

DOBROCHNA DEMBI SKA-SIURY

ADAM GÓRNIAK

Uniwersytet Warszawski

JAN LEGOWICZ

I. DZIEŁA. Ksi ki: *Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique*. Fribourg (Suisse) 1937; *Filozofia okresu cesarstwa rzymskiego. Jej miejsce w historii, charakter i znaczenie*. Warszawa 1961; *Zarys historii filozofii*. Warszawa 1964 (nast pnie wydania 1967, 1976, 1980, 1983, 1989); *Filozofia. Istnienie — my lenie — dziatanie*. Warszawa 1972; (*Filozofie — byti, mysleni, jednani*. Praha 1976); *Historia filozofii staro ymej Grecji i Rzymu*. Warszawa 1973; *O nauczycielu. Filozofia nauczania i wychowania*. Warszawa 1975; *wiadomo wspóttuczestnictwa*. Warszawa 1980; *Historia filozofii redniowiecznej Europy Zachodniej*. Warszawa 1980; *ycie dla ycia*. Warszawa 1984; *Człowiek istota ludzka*. Warszawa 1993.

Wa niejsze artykuły: *De scholae franciscanae in praelectionibus philosophicis accomodatione*. "Collectanea Franciscana Slavica", Sibenici 1940; *Uniwersytety w redniowieczu*. „Wiedza i ycie” 1951; *Dialogi filozoficzne Aureliusza Augustyna w walce z naukowym pogl dem na wiat*. „My l Filozoficzna”, 1954; *Wst p*, w: Jean-Jacques Rousseau: *Emil*. Wrocław 1955; *Tomasz z Akwinu i narodziny postawy naukowej w filozofii XIII wieku*. „My l Filozoficzna” 1955; *Filozofia*. „Trybuna Uniwersytecka” 1955; *Kilka uwag o „Wykładach z historii staro ymej” T. Kro skiego*. „My l Filozoficzna” 1956; *Les recherches sur l'histoire de la Philosophie du Departement d'histoire de la Philosophie médiévale de l'Académie Polonaise des Sciences entre 1956 et 1962*. "Biuletyn de la SIEPM", Louvain 1962; *Z prób teologicznych „renesansów”*. Na marginesie pracy M. D. Chenu: *Pour une theologie du travail*. „My l Filozoficzna” 1956; *Metodologiczne zało enia recepcji arystotelizmu u Bonawentury*. „Studia Filozoficzne” 1957; *Wst p*, w: Claude-Adrien Helvetius: *O umy le*. Wrocław 1959; *Zagadnienie rewizji metody w badaniach nad filozofi redniowieczn*. „Studia Filozoficzne” 1959; *Humanizm dialektyki metody i my lenia u Heraklita*. „Roczniki Uniwersytetu Warszawskiego” 1959; *Pogl dy filozoficzne O wiecenia: Rousseau — Helwecjusz — Holbach*, w: *Historia wychowania* (pod red. L. Kurdybachy). Warszawa 1960; *Les sentiments de saint Bonaventure a l'égard de sa profession de maître et d'homme de lettres*. "Revue de Philosophie de Louvain" 1960; *Un pionier des recherches sur la philosophie médiévale*. „Mediaevalia Philosophica Polonorum” 1961; *Wst p*, w: Boecjusz: *O pocieszeniu jakie daje filozofia*. Warszawa 1962; *Abelard, Arystoteles, Bonawentura, Eriuge-*

na, Tomasz z Akwinu, w: *Słownik filozofów*. 1962; *Chronique nationale. Pologne*. "Bulletin de la SIEPM" 1962;

La metaphisique d'Aristote dans l'oeuvre de saint Bonaventure. La methode de la reception et les conséquences ideologiques. "Les actes du II-e Congres International de Philosophie medievale", Cologne 1963; Wst p, w: W. Heinrich: *Zarys historii filozofii redniowiecznej*. Warszawa 1963; *Rozwój filozofii i nauk na Zachodzie Europy od XII wieku. Powstanie uniwersytetów. Główne ośrodki intelektualne w okresie do połowy XV wieku*. „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej” 1964; *Rola eleatów w sporze o dynamiczną czy statyczną koncepcję rzeczywistości*, w: *Księga pamiątkowa Profesora B. Suchodolskiego*. Warszawa 1964; *Z badań nad filozofią redniowieczną w Polsce*. „Studia Filozoficzne” 1964; *Directives concentrant les recherches sur les commentaires d'Aristote*. Materiał na III Kongres SIEPM w La Mendola 1964; *Le probleme du devenir dans la theorie de la definition chez Aristote*. "Acta Congressus: Antiquitas Graeco-Romana et Tempora nostra" 1965; *III Międzynarodowy Kongres Filozofii redniowiecznej*. „Ruch Filozoficzny” 1965; *Recherches sur la philosophie polonaise du XIV-e et du XV-e siecle*. „Perspectives Polonaises” 1965; *Project d'inventaire des commentaires medievales d'Aristote*. "Atti del tergo Congressi Internazionali di Filosofia Medioevale" Milano 1966; *Giovanii Fidenza (Bonawentura w.)*, w: *Słownik filozofów*. Warszawa 1966; *Filozofia grecko-rzymska. Problemy, źródła i rozwój*, w: *Wybrane teksty z historii filozofii. Filozofia starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa 1968; *Spór o historię filozofii i istot nauki historycznej*. „Kwartalnik Historyczny” 1968; *Międzynarodowy Kongres filozofii redniowiecznej*. „Nauka Polska” 1968; *Le probleme de la theorie dans les „artes liberales” et la conception de la science au moyen-age*. "Actes du IV-e Congres International de philosophie medievale" Montreal 1969; *Problem genezy i sensu antynomii metafizyki i dialektyki*. „Studia Filozoficzne” 1969; *Z dyskusji o historii polskiej filozofii*. „Studia Filozoficzne” 1969; *Pax humana dzisiaj*. „Studia Filozoficzne” 1972; *Problem der Zahl als Zwischenideebegriff in der Sprache bei Plato*. "Danish Yearbook of Philosophy" 1973; *Problem liczby jako „pojęć miary” w języku u Platona*. „Studia Filozoficzne” 1975; *Zagadnienie tradycji i postępu umysłowego w metodologii Bonawentury*. „Studia Filozoficzne” 1976; *Władysława Tatarkiewiczza dzieło niepisane*. „Studia Filozoficzne” 1976; *Zagadnienie zwrotu do rozumu w umysłowości redniowiecznej jako problem badawczo otwarty*. „Materiały Ogólnopolskiego Zjazdu Filozoficznego” Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1977; *Sekcja: „Historia filozofii”. Wnioski i postulaty*. „Studia Filozoficzne” 1977; *Zagadnienie filozofii w umysłowości redniowiecznej*, w: *Historia filozofii redniowiecznej*. Warszawa 1979; *Zagadnienie pochodzenia „ogólności” nazw w teorii uniwersaliów Abelarda*. „Meander” 1980 (*Das*

problem der Ursprungs der „Allgemeinheit“ von Namen in der Universalientheorie bei Abelard. "Miscellanea Mediaevalia" Berlin - New York 1981);

