

Ireneusz Koepke  
Toruń

## Andrzej Walicki i „warszawska szkoła historyków (historii) idei”\*

Jeśli rację ma Artur Domoślowski, który pisze: „Ci historycy przygotowali intelektualnie przełom Października '56, a potem wychowali młode pokolenie, które zbuntowało się w Marcu '68, zasiało ziarno niezgody w latach 70. i naznaczyło pokojową rewolucję »Solidarności«”<sup>1</sup>, to „szkoła” odegrała istotną rolę nie tylko w intelektualnym klimacie lat 50. i 60., ale także w historii Polski i przeczy to głosom, które starają się nie tylko kwestionować jej istnienie, ale i minimalizować jej oddziaływanie. Jej dorobek przekroczył także granice Polski i stał się jednym z czynników wpływających na „ojców” *pierestrojki*.<sup>2</sup> Szybkiemu i doszczętnemu wypaleniu się idei zaproponowanych przez „szkołę” przeczy także słowa Andrzeja Walickiego, który w drugiej połowie lat 70. wskazywał na nadal utrzymującą się tradycję „szkoły”<sup>3</sup>, a dekadę później na łamach australijskiego czasopisma filozoficznego przypominał i wyjaśniał nieporozumienia, jakie wokół niej narosły. Warto od razu wspomnieć, że w tym samym artykule wskazał na nową metodę, ku której od pewnego czasu się skłania, metodę dostosowaną do nowej rzeczywi-

---

\* Tytuł jest świadomym i celowym nawiązaniem do pracy A. Walickiego, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła historii idei*, „Aletheia” 1987, nr 1. Także jako załącznik do: R. Sitek, *Warszawska szkoła historii idei. Między historią a teraźniejszością*, Warszawa 2000, ss. 229-249. Pierwotna wersja tego tekstu ukazała się w piśmie „Critical Philosophy”, t. 1, nr 2, Sydney 1984.

<sup>1</sup> A. Domoślowski, *Nasz towarzysz z Brazylii*, „Gazeta Wyborcza” 2005, nr 152 (2.-3.07.2005 r.), s. 19. Por. także słowa R. Siteka z przyp. 21. niniejszej pracy.

<sup>2</sup> Według Martina Malii, inspiracje z interpretacji marksizmu zaproponowanej przez „szkołę” czerpał Aleksander Jakowlew (ur. w 1923 r., m.in. ambasador ZSRR w Kanadzie, jeden z bliskich współpracowników M. Gorbaczowa, orędownik wprowadzenia *glasnosti*) (M. Malia, *Koniec szlachetnego marzenia*, „Przegląd Polityczny”, 2001, nr 48, s. 54).

<sup>3</sup> *Mesjanizm i logika* (rozmowa z A. Walickim), „Polityka” 1977, nr 28 (9.07.1977 r.), s. 8.

stości, która łągodzi radykalizm metodologiczny „szkoły” wynikający z ówczesnych uwarunkowań ideologicznych i filozoficznych. Teraz idee zostają także poddane krytyce, co wcześniej kolidowało z przyjętymi założeniami niewartościowania ich, a było świadomym unikaniem opowiedzenia się po którejs ze stron sporu o dogmaty.<sup>4</sup> Z perspektywy półwiecza od zaistnienia „szkoły” możemy przyznać, że Walicki jest tym, który najdłużej podtrzymuje zasadność mówienia o niej, reaktywuje jej pamięć, utrzymuje zasady metodologiczne i wyjaśnia nieporozumienia.<sup>5</sup>

„Szkoła” ta była dziwnym tworem i po półwieczu od powstania wzbudza różne oceny. Nie dość, że niektórzy nie mają pewności czy istniała, a mimo to badają „fenomen szkoły-nie-szkoły”<sup>6</sup>, to jeszcze sama nazwa jest rozmaicie formułowana, dla jednych to szkoła „historyków idei”, dla innych „historii idei” lub „historiografii idei”. Co interesujące, według J. Szackiego autorem „napuszonej”<sup>7</sup> nazwy – „warszawska szkoła historyków idei” – nie był Polak, lecz „towarzysz z Brazylii” – Ruben Cesar Fernandes.<sup>8</sup>

Początków „szkoły” należy szukać w prowadzonych przez Bronisława Baczkę seminariach z końca lat 50. On sam wspomina, że zaczęli od pięciu osób, by ostatecznie dojść do trzydziestu. Panowała tam tolerancja dla poglądów i równość, dzięki czemu na spotkania przychodzili ludzie o różnych zainteresowaniach, co także miało pozytywny wpływ na jej klimat i metodę.<sup>9</sup> Jednocześnie dochodziło do tego wcześniejsze samodzielne przemyślenie zarówno rzeczywistości politycznej, jak i kształtu ówczesnej filozofii czy też humanistyki.

„»Szkoła« – pisze R. Sitek – konstituowała się w warunkach rozkładu stalinowskiego paradygmatu filozofii marksistowskiej, niejako w odpowiedzi na jej dotychczasowe zglajszachtowanie i schematyzm.”<sup>10</sup>

W takich warunkach coraz śmieiej dają o sobie znać głosy krytyki wobec oficjalnej filozofii.<sup>11</sup> Tak też rodzi się potrzeba ucywilizowania marksizmu i nawiązania

<sup>4</sup> A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, s. 249.

<sup>5</sup> Warto wspomnieć, że jednym z impulsów do napisania *Spotkań z Miłozsem* był artykuł P. Śpiewaka, *W pół drogi. Warszawska Szkoła Historyków Idei*, „Res Publica” 1979, nr 1; także: „Więź” 1981, nr 5.

<sup>6</sup> *Jak być wolnym* (rozmowa z A. Walickim), strona internetowa: A:\ htm.Rubikon, 2000, nr 3. (<http://venus.ci.uw.edu.pl/~rubikon/nr10/walicki.htm>). Por. także: W. Rydzewski, *Walicki kolejny raz*, „Zdanie” 2004, nr 1-2, s. 48.

<sup>7</sup> Jest to określenie B. Baczki. Zob. *Badacz spraw niedokończonych* (Bronisław Baczko w rozmowie z dziennikarzami „Esprit”), „Gazeta Wyborcza” 2004, nr 136 (12-13.06.2004 r.), s. 16.

<sup>8</sup> A. Domoślawski, op. cit., s. 19. R.C. Fernandes studiował filozofię na UW, a doktorat o „szkole” obronił w 1976 r. na Uniwersytecie Columbia.

<sup>9</sup> *Badacz spraw niedokończonych*, s. 17. Choć w publikacjach na temat „szkoły” szuka się wspólnego mianownika, to według B. Łagowskiego robi się to na siłę, wbrew stanowisku samych zainteresowanych. Zob. B. Łagowski, *Andrzej Walicki*, „Nowe Książki” 1993, nr 10, s. III. Łagowski może mieć nieco racji, lecz o istnieniu „szkoły” wspominają także jej członkowie, jak chociażby Baczko i Walicki.

<sup>10</sup> R. Sitek, op. cit., s. 60.

<sup>11</sup> Leszek Kołakowski wymienia trzy zasadnicze punkty krytyki marksizmu przez wschodnioeuropejskich rewizjonistów. Są to: po pierwsze, „krytyka leninowskiej »teorii odbicia«” jako innej od „epistemologicznej

dyskursu z anglosaską kulturą. I nie chodzi o całkowite unicestwienie filozofii marksistowskiej, lecz o szukanie w marksizmie takich idei, które byłyby orężem w walce o humanizm. Taką drogą ich rewizjonizm doprowadzi do podważenia sensowności polegania nie tylko na ortodoksyjnych marksistowskich „mistrzach”, ale stanie się sprzeciwem wobec wszelkiego dogmatyzmu. Był to na tyle specyficzny „marksizm”, że niektórzy uczestnicy tych spotkań nie odczuwali, że to, o czym się mówi, to teorie twórcy *Kapitału*. Pod względem stosunku do marksizmu nie był to wyraz tendencji panujących w ówczesnym bloku państw socjalistycznych, lecz nowa forma jego interpretacji.<sup>12</sup> „Na tle myśli ideowej w obozie socjalizmu – stwierdził R.C. Fernandes – byli niezwykle oryginalni i nonkonformistyczni”. Stosowali metodę „małych kroków”, podkopując sensowność własnej wiary w utopię komunizmu.<sup>13</sup> Trzon „szkoły”, oprócz Leszka Kołakowskiego, Bronisława Baczki, Andrzeja Walickiego, tworzył także Jerzy Szacki, natomiast „otoczką” byli: Jan Garewicz, Henryk Hinz, Zbigniew Ogonowski, Barbara Skarga, Anna Śladkowska-Hochfeldowa, Lech Szczucki, Adam Sikora, Krzysztof Pomian, Zbigniew Kuderowicz, Paweł Beylin, Tadeusz Kazanecki, Tadeusz Mrówczyński i Aleksander Orłowski.<sup>14</sup>

Według R. Sitka, którego publikacja na temat „szkoły” jest jak do tej pory najobszerniejsza<sup>15</sup>, można wyróżnić pięć cech, które zadecydowały o jej powstaniu i ukonstytuowaniu, pozwalających mówić o „szkole”. Po pierwsze, wspólne doświadczenie ze stalinizmem, a także więzy towarzysko-przyjacielskie ugruntowane na traumatycznych przeżyciach z okresu II wojny światowej.<sup>16</sup> Były to

---

orientacji Marksa”, że „świat taki, jakim go znamy jest, jest ludzkim współwytworem”; po drugie, krytyka metafizycznego determinizmu, wiary w trwałe „prawa dziejowe”; i po trzecie, „krytyka prób wyprowadzania wartości moralnych ze spekulatywnych schematów historiozoficznych, [...] to, co konieczne nie jest żadną wartością z tej racji, iż jest konieczne, socjalizm nie może się obejść bez uzasadnienia moralnego [...]”. Z tego wysuwali postulat, że warunkiem odbudowy idei socjalistycznej jest system wartości bez dyktatu idei historiozoficznych. Por. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, Poznań 2001, s. 541. „Teoria krytyczna” wywodząca się z marksizmu stosowana przez „szkołę” stanowi także pole do porównań z tzw. szkołą frankfurcką. Zob. R. Sitek, *Warszawska Szkoła Historii Idei. (Twórcy i ich dzieło)*, „Myśl Socjaldemokratyczna”, 2004, nr 3-4, s. 151.

<sup>12</sup> M. Król, *Metodologia rzeczywistości*, <http://czytelnia.onet.pl/0,3143,0,357,recenzje.html>. Według Króla pod względem stosowanej metodologii „szkoła” był bliska egzystencjalizmowi, strukturalizmowi i szkole Annales. Z kolei B. Baczko wspomina o szkole Annales jako źródle „historyczno-filozoficznej antropologii”. Zaś strukturalizm był obecny poprzez lektury Claude’a Lévi-Straussa i Emila Benveniste’a na wspomnianym seminarium. Zob. *Badacz spraw niedokończonych*, s. 17. Zob. także: A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, ss. 235-236.

<sup>13</sup> A. Domoślawski, op. cit., s. 19.

<sup>14</sup> Osoby te, choć o różnej „genealogii środowiskowo-intelektualnej”, były powiązane z prowadzonym przez Bączkę zakładem w IFiS PAN. Por. A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993, s. 102. Tak obszerna lista budzi wiele kontrowersji. Cztery ostatnie osoby są wymieniane przez J. Szackiego. Cytat za: R. Sitek, *Warszawska szkoła*, s. 15.

<sup>15</sup> Zob. także: P. Śpiewak, *W pół drogi*, ss. 39-45.

<sup>16</sup> R. Sitek, *Warszawska szkoła*, s. 17. Jednym z istotnych spoiw tego środowiska, kto wie czy nie najważniejszym, było poczucie pustki wywołanej dramatem wojny i czasów powojennych i potrzeba jej zapełnienia, a także narastające problemy ze zdefiniowaniem własnej sytuacji egzystencjalnej i konieczność szukania wyraź-

przeżycia wspólne, ale zarazem różne. Pozytywną cechą wyróżniającą Walickiego jest to, że nigdy nie należał do partii, co więcej, podczas gdy Kołakowski i Baczeko w pewnym okresie byli „żarliwymi stalinistami, głęboko zaangażowanymi w walkę przeciw »burżuazyjnej filozofii« i wierzeniom religijnym”<sup>17</sup>, on był – jak pisze – „ofiara stalinizmu”, skumulowaną w osobistym jego przeżyciu, a składającym się także na przyszłą perspektywę epistemologiczną.<sup>18</sup> Po drugie, doświadczenia roku 1956. Czas powstania i zniknięcia „szkoły” był mocno związany i politycznymi i społecznymi wydarzeniami lat 50. i 60., lecz paradoksalnie, chociaż Baczeko i Kołakowski byli politycznie zaangażowani, to główne publikacje „szkoły” nie stanowiły głosu w aktualnych wydarzeniach politycznych. Umożliwiła to zaadaptowana metoda historii idei.<sup>19</sup> Po trzecie, to związek z Zakładem Historii Filozofii Nowożytnej i Myśli Społecznej PAN kierowanym przez B. Baczkę.<sup>20</sup> Po czwarte, aktywność polityczna w okresie 1956–1968. Po piąte, końcowy akt, czyli udział w wydarzeniach marca 1968 r. Zaznaczmy, że Walicki spośród wymienionych warunków przystawał do trzeciego i po części do pierwszego, natomiast w pozostałych różnił się z innymi członkami „szkoły”.

Marzec 1968 r. był początkiem końca, tej nigdy nie sformalizowanej „szkoły”, co oczywiście nie oznacza, że wiele proponowanych przez nią zasad się automatycznie zdewałoowało i skończyło.<sup>21</sup> Co więcej, wzajemne kontakty nie tylko na gruncie na-

---

nych drogowskazów. Zob. *Badacz spraw niedokończonych*, s. 16. Z kolei A. Sikora, wyjaśniając mechanizmy zapelniania tej pustki marksizmem, napisał: „Tęsknimy do świata wyposażonego w sens i tej tęsknoty nie jesteśmy w stanie się pozbyć. [...] W rezultacie miejsce teodycei zajęła historiodycea, niewiarę w Boga – wiara w usprawiedliwiającą moc postępu oraz szczęśliwy finał dziejów” (A. Sikora, *Postscriptum do doktryny*, „Gazeta Wyborcza” 2003, nr 278 z 29-30.11.2003 r., s. 26).

<sup>17</sup> A. Walicki, *Leszek Kołakowski*, s. 230; *Dobrze zrozumieć przeszłość* (rozmowa z A. Walickim), „Nowe Książki” 1993, nr 10, s. 4. Walicki przyznaje, że nie znając ich wówczas, czytał ich artykuły z okresu stalinowskiego z „odrazą”. A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 55.

<sup>18</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 25. Walicki nie był stalinistą w praktycznym tego słowa znaczeniu. Stalinizm przejawiał się u niego w świadomości, która także poddała się, ograniczonemu co prawda, zniewoleniu. Ibidem, s. 68. Warto dodać, że ojciec – Michał Walicki – będąc w AK zastępcą szefa wywiadu, w roku 1948 trafił do więzienia jako „wróg ludu”, co negatywnie wpływało na kontakty A. Walickiego z instytucjami państwowymi w związku z „niepoprawnym politycznie” pochodzeniem.

<sup>19</sup> *Badacz spraw niedokończonych*, s. 17.

<sup>20</sup> Kiedy w 1967 r. została wydana *Filozofia polska* pod red. B. Baczki, Józef Bańka w krytycznym wobec niej artykule widzi jej niedoskonałości w zastosowanej metodologii będącej efektem „związanej z Baczką »szkoły«”, a autorów oskarża m.in. o kosmopolityzm. Bańka z pewnym sarkazmem używa sformułowania: „szkoła prof. Baczki” jako sposobu badania filozofii polskiej. Zob. J. Bańka, *O prawdziwy obraz filozofii polskiej*, „Współczesność” 1968, nr 14, s. 11. Walicki w odpowiedzi na te zarzuty zaprzecza jakoby istniała „szkoła Baczki” w badaniach nad filozofią polską i jakoby „warszawska szkoła historii idei” zajmowała się prepozytywizmem. Zob. A. Walicki, *W sprawie badań nad filozofią polską*, „Współczesność” 1968, nr 15, s. 2.

<sup>21</sup> R. Sitek tak podsumowuje ten etap działalności „szkoły” jako względnej całości: „Wręcz przeciwnie – [rozbiecie »szkoły«] zapoczątkowało nową, odmienną od poprzedniej fazę ich rozwoju intelektualnego. Cenieni, obdarzeni autorytetem na całym świecie, wywierali również olbrzymi wpływ swoimi pracami na kształt zmian w życiu politycznym i kulturalnym Polski lat siedemdziesiątych, osiemdziesiątych, dziewięćdziesiątych... Wywierają i dzisiaj. Byli i są »obecni«” (R. Sitek, *Warszawska szkoła*, s. 104).

ukowym osób zaangażowanych w jej działalność były, przynajmniej w pewnym okresie, na tyle mocne, że sam Walicki na początku lat 60. w liście do Miłosza określił ją mianem „religijnej sekty”. Dodajmy jednak, że był to raczej postulat autora *Spotkań z Miłoszem*, wynikający z potrzeby silnych więzi niż fakt. Faktem było, że byli, razem i osobno, swego rodzaju odszczepieńcami od oficjalnej doktryny (marksizmu), postulatem zaś – ścisłość grupy.<sup>22</sup> „Szkoła” w takiej formie nie przetrwała też dlatego, że istniała pokoleniowa luka, której w porę nie zapełniono. Nie bez winy jest także Walicki, który swój antydogmatyzm i „fobię antyindoktrynacyjną” wyrażał także w niechęci do pracy pedagogicznej.<sup>23</sup> Istniało jednak coś, co w odniesieniu przynajmniej do jej „twardego rdzenia” pozwalało mówić o pewnej wspólnotcie pomimo bezsprzecznego faktu, że postaci z tego rdzenia tworzyły – jak to określił Andrzej Mencwel – „raczej konstelację indywidualności niż ekipę”.<sup>24</sup> Na gruncie naukowym był to zaproponowany przez nich „paradygmat metodologiczny”.

Wkładem Walickiego do wyznaczenia wspólnego paradygmatu „szkoły” była opublikowana w 1964 r. książka *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, która do dziś uchodzi za jedną z najbardziej znanych prac jej autora. Dla wielu stanowi też kanon pisania o historii idei i stała się jedną z najważniejszych pozycji „szkoły”<sup>25</sup>, przy czym za sprawą innej książki: *Osobowość a historia...*, w której Walicki dał namiastkę metodologii, został „zauważony” i wzbudził zainteresowanie.

„W dziedzinie metodologii – czytamy we *Wstępie* do niej – książka niniejsza jest wyrazem przekonania o potrzebie kompleksowego traktowania zjawisk z za-

<sup>22</sup> A. Walicki, *Trzeba po prostu nazywać rzeczy po imieniu. Dziennik*, „Zdanie” 2004, nr 1-2, s. 44.

<sup>23</sup> B. Łagowski, op. cit., s. IV.

<sup>24</sup> A. Mencwel, *Książka dla każdego*, „Gazeta Wyborcza” 2003, nr 31 (6.02.2003 r.), s. 15. Mencwel tak charakteryzuje metodę i genezę „szkoły”: „Wspólnym źródłem jest niewątpliwie przemyślenie doświadczeń marksizmu i jego radykalna krytyka [...]. Krytyka ta oznacza negatywny stosunek do wszelkich marksistowskich ideologizacji (włącznie z modnymi wówczas wpływami »szkoły frankfurckiej«), pozytywnie natomiast przekształca marksistowskie inspiracje metodologiczne. Chodziło o to, aby uprawiać humanistykę »kontekstualną«, świadomą tego, że wyobrażenia, idee, myśli i dzieła rodzą się w złożonych splotach społecznych, a nie w sterylnych laboratoriach akademickich” (ibidem, s. 17). W innym miejscu Mencwel przyznaje, że Walicki uprawia „dialektykę idei” jako „grę ich przenikań”, a „szkoła”, wbrew licznym głosom, istniała rzeczywiście. A. Mencwel, *Wyzwalanie umysłu*, „Polityka” 1994, nr 9, s. V.

<sup>25</sup> Do dzieł wyznaczających podstawy „szkoły”, oprócz wspomnianej książki Walickiego, są zaliczane: L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa 1965; B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1965; J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wzję świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789–1815*, Warszawa 1965. Warto zaznaczyć, że kontrowersje wokół „szkoły” sprowadzają się także do kwestionowania takiego zestawu publikacji jako wykładni zawartego w nich fundamentu metodologicznego „szkoły”. Według J. Niecikowskiego, książka Baczeki nie przystaje pozytywnie do niego. A oto różnica: „Tam [tzn. w książkach pozostałych przedstawicieli – I.K.] opisywani są liczni, drugorzędni, mówiąc oględnie myśliciele religijni, społeczni i polityczni, tu zaś jeden wielki filozof. Tam idee, które ci ludzie produkowali, znalazłszy się w pewnej określonej sytuacji historycznej, tu natomiast próba opisu jednego, niepośledniego doświadczenia egzystencjalnego” (J. Niecikowski, *Historyk marzeń*, [www.tygodnik.com.pl/numer275820/niecikowski.html](http://www.tygodnik.com.pl/numer275820/niecikowski.html)).

kresu literatury, filozofii i socjologii, o tym, że warto badać literaturę jako jedną z form ideologii społecznej.<sup>26</sup>

Dzięki tak narysowanej metodzie Walicki zyskał uznanie u ludzi, którzy starali się stworzyć metodologiczne podstawy dla badań myśli społecznej i filozoficznej, pozwalające uchwycić cechy wspólne – ciągłość pewnych idei. Zakłada to przrzucanie mostów pomiędzy działami humanistyki, próbuje pokazać, nie udowodnić, że wytwory myśli mają wymiar interdyscyplinarny. Wierząc w moc (historii) idei i racjonalnych argumentów, co później okazało się zbyt optymistyczne, Walicki próbuje promować taki sposób prowadzenia badań także w Moskwie, gdzie w 1962 r. podczas odczytu, jak stwierdza, na „płaszczyźnie metodologicznej” broni „komparatystyki” i krytykuje „metodę ankietowo-cytatową”.<sup>27</sup>

Tymi, którzy „zauważyli” Walickiego, byli Kołakowski i Baczek. Pełnili oni w „szkole” różne role: Kołakowski był „metodologiem” szkoły, twórcą założeń i zadań badawczych, a Baczek – jej „pedagogiem” i nauczycielem akademickim.<sup>28</sup> Zbliżenie się Walickiego do nich nie było jednak przypadkiem, lecz wynikiem racjonalnie zaplanowanego planu opartego, z jednej strony, na świadomości ograniczeń wynikających z warunków ideologiczno-instytucjonalnych, a z drugiej, na coraz bardziej widocznej „odwilży”. Już nie musiał wkładać tyle wysiłku w obronę przed „zniewoleniem umysłu” i nadszedł czas ofensywy. Na początku 1955 r., po kilkunastu miesiącach od pierwszych kontaktów z T. Krońskim i B. Baczka, Walicki opracował program dla siebie, wyznaczony triadą Rosja-Polska-marksizm, a pod koniec roku wyznaczył sobie cel:

„Zostać cenionym specjalistą i utrzymywać się jako *poputczik* Baczki *et consortes*, wpływać na nich chociażby własnymi pracami rozszerzającymi budowane przez nich ramy”.

Wiązało się to z przekonaniem o wątpliwej sile samotnego naukowca i dlatego postanowił: „muszę związać się jakimś mocnym środowiskiem”, a takim środowiskiem są „Baczek *et consortes*”. Aby to ułatwić, był wówczas zdecydowany pogodzić się z Krońskim.<sup>29</sup> Po części więc rację ma Zygmunt Rafalski, gdy pisze,

<sup>26</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia. Zarys dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 6.

<sup>27</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 157.

<sup>28</sup> A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, ss. 230 i 236. Jak pisze Walicki, metodologię „szkoły” pierwszy sformułował Kołakowski w swej książce o Spinozie. Z kolei, jak sam się przyznaje, na jego metodę wpływ miały nauki W. Tatarkiewicza, że historię filozofii można także prawomocnie rozpatrywać w kontekście problemów teoretycznych i wynikające z badania myśli rosyjskiej spostrzeżenie o jej nieciągłości, niesymetryczności, sporym ładunku emocjonalnym, a miejscami nawet antyfilozoficznej (ibidem, ss. 236-237).

<sup>29</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 92. Wyjaśnienie programu Rosja-Polska-marksizm znajdziemy w wielu miejscach. Po latach, w przemówieniu z okazji przyznania nagrody Balzana, Walicki tłumaczył, iż był on wynikiem przekonania, „że wiele zależy od tego, jaką będzie samowiedza Rosjan oraz wiedza Polaków o Rosji i w jaki sposób my Polacy, określimy swą tożsamość i na jakich oprzemy się tradycjach; wreszcie jak poradzimy sobie z mechanizmem legitymizującym ideologicznie system »realnego komunizmu«”. A. Walicki, *Przemó-*

że Walicki nie współtworzył „szkoły”, tylko do niej wstąpił, mając na uwadze koniunkturę ideologiczną. „Choć mózgowiec z głową w chmurach – pisze Rafalski – miał przecież wyczucie, gdzie są miody i konfitury.”<sup>30</sup>

Przedstawiciele „szkoły” i jej badacze wskazują, że wspólną cechą było też to, iż szukali i promowali oni w filozofii marksistowskiej jej antropologiczny i antropocentryczny charakter, dzięki czemu była wówczas uznawana za „polską szkołę antropologii filozoficznej”.<sup>31</sup> Było to widoczne w przyjętej metodzie.

„Badania, które mamy na myśli – pisze Walicki we *Wstępie do W kręgu konserwatywnej utopii* – to badania historyczno-strukturalne, wyjaśniające s t r u k t u r y p r z e z s t r u k t u r y, umiejscawiające badane światopoglądy w obejmującej je i determinującej globalnej strukturze życia społecznego; nie zakładają one bezpośrednio uzależnienia myślenia jednostki od sumy jej (jakże często przypadkowych) uwikłań społecznych, zakładają natomiast stosunek korelacji między ponadosobowymi strukturami myślenia i wyobraźni a strukturami społecznymi i uwarunkowanymi przez nie typami ludzkiego współżycia. Implikuje to pewną hipotezę, wynikającą pośrednio (naszym zdaniem) z podstawowych tez materializmu historycznego – nazwijmy ją hipotezą antropocentryczną. Mówi ona, że rdzeniem każdego światopoglądu jest zawsze określona filozofia człowieka i społeczeństwa.”<sup>32</sup>

W takim podejściu wyraża się też stosunek do marksizmu jako filozofii na tyle zróżnicowanej, że pozwalającej przy zaangażowaniu intelektualnym odnaleźć ten „inny marksizm” chociażby w teorii alienacji, jako wyzwolenia człowieka od sił ekonomicznych i determinizmu historycznego (warunków) czy materialnego (rzeczy).<sup>33</sup> Było to w owym czasie wyzwanie rzucone nie tylko pewnej odmianie marksizmu na rzecz „metodologii naukowej materializmu historycznego” i rewizjonistycznego marksizmu Eduarda Bernsteina, ale także jako alternatywa dla coraz bardziej popularnego wówczas neopozytywizmu, reprezentującego, zdaniem Walickiego, dogmatyzm naukowy roszcący sobie prawo do rozstrzygnięcia o prawdzie i wartościowaniu idei.<sup>34</sup>

---

wienie, „Zdanie” 2004, nr 1-2, s. 22. Z kolei w 1957 r. tłumaczył: „Nasza współczesność to nie »Zachód« – nasza współczesność to Rosja. Nasza współczesność to marksizm. [...] Nasza współczesność wreszcie to Polska, wbrew opiniom, że jest ona »zaściankiem«” (A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 169).

<sup>30</sup> Z. Rafalski, *Jeszcze jeden ukąszony, choć poranek świta*, „Kultura Niezależna” 1987, nr 33, s. 41.

<sup>31</sup> A. Schaff, *Marksizm a jednostka ludzka (podsumowanie dyskusji)*, „Studia Filozoficzne” 1966, nr 3, s. 87.

<sup>32</sup> A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002, ss. 3-4.

<sup>33</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, ss. 39-40. Ten sposób był taktyką obronną służącą nie tylko jako „obrona przed indoktrynacją, ale także jako broń ofensywna, osłabiająca i niszcząca intelektualne narzędzia indoktrynacji”. To dzięki Sergiuszowi Hessenowi, jak przyznaje, natrafił na taką taktykę właśnie w „teorii alienacji” i w krytyce „determinizmu ekonomicznego” (ibidem, ss. 48-51). Zob. także: A. Walicki, *Mój łódzki mistrz i pluralizm wartości*, „Res Publica Nowa” 2001, nr 9, ss. 42.

<sup>34</sup> „Dosyć już mieliśmy – pisze Walicki – »jedynie naukowych metod« i »jedynie naukowych odpowiedzi«, byliśmy podejrzliwi wobec ludzi, którzy chcieli badać idee pod kątem ich prawdziwości lub fałszywości, a zwłaszcza wobec tych, którzy głosili, iż posiadają monopol na »prawdziwie naukowe metody« i rościli sobie pretensje do poznania bezwzględnej prawdy” (A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, ss. 232-233). Walicki porównał neopozytywizm nawet do stalinizmu (A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 166).

Podważanie zasad dogmatyzmu marksistowskiego przez dogmatyzm neopozytywistycznej naukowości i weryfikowalności nie stanowiło możliwości wyzwolenia się od jedynej i niepodważalnej prawdy, której głosicielami i byli jedni bądź drudzy. Przewyciężeniem tego pozornie dychotomicznego wyboru stawała się też historia idei, skierowana na empatyczne badanie i rozumienie różnych światopoglądów, „odnajdywania wszędzie jakiejś prawdy, a zarazem relatywizowania wszelkiej prawdy”. Podważało to także wszelkie absolutyzmy. W takich potrzebach, zdaniem Walickiego, tkwią korzenie „szkoły”.<sup>35</sup>

Podejście antropocentryczne zaczęło być stosowane nie tylko w odniesieniu do marksizmu, lecz było rozciągane także na całą filozofię, której istotną „tajemnicą” – uważano – jest „filozofia człowieka”.<sup>36</sup> W takim sensie rodzi się też historyzm, który możemy nazwać antropocentrycznym. Jest to przeciwstawienie się poddania bezosobowym i ponadosobowym siłom historii. Wolność negatywna, której Walicki już wówczas mocno broni, polega także na wolności od „konieczności historycznej”. Nie mniej ważna, a może i ważniejsza, jest świadomość tych wolności. Jest to koniecznie skorelowane z pozytywnym wymiarem wolności jako przekonania, że człowiek mający do dyspozycji niezbywalny fundament wolności negatywnej może kreować historię. Może ją tworzyć, jest jej aktywnym podmiotem, a nie biernym przedmiotem. Bez tych wolności potencja ludzka byłaby wtórna wobec praw historii. Tylko wolny człowiek może wziąć odpowiedzialność za swoje czyny<sup>37</sup>.

Przedstawiona metoda okaże się na tyle trwała, że dziesięć lat po publikacji *W kręgu konserwatywnej utopii...* Walicki będzie bronił tych wymiarów marksistowskiej filozofii<sup>38</sup>, a pół wieku później uzna, że marksistowska metodologia i aparat pojęciowy może przydać się do zrozumienia mechanizmów kapitalistycznej alienacji. W krytyce programu „Solidarności” da nam do zrozumienia skąd bierze się alienacja, którą trzeba przewyciężyć. Przyzna, że wolność to ryzyko, a wolny rynek i jego mechanizmy, dając sferę wolności do wykorzystania, także mogą powodować wykluczenie. Powinniśmy więc liczyć się z tym zagrożeniem. Niestety, taka jest cena, bo jak sam przyzna w 2001 r.: „społeczeństwo bez alienacji to społeczeństwo bez rynku i bez wolności indywidualnej. [...] Problem alienacji – dotkliwie i boleśnie i s t n i e j e”. Wyzwaniem jest nie tylko zminimalizowanie

<sup>35</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, ss. 178-179.

<sup>36</sup> *Jak być wolnym*.

<sup>37</sup> Jak napisał G. Przebinda: „Walicki jest przekonany, że historia na każdym etapie jest tworzona przez wolnego człowieka i dlatego może toczyć się różnymi torami. Nie ma tu żadnej nieuchronności, wszystko zależy od człowieka, a więc także od historyka idei” (G. Przebinda, *Katolickie tematy Andrzeja Walickiego*. „Znak” 2003, nr 5, s. 54). Radykalny antropocentryzm stał się podstawą do uznania marksizmu proponowanego przez „szkołę” jako filozofii moralnej (zob. P. Śpiewak, *W pół drogi*, s. 45).

<sup>38</sup> A. Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Warszawa 1977, ss. 10-11.



alienacji na poziomie profilaktyki ekonomicznej, społecznej i psychologicznej, ale także ograniczenie jej skutków.<sup>39</sup>

Badacze ze „szkoły” sprawnie wykorzystywali naukowe inspiracje, do których się przyznawali. Oprócz marksizmu i hermeneutyki historycznej warto wspomnieć o elementach socjologii wiedzy (m.in. F. Tönniesa, M. Webera), Mannheimowskim rozumieniu inteligencji (jako „społecznie niezależnych intelektualistów”) i pojęcia konserwatywnej myśli i utopii czy Goldmannowskiej koncepcji „wizji świata”, którą na użytek własny Walicki zaadaptował jako światopogląd.<sup>40</sup> Ta ostatnia kategoria jest bardzo ważna i wymaga wyjaśnienia.

Światopogląd jest sprawnym narzędziem łączenia dyscyplin humanistycznych, pomostem między nimi. Sposób jego rozumienia Walicki najpełniej wyraził w swojej pracy o rosyjskich słowianofilach i okcydentalistach. Światopogląd – pisze we *Wstępie* – jest „podstawową »jednostką badania« – strukturą stanowiącą przedmiot badania i narzędzie badania zarazem [...]” Doprecyzujemy, czym on jest.

„Mówiąc o światopoglądzie – czytamy dalej – mamy na myśli całościową wizję świata – strukturę sensowną, system wartości poznawczych, etycznych i estetycznych, wewnętrznie koherentny w ramach właściwego sobie stylu.”

Różni się on tym od teorii filozoficznej, że ta jest wyrazem indywidualnego stanowiska, zaś światopogląd „umożliwia porównywanie ze sobą i sprowadzanie do »wspólnego mianownika« różnych pod względem formy i pozornie heterogenicznych wytworów kultury”<sup>41</sup>.

Światopogląd jest eklektyczną formą wyodrębnioną z pewnych dzieł ludzkiej kultury, zawierających w sobie pewien światopoglądowy pierwiastek, który można wyodrębnić i zbadać także w wielości jednostkowych filozofii czy też ogólnie jakichś myśli.<sup>42</sup> Jest to także zadanie dla historyka idei, tym trudniejsze, że przyjęta metoda badania pewnych, nazwijmy to, tendencji myśli w różnych dziedzinach, w których przejawiać się mogą idee, zmusza do wyprowadzania z tego pewnych struktur, mogących ostatecznie tworzyć pewien ich porządek. Takie jest też przesłanie dla badacza historii idei.

„Struktury [myśli – I.K.], sądziliśmy – pisze Walicki – są przez badacza zarówno odkrywane, jak i tworzone, jako że istotna część jego zadania tkwi w wysiłku wpro-

<sup>39</sup> A. Walicki, *Trzeba po prostu*, s. 45.

<sup>40</sup> Zob. m.in.: A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, s. 237. Idem, *W kręgu konserwatywnej myśli*, przyp. 1. Zob. także przyp. 11. niniejszej pracy. Jak pisze A. Borowicz, „tragiczna wizja świata” Goldmanna oddziaływała na „szkołę”, a była to „»tragedia odmowy« jako odrzucenia pewnych proponowanych erzaców potrzeby sensu i wspólnoty. [...] Goldmann uwrażliwił warszawskich historyków idei na zewnętrzne aporie całościowych koncepcji rzeczywistości, które interpretował jako wyraz istotnych sprzeczności sytuacji historycznej i intelektualnej tworzących je ludzi” (A. Borowicz, *Światopogląd tragiczny u twórców warszawskiej szkoły historii idei i Zygmunta Baumana*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 2000, nr 4, ss. 99-100).

<sup>41</sup> A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej myśli*, ss. 1-2.

<sup>42</sup> A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna. Od oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 5.

wadzenia pewnego ładu w chaotyczną masę danych empirycznych i tym samym nadania im zrozumiałości.”<sup>43</sup>

Przekazaniem badacza staje się kreacjonizm, ale nie jednostkowych idei, lecz opartych na wspólnym dla nich mianowniku szerszych konstrukcji.

Konsekwentnie akceptowane przez badacza poruszanie się na styku dyscyplin, gdzie pewną nieuchronnością są antagonizmy, wzięła go w badanie ich pozornie nieprzystających aspektów. Światopogląd, jest w takim ujęciu „systemem napięć między rozwiązaniami teoretycznie sprzecznymi”<sup>44</sup>. Pominięcie tego, co może być wyjątkowe i trwałe dla określonych sporów filozoficznych czy humanistycznych w ogóle, w istotny sposób zubaża efekty pracy. W wielości przejawów idei, czasami chaotycznych, historyk idei musi nie tylko wykonać sporo pracy, ale, co czasami jest znacznie trudniejsze, przekonać samego siebie, że w tym chaosie, w tych czasami irracjonalnych formach kryje się określona treść, pewien wspólny pierwiastek łączący tę wielość ekspresji. Jego racjonalizm nie powinien opierać się na programowym odrzuceniu możliwości zbadania zjawisk wymykających się ocenom rozumu jako nieprzydatnych czy bezsensownych, lecz powinien być wsparciem empatii. Racjonalizm to także otwartość na różne formy emanacji idei, nawet tych irracjonalnych czy chaotycznych.<sup>45</sup>

Wartość historii idei, jaką jej przyznaje Walicki, opiera się na jej znaczeniu dla zrozumienia przeszłości, współczesności i tożsamości danej zbiorowości. Dlatego historia idei jest uwikłana w spór o ciągle żywą historię, a osoba ją uprawiająca, choćby tego nie chciała, także w tym sporze uczestniczy.<sup>46</sup> Jak przyznaje Walicki, interesuje go „historia intelektualna”, „historia świadomości”, znaczenie, jakie określonym ideom przypisują pewne społeczności, jak one je adaptują, formują i wykorzystują, w jakiej formie znajdują one swoje odzwierciedlenie w najbardziej żywotnych problemach i wyzwaniach. Historia intelektualna jest czymś innym od historii idei – ta pierwsza ma granice narodowe czy ogólnie – zbiorowe. Dlatego badania bardzo często odnoszą się do przejawów określonych idei czy myśli w danej zbiorowości, czasami zakreślonej ramami państwowymi. Stąd też często najbardziej dogodnym punktem wyjścia dla historii intelektualnej staje się historia literatury, która zazwyczaj jest wyznaczana ramami państwowymi (naro-

<sup>43</sup> A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, s. 240.

<sup>44</sup> A. Walicki, *Etyka Ludwika Feuerbacha*, „Studia Filozoficzne” 1964, nr 1, s. 181.

<sup>45</sup> A. Walicki, *W sprawie mesjanizmu*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 1, s. 198. Walicki pisze: „Badacz usiłujący racjonalnie z r o z u m i e ć zjawiska irracjonalne jest konsekwentniejszym i głębszym racjonalistą, niż ten, kto widzi w nich jedynie niezrozumiałe i zasługujące na drwinę nonsensy” (ibidem, s. 198). Doskonale empatię i jej rolę dla historii idei wyraził I. Berlin: „Kiedy pracowałem nad Marksem, próbowałem zrozumieć co to znaczyło być Karolem Marksem w Berlinie, Paryżu, Brukseli, Londynie i próbowałem myśleć jego pojęciami, kategoriami, niemieckimi słowami”. *Sir Isaiah o filozofii, filozofii politycznej i nowożytności* (rozmowa z I. Berlinem), przeł. A. Waśkiewicz, „Społeczeństwo Otwarte”, 1995, nr 2, s. V.

<sup>46</sup> Por. J. Szacki, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Warszawa 1991, s. 11.

dowymi).<sup>47</sup> Przekroczeniem granic narodowych jest historia idei, czego doskonałym przykładem jest idea komunistycznej utopii czy też wkład polskiego „nacjonalizmu” do myśli europejskiej.<sup>48</sup> Historia intelektualna i historia idei zbliżają się do siebie na polu metodologicznym.

W przypadku Walickiego historia idei nie jest tylko sferą badawczą. Autor *Spotkań* wierzy, że idee mają moc zmiany rzeczywistości. Hegłowska wiara, że „świadomość określa byt” i przekonanie o „historiotwórczej roli idei”<sup>49</sup> owocowało z jednej strony prezentacją „krażenia idei”, jeśli nie ogólnych, to przynajmniej ich fragmentów<sup>50</sup> i pluralizmu wartości, a z drugiej, narażała Walickiego na skądinąd słuszny zarzut idealizmu.<sup>51</sup>

Jednym z zasadniczych założeń metodologii Walickiego stało się badanie idei przez pryzmat ich światopoglądowej zawartości, a w oderwaniu od rozstrzygnięcia o ich doktrynalnej słuszności. Było to programowe odrzucenie jakiegokolwiek dogmatyzmu i monopolizacji prawdy.<sup>52</sup> Metodą staje się też „hermeneutyka

<sup>47</sup> A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła*, s. 245. Zob. także: *Badacz spraw niedokończonych*, s. 17; A. Walicki, *Historia filozofii czy historia intelektualna. Uwagi na marginesie amerykańskiej antologii filozofii rosyjskiej*, „Slavia Orientalis”, 1967, nr 4, ss. 484-489.

<sup>48</sup> A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000.

<sup>49</sup> A. Walicki, *Idea wolności u myślicieli rosyjskich. Studia z lat 1955–1959*, Kraków 2000, s. 297.

<sup>50</sup> A. Walicki, *Aleksander Hercen. Kwestia polska i geneza pewnych stereotypów*, Warszawa 1991, s. 17. Na dynamiczny charakter wskazuje także M. Styczyński, który o treści i metodzie książki A. Walickiego *Marxizm i skok do królestwa wolności*, pisze: „nie porusza się w zastygłym w owych idei kręgu, lecz – przeciwnie – pokazuje jak idee, niczym formy u Arystotelesa, odcisnęły się w społecznej i historycznej materii naszej przede wszystkim części świata”. M. Styczyński, *O ideach, że złowrogie bywają. Recepcja rosyjskiej myśli filozoficzno-politycznej w Polsce po roku 1989*, Łódź 1999, s. 77. Gwoli sprawiedliwości dodajmy, że Styczyński, akceptując „krażenie idei”, zarzuca Walickiemu, iż ten, broniąc przekonania o zachodnim wkładzie do rosyjskiego eksperymentu, posiłkuje się właśnie tym „krażeniem”, dlatego – jak pisze Styczyński – „lokalizacja jednej z nich w danym kraju jest [dla Walickiego – I. K.] nie do przyjęcia” (ibidem, s. 83).

<sup>51</sup> Na idealistyczny charakter prac Walickiego konsekwentnie wskazuje M. Styczyński, który pisze, że przyjęta przez autora *Spotkań* cezura 1956 r. jako koniec komunistycznego totalitarnego eksperymentu i początek procesów detotalitaryzacji i dekomunizacji jest oparta na „idealizmie historycznym”, będącym konsekwencją przyjętego – można by rzec – radykalnego programu historyka idei, sprowadzającego fakty empiryczne na dalszy plan. „To historyczny idealizm znakomitego badacza – pisze Styczyński – sprawił, że wedle jego historiozoficznego schematu realna historia nie miała prawa się wydarzyć.” Z kolei w ocenie PRL Walicki stoi na stanowisku „ideologicznego realizmu”. Styczyński, podsumowując program Walickiego, kończy parafrazą słynnej Hegłowskiej formuły: „To one [idee – I.K.] rządzą światem. Tylko one. Tym gorzej dla faktów [...]. Tym gorzej dla historii” (M. Styczyński, *Kiedy historia ma prawo się zdarzyć*, „Przegląd Polityczny” 2005, nr 70, s. 155). W podobny sposób o Walickim myśli B. Wildstein, który w kontekście książki *Polskie zmagania z wolnością...* pisze: „Jeśli rzeczywistość nie pokrywa się ze wszystkimi charakterystykami przyjętego przez Walickiego teoretycznego modelu, oznacza to, jego zdaniem, że nie ma z nimi nic wspólnego” (B. Wildstein, *Czas rewizjonistów*, „Rzeczpospolita” 2001, nr 118 (23.05.2001 r.), s. A 11). Zob. także: J. Kurowicki, *Spokojny poker z ustrojem*, „Kultura” 1987, nr 42 (21.10.1987 r.), s. 9.

<sup>52</sup> *Jak być wolnym*. W innym miejscu przyznaje: „Podobnie jak dla Berlina historia idei była dla mnie intelektualnym wyzwoleniem od oków dogmatyzmu, odkrywaniem różnorodności ludzkiego świata duchowego i obroną tej różnorodności przed despotyzmem monistycznych ideologii” (A. Walicki, *Idea wolności u myślicieli rosyjskich*, s. 277).

historyczna” skupiona bardziej – jak pisze Sitek – nad „świadomością potencjalną, zakodowaną w analizowanych przez nich pracach, niż rzeczywistością, realną świadomością danych myślicieli czy grup społecznych”<sup>53</sup>. Proponowane podejście za interesujące analizy uznaje momenty rewolucji myślowych, okresy fermentów ideologicznych, redefinicji idei, ich treści i form.<sup>54</sup> To „odkodowywanie” stało się szukaniem ukrytych w ideach „przesłań” i narażało na zarzut o uprawianie „sekciarstwa” interpretacyjnego i ezoteryzmu, kreacjonizmu i stawianie siebie w roli elitarnego egzegety.<sup>55</sup> Był to dodatkowy argument dla krytyków Walickiego, za oderwanie od rzeczywistości, za dopasowywanie faktów do teorii, a gdy te nie pasują, to....

Dwie daty, rok 1956 i 1968, i związane z nimi wydarzenia mają dla Walickiego znaczenie istotne nie tylko jako punkty graniczne związane z istnieniem „szkoły”, ale są mocno wpisane w znacznie szerszy kontekst intelektualnej działalności autora *Spotkań z Miłoszem*. Rok 1956 będzie miał znaczenie symboliczne i periodyzujące. Zostanie uznany przez Walickiego za koniec totalitaryzmu w Polsce, którego specyfiką była ideokratyczna presja stawiająca sobie za cel „zniewalanie umysłów”, a zarazem będzie to początek stopniowej detotalitaryzacji. Totalitaryzm trwał zaledwie osiem lat (1948–1956). W ten sposób Walicki zmniejszy wartość walki opozycyjnej i chociaż po latach uzna jej wkład do obalenia „realnego socjalizmu”, to nie zostanie mu to zapomniane, podobnie jak ostra krytyka „Solidarności” z początku lat 80.<sup>56</sup> Dla wielu stanie się czołową postacią niekomunistycznej krytyki opozycji i obrony PRL. W gorzkich i emblematycznych dla sporej grupy osób słowach postawę braku zaangażowania autora *Spotkań* ujął Martin Malia: „intelektualiści z »Solidarności« tworzyli historię, a nie pisali o niej”<sup>57</sup>.

Nie będąc zainteresowany praktyką polityczną czy nawet jawną publicystyką polityczną, stawiając na „liberalizację” pozapolitycznych aspektów rzeczywistości, Walicki odczuł „odwilż” roku 1956 jako „wyzwolenie od największego koszmaru”<sup>58</sup>, a zarazem zwiększenie możliwości szerszej i uczciwszej pracy inte-

<sup>53</sup> R. Sitek, *Warszawska Szkoła Historii Idei*, ss. 163-165.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 134.

<sup>55</sup> P. Śpiewak, *W pół drogi*, s. 43. M. Beylin w recenzji książki A. Walickiego *Polskie zmagania z wolnością*, napisał, że autor „z rzeczywistych zdarzeń wysnuwa dzieje bajeczne” i „zarazem uwodzi czytelnika”. Zob. M. Beylin, *Realista na manowcach*, „Gazeta Wyborcza” 2000 (24.10.2000 r.), s. 18. Z kolei T. Kowalik w odniesieniu do książki *Marksizm i skok...* napisał, że o ile Walicki dobrze zrozumiał ideę marksowskiej utopii, o tyle gdy idee przekłada do interpretacji rzeczywistości, „ma znacznie mniej do powiedzenia”. T. Kowalik, *Spór o Marksa i ZSRR ciągle otwarty. Dwoch Marksów, wiele marksizmów*, „Zdanie” 1997, nr 1-2, s. 64.

<sup>56</sup> Zob. m.in.: A. Walicki, *Myśli o sytuacji politycznej i moralno-psychologicznej w Polsce*, „Aneks” 1984, nr 35; idem, *W stronę przeciętności. Uwagi o projektach programów. (Krytyka programu PZPR i programu „Solidarności”)*, „Polityka” 1981, nr 27.

<sup>57</sup> M. Malia, op. cit., s. 58.

<sup>58</sup> *Dramat niewolenia umysłów* (rozmowa z A. Walickim), „Życie Warszawy” 1994 (6.01.1994 r.), s. IV.

lektualnej i badawczej pozwalającej zdjąć odium ideologiczne chociażby z badań nad myślą rosyjską czy polską „filozofią narodową”. Polityczni praktycy, wierzący w możliwość częściowej demokratyzacji, na początku partii, a dalej być może systemu, szybko się zawiedli. „Liberalizacja” zwrócona w kierunku wsparcia dla partyjnych „liberałów”, przeciwstawiona „demokratyzacji” jako walki opozycji o władzę, stanie się dla Walickiego swoistym programem politycznych zmian aż do roku 1989. Program wpływania na świadomość pewnych środowisk okaże się jednak nazbyt optymistyczny, a z czasem doprowadzi do frustracji i w ostateczności w 1981 r., do emigracji.

Totalitaryzm skończył się w 1956 r. dla tych, którym obce były polityczne ambicje, a Walicki takowych nie przejawiał. Wpisując swoje wybory w Turgienie-wowskie figury Hamleta i Don Kichota, Berlinowskie – jeża i lisa, a Kołakowskiego – kapłana i błazna, pozostanie rozdarty między praktyczną działalnością a pracą intelektualną. „Chodziło o wybór między »współczesnością« Hamleta, pragnącego jak najwięcej zrozumieć, a dogmatyczną jednostronnością Donkiszota.”<sup>59</sup> Stąd wynika krytyka własnej działalności jako wtórnej, jako „myśli o cudzych myślach”, jako braku własnej filozofii. Jest to konsekwencja uprawianej dyscypliny – humanistyki socjologizującej i „rozumiejącej”, odbierającej badaczowi autonomię intelektualną, a przenoszonej także na inne sfery życia. Nie tylko metoda, ale także zakres uprawianej dyscypliny zostaje poddany hamleto-donkiszotowej weryfikacji. Charakter zaangażowania zostaje zdeterminowany przez przyjęcie optyki jednej z tych figur. W ten sposób staje Walicki wobec zasadniczego dylematu, podzielanego także przez jego mentora i przyjaciela I. Berlina, dylematu

„między wszechstronnością empatii, ważnej dla historyków idei a aktywnym zaangażowaniem politycznym, wymagającej woli nieosłabionej empatycznym rozumieniem przeciwnika.”<sup>60</sup>

Sam Walicki przyznaje się do swego „donkiszotyizmu” antydogmatycznego, w każdej postaci – nawet prawdy. Jak pisze:

„Prawdę należy uznać za ideę regulatywną. Jeśli się wierzy, że jest się w posiadaniu prawdy, jeśli się przejdzie na pozycje absolutyzmu w kwestii epistemologicznej, to prostą drogą dochodzimy do totalitaryzmu.”<sup>61</sup>

Z jednej strony „hamletyzm” warsztatu pracy – „kondycję »człowieka bez dogmatu«”, i jednocześnie tęsknota do dogmatycznej wiary Donkiszota, a z drugiej,

<sup>59</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 173.

<sup>60</sup> A. Walicki, *Isaiah Berlin i dziewiętnastowieczni myśliciele rosyjscy*, w: I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003, s. 346. Walickiego łączy z I. Berlinem nie tylko przywiązanie do czysto filozoficznych i praktycznych aspektów wolności negatywnej, pluralizmu wartości, empatia, historia idei i myśl rosyjska, ale także niechęć do radykalnej prawicy. Walicki jest zakorzeniony, jak sam określa, w liberalizmie konserwatywnym i socjalistycznym jednocześnie, od Turgieniewa poprzez S. Hessena do I. Berlina i J. Rawlsa. Zob. A. Walicki, *Mój łódzki mistrz*, s. 47.

<sup>61</sup> A. Walicki, *Polskie zmagania z wolnością. Widziane z boku*, Kraków 2000, s. 85.

„donkiszotyzm” pracy jako misji i potrzeba aktywności. Misji, która w wielu aspektach stała się, czego dowiedzieliśmy się *ex post*, niespełnioną donkiszoterią. „Zarówno w swym »hamletyzmie« jak w swym »donkiszotyzmie« – pisze Walicki – byłem »kapłanem« i »jeżem« [...]” „Jeżem”, gdyż jest „człowiekiem jednej »centralnej wizji«, „kapłanem”, gdy powoływał się na posłannictwo humanistyki, ale jednocześnie „błaznem”, w rzadkich momentach ironii.<sup>62</sup>

Dylematy te doprowadzą także do wyznaczenia postawy klerka, która stanie się tarczą obronną przed krytyką. Walicki przeciwstawia inteligenta-klerka zaangażowanemu intelektualistcie. Klerkizm to metoda intelektualnego działania oparta na rozumie (zdrowym rozsądku). Postawa klerka jest jednak obciążona życiem pustelnika i samotnością.<sup>63</sup> Dodajmy, że Walicki nie pragnie zupełnego zdyskredytowania zaangażowania intelektualistów. Chodzi o to, aby pozycjonowanie względem rodzaju działalności nie stanowiło dla żadnej ze stron kryterium moralnych ocen, aby w ten sposób nie wartościowano pracy i jej efektów. Walicki od początku wierzył, że narzędziem walki będą idee i wartości. Po latach, w 1983 r., ze szczerością przyznał się do błędu.<sup>64</sup> Przyznał też, że taka zachowawcza taktyka „chowania się” za poglądami innych myślicieli, związana z uprawianiem historii idei, „może zwyrodnąć w obawę przed powiedzeniem czegoś wprost, obawę przed powiedzeniem czegoś we własnym imieniu”.<sup>65</sup> Dlatego z takim szacunkiem będzie mówił o odwadze Kołakowskiego do tworzenia własnej filozofii. W innym miejscu samokrytycznie stwierdzi: „Ja nie mam poczucia, że to, co robię, jest autentyczną twórczością – to przecież myśli o cudzych myślach, refleksja nad kulturą, a nie jej tworzenie”.<sup>66</sup> Nie porzucił jednak przekonania o roli inteligencji jako „życia w służbie ludu”.<sup>67</sup>

W koncepcji historii PRL i procesu detotalitaryzacji rok 1968 był dla Walickiego przejściem do dyktatury policyjnej. Wypadki „marca” zakończyły także zasadniczy etap działalności „szkoły”. W tle protestów i wydaleń następowała zmiana w stosunku do tego, co „narodowe”. Na fali politycznego rehabilitowania wartości narodowych i prób legitymizowania się nimi, a właściwie instrumentalnego ich trakto-

---

<sup>62</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 180. Oczywiście przywołana „zwierzęca” typologia jeż-lis odnosi się do eseju I. Berlina pod tym samym tytułem, natomiast model kapłan-błazen do typologii L. Kołakowskiego (zob. I. Berlin, *Jeż i lis*, w: *Rosyjscy myśliciele*, Warszawa 2003; L. Kołakowski, *Kapłan i błazen*, w: *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968*, t. II, Londyn 1989). Taką donkiszoterią jest idealizm, była też nią wiara w możliwość wpływu na przemianę w Polsce od wewnątrz, poprzez kulturę czy poparcie dla liberalnego skrzydła partii. Według A. Mencwela, był nią także plan zakładający odrodzenie Rosji poprzez przypominanie jej intelektualnego dorobku. Zob. A. Mencwel, *Wyzwalanie umysłu*, s. V.

<sup>63</sup> *Spółczesność bez mózgu i sumienia* (rozmowa z A. Walickim), „Krytyka Polityczna” 2002, nr 1, ss. 61-62.

<sup>64</sup> A. Walicki, *Polskie zmagania*, ss. 361-362.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>66</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 173.

<sup>67</sup> A. Walicki, *Trzeba po prostu*, s. 43.

wania przez władzę, w momencie poparcia ze strony „szkoły” dla „liberalnego” skrzydła partii, działalność zmierzająca do udokumentowania i uznania tych wartości stawała się dwuznaczna politycznie i moralnie. Przekładało to się także na stosunek „szkoły” do polskiej „filozofii narodowej”. I tak to, co mogło sprzyjać rehabilitacji i zwiększeniu zainteresowania tą filozofią, nabierało nowego wymiaru. Będąc od wielu lat zainteresowany nadaniem „filozofii narodowej”, temu największemu osiągnięciu polskiej filozofii XIX w., należącego jej wymiaru, Walicki w momencie relatywnie sprzyjających okoliczności wyrażał zadowolenie, jednak zdawał sobie sprawę z potrzeby ostrożności. Z tym wiązał się także jego program wpływania na system, „demokratyzowania” go poprzez „unarodowienie”, pokazanie więzi narodowych i tego dziedzictwa jako spajających społeczeństwo. W pierwszej kolejności postanowił zweryfikować nieprzychylnie tej filozofii schematy narzucone przez T. Krońskiego, co spotkało się z niechęcią osób ze „szkoły” dawniej blisko związanych z Krońskim. Po latach przyznał więc, że tutaj się zawiódł na swoich kolegach.<sup>68</sup>

W drugiej połowie lat 60., w debacie o roli i sposobie badań nad filozofią polską, Walicki będzie optował na rzecz wyodrębnienia jej z historii filozofii powszechnej, będzie przekonywał nad sensem powołania oddzielnych zakładów na uniwersytetach i konieczności wprowadzenia jej do programów studiów. Pod względem metodologicznym i zakresowym, ma ona być rozpatrywana w kontekście rozwoju kultury polskiej i „ogólnej «historii intelektualnej» Polski”. Historia filozofii polskiej powinna brać pod uwagę także inne przejawy idei filozoficznych, np. w myśli społecznej czy literaturze, a więc powinna mieć charakter interdyscyplinarny.<sup>69</sup> Debata na temat wyznaczenia metodologii i kryteriów dotyczących encyklopedycznego opracowań z filozofii polskiej toczyła się na podstawie wydanej w 1967 r. *Filozofii polskiej*. Zarazem niejako jej konsekwencją, wynikającą z potrzeby udokumentowania polskiej myśli, była publikacja *Polska myśl filozoficzna i społeczna*. Filozofia jest tam rozpatrywana w kontekście ogólnego kształtu charakteru świadomości danej zbiorowości, jako część kultury wyznaczanej nie tylko przez „czystą” filozofię, ale także poezję, historiografię, myśl społeczną, itp.<sup>70</sup>

Jest kilka istotnych czynników wyróżniających Walickiego spośród pozostałych członków „szkoły”. Oprócz wspomnianej bezpartyjności i politycznej bierności był to także stosunek do Tadeusza Krońskiego. Gdy środowisko „szkoły” starało się tego ostatniego wskazywać na jej „mistrza i założyciela”, to Walicki

<sup>68</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 189. Kroński o „filozofii narodowej” pisał m.in.: „powódz irracjonalistycznych nonsensów i reakcyjnej spekulacji” (T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960, s. 189); cyt. za: A. Walicki, *Historia filozofii polskiej jako przedmiot badań i jako problem kultury współczesnej*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 1, s. 115.

<sup>69</sup> A. Walicki, *Historia filozofii*, ss. 105-118.

<sup>70</sup> Zob. *Filozofia polska*, (red.) B. Baczeko, Warszawa 1967; *Polska myśl filozoficzna i społeczna 1831–1863*, (red.) A. Walicki, Warszawa 1973. Oczywiście, dochodziły do tego inne opracowania encyklopedyczne i słownikowe z tego okresu.

był wobec niego bardziej sceptyczny, a nawet krytyczny.<sup>71</sup> Wzajemną niechęć pogłębiały także bliskie stosunki autora *Spotkań z W. Tatarkiewiczem*. W kontaktach z Krońskim uwidacznia się też, z jednej strony, jego twarde stanowisko w obronie zasad moralnych czy naukowych, a z drugiej, zrozumienie dla postawy i motywów działań „Tygrysa” i innych osób uwikłanych w walkę z „historyczną koniecznością”.<sup>72</sup> We wspomnieniach Walickiego wydaje się, że jest to postać tragiczna, będąca tematem do dyskusji/pisania z/o Miłoszu. Był też tłem i przyczyną rozrachunku ich obu z „Nową Wiarą”, gdyż to „Tygrys” „najplastyczniej chyba ubóstwiał strach przed »monstrum Historycznej Konieczności«”.<sup>73</sup>

Stosunki „Tygrysa” z Walickim od momentu pierwszych kontaktów przeszły ewolucję – od niechęci i dystansu do zrozumienia i swoistej przyjaźni. Właśnie dlatego tak istotna jest ta znajomość. Po śmierci Krońskiego Walicki doszedł do takiego wniosku:

„Mimo całej ambiwalencji moich ocen jego osoby i jego działalności odczułem na wieść o tym głęboki, autentyczny żal. Życzliwością, którą mi okazywał w ciągu ostatnich lat swego życia, zaskarbił sobie moją wdzięczność, aczkolwiek nie wykluczała ona krytycyzmu. Przede wszystkim żal mój wywołany był tym, że zmarł na początku okresu [»odwilży«,] w którym mógłby w pełni rozwinąć swój talent, stworzyć wartościowe dzieła, pozbyć się kompleksów i lęków, poprawić swe stosunki ze starą profesurą, słowem, pozostawić dużo większy dorobek i lepszą pamięć.”<sup>74</sup>

Na jeszcze inny czynnik wyróżniający autora *Spotkań* spośród pozostałych członków „szkoły” wskazują redaktorzy „Zdania”. We wstępie do opublikowanego tam eseju *Trzy patriotyzmy*, piszą:

„Był [Walicki – I. K.] mniej od pozostałych przedstawicieli tej szkoły epistemologicznym subiektywistą, mniej sceptykiem i wcale nie rewizjonistą (ponieważ nigdy nie był marksistą). Wybitnie obiektywistyczne podejście do przedmiotu badań stawia go w sytuacji pewnego odosobnienia w filozofii polskiej, gdzie panuje silna tendencja do interpretowania przedmiotu badań jako przedmiotu wiary i przypisywania filozofii mocy nadawania sensu [...]. Inaczej mówiąc, nie przyjmuje on kreacjonizmu epistemologicznego [...]”.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Zob. m.in. A. Walicki, *Dwie metafizyki*, „Przegląd Kulturalny” 1955, nr 48; A. Walicki, *Karola Libelta „filozofia słowiańska”*, w: K. Libelt, *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej*, Warszawa 1967.

<sup>72</sup> R. Sitek, *Warszawska Szkoła*, s. 147. Co by nie powiedzieć o kontrowersyjności postaw „Tygrysa”, faktem jest, że do jego uczniów zaliczają się Baczek i Kołakowski, a więc znacząca część „szkoły”. W swych wspomnieniach uczniowie Krońskiego przyznają, że był osobą, która inspirowała i kształtowała ich poglądy, a nade wszystko pokazała metodę kształtowania poglądów. Zob. M. Buśko, *Tadeusz Kroński*, „Edukacja Filozoficzna” 2004, vol. 38.

<sup>73</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, s. 75. Walicki bronił też Krońskiego przed zarzutem antyhumanistycznego i irracjonalistycznego historyzmu. Zob. A. Walicki, *Ze spuścizny Tadeusza Krońskiego* (recenzja książki T. Krońskiego, *Rozważania wokół Hegla*), „Studia Filozoficzne”, 1961, nr 5, s. 84.

<sup>74</sup> A. Walicki, *Zniewolony umysł*, ss. 95-96.

<sup>75</sup> *Nieznanne o znanych*, „Zdanie” 1988, nr 8, s. 26. Dodajmy, że redakcja nie jest w takich sądach osamotniona, gdyż na podobne cechy wskazują m.in. R. Sitek (zob. R. Sitek, *Warszawska szkoła*, s. 119) i B. Łagowski (zob. B. Łagowski, op. cit., s. III). Z kolei M. Styczyński sytuuje Walickiego w kręgu „warszawskich rewizjoni-



Broniąc swojego obiektywizmu, Walicki wskazuje, że jego istotą była świadomość charakterystycznych dla danej sytuacji warunków, które zawsze wyznaczały określoną perspektywę poznawczą i właśnie te zewnętrzne warunki starał się prezentować obiektywnie. Subiektywizm zaś, będący wyrazem określonych emocji, jest tylko obecny w *Dzienniku*.<sup>76</sup> Zarazem jednak zastrzega, że na etapie wyboru tematu, selekcji i układu może wyrażać się stosunek do określonych wartości.<sup>77</sup> W ten sposób Walicki jest także zaangażowanym intelektualistą. Historyk idei nie żyje więc w oderwaniu od rzeczywistości, chociaż czasami z jej zrozumieniem może mieć problemy.

Zastosowane przez „szkołę” metody badawcze i implikacje poznawcze miały, jak się należało spodziewać, wielu krytyków i to nie tylko po stronie ortodoksyjnych filozofów marksistowskich. Zarzucano im nie tylko szkodliwy rewizjonizm marksistowski, lecz także relatywizm historyczny będący wstępem z jednej strony do podważania marksistowskich dogmatów, a z drugiej, do aksjologicznego i epistemologicznego relatywizmu i antyabsolutyzmu, co miało prowadzić – i z czym się zgodził Walicki – do swoistego sceptycyzmu. „Byliśmy wyczuleni na fakt – pisze Walicki – że absolutyzowanie pewnych prawd bądź wartości prowadzi do destrukcji wszystkich wartości pozostałych.”<sup>78</sup> Było to po części konsekwencją doświadczenia ze stalinizmem i jego totalizacją życia. Rewizjonistom z kręgu „szkoły” zarzucano także eklektyzm ideologiczny, w ramach którego widać elementy: trockistowskie, analityczne, marksistowskie, liberalne (tzw. lewica liberalna) czy maoistowskie.<sup>79</sup>

---

stów” (M. Styczyński, *Kiedy historia*, s. 149). Klasyfikacja Styczyńskiego, może budzić wątpliwości. Sam Walicki o swoim marksizmie tak pisze: „jeśli chodzi o mnie, to chodź nigdy nie byłem z przekonania marksistą – raczej na odwrót – znajdowałem się jednak pod przemożnym wpływem marksizmu, zaś moje pierwsze prace można by uważać za rodzaj szeroko pojętego rewizjonizmu marksistowskiego (marksistowskiego o ile rewizjonizm określa się jako pewną zawartość myślową, a nie jako krytyczną postawę wobec ortodoksyjnego marksizmu wewnątrz partii)” (A. Walicki, *Leszek Kołakowski*, s. 230). Prawdopodobnie dlatego do „młodych polskich marksistów” zaliczył go C. Miłosz w swoim liście do T. Mertona (cyt. za: A. Walicki, *Trzeba po prostu*, s. 44).

<sup>76</sup> A. Walicki, *Polskie zmagania*, ss. 451-452.

<sup>77</sup> Zob. A. Walicki, *W sprawie mesjanizmu*, s. 193. Po kilku latach przyzna: „Historyk filozofii jest jednocześnie historykiem i filozofem. Metodologiczna samowiedza historyka każe mu pytać o kryteria selekcji badanych »faktów«, o ich znaczenie i ważność. Już w tym zawarte jest oczywiście określone wartościowanie lub przynajmniej, wedle terminologii Maksa Webera »odniesienie do wartości«. W tej mierze, w jakiej historyk filozofii sam wchodzi w rolę filozofa, pytanie o ważność i znaczenie historyczne badanych idei przechodzi w pytanie o jego własny stosunek do nich, a więc o próby ich oceny i to zarówno (1) z punktu widzenia teoretycznego, jak i (2) w kategoriach normatywnych, tj. z punktu widzenia wyznawanego i głównego systemu wartości” (A. Walicki, *Czyn, praca i twórczość w polskiej filozofii epoki międzypowstaniowej. Próba rewaloryzacji*, „Studia Filozoficzne” 1977, nr 4, s. 33).

<sup>78</sup> Szerzej zob.: A. Walicki, *Leszek Kołakowski*, ss. 246-247. Zarzuty te pochodzą z pracy P. Śpiewaka *W pół drogi*.

<sup>79</sup> B. Pankowski, *Anatomia rewizjonizmu*, „Współczesność” 1968, nr 13 (19.06.-2.07.1968 r.), s. 5. Pankowski dzieli ówczesnych rewizjonistów na: „zaawansowanych”, m.in.: Baczeko, Kołakowski, Brus, Bauman, i „raczkujących” – Kuroń, Modzelewski (ibidem, s. 5).

Walicki tak podsumowuje dyskusje na temat istnienia „szkoły”:

„Jednym słowem, uważam, że istniała pewna wspólna tendencja wśród historyków filozofii, którzy przestali zajmować się filozofią teoretyczną, a skoncentrowali się na światopoglądach i na badaniach interdyscyplinarnych, stając się ciekawi np. dla literaturoznawców. Potem stworzyli pewne środowisko, skoncentrowane wokół, co bardzo słusznie podkreśla pan Mencwel, wspianego konwersatorium prof. Baczki, które istniało prawie dziesięć lat i gromadziło wielu uczestników. Czy to była szkoła trwała? Można powiedzieć, że nietrwała, ponieważ istniała tylko w określonym czasie. [...] Nie jestem tego pewien, [czy była to grupa środowiskowa – I.K.] m.in. dlatego, że sam miałem inną biografię i w innych środowiskach się obracałem. Ale było to zjawisko znaczące między rokiem 1960 a 1968.”<sup>80</sup>

Słyszysz się głosy, że w ostatnich latach można zaobserwować zwiększoną aktywność członków „szkoły”.<sup>81</sup> Nie jest to jednak jej reaktywacja, a taka koincydencja jest przypadkiem. Budowanie na tej podstawie wniosków o powrocie „szkoły” jest raczej postulatem, nad którym ciąży okres działalności tej grupy i utożsamianych z nią nazwisk. Dawni jej członkowie raczej już nie zewrą szyków i dziś działają oddzielnie. Z drugiej jednak strony, może i metoda się w większości zdeaktualizowała, a po roku 1968 w marksizmie „nie było co rewidować”<sup>82</sup>, lecz wcale nie oznacza to zupełnego zaniku wypracowanych przez „szkołę” treści. Choć osobno, tworzyli i tworzą, a każda z publikacji jest czytana i oczekiwana, i niekoniecznie musi być utożsamiana z tradycją „szkoły”.

## Andrzej Walicki and “Warsaw School of the History of Ideas”

### Abstract

This article is an attempt of presenting Andrzej Walicki connections with the so called Warsaw School of the History of Ideas and his research on basic methodological issues created by this “school”, which are linked with the history of ideas and the history of philosophy. The most important are research rules which has been used by A. Walicki, and their consequences on his intellectual work as well as some critical remarks.

---

<sup>80</sup> *Jak być wolnym.*

<sup>81</sup> Por.: W. Rydzewski, op. cit., s. 48.

<sup>82</sup> Wywiad z L. Kołakowskim (fragmenty), „Zeszyty Literackie”, Paryż 1984, s. 10.