacząłem pisać... historię filozofii. Nie znałem wtedy jeszcze ani jednego dzieła filozoficznego, a wiadomości o filozofii czerpałem głównie z encyklopedii. Po kilku miesiącach ojciec mój zainteresował się, czym tak się trudzę, siedząc nad zeszytem do późnej nocy i zaczął czytać to, co napisałem. Po przeczytaniu kilku stron wyjaśnił mi — starając się to uczynić w sposób jak najbardziej taktowny — że to, co robię, nie ma żadnego sensu i trzeba wielu lat studiów, aby podjąć się takiego zadania. Po tej rozmowie wpadłem w rozpacz, ale w nocy miałem sen, że z moich ramion zostało zdjęte przytłaczające mnie brzemię. Poczułem się lekki jak kartka papieru na silnym wietrze. Po kilku dniach cieszyłem się, że nie muszę już robić tego, co zacząłem i mam dzięki temu wiele godzin wolnego czasu na inne rzeczy.

Druga rozmowa miała miejsce, gdy ukończyłem szóstą klasę. Opowiadałem o wykładzie Tatarkiewicza, na który poszedłem 31 maja 1935 r. i oświadczyłem, że zamierzam studiować filozofię. Wtedy mój ojciec przedstawił mi swoją koncepcję filozofii, twierdząc, że nie istnieje filozofia w ogóle, ale są tylko poszczególne filozofie „nadbudowane" nad poszczególnymi naukami, a więc filozofia historii, filozofia prawa, filozofia medycyny. Nie można przeskoczyć właściwych studiów i zaczynać od końca. Najpierw trzeba gruntownie poznać prawo, żeby móc zajmować się filozofią prawa, albo historię, żeby móc zajmować się filozofią historii. Argumentów tych nie przyjąłem do wiadomości.

Trzecia rozmowa miała miejsce tuż przed maturą, a ściślej przed naszą wizytą w mieszkaniu mojego nauczyciela, Drzewieskiego, wiosną 1937 r. Zapytany o dalsze plany oświadczyłem, że zamierzam zapisać się na filozofię. Czytałem wiele książek filozoficznych, przeszedłem kurs propedeutyki filozofii w gimnazjum pod kierunkiem Krzyżanowskiego, chodziłem przez dwa lata na filozoficzne studium Czapińskiego i nie mam żadnych wątpliwości co do tego, że właśnie filo-

zofia jest przeznaczonym dla mnie kierunkiem studiów. Stanowisko mojego ojca było w tej sprawie następujące:

po pierwsze, wolałby, żebym wybrał inny kierunek studiów, politechnikę, ekonomię albo nauki polityczne (przygotowanie do pracy w dyplomacji);

po drugie, przed podjęciem ostatecznej decyzji warto jeszcze naradzić się z Drzewieskim, o którym tyle opowiadałem i do którego mam zaufanie;

po trzecie, w gruncie rzeczy to, co się studiuje nie ma większego znaczenia; ważne jest, żeby w ogóle mieć wyższe wykształcenie i „papierek", a jeszcze ważniejsze, żeby pilnie studiować, wykonywać pracę porządnie i z zapałem, wtedy w każdej dziedzinie osiągać się będzie sukcesy;

po czwarte, nawet jeśli pójdę na filozofię, to powinienem wiedzieć, że gdybym chciał po pierwszym roku studiów zmienić kierunek i studiować jakiś inny przedmiot, mogę to uczynić, bo ten pierwszy rok „otrzaskania" się z uniwersytetem na pewno nie będzie stracony; lepiej też wycofać się po pierwszym roku, gdybym doszedł do przekonania, że się pomyliłem, niż później;

po piąte, warto zastanowić się, czy nie lepiej wyjechać na studia do Paryża, bo wtedy — niezależnie od wybranego przedmiotu studiów — będzie dodatkowy zysk w postaci dobrze opanowanego języka i poznania obcego kraju;

po szóste... ojciec mój poruszył sprawę najważniejszą. Powiedział, że chyba dobrze orientuję się w sytuacji politycznej, w rosnącej sile obozu rządowego, dążącego do faszyzacji kraju. Mojego ojca cieszy to, że od kilku lat przejawiam aktywność polityczną, że angażuję się po stronie socjalizmu i demokracji. Więc kiedy skończę studia nie będę mógł znaleźć pracy odpowiadającej mojemu wykształceniu, chyba że zdecyduję się na zdradę swoich przekonań i przejście na służbę do obozu rządowego. Ale ja widziałem jeszcze trzecią możliwość: — zanim ukończę studia, wybuchnie rewolucja i otworzy mi drogę do pracy na uniwersytecie!

§ 56 — CARLO VERDIANI (1905—1975) I PIĘKNO JĘZYKA WŁOSKIEGO

Jednym ze źródeł radości z życia była dla mnie cudowna różnorodność języków, zwielokrotniająca świat rzeczy wielością rozmaitych nazw, dzięki czemu każdy przedmiot jest czymś wieloimiennym i mieniącym się różnymi barwami i zestawami dźwięków. Zwykły zeszyt stawał się w ten sposób czymś tajemniczym i szlachetnym, bo każda nazwa: *cahier, Heft, tietrad', quaderno* zdawała się odsłaniać jakiś ukryty aspekt. Zwykła woda miała wiele niezwykłych nazw: *eau, Wasser, water, aqua, hydor*. Lubiłem sobie wypisywać i przypominać nazwy różnych rzeczy, a kiedy na horyzoncie pojawiał się jakiś język, z którym trzeba się było zapoznać, budziła się potężna ciekawość, jakie też te zwykłe rzeczy mogą mieć nazwy w języku hiszpańskim, holenderskim, portugalskim, litewskim czy węgierskim.

Niestety, nie miałem „zdolności do języków" ani wytrwałości, żeby je gruntownie opanować. W przypadku sześciu języków potrzebnych niemal codziennie w pracy naukowej skończyło się na zdobyciu umiejętności szybkiego czytania prac naukowych „bez słownika", nie podniosłem się na szczebel swobodnej rozmowy i płynnego wygłaszania wykładów w tych językach. W przypadku kilkunastu pozostałych języków skończyło się na zapamiętaniu kilkudziesięciu lub kilkuset słów i rozszyfrowaniu kilku lub kilkunastu tekstów, które chciałem dokładnie poznać. Spośród wszystkich języków obcych jedynie włoski opanowałem w takim stopniu, że mogę w nim swobodnie wyrażać własne myśli, rozmawiać, wykładać, przemawiać, a także pisać rozprawy do czasopism naukowych.

Każdy język — bez względu na stopień znajomości — jest dla mnie tajemniczym, fascynującym światem i kojarzy mi się bądź z tymi „przewodnikami", którzy mnie w ten świat wprowadzili, bądź z niektórymi tekstami, szczególnie drogimi mojemu sercu. Tak więc łacina kojarzy mi się przede wszystkim z Krzyżanowskim, grecki — z Witwickim, polski — z Drzewieskim, a włoski — z Verdianim. Nie wytworzyły

się takie skojarzenia z francuskim, bo pierwszej nauczycielki nie lubiłem, a druga, urocza wolterianka, pani Hivernat, uczyła mnie zbyt krótko. Nie wytworzyły się też skojarzenia z niemieckim, bo po Kellerze miałem w gimnazjum kolejno cztery nauczycielki, ale w świat tekstów Goethego, Schopenhauera i Nietzschego wchodziłem sam. Miałem dwóch nauczycieli angielskiego, ale szybko przerwałem naukę, kiedy zorientowałem się, że prawidłowa wymowa dźwięku „th" przekracza moje możliwości, a czytać w oryginale Szekspira, Byrona, Longfellowa, Poego, McDougalla i W. Jamesa mogę sam, bez niczyjej pomocy. Gramatyki rosyjskiej uczył mnie — bezinteresownie, z czystej miłości do własnego języka — emigrant rosyjski, były eserowiec Wasiliew, wzruszony tym, że ktoś z własnej woli, bez żadnego praktycznego celu chce czytać książki rosyjskie w oryginale. Był wielbicielem Bakunina i wzruszyło go również to, że odnosiłem się z entuzjazmem do jego anarchizmu i ateizmu, a zwłaszcza do jego poetyckiego portretu z cudownego wiersza Broniewskiego. Lubiłem jego syna, który był moim młodszym kolegą w gimnazjum, i zachwycało mnie imię Muza, które dał swojej córce.

Portugalski kojarzy mi się z uroczymi studentkami filozofii z Lizbony, poznanymi na Międzynarodowym Kongresie Filozofii w Warnie, Adrianą i Marią Rosario, otrzymywanymi od nich listami w języku portugalskim i pięknym wydaniem sonetów Antero de Quentala, które mi ofiarowały — a także z moim nauczycielem geografii, Kazimierzem Wieczerskim. Należał do tych nauczycieli gimnazjalnych, których najbardziej lubiłem. Już na pierwszej lekcji obdarzył mnie pięknym przezwiskiem: Nowicjusz. Było to w drugiej klasie. Moich kolegów znał z zeszłego roku, a ja byłem „nowy". Kiedy zaś okazało się, że ten „nowy" nazywa się Nowicki, Wieczerski wymyślił na poczekaniu wspomniane przezwisko. Nie wiedziałem wówczas, że słowo to oznacza kandydata na zakonnika. „Nowicjusz" kojarzyło mi się z Rzymianinem „Winicjuszem" i było w związku z tym najpiękniejszym ze wszystkich moich dotychczasowych przezwisk, piękniej brzmiącym, niż „Forteklapa" (słowo ukute przez dzieci z mojego pod-

wórka w związku z moją grą na pianinie). Otóż Wieczerski — wtedy, gdy przerabialiśmy z nim geografię Europy — powierzył mi zadanie, które wzbudziło mój zachwyt: kazał mi przygotować referat o Portugalii, w którym miałem przedstawić wszystko to, co warto wiedzieć o tym kraju. W toku tej pracy zapałałem wielką miłością do tego kraju — jak matka do urodzonego przez siebie dziecka. To była przecież moja pierwsza samodzielna praca. Czułem się jak Vasco da Gama odkrywający nieznane kraje. Pracą tą zaciągnąłem wielki dług wdzięczności wobec Wieczerskiego za to, że potrafił dopasować z a d a n i e do mojej ówczesnej potrzeby samodzielnej aktywności badawczej. Potrzebowałem wówczas takich właśnie zadań, ale model szkoły był inny i zadania tego typu pojawiały się rzadko.

Wróćmy jednak do Verdianiego. We wrześniu 1934 r. wychowawca odczytał nam komunikat, że można zapisywać się na lekcje języka włoskiego. Rozsadzany od wewnątrz przez potrzebę aktywności zapisywałem się w tym czasie na wszystko, nawet na lekcje jazdy konnej. Byłem prezesem samorządu, udzielałem korepetycji z łaciny, uczyłem się muzyki i gramatyki rosyjskiej, wydawałem — jako redaktor naczelny — „Szkolną Ławę", zapisałem się do biblioteki na Mokotowskiej, uczyłem się woltyżerki, zorganizowałem szkolne koło samokształceniowe, zajmowałem się działalnością polityczną, pisałem wiersze i dramaty i... mając jeszcze zbyt wiele wolnego czasu zapisałem się na włoski.

Ze wszystkich gimnazjów warszawskich zapisało się łącznie około 80 uczniów, których podzielono na trzy grupy. Grupa, do której zostałem zaliczony, obejmowała 24 uczniów, w tym z naszej klasy sześciu: Bogacki, Majcher, Połoncz, Rudkowski, Wendel i ja. Każdy z nas miał nowy, piękny podręcznik języka włoskiego za cztery złote.

Pierwsza lekcja odbyła się dnia 10 października 1934 r. Było to pierwsze moje spotkanie z Verdianim, pierwsze spotkanie z językiem włoskim. Podobało mi się, że moim nauczycielem jest autor podręcznika. Podnosiło go to w moich oczach. Podobało mi się też, że wyglądał „jak Włoch" i zachowywał się „po włosku".

Nie znał wtedy jeszcze języka polskiego, ale wszystko rozumieliśmy, ponieważ zaczął lekcję od nazywania i opisywania znajdujących się w klasie przedmiotów:

— *Che cosa è?* (co to jest?)

— *È la penna* (to jest pióro).

— *Di che colore è la penna?* (jakiego koloru jest pióro?)

— *La pena è nera. La matita è ross. Il quaderno è bianco* (pióro jest czarne. Ołówek jest czerwony. Zeszyt jest biały).

Kształt i dźwięk słów, melodyjność fraz, a wkrótce atrakcyjność treści sprawiły, że zdobyłem pewność: to będzie „mój język".

Jeszcze dziś pamiętam jaką rozkosz sprawiało mi uczenie się na pamięć pierwszego wiersza:

Lenta la neve fiocca, fiocca, fiocca...
Senti: una zana dondola pian piano [...]
La vecchia canta: intorno al tuo lettino
Ci sono rose e gigli, tutto un bel giardino [...].

W załączonej do podręcznika antologii Verdiani potrafił zebrać piękne, interesujące teksty, które — po kilku lekcjach — zacząłem samodzielnie rozszyfrowywać, nie mogąc się doczekać, kiedy będą przerabiane. Pamiętam wzruszający tekst o śmierci wyrąbywanych sosen, który natychmiast przełożyłem wierszem na polski i drugi tekst o ostatnich dniach życia Galileusza, który stracił wzrok i samotnie spacerował „sui colli d'Arcetri".

W listach do rodziców obszernie opisywałem lekcje z Verdianim i swoją radość z poznawania cudownego języka.

Na jednej z pierwszych lekcji Verdiani oświadczył, że ten, kto okaże się najlepszym uczniem, pojedzie „za darmo" (*completamente gratis*) na cały miesiąc do Włoch: Wenecja, Florencja, Rzym. Byłem pewien, że to właśnie ja okażę się najlepszym, bo odnosiłem się do tego przedmiotu z największym entuzjazmem i bardzo szybko zwróciłem na siebie uwagę Verdianiego swoimi wypracowaniami, wypowiedziami i deklamowanymi z pamięci wierszami. Wspominałem już, że na

świadectwie szkolnym miałem z włoskiego piątkę (*molto bene!*). Niestety, faszyści włoscy napadli na Abisynię i obiecane stypendium zostało cofnięte. Postanowiłem cierpliwie czekać na... upadek faszyzmu.

Istotnie, w kilka miesięcy po upadku faszyzmu, we wrześniu 1945 r. znalazłem się w Rzymie i działalność swoją na tym terenie rozpocząłem od odszukania Verdianiego w celu zaproszenia go do naszej ambasady.

Carlo Verdiani urodził się dnia 27 stycznia 1905 r. Kiedy przyjechał do Warszawy, żeby nas uczyć języka włoskiego, miał 29 lat, ja miałem wówczas 15. Byłem jego uczniem przez pięć lat, z tym, że przez pierwsze trzy lata był moim jedynym nauczycielem języka włoskiego, a później, jako student, chodziłem przede wszystkim na wykłady o Dantem i o współczesnej literaturze włoskiej, prowadzone przez Artura Stanghelliniego.

Dnia 16 grudnia 1963 r. Verdiani przyszedł na mój odczyt pt. *Riflessioni metodologiche nelle opere di Giordano Bruno*, wygłoszony w języku włoskim na Uniwersytecie we Florencji. Był wówczas profesorem tego Uniwersytetu i wykładał historię literatury polskiej. Po moim odczycie powiedział mi, że robię te same błędy, które robiłem trzydzieści lat wcześniej, rozpoczynając naukę języka włoskiego. Najwidoczniej nie był dumny ze mnie, jako swojego ucznia. Zmarł dnia 16 października 1975 r.

Niewątpliwie miał wielu zdolniejszych uczniów ode mnie. Ale ja „noszę go wciąż w sobie", myśląc z wdzięcznością o tym, że to właśnie jemu zawdzięczam wejście w cudowny świat języka i literatury włoskiej.

§ 57 — RYSIEK GERMAN (1918—1943) ALBO LENINIZM I PSYCHOANALIZA

Ze wszystkich uczniów gimnazjum im. Staszica w Warszawie, z którymi w latach szkolnych stykałem się, niewątpliwie najpotężniejszą indywidualnością był Rysiek German. Chociaż był tylko o jedną klasę wyżej, nie waham się zaliczyć go do moich „nauczycieli", ponieważ był dla mnie wówczas znacznie większym autorytetem niż jakikolwiek nauczyciel.

Poznałem go dzięki Kazimierzowi Dębnickiemu, który chodził ze mną do tej samej klasy (a dziś jest znanym powieściopisarzem). Toczyła się w klasie jakaś dyskusja — o religii albo o polityce — i Dębnicki po moim wystąpieniu zauważył: — Takie same argumenty wysuwał Rysiek German.

Powiedziałem wówczas, że chciałbym go poznać.

— Nic łatwiejszego — odpowiedział Dębnicki. — Pokażę ci go na najbliższej pauzie. Chodzi do VII klasy. Jest komunistą.

Rzecz jasna, że nie mogłem się doczekać tej chwili. Pauza była jednak zbyt krótka, więc umówiliśmy się na dłuższy spacer „po szkole". Był piękny, ciepły, wrześniowy dzień 1934 r. Poszliśmy na spacer — z teczkami — w Aleje Ujazdowskie i tam, w pobliżu Belwederu, utrwalił nas na wspólnym zdjęciu fotograf. Oglądam dziś tę fotografię z wielkim wzruszeniem. To jedyna pamiątka, jaka pozostała mi po Germanie.

Przyjaźniłem się w szkole z Połonczem, Millerem, Gackiem, Siwickim, Korkozowiczem, Koźniewskim, Majdą, ale z Germanem przyjaźń była silniejsza, ponieważ imponował mi swoją inteligencją, śmiałością poglądów i erudycją w zakresie marksizmu-leninizmu i psychoanalizy.

Był pierwszym komunistą, którego poznałem osobiście. Nie ukrywał swoich poglądów, cytując często Marksa, Lenina i Bucharina. Jeszcze częściej powoływał się na Freuda, popisując się znajomością pojęciowej aparatury freudyzmu. Dzięki niemu poznałem wkrótce kilku innych komunistów: Staszka Niedźwiedzia, Ryśka Perla i Leszka Guzickiego. To oni, a także Karol Lubelczyk, z którym spotykałem się na zebraniach „Spartakusa", reprezentowali dla mnie przez wiele lat „komunizm", budząc szacunek i sympatię dla tej idei. Pozostawałem jednak — w latach szkolnych, studenckich i okupacyjnych — socjalistą, mając istotne zastrzeżenia do stalinizmu, ale w każdym razie będąc zwolennikiem „jednolitego frontu" socjalistów z komunistami.

O szacunku, jaki budził German i autorytecie, jakim się cieszył wśród kolegów, świadczyć może fakt, że klasa siódma wybrała go na prezesa samorządu. Za oknami, na Politechnice i na ulicy, działały faszystow-

skie bojówki antysemickie. W każdej klasie roiło się od sympatyków endecji i ONR, a przecież, nie zważając na to, że German jest Żydem i komunistą, koledzy właśnie jego wybrali na prezesa i w decydujących chwilach podejmowali takie uchwały, jakie on zaproponował. Kiedy w maju 1935 r. stanęła na porządku dziennym kwestia usunięcia mnie ze szkoły za opublikowanie antyreligijnego artykułu na łamach „Szkolnej Ławy", VIII klasa, w której przeważali oenerowcy, wystąpiła przeciwko mnie, ale VII, dzięki Germanowi, wystąpiła solidarnie w mojej obronie (podobnie jak dzięki Korkozowiczowi klasa VIa).

German rozbudził moje zainteresowanie psychologią i freudyzmem. Dyskutowaliśmy ze sobą całymi godzinami o polityce i psychoanalizie, odczytywaliśmy sobie nasze wiersze i uzgadnialiśmy plany wspólnych działań na terenie szkoły. Jedną z takich wspólnych akcji była Akademia z okazji 11 listopada. Przed poznaniem Germana odnosiłem się do tych akademii z nieukrywaną niechęcią. Zaproponowałem więc, żeby tę akademię zbojkotować. German jednak przekonał mnie, że znacznie lepszą robotę polityczną wykonamy, jeśli to właśnie my podejmiemy się zorganizowania jej dla całej szkoły. Dyrektor wyraził zgodę i zaraz zasiedliśmy do pisania przemówienia i układania programu. Pamiętam tylko tyle, że w programie German umieścił swój ulubiony wiersz Heinego o dwóch grenadierach, a w przemówieniu, którego faktycznie był autorem, znalazły się bardzo śmiałe fragmenty o kryzysie, bezrobociu i nędzy. Potem pojawił się problem, kto ma ten referat wygłosić.

— Ty napisałeś, więc oczywiście ty powinieneś wygłosić — powiedziałem.