Spór o człowieka w dziejach filozofii. „ycie Szkoły Wy szej” 1981; *Problem sensu i metodologicznego autentyzmu bada nad filozofi redniowieczn.* „Studia Filozoficzne” 1981; *Tradycja, dziedzictwo i spadek w historii pokole.* „Studia Filozoficzne” 1981 (*Tradition, patrimony and heritage in the history of generation.* „Dialectics and Humanism” 1982); *L'homme comme regle-mesure au moyen-age* (referat na Mediaevistentagung, Koln 1982); *L'homme l'oeuvre de la nature et de la raison chez Bernard de Tours.* "Actes du septime Congres International de Philosophie medievale" Louvain-la-Neuve 1982; *Próba humanistycznego spojrzenia na człowieka u F. Melanchtona,* w: *Ksi ga Pamitkowa B. Suchodolskiego.* Warszawa 1983; *Pa-stwo rozumu i miary u Platona,* w: *Jednostka — Społecze stwo — Pa stwo.* Pozna 1985; *Z drogi na drog ycia,* w: *W 100-letni rocznic urodzin T. Kotarbi skiego.* 1986; *Omówienie mi dzynarodowej konferencji w Viterbo.* „ycie Szkoły Wy szej” 1988; *U podstaw humano-fizjologii człowieka.* „Przeł d Humanistyczny” 1988; *ycie dla ycia i ycie dla nauki - jedno my li i czynu.* „ycie Szkoły Wy szej” 1989.

Prace redaktorskie (periodyki): „ycie Szkoły Wy szej”, r. VII-XXXVII (1958-); „Biblioteka Klasyków Filozofii” (1968-1992);

II. WA NIEJSZE OPRACOWANIA. Opracowania twórczo ci Jana Legowicza zawarte s przede wszystkim w numerach czasopism dedykowanych autorowi („Studia Filozoficzne” 1989 nr 2; „Przeł d Humanistyczny” 1988 nr 1; „ycie Szkoły Wy szej” 1989 nr 7) oraz w rozprawie doktorskiej S. Bijoka: *Człowiek w twórczo ci filozoficznej Jana Legowicza* (Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu 1 skiego 1999).

Po mierci Jana Legowicza odbyły si trzy konferencje naukowe po - wi cone pamici i dorobkowi naukowemu autora, a mianowicie:

1. Sesja naukowa zorganizowana przez Zakład Historii Filozofii Starożytnej i redniowiecznej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego w 1993 roku;

2. Sesja naukowa dla uczczenia dziewi dziesi tej rocznicy urodzin Jana Legowicza zorganizowana przez Rad Naukow WFiS UW oraz PTF Oddział Warszawski w 1999 roku;

3. Konferencja naukowa z inicjatywy IFiS PAN i Instytutu Filozofii U pt. *Profesor Jan Legowicz -filozof i nauczyciel* w 1999 roku.

III. INFORMACJE BIOGRAFICZNE. Jan Legowicz urodził si 9 sierpnia 1909 roku w Mo ciskach, wychowywał si we Lwowie, gdzie uko czył IV Gimnazjum Klasyczne im. Jana Długosza. Studia wy sze naj-

pierw w zakresie filozofii i pedagogiki, następnie teologii odbywał na Uniwersytecie Katolickim we Fryburgu w Szwajcarii. W trosce o niezbadany historykowi filozofii warsztat Jan Legowicz studiował też we Fryburgu nauki pomocnicze historii: paleografi, numizmatyk, heraldyk, archeologię, a także pogłębiał znajomość języków klasycznych: greki, łaciny, w jakim stopniu również hebrajskiego. Studia uniwersyteckie ukończył w 1937 roku uzyskaniem stopnia doktora nauk humanistycznych w zakresie historii filozofii i pedagogiki, do czego podstawą stanowiła opublikowana we Fryburgu rozprawa na temat poglądów społecznych w Bonawentury: *Essai sur la Philosophie sociale du Docteur Séraphique*. Tam też przyjął wieniec kapłański. W 1945 roku, targany okrucieństwami wojny, która zabrała mu niemal wszystkich najbliższych, wystąpił do Papieża Piusa XII o *Dyspens* przywracając go do stanu świeckiego i zwalniamy z brzemienia życia stanu duchownego, powodowany poczuciem, że nie czył się w stanie sprostać jego wymogom. 17 lutego 1947 roku Papież Pius XII przychylił się do prośby Profesora. Stosowny dokument znajduje się w archiwum rodzinnym.

Po ukończeniu studiów, jako młody doktor, miał Jan Legowicz możliwość pozostania we Fryburgu i pracy naukowej w Instytucie Pedagogiki im. J. J. Rousseau. Nie chciał jednak pracować poza krajem i powrócił do Lwowa, a tam po niespełna dwóch latach zastała go druga wojna światowa. Lata wojny i okupacji spędził na łuku, w Chrzanowie i jego okolicach, gdzie brał udział w tajnym nauczaniu, zajmował się wysyłaniem paczek i lekarstw do obozów, a także przetrwał przez granicę, do strefy okupowanej, dla których dalsze pozostawanie na łuku stało się niebezpieczne, m. in. zbiegów z Oświęcimia.

Wyzwolenie zastało Jana Legowicza w Chrzanowie, gdzie powierzono mu stanowisko w Wydziale Kultury miejscowego starostwa z zadaniem poszukiwania i ratowania zabytków, a także zlecono zorganizowanie szkolnictwa i otwarcie gimnazjum. W 1946 roku zostaje dyrektorem i nauczycielem Państwowego Liceum Pedagogicznego w Chrzanowie, jednak aby jak napisze - bliżej tworzonego w Łodzi Uniwersytetu, przeniósł się do Tomaszowa Mazowieckiego, gdzie przez trzy lata nauczał również w Liceum Pedagogicznym. W 1948 roku Jan Legowicz przeprowadził się do Łodzi. Początkowo związany był ze studium dla pracowników o wiaty, następnie wykładał historię filozofii na upragnionym Uniwersytecie. W 1953 roku został przeniesiony do Warszawy, aby podjąć pracę na tutejszym Uniwersytecie i włączył się czynnie w organizację tworzonych wówczas studiów filozoficznych. Przyjazd do Warszawy zakończył wreszcie trwającą od wybuchu wojny w drówek.

Z Uniwersytetem Warszawskim Jan Legowicz związał się do końca swojego życia. Pełnił w nim funkcje dziekana Wydziału Filozofii, a także

dyrektora Instytutu Filozofii, w którym, a do swojego przejścia na emeryturę, kierował Katedrą, później Zakładem Historii Filozofii Starożytności i średniowiecznej. Od 1956 roku brał również udział w organizowaniu Zakładu Historii Filozofii Starożytności i średniowiecznej w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, gdzie przyczynił się do zapoczątkowania badań nad średniowieczną tradycją i kopiściem, zwłaszcza w zakresie filozofii polskiej. Nawiązywał te kontakty z mediewistami z krajów Europy zachodniej (Belgii, Francji, Włoch, Republiki Federalnej Niemiec), a nawet Kanady, co dla współtworzenia owego zespołu badawczego młodych ludzi stanowiło niezwykłe w owych czasach i w tamtej rzeczywistości politycznej możliwości rozwoju naukowego. Zakładem tym kierował do roku 1968, kiedy musiał wyjechać z pracy w Akademii i działał w uniwersytecie; wybrał wówczas Uniwersytet.

W 1958 roku Jan Legowicz przyczynił się, jako współzałożyciel, do powstania Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (SIEPM), której został wiceprzewodniczącym. Był członkiem biura SIEPM, współpracował w organizowaniu międzynarodowych kongresów mediewistycznych w Louvain, Kolonii, Bassano della Mendola, Madrycie czy Montrealu i aktywnie w nich uczestniczył.

Okres warszawski to także czas ożywionej działalności wydawniczej, nie ograniczonej bynajmniej do własnej twórczości, lecz pełen troski również o to, aby czytelnikowi polskiemu przyswoić najwspanialsze dzieła z zakresu myśli filozoficznej. Właściwie zatem Jan Legowicz aktywnie do pracy przystąpił, kierowanego przez T. Kotarbińskiego, komitetu redakcyjnego wielce znaczącej dla środowiska serii Biblioteki Klasyków Filozofii, a gdy w 1968 roku dotychczasowy przewodniczący na znak protestu złożył rezygnację i serii groziło zawieszenie działalności, a może i unicestwienie, na wielką prośbę zespołu i w pewnej mierze pod presją objął stanowisko przewodniczącego. Kierował pracami komitetu do ostatnich dni życia. Także z jego inicjatywy powstała wielka publikacja dzieł wszystkich Arystotelesa, a właściwie wydawnictwo PWN opatrzyło tom pierwszy tego przedsięwzięcia dedykacją, która składała się w darze pomysłodawcy z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin.

W 1979 roku Jan Legowicz przestał kierować utworzonym przez siebie Zakładem. Po wypromowaniu wielu pokoleń magistrów i doktorów przeszedł na emeryturę. Szczególnym jednak dla jego uczniów wyborem nie rozstał się z Uniwersytetem. Prowadził jeszcze zajęcia dla studentów, systematycznie brał udział w spotkaniach naukowych swoich byłych uczniów, później współpracowników.

Jan Legowicz był odznaczony m. in. Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski, Medalem Komisji Edukacji Narodowej, Krzyżem Komandor-

skim z Gwiazd Orderu Odrodzenia Polski. Za dzieło *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu* otrzymał Nagrodę Państwową.

Profesor Jan Legowicz zmarł 27 października 1992 roku.

IV. POGLĄD. W okresie warszawskim ostatecznie uformował się warsztat badawczy Jana Legowicza, zapoczątkowany w latach studiów w Fryburgu pod kierunkiem takich uczonych, jak G. Manser i E. Claparede. W tym też okresie zaznaczyły się swoiste cechy charakteryzujące jego badania naukowe, w których na plan pierwszy wysuwały się miały: zawsze drogimi liciełowi *humanum*, to, co ludzkie, oraz *ratio* jako najbardziej owego *humanum* swoista właściwość. Powstały też wówczas najważniejsze jego dzieła z zakresu historii filozofii, pedagogiki i filozofii jako takiej.

1. Historia filozofii. Filozoficzno-metodologiczna refleksja nad dziejami filozofii jako dyscypliny „wiatopoglądowej” doprowadziła Jana Legowicza do obmyślenia i urzeczywistnienia, poprzez liczne publikacje, własnej koncepcji samej historiografii filozofii. Już w *Zarysie historii filozofii* zauważył, iż w historii rozwoju myśli „nie ma takiej wiedzy czy nauki, którą można by nazwać filozofią w ogóle”¹. Znamy zawsze jak określono filozofię, jaki kierunek, szkołę lub system filozoficzny, który wyrósł w atmosferze konkretnej epoki, a jego prawomocność zapewniał osiągnięty w niej stopień wiedzy oraz istniejące podówczas możliwości poznawcze. W dużej mierze był on przy tym wyznaczony sytuacją społeczną i związanymi z nią potrzebami teoretycznymi i praktycznymi ówczesnego człowieka, charakterem jego postawy życiowej, jego stosunku do świata rzeczy, do siebie samego i innych ludzi, wśród których i z którymi musiał żyć, pracować i biernie lub czynnie realizować ogólnoludzkie cele. Pomimo stwierdzanej wieloznaczności nazwy „filozofia”, istnieje jednak coś specyficznego dla tego gatunku myślenia i poznania zwanego „filozoficznym”, co nie tylko nie wyklucza, ale wręcz zakłada zarówno formalną, jak i realną jednoznaczność pojęcia „filozofia”. Daje się bowiem zauważyć stało się fundamentalnej problematyki filozoficznej. Choć bywa ona wciąż na nowo formułowana i udzielane są na nią zmieniające się odpowiedzi, to jednak analogicznie te same są podstawowe pytania o ostateczne racje rzeczywistości.

Dzieje się tak, ponieważ filozoficzne problemy rodzą się na gruncie życia ludzkiego oraz na podłożu dziejów kultury: filozofii, religii, sztuki, naukowych dyscyplin szczegółowych, a tylko ich dokładne sformułowanie dokonuje się w ramach określonej teorii filozoficznej czy tego kręgu kulturowego. Dlatego to właśnie „skłócona” mnogość faktów i ich zapisów implikuje rze-

¹ J. Legowicz: *Zarys historii filozofii*. Warszawa 1980, s. 7.

czowo-przedmiotow i metodologicznie-podmiotow jedno² filozofii. W zwi zku z dostrze eniem ró nych uwarunkowa samej wiedzy filozoficznej pozostaje ta nauka, która bada jej dzieje. Historia filozofii bowiem posiada równie swoj przedmiotow i podmiotow sfer bada . Przedmiotow jej stron stanowi rozpoznane i zbadane dzieła, zawieraj ce problematyk filozoficzn , dane materiałowe o yciu, działalności i pogl dach ich autorów oraz wszelkiego rodzaju dokumenty, pozwalaj ce na poznanie warunków, w jakich powstawała i rozwijała si my l filozoficzna. Materiał ten obejmuje ró dła pierwotne (bezpo rednie lub po rednie) i wtórne. Stanowi on „przedmiot dany”, dost pny ka demu badaczowi. Przedmiot ten jest jednak tylko tworzywem, samym w sobie w jakiej mierze niemym, lecz gotowym odpowiedziem na postawione mu pytania. Prosty zbiór faktów, tworzących owo tworzywo, nie jest jeszcze histori filozofii, jest tylko pewnym nagromadzeniem danych, z których mo e si ona dopiero wyłoni . Aby do tego doszło, ten „przedmiot dany” musi w wysiłku badacza przekształci si w „przedmiot zadany”. Badacz bowiem ogl da dost pn mu rzeczywisto , tak e minion , poprzez pewien system pyta , które jej stawia. Rzecz jasna, te pytania musz w jakim stopniu wyrasta z tworzywa przedmiotu danego, musz w stosunku do niego by sensownie uzasadnione, niemniej jednak, to od pyta , od ich tre ci i od tego, czego poprzez nie uczony szuka, zale y obraz epoki oraz taka, a nie inna, interpretacja przedstawianej my li. Te pytania stwarzaj pewn perspektyw , w jakiej zostaje uj ty przedmiot dany. Mo e si zdarzy , e sama obecno okre lonego problemu, odnalezionego w poszczegonej historycznie przestrzeni, zale e b dzie od tego, czy badacz dostrze e mo liwo jego zaistnienia w poddanym refleksji materiale przedmiotu danego.

Pierwszym przeto zadaniem historyka filozofii b dzie ciśle okre lenie słownika filozofa, u ywanego w danym kierunku czy systemie filozoficznym; poznanie genezy i znaczenia poszczególnych elementów aparatury poj ciowej oraz odró nienie w niej tych poj , które pozostan wył czn własności jakiego kierunku filozoficznego, od tych, które kolejno, niejednokrotnie w odmiennych znaczeniach, b d stosowane w pó niejszych nurtach filozoficznych. Na drugie miejsce wysuwa si zadanie dostrze enia problematyki wła ciwej dla okre lonego autora czy nurtu filozoficznego i w jej perspektywie odpowiedni wybór i zaklasyfikowanie materiałów oraz ustalenie ich wagi dla poznania danego kierunku. Taka interpretacja nie mo e si zatem ogranicza jedynie do dosłownego i filozoficznie poprawnego rozumienia posiadanego tekstu, ale musi si liczy z jego charakterem, uwarunkowaniami czasowo-przestrzennymi i społecznymi, indywidualności

² Tam e, s. 8.

jego autora; badacz musi umieć porównać różniące się, a czasem przewyższające nawet własne, subiektywne nastawienie. Trzecim zadaniem będzie umiejętne tworzenie całościowych konstrukcji, pozwalających na wydobycie i przedstawienie problematyki specyficznej dla badanego nurtu filozoficznego. Zadanie czwarte polega na tym, aby danej koncepcji problemowej nie ustalać ani nie przyjmować oddzielnie, ale w możliwie najściślejszym powiązaniu z tym, co składało się na jej powstanie, co ją aktualnie warunkowało i co w niej było twórczego dla dalszego rozwoju myśli filozoficznej.

Wszystkie te zadania mają na celu wypracowanie możliwie jednolitej koncepcji architektoniki myślenia znajdującej wyraz w systemie danego filozofa i jej powiązanie z innymi systemami myślenia filozoficznego, a także ukazanie pochodzenia poglądów, historycznie znanych ogniw rozwojowych, głównych założeń, doktrynalnych konsekwencji, a wreszcie roli, jaką odgrywały w odpowiadającym im okresie społecznego rozwoju człowieka. Podmiotowo stron historii filozofii dopełnia ten wysiłek w zdobyciu przez badacza takiej postawy poznawczej, która w zasadzie danego problemu ani danego zagadnienia nie traktuje jako absolutnie nowego ani bezwzględnie nowego; umieć natomiast jego wzbogacania i pogłębienia w wyniku studiów kolejnych kierunków i systemów filozoficznych stwarzać możliwość korzystania zeń dla własnego życia i postępowania. W ten sposób historyk filozofii przestaje być jedynie biernym poszukiwaczem różniących się i komentatorem tekstów, przekształca się w dogłębniego znawcę i zarazem twórczego teoretyka rozwoju myśli filozoficznej, a historia filozofii staje się istotnie „nauczycielem życia”. Wypełnienie tego zasadniczego zadania studiów nad dziejami filozofii wymaga zastosowania odpowiedniej metody i właściwej metodologii. Pierwsza, pozostaje w nierozdzielnej złączce z przedmiotem „zadaniem” i sprowadza się w praktyce do właściwej metodyki (techniki albo dyscypliny), która prowadzi do należytego w jej zakresie poznania przedmiotu „danego”. Metodologia zaś jest swego rodzaju „filozofia” metody, ściśle związana z elementami wiążącymi, która decyduje nawet o samym stosowaniu szczegółowej metodyki. Autor *Zarysu* opowiada się za metodą dialektyczną i metodologią materializmu historycznego, czego wymownym wyrazem jest zaproponowana przez niego periodyzacja dziejów filozofii. Zasadniczym podstawem do najbardziej ogólnego zaklasyfikowania dzieł naukowych i filozoficznych stanowi, jego zdaniem, formacja społeczno-ekonomiczna jako istotny układ odniesienia dla badawczo-twórczej działalności człowieka. Należy więc wyróżnić filozofię: grecko-rzymską, wieków średnich, nowożytną oraz wieku XIX i współczesną.

Przedmiotem szczególnego zainteresowania Jana Legowicza były losy myśli starożytnej i średniowiecznej. We wstępnych rozważaniach, otwierających *Historię filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, tak pisze on o samym

sensie słowa „filozofia”: „Nazwa «filozofia» zamyka w sobie treść i niewyczerpane powstaje z nieustannego styku myśli z zapładniającym światem rzeczy, wyraża najbardziej intymnie przeżycia duchowe człowieka, jego intelektualne niepokoje i jego wolę działania, jego świadomie ludzkie bycie”³. Można zauważyć, że to piękne i bardzo trafne określenie zawiera wszystkie wspomniane powyżej w tekście; obecny w nim jest człowiek widziany w stałym kontakcie z otaczającym go światem, stanowi cym zarazem podstawą dla jego refleksji intelektualnej, jak i dziedzin jego działania, światem warunkującym całe ludzkie bycie. Przy czym przez ów otaczający człowieka świat autor rozumie zarówno rzeczywistość przyrodniczą, jak też świat stworzony przez samego człowieka: w wymiarze historycznym, politycznym, społecznym i kulturowym. Ujmowanie zagadnień filozoficznych na tle różnorodności form bycia człowieka sprawia, że omawiani starożytni myśliciele przedstawiają się czytelnikowi nie jako wyizolowani w dystansie czasu i wzniesieni na koturnach swojej intelektualnej wielkości, jednakże martwi już ludźmi z odległej przeszłości, lecz istoty pełne życia, których pragnienia, dążenia i niepokoje autor stara się przybliżyć. Czytając kolejne rozdziały tej książki, zamyka się nad postaciami i nurtami filozoficznymi w nich opisanymi, czytelnik podziwia wszechstronnie i solidnie warstwę faktograficzną oraz rzetelną interpretację na równi z nieporównanym plastycznym przedstawieniem.

Humanizm i racjonalizm, charakteryzujące myślenie Jana Legowicza, stanowią motyw przewodni wszystkich jego dzieł. Autor odnajduje je bowiem nawet w tych czasach, w których wydawałoby się mogło, że stanowiły jedynie element marginalny. Toteż właśnie nie w perspektywie poszukiwania „humanis” i „rationis” rozważana jest również filozofia renesansowa, dziedzina szczególnie mu bliska. „Oto filozofia, jeżeli jest filozofia, nie może się zamykać tylko i wyłącznie w subtelnie dociekliwych traktatach, ale winna być znajdowaniem drogi przez człowieka do człowieka, i w tym filozofia renesansowa, mimo ocienianych jej zasłon spoza «humanum», nie pozostaje dla współczesności obcą”⁴. Tu także refleksji filozoficznej towarzyszy bogaty opis sytuacji politycznej, społecznej oraz uwarunkowań ekonomicznych. Autor podkreśla znaczenie myślenia renesansowego dla zachowania i odrodzenia wielkiej tradycji umysłowej starożytności, zaznacza również jej rolę dla rozwoju czasów późniejszych. Co więcej, jest przekonany, że bez renesansowych rozważań o człowieku, w których sam człowiek i jego miejsce w świecie, sens jego istnienia, jego powinności i normy postępowania stanowiły problem centralny, nie byłoby humanizmu przyszłych wieków. „Filozo-

³ J. Legowicz: *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa 1973, s. 5.

⁴ J. Legowicz: *Historia filozofii renesansowej Europy Zachodniej*. Warszawa 1980, s. 621.

fia, która przewija się w umysłowości Europy zachodniej, poczynając od opowiedzenia się za rozumem Izydora z Sewilli, a na dziele Wilhelma Ockhama kończąc, jest wiedzą o człowieku tak, jak ówczesna teologia wiedza o sprawach boskich. I to historycznie warto w miarę odsłaniać i przynajmniej zaznaczać, że w poczynaniach epoki Odrodzenia na rzecz «humanum» w filozofii miała swój udział również średniowieczna refleksja nad człowiekiem, jego materialnym i duchowym bytem, jego orientacją umysłów, a obok, a często i wraz z religią stała się dla drogowskazem wartościowych i ta refleksja nad człowiekiem, jako coś trwałego i szczególnie cennego w umysłowości filozoficznej zachodniego średniowiecza, stanowiła zasadnicze ogniwo między odchodzącą i przeciekną z pustki wywodzoną epoką nową⁵.

2. Pedagogika. Wspomniano, że poszczególne aspekty twórczości Jana Legowicza składają się na spójną całość, a wszystkie przenika ją wiara w człowieka, który stanowi dla nas zawsze godny i cenny przedmiot podejmowanych rozważań. Tak jest również w odniesieniu do dzieł z zakresu teorii wychowania, czy szeroko pojętej pedagogiki; w nich też chodzi o człowieka. Podstawowe ich przesłanie wyraża wielki trosk o to, aby procesu kształcenia nie uprzedmiotowić, aby nie sprowadzić go do sytuacji niespójnego i pozbawionego odniesienia wzajemnego uwikłania trzech niezależnych elementów: nauczyciela, ucznia i programu nauczania. Jan Legowicz nieodmiennie zwraca uwagę na oczywisty fakt, a tak rzadko stanowi czy przedmiot namysłu, że uczenie nie jest prostą czynnością przekazywania wiedzy, czynnością, którą można by porównać z napełnieniem pustego naczynia bardziej lub mniej cenną zawartością. Z wielką mocą podkreśla, że nie można patrzeć na młodych ludzi poddawanych procesowi kształcenia jak na klasę jedynie czy grupę, bezimienną tłum pozbawioną wiadomości, które należą do niego. Jan Legowicz ukazuje zgubne konsekwencje przetwarzania uczniów w maszyny do pochłaniania faktów, w bezmyślne komputery, które można dowolnie zaprogramować i wyposażyć w dowolną liczbę danych. Programy nauczania, jego zdaniem, powinny być dostosowane do potrzeb i możliwości młodych ludzi, a nade wszystko celem ich winno być ukształtowanie człowieka, który nie ma być „chodzącą encyklopedią”, ale winien umieć korzystać ze zdobytych wiadomości i mieć w sobie tyle obudzonego zainteresowania, aby chcieć z nich korzystać; człowieka o rozległych horyzontach, spragnionego wiedzy, pełnego zapału i przenikni tego wol działania.

Uczenie bowiem jest, według niego, uczestnictwem w procesie „stawiania się człowiekiem”, a by do tego procesu wrócić powinno nadawać

⁵ Tamże, s. 619.

kierunek. Jana Legowicza ideał nauczania wyraża się w relacji osobowej, relacji mistrza i ucznia, tego szczególnego związku ugruntowanego nie na wzajemnym interesie lub instytucjonalnym przymusie, lecz w którym nawiązują się jedynie w swoim rodzaju więzi pomiędzy dwiema osobami, a wzajemne kontakty wspierają się na poczuciu swoistego partnerstwa. Ma to być nie szkolny kontrakt, lecz wspólnota, przyjazne współżycie i współobcowanie, nieustanny dialog. Przy czym ów dialog pojmuje Jan Legowicz dosłownie i w przenośni, równie jako dialog wzajemnego wzbogacania się, jako powodowany wzajemnym pragnieniem sytuacji, w której jeden z partnerów chce jak najwięcej z siebie dać, za drugi jak najwięcej odebrać. W tym dialogu liczy się nie tylko umysłowe dokonania młodych ludzi, choć niewątpliwie są one bardzo ważne; zasadniczym przedmiotem troski jest jednak sfera osobowa, to, kim są uczniowie i jacy są, a także ich wszechstronny, jak najlepszy rozwój, to, kim się stają i kim się staną w przyszłości. Jan Legowicz jest przekonany, że nie ma kształcenia bez wychowywania. Uczniowie stoją wobec nauczyciela zawsze z jakimiś swoimi motywami bycia człowiekiem, toteż, chcąc nie chcąc, nauczyciel podejmuje odpowiedzialność nie tylko za jego umysł, ale także za jego „ludzkość”; uczeń odchodzi od nauczyciela zawsze w jakiś sposób zaprawiony do bycia człowiekiem. Nauczanie jest przeto „współuczestnictwem pedagogicznym”, i ze strony nauczyciela powinno być ono przeniknięte staraniem o to, aby poddany jego wpływowi młody człowiek był świadomy tego, że swój osobowość, w aspekcie kulturowym i także moralnym, wspólnie z nim uczestniczy w życiu ludzkim. Owo zaprawianie przez nauczyciela do bycia człowiekiem może być pozytywne albo negatywne. Nauczyciel bowiem zawsze stanowi wzorzec. Nawet jeżeli nie jest tego świadomy, nawet jeżeli nie chce wychowywać, swój obowiązek ten wykonuje; wychowuje właśnie przez to, że mógł ucznia kształtować, współdziałał w tym, by uczeń wzrastał choćby najmniej i najszlachetniej, nie chce tego robić i nie robi.

Rozwój Jana Legowicza z zakresu pedagogiki noszą znamiona bardzo osobiste: wspiera się na jego własnym doświadczeniu nauczycielskim i przeniknięte są głębią refleksji nad działalnością, którą uprawiał w swoim życiu za bardzo ważną, a głoszony przez siebie ideał nauczyciela-mistrza, nauczyciela-współpartnera znajdował wyraz w jego własnej pracy pedagogicznej, urzeczywistniał się w jego własnych relacjach z uczniami.

3. Filozofia. Wielkie dzieło Jana Legowicza wie czy filozofia. Zbudowane byłoby dodawać, że jest to filozofia, której naczelnym problemem i wartością stanowi człowiek rozumnie poznający świat: przyrody i ludzi, rozumnie w nim żyjący i rozumnie go współtworzący. Jest w tym nastawieniu, jak sam wyznał, „coś ze starej mądrości Autora ksiąg biblijnych, który już przed

wiekami zanotował wol Najwy szego, e ju wi cej nie b dzie «przeklinał ziemi dla człowieka» i cho ludzka my l zła jest od młodo ci, to na zatrat go wi cej nigdy nie ska e. Jest w tym zapisie jakie uznanie dla człowieka przekraczaj cego jego nieuczynn my l, jest to jego humanum, które go wznosi ponad jego ułomno i które (...) b dzie dla zacznem nowego jego pobytu na ziemi. Trzeba tylko, by człowiek w sobie to humanum odnajdował i nim sam siebie przeobra ał w człowieka, który potrafi si stawa sam swój warto ci i w niej osi ga tworzone przez siebie szcz cie. I to chyba naprawd jest moj wiar, moj równie humano miło ci i mo e nie zaraz z jutra, ale niew tliw nadzie j z pojutra”⁶.

Wizj filozoficzn Jana Legowicza spinaj dwa podstawowe dzieła: *Filozofia. Istnienie - mylenie - działanie* i, w odst pie ponad dwudziestu lat, ju ostatnie: *Człowiek istota ludzka. Ju w Filozofii...* zauwa ył, e „humanizm w dzisiejszej wykładni staje si hasłem-metod, wezwaniem i zadaniem dla człowieka - nie za nawrotem, bo wszystko, co było wznio le ludzkie w przeszło ci, bezradnie milknie w obliczu dzisiejszego zrywu człowieczego, cho zarazem z dum si do niego przyznaje. (...) Nowa «wiedza ycia» wymaga znajomo ci człowieka i poznania wiata rzeczy, wychowania humanistycznego i obycia z osi gni ciami współczesnej nauki: potrzebuje umiej tno ci współ ycia czynno-społecznego i w ywania si w wiat przyrody - by móc w nim po ludzku istnie i działa”⁷. Zdaniem autora, owe problemy i zagadnienia stawiaj człowieka nie tylko w roli pytaj cego czy zapytywanego, ale tak e w charakterze zdobywcy wiata przydaj cego gwiazdom w kosmosie ludzki sens.

Te problemy i zagadnienia nie dlatego s bli sze człowiekowi, e nowe, ale dlatego, e zawieraj w sobie sprawy ludzkie bardziej zgodne z tre ciami i prawd człowieczego ycia. St d te mylenie filozoficzne b dzie, teoretycznie i metodycznie, ustawicznym prze ywaniem tego, o czym si my li, czego si pragnie i co si robi - zatem myleniem nie tylko obiektywnie uzasadnianym czy obiektywistycznie podejmowanym, ale zarazem historycznie i twórczo sposobionym w ka dym uprawianiu filozofii, niezale nie od jej gatunków, nurtów czy systemów. Metodologia filozoficzna dlatego nigdy nie mo e by wiedz tylko dla siebie, ani dyscyplin spekulatywnie oderwan, poniewa zawsze wyrasta ze znanstwa rzeczowego i dotyczy konkretnego mylenia i działania. Taka dialektyczna metoda odnajduje si niemal w ka dym myleniu w ogóle, a w myleniu filozoficznym w szczególno ci. Jest to w istocie „sztuka” metodycznego, umiej tnego posługiwania si mow i wytrawnym j zykiem w oparciu o dociekania i klasyfikacje po-

⁶ J. Legowicz: *y cie dla ycia i y cie dla nauki - jedno my li i czynu. „ y cie szkoły Wy szej”* 1989 nr 7, s. 22-23.

⁷ J. Legowicz: *Filozofia. Istnienie — mylenie — działanie*. Warszawa 1972, s. 9-10.

już ciowe. Stąd ów ustawiczny niepokój intelektualny w myśleniu dialektycznym, angażujący działanie i przez rozeznanie działania zwrotnie ukierunkowujący umysł, umożliwiają poszerzane ujmowanie wszechrzeczywistości przez wzajemne splatanie i dzielenie w dalszych powiązaniach tego, co zarazem pozytywne i negatywne, co choć jednostkowe, kryje w sobie równocześnie ogólnie, co rzeczowe i umysłowe. Na przestrzeni stuleci swego filozoficznego myślenia człowiek ukazuje się jako *naturaliter homo dialecticus*.

Rzeczywistość „materialna” jako jedynie realno-rzeczowy podkład-nosiiciel wszelkich struktur przedmiotowych i podmiotowych, nie przedstawia czegoś, co jako „co” obdarzone jest odrębnym i niezależnym istnieniem w ogólnie „jako takie” i „samo w sobie”, ale jako „co”, co w swej pierwotnie danej rzeczowości, jako warunkująca zasada i rzeczowe przyczynienie istnienia, pojawia się w każdej możliwej i aktualnej postaci „bycia” i jego myślowego wyrazu, a bez czego samo „bycie” byłoby rzeczowo niemożliwe i niepojmowalne. „Materia” daje się z kolei określić jako coś, co „jest byciem”, jako jedyny totalny obręb wszechrzeczowej egzystencji: nie zamknięte ani skończone, lecz ustawicznie zmienne i przemienne, dzięki czemu „jest” zawsze czymś tylko „byciem” w stawianiu się; jest zawsze „czymś ze zniesienia ze i wnoszenia do czegoś”. „Stawianie się to sposób bycia, sama *ipseitas* obiektywnej rzeczywistości, mobilny wynik koniunkcji znoszenia i wnoszenia się przeciwstawnie i sprzeczności w przemiennej zmienności bycia i niebycia”. Materializm nie ogranicza się przy tym do widzenia w przedmiotowej rzeczywistości jedynie praelementarnego podkładu egzystencjalnego, sumy czy ywiolowego konglomeratu pierwiastkowych drobin, ale realnie określona filozoficzna kategoria „materia” to pierwotnie całościowa i uniwersalna przyczynowa wszechbycia, różnicowana w swej wszechobecności wyłącznie osobliwymi formami, związków, stosunków i stopnia własności swego rzeczowego znajdowania się w każdej uszczegółowionej „byciu”. Materializm w takim rozumieniu staje się więc metodologicznie wytyczny ukierunkowujący poglądy na przedmiot nieskończone wszechbycia, bycia wyrażającego się szczytowo w człowieku i równocześnie nie wykluczającego możliwości rozwojowych form kosmiczno-metaludzkich poza systemem ziemskim. W tej wykładni przedmiotowa rzeczywistość - materia okazuje się nie tylko czymś oddzielnie danym do oglądu, ale czymś, co zarazem uobecnia się w samej strukturze oglądu i w spowiciu przedmiotowo-podmiotowym powoduje sposobienie się wszelkiej działalności wiadomej, pod wiadomej czy aktualnie nie wiadomej.

Stąd rozum i myśl odnajdują się genetycznie i rozwojowo, musi zaczynać od uznawania i odnajdywania swej tożsamości ciowej zależą nie od pierwotnej w stosunku do siebie, obiektywnej rzeczywistości, co składa się na podstawowe, wyjściowe zadanie filozofii. W tym zakresie dialektyka okazu-

jeśli teorii samej treści „bycia” wszechrzeczy z człowiekiem łącznie, a zarazem metod samorozumienia się rozumu szukając genealogii własnego, pochodnego „bycia”, jak i obiektywno-subiektywnych podstaw i prawideł swej rozumnej aktywności wspartej na jedności „wszechbycia” istnienia i myślenia. W swym obiektywno-rzeczowym aspekcie dialektyka wychodzi od faktu współjedności rzeczywistości, wzajemnej spójności wszystkich jej przejawów przyrodzono-materialnych, społecznych, kultury materialnej i duchowej w ich stawianiu się i rozwoju. W aspekcie subiektywno-racjonalnym, wspartym na pierwszym, dialektyka sięga natomiast po analizę prawidłowości współzwiązków i stosunków kojarzonych przeciwstawnymi i sprzecznymi stawianiami. Powierzanie tych dwóch modalności nadaje dialektyce - zdaniem autora - uprawnień prawidłowej metody. Ona sama staje się dla materializmu prawidłowością, a materializm dostawcą rzeczowych treści dialektyki. Stąd nazwa „materializm dialektyczny”, który może na tę nazwę „filozofii stawiania się bytu”. Z kolei, poprzez kategorię *praxis*, która spełnia ma zadania ról, wskazywania i sprawdzania prawdy i dobra, miernika wartości i ideałów życiowych staje się owa filozofia „materializmem historycznym”. Tak rozumiana obejmuje ona: filozofii myślenia potocznego, filozofii nauk szczegółowych i wreszcie filozofii rozwijaną w sobie tylko właściwym zakresie. Ta ostatnia okazuje się dyscypliną samodzielną, jakkolwiek nie bez powiązań z innymi szczegółowo-pozytywnymi rodzajami poznania i ludzkiej wiedzy. Filozofia bowiem, uwzględniając wspólny dla ludzkiej myśli przedmiot rzeczowo-materialny, własną działalność poznawczą poczynając od uogólnień wyników badań nauk szczegółowych, które jako „dane” stanowi dla niej przedmiot rzeczowo-formalny. Racjonalizując te uogólnienia, we własnym już zakresie, może ona być dialektyką istnienia tj. ontologią i kosmologią; bądź dialektyką myślenia („gnozeologią”), w skład której wchodzi: ogólna teoria poznania, epistemologia filozoficzna, aksjologia, metodologia i historia filozofii; bądź te dialektyki działania, do której zalicza się teorii rozwoju społecznego, ideologii filozoficzne oraz antropologii filozoficzne. W ten sposób ma ona być filozofią uwikłaną w nabrzmiałą ywotnie aktualność, w nieustępliwym szukaniu i odnajdywaniu sensu - prawdy wiata i człowieka, filozofii zaangażowanej i angażującej, filozofii potrzebnej człowiekowi ze względu na jej racjonalistyczny humanizm.

Ostatnie dzieło Jana Legowicza *Człowiek istota ludzka*, zasługuje na szczególną uwagę. Trzeba niewątpliwie w nim widzieć testament uczonego i wychowawcy, który, oglądając się na minioną przeszłość w perspektywie własnego, indywidualnie przeżywanego życia, jak również w odniesieniu do skali uniwersalnej, przeobrażeń dokonanych w sferze natury i wydarzeń zaistniałych w historii, stara się proroczo ujrzeć przyszłość i o niej pouczyć tych, którym w tej przyszłości dane będzie życie i którzy będą ją tworzyć.

Tre dzieła rozpięta jest pomiędzy wprowadzeniem, zatytułowanym „*Ut omnia humana fiant*” - co sam autor, jak gdyby w trosce o to, aby zostało dobrze zrozumianym, wyklada: „by nic nie odbywało się bez współdziałania człowieczego odniesienia pod nazwą *humanum*” - i zakończeniem, „*Ut omnia humana sint*”, co z kolei tłumaczy: „by bez *humanum* nic już obywa ani ostać się nie mogło”. Bardzo ważne, a zarazem trudne to dzieło; filozof zawsze starał się nagiąć je tak, aby w pełni były zdolne wyrazić jego myśli, tutaj z jego językiem widać się męczy, walczy o każde słowo, kształtuje je w nowe formy i szuka w odkrywanych przez siebie związkach, które mają najtrafniej oddać jego umysł. Punkt wyjścia dla rozważań Jana Legowicza stanowi przedwiadczenie, a schyłek życia przedwzrostek w czasach, gdy człowiek otrząsnął się już - jak napisze - i ze spirytualizmu, i materializmu, a stanął przed przyszłością, co do której chciałby, „*ut omnia humana fiant*”. „Wiat mieni się nadal tak, jak stworzono wyłoniony został z oceanu niczego i jak wespół ze swoim Sprawcą tworzy go i przetwarza przyroda; natomiast bytujący w nieskończoność istnienia i przytomny w bezkresie jego stawania się i rozwoju człowiek, jeden i jedyny tylko sam siebie czyni i sobą, samotny w tym bezmiarze istnienia, pyta o swoje «skąd» i swoje na wszechświatach powstawanie z przemijaniem «dokąd». O swoje *humanum*, które nie różni go z przyrodą, ani nie oddala od tego, który JEST, a sprawia, że tylko on, człowiek, choć nie do zaistnienia bez jednego, ani do istnienia bez drugiego, wiadczy się wobec obu swoim niezależnym rozumnym odnajdywaniem się w rozumności”⁸.

Rozważając człowieka w perspektywie *humanum*, autor chce powiedzieć o wielowiekowym rozdzieleniu człowieczej jednostki na ciało i duszę, przekonany, że w tym „sporze «od-dół» z tym «od-góry»”, jak to określi, gubi się ludzkie „co”. Bowiem w przekonaniu Jana Legowicza wola nie w jednej duszy i ciele znajduje swoje ugruntowanie zasadnicze, odróżniając człowieka od innych istniejących cech: jego *wiem kim jestem*.

Niemniej jednak zastanawia się on, czy człowiek dzisiaj naprawdę wie kim jest i w czym wyraża się sens jego racjonalności, dzięki której określa siebie mianem istoty rozumnej. Jak powie, jest to jedno z pytań, na które, poza wiarą, brak jest przekonującej odpowiedzi: „czy rozumny w człowieku rozumny w nim udzielnie rozum, czy też człowiek sam ze swego organo-układu i swojej budowy jako istota rozumna?”⁹. *Już w Filozofii...* zauważył, iż istnienia człowieka nie da się wytłumaczyć wystarczająco jedynie przez przyjęcie zestawu komórek, czy nawet układu najsubtelniejszych i „ułożonych” atomów - to nie tłumaczy ludzkiej egzystencji społecznej, jej historii

⁸ J. Legowicz: *Człowiek istota ludzka*. Warszawa 1993, s. 11.

⁹ Tamże, s. 20.

i kultury. Uznajemy więc w makro- i mikrokosmosie wspólnot elementarnej pochodzenia wszechrzeczy i człowieka, niepodobną tej wspólnoty sprowadza do prastrukturalnego modelu fizyczno-biologicznego układu ilościowo i jakościowo współodniesionych części, ewentualnie wymiernych w konkretnych przejawach istnienia, zawsze jednak pozostających sumami siebie. Wprawdzie ręką i inne organy poruszają się na zasadzie odruchów i odpowiednich reakcji układu nerwowego, ale to, co ręką wyciąga się w przyjaznym geście, aby ucisnąć drugiego, to, co podaje szklankę wody spragnionemu, to, co na twarzy pojawia się uśmiech, to wszystko nie pozwala odnosić racjonalności człowieka jedynie do struktury nerwowej jego organizmu, choć niewