

## Od autora – po latach

Ta książka nie była zaplanowana. Doprowadziła do niej wewnętrzna logika moich badań, umożliwiły ją przemiany ideowe, jakim wraz z całym moim środowiskiem ulegałem, a pracę nad nią przyspieszyło pogorszenie klimatu politycznego w PRL, które zapowiadało rychłą burzę. Wszystkie te punkty wymagają wyjaśnienia.

Tematem mojej rozprawy doktorskiej miał być początkowo Pierre Bayle, ale zakres jej ulegał stopniowo poszerzeniu z uwagi na zainteresowania mego bohatera i moje, aż wreszcie w jej centrum znalazło się uprawianie historii, zwłaszcza we Francji, w XV–XVII wieku. Wszystko prowadziło mnie w tym kierunku. Historia fascynowała mnie od dziecka. Książki historyczne zawsze stanowiły znaczną część moich lektur. Dość wcześnie przyswoiłem też sobie przekonanie – w którym dodatkowo utwierdzały mnie w pierw marksizm, a później również lektura *Annales*, Blocha, Febvre’a, Kuli – że przeszłość społeczeństw ludzkich może być przedmiotem nauki różniącej się wprawdzie metodą od nauk przyrodniczych, ale dostarczającej wyników równie pewnych. A choć przekonanie to przestałem uważać za oczywiste pod wpływem amerykańskich „prezentystów”, Collingwooda, Crocego i innych, nie byłem skłonny z niego rezygnować; uznałem tylko, że trzeba je oprzeć na mocnych argumentach.

W miarę posuwania się mojej pracy uświadamiałem sobie jednak coraz dobitniej konieczność uwzględnienia tego, że sama historia jest historyczna, że takie jej rozumienie, jakie zatriumfowało w XIX wieku, nie było bynajmniej przyjmowane w poprzednich epokach, i że to właśnie w XV–XVII wieku uprawianie jej uległo zasadniczej zmia-

nie: zaliczane poprzednio wyłącznie lub niemal wyłącznie do pisarstwa bądź zgoła do literatury pięknej, zostało niejako przemieszczone, by stać się gałęzią wiedzy, dyscypliną pretendującą coraz bardziej stanowczo do miana „nauki”, co postawiło jej adeptów wobec całkiem nowych problemów warsztatowych, filozoficznych i pisarskich. Innymi słowy coraz silniej narzucał mi się wniosek, że historia przeżyła w owym czasie „rewolucję naukową”: odpowiednik tej, która dokonywała się mniej więcej równolegle w naukach przyrodniczych, poczynając od fizyki i astronomii. Wniosek ten wynikał, rzecz jasna, nie tylko ze zgromadzonego materiału, ale również z ujmowania go w kategorii zapożyczone od Alexandre’a Koyré, którego byłem pilnym czytelnikiem. Moja rozprawa doktorska była opisem tej przemiany statusu historii i jej uwarunkowań społecznych, a jej tezę naczelną streszczał tytuł: *Narodziny nowożytnej nauki historycznej. Francuska szkoła erudycyjna XVI–XVII w.*, gdzie akcent pada na zwrot „nauka historyczna”.

Był jednak pewien szkopał, który gnębił mnie od chwili, gdy uświadomiłem sobie, co właściwie staram się udowodnić. Jak mówić o „rewolucji” bez pokazania „dawnego ustroju”, który obaliła? Czym było uprawianie historii, nim zaczęły się badane przeze mnie przemiany, za których pierwszy krok uznałem ataki Kuzańczyka i Valli na tzw. Donację Konstantyna? Moja wiedza na ten temat była ogólnikowa i mglista. Spędziłem lata na czytaniu erudytych na czele z Bayle’em, ale kroniki średniowieczne znałem bardzo wyrywkowo i, co gorsza, zupełnie nie rozumiałem zasad, jakimi kierowali się ich autorzy. Prawdę mówiąc, nie rozumiałem nie tylko kronik, ale i wszelkich innych tekstów średniowiecznych. Jak można było uznawać moc przekonującą dowodów istnienia Boga? Jak można było uważać za realne demony i anioły? Jak można było układać byty dane w doświadczeniu wedle przypisywanej im doskonałości? Jak można było utrzymywać, że cokolwiek się porusza, czyni to za sprawą przyczyny wobec tego czegoś zewnętrznej? Lista takich pytań była zresztą znacznie dłuższa. Krótko mówiąc, o ile erudyci i filozofowie XVI–XVII wieku zdawali się przynajmniej z pozoru bliscy i swojscy, jeśli pominiemy osobliwości, które łatwo dawały się wytlu-

maczyć stosunkami społecznymi, poziomem nauki, ciężeniem tradycji – to ludzie średniowiecza okazywali się tym bardziej zagadkowi, im bardziej usiłowałem ich przeniknąć.

Dłuższy czas myślałem zresztą, że nie będę musiał zajmować się średniowieczem, gdyż wystarczy lektura już istniejących prac na temat ówczesnego dziejopisarstwa i streszczenie ich w krótkiej przedmowie; nikt więcej ode mnie nie wymagał, więc miałem nadzieję na tym poprzestać. Ale im bardziej zagłębiałem się w literaturę przedmiotu, tym bardziej zdawałem sobie sprawę, że nie przynosi ona odpowiedzi na moje pytania a nawet nie zadaje ich sobie. Badacze dziejopisarstwa średniowiecznego zajmowała przede wszystkim kwestia wiarygodności dostarczanych przez nie relacji o wydarzeniach; ich perspektywa była źródłoznawcza, podczas gdy moja była inna. Jaka? Znalezienie odpowiedzi przekonywającej dla mnie samego nie przyszło łatwo. Zaczynałem jako historyk „filozofii i myśli społecznej”, ale w trakcie pracy przesunąłem się coraz bardziej na teren historii nauki. W odróżnieniu jednak od uznanych przedstawicieli tej dyscypliny, którzy zajmowali się zresztą wyłącznie naukami ścisłymi i przyrodniczymi, przemiany uprawiania historii interesowały mnie nie tylko, by tak rzec, same przez się, ale również z uwagi na ich otoczenie ustrojowe, instytucjonalne i ideologiczne (dziś powiedziałbym: wierzeniowe), którego własna dynamika napędzana konfliktem grup społecznych, etnicznych i wyznaniowych pobudzała do innego niż dawniej sytuowania terażniejszości względem przeszłości i przyszłości, i do zajmowania przeto wobec przeszłości, zwłaszcza odległej, innej niż dawniej postawy: dystansowania się wobec niej, uprzedmiotawiania jej, badania pozostawionych przez nią tekstów i rzeczy uznanych teraz za zabytki czy pomniki, i podejmowania prób dotarcia za ich pośrednictwem do niej samej, by samodzielnie i stosując zabiegi powtarzalne, ustalić, co się wtedy naprawdę działo, i uniezależnić się tym sposobem od relacji naocznych świadków i dziejopisów podejrzewanych zasadnie o stronniczość i zmyślanie. Była to, innymi słowy, perspektywa, dla której uprawianie historii jest jednym ze sposobów ustosunkowania się do przeszłości,

traktowanego jako składnik kultury, który zarazem wyraża ją i na nią zwrotnie oddziałuje.

Z tej perspektywy szczególnie rewelacyjne poznawczo okazywały się przekonania dotyczące przeszłości uważane w ciągu długich wieków za niepodważalne i przyjmowane przeto jednomyślnie przez wykształcony ogół, a później poddane ostrym atakom i, choć broniono ich zaciekle, odrzucone, po czym uznane z równą jednomyślnością za jawne absurdy. Ich losy świadczyły bowiem, że ciągłość została zerwana nie na powierzchni tylko, ale na poziomie założeń narzucających się umysłem jednostek jako oczywiste i stosowanych przez nie w myśleniu bez zdawania sobie z tego sprawy. Dwa takie przekonania skupiły na sobie moją uwagę: uznanie autentyczności wspomnianej już Donacji Konstancyntyna oraz wiara w trojańskie pochodzenie Franków. Mój kontakt z obydwojma dotyczył początkowo kresu ich panowania, w XV wieku, gdy zaczęły być kwestionowane. Nie brakło im wtedy obrońców. Ich poczet topniał jednak z biegiem czasu, aż wreszcie, w XVII wieku, przestano je przyjmować. Później przestano nawet rozumieć, jak można było hołdować tak jawnie bzdurnym przesądom. Ponieważ jednak wiedziano, że oba uchodziły przez około tysiąca lat za bezdyskusyjne prawdy na całym obszarze chrześcijaństwa łacińskiego i że jeśli atakowano je wtedy, to w sposób całkiem różny od tego, jakiego byśmy oczekiwali od historyków mających właściwe – czyli takie jak my! – pojęcie o swym zawodzie, pozostawało pogodzić się z tym, że – jak stwierdził pewien wybitny mediewista pod koniec XIX wieku – „ludzie średniowiecza mieli krótką pamięć i słabo rozwinięty zmysł krytyczny”.

Na to jednak nie mogłem przystać, choć cała moja formacja intelektualna i ideowa skłaniała się do takiego właśnie stanowiska. Dla Oświecenia, do którego zawsze czułem i nadal czuję sympatię, średniowiecze było okresem ciemnoty i klerykalnego zabobonu. Dla marksizmu, z którym rozstawałem się, ale którego ciśnieniu nadal bezwiednie ulegałem – epoką feudalnego wyzysku i nieodłącznie z nim związanego religianctwa. Wydawałoby się zatem, że powinienem być bez trudu zadowolony się przypisaniem „ludziom średniowiecza” krótkiej pamięci i słabo rozwiniętego

zmysłu krytycznego. Przeciwdziało temu jednak kilka czynników. Jednym z nich była dyrektywa głoszona i realizowana przez moich nauczycieli, Bronisława Baczkę i Leszka Kołakowskiego: jeśli jakieś dawne poglądy czy zachowania zdają się nam dziwaczne, irracjonalne, absurdalne, to zanim uznamy, że są one zaiste takie właśnie, powinniśmy zbadać stosowane przez nas kategorie interpretacyjne i w razie potrzeby zastąpić je takimi, które mają uzasadnienie historyczne, a zarazem odsłaniają racjonalność czy sensowność owych zachowań lub poglądów i pozwalają zrozumieć to, że jawią się nam one jako dziwaczne, irracjonalne czy absurdalne. Inaczej mówiąc, jeśli się czegoś nie rozumie, to należy zacząć od zastanowienia się nad sobą samym, by dopiero w ostateczności uznać, że ma się istotnie do czynienia z czymś niepojmowalnym.

W tym samym kierunku oddziaływała antropologia Maussa i Lévi-Straussa, która w latach sześćdziesiątych XX wieku w coraz szerszym zakresie u wielu z nas, a już na pewno u mnie, wypierała marksizm z jego roli ogólnej teorii życia społecznego, a zwłaszcza – wierzeń zbiorowych, a która pokazywała, jak rozumieć zachowania i przekonania znacznie bardziej odległe od naszych niż te, jakie napotykałem w średniowieczu. W podobny sposób wpływały na mnie prace Witolda Kuli: *Szkice o manufakturach i Ekonomiczna teoria ustroju feudalnego*. Ich lekcję można streścić w kilku zdaniach: jeśli mamy do czynienia z zachowaniami powtarzanymi w długim przedziale czasu przez wiele jednostek, to nie wolno nam uważać ich za irracjonalne, co jest tylko ukrytym sądem wartościującym, projekcją naszych uprzedzeń na przeszłość. Naszym obowiązkiem jest w tej sytuacji odsłonięcie warunków, w których te zachowania odtwarzają się i okazują skuteczne w tym sensie, że pozwalają osiągać cele zakładane przez jednostki nie w sposób arbitralny, lecz w zależności od wyznawanych przez nie wierzeń i uznawanej hierarchii wartości. Kula stosował to w badaniu życia gospodarczego. Nie widziałem jednak żadnych powodów, by nie wzorować się na nim w badaniu życia umysłowego i ogólnie – kultury.

W przypadku myśli średniowiecznej na to ogólne nastawienie nakładał się wpływ dzieł Gilsona, które uważnie

studiowałem. Wychowany w katolickiej rodzinie, głęboko wierzący, przepojony tomizmem, Gilson poruszał się w myśli średniowiecznej jak w swoim żywiole, ujmował ją od wewnątrz, traktował jako własną, ale zarazem był w pełni świadom, że zwraca się do czytelników, dla których większości jest ona czymś nieznanym, by nie powiedzieć: egzotycznym. Toteż używał języka filozofii XX wieku, by pokazać, że problematyka podejmowana przez myślicieli średniowiecznych pozostaje aktualna i że nie nastąpiło tu, wbrew obiegu opinii, żadne zerwanie ciągłości, gdyż Kartezjusz, uważany za jego autora, sam był dziadkiem i kontynuatorem tradycji scholastycznej. Moja sytuacja była dokładnie odwrotna. Przychodziłem ze świata laickiego. Religię znałem z książek, nie z przeżyć, a myślenie jej kategoriami było mi całkowicie obce. Wprawdzie dyskusz na seminarium prof. Ludwika Chmaja, poświęconym socynianizmowi i filozofii XVII i XVIII wieku oraz lektury dotyczące antytrynitaryzmu, pisma Bayle'a, Leibniza, siedemnastowiecznych kalwinistów – przybliżały niektóre problemy teologiczne, ale wszystko to nie prowadziło bynajmniej prostą drogą do zrozumienia autorów średniowiecznych. Pozwalały na to prace Gilsona w tej mierze, w jakiej odsłaniały strukturę pojęciową, w której obrębie pojawiały się ich pytania, co czyniąc, nadawały sens zarówno tym pytaniom, jak i udzielanym na nie odpowiedziom, a tym samym – powodowanym przez te odpowiedzi kontrowersjom. Później dołączyli do Gilsona: Stefan Swieżawski, o którym niżej, Marie-Dominique Chenu z jego wspaniałymi wprowadzeniami w teologię XII i XIII wieku, Henri de Lubac i jego dzieło o średniowiecznej egzegezie biblijnej, jej roli w życiu umysłowym i jej wpływie na kształtowanie postaw wobec odległej przeszłości, Ernst Kantorowicz, najbardziej przenikliwy analityk średniowiecznej myśli politycznej i historycznej zarazem, i jeden niemiecista, Arthur O. Lovejoy, autor niezwykle inspirującej książki, *The Great Chain of Being*, próby odtworzenia zasad, jakimi rządziło się myślenie o świecie w epoce przednowożytnej.

Przy pomocy tych przewodników wgrzyzałem się w teksty scholastyczne, poszerzałem krąg moich lektur źródło-

wych i zaczynałem mieć poczucie, że nie tylko coś z nich rozumiem, ale, co więcej, zaczynam przyswajać sobie ich język i operować ich kategoriami. Był to proces inicjacji podobny, przypuszczam, do tego, przez jaki przechodzi etnolog, gdy zanurza się w życie badanego plemienia i uczy zachowywać się i myśleć jak jego członkowie, choć zarazem stale pamięta, że pozostaje etnologiem, co sprawia, że znajduje się niejako na zewnątrz i wewnątrz. O tym, że pogrążam się coraz bardziej w średniowieczu, wiedzieli tylko nieliczni: kilku mediewistów, których radziłem się i którzy podsuwali mi lektury, oraz mój przyjaciel Lech Szczucki. Nie opowiadałem o tym, by nie mówiono, że znowu się rozpraszam; zresztą nadal wierzyłem, że piszę tylko wstęp do książki o uprawianiu historii w XVI–XVII wieku, choć jego rozmiary zaczynały mnie trochę niepokoić: latem 1966 roku miał on ponad 250 stron, a ciągle nie było widać końca.

Historia – nie ta z moich mediewistycznych lektur, ale ta z gazet – biegła tymczasem swoim trybem: odbywały się zebrania i dyskusje, był list 34, list otwarty do partii Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego, ich aresztowanie i proces, list biskupów polskich do biskupów niemieckich. Jesienią 1966 roku, po zebraniu z okazji dziesiątej rocznicy Października, zostałem usunięty z PZPR. Nie pozbawiono mnie wprawdzie pracy na Uniwersytecie, ale było jasne, że wkrótce do tego dojdzie. Moi nauczyciele i przyjaciele – Bronisław Baczko, Leszek Kołakowski, Lech Szczucki – zorganizowali zatem jakiś miesiąc po tym wydarzeniu małe prywatne spotkanie, na którym chcieli mnie przekonać do jak najszybszego napisania rozprawy habilitacyjnej, co miało, jak sobie naiwnie wyobrażali, uchronić mnie przed sankcjami zawodowymi. Znaczyło to, że powinienem był napisać tę rozprawę o czymś, na czym już się znałem, miał wkleść się w tematy, które by wymagały kolejnych lat pracy. Było to całkiem sprzeczne z moimi planami, chciałem bowiem, po przygotowaniu do druku mojego doktoratu, wrócić do współczesności, by zająć się filozofią nauki i rolą nauki w kulturze na przełomie XIX i XX wieku, rozwijając niejako problematykę dużego artykułu o nauce współczesnej, który dopiero co opublikowałem. Projekt ten nie rokował rychłego zakończenia, został zatem przez uczest-

ników spotkania jednomyślnie odrzucony. I kiedy zastanawiano się nad tym, co w moim dorobku pozwala przygotować w ciągu roku rozprawę habilitacyjną, Lech „doniósł” na mnie, mówiąc: przecież on ma prawie gotową książkę o dziejopisarstwie średniowiecznym. Wiadomość nie wzbudziła entuzjazmu. W życiu akademickim podziały kompetencyjne są ważne. Pracowałem w Katedrze Filozofii Nowożytnej, której stosunki z Katedrą Filozofii Średniowiecznej były poprawne, ale tylko poprawne, a jako adept mediewistyki nie mogłem wykazać się choćby malutką publikacją. Ale wyboru nie było. Zalecono mi zatem, bym czym prędzej skończył mój tekst o średniowieczu i przedstawił go jako habilitację. Posłuchałem tej rady i zabrałem się do pracy.

Następne miesiące były jednym z najbardziej intensywnych okresów w moim życiu. W lipcu 1967 roku przyniosłem gotowy maszynopis do Redakcji Filozofii PWN, gdzie wciąż leżał mój doktorat w oczekiwaniu na wstęp, zamiast którego pojawiła się niespodziewanie całkiem nowa książka. Przyjęto ją jak najlepiej. A że wszyscy zdawali sobie sprawę, że czasy idą ku gorszemu, dzięki kierowniczce redakcji, pani Hannie Rosner, i mojemu redaktorowi, panu Stanisławowi Polubcowi, o których będę zawsze myślał z najżywszą wdzięcznością, przygotowanie maszynopisu do publikacji nastąpiło w tempie rzadko spotykanym w dobie realnego socjalizmu. Rzecz ukazała się w lutym 1968 roku. Wystarczyłyby dwa tygodnie opóźnienia, a czekałbym na to wydarzenie ponad dwadzieścia lat.

Równocześnie otwarty został przewód habilitacyjny. Recenzentami byli: prof. Jan Baszkiewicz z Uniwersytetu Wrocławskiego, autor niedawno wydanej książki *Państwo suwerenne w feudalnej doktrynie politycznej*, która bardzo mi się wtedy spodobała, prof. Jan Legowicz, kierownik Katedry Filozofii Średniowiecznej mojego macierzystego wydziału, i prof. Stefan Swieżawski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Kolokwium odbyło się w początkach maja, w klimacie pomarcowego przygnębienia. Byłem już wyrzucony z Uniwersytetu, tyle że z trzymiesięcznym wymówieniem, ale przynajmniej miałem habilitację, a dokładnie: nadzieję na habilitację, gdyż na jej zatwierdzenie



przyszło mi następnie czekać pięć lat. Za to książka rozeszła się błyskawicznie. Recenzji nie było. Prof. Swieżawski chciał ogłosić swoją w „Kwartalniku Historii Nauki i Techniki” redagowanym wtedy przez Andrzeja Biernackiego, ale zatrzymała ją cenzura. O innych próbach tego rodzaju nie słyszałem.

Tyle o wymiarze intelektualnym pracy nad tą książką i o koniunkturze politycznej, w jakiej powstawała. Nie sposób jej jednak odłączyć również od dwóch ewolucji, które równoległe zmieniały orientację ideową znacznej części mojego środowiska, w tym – moich nauczycieli i najbliższych przyjaciół. Jedną oddalała nas już nie od marksizmu-leninizmu, z którym zerwanie nastąpiło w okolicach 1956 roku, ale od samego marksizmu, jego podstawowych założeń i jego problematyki, a zarazem przygotowywała myślowo do rozstania z PZPR, co ostatecznie dokonało się w tym kręgu między jesienią 1966 a latem 1968 roku. Druga stopniowo zacierała szczerłą początkowo granicę, która izolowała od inteligencji katolickiej środowisko inteligencji o rodowodzie komunistycznym, a nawet szerzej – świeckim. Wyrażało się to na różne sposoby: w zainteresowaniu filozofią katolicką – zwłaszcza Mounierem i Teilhardem de Chardin – już nie polemicznym, jak dawniej, ale rozumiejącym, w czytaniu „Tygodnika Powszechnego”, „Więzi”, „Znaku”, w kontaktach osobistych z członkami Klubu Inteligencji Katolickiej, w czym wielką rolę odegrał Jan Strzelecki. W Instytucie Filozofii i Socjologii PAN poznałem w tych latach Juliusza Domańskiego oraz historyków filozofii średniowiecznej, absolwentów KUL i uczniów prof. Swieżawskiego: Pawła Czartoryskiego, Jerzego Bartłomieja Korolca, Władysława Seńkę; stosunki z wszystkimi rychło stały się przyjacielskie. Rozmowy z nimi nie pozostały bez wpływu zarówno na moją znajomość literatury przedmiotu, jak i na moje rozumienie kultury średniowiecznej, dziejopisarstwa i filozofii.

Samego prof. Swieżawskiego nie znałem wtedy osobiście. Ale czytałem go od lat. Był on obok Gilsona jednym z moich najważniejszych przewodników po filozofii średniowiecznej. W szczególności *Traktat o człowieku*, wybór antropologicznych artykułów z *Summy teologicznej* Tomasa z Akwinu w przekładzie dokonany pod kierunkiem

Profesora i z jego komentarzem, wzbudził moje zainteresowanie, gdy jeszcze nie przypuszczałem nawet, że przyjdzie mi kiedyś studiować to dzieło w innym celu niż tylko podnoszenie mojej kultury filozoficznej. Czytałem też inne prace Profesora, jakie zdołałem znaleźć i nie ulegało dla mnie wątpliwości, że jest on najwybitniejszym polskim historykiem filozofii średniowiecznej. Toteż gdy tylko stanąłem wobec perspektywy habilitowania się z tej dziedziny, chciałem, by został on jednym z recenzentów. Maszynopis mojej rozprawy został wysłany do niego latem 1967 roku. Po czym nastąpiło długie, coraz bardziej niepokojące milczenie.

Późną jesienią, w listopadzie albo w grudniu, prof. Swieżawski zadzwonił i zaprosił mnie na rozmowę do swojego mieszkania na Wiślniej. Szedłem z treścią, którą łatwo zrozumieć: byłem mediewistycznym debiutantem, który wkraczał nagle w obcą sobie dotąd dziedzinę nie skromnym artykułem, jak debiutantowi przystoi, ale grubą, ambitną książką przedstawioną co więcej jako rozprawa habilitacyjna. Treść znikła jednak szybko w obliczu serdeczności Profesora i jego pozytywnej opinii o mojej pracy, którą przeczytał tak uważnie, że zakwestionował przekład cytatu w jednym z przypisów, filologicznie zaiste ryzykowny ale, moim zdaniem, filozoficznie nieuchronny, o czym go, jak się zdaje, przekonałem. Przypuszczam, że już w toku tej pierwszej rozmowy nawiązała się między nami nić sympatii, która miała przetrwać przez wszystkie późniejsze lata. Dodatkowo zbliżyły nas wkrótce potem marcowe represje wobec studentów i nauczycieli akademickich, nacechowane pospół antysemityzmem i antyinteligencją, i zapowiadające marksistowsko-leninowskie natarcie na te resztki autonomii, jakie ocalały ze zdobyczy Października. Profesor zareagował na to, co się działo, próbą zorganizowania pomocy dla osób, które z dnia na dzień znalazły się w trudnej sytuacji, przy czym nadał tej pomocy taką formę, by była ona dla zainteresowanych do przyjęcia. Polegało to na zamawianiu u nich przekładów dzieł filozoficznych, co pozwalało zawierać umowy i wypłacać zaliczki. Umowy, jeśli dobrze pamiętam, zawierało wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej. Skąd pochodziły pieniądze, nie wiem. W owych czasach nie zadawało się zbędnych pytań, a osoba Profesora

była wystarczającą gwarancją. Pośredniczyłem kilkakrotnie w zawieraniu takich umów, a z jakiegoś zdania Profesora wydedukowałem, że tę akcję pomocy finansował kardynał Wyszyński. Ale mogę się mylić.

Od 1968 roku widywaliśmy się dość często. Uczestniczyłem w seminarium Profesora w IFiS PAN i zostałem wciągnięty do przygotowywania tomu na siedemsetlecie św. Tomasza z Akwinu, który ukazał się nakładem Towarzystwa Przyjaciół KUL. Brałem udział w pierwszym seminarium na ten temat, w Laskach, ale niedługo potem wyjechałem i mój artykuł nadesłałem już z Francji. Profesor przywiązywał do tego tomu wielką wagę jako do polskiego wkładu w obchody jubileuszu św. Tomasza. Zresztą tomizm nie był dla niego filozofią należącą do przeszłości. Był żywą myślą zdolną odpowiadać na problemy XX wieku. Myślą racjonalną, dla której Byt jest pojmovalny, bo jest dziełem Boga: nieskończonego intelektu, który sprawił, że między stworzonym przezeń umysłem ludzkim a stworzonym przezeń światem zachodzi pewna współmierność. W podejściu Profesora do tomizmu, jak zresztą w całym jego nastawieniu jako historyka i filozofa, wyczuwalne były wpływy filozofii analitycznej, a zwłaszcza Twardowskiego i Ajdukiewicza, którego był asystentem w Lwowie. Wpływy te nakładały się całkiem harmonijnie na swoisty kartezyjizm metodyczny odziedziczony po Gilsonie, z którym, jak z Maritainem, utrzymywał związki. (Kiedy w 1971 roku jechałem do Rzymu przez Paryż, dał mi do niego list polecający; niestety, Gilson był już wtedy ciężko chory i spotkanie z nim nie doszło do skutku). Głęboki racjonalizm Profesora i jego rozumienia tomizmu wyrażały się w odczuwalnym we wszystkich jego pracach dążeniu do jasności pojęciowej i precyzji wywodów oraz w pewnej niechęci do tych filozofii, które rezygnowały z przestrzegania rygorów logicznych w przekonaniu, że pozwala im to na lepszy opis ludzkiej egzystencji.

Ale ten racjonalizm szedł w parze z równie głęboką wiarą. Mnie, który jestem człowiekiem całkowicie bezwyznaniowym, prof. Swieżawski jawił się jako chrześcijanin w najpełniejszym – i najpiękniejszym – sensie tego słowa. Przebywając w jego towarzystwie i rozmawiając za nim,

miałem poczucie, że obcuje z kimś, dla kogo boskie przykazania i samo istnienie Boga jako zarazem najwyższego intelektu i najwyższego dobra są czymś znacznie więcej niż tylko oczywistością umysłu: niezbywalnym składnikiem życia duchowego, częścią osobowości. Równie uderzający był u Profesora związek z Kościołem katolickim: terażniejszym, przeszłym i przyszłym. Nie musiał niczego na ten temat deklarować; przebijało to w tle jego wypowiedzi na najróżniejsze tematy nawet wtedy, gdy nie zgadzał się z orzeczeniami autorytatywnych instancji i cierpiał z tego powodu. Tak np. uważał potępienie i skazanie na śmierć Jana Husa za niesłuszne, domagał się odwołania tej decyzji i bardzo się ucieszył, gdy do tego doszło. Jego krytycyzm nie naruszał jednak wierności wobec Kościoła, nieodłącznej od wiary i, jak ona, głęboko uwewnętrznionej. Toteż niezwykłą radością był dla niego wybór Karola Wojtyły, z którym przyjaźnił się od dawna i który, również z Watykanu, pisywał do niego listy zaczynające się od „Drogi Stefanie, Profesorze i Przyjacielu”.

Profesor Swieżawski był nie tylko wielkim uczonym i filozofem aktualizującym tradycję klasycznej myśli europejskiej. Obok Jerzego Kłoczowskiego, Tadeusza Mazowieckiego, Jerzego Turowicza, Jacka Woźniakowskiego oraz księży Józefa Sądziaka i Józefa Tischnera – wymieniam tylko tych, których miałem zaszczyt poznać osobiście – był on zarazem jedną z reprezentatywnych postaci tej formacji polskiego katolicyzmu, dla której powszechność Kościoła była nie pustym dźwiękiem, lecz wytyczną dla myślenia i działania, normą moralną, co skłaniało do odrzucenia nurtu endeckiego w naszym życiu publicznym i wszystkiego, co przejęła z niego PZPR. Formacji, która pozostawiła trwałe ślady w historii polskiej kultury, umysłowości i polityki, przyczyniła się do otwarcia Polski na Europę i usunęła ze swej strony bariery wzniesione i podtrzymywane od czasów Oświecenia, by podzielić polską inteligencję zależnie od stosunku do religii w ogóle, a do Kościoła katolickiego w szczególności, na odłamy obce sobie i z sobą skłócone. I która wpieryw inspirowała opozycję demokratyczną, a później, w osobach niektórych swych przedstawicieli, włączyła się do jej poczynania i odegrała w nich czołową rolę.

Książka niniejsza została chyba odczytana przez ludzi tej formacji jako kolejny przejaw ewolucji lewicy laickiej w kierunku, który umożliwił spotkanie. Wnoszę to z faktu, że zaowocowała ona wizytami na KUL i na ATK, pisaniem w „Więzi” i w „Znaku”, a przede wszystkim znajomościami i przyjaźniami, które w znacznej większości wytrzymały próbę czasu i bardzo burzliwych przeciw przemian. Jej publikacja miała więc dla mnie ważne skutki. Nie mniej ważne miała dla mnie praca nad nią, gdyż pozwoliła mi uświadomić sobie znaczenie średniowiecza chrześcijańskiego i łacińskiego jako fundamentu kulturowej jedności Europy, której nie zrujnowały nawet dwa wieki wojen religijnych. W ich toku ukształtowała się bowiem nowa postać tej jedności, nierozłącznie związana z Oświeceniem i z rewolucjami, francuską i przemysłową, co umożliwiło, po wieku wojen ideologicznych, ponowne uruchomienie integracji europejskiej. W tym sensie praca nad tą książką określiła w istotnym zakresie to, co robiłem przez następnych czterdzieści lat.

Ocena jej wartości naukowej dziś należy do jej czytelników.

Antony, 15 maja 2009