Ale German nigdy nie wysuwał swojej osoby na pierwszy plan. Przekonał mnie, że trzeba wyszukać jakiegoś ucznia z bogatej rodziny burżuazyjnej, związanego przez rodzinę z obozem rządowym, ubierającego się elegancko i posiadającego donośny głos mówcy, bo wtedy — przez kontrast — płomienne oskarżenie ustroju wywoła większy efekt. Znaleźliśmy takiego kandydata, który uznał naszą propozycję za bardzo zaszczytne wyróżnienie i nie zwracając uwagi na treść, wyuczył

się całego przemówienia na pamięć. Przyszedł na akademię w nowym czarnym garniturze z białą muszką i złotymi spinkami przy mankietach. Nigdy w życiu na żadnej akademii nie słuchałem przemówienia z tak wielką uwagą. Z biciem serca czekałem na ów decydujący fragment i to, co wreszcie usłyszałem, przeszło moje najśmielsze oczekiwania. Zaczął cicho, wymawiając kolejne zdania coraz głośniej, a kiedy doszedł do bezrobocia, wydobył z krtani tak potężne *fortissimo*, że do wszystkich dotarły najważniejsze treści politycznego tekstu Germana.

Odniesiony sukces zachęcił nas do zorganizowania następnej akademii, tym razem z okazji dziesiątej rocznicy śmierci Stefana Żeromskiego. Dnia 21 listopada 1935 r. odbyłem na ten temat rozmowę z naszym polonistą Drzewieskim, który przy tej okazji powiedział mi, jak w roku 1932 młodzież szkolna zorganizowała akademię ku czci Stanisława Wyspiańskiego i zachęcił nas, abyśmy s a m i opracowali całą koncepcję, program i szczegóły realizacji tej akademii, dodając, że od końcowego efektu jeszcze ważniejsza jest sama praca nad akademią, rozbudzanie zainteresowań, inicjatywy, samodzielności i aktywności młodzieży.

„Duszą" tej całej imprezy stał się German, ale jak zwykle usunął się w cień, wysuwając tym razem na plan pierwszy moją osobę, jako głównego inicjatora i organizatora. Oczywiście miało być przemówienie wstępne, które napisał German, włączając jeszcze śmielsze treści polityczne, niż to miało miejsce na poprzedniej akademii. Najważniejszą częścią imprezy miały być jednak inscenizacje wybranych scen z dzieł Żeromskiego, przeplatane improwizowaną dyskusją młodzieży nad wystawianymi fragmentami.

Kiedy przystąpiliśmy do wybierania fragmentów, zaproponowałem, żeby wystawić z *Ludzi bezdomnych* scenę rozstania Judyma z Joasią. I tu wyłoniła się pierwsza trudność: — Skąd wziąć Joasię?

Zaproponowałem, żeby urządzić tę akademię wspólnie z gimnazjum Wereckiej. Uzyskaliśmy zgodę naszych nauczycieli i udaliśmy się na pertraktacje w składzie: Psarski, jako prezes Samorządu Ogólnoszkol-

nego, German jako prezes klasy VII i ja jako wiceprezes Samorządu Ogólnoszkolnego.

Zwolniliśmy się z lekcji i poszliśmy na ulicę Foksal, trafiając na wielką pauzę. Delegacja nasza wzbudziła zrozumiałą sensację wśród uczennic. Oświadczyłem, że chcemy rozmawiać z nauczycielką języka polskiego, panią Janiną Kulczycką. Tam, dokąd nas poproszono, były tylko dwa krzesła. Ponieważ ustaliliśmy po drodze, że mówić będę ja, więc po przywitaniu się z panią profesor Kulczycką. usiadłem na krześle, a Psarski i German stanęli z dwóch stron jako honorowa asysta.

Projekt urządzenia wspólnej akademii podobał się pani Kulczyckiej, ale musiała uzyskać zgodę dyrektorki gimnazjum. Przede wszystkim zaś musiała zapytać, co o tym sądzą jej uczennice: czy zechcą wziąć udział we wspólnej imprezie z chłopcami.

Poprosiła zaraz kilka uczennic: Oleńkę, Stefę, Zosię, Murkę i jeszcze dwie lub trzy. Były one zresztą wcześniej przeze mnie uprzedzone, że zjawię się w ich szkole z tą propozycją. Oczywiście wyraziły zgodę z wielką radością i chyba jeszcze tego samego dnia, w mieszkaniu Murki, przystąpiliśmy do wspólnego omawiania koncepcji akademii.

Zaproponowałem, żeby Joasię zagrała Oleńka — w niebieskiej sukience w groszki. Na Judyma German zaproponował Andrzeja Krasickiego (obecnie dyrektora teatru i aktora). Poza nimi głównym aktorem, który dwoił się i troił, zmieniając się dzięki doskonałej charakteryzacji nie do poznania, był Jerzy Bielenia, który już wtedy miał dwie wielkie pasje: teatr i rozrywki umysłowe.

Narratorką — ze względu na niezwykle piękny głos i umiejętność wydobywania z czytanego tekstu najsubtelniejszych odcieni — była Zosia Skrzypczyńska. Jeszcze dziś dźwięczą mi w uszach jej słowa: — „Czy sosna rozdarta?" — podobnie jak słowa Oleńki-Joasi: — „O Boże, jaką ty masz twarz" i — „Ja ciebie nie wstrzymam". Również Krasicki był doskonały w roli Judyma, zwłaszcza kiedy mówił: — „Ja wiem. Zakiełkuje we mnie przyschłe nasienie dorobkiewicza".

Nie sprawdzam tych zdań w tekście *Ludzi bezdomnych*, bo ważne jest to, co „słyszę" w tej chwili.

Najgorszym aktorem byłem w tej całej imprezie ja — w roli prezesa koła dyskusyjnego. Moja wypowiedź na temat sceny rozstania nie miała wielkiego sensu, a wyrecytowana była jeszcze gorzej. Miałem jednak swój wielki moment w dyskusji nad „szklanymi domami", kiedy na zakończenie akademii wyciągnąłem do góry prawą rękę, wskazując na rosnące szklane domy. Ta wizja przyszłości socjalistycznej korespondowała ze wstępnym przemówieniem Germana, zawierającym ostrą krytykę ustroju społecznego.

Po akademii jeden z nauczycieli oskarżył mnie na Radzie Pedagogicznej o szerzenie bolszewickiej propagandy, twierdząc, że akademia była oczernieniem rzeczywistości polskiej, której na zakończenie przeciwstawiłem... Sowiety, ponieważ wskazywałem ręką na wschód.

Po raz drugi w latach gimnazjalnych nad moją głową zawisły groźne chmury. Tym razem obronił mnie wychowawca, Stanisław Maciszewski, nauczyciel matematyki i fizyki (tych przedmiotów, z których byłem najgorszy). Otóż Maciszewski wyciągnął pudełko z zapałkami i pokazał na Radzie Pedagogicznej, w jaki sposób — jako artylerzysta — ustalał kierunek ognia.

— Nie znam się na polityce tak dobrze, jak mój kolega, ale w sprawie kierunków świata jestem na pewno najlepszym specjalistą w tym gronie. Otóż, jeżeli w tym miejscu była scena, tu stał Nowicki i w tym kierunku wyciągnął rękę, to drogi kolega wybaczy, ale tam mamy nie wschód, lecz północ. Wynika z tego, że Nowicki wskazywał nie na Sowiety, ale na socjaldemokratyczną spółdzielczość mieszkaniową w Szwecji.

W ten sposób sprawa została zdjęta z porządku dziennego. Prawda zaś była taka, że wyciągając rękę nie zastanawiałem się wcale, w jakim kierunku ją wyciągam, na wschód, czy na północ, ponieważ nie myślałem wówczas o żadnym innym kraju na świecie, tylko o Polsce, przeciwstawiając kapitalistycznej teraźniejszości utopijno-socjalistyczną przyszłość.

W każdym razie miał rację Drzewieski, kiedy przewidywał, że od końcowego efektu znacznie większe znaczenie miała nasza „praca realizacyjna". Dziewczęta od Wereckiej włączyły się do tej pracy z całym zapa-

łem i były urocze, ujawniając wielkie talenty, a z naszej strony Krasicki, Bielenia, Korkozowicz, Majda i przede wszystkim German również włożyli wiele serca w tę imprezę, dzięki której teksty Żeromskiego zostały przez nas głęboko przeżyte.

Po ukończeniu gimnazjum w 1936 r. przyszły dla Germana lata straszne. Z powodu *numerus clausus* nie dostał się na medycynę. Dziewczyna, którą kochał, wyszła za innego. Na Marszałkowskiej, przed bramą domu, w którym mieszkał, został pobity przez bojówkę antysemicką. To samo spotkało jego siostrę. Nie miał oparcia w Partii, ponieważ została ona rozwiązana. Szczególnie ciężko przeżywał procesy moskiewskie, zwłaszcza proces Bucharina, ponieważ właśnie na jego książce uczył się komunizmu. Potem wkroczyli do Polski hitlerowcy i German wraz z rodziną został zamknięty w getcie. Od nędzy, głodu i zarazy jeszcze straszniejsza była perspektywa bliskiej zagłady. Jedynym światłem ostatnich miesięcy życia było dla niego spotkanie z Ludwikiem Hirszfeldem (1884—1954), który potrafił ocenić jego nieprzeciętną inteligencję i wciągnął go do pracy naukowo-badawczej nad tyfusem plamistym. Zginął z bronią w ręku, w 1943 r. w czasie powstania w getcie.

Minęło od tego czasu prawie czterdzieści lat, a ja wciąż nie mogę pogodzić się z jego śmiercią i krzywdami, które mu wyrządzono. Kilkuletnia przyjaźń z Germanem należy do moich najpiękniejszych wspomnień z lat gimnazjalnych. Postać jego pojawia mi się przed oczami nie tylko wtedy, kiedy zajmuję się psychoanalizą, ale również wtedy, kiedy organizuję jakąś pracę zespołową i zauważam, jak rodzą się pomysły, inicjatywy, projekty, plany, jak ujawniają się talenty i jak „zapał czyni cuda".

§ 58 — NAUCZYCIELKA MUZYKI

W moim stosunku do muzyki można wyróżnić sześć następujących etapów:

— etap pierwszy, wczesne dzieciństwo, fascynacja melodiami wygrywanymi przez moją matkę na piani-

nie i niepokojący problem relacji pomiędzy notacją muzyczną a dźwiękowym kształtem utworów,

— etap drugi, lekcje gry na pianinie z pierwszą nauczycielką; wspomnienia raczej przykre,

— etap trzeci, szkolne ćwiczenia śpiewu z Kacperskim, któremu w wiele lat później wyznałem, że „był jedynym nauczycielem, którego naprawdę się bałem"; podobało mi się u niego, że był bardzo przejęty swoim przedmiotem. Zauważyłem jednak, że nie było to umiłowanie muzyki, ale raczej gorący patriotyzm, ponieważ w muzyce polskiej (a zwłaszcza w pieśni chóralnej) wyczuwał istotę polskości, potężną więź łączącą naród w jedną całość. Należąc do chóru szkolnego, śpiewałem z wielkim przejęciem w II klasie piosenkę *Nasz Chłopicki wojak, dzielny, śmiały*, a później *Złamane berła* i *Wolności słońce* — starając się, aby wszyscy usłyszeli mój głos, co wcale nie było łatwe, ponieważ moi koledzy starali się o to samo i w ten sposób wzajemnie się zagłuszaliśmy. W kilka lat później zacząłem chodzić na koncerty,

— etap czwarty, który zaczął się dnia 4 października 1935 r. i trwał do pierwszych dni maja 1936 r., kiedy po wieloletniej przerwie wróciłem do gry na pianinie. I wtedy właśnie — dzięki rodzinie Nassalskich, u których mieszkałem na stancji — pojawiła się w moim życiu cudowna nauczycielka, która stała się dla mnie personifikacją Muzyki,

— etap piąty, który rozpoczął się w maju 1936 r. kiedy to zostałem ugryziony przez konia i lekarz zabronił mi posługiwać się prawą ręką. Musiałem wówczas nauczyć się pisania listów i wypracowań szkolnych lewą ręką i oczywiście zrezygnować z gry na pianinie. Wprawdzie pod koniec tego roku zacząłem pisać prawą ręką, ale nie powróciłem już ani do jazdy konnej, ani do pianina. Ten etap trwał jakieś trzydzieści dziewięć lat, w ciągu których chodziłem na koncerty i siadałem do pianina, ale muzyka znajdowała się we mnie na dalszym planie,

— etap szósty, który rozpoczął się w grudniu 1975 r. gwałtowną eksplozją teoretycznego zainteresowania muzyką, która nagle — i to w sposób, który dla mnie samego jest zagadką — znalazła się w samym centrum

mojej uwagi. W ciągu paru lat przeczytałem kilkadziesiąt książek o muzyce, przewertowałem kilkanaście tysięcy stron, studiowałem partytury i słuchałem awangardowej muzyki, odczuwając nieodpartą potrzebę myślenia, mówienia i pisania o muzyce.

Pani Nassalska uprzedzała mnie, że „nauczycielka jest szalenie wymagająca i nie szczędzi nagan". Bałem się więc, co powie, kiedy po wieloletniej przerwie zasiądę przy pianinie. Może doradzi, żebym zrezygnował z grania. Poszedłem do jej mieszkania 4 października 1935 r. i grałem od piątej do szóstej czekając na wyrok. Spodobało mi się, że kiedy grałem, zakreślała ołówkiem te fragmenty, które należało wykonać inaczej.

W listach do rodziców opisywałem obszernie lekcje muzyki: w jaki cudowny świat wprowadza mnie moja nowa nauczycielka, co przeżywam i jak oceniane są moje postępy. A ponieważ nauczycielka często mówiła, że jest ze mnie zadowolona i chwaliła mnie — również wobec profesorostwa Nassalskich, więc ojciec zapytał mnie, czy rzeczywiście zamierzam poświęcić się muzyce i występować jako wirtuoz na publicznych koncertach.

Pytanie to zaskoczyło mnie, bo właściwie chciałem się uczyć nie gry na pianinie, ale muzyki, kontrapunktu, kompozycji. Nauczycielka doskonale mnie rozumiała. Pożyczyła mi swój podręcznik kontrapunktu i odtąd, zanim zacząłem grać Griega czy Czajkowskiego, najpierw grałem rozwiązywane przez siebie zadania.

Największy zachwyt wzbudziła we mnie wtedy, kiedy na przykładzie *Śmierci Azy* pokazała mi, jak jeden i ten sam — dobrze skontrapunktowany — utwór można wykonywać na wiele różnych sposobów, różnicując siłę uderzenia poszczególnych palców. Do tego dnia nawet nie przeczuwałem, że w akordzie mogą być różnice głośności pomiędzy dźwiękami. Nauczycielka zagrała wspomniany utwór Griega trzy czy cztery razy, wydobywając za każdym razem inną melodię.

Nauczycielka była dla mnie „zjawiskiem nieziemskim", M u z ą m u z y k i, która spłynęła z Parnasu na ziemię i przyoblekła się w ciało pięknej kobiety, ale naprawdę nie była kobietą tylko samą muzyką. Widzę

ją: niska, tęga brunetka w czarnej ściśle przylegającej do ciała i uwydatniającej kształty sukni, z puszystymi, rozczapierzonymi włosami i rubinowymi źrenicami. Tak. Może to brzmi niewiarygodnie, ale moja nauczycielka — jedyna spośród wszystkich osób, jakie w życiu widziałem — nie miała czarnych źrenic, jak wszyscy inni ludzie, tylko dwa czerwone, płonące światełka. Utwierdzało mnie to w przekonaniu, że nie jest ludzką istotą, ale pochodzi z jakiegoś innego świata. Tym bardziej, że nigdy nie śmiała się, ale przeważnie na jej twarzy malowało się jakieś zalęknione zdziwienie, jak gdyby docierały do niej z daleka dźwięki jakiejś dziwnej muzyki.

Nawet to, co opowiadała mi ze swojego życia, brzmiało nieprawdopodobnie. Oto dwa razy w życiu miała wystąpić publicznie na koncercie i za każdym razem zawistne koleżanki udaremniały jej ten występ. Za pierwszym razem zatkały odstępy między klawiszami papierem, co i tak było bardziej szlachetne od tego, co zrobiono Paderewskiemu, wkładając między klawisze ostre żyletki, którymi pokrwawił sobie palce. Za drugim razem, kiedy wyszła na estradę i podniosła wieko fortepianu, z pudła wyleciał nietoperz i narobił takiego zamieszania, że trzeba było odwołać koncert.

Czasami zostawałem po lekcji i rozmawialiśmy. O muzyce, poezji, filozofii i malarstwie. Niekiedy odczytywałem jej swoje wiersze, a w liście z dnia 15 lutego 1936 r. pisałem o wielkiej radości, jaką mi sprawiła nauczycielka, zachwycając się moją *Kometą* — tak bardzo, że przepisała ją sobie do swojego zeszytu.

W maju rozstałem się z nią na zawsze i przez czterdzieści lat nie myślałem o niej ani razu — z wyjątkiem wspomnianego już snu o *Krytyce czystego rozumu*. Po raz pierwszy napisałem o niej w książce *Człowiek w świecie dzieł* (w lipcu 1972 r.). Od grudnia 1975 r. noszę ją stale w sobie i obraz jej staje mi przed oczami, kiedy myślę, czytam lub piszę o muzyce, czy kiedy słucham muzyki. Zwłaszcza utwory Griega, Czajkowskiego, Mendelssohna, Schuberta, którymi były wypełnione godziny naszych spotkań, kojarzą mi się nieodparcie z tą cudowną istotą, która przez siedem miesięcy uczyła mnie muzyki.

Gdyby pewne zdarzenia można było przeżywać po raz drugi i trzeci, to w tej chwili na pewno wybrałbym tamte lekcje muzyki sprzed 44 lat — godziny czystego, prawdziwego szczęścia.

§ 59 — BOHDAN KIESZKOWSKI I FILOZOFIA WŁOSKA

Byłoby czarną niewdzięcznością z mojej strony, gdybym w tej książce nie poświęcił kilku stron Kieszkowskiemu, do którego chodziłem przez rok na seminarium, a chodziłbym dłużej, gdyby w roku 1938 nie wyjechał na roczne stypendium do Anglii.

O znaczeniu mojego kontaktu z Kieszkowskim świadczą obiektywne fakty: od roku 1952 przez przeszło dwadzieścia lat głównym przedmiotem mojej pracy naukowo-badawczej w dziedzinie historii filozofii była filozofia włoskiego Odrodzenia, a Kieszkowski należał w latach trzydziestych do najwybitniejszych w Polsce znawców tej filozofii.

Urodził się dnia 24 grudnia 1904 r. w Dębinie na Ukrainie. Ukończył Uniwersytet Warszawski, uzyskując doktorat w 1930 r. Kontynuował studia filozoficzne w Kolonii i Rzymie. 1 października 1934 r. został starszym asystentem, a wkrótce potem, w 1935 r. docentem. W „Przeglądzie Filozoficznym" ukazały się m. in. następujące jego prace: *Giovanni Pico della Mirandola* (1930), *Awerroizm i platonizm we Włoszech w ostatnich dziesięcioleciach XV wieku* (1932), *Georgios Gemistos Pleton* (1933), *Współczesna filozofia włoska* (1935). W „Nauce Polskiej" opublikował rozprawę: *Nauka i państwo w utopii Campanelli.* Osobno ukazała się jego książka pt. *Platonizm renesansowy* (Warszawa 1935). Kilka prac opublikował w „Giornale Critico della Filosofia Italiana", m.in.: *Filippo Buonaccorsi detto Callimaco e le correnti filosofiche del Rinascimento* (1934). W polemice z Marianem Heitzmanem (1899—1964) rację miał nie Heitzman, lecz Kieszkowski, reprezentując bardziej słuszną interpretację filozofii włoskiego Odrodzenia.

Przed zapisaniem się na seminarium Kieszkowskiego zapytałem Bożydara Saloniego, jak Kieszkowski wy-

kłada. Na to Bożydar zapytał, czy widziałem, jak on wygląda. Widziałem. — „No więc wykłada, tak jak wygląda" — powiedział Bożydar.

Po przytoczeniu tej rozmowy z Bożydarem pisałem dalej — w liście do rodziców z dnia 26 października 1937 r., że Kieszkowski jest „sympatyczny, trochę bezradny, żyjący w urojonym świecie ogromnej erudycji filozoficznej; zatracił pojęcie rzeczywistości, która przybrała dla niego formę cudzoziemsko brzmiących kategorii. Jego wykład jest bardzo ciemny. Daje wiele materiału, komentarzy, ale nie definicje, nie klasyfikacje. Może to i lepiej — więcej pola dla nas". W dyskusji po wykładzie powiedziałem, że moje pojęcie o filozofii jest inne. Filozofia — mówiłem — nie powinna być fantastyczną mgławicą, ale narzędziem przemiany życia.

Niestety, Kieszkowski nie zauważył „piorunującej treści" mojego określenia filozofii i podziękował mi za zwrócenie uwagi na to, że filozofia pełnić może rolę „mądrości życiowej".

W końcu listopada 1937 r. miałem na seminarium Kieszkowskiego referat o pragmatyzmie amerykańskim. W styczniu 1938 r. zaczęliśmy czytać Kanta, 12 lutego miałem 20-minutowy referat o architektonice czystego rozumu. Zakończyłem własnymi propozycjami w sprawie planu pracy seminarium. Kieszkowskiemu spodobało się moje wystąpienie, a ponieważ wspomniałem, że znam włoski, dał mi do zreferowania książkę Pantaleo Carabellesego w języku włoskim: *Problema di filosofia da Kant a Fichte*. Dnia 18 marca omówiłem na seminarium tę książkę. Wtedy Kieszkowski powiedział, że mój referat był bardzo esencjonalny i pouczający, że wydobyłem z tej różnorodnej i chaotycznej książki więcej treści i zagadnień, niż on sam. Poprosił więc, abym przepisał mój referat na czysto, ponieważ chciałby go pokazać Carabellesemu.

W listach do rodziców wyrażałem się z uznaniem o Kieszkowskim, że chwyta w lot to, co się do niego mówi, a w październiku 1938 r. wyrażałem żal, że wyjechał do Anglii i nie będzie w tym roku prowadzić seminarium.

Po wojnie pracował jeszcze przez rok na uniwersy-

tecie, a potem sam zrezygnował i wyjechał z Polski w nie znanym kierunku, podobno do Afryki, porzucając filozofię. Szkoda.

W moich pracach nad filozofią włoskiego Odrodzenia sięgałem czasem do prac Kieszkowskiego, szczególnie wysoko ceniąc zwłaszcza jego pracę o Kallimachu. Ale nie ujmowałem naszych stosunków w kategoriach: nauczyciel—uczeń, uważając go raczej za starszego kolegę, niż za mojego „nauczyciela". Takimi starszymi kolegami byli dla mnie także Tadeusz Kroński, Bolesław Miciński, a zwłaszcza — najbardziej miły i uroczy, Mieczysław Milbrandt (1915—1944), z którym zaprzyjaźniłem się w pierwszych miesiącach moich studiów i który potem odwiedzał mnie w czasie okupacji w moim mieszkaniu na Żoliborzu. Sądzę, że gdyby żył, przyjaźnilibyśmy się do dziś.

ZAKOŃCZENIE

Wnioski wynikające z tej książki dla filozofii wychowania

Przebyta — wspólnie z czytelnikami — podróż do krainy mojej młodości i ponowne spotkanie z siedmioma nauczycielami odsłoniło, uwyraźniło i umocniło ich obecność na znajdującym się we mnie „polu dajmoniona". Nadszedł czas na wypunktowanie najważniejszych wyników, które mogą okazać się przydatne zarówno dla praktyki, jak i dla filozofii wychowania.

1. Jednostka ludzka nie stanowi prawidłowo wyodrębnionego przedmiotu badań, ponieważ nie jest sama w sobie całością, ale częścią pewnych kontekstów społeczno-kulturalnych i elementem relacji międzyludzkich, które współokreślają jej istotę i sens życia. Wyabstrahowanie jednostki z tych kontekstów i sztuczne wyizolowanie jej z sieci tych relacji prowadzi nieuchronnie do deformacji badań. Zarówno „uczeń" dopiero razem ze swoimi nauczycielami (i nauczycielami swoich nauczycieli), jak „nauczyciel" również dopiero razem ze swoimi uczniami (i uczniami swoich uczniów)

stanowią pewną całość i dobrze wyodrębnione przedmioty badań.

2. Pracę nauczycieli i wychowawców można wszechstronnie i sprawiedliwie ocenić dopiero po upływie około trzydziestu czy czterdziestu lat, kiedy można sprawdzić, czy z zasianych przez nich nasion wyrosły potężne drzewa; czy ich uczniowie podjęli i zrealizowali postawione przed nimi zadania.

3. W przeciwieństwie do teorii Freuda i Adlera, według których — dla formowania się osobowości — decydujące znaczenie mają pierwsze lata życia, z moich doświadczeń wynika, że najważniejsze czynniki konstytuujące osobowość formują się w dziesięcioleciu zawartym pomiędzy trzynastym a dwudziestym czwartym rokiem życia.

4. Przeprowadzone tu rozważania nad przebiegiem i skutkami spotkań z nauczycielami przemawiają za wielowarstwową budową osobowości. Warto przy tym przypomnieć, że w roku 1934 na łamach czasopisma „Psychometria" Stefan Frycz opublikował interesujący artykuł o „całokształcie psychologii", wyliczając dziesięć najważniejszych obszarów badań i nazywając jeden z tych obszarów psychoptycholog ią (od greckich słów *ptyché* — warstwa, *psyché* — dusza i *logos* — nauka) — nauką o „warstwach duszy". Psychoptycholog bada, jak „pod wpływem naturalnych czynników rozwojowych i pod wpływem przeżyć zdarzeniowych, spowodowanych przez okoliczności życia" [1], formują się kolejne warstwy naszej osobowości. Spośród współczesnych psychologów interesujące uwagi o „prawach geologii duszy" można znaleźć w książce Hanny Olechnowicz, która dowodzi, że „każdy okres życia, począwszy od tego najwcześniejszego, zostaje w naszych zwojach mózgowych zapisany na zawsze" i „żyje utajonym życiem wewnątrz naszej osobowości" [2].

Również „pole dajmoniona" ma budowę warstwową. Nauczycieli naszych nosimy w różnych warstwach naszej osobowości.

5. Nauczyciel powinien posiadać „wyobraźnię pedagogiczną" [7], aby ujmować ucznia nie takim,

jakim on jest w danym momencie, ale w aspekcie różnych możliwości jego rozwoju i możliwych przekształceń, będących zarówno rezultatem wychowawczego oddziaływania nauczycieli i szeroko pojętego środowiska, jak i procesów autokreacyjnych.

6. O sukcesach wychowawczych decyduje bogactwo osobowości nauczyciela. Ale potężna indywidualność nauczyciela może działać przytłaczająco i ujednolicająco na uczniów. Dlatego nauczyciel powinien zawsze pamiętać o tym, że różnorodność jest jedną z największych wartości kulturalnych, aby móc skutecznie przeciwdziałać procesom ujednolicającym ludzi i uruchamiać dźwignie wytwarzające takie zróżnicowania, które są społecznie pożądane.

7. Najważniejszym elementem talentu pedagogicznego jest umiejętność rozbudzania zainteresowań i stawiania takich zadań, w których uczniowie mogą „odnaleźć się" i w pełni rozwinąć własne zdolności. Wartość pracy nauczycielsko-wychowawczej należałoby mierzyć doniosłością, przydatnością społeczną i rozmiarami zadań podjętych i realizowanych przez uczniów.

8. Tylko nauczyciel o bogatych formach własnego uczestnictwa w kulturze może wytworzyć u swoich uczniów zainteresowanie filozofią, poezją, malarstwem, muzyką i rozbudzić w nich potrzebę częstych spotkań z arcydziełami.

9. Zadaniem wychowania nie jest przystosowanie uczniów do społeczeństwa, ale wychowanie ludzi zdolnych do przekształcania istniejących stosunków społecznych i politycznych [4].

10. O rezultatach oddziaływania wychowawczego decyduje nie tylko siła indywidualności nauczyciela, ale także stopień gotowości ucznia do poddania się temu oddziaływaniu [5]. W gruncie rzeczy każdy z nas — w sposób bardziej lub mniej świadomy — wybiera sobie nauczycieli, z których wiedzy, rady, wskazówek, metod i przykładu jest gotów w określonych granicach korzystać.

11. Z podobieństw i różnic pomiędzy nauczycielami wynika to, że podobne kierunki oddziaływania sumują się i potęgują, a rozbieżne albo prowadzą do wzajemnej neutralizacji, albo jeden uzyskuje akceptację i wytwarza się odporność na wpływ drugiego, albo wreszcie wytwarzają one pole napięć.

12. Jeżeli niektórzy spośród naszych nauczycieli przekształcają się w podmiotowe składniki naszej osobowości i „od wewnątrz" współdecydują o kierunku naszych myśli i naszego postępowania, a istotne różnice pomiędzy nimi wytwarzają w nas wspomniane pole napięć i wewnętrzne sprzeczności, to rezultaty takich zachodzących w nas procesów nie zawsze bywają negatywne. Wewnętrzne sprzeczności mogą stawać się motorem rozwoju i jeśli nawet powodują przejściowo „dezintegrację osobowości" [6], to dezintegracja ta może stać się etapem niezbędnym dla wytworzenia się nowej integracji wyższego typu.

13. Wiedza o rezultatach spotkań z nauczycielami, a w szczególności o formach przekształcania się niektórych nauczycieli w podmiotowe składniki naszej osobowości, może być przydatna w świadomym programowaniu spotkań z nauczycielami i wyraźnie ukierunkowanym wykorzystaniu ich wychowawczego oddziaływania (i to nie tylko w tym momencie, kiedy ono przejawia się w bezpośrednim kontakcie ucznia z nauczycielem, ale również w wiele lat później). Zorientowanie się w tym, kto faktycznie „w nas mieszka" i co sobą reprezentuje, może być przydatne do planowego przywołania (z określonej warstwy naszej osobowości) tego nauczyciela, który dla rozwiązania tego właśnie problemu, wykonania tej właśnie pracy lub podjęcia doniosłej decyzji w tej właśnie sprawie może okazać nam najskuteczniejszą i najbardziej pożądaną pomoc.

14. Wykształcenie w sobie umiejętności korzystania z wiedzy, rad, wskazówek, metod i różnych form obecności nauczycieli w różnych warstwach naszej osobowości może być przydatne dla podniesienia naszej własnej działalności nauczycielskiej i wychowawczej

na wyższy poziom. Zorientowanie się w tym, jakim skarbem może być obecność naszych nauczycieli na naszym własnym „polu dajmoniona", może działać inspirująco na właściwe zaprogramowanie spotkań z naszymi własnymi uczniami — w taki sposób, aby nasza wiedza, nasze umiejętności, uznawany przez nas system wartości, stosowane przez nas narzędzia pojęciowe i metody, a przede wszystkim ukazywane im przez nas doniosłe i fascynujące z a d a n i a były maksymalnie przydatne dla ich rozwoju i jednocześnie nie krępowały ich samodzielności, nie prowadziły do ich ujednolicania, nie paraliżowały procesów autokreacyjnych.

15. Troska o doraźne efekty nie powinna nam jako nauczycielom w żadnym przypadku przesłaniać sprawy znacznie ważniejszej: starania się o to, aby jeszcze po kilkudziesięciu latach uczniowie nasi uważali, że warto nas „przywoływać" do pomocy w ustalaniu zadań, wyborze metod i narzędzi pojęciowych, w rozwiązywaniu trudnych problemów, a także przy podejmowaniu doniosłych decyzji życiowych.

PRZYPISY

PRZEDMOWA

[1] O dajmonionie Sokratesa pisał Platon w *Obronie Sokratesa* i *Hippiaszu Większym*. Por. Platon: *Hippiasz Mniejszy, Hippiasz Większy, Ijon*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1921, s. 112—113 (i rysunek na s. 112); Platon: *Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1920, s. 113—127. Por. także A. Nowicki: *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin 1978, s. 185—188.

[2] Por. A. Caracciolo: *La religione come struttura e come modo autonomo della coscienza*, Milano 1965, s. 33—34, 218, 313, 349; *Religione ed eticità. Studi di filosofia della religione*, Napoli 1971, s. 14, 20, 26, 69, 104, 115, 191 i A. Nowicki: *Alberto Caracciolo i jego filozofia religii*, „Euhemer", 1973, nr 3 [89], s. 73—82; *Współczesna filozofia włoska*, Warszawa 1977, s. 301—302, 339—342.

WSTĘP

[1] Jednym z pierwszych polskich teoretyków pedagogiki, który posługiwał się terminem „autokreacja", był Henryk Rowid (1877—1944). Por. A. Szumski: *W walce o postępową szkołę. Rzecz o Henryku Rowidzie*, Warszawa 1977, s. 156, 163—164, 178—179.

[2] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa 1974, s. 69, 75, 92, 115, 321.

[3] Pisałem o tym już w 1939 r. przy okazji omawiania poglądów McDougalla: „Antycypowanie, przewidywanie, patrzenie naprzód, dążenie do celu [...] to najcharakterystyczniejsza cecha wszystkich psychicznych czynności". A. Nowicki: *William McDougall*, „Przegląd Filozoficzny", 1939, nr 2, s. 179. Por. także Z. Mysłakowski: *Wychowanie człowieka w zmiennej społeczności. Studia z filozofii wychowania*, wyd. 2, Warszawa 1965, s. 288.

[4] Por. A. Nowicki: *„Teologia spotkania" a zadania religioznawczej inkontrologii*, „Euhemer", 1974, nr 1 [91], s. 11—19; *Incontrologia e trasformabilità*, „Misure Critiche", R. VI, nr 19, Salerno 1976, s. 77—88; *Zadania i metody inkontrologii*, „Folia Societatis Scientiarum Lublinensis", vol. 18, Hum. 1, Lublin 1976, s. 13—19; *O marksistowską inkontrologię. Zarys ogólnej teorii spotkań*, „Studia Filozoficzne", 1977, nr 5 [138], s. 35—43.

[5] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, rozdz. 3 *Interioryzacja*, s. 67—116.

[6] Pewną formą spłacania długów wdzięczności było rozbudzanie zainteresowań moich uczennic i uczniów działalnością moich nauczycieli i kierowanie pracami na ich temat. M.in. dr Eulalia Sajdak-Michnowska napisała pod moim kierunkiem pracę doktorską o Antonim Bolesławie Dobrowolskim, dr Krystyna Stawska-Skurjat — pracę doktorską o Władysławie Witwickim, dr Wacław Krawczyk — pracę doktorską o Kazimierzu Czapińskim, mgr Maria Rudiuk rozpoczęła studia nad Tadeuszem Kotarbińskim, a mgr Tamara Mańko nad Juliuszem Krzyżanowskim.

[7] Myśl tę zawdzięczam mojemu starszemu koledze i przyjacielowi, doc. drowi Tadeuszowi Juliuszowi Krońskiemu (1907—1958). Wypowiedział ją w rozmowie ze mną, w 1952 r., kiedy rozpoczynałem pracę dydaktyczną jako adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim.

[8] Por. A. Nowicki: *Portrety filozofów...*

[9] Tamże, s. 8, 46, 109, 208—209, 222, 236—237, 334, 338, 384—385.

[10] Por. B. Drzewieski: *Śp. Dr Anzelma Żebrowska*, „Gimnazjum", R. II, 1934, nr 2 (październik), s. 42; także A. Nowicki: *Perspektywy rozwoju kultury socjalistycznej w Polsce i związane z nimi zadania religioznawstwa*, „Euhemer", 1974, nr 4 [94], zwłaszcza s. 11—15.

[11] Por. J. Legowicz: *O nauczycielu. Filozofia nauczania i wychowania*, Warszawa 1975, s. 112—115; J. Rudniański: *O dobrym wychowaniu i kształceniu. Kryteria moralne i prakseologiczne*, Warszawa 1978, s. 96, 80—81.

[12] A. Nowicki: *Sviluppo di tre motivi pichiani nelle opere di Giordano Bruno* [w:]*L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*. Convegno internazionale, Mirandola 15—18 settembre 1963, Firenze 1965, t. 2, s. 357—362 i *Filozofia włoskiego Odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 137—142.

[13] Por. F. D. E. Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), Hamburg 1958, s. 51—53, 152, 172.

[14] W pracy zbiorowej pt. *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, Warszawa 1978, s. 89—105.

[15] Tamże, s. 97.

[16] Tamże, s. 95.

[17] Tamże, s. 96.

[18] Tamże, s. 94.

[19] W tekście błędnie: podmiotem.

[20] Tamże, s. 96.
[21] Tamże, s. 99.
[22] J. Legowicz: *O nauczycielu...*, s. 4. O potrzebie „nauki o nauczycielu" pisał w Polsce — jako jeden z pierwszych — Józef Kretz-Mirski (1882—1943). Por. jego referat wygłoszony 6 sierpnia 1932 na Kongresie Międzynarodowej Ligi Nowego Wychowania w Nicei pt. *La science de l'éducateur;* tekst polski *Projekt nauki o nauczycielu*, „Oświata i Wychowanie", 1932, przedruk [w:] J. Mirski: *Wychowanie i wychowawca*, Warszawa 1936.
[23] J. Legowicz: *O nauczycielu...*, s. 4.
[24] Tamże, s. 6.
[25] Tamże, s. 115.
[26] Tamże, s. 113.
[27] Tamże, s. 112.
[28] Tamże, s. 117. Podobne przeciwstawienie tym, którzy usypiają, tych którzy chcą budzić umysły z uśpienia, znajdujemy u Giordana Bruna. Por. A. Nowicki: *Problem funkcji książki w filozofii Giordana Bruna*, „Studia o Książce", t. 3, Wrocław 1972, s. 247—265.
[29] J. Legowicz: *O nauczycielu...*, s. 147.
[30] Tamże.
[31] J. Legowicz: *Rola filozofii w tworzeniu teorii wychowania* [w:] *Pedagogika*, s. 100.
[32] Tamże, s. 101.
[33] J. Legowicz: *Zarys historii filozofii*, wyd. 3, Warszawa 1976, s. 495. Por. także A. Nowicki: *Dialektyka spotkań i autokreacji w „Filozofii nauczyciela" Jana Legowicza*, „Studia Filozoficzne", 1979, nr 10 [167], s. 197—202.
[34] „Metafizyk — powiada Engels — myśli zawsze absolutnymi przeciwieństwami", a więc według schematu „albo—albo", natomiast dialektyk stara się ująć badany przedmiot w całym jego skomplikowaniu, a więc według zasady „zarówno—jak". F. Engels: *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, Warszawa 1950, s. 28—31. Istnieje niezmiernie interesujący tekst, w którym Giordano Bruno przeciwstawia arystotelesowskiemu aut—aut (albo—albo), własne tum—tum (zarówno—jak). *De innumerabilibus, immenso et infigurabili* (1591). *Opera latine conscripta*, t. I—1, Neapoli 1879, s. 255. Por. A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*, Warszawa 1962, s. 178—179.
[35] Por. B. Schäffer: *Nowa muzyka. Problemy współczesnej techniki kompozytorskiej*, Kraków 1976, s. 463—464; *Muzyka XX wieku*, Kraków 1975, s. 262; *Wstęp do kompozycji*, Kraków 1976, s. 70, § 118; A. Nowicki: *Ateizm w muzyce. Droga Bogusława Schäffera do Vaniniany*, „Euhemer", 1979, nr 2 [112], s. 61—70.
[36] A. Nowicki: *Co zawdzięczam moim nauczycielom? Garść wspomnień z okazji Dnia Nauczyciela*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska", sectio I, vol. III—IV, nr 21, Lublin 1978—79, s. 371—386. Pozycja ta (odczyt wygłoszony 12 listopada 1976 r.) stała się zalążkiem niniejszej książki.

[1] E. Semil: *Przed drugą wojną była pierwsza. Wspomnienia uczestnika rewolucji*, Warszawa 1965, s. 258. Opis ten odpowiada moim wspomnieniom i posiadanym przeze mnie fotografiom. Por. A. Nowicki: *Mój nauczyciel*, „Argumenty", 1979, nr 21 [1094] (27 V) s. 3 i *Stefan Drzewieski — nauczyciel i działacz społeczny*, „Człowiek i Światopogląd", 1979, nr 12 [173] (grudzień), s. 168—181.

[2] Z ogłoszeń zamieszczanych w latach 1898—1909 na łamach „Kalendarza Lubelskiego" można dowiedzieć się, że rodzice mojego nauczyciela posiadali magazyn niciarsko-galanteryjny w Lublinie (Krakowskie Przedmieście 7, później 11), który polecał „włóczki, kanwy, jedwabie, bawełny, taśmy, wstążki, woalki, hafty, pończochy, bieliznę męską, krawaty, wyroby skórzane, kalosze, perfumerię" i "wielki wybór obić papierowych, cerat, linoleum, chodników i zabawek dziecinnych".

[3] Z kolejnych roczników „Kalendarza Lubelskiego" wynika, że Aleksander Schöneich był pastorem w Lublinie od 1888 r., a w 1904 r. został superintendentem.

[4] S. Drzewieski: *Strajk szkolny roku 1905-go* [w:] *Walka o szkołę polską. W 25-lecie strajku szkolnego*, Warszawa 1930, s. 30—31. W tej samej pracy zbiorowej znajdują się m.in. artykuły Adama Próchnika i Heleny Radlińskiej. Redaktorem tomu był Drzewieski (w latach dwudziestych i trzydziestych używał pseudonimu: Stefan Drzewiecki).

[5] Tamże, s. 33—34. Drzewieski cytuje tu słowa działacza socjalistycznego, Kazimierza Dłuskiego (1855—1930).

[6] Tamże, s. 35.

[7] Tamże, s. 36.

[8] M.in. 19 lutego 1905 r. próbował wraz z kolegami wysadzić w powietrze gmach znienawidzonego gimnazjum (obecnie mieści się tam Wydział Pedagogiki i Psychologii UMCS, ul. Narutowicza 12). Por. S. Drzewiecki: *Strajk w Lublinie* [w:] *Walka o szkołę polską*, s. 169.

[9] Tamże, s. 171. Za przemówienie to Drzewieski był atakowany przez „Słowo Polskie", zarzucające mu, że przemawiał „w moskiewskiej koszuli". W obronie Drzewieskiego wystąpił dr Józef Żychoń, „Krytyka", 1905, nr 9, s. 210—211 (list do redakcji z 17 VIII 1905 r.).

[10] „Ziemia Lubelska", R. III, 1908, nr 45, 46 i 50 (15, 16 i 20 II).

[11] Por. W. Najdus: *Polacy w rewolucji 1917 roku*, Warszawa 1967, s. 67, 89—90, 92—93, 96, 118, 121—125, 128, 186—188, 217, 283, 356—357 i tejże autorki: *Lewica polska w Kraju Rad 1918—1920*, Warszawa 1971, s. 31—32, 34, 41, 52, 109, 124, 129, 133—134, 156, 251, 430; W. Szczęsny: *Kwestia wojska polskiego w Rosji w 1917 r.*, Warszawa 1936, s. 26, 39, 77, 146, 200, 226, 266, 280—282, 294; E. Semil: *Przed drugą wojną była pierwsza*, s. 241—243, 246, 256—260, 275, 301, 303, 311—329, 335, 353, 357, 373—375, 387; I. Spustek: *Polacy w Piotrogrodzie 1914—1917*, Warszawa 1966, s. 251—252, 254,

256, 259, 264, 267—268, 276, 282, 377; A. Zatorski: *Polska lewica wojskowa w Rosji w okresie rewolucji 1917—1918*, Warszawa 1971, s. 23, 26, 31—33, 37—38, 64—66, 81, 99—100, 106—108, 120, 140, 146, 151, 177, 187, 193—195, 197, 200—201, 207, 302, 311, 325 i inne prace o rewolucji 1917 r.

[12] „Sprawa Robotnicza", 1918, nr 1 (8 IV), s. 2—3.

[13] Książka ta ukazała się później w Polsce, w przekładzie Haliny Krahelskiej — A. Gastiew: *Poezja czynu robotniczego*, Warszawa 1921. Istnieje też nowe wydanie radzieckie, Moskwa 1971.

[14] „Sprawa Robotnicza", 1918, nr 2—3 (21 IV), s. 2—4.

[15] „Sprawa Robotnicza", 1918, nr 9 (15 IX), s. 2.

[16] Por. *Księga Polaków uczestników Rewolucji Październikowej (1917—1920)*, Warszawa 1967, s. 354.

[17] „Sprawa Robotnicza", 1918, nr 9 (15 IX), s. 4—5.

[18] „Sprawa Robotnicza", 1918, nr 10 (22 IX), s. 3—4.

[19] W. Najdus: *Lewica Polska w Kraju Rad 1918—1920*, s. 133.

[20] Streszczenie przemówienia Drzewieskiego [w:] *Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich*, t. 2, Warszawa 1961, s. 166—167. Por. także t. 1, Warszawa 1962, s. 9—10, 339—340.

[21] Podstawowe dane biograficzne powtarzam za hasłem w *Polskim Słowniku Biograficznym* (tom XIX—3, zeszyt 82, Wrocław 1974, s. 470—472), które opracował Aleksander Kochański. Por. także hasło [w:] *Księga Polaków uczestników Rewolucji Październikowej*, s. 543—544 (tamże fotografia po s. 528) i A. Kochański, hasło [w:] *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 1, Warszawa 1978, s. 484—485.

[22] S. Drzewiecki: *Wychowanie obywatelsko-państwowe w nowych programach*, Warszawa 1934, s. 7.

[23] Tamże, s. 58—59, 62, 66.

[24] Tamże, s. 11. Por. także S. Drzewiecki: *Rozważania programowe*, „Ogniwo", R. XIII, 1933, nr 2, s. 36—38.

[25] S. Drzewiecki: *Wychowanie obywatelsko-państwowe a nauka języka polskiego*, w pracy zbiorowej: *Z teorii i praktyki wychowania*, Warszawa 1933, s. 26.

[27] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 5 (maj), s. 151.

[28] Tamże, s. 155.

[29] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 190.

[30] S. Drzewiecki: *Wychowanie obywatelsko-państwowe a nauka języka polskiego*, s. 23.

[31] *„Treuga Dei" zawodowa*, „Ogniwo" R. IX, 1929, nr 2 (luty), s. 48.

[32] S. Drzewiecki: *Nauczycielstwo szkół średnich wobec nowego statutu ZNP*, „Ogniwo", R. XIV, 1934, nr 5 (15 IX), s. 67.

[33] „Przegląd Katolicki", R. 74, 1936, nr 7 (16 II), s. 120.

[34] „Przegląd Katolicki", R. 74, 1936, nr 49 (20 XII) s. 831.

[35] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, s. 78—81, 115—116 i J. W. Goethe: *Faust*, Dresden 1961, s. 51.

[36] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 190.

[37] S. Drzewiecki: *Budzenie się świadomości obywatelskiej. Z praktyki szkolnej*, „Ogniwo", R. XIII, 1933, nr 7 (15 IV), s. 160—165. Pełny tekst mojego wypracowania na s. 161 (również w innych artykułach Drzewieskiego odnajduję fragmenty moich wypracowań).

[38] S. Drzewiecki: *„Ilustracja Szkolna" ZNP w szkole średniej*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 9, s. 316—318.

[39] S. Drzewiecki: *O aktywności młodzieży*, „Ogniwo", R. XIII, 1933, nr 3, s. 58.

[40] S. Drzewiecki: *Praca realizacyjna młodzieży*, „Gimnazjum", R. II, 1935, nr 6 (luty), s. 229.

[41] S. Drzewiecki: *O aktywności młodzieży*, s. 59.

[42] Por. A. Nowicki: *Portrety filozofów...*, s. 44—45, 106, 110—111, 154, 165, 207, 211, 218, 220—221, 238, 240—243, 246, 271—272, 276, 278, 290—291, 294.

[43] Por. S. Drzewiecki: *Co i dlaczego czytają?* „Gimnazjum" R. I, 1934, nr 8—9, R. II, 1934, nr 1.

[44] Niestety, nie skorzystałem z tej rady.

[45] O Heraklicie napisałem w latach 1940—1943 pracę magisterską pod kierunkiem prof. W. Tatarkiewicza.

[46] W latach 1943—1944 byłem asystentem prof. Antoniego Bolesława Dobrowolskiego.

[47] Na przełomie 1944 i 1945 r. pracowałem kilka miesięcy w Sali Geologicznej Muzeum Tatrzańskiego, którego dyrektorem był Juliusz Zborowski.

[48] Od 23 maja do 4 sierpnia 1945 r. byłem sekretarzem osobistym Prezesa Rady Ministrów, Edwarda Osóbki Morawskiego.

[49] W 1945 r. wydrukowane zostały dwa zbiory moich wierszy: *Mózgłęta w mózgiganty* i *Koniec Świata*.

[50] „Młodzież Socjalistyczna", organ Wydziału Młodzieży WRN, była wydawnictwem podziemnym. Ukazały się cztery drukowane zeszyty tego miesięcznika (Warszawa, od stycznia do maja 1944 r.). Byłem członkiem komitetu redakcyjnego i opublikowałem cztery artykuły: *Podziemna oświata i samokształcenie młodzieży socjalistycznej* (nr 1, s. 3—5), *Oświata, demokracja, socjalizm* (nr 2, s. 6—8), *Ostateczny cel socjalistycznej przebudowy* (nr 3, s. 11—12), *Najpilniejsze zadania oświaty* (nr 4, s. 8—10, 12). „Światło, Miesięcznik kół samokształceniowych młodzieży socjalistycznej" było czasopismem podziemnym założonym i redagowanym przeze mnie od kwietnia 1943 do maja 1944 r.

[51] Kazimierz Koźniewski (ur. 1919) był moim kolegą szkolnym, o Drzewieskim pisał obszernie w swoich książkach m. in.: *Różowe cienie*, Warszawa 1960, s. 96—101, 162—163, 317, 331—332, 438; *Zamknięte koła*, Warszawa 1965, s. 358, 380, 398—399, 439.

[52] Imię mojego najstarszego syna.

[53] S. Drzewiecki: *Co i dlaczego czytają?* „Gimnazjum", R. II, 1934, nr 1 (wrzesień), s. 18.
[54] S. Drzewiecki: *Budzenie się świadomości obywatelskiej*, s. 165.
[55] S. Drzewiecki: *Nauczyciel wobec młodzieży*, „Gimnazjum", R. I, nr 4—5 (grudzień 1933 i styczeń 1934), s. 154.
[56] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 183—184.
[57] S. Drzewiecki: *O wychowaniu umysłowym*, Warszawa 1928, s. 2—3.
[58] Tamże, s. 4.
[59] Tamże, s. 6—7.
[60] Tamże, s. 7.
[61] S. Drzewiecki: *Kłoda matury*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 6 (czerwiec), s. 221.
[62] Por. S. Drzewiecki: *Dlaczego oszukują?* „Gimnazjum", R. I, 1933, nr 2 (październik), s. 63—67 i nr 3 (listopad), s. 107—111.
[63] S. Drzewiecki: *Kłoda matury*, s. 220.
[64] S. Drzewiecki: *Znaczenie państwowe jednolitego ustroju szkolnictwa* [w:] Z teorii i praktyki wychowania, Warszawa 1933, s. 267—268.
[65] Tamże.
[66] Tamże, s. 268.
[67] S. D.: *Kształcenie uczuć*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 3 (marzec), s. 100—102. Przed Drzewieskim zwrócił na to uwagę A. B. Dobrowolski: *Rudolf Maria Holzapfel i podstawy naukowe wychowania uczuć*, „Droga" 1923, nr 1—3 i nadb. Warszawa 1927, s. 1—20.
[68] S. D.: *Kształcenie uczuć*, s. 101.
[69] Tamże.
[70] S. Drzewiecki: *Wychowanie obywatelsko-państwowe w nowych programach* i wiele innych prac (referatów i artykułów).
[71] S. Drzewiecki: *O wychowaniu umysłowym*, s. 10.
[72] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 184.
[73] S. Drzewiecki: *O metodzie projektów i nieudałej próbie jej zastosowania w szkole średniej*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 2 (luty), s. 41.
[74] S. Drzewiecki: *Kształcenie uczuć*, s. 101.
[75] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, § 47 — *Wieloznaczność wynikająca z wielości kontekstów*, s. 260—267; *Marksizm a fenomenologia we współczesnej filozofii włoskiej*, „Studia Filozoficzne", 1975, nr 3 [112], s. 46—48. *Teksty filozoficzne z punktu widzenia ich przekształcalności*, „Studia Filozoficzne", 1975, nr 12 [121], s. 84—86; *O pojęciu „deteologizacji"*, „Euhemer", 1975, nr 2 [96], s. 8—12; *Poezja i muzyka bez mitów i magii, czyli o roztapianiu religii w poezji i muzyce*, „Euhemer", 1976, nr 2 [101], s. 9, 14; *Muzyka i filozofia z punktu widzenia przekształcalności dzieł*, „Studia Filozoficzne", 1976, nr 4 [125], s. 141—143; *O marksistowską*

inkontrologię. Zarys ogólnej teorii spotkań, „Studia Filozoficzne", 1977, nr 5 [138], s. 39—42; *Portrety filozofów...*, s. 24, 30, 48, 106—112.

[76] Por. także w redagowanym przez Drzewieskiego czasopiśmie artykuł: Z. Michałowski: *O kulturę dnia powszechnego*, „Ogniwo", R. XV, 1934, nr 2 (1 X), s. 22; „Że nauczyciel głoduje, że chodzi w dziurawych butach i łatanym ubraniu — to jest [...] smutne [...]. Ale że nauczyciel nie może sobie pozwolić na zaprenumerowanie gazety, na kupienie książki, na teatr, koncert, wystawę — to jest nie tylko smutne, ale po prostu niedopuszczalne".

[77] S. Drzewiecki: *O dobór lektury*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 3 (marzec), s. 92—93.

[78] Tamże.

[79] S. Drzewiecki: *„Ilustracja Szkolna" ZNP w szkole średniej*, s. 318.

[80] S. Drzewiecki: *O dobór lektury*, s. 92.

[81] Tamże.

[82] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 187.

[83] S. Drzewiecki: *Młodzież w hołdzie Stanisławowi Wyspiańskiemu*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 10 (grudzień), s. 306—307.

[84] S. Drzewiecki: *„Ilustracja Szkolna" ZNP w szkole średniej*, s. 318.

[85] S. Drzewiecki : *„Ilustracja Szkolna" ZNP w szkole średniej*, „Ogniwo", R. XI, nr 10, s. 351.

[86] S. D.: Recenzja książki: J. Strzelecka: *Cele i zadania wychowawcze teatru dla dzieci i młodzieży*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 10 (grudzień), s. 366.

[87] S. Drzewiecki: *Kino a młodzież*, „Ogniwo", R. XI, 1931, nr 7 (wrzesień), s. 252.

[88] S. Drzewiecki: *W poszukiwaniu metody*, „Gimnazjum" R. I, 1933, nr 1 (wrzesień), s. 18.

[89] S. Drzewiecki: *Demokracja nauczycielska a ustawa o ustroju szkolnictwa*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 1 (styczeń), s. 18.

[90] S. Drzewiecki: *O aktywności młodzieży*, s. 57. Zdaniem Drzewieckiego, wartość wychowawczą ma nie tylko sama impreza, ale „przede wszystkim praca przygotowawcza młodzieży".

[91] S. Drzewiecki: *Młodzież w hołdzie Stanisławowi Wyspiańskiemu*, s. 309.

[92] S. Drzewiecki: *Śp. Dr Anzelma Żebrowska*, s. 42.

[93] S. Drzewiecki: *Nauczyciel wobec młodzieży*, s. 153.

[94] Tamże.

[95] Tamże, s. 155.

[96] Tamże, s. 154.

[97] S. Drzewiecki: *O wychowaniu umysłowym*, s. 2—3.

[98] Tamże, s. 10.

[99] A. Nowicki: *„Dialogika" czy dialektyka?* „Euhemer" 1968, nr 2 [68], s. 64—65; *Perspektywy rozwoju świeckiej kul-*

tury socjalistycznej w Polsce i związane z nimi zadania religioznawstwa, „Euhemer", 1974, nr 4 [94], s. 13—14; *Elementy kultury świeckiej*, „Euhemer", 1978, nr 4 [110], s. 9.

[100] A. Nowicki: *Portrety filozofów...*, s. 9—13, 22, 373.

[101] S. Drzewiecki: *Strajk szkolny roku 1905-ego*, s. 28.

[102] S. Drzewiecki: *Wychowanie obywatelsko-państwowe a nauka języka polskiego*, s. 24.

[103] S. Drzewiecki: *Nauczyciel wobec młodzieży*, s. 154.

[104] S. Drzewiecki: *O metodzie projektów i nieudałej próbie jej zastosowania w szkole średniej*, s. 40.

[105] S. Drzewiecki: *Nowy nauczyciel*, „Ogniwo", R. XII, 1932, nr 6 (czerwiec), s. 183.

[106] Tamże, s. 182.

[107] A. Nowicki: *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer", 1967, nr 1—2 [56—57], s. 45—51.

ROZDZIAŁ II

[1] Podstawowe dane biograficzne biorę z hasła, które opublikował Przemysław Mroczkowski w *Polskim Słowniku Biograficznym*, t. XV (1970), s. 607—608 i z życiorysu opracowanego przez panią Irenę Krzyżanowską do *Albumu Dwudziestolecia Uniwersytetu Wrocławskiego 1945—1965*, t. 1. Por. A. Nowicki: *Juliusz Krzyżanowski (1892—1950) i spory o łacinę*, „Meander", 1980, nr 1—2, s. 3—13.

[2] Dane z teczki doktorskiej znajdującej się w Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, uzyskane dzięki uprzejmości dra Piotra Szydłowskiego.

[3] Z teorią tą wystąpiłem po raz pierwszy jeszcze jako student w referacie wygłoszonym na zebraniu Koła Filozoficznego studentów Uniwersytetu Warszawskiego, 11 maja 1939 r. Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, s. 70—81.

[4] Takim darem dywinacji odznaczał się m. in. Acidalius. Por. tytuł jego dzieła: *Plautinae Divinationes et Interpretationes*, Francofurti 1595, A. Nowicki: *Acidalius (1567—1595) i Republika Muz*, „Meander", 1979, nr 4, s. 181—190. Por. także uwagi Zygmunta Łempickiego o dywinacji [w:] Z. Łempicki: *Studia z teorii literatury*, Warszawa 1966, s. 353.

[5] Por. zwłaszcza jego *Conjectural notes*, „Notes and Queries", vol. 192 (1947), nr 13; vol. 193 (1948), nr 11; vol. 196 (1951).

[6] Por. jego polemikę z Benedyktem Bornsteinem (1880—1948) [w:] J. Krzyżanowski: *Symbolika ontologiczna czy algebra logiki*, „Przegląd Klasyczny", 1939, nr 1—2, s. 85—89.

[7] Por. J. Krzyżanowski: *Shakespearian Modifications. Methodical Prolegomena*, Wrocław 1948 oraz *Wstęp* [w:] W. Szekspir: *Wieczór Trzech Króli*, Wrocław 1951, rozdz. V — *Modyfikacje wzorów tradycyjnych*, s. XXVII—XXXIII.

[8] „Był członkiem Towarzystwa Chopinowskiego, gdyż Chopina uwielbiał i wszystkie wolne chwile spędzał przy jego for-

tepianie, grając utwory Chopina" (I. Krzyżanowska: życiorys w *Albumie Dwudziestolecia Uniwersytetu Wrocławskiego*). Por. także J. Krzyżanowski: *Za cieniem Chopina w Szkocji*, „Odrodzenie", 1947, nr 146; *W setną rocznicę koncertu Chopina w Edynburgu*, „Odrodzenie", 1948, nr 205 (podejrzewam, że Krzyżanowski był także autorem zamieszczonego obok — w tym samym numerze „Odrodzenia" — listu „Czytelnika" do redakcji z propozycją utworzenia Muzeum Fryderyka Chopina w Warszawie).

[9] Por. J. Krzyżanowski: *Jesień w Szkocji*, maszynopis scenariusza przygotowanego na Konkurs Chopinowski w 1949 r. Krzyżanowski naszkicował także projekt scenariusza filmu o R. Browningu.

[10] Niektóre z tych wierszy były drukowane w różnych czasopismach, inne znajdują się w dziale rękopisów Ossolineum. Zbiór łacińskich epigramów wydał i przełożył Jerzy Łanowski pt. *Epigrammaton liber Juliusza Krzyżanowskiego*, „Zeszyty Wrocławskie", R. V, 1951, nr 1, s. 135—143.

[11] Kiedy byłem prezesem samorządu, Krzyżanowski pełnił funkcję opiekuna samorządu szkolnego. O swoich doświadczeniach na tym stanowisku pisał m.in. [w:] *Z rozważań wychowawczo-samorządowych*, „Gimnazjum", T. IV, 1936, nr 2, s. 54—56, i nr 3, s. 87—89 i *Z doświadczeń samorządu w szkole ogólnokształcącej*, „Dziennik Urzędowy Kuratorium Okręgu Szkolnego Warszawskiego", T. VII, 1936, nr 6 (27 VIII), s. 292—293.

[12] Przeglądy te zamieszczane były — przeważnie z podpisem Dr J. K. — w „Ogniwie", „Gimnazjum" i „Dzienniku Urzędowym Kuratorium Okręgu Szkolnego Warszawskiego".

[13] Wspomina o tym George Bidwell w książce pt. *Ani chwili nudy*.

[14] „Gimnazjum", R. II, 1935, nr 7, s. 256—259 i nr 9, s. 342—344.

[15] „Przegląd Klasyczny", 1936, nr 7—8, s. 537—540.

[16] „Przegląd Klasyczny", 1937, nr 9—10, s. 669—680. Por. także „Prosto z mostu", R. III, 1937, nr 44 [152] (26 IX), s. 5.

[17] Por. J. Krzyżanowski: *Philologo eidemque Esperantistae*, „Lygia", T. II, 1939, nr 1, s. 11.

[18] Por. J. Krzyżanowski: *Interlingua*, „Lygia", R. II, 1939, nr 1, s. 15.

[19] Por. J. Krzyżanowski: *De Lygia, „dimidia nigra" et internationalismo*, „Lygia", R. II, 1939, nr 1, s. 5—6.

[20] Por. B. F. Kimpel: *Language and Religion*, New York 1957 (moja recenzja, „Euhemer", 1959, nr 5 [12], s. 558—561) i J. Wierusz-Kowalski: *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze", T. IV, nr 6, Warszawa 1973 (tamże obszerna bibliografia, s. 137—151).

[21] Por. m.in. W. Tatarkiewicz: *Historia estetyki*, t. 1, Wrocław 1962, s. 142, 204, 278, 284, 287, 289, 296—299, 393—394, t. 2, Wrocław 1962, s. 45, 143—144, t. 3, Wrocław 1967, s. 445, 449, 459, także: *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1975, s. 199—

201, M. Gołaszewska: *Zarys estetyki*, Kraków 1973, s. 364—367.

[22] Por. J. Łanowski: *Epigrammaton liber Juliusza Krzyżanowskiego.*

[23] J. Krzyżanowski: *Żywa łacina*, „Przegląd Klasyczny", 1937, s. 669—680.

[24] Por. G. Pico della Mirandola: *O języku filozofów. List do Hermolausa Barbara w obronie filozofów średniowiecznych* (1485) [w:] A. Nowicki: *Filozofia włoskiego Odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 125—137.

[25] G. Bruno: *De triplici minimo* (1591) [w:] *Opera latine conscripta*, t. I—3, Florentiae 1889, s. 135. Por. A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*, cz. I — *O języku*, s. 29—92.

[26] G. Barberi Squarotti: *Alcuni temi di un saggio su Giordano Bruno*, „II Verri", II—2, 1958, s. 89.

[27] Por. zwłaszcza jego prace: *Renesansowa inwektywa na kobiety*, „Przegląd Klasyczny", 1938, nr 8—9, s. 523—528; *Niespodzianka* (zbieżności *Niespodzianki* Rostworowskiego ze sztuką Lillo *Nieszczęsna ciekawość*), „Tygodnik Powszechny", 1947, nr 21, s. 4; *Olympia — Perła — Urszula* (nieznane źródło czy paralele do ostatniego trenu Kochanowskiego), „Sprawozdanie PAU", T. 50 (1949), 1950, nr 7, s. 389—392. Obszerniej o tych pracach pisze Tamara Mańko: *Juliusz Krzyżanowski i teoria modyfikacji* (maszynopis pracy magisterskiej pisanej pod moim kierunkiem w Zakładzie Filozofii Kultury UMCS).

[28] J. Krzyżanowski: *Arielowe uśpienie* (*Fragment poetyki dramatycznej Szekspira*), „Sprawozdanie Polskiej Akademii Umiejętności" T. L (1949), nr 8, s. 427.

[29] Tamże, s. 428.

[30] Por. Tamara Mańko: *Juliusz Krzyżanowski i teoria modyfikacji.*

[31] J. Krzyżanowski: *Wstęp* [w:] W. Szekspir: *Wieczór Trzech Króli*, s. XXVII.

[32] Znałem dwóch praktykantów Drzewieskiego, którzy w czasie jego nieobecności zastępowali go i prowadzili z nami lekcje polskiego. Jednym z nich był Tadeusz Burakowski, drugim — Eugeniusz Sawicki. Obaj odegrali pewną rolę w moim życiu. Burakowskiego poznałem wiele miesięcy wcześniej zanim jeszcze pojawił się w naszej szkole, ponieważ był działaczem pepeesowskim i na jednym z zebrań w maju 1935 r. w podziemiach teatru „Ateneum" wygłosił odczyt pt. *Socjalizm a religia.* Po tym odczycie zabrałem głos, polemizując z referatem i wysuwając tezę, że naszą religią jest socjalizm. Burakowski pisywał artykuły polityczne do czasopism wydawanych przez Drzewieskiego, w 1938 r. wygłosił na zjeździe ZNP referat o kryzysie szkolnictwa średniego w Polsce. W 1948 r. był redaktorem mojej książki o Robercie Owenie. Z Eugeniuszem Sawickim (ur. 1907) współpracowałem 18 lat w redakcji „Euhemera" (adiustował materiał edytorsko i tech-

nicznie). W moich listach do rodziców z lat gimnazjalnych wspominam o prowadzonych z nimi rozmowach.

[33] Por. J. Krzyżanowski: *Renesansowa inwektywa na kobiety.*

[34] Por. J. Krzyżanowski: *Venerologia na pegazie,* „Przegląd Klasyczny", 1938, nr 2, s. 143—156 z pięknym sztychem przedstawiającym Fracastora.

[35] Por. A. Nowicki: *Filozofia włoskiego Odrodzenia,* Warszawa 1967, s. 12, 22, 41, 47—48, 54, 63, 182—185.

[36] Por. A. Nowicki: *Teksty filozoficzne z punktu widzenia ich przekształcalności,* „Studia Filozoficzne", 1975, nr 12 [121], s. 77—90 i *Muzyka i filozofia z punktu widzenia przekształcalności dzieł,* „Studia Filozoficzne", 1976, nr 4 [125], s. 129—145.

[37] H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem,* Kraków 1963, s. 31—32 (myśl z dnia 28 I 1909 r.).

[38] A. Nowicki: *Podróż w świat średniowiecznych cudów,* Warszawa 1954, s. 5.

[39] Tamże, s. 29.

[40] Tamże, s. 31.

[41] Tamże, s. 48.

[42] Tamże, s. 64—65, 79, 87—89, 122, 142—145. Por. także wyd. 2 (zmienione), Warszawa 1956.

[43] Owidiusz: *Żale (Tristia),* IV—10. Por. T. Sinko: *Wiązanka wierszy Owidiusza,* Lwów 1930, s. 120, w. 32 (*cum perit* [...] *coepi parte carere mei*).

ROZDZIAŁ III

[1] T. Kotarbiński: *Rytmy i rymy,* Warszawa 1970, s. 79.

[2] Taki sam obraz Czapińskiego utrwalił się w pamięci mojego kolegi szkolnego, dra Aleksandra Majdy: „Zdumiewała mnie jego niezwykła swoboda poruszania się w świecie lektur, w świecie myśli obcej. W czasie wykładów miał zawsze koło siebie 15 do 20 książek z pozakładanymi stronami. Brał książkę, bez względu na to, w jakim była napisana języku: niemieckim, francuskim, rosyjskim, angielskim (nie wiem, jakich języków on nie znał) — otwierał na oznaczonej uprzednio stronie, a ponieważ miał wadę wzroku, przysuwał tekst do zdrowego oka na odległość dosłownie kilkunastu centymetrów i czytając od razu tłumaczył najpiękniejszą polszczyzną". Cyt. według maszynopisu pracy doktorskiej dra Wacława Krawczyka pt. *Poglądy filozoficzne Kazimierza Czapińskiego (1882—1941),* Warszawa 1971, s. 13. Podobnie pisał Alfred Krygier w swoich wspomnieniach o działalności Czapińskiego na terenie Sejmu: „Stał na trybunie sejmowej, obok leżał stos książek, z których odczytywał liczne wyjątki" (tamże, s. 10).

[3] „Robotnik", 1925, nr 283 [2726] (15 X), s. 1.

[4] Podstawowe dane biograficzne biorę z pracy doktorskiej dra Wacława Krawczyka. Por. także A. Nowicki: *Kazimierz*

Czapiński o kulturze, „Człowiek i Światopogląd", 1980, nr 1 [174] (styczeń), s. 136—141.

[5] Ponieważ nie było przekładu polskiego, czytałem ją w przekładzie niemieckim.

[6] Por. A. Nowicki: *Marzenie Kopernika o Dolinie Szczęścia* [w:] *Kopernik człowiek Odrodzenia*, Warszawa 1953, s. 83—88; *Boginie Sebastiana Klonowica*, „Euhemer", 1978, nr 1 [107], s. 3—14; *Utopia Giordana Bruna*, „Argumenty", 1962, nr 14 [200] (8 IV). *Utopia Vaniniego* [w:] *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970, s. 223—233.

[7] K. Czapiński: *Utopiści Odrodzenia. Morus. Campanella. Bacon. Postel. Miłość, religia, nauka*, „Robotnik", 1929, nr 169 [3731] (17 VI), s. 2; *Tomasz Morus. 400-setna rocznica ścięcia*, „Robotnik", 1935, nr 214 [6287] (16 VII), s. 4; *Tomasz Campanella. 300-na rocznica zgonu*, „Robotnik", 1939, nr 156 [7789] (6 VI), s. 4.

[8] R. Minkiewicz: *O pełni życia i o komunie duchowej*, Kraków 1907, s. 22.

[9] Dopiero z pracy doktorskiej dra Wacława Krawczyka dowiedziałem się, że Czapiński był miłośnikiem muzyki i sam grał na skrzypcach.

[10] K. Czapiński: *Treść kultury proletariackiej*, wstęp [w:] F. Gross: *Proletariat i kultura. Warunki społeczne i gospodarcze kultury proletariatu*, Warszawa 1938, s. XVI—XVII. Fragment ten cytowałem [w:] A. Nowicki: *Spór o charakter kultury polskiej w latach 1918—1939*, w pracy zbiorowej: *Polska myśl społeczno-polityczna i jej realizacja 1918—1978*, Lublin 1978, s. 166.

[11] Por. K. Czapiński: *Lenin, sylwetka polityczna*, „Naprzód", 1920, nr 13 (15 I), s. 2; *Człowiek wielkiej woli, W. Lenin*, „Robotnik", 1929, nr 154 [3716] (3 VI), s. 2; *Moja znajomość z Leninem. Wspomnienia z dawnych lat*, „Robotnik", 1931, nr 450 [4789] (24 XII), s. 2.

[12] W liście do rodziców z dnia 20 marca 1936 r. pisałem, że czytałem wypożyczoną mi przez Czapińskiego rosyjską książkę o Żelabowie. Przedtem omawiał ją na studium.

[13] B. Limanowski: *Pamiętniki (1907—1919)*, Warszawa 1961, s. 36.

[14] Wiem o tym od Czapińskiego. Przezwisko to powstało stąd, że jego podpisy pod artykułami (K. Czapiński) odczytywano: Kaczapiński, Kacapiński, Kacap, a Kacapami nazywano w XIX wieku Moskali.

[15] Wiadomości te podaję za maszynopisem pracy doktorskiej dra W. Krawczyka.

[16] Por. A. Nowicki: *Nowy model człowieka w wizjach wolnomyślicieli okresu międzywojennego*, „Człowiek i Światopogląd", 1978, nr 12 [161], s. 102—109.

[17] W. Weychert-Szymanowska kojarzy mi się od 45 lat z żyrondystami i kolejnymi etapami mojego stosunku do historii Francji końca XVIII wieku. Początkowo, pod wpływem *Lolka grenadiera* (Antoniego Gawińskiego) i *Huraganu* (Wacława Gąsiorowskiego) byłem oczywiście entuzjastą Napoleona. Po-

tem, na początku lat trzydziestych, stanąłem po stronie Rewolucji przeciwko Napoleonowi. W roku 1935 pod wpływem artykułu Weychert-Szymanowskiej stałem się żyrondystą, a kilka miesięcy później, po wysłuchaniu odczytu Adama Próchnika o rewolucji francuskiej, stałem się jakobinem. Na początku lat pięćdziesiątych stanąłem po stronie hébertystów przeciwko Robespierre'owi, a w parę lat później uznałem za najbliższych mi Anacharsisa Clootsa, Sylvaina Maréchala i Grakchusa Babeufa, pozostając na tych pozycjach przez dwadzieścia lat — do dziś.

[18] Por. *Mówią cztery pokolenia o święcie 1-majowym* (Tomasz Arciszewski — Ludwik Śledziński — Zygmunt Zaremba — Stanisław Garlicki — Andrzej Nowicki), „Dziennik Ludowy", 1939, nr 119 (1 V), s. 2.

ROZDZIAŁ IV

[1] Przemawiając w czasie uroczystości jubileuszowej ku czci prof. Tatarkiewicza podałem błędnie datę tego wykładu (rok 1936). Okazało się, że pamięć mnie zawiodła. Dzięki zachowaniu się moich listów do rodziców z lat 1934—1939 zarówno tę datę, jak wiele innych dat, mogę teraz podać dokładnie. Por. A. Nowicki: *Garść wspomnień z lat 1936—1944 z okazji 90 rocznicy urodzin prof. dra Władysława Tatarkiewicza*, „Studia Filozoficzne", 1976, nr 4 [125], s. 243—246.

Władysław Tatarkiewicz urodził się 3 kwietnia 1886 r. w Warszawie. Studiował m.in. w Zurichu, Berlinie i Marburgu (wspomnienia ze studiów na uniwersytecie w Marburgu opublikował w *Przedmowie* do: W. Tatarkiewicz: *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*, Warszawa 1978, s. 5—14). W latach 1915—1919 był kierownikiem Katedry Filozofii na Uniwersytecie Warszawskim, w latach 1919—1921 profesorem filozofii na Uniwersytecie Wileńskim, w latach 1921—1923 profesorem estetyki i nowszej historii sztuki na Uniwersytecie Poznańskim. Wreszcie, w latach 1923—1948 i 1956—1960 profesorem filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. W latach 1923—1948 był redaktorem naczelnym „Przeglądu Filozoficznego", a w latach 1960—1963 redaktorem „Estetyki".

[2] Niestety, dziś rozumiem, że z takiego wczesnego sukcesu nic nie wynika. Cóż z tego, że pierwszą pracę naukową opublikowałem jako student II roku — a więc o kilka lat wcześniej niż w swoim czasie Tatarkiewicz — kiedy „w następnych konkurencjach" przegrałem. Doktorat zrobiłem mając lat 29 (Tatarkiewicz 23, sześć lat wcześniej), wykłady rozpocząłem mając lat 33 (Tatarkiewicz 29, cztery lata wcześniej), profesorem zwyczajnym zostałem mając lat 57 (Tatarkiewicz 41 — dystansując mnie o szesnaście lat!).

[3] A. Nowicki: *William McDougall*, s. 179.

[4] Tamże, s. 185.

[5] Tamże, s. 186.

[6] Niestety, reprodukcję wydawca *Historii filozofii* uznał za popiersie Demokryta (por. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, wyd. 6, Warszawa 1968, po s. 64). W moich pracach kilkakrotnie reprodukowałem to zdjęcie jako portret Heraklita (por. A. Nowicki: *Heraklit*, „Głos Wolnych", 1948, nr 28 [41] (25 lipca) — wielka reprodukcja na stronie tytułowej; A. Nowicki: *Wypisy z historii krytyki religii*, Warszawa 1962, s. 30). Również na rocznicowym znaczku pocztowym wydanym w Rumunii uznano to popiersie za popiersie Heraklita.

[7] W. Tatarkiewicz: *O doskonałości*, Warszawa 1976, s. 16.

[8] Tamże, s. 17.

[9] Por. A. Nowicki: *Vanini i paradoks Empedoklesa*, „Euhemer", 1970, nr 1 [75], s. 103—112.

[10] Wyjaśniając — w sierpniu 1970 r. — dlaczego został historykiem filozofii, Tatarkiewicz napisał, że jedną z przyczyn było „upodobanie do wielości, wielorakości, różnorodności ludzkich umysłów, dążeń, wyników". W. Tatarkiewicz: *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 9.

Nie znałem osobiście Kazimierza Twardowskiego i nie miałem nigdy sympatii do jego poglądów. Jeżeli jednak moi nauczyciele, Władysław Witwicki i Tadeusz Kotarbiński, odnosili się do niego z tak wielkim pietyzmem i uważali go za znakomitego nauczyciela, to prawdopodobnie dlatego, że — jak powiada Kotarbiński — „cenił indywidualność i umiał przystosowywać stawiane zadania do odrębnych zainteresowań młodych ludzi, ciesząc się rozmaistością umysłów i ich wytworów, byleby wspólnie poddawanych obiektywnym rygorom racjonalności". (T. Kotarbiński: *Nauczyciele sztuki nauczania*, przemówienie z dnia 5 maja 1956 r. [w:] *Sprawność i błąd*, Warszawa 1970, s. 19). Sądzę, że słowa te mogą zostać powtórzone dla scharakteryzowania Tatarkiewicza jako nauczyciela.

[11] Por. zwłaszcza W. Tatarkiewicz: *Estetyka nowożytna*, Wrocław 1967, s. 7 i 8.

[12] A. Nowicki: *Problematyka estetyczna w dziełach Giordana Bruna*, „Estetyka", t. 3, 1962, s. 219—234. To, że Tatarkiewicz później cytował kilkakrotnie tę moją pracę, sprawiło mi wielką radość.

[13] A. Nowicki: *Uwagi Vaniniego o pięknie i niezwykłości*, „Studia Estetyczne", T. 4, 1967 (tom poświęcony Tatarkiewiczowi z okazji osiemdziesięciolecia jego urodzin), s. 39—44.

ROZDZIAŁ V

[1] Komitet redakcyjny [w:] *Fragmenty filozoficzne. Księga pamiątkowa ku uczczeniu piętnastolecia pracy nauczycielskiej w Uniwersytecie Warszawskim profesora Tadeusza Kotarbiń-*

skiego, Warszawa 1934, s. 3. Por. także: A. Nowicki: *Tadeusz Kotarbiński*, „Euhemer", 1977, nr 1 [103], s. 9—10.

Tadeusz Kotarbiński, ur. 31 marca 1886 r., był od 1919 r. profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, w latach 1945—1949 rektorem Uniwersytetu Łódzkiego, w latach 1951—1961 kierownikiem katedry logiki Uniwersytetu Warszawskiego, w latach 1957—1962 prezesem Polskiej Akademii Nauk. Jest twórcą oryginalnego, materialistycznego systemu filozoficznego, nazywanego najpierw reizmem, potem somatyzmem, wreszcie konkretyzmem. Głównymi dziedzinami pracy naukowo-badawczej Kotarbińskiego są logika, teoria poznania, metodologia nauk, prakseologia, etyka, historia logiki. Por. zeszyt „Studiów Filozoficznych", 1976, nr 3, poświęcony w całości Kotarbińskiemu.

[2] Prof. dr Jerzy Pelc pisze w swoich wspomnieniach, że Kotarbiński „w krótkim streszczeniu wypowiedzi studenta wydobywał coś, co właśnie okazało się bardzo trafne albo ważne, albo oryginalne". (*Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 1961, s. 97).

[3] Por. G. Berkeley: *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, Warszawa 1956, s. 233.

[4] T. Kotarbiński: *Rytmy i rymy*, s. 61.

[5] Tamże, s. 99.

[6] W I wydaniu *Elementów* (Warszawa 1929) Kotarbiński używał wyrażenia „nazwa pozorna". Termin „onomatoid" wprowadził dopiero w podręczniku z 1951 r. pt. *Kurs logiki dla prawników*. Por. *Elementy...*, wyd. 2, Warszawa 1961, s. 460, 465, 502. W dalszym ciągu cytować będę tylko to drugie wydanie.

[7] Por. *Elementy*. s. 305, 307—309, 312—313, 321—322, 328, 343—344, 366, 487, 495, 522—523, 550—556, 561, 591—593, 609. Poza Baconem najczęściej przywoływani są: Arystoteles, John Stuart Mill, Bertrand Russell, Kazimierz Ajdukiewicz i Stanisław Leśniewski. Por. także T. Kotarbiński: *Myśl przewodnia metodologii Franciszka Bacona, Program Bacona, Bacon o przyszłości nauki* (prace z lat 1926, 1932 i 1933, przedruk [w:] *Myśli o myśleniu*, s. 555—588, 589—621 i 622—646).

[8] Por. T. Kotarbiński: *Bacon*, hasło [w:] *Słownik filozofów*, t. 1, Warszawa 1966, s. 69—78.

[9] Por. K. Ajdukiewicz: przypisy do: F. Bacon: *Novum organum*, Warszawa 1955. Jednakże, według Ajdukiewicza, „Bacon nawiązuje do pierwotnego znaczenia tego terminu, wedle którego „idolum" to tyle co „Fantom", „zjawa" a nie — jak wielu mniemało — do średniowiecznego „idolum" jako „fałszywego bożka", tamże, s. 376. Por. także, s. 68.

[10] T. Kotarbiński: *Elementy...*, s. 461.

[11] Tamże, s. 69—75.

[12] Tamże, s. 71.

[13] Tamże, s. 578.

[14] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, o gniewie

Achillesa, s. 101—103 i o dajmonionie Sokratesa, będącym personifikacją wyalienowanego z niego sumienia, tamże, s. 103—104.

[15] Por. A. Nowicki: *„Bóg" jako modus loquendi*, „Euhemer", 1958, nr 6 [7], s. 17—20 i *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*, s. 32, 40—44, 54, 73, 87, 124, 145, 219—220. Sądziłem, że pojęcie „modus loquendi" wydobyłem z książek H. Vaihingera, S. Maréchala, G. Bruna, M. Nizzolego i to jest prawda, ale prawdą jest również, że nie potrafiłbym tego pojęcia wydobyć bez przejęcia się myślami Tadeusza Kotarbińskiego o nazwach pozornych i wyrażeniach skrótowo-zastępczych.

[16] T. Kotarbiński: *Elementy...*, s. 461.

[17] Myśl tę wypowiadałem już wielokrotnie i stosowałem ją w praktyce jako naczelną dyrektywę przy próbach nowego sposobu odczytywania tekstów ateistycznych. Na przykład w pracy o Vaninim pisałem, że „wychodząc z założenia, że religia jest przede wszystkim formą wyrażania problematyki pozareligijnej, dostrzegam i próbuję to pokazać, że również Vanini w formie krytyki religii przeprowadza w rzeczywistości krytykę stosunków społecznych". A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, s. 32.

[18] Por. A. Nowicki: *Aparatura pojęciowa rozważań Kazimierza Łyszczyńskiego (1634—1689) o religii i stosunkach między ludźmi*, „Euhemer", 1962, nr 3, s. 53—71, zwłaszcza rozdział pt. *Klasyfikacja nazw*, s. 58—60.

[19] W swoich wspomnieniach o podziemnym Uniwersytecie Warszawskim Kotarbiński wspomina, że prowadził „seminaria z filozofii kultury" (Wspomnienia T. Kotarbińskiego [w:] *Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego*, Warszawa 1961, s. 20).

W tym kontekście Kotarbiński zwraca uwagę na fakt, że nie ma „takiej jednostki programowej w wykazach specjalności uniwersyteckich". Jeżeli w 1973 r. założyłem — jako pierwszy i nadal jedyny w Polsce — Zakład Filozofii Kultury, a w 1958 byłem współorganizatorem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego (stając w 1973 r. na jego czele), to w podjęciu przeze mnie tych dwóch kierunków działalności naukowej odegrał jakąś rolę fakt, że Kotarbiński zwracał uwagę na te dwie istotne luki w nauce polskiej.

[20] Por. M. Rossi: *Cultura e rivoluzione*, Roma 1974, s. 9 i A. Nowicki: *Kultura i rewolucja*, „Studia Filozoficzne", 1975, nr 1 [110], s. 167—174.

[21] Por. np. T. Kotarbiński: *Istota kultury* [w:] *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1966, s. 32—37. Na samym początku tego szkicu znajduje się niezwykle doniosła myśl, że „pojęcie kultury samo niejako wciska się w nurt rozważań, ilekroć pytamy, co warto robić", s. 32. W ten sposób również u Kotarbińskiego filozofia kultury splata się nierozerwalnie z aksjologią.

[22] Por. m.in. T. Kotarbiński: *Myśli o myśleniu*, s. 282, *Traktat o dobrej robocie*, Łódź 1955, s. 292.

[23] T. Kotarbiński: *Niektóre problemy etyki niezależnej*, s. 300—317 [w:] *Ateizm a religia*, Warszawa 1957, s. 315.

[24] Por. J. Kuczyński: *Mistrzostwo i humanizm*. Rozmowa „Studiów Filozoficznych" z profesorem Tadeuszem Kotarbińskim, s. 10.

[25] Por. np. T. Czeżowski: *O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Studia Filozoficzne", 1976, nr 3 [124], s. 27—32.

[26] I. Lazari-Pawłowska: *Etyczne wskazania Tadeusza Kotarbińskiego*, „Studia Filozoficzne", 1976, nr 3 [124], s. 33.

[27] Na takie związki wskazuje sam Kotarbiński, a także m.in. T. Czeżowski, J. Kuczyński.

[28] „Na szyderstwo — pisze Kotarbiński — zasługuje natomiast uporczywe trzymanie się nieprawdy, argumentacja wykrętna, wreszcie i przede wszystkim obłuda oraz inne wady i przywary, tak często spotykane u ludzi, sytuacyjnie, a zwłaszcza zawodowo związanych z ortodoksją religijną [...] życie kleru oraz dzieje Kościoła dostarczają nieprzebranego mnóstwa okazji do przygważdżania wszeteczeństw konstatowanych in flagranti. Brudne i krwawe plamy na kartach dziejów papiestwa, zbrodnie inkwizycji, wyczyny ciemnogrodu, pozorna świątobliwość rzekomego celibatu księży [...], to wszystko zdolne jest niejednokrotnie odstręczyć od religii samej [...]". T. Kotarbiński: *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, Warszawa 1960, s. 13.

[29] I. Lazari-Pawłowska: *Etyczne wskazania...*, s. 33—35.

[30] Tamże, s. 35.

[31] Tamże, s. 44.

[32] Tamże, s. 39. W artykule redukującym treść etyki niezależnej od tradycyjnych treści chrześcijańskich nie można było przytoczyć ani jednego wypadku powoływania się Kotarbińskiego na teksty *Pisma Świętego* i teologów chrześcijańskich. W tej sytuacji cytowanie Juwenalisa ma szczególną wymowę.

[33] T. Kotarbiński: *Przemówienie nad trumną prof. Baudouina de Courtenay*, *„Ogniwo", 1929, nr 9*, przedruk [w:] *Myśli o myśleniu*, s. 923—924.

[34] T. Kotarbiński: *Namiętności naukowe*, „Służba Nauce", 1933, nr 2, przedruk [w:] *Myśli o myśleniu*, s. 303. Warto także przypomnieć charakterystykę Franciszka Brentano, który — jak pisze Kotarbiński — „nie umiał powstrzymać impetu myśli, kiedy ta zaczynała podmywać dogmaty. Nie umiał zmusić się nakazem wewnętrznym [...] do obchodzenia się z wątpieniem badawczym jako z podszeptami występnych namiętności. Przeciwnie. Był tyle krnąbrny, że myślał samodzielnie nawet o rzeczach, o których ludziom prawowiernym samodzielnie myśleć nie wolno". *Odstępcy*, „Racjonalista", 1931, przedruk: „Argumenty", 1959, nr 48 [77] (29 listopada).

[35] T. Kotarbiński: *O zdolnościach cechujących bada-*

cza, „Nauka Polska", 1929, t. 11, przedruk [w:] *Myśli o myśleniu*, s. 292.

[36] T. Kotarbiński: *Namiętności naukowe*, s. 306.

[37] Tamże, s. 308.

[38] Por. A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, Wrocław 1958, s. 276.

[39] *Księga pamiątkowa Trzeciego Polskiego Zjazdu Filozoficznego Kraków 1936*, „Przegląd Filozoficzny", 1936, nr 4, s. 367.

[40] Tamże, s. 366. Przedruk [w:] *Myśli o myśleniu*, s. 476.

[41] J. Kuczyński: *Mistrzostwo i humanizm*, s. 11.

[42] T. Kotarbiński: *Niektóre problemy etyki niezależnej* (1957), s. 306.

[43] T. Kotarbiński: *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, s. 13.

[44] Tamże, s. 16.

[45] Tamże.

[46] J. Kuczyński: *Mistrzostwo i humanizm*, s. 5.

[47] Tamże.

[48] Tamże, s. 13.

[49] T. Kotarbiński: *Myśli o myśleniu*, s. 483.

[50] Tamże.

[51] Por. T. Kotarbiński: *Traktat o dobrej robocie*, s. 90—91, 214, 216, 222, 234, 246, 274, 278—279, 280—282, 285, 287, 298.

[52] T. Kotarbiński: *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, s. 15.

ROZDZIAŁ VI

[1] Władysław Witwicki urodził się dnia 30 kwietnia 1878 r. w Lubaczowie, niedaleko Lwowa. Uważał się za ucznia Kazimierza Twardowskiego. W latach 1904—1919 był docentem Uniwersytetu Lwowskiego, następnie profesorem psychologii na Uniwersytecie Warszawskim. Był autorem dwutomowego podręcznika *Psychologii* (Lwów 1925, wyd. 4, Warszawa 1962—1963), przełożył na polski 25 dialogów Platona, a także wybór pism Lukiana i dwie ewangelie. Położył wielkie zasługi w dziedzinie psychologii religii, drukując w Paryżu dzieło *La foi des éclairés* (1939), tekst polski pt. *Wiara oświeconych* ukazał się 1959 r. Zmarł dnia 23 grudnia 1948 r. w Skolimowie pod Warszawą.

[2] Pisząc w tej książce o moich nauczycielach i szerzej o wszystkich tych, którzy próbowali mnie wychowywać, muszę wspomnieć, że przez pewien czas nosiłem na palcu sygnet herbowy i dopiero drwiny prof. Stanisława Ossowskiego (1897—1963) sprawiły, że przestałem go nosić.

[3] Por. zwłaszcza F. Rabelais: *List Gargantui do Pantagruela, fragment* [w:] A. Nowicki: *Filozofia francuskiego Odrodzenia*, Warszawa 1973, s. 124.

[4] Okazuje się, że termin ten, będący od roku 1973 nazwą mojego Zakładu w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, pojawił się w mojej świadomości już w lutym 1939 r.

[5] Teoria ta jest m.in. podstawą klasyfikacji „uczuć heteropatycznych ze względu na sytuacje życiowe". W. Witwicki: *Psychologia*, Warszawa 1963, t. 2, s. 181—195. Por. także W. Witwicki: *Z psychologii stosunków osobistych*, „Przegląd Filozoficzny", 1907, s. 531—537; E. Markinówna: *Psychologia dążenia do mocy*, „Kwartalnik Psychologiczny", 1935 i odb. s. 1—16; J. Budkiewicz: *Władysław Witwicki jako psycholog*, „Ruch Filozoficzny", 1975, nr 1, s. 1—9. Kratyzm Witwickiego powstał niezależnie od podobnej teorii Alfreda Adlera (1870—1937), ale pod niewątpliwym wpływem platońskiego Kalliklesa, a także pod wpływem filozofii Fryderyka Nietzschego (1844—1900).

[6] Prawdopodobnie pomyliłem się. Chodziło oczywiście o *Nowy Testament*.

[7] Pierwszym wierszem greckim, który przerabialiśmy z Witwickim był epigram Ksenofonta o Pitagorasie, którego wzruszył los bitego psiaka. Por. H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, wyd. 9, Berlin 1960, t. 1, s. 131.

[8] W. Witwicki: *Objaśnienia* [w:] Platon: *Uczta*, Lwów 1924, s. 149.

[9] Kilka lat temu porównując Witwickiego z A. Feuerbachem napisałem, że Feuerbach dał w swoich obrazach „agatonocentryczną" interpretację *Uczty* w przeciwieństwie do „sokratocentrycznej" interpretacji dialogów platońskich w rysunkach Witwickiego. Por. A. Nowicki: *Portrety filozofów*, s. 180. Gdybym dziś pisał ten tekst dodałbym argumenty przemawiające za interpretacją Feuerbacha.

[10] Witwicki napisał tę pracę po polsku, ale przekład francuski ukazał się w 1939 r., czyli dwadzieścia lat wcześniej od wydania polskiego.

[11] Pełny tekst wszystkich listów W. Witwickiego do A. Nowickiego został opublikowany [w:] A. Nowicki: *Listy Władysława Witwickiego z lat 1939—1947 (inedita)*, „Euhemer", 1978, nr 2 [108], s. 3—21.

[12] W. Witwicki: *Przechadzki Ateńskie*, Warszawa 1960, s. 115—116.

[13] Tamże, s. 123—124.

[14] Tamże, s. 22.

[15] Por. A. Nowicki: *Czas w kulturze świeckiej*, „Euhemer", 1977, nr 2 [104], s. 3—12.

[16] Augustyn: *Wyznanie*, przeł. ks. J. Czuj, Poznań 1929, ks. XI, s. 294—296.

[17] W. Witwicki: *List*, cyt. za: K. Jeżewska: *Słowo od wydawcy* [w:] Platon: *Fedon*, s. 13.

[18] Pisali o tym w starożytności m.in. Pliniusz Starszy i Porfiriusz. Por. A. Nowicki: *Starożytni o religii*, Warszawa 1959, s. 50, 59. Seneka pisał: „Do nas należy czas, który prze-

minął i nic nie jest lepiej zabezpieczone dla nas niż to, co przeszło". L. Seneca: *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 577.

[19] H. Dąbczańska-Budzynowska: *Pamiętniki*, oprac. J. Fijałek, „Rocznik Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie", R. IX, Kraków 1963, s. 343.

[20] Tamże, s. 343—344.

[21] W. Witwicki: *Objaśnienia tłumacza* [w:] Platon: *Charmides...*, Warszawa 1959, s. 95—96.

[22] M. Wallis: *Wspomnienia i uwagi o Władysławie Witwickim*, „Ruch Filozoficzny", 1975, nr 1, s. 21.

[23] W. Witwicki: *Wiadomości o stylach*, Warszawa 1960, s. 83.

[24] W. Witwicki: *Przechadzki Ateńskie*, s. 13. W liście z dnia 20 października 1937 r. Witwicki używa sformułowania „ziemia święta każdego cywilizowanego Europejczyka". Tamże, s. 5.

[25] W. Witwicki: *Przechadzki Ateńskie*, s. 5.

[26] Tamże, s. 13—14.

[27] Tamże, s. 40.

[28] Tamże, s. 11 i 81.

[29] Por. Platon: *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1948, t. 1, s. 20.

[30] Por. Platon: *Uczta*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1924, s. 108—110, *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1922, s. 70—72, 114—115.

[31] O tym „lucyferyzmie" Witwickiego nie wspomina żadne ze znanych mi opracowań. Byłoby rzeczą interesującą sprawdzenie, czy o fosforach i lucyferach pisał Witwicki również w listach do innych osób.

[32] Tak więc Witwicki przyznaje mi rację, że wyliczając swoich antenatów opuścił niektóre „ważne ogniwa", a więc, że do Sokratesa, Platona i Arystotelesa, należałoby dodać również Kalliklesa, Hippiasza i Lukiana. Zresztą sam Witwicki pisze o Kalliklesie, że „Sokrates umie go zwalczać jedynie tylko z tamtego świata, dopiero oparłszy jedną nogę za grób. Kallikles obiema stoi tu, na ziemi" (W. Witwicki: *Wstęp* [w:] Platon: *Gorgiasz*, Lwów 1922, s. 6), a o Hippiaszu: „Platon ma ten sam punkt wyjścia co i sofiści [...] dzieli z sofistami kult do rozumu [...]. Różni się od nich w ocenach etycznych tylko dzięki hipotezie świata i prawa nadziemskiego" (W. Witwicki: *Objaśnienia i uwagi* [w:] Platon: *Hippiasz mniejszy...*, Lwów 1921, s. 50—53). Ale Witwicki, klasyk etyki świeckiej, tę „hipotezę" konsekwentnie odrzucał (por. zwłaszcza W. Witwicki: *Pogadanki obyczajowe*, Warszawa 1957, rozdz. 1 — *Co to jest etyka. Potrzeba etyki świeckiej*, s. 9—16; rozdz. 2 — *Stosunek etyki religijnej do świeckiej*, s. 17—21). Wynika stąd wniosek, że stanowisko sofistów było mu bliższe od stanowiska Platona. Nie zauważył tego M. Wallis próbując bronić sofistów przed Witwickim. M. Wallis: *Wspomnienia i uwagi o Władysławie Witwickim*, s. 20—21.

[33] W. Witwicki: *Rozmowa z pesymistą*, wyd. 4, Łódź 1946, s. 9. Por. także A. Nowicki: *Perspektywa nieśmiertelności*, „Argumenty", 1978, nr 18 [1037] (20 IV) i *Sokrates na rysunkach Władysława Witwickiego*, „Meander", 1977 nr 7—8, s. 289—306.

ROZDZIAŁ VII

[1] Por. zwłaszcza A. Nowicki: *Myśli Heraklita o muzyce. Apokryfy*, „Meander", 1978, nr 10, s. 459—472 i *Ateizm w muzyce. Droga Bogusława Schäffera do Vaniniany*, s. 61—70.

[2] Por. A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 15—16. Miciński stworzył poetycki portret Dobrowolskiego — pod postacią Wilhelma Tona — w swoim dramacie *Książę Patiomkin*.

[3] A. B. Dobrowolski: *Rudolf Maria Holzapfel...*, s. 16.

[4] A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 13, 26, 28—30, 33, 36—37, 41, 43, 265, 351, 364, 370.

[5] Tamże, s. 286 i 288.

[6] Wierszem tym Dobrowolski zainteresował swojego przyjaciela, Stanisława Małkowskiego (1889—1962) i spowodował opublikowanie go w wydawnictwie warszawskiego Muzeum Ziemi.

[7] O przyjaźni tej pisał Henryk Ładosz we wstępie do wyboru wierszy E. Szymańskiego. W czasie okupacji Szymański napisał wiersz o A. B. Dobrowolskim.

[8] A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 288.

[9] Sądzę, że oprócz asystentów zatrudnionych przede wszystkim do przeprowadzania zajęć dydaktycznych, należałoby także te osoby, które zapowiadają się na przyszłych badaczy, zatrudniać jako asystentów, których głównym zadaniem byłoby pomaganie wybitnym uczonym w pracy naukowo-badawczej. Sprawą najważniejszą nie byłoby zresztą w tym przypadku udzielanie „pomocy" profesorom, ale wprowadzenie młodych ludzi w warsztat pracy człowieka, który własnym wysiłkiem przyczynia się do posuwania rozwoju nauki naprzód. Warsztat A. B. Dobrowolskiego poznała także moja uczennica, dr Eulalia Sajdak-Michnowska, która gruntownie przestudiowała wszystkie drukowane prace profesora (z wyjątkiem specjalistycznych prac geofizycznych), a także wszystkie dostępne rękopisy, maszynopisy, notatki i listy, w celu dokładnego odtworzenia kolejnych modyfikcji zachodzących w aparaturze pojęciowej Dobrowolskiego. Praca ta, ukończona w roku 1967 i niestety, znajdująca się dotąd w maszynopisie, stanowić może dobry model dla tego typu prac. Obecnie pracą nad Dobrowolskim zajęła się druga moja uczennica, mgr Ewa Jędrych.

[10] A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 364.

[11] „Przedłużeniem" kontaktu z Dobrowolskim na płaszczyź-

nie nauk przyrodniczych była moja późniejsza praca (od listopada 1944 do stycznia 1945) w dziale geologicznym Muzeum Tatrzańskiego.

[12] Por. W. Mejbaum i R. Wójcicki: *Białobrzeski*, hasło [w:] *Filozofia w Polsce*, Wrocław 1971, s. 21.

[13] A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 122, 157, 195, 196, 292. Jedynie tekst drukowany na s. 368 jest fragmentem polemiki z Białobrzeskim (z 28 lutego 1932 r.).

[14] Mam na myśli przede wszystkim broszurę A. B. Dobrowolskiego pt. *Drogowskazy*, Warszawa 1918. W rozmowach ze mną Dobrowolski odcinał się od tej książki, ale niektóre, wyrażone tam poglądy głosił do końca życia.

[15] A. B. Dobrowolski: *Mój życiorys naukowy*, s. 375.

[16] Tamże, s. 372—374.

[17] Wprawdzie w roku 1935 (w dyskusji z T. Burakowskim) nazywałem socjalizm „naszą religią", a nawet jeszcze w roku 1943 opublikowałem w „Świetle" artykuł pt. *Socjalizm jako zagadnienie nowej religii*, ale wkrótce potem słowo to zdecydowanie przestało mi się podobać.

[18] A. B. Dobrowolski: *Rudolf Maria Holzapfel...*, s. 17.

[19] Już po ukończeniu pracy doktorskiej przeczytałem książkę Carlyle'a *On Heroes and Hero-Worship*, ale nie podobała mi się. W każdym razie to nie Carlyle inspirował moje ówczesne poglądy.

[20] Por. S. Czarnowski: *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick Héros national de l'Irlande*, Paris 1919 (podaję tytuł w języku francuskim, ponieważ najpierw przeczytałem tę pracę w oryginale, a dopiero w kilka lat później w przekładzie polskim, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1956); W przypadku Stefana Kawyna mam na myśli jego badania rozpoczęte jeszcze w okresie międzywojennym nad dziejami kultu Mickiewicza (praca z 1937 r.) a w przypadku Krystyny Śreniowskiej — jej prace nad dziejami kultu Kościuszki.

[21] Por. zwłaszcza M. Skrzypek: *Pozytywistyczny kult Ludzkości*, „Euhemer", 1961, nr 3 [22], s. 23—43, *Rewolucyjna dechrystianizacja Francji w latach 1793—1794*, „Euhemer", 1963, nr 4, s. 84—116 i pisana pod moim kierunkiem praca doktorska o Sylvainie Maréchalu, której streszczenie ukazało się w „Studiach Religioznawczych" (1974, nr 9, s. 1—188).

[22] W. Witwicki: *Objaśnienia* [w:] Platon: *Fajdros*, wyd. 2, Lwów 1922, s. 121.

ZAKOŃCZENIE

[1] Por. S. Frycz: *Całokształt psychologii*, „Psychometria", R. I, 1934, nr 3—4, s. 32—36.

[2] H. Olechnowicz: *Pierwsze kroki wśród ludzi*, Warszawa 1971, s. 128—133.

[3] Por. J. Mirski: *Wychowanie i wychowawca*, Warszawa 1936, s. 202.

[4] Takie wnioski wyciąga z XI tezy Marksa o Feuerbachu pedagogika socjalistyczna. Myśli takie pojawiają się jednak również poza kręgiem marksistów. Por. co na ten temat pisze filozof włoski Pietro Prini [w:] A. Nowicki: *Współczesna filozofia włoska*, Warszawa 1977, s. 43, 268—269.

[5] „Nauki, których się udziela — dowodził w 1581 r. filozof portugalski Francisco Sanchez — taką tylko mają moc, jaką otrzymują od tego, który je sobie przyswaja" (A. Nowicki: *Filozofia francuskiego Odrodzenia*, Warszawa 1973, s. 367).

[6] Por. K. Dąbrowski: *O dezintegracji pozytywnej. Rola nerwic i psychonerwic w rozwoju człowieka*, Warszawa 1961 i A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, s. 34—37, 70—76.

SKOROWIDZ OSÓB

Abramowski Edward 37, 42, 47, 53, 123, 129, 134, 266
Acidalius Valens 301
Acosta Uriel 50
Adler Alfred 48, 289, 312
Adler Max 123
Agryppa Marek Wipsaniusz 237
Ajdukiewicz Kazimierz 308
Alinari 164, 232
Amundsen Roald 19
Anakreont 220, 222
Andersen Hans Christian 51
Archimedes 256
Arnaldo z Brescii 85
Arystoteles 50, 144, 168, 171, 202, 222, 238, 256, 308, 313
Askenazy Szymon 265
Asnyk Adam 231
Atkinson 267
Augustyn 157—158, 233, 312
Avenarius Richard 247

Babeuf Grakchus 306
Bacon Francis 123, 180, 191, 308
Bakunin Michaił 50, 108, 123, 131, 272
Bárberi Squarotti Giorgio 303
Bartók Béla 70
Baudelaire Charles 23, 54, 118. 214
Baudouin de Courtenay Jan 198, 199
Beer Max 51, 126, 134
Beethoven Ludwig van 56, 69, 118, 132, 253
Berent Wacław 128
Bergson Henri 111, 122, 134, 159
Berkeley George 114, 153, 180, 181, 308
Berlioz Hector 53
Bernini Lorenzo 237
Bernstein Eduard 123—124
Białobrzeski Czesław 253, 315
Bidwell George 302
Bielenia Jerzy 279, 281
Bierdiajew Nikołaj 116, 123—124
Biernadinier Bier 107
Bisset 236
Błońska Stefa 279
Bogacki 273
Bogdanow Aleksandr 134
Boileau Nicolas 113
Bonaparte Napoleon 157, 267, 305—306
Bougeault Alfred 267
Brentano Franz 180, 202, 238, 310
Broniewski Władysław 272
Browning Robert 148, 302
Brückner Aleksander 267
Brunetto Latini 213—214
Bruno Giordano 50, 73—74, 82, 85, 87, 88, 106, 109, 135, 158, 162, 166, 173, 176, 180, 194,

242, 252, 253, 295, 303, 305, 309
Brzostowska Janina 317
Brzozowski Stanisław 38, 41, 134
Bucharin Nikołaj 123, 128, 276, 281
Buczek 50
Budkiewicz Janina 312
Buecher Karl 40
Bulwer Lytton Edward 148
Burakowski Tadeusz 93, 303, 315
Byron George 148, 221, 272
Bystrzanowska 154

Campanella Tommaso 46, 50, 74, 85, 106, 123, 285, 305
Carabellese Pantaleo 147, 286
Caracciolo Alberto 9, 293
Carlyle Thomas 315
Cézanne Paul 69
Chopin — patrz: Szopen
Christiansen Broder 40
Chrupek Wiktor 198
Cieślińska 155
Cloots Anacharsis 306
Cole George Douglas Howard 123
Comte Auguste 135, 256
Cornu Auguste 153
Crane Walter 70
Curie-Skłodowska Maria 85, 253
Cyceron Marek Tulliusz 82, 87, 88, 95, 224
Cynarski Krzesławski Jan 263
Cyrenaicy 153, 154, 222
Czajkowski Piotr 283, 284
Czapiński Kazimierz 10, 22, 24, 100—136, 140, 149, 153, 160, 178, 185, 189, 245, 254, 259, 260, 264, 269, 294, 304, 305
Czarnowski Stefan 256, 315
Czernow Wiktor 123
Czernyszewski Nikołaj 123
Czeżowski Tadeusz 310
Czubryński Antoni 83
Czuj Jan, ksiądz 312
Czyż Franciszek (ojciec Anzelm) 225—227

Dante Alighieri 213, 214, 256, 275
Dąbczańska-Budzynowska Helena 234, 313
Dąbrowski Kazimierz 316
Dąbrówka 212
Dąmbska Izydora 185
De Amicis Edmondo 51
De Man Hendrik 111—114, 116, 123, 124
Dembowski Edward 253
Demokryt 109
Descartes — patrz: Kartezjusz
Dębnicki Kazimierz 276
Dickens Charles 51
Dickstein-Wieleżyńska Julia 129
Diels Hermann 144, 145, 147, 312
Dietzgen Joseph 164
Diogenes Laertios 145, 147, 154
Dioklecjan 231, 232
Dłuski Kazimierz 296
Dmowski Roman 122, 123, 266
Dobrowolska Zofia 250, 251
Dobrowolski Antoni Bolesław 10, 19, 23, 32, 59, 130, 199, 242—260, 294, 298, 299, 311, 314, 315
Dosiew — patrz: Pawłow Teodor
Dostojewski Fiodor 59, 116, 125, 156
Dratwa Bolesław 263
Drohojowski 60
Drzewieska Wanda z Szenajchów 36, 59, 60
Drzewieski Stefan Bernard 5, 10, 21, 35—77, 92, 93, 95, 127, 128, 160, 189, 210, 245, 251, 269, 271, 280, 294, 296—301
Dumas Alexandre 51

Elzenberg Henryk 97, 304
Empedokles z Agrygentu 74, 176
Engels Fryderyk 27, 53, 103, 114, 122—124, 129, 134, 253, 294
Epikur 109
Erenburg Ilja 70
Euhemer 164, 256

Fabre Jean 140, 149, 157
Feuerbach Anselm 223, 312
Feuerbach Ludwig 122, 153, 316
Fichte Johann Gottlieb 122, 143
Fijałek Jan 313
Fischer Kuno 171
Fracastoro Girolamo 95
Freud Sigmund 111, 128, 155, 159, 217, 219, 276, 277, 289
Frycz Stefan 289, 315
Füssli Heinrich 228

Gacek Jan 276
Gajewska Janina 80
Galileusz 274
Gałczyński Konstanty Ildefons 23
Gama Vasco da 273
Gardecki Józef 243, 317
Garlicki Stanisław 306
Garszyn Wsiewołod 53, 156
Gastiew Aleksiej 40, 297
Gawiński Antoni 5, 305
Gąsiorowski Wacław 51, 267, 305
Gebethner i Wolff 84
Genachow Illa 106
German Ryszard 127, 128, 245, 275—281
Gide André 57
Gilson Étienne 147
Głowacki Edward 101, 103, 317
Godwin William 108, 242
Goethe Johann Wolfgang 9, 46, 54, 215, 235, 253, 257, 258, 265, 272, 298
Gogh Vincent van 69
Gogol Nikołaj 53, 59, 266
Gołaszewska Maria 303
Gomperz Theodor 144, 145, 147
Grieg Edvard 283, 284
Grimm, bracia 51
Groos Karl 40
Gross Feliks 305
Grzegorz z Sanoka 74, 109, 253
Guehenno Jean 57
Gutenberg Johann 256
Guyot 40
Guzicki Leszek 276

Habdank Franciszek 267
Hafiz 113
Haggard Rider 51
Halama 70
Hartmann Nicolai von 161
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 122, 123, 143, 183
Heine Heinrich 277
Heinrich Władysław 78
Heitzman Marian 285
Hellwig Albert 70
Helwecjusz, Claude Adrien Helvétius 109, 113, 170
Heraklit z Efezu 59, 145, 160, 162—165, 176, 208, 227, 298, 307
Hilferding Rudolf 244
Hippiasz 313
Hirszfeld Ludwik 281
Hitler Adolf 44, 107, 125, 141, 162, 164, 226, 227, 229, 249—251, 253, 281
Hivernat 272
Hiż Henryk 224
Hölderlin Johann Christian Friedrich 253
Hoene-Wroński Józef Maria 91
Hokusai 245
Homer 229, 230, 247, 248
Horacy 82, 85, 86, 95, 139
Hugo Victor 51, 126
Hulewicz 60
Husserl Edmund 159

Ibsen Henrik 124
Imperiale Giovanni 74
Ingarden Roman 159
Irzykowski Karol 184
Iwańska-Gralewska Alicja 208, 209

Jakubisiak Augustyn, ksiądz 184
James William 217
Janowski Aleksander 37, 51, 56
Jarry Alfred 23
Jaśkiewicz Teofil 129
Jaurés Jean 114, 115
Jevons Stanley 143
Jeżewska Kazimiera 312

Jędrych Ewa 314
Jooss Kurt 70
Juchniewiczówna Romana 40, 44
Juliusz Cezar 82
Jung Carl Gustav 155, 219
Juwenalis 198, 310

Kacperski 282
Kallikles 312, 313
Kallimach, Filip Buonaccorsi 285, 287
Kant Immanuel 54, 91, 110, 113, 115, 116, 122, 133, 143—147, 155, 158, 170, 175, 181, 219, 253, 284, 286
Karasińscy 211
Kartezjusz, René Descartes 54, 156, 157, 202, 238, 256
Kasiński Ludwik 112, 150, 151, 206
Kasprowicz Jan 71, 128
Kautsky Karl 108, 110, 123, 124, 129, 134
Kawyn Stefan 256, 315
Kelles-Krauz Kazimierz 134, 267
Kieszkowski Bohdan 110, 140, 149, 212, 285—287
Kimpel Ben 302
Kipling Rudyard 51
Kisiel Aleksander, ksiądz 150
Klonowic Sebastian Fabian 75, 106, 253, 305
Kochanowski Jan 303
Kochański Aleksander 297
Kolcow Aleksiej 23, 245
Kon Bogusław 181
Kopernik Mikołaj 48, 85, 106, 109, 253, 305
Korkozowicz Jerzy 276, 277, 281
Kornatowski Wiktor 313
Kościuszko Tadeusz 267, 315
Kot Stanisław 123
Kotarbińska Janina 184
Kotarbiński Tadeusz 10, 22, 24, 32, 100, 110, 130, 140, 149, 153, 155, 163, 177—201, 221, 242, 245, 251, 253, 294, 304, 307—311
Kozłowscy 211
Koźniewski Kazimierz 59, 276, 298
Kożusznik Bogusław 59
Krajewscy 212
Krasicki Andrzej 279, 281
Krasicki Ignacy 217
Krasiński Zygmunt 56
Kraszewski Józef Ignacy 51, 267
Krawczyk Wacław 294, 304 305
Kretz-Mirski Józef 295, 316
Krońska Irena z Krzemickich 151
Kroński Tadeusz Juliusz 151, 154, 156, 287, 294
Kropotkin Piotr 53, 108, 131
Krüger 152
Krupska Nadieżda 123
Krusiński Stanisław 185
Krygier Alfred 304
Krzemicka Irena — patrz: Krońska
Krzeszewska Danuta 155
Krzywicki Ludwik 123, 129, 134, 244, 253
Krzyżanowska Helena z Zawadzkich 78
Krzyżanowska Irena z Komorowskich 78, 301, 302
Krzyżanowski Adam 78
Krzyżanowski Juliusz 10, 19—22, 48, 77—99, 110, 113, 114, 182, 189, 212, 245, 269, 271, 294, 301—304
Ksenofont 312
Kuczyński Janusz 310, 311
Kulczycka-Saloni Janina 279
Külpe Oswald 147
Kwintylian 87

Laforgue Jules 23
La Mettrie Julien Offray de 180
Landauer Gustav 57
Lange Carl Georg 217
Lange Friedrich Albert 144
Langman Jerzy, ksiądz 264
Lassalle Ferdinand 123
Lazari Pawłowska Ija 196—198, 310

Léger Fernand 69
Legowicz Jan 26—31, 294, 295
Leibniz Gottfried Wilhelm 145, 155
Lelewel Joachim 97
Lemański Jan 267
Lenin Włodzimierz 27, 35, 110, 121—125, 128, 276, 305
Leński-Leszczyński Julian 41
Lermontow Michaił 23, 53, 118, 125
Leśniewski Stanisław 308
Lillo George 303
Limanowski Bolesław 125, 131, 305
Liszt Ferenc 53
London Jack 51
Longfellow Henry Wadsworth 148, 272
Lubelczyk Karol 276
Ludwik XIV 150
Lukas 224
Lukian z Samosat 98, 226, 227, 238, 311, 313
Lukrecjusz, Titus Lucretius Carus 82, 85, 108, 109, 170, 214, 249, 252, 253
Luksemburg Róża 123, 244
Lullus Ramon 88

Ładosz Henryk 314
Łanowski Jerzy 302, 303
Łempicki Zygmunt 149, 301
Łukasiński Walerian 262
Łunaczarski Anatol 39, 73
Łyszczyński Kazimierz 50, 162, 194, 242, 253, 254, 309

Mach Ernst 246, 247
Maciszewski Stanisław 280
Majcher Janusz 273
Majda Aleksander 117, 203, 276, 281, 304
Makuszyński Kornel 267
Mallarmé Stéphane 23
Małkowski Stanisław 314
Mańko Tamara 294, 303
Marchlewski Julian 35, 41, 123
Marcjalis 85, 189
Maréchal Sylvain 306, 309, 315
Maritain Jacques 115, 124
Markinówna Estera 203, 210, 217, 312
Marks Karol 22, 26, 27, 41, 53, 103, 104, 106, 107, 114, 116, 121—124, 127—129, 133, 134, 153, 159, 183, 200, 201, 253, 267, 276, 316
Matejko Jan 48, 84, 255, 265, 267
McDougall William 151—155, 159—161, 163, 166, 219, 272, 293
Mehring Franz 134
Mejbaum Wacław 315
Mendelssohn-Bartholdy Felix 284
Mereżkowski Dmitrij 93
Meslier Jean 103
Michałowski Z. 300
Miciński Bolesław 287
Miciński Tadeusz 53, 71, 93, 94, 128, 189, 245, 266
Mickiewicz Adam 38, 51, 56, 71, 85, 97, 129, 209, 214, 267, 315
Mijalska Wanda 146, 282—285
Milbrandt Mieczysław 154, 187
Milczuk Urszula 36, 204, 317
Mill John Stuart 308
Miller Krzysztof 276
Minkiewicz Romuald 108, 128, 305
Mirecki-Montwiłł Józef 267
Morris William 70
Morus Tomasz 102, 103, 105, 106, 123
Mosdorf Jan 112, 122, 156
Mościcki Ignacy 42, 43, 256
Mrozowska Eugenia 155, 157
Mysłakowski Zygmunt 293

Najdus Walentyna 296, 297
Nansen Fridtjöf 19
Napoleon — patrz: Bonaparte
Nassalscy 282, 283
Natorp Paul 144
Nestle Wilhelm 147
Neumann-Hiszpańska Maria 225, 317

Niedziałkowski Mieczysław 121
Niedźwiedź Stanisław 276
Niemojewski Andrzej 51, 126, 129, 266
Nietzsche Fryderyk 53, 54, 91, 92, 96, 107—109, 111, 113, 122, 123, 134, 143, 145, 148, 149, 156, 157, 159, 167, 170, 185, 186, 189, 208, 214, 215, 242, 253, 257, 266, 272, 312
Nilendier Władimir 227
Nizzoli Mario 309
Nowak Stanisław 45
Nowicka Ludgarda z Wilkońskich 255, 261
Nowicka Zofia ze Słubickich 255, 281
Nowicki Bolesław 127
Nowicki Edward 261, 265
Nowicki Emilian Klemens 262
Nowicki Franciszek 124
Nowicki Ludwik 261, 262
Nowicki Marian 127
Nowicki Zbigniew 103, 126, 245, 261—270, 283, 317

Odrowąż Bronisława 212
Odrowąż Czesław 212
Odrowąż Iwo 212
Odrowąż Jacek 212
Odrowąż Prandota 212
Odrowąż Szaweł 212
Okrzeja Stefan 267
Olechnowiczówna Hanna 217, 218, 224, 289, 315
Orzeszkowa Eliza 56
Osóbka-Morawski Edward 59, 298
Ossowska Maria 197
Ossowski Stanisław 311
Owen Robert 135, 303
Owidiusz 80—82, 88, 95, 98, 224, 304

Paderewski Ignacy 284
Papini Giovanni 124
Parnell Feliks 70
Patyjewicz Lucyna 243, 317
Pawlicki Stefan, ksiądz 123
Pawłow Todor (Dosiew) 110, 247
Peiper Tadeusz 113
Pelc Jerzy 308
Perl Ryszard 276
Petiscus 267
Picasso Pablo 69
Pico della Mirandola Giovanni 26, 87, 285, 303
Piłsudski Józef 42, 43, 126, 266, 267
Pitagoras 312
Plater Emilia 267
Platon 9, 19, 22, 54, 80, 91, 92, 94, 96, 144, 147, 148, 155, 202, 210, 212, 214, 216, 222, 223, 229, 235, 236, 238, 256, 258, 285, 293, 311—313, 315
Plechanow Gieorgij 122—124
Pleton Georgios Gemistos 285
Pliniusz Starszy 312
Plutarch z Cheronei 224, 227
Poe Edgar Allan 71, 148, 272
Połoncz Feliks 273, 276
Poniatowski Józef, książę 265, 267
Porfiriusz 312
Postel Guillaume 123
Powiadowska-Kowalewska Halina 185
Prantl Carl 171
Prezzolini Giuseppe 124
Prini Pietro 316
Prokofiew Siergiej 69
Proust Marcel 258
Próchnik Adam 42, 134, 296, 306
Przyborowski Walery 51
Przybyszewski Stanisław 53, 128
Przyłuski Jean 209
Psarski 278, 279
Pulikowski Julian 249
Puszkin Aleksander 53, 124, 125, 156, 266
Puvis de Chavannes Pierre Cécile 69

Quental Antero de 272

Rabelais François 311
Radlińska Helena 58, 296

Radwański Gustaw 222
Radzimińscy 212
Ravel Maurice 69
Reinach Salomon 266
Renan Ernest 266
Rimbaud Arthur 23, 57, 71, 118, 214
Robespierre Maximilien 306
Rolland Romain 57
Rossi Mario 195, 309
Rostworowski Karol Hubert 303
Rouse W. H. D. 83
Rowid Henryk 293
Rozwadowski Jan Michał 78
Różańscy 50
Rubczyński Witold 78
Rudiuk Maria Magdalena 294
Rudniański Stefan 42, 123, 294
Russell Bertrand 308

Saint Exupéry Antoine de 57
Saint-Simon Claude Henri de 135
Sajdak-Michowska Eulalia 294, 314
Saloni Bożydar 93, 102, 137, 139, 179, 203, 285, 286
Saloni Juliusz 93
Sanchez Francisco 316
Sand George 267
Saska Nusia 59
Saski Stefan 59
Sawicki Eugeniusz 303
Schäffer Bogusław 243, 295
Scheler Max 161
Schiller Friedrich 253
Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst 26, 73, 253, 294
Schopenhauer Arthur 107, 117, 122, 143, 145, 148, 155, 157, 159, 170, 181, 183, 185, 186, 189, 253, 257, 272
Schubert Franz 284
Schuré Emil 113
Schweitzer Jerzy (Jotes) 266
Scott Walter 51
Semil Edmund 296
Seneka 312, 313
Sévérac 109
Shakespeare — patrz: Szekspir
Shand A. F. 161, 219
Shelley Percy Bysshe 148
Siemiradzki Henryk 83
Sienkiewicz Henryk 50, 51, 83, 128, 178, 268
Sinclair Upton 57
Sinko Tadeusz 78, 304
Siwecki Jerzy 156
Siwicki Zbigniew 276
Skibińscy 212
Skrzypczyńska Zofia 279
Skrzypek Marian 256, 315
Słowacki Juliusz 23, 38, 56, 71, 214, 258, 267, 268
Słubiccy 211
Słubicki Stefan 255, 256
Sobociński Bolesław 156
Sofokles 216
Sokrates 7—9, 50, 193, 202, 212, 213, 220, 223, 228, 229, 235, 236, 238, 293, 309, 313
Sorel Georges 117, 123, 124
Spartakus 126
Spencer Herbert 91
Spinoza Benedykt 50, 63, 82, 122, 123, 157
Spustek Irena 296
Stachiewicz Piotr 83
Staff Leopold 40, 71
Stanghellini Arturo 140, 141, 149, 275
Starowolski Szymon 46
Staszic Stanisław 123, 253
Stawska Skurjat Krystyna 294
Stekel Wilhelm 219
Stirner Max 108, 145, 205, 206, 208, 215, 223, 242
Strauss David Friedrich 135, 253
Strauss Richard 69, 253
Strug Andrzej 129, 267
Strzelecka Jadwiga 300
Swinarska Krystyna 155, 156
Szaniawski Józef Kalasanty 150
Szczęsny Wacław 296
Szekspir William 53, 57, 77—80, 89, 90, 92, 94, 96, 97, 99, 228, 229, 256, 272, 301, 303
Szenajch Aleksander 36

Szenajch Władysław Ludwik 59
Szenajch Wanda — patrz: Drzewieska Wanda
Szopen Fryderyk 19, 80, 85, 132, 156, 189, 301
Szturm de Sztrem Tadeusz 244
Szumski Antoni 293
Szymański Edward 248, 249, 314

Ściegienny Piotr, ksiądz 38
Śledziński Ludwik 306
Śreniowska Krystyna — 256, 315
Święcicki Julian Adolf 51, 126

Tatarkiewicz Władysław 10, 20, 22, 24, 31, 53, 100, 101, 106, 110, 112, 115, 130, 137—176, 206, 207, 209, 218, 221, 222, 242, 245, 251, 253, 269, 298, 302, 306, 307
Telesio Bernardino 74, 85
Tennyson Alfred 148
Tetmajer Kazimierz Przerwa 267
Tołstoj Lew 124, 125
Tomasz z Akwinu 171, 202, 238
Trendelenburg Adolf 161
Trocki Lew 123
Tryjarska Wiktoria z Nowickich 265
Tryjarski Eugeniusz 265, 266
Trzcińska-Bańkowska Cecylia 93
Türck Wilhelm 57
Tuhan-Baranowski Michaił 123
Tuwim Julian 139, 267
Twardowski Kazimierz 200, 202, 238, 239, 307, 311

Überweg Friedrich 144

Vaihinger Hans 145, 147, 181, 309
Vandervelde Émile 123
Vanini Giulio Cesare 50, 73, 74, 82, 85, 106, 157, 162, 167, 168, 176, 181, 242, 295, 305, 307, 309
Verdiani Carlo 24, 95, 140, 271—275
Verhaeren Émile 71
Verlaine Paul 71, 245
Verne Jules 51
Volkelt Johann 40
Voltaire — patrz: Wolter
Vorländer Karl 116

Wagner Richard 53, 131, 132, 253
Wallis Mieczysław 235, 313
Waryński Ludwik 131
Wasilewski Michał 154
Wasiliew 272
Wawrzeniecki Marian 129, 266
Wells Herbert George 51
Wendel Wacław 273
Werner Bożena 256
Weychert-Szymanowska Władysława 129, 189, 305, 306
Whitman Walt 40, 71
Wieczerski Kazimierz 272, 273
Wieniewski Ignacy 23
Wierusz-Kowalski Jan 302
Wilamowitz-Moellendorff Ulrich von 147
Wilkońscy 211
Wilkoński Zygmunt 261
Winckelmann Johann Joachim 235
Windelband Wilhelm 144, 145, 147
Witwicka Helena z Dubieńskich 213
Witwicki Tadeusz 185
Witwicki Władysław 10, 19, 22—24, 32, 53, 110, 130, 147, 149, 152, 153, 155, 184, 189, 202—242, 245, 253, 258, 271, 293, 294, 307, 311—314
Wolter, Arouet François Marie Voltaire 50, 54, 140, 157
Worcell Stanisław 131
Wójcicki Ryszard 315
Wyspiański Stanisław 48, 49, 56, 69—72, 128

Zajączkowie 212
Zaremba Zygmunt 102, 117, 127, 129, 244, 245, 263, 306
Zarembianka Oleńka 102, 117, 279
Zatorski Aleksander 297
Zborowski Juliusz 59, 298
Zbrożyna Stefan 244, 245
Zdziechowski Marian 122, 123
Zeller Eduard 147, 171
Zieliński Tadeusz 228
Zwieg Stephan 57

Żelabow Andrzej 305
Żeleznow 267
Żeromski Stefan 47, 51, 56, 129, 278, 281
Żmurko Franciszek 266
Żukowski Wasilij 53, 266
Żychoń Józef 296

SKOROWIDZ RZECZOWY

Aktywne, podmiotowe składniki osobowości 12, 14, 98, 99, 291
Anarchizm 37, 107, 108, 148, 156, 205, 206, 208, 272
Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności 5, 10, 75, 76, 202, 214, 237—241, 259, 264, 289
Ateizm 50, 84, 103, 107, 109, 115, 124, 126, 128, 129, 133, 162, 164, 167, 181, 194, 201, 214, 225, 231—241, 244, 252, 264, 272
Autokreacja 11—13, 15, 19, 20, 24—31, 35, 52, 72, 73, 76, 136, 290, 292

Bogactwo osobowości 17, 25, 61, 94, 290

Czas 233, 234, 239, 258
Czytanie, spotkania z książkami, dziennik lektury 29, 30, 35, 50—55, 100, 101, 212, 265—267

Dajmonion — patrz: pole dajmoniona
Demokracja 21, 22, 112, 115, 118, 132, 178, 270
Dialektyczna teoria osobowości 24—31, 47, 254—257, 259, 291

Eksterioryzacja 50—52 159, 160, 254, 268
Ekstremizm 242—244, 255
Eskapizm 18, 71, 162
Etyka świecka 196—201
Euhemeryzm 164, 255—257

Faszyzm 21, 22, 44, 100, 102, 107, 108, 112, 113, 118, 120—122, 125, 141, 142, 184, 185, 276, 277
Film 70, 71, 80
Filozofia 22, 23, 58, 91, 92, 96, 107—116, 121—125, 130, 133, 134, 137—176, 210, 219, 252, 269, 270, 286, 287; filozofia ukryta 137, 174—176, 195; filozofia wychowania 28, 29, 288—292
Filozofia kultury 116, 136, 176, 194, 195, 219, 252, 260
Formy obecności 14, 55, 76, 98, 239, 288, 291

Geografia 64, 272, 273
Geologia duszy 289
Godność człowieka 19, 26, 30, 43, 121, 131, 136

Historia filozofii 20, 22, 140, 148, 169—174, 180, 181
Inkontrologia 11—15, 24—31
Interioryzacja 14, 51

Język sakralizujący i monumentalizujący wyrażane nim treści 84, 85, 95, 228

Kaligrafia 22, 51, 163, 221, 227
Komuniści 35, 38—42, 45—48, 57, 93, 124, 125, 275—281
Kontekst 16, 67, 68, 288
Kryteria selekcji 12, 13, 15, 17, 22, 170
Kształcenie uczuć 64, 70; kształcenie wrażliwości estetycznej 64, 68; kształcenie wyobraźni 66
Kult lucyferów 238; kult nauki i sztuki 23, 24, 45, 246—251, 254—257; kult wielkich ludzi 255—257
Kultura 119, 194, 195; kultura amerykańska 71, 272; angielska 19, 20, 53, 57, 78, 79; belgijska 71; francuska 23, 54, 57, 71, 118, 140, 245, 272; grecka 22, 162, 163, 219—237; niemiecka 54, 73, 253, 258; polska 21, 23, 37, 38, 43, 44, 61, 253—255; portugalska 272; rosyjska 22, 23, 53, 73, 118, 245, 266, 272; włoska 23, 24, 73, 74, 95, 140, 214, 271—275, 285—287; starożytna 19—22, 54, 78—89, 95, 98, 144, 145, 147, 219—237
Kultura klasy robotniczej 39, 40, 116, 119, 120
Kultura socjalistyczna 24, 26, 39, 73, 100, 119—121
Kultura świecka 39, 41, 42, 129, 190—201

Logika 22, 143, 178, 182, 183, 190

Łacina 19—22, 71, 77—90, 95, 97, 98, 108, 109, 214, 224

Malarstwo 21, 23, 24, 33, 53, 69, 70, 160, 161, 174, 245, 265, 266
Marzenia 17—19, 285
Modyfikacje — patrz: teoria przekształceń
Muzyka 19, 21, 23, 24, 33, 50, 53, 56, 69, 70, 80, 95, 108, 117, 131, 132, 139, 140, 146, 147, 167, 174, 243, 245, 249, 254, 281—285

Nacjonalizm 21, 44, 120, 121, 141, 142, 209, 210

Onomatoid 191—195
Osobowość, czynniki konstytuujące 39, 49, 50, 76, 93, 289

Patriotyzm 21, 23, 37, 44, 46, 47, 71, 74, 121, 125, 253, 254
Personifikacje 99, 101, 136, 214, 242, 282, 283
Pluralistyczna teoria osobowości 17, 18, 46, 47, 77—80, 155, 186—189, 289, 291
Poezja 22, 23, 33, 38, 40, 51, 53, 57, 69, 71, 72, 80—83, 86—89, 93, 94, 97, 114, 117, 139, 140, 144, 148, 149, 174, 188, 214, 245, 247—249, 259, 267, 272, 284
Pole autokreacji 52; pole dajmoniona 7—10, 32, 288, 289, 292; pole przekształcalne 249, 250; pole napięć 68, 291
Pomniki 74, 85, 259
Portretowanie przedmiotami 18, 56, 101, 103, 150
Portrety 23, 55, 56, 74, 255, 256, 267, 268; portrety nauczycieli 16—19
Projektowanie osobowości ucznia 19—23
Propedeutyka filozofii 77, 91, 92, 96, 110, 113, 182, 189, 269
Psychologia 22, 48, 53, 111,

112, 140, 152—155, 202—241, 275—277, 281, 289
Psychoptychologia 289

Racjonalizm 22, 130, 177, 185—189
Reizm 22, 177, 190—195
Relacje konstytuujące osobowość 16, 17, 288
Religia 45, 46, 84, 86, 90, 91, 115, 133, 134, 158, 192, 193, 196—201, 226, 238, 239, 246, 251
Renesans 5, 19, 25, 26, 46, 73, 76, 87, 88, 95, 105, 106, 122, 123, 158, 285—287
Rewolucja 35, 37—41, 44, 60, 107, 125, 131, 134, 158, 270
Różnorodność jako wartość kulturalna — 25, 26, 34, 65, 72, 73, 121, 159, 173, 174, 245, 290

Sny 55, 144, 146, 147, 160
Socjalistyczny neoromantyzm 125—136, 189
Socjalizm 22, 24—26, 35, 37—41, 102—104, 108, 111, 112, 114—127, 195, 263, 264, 270, 276
Szczęście 10, 35, 139, 150, 152, 155, 156, 162—168, 170

Tatry 19, 22, 71, 101, 117, 118, 254
Teatr 39, 70, 278—281
Teoria przekształceń 77, 86—90, 96, 99

Utopia, eutopia 18, 23, 24, 67, 102, 103, 105, 106, 122, 123, 133, 162, 185, 280

Wielowarstwowa struktura osobowości 185—189, 289—291
Wielowersyjność 33, 34
Wojna 18, 59, 78, 84, 102, 112, 116, 121, 125, 133—135, 160, 162, 164, 185, 221, 226, 244, 249, 251, 264, 281
Wychowanie socjalistyczne 25—31, 73; wychowanie jako spotkanie podmiotów 20, 24,—31
Wycieczki autoroznawcze 56, 72, 74—75
Wyobraźnia pedagogiczna 19—23, 289, 290

Zadania 11—15, 22, 76, 81, 91—94, 96, 104—116, 171, 172, 175, 176, 246—251, 273, 290, 292

WYDAWNICTWO LUBELSKIE • LUBLIN 1981

Wydanie I. Nakład 5000+272 egz. Ark. wyd. 15,2. Ark. druk. 21. Papier offset. mat. kl. III. 70 g, 82×104 cm. Oddano do składania 8 października 1980 r. Druk ukończono w kwietniu 1981 r. Cena zł 62,—

Rzeszowskie Zakłady Graficzne, Rzeszów
ul. Marchlewskiego 19. Zam. nr 2630/80 K-5-283

SPIS ILUSTRACJI

Sokrates i jego dajmonion. Fragment rysunku Władysława Witwickiego 8
Stefan Bernard Drzewieski. Rys. Urszula Milczuk . . 36
Juliusz Krzyżanowski 79
Juliusz Krzyżanowski — „trzy alfy" 81
Kazimierz Czapiński. Według karykatury Edwarda Głowackiego 103
Władysław Tatarkiewicz 138
William McDougall. Rys. Andrzej Nowicki 161
Heraklit z Efezu. Rumuński znaczek pocztowy . . . 165
Tadeusz Kotarbiński 179
Władysław Witwicki. Rys. Urszula Milczuk 204
Autor *Nauczycieli* w 1938 r. Rys. Władysław Witwicki . 211
List Władysława Witwickiego do Andrzeja Nowickiego (w języku greckim) 220
Ojciec Anzelm w celi klasztornej. Rys. Maria Neumann-Hiszpańska (ilustracja do poematu J. Brzostowskiej: *Giordano Bruno*, Warszawa 1953) 225
Dialogi Lukiana. Rys. Władysław Witwicki 230
Afrodyta Kyrenejska 232
Cudna rzecz być falą w strumieniu kultury! Rys. Władysław Witwicki 240
Antoni Bolesław Dobrowolski. Rys. Lucyna Patyjewicz (według rzeźby Józefa Gardeckiego) 243
Zbigniew Nowicki (1892—1942) w latach szkolnych . . 263

SPIS TREŚCI

Przedmowa
POLE DAJMONIONA 7

Wstęp
W DRODZE DO TEORII SPOTKAŃ 11
§ 1 — Wybór zadań jako czynnik autokreacji . 11
§ 2 — Zadanie postawione przed tą książką . 13
§ 3 — Uwagi do „teorii portretów nauczycieli" 16
§ 4 — Marzenia moich nauczycieli o innym świecie 18
§ 5 — Projektowanie osobowości ucznia . . 19
§ 6 — Dialektyka spotkań i autokreacji . . 24
§ 7 — Wykorzystane materiały 31
§ 8 — *Nauczyciele* jako książka wielowersyjna 33

Rozdział I
STEFAN BERNARD DRZEWIESKI (2 VIII 1888—13 VIII 1953) ALBO O ROLI DZIENNIKA LEKTURY W PROCESIE AUTOKREACJI 35
§ 9 — Dwie rewolucje, kultura robotnicza i świadomość obywatelsko-państwowa . . . 35
§ 10 — Stefan i Bernard: dwie dusze Drzewieskiego 46
§ 11 — O skłonności do myślenia na przekór . . 48
§ 12 — Dziennik lektury 50
§ 13 — O potrzebie uzupełniania tekstu obrazem . 55
§ 14 — Mieszkanie Drzewieskiego i list z Londynu 56
§ 15 — Krytyka rzeczywistości szkolnej i Szkoła Jutra jako przedmiot marzeń Drzewieskiego . 61
§ 16 — O kształceniu wyobraźni . . . 66

§ 17 — O wrażliwości estetycznej Drzewieskiego . 68
§ 18 — O dalszym trwaniu istotnych elementów osobowości nauczyciela w życiu i dziełach ucznia 72

Rozdział II

JULIUSZ KRZYŻANOWSKI (22 V 1892—19 XII 1950) ALBO O POTRZEBIE TEORII PRZEKSZTAŁCEŃ . . 77
§ 19 — „Jeden w dziewięciu osobach" 77
§ 20 — Łacina jako język monumentalizujący wyrażane nim treści 80
§ 21 — Łacina jako materiał, który można modyfikować 86
§ 22 — Krzyżanowski o Szekspirowskiej filozofii teatru i Szekspirowskiej technice modyfikowania cudzych tekstów 89
23 — Praca o filozofii Szekspira — zadanie, którego nie wykonałem 90
§ 24 — Siedem źródeł 94
§ 25 — Obecność Krzyżanowskiego „w świecie cudów" 97

Rozdział III

KAZIMIERZ CZAPIŃSKI (18 XI 1882—1942) ALBO O KULTURZE SOCJALISTYCZNEJ 100
§ 26 — Pożeracz książek 100
§ 27 — Od Lukrecjusza i renesansowych socjalistów utopijnych do filozofii współczesnej . . 105
§ 28 — Czapiński i Tatry 116
§ 29 — Czapiński o kulturze socjalistycznej . . . 119
§ 30 — Filozofia Czapińskiego 121
§ 31 — Neoromantyczna forma recepcji wykładów Czapińskiego 125
§ 32 — Sztuka i rewolucja. Oświata robotnicza i „Światło" 131

Rozdział IV

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ (3 IV 1886—4 IV 1980) ALBO O FILOZOFII UKRYTEJ 137
§ 33 — Apollo w świątyni Muz 137
§ 34 — Cudowne barwy dni tygodnia 139
§ 35 — Zapisane rozmowy 142

§ 36 — Ciastka, wino i artykuł w „Przeglądzie Filozoficznym" 149
§ 37 — Nad Heraklitem i heroizmem . . . 160
§ 38 — Walka o Vaniniego 166
§ 39 — Tatarkiewicz jako wzór osobowy Nauczyciela 169
§ 40 — Poszukiwanie „filozofii ukrytej" 174

Rozdział V

TADEUSZ KOTARBIŃSKI (UR. 31 III 1886) ALBO O „SPOSOBACH MÓWIENIA" 177
§ 41 — Zimny strumień racjonalizmu 177
§ 42 — Kotarbiński a pluralistyczna teoria osobowości 186
§ 43 — Znaczenie reistycznej klasyfikacji nazw dla religioznawstwa, historii filozofii i teorii kultury świeckiej 190
§ 44 — Rzekomy formalizm etyki świeckiej a treściowa etyka wartości dobrej roboty . . . 196

Rozdział VI

WŁADYSŁAW WITWICKI (30 IV 1878—21 XII 1948) ALBO O PERSPEKTYWACH NIEŚMIERTELNOŚCI . 202
§ 45 — Pierwsza rozmowa z Witwickim o nieśmiertelności (Warszawa, dnia 20 maja 1938 r.) 202
§ 46 — Bolesna konieczność dokonania wyboru pomiędzy filozofią a psychologią 215
§ 47 — Kartka od Kratoklesa 219
§ 48 — Grecja Witwickiego 228
§ 49 — Świecka perspektywa nieśmiertelności 237

Rozdział VII

ANTONI BOLESŁAW DOBROWOLSKI (6 VI 1872—27 IV 1954) ALBO O NAJWYŻSZYCH WARTOŚCIACH . 242
§ 50 — Personifikacja ekstremizmu 242
§ 51 — Zadania stawiane przed asystentem i „pionierem" 246
§ 52 — Pięć płaszczyzn sporu z Dobrowolskim . . 251
§ 53 — Pole napięć pomiędzy „światem Rzeczy" i „światem Ludzi" 254
§ 54 — Pięć modeli książki o nauczycielach . . . 257

Dodatek

MYŚLI O INNYCH NAUCZYCIELACH 261
§ 55 — Ze wspomnień o moim ojcu 261
§ 56 — Carlo Verdiani (1905—1975) i piękno języka włoskiego 271
§ 57 — Rysiek German (1918—1943) albo leninizm i psychoanaliza 275
§ 58 — Nauczycielka muzyki 281
§ 59 — Bohdan Kieszkowski i filozofia włoska . . 285

Zakończenie

WNIOSKI WYNIKAJĄCE Z TEJ KSIĄŻKI DLA FILOZOFII WYCHOWANIA 288

Przypisy 293

Skorowidz osób 317
Skorowidz rzeczowy 326
Spis ilustracji 329

Uważam za wielkie szczęście, że na moim polu dajmoniona znaleźli się tacy wspaniali ludzie, jak:

— Stefan Bernard Drzewieski
— Juliusz Krzyżanowski
— Kazimierz Czapiński
— Władysław Tatarkiewicz
— Tadeusz Kotarbiński
— Władysław Witwicki
— Antoni Bolesław Dobrowolski.

Tym siedmiu moim nauczycielom poświęcam siedem kolejnych rozdziałów tej książki.

(z *Przedmowy*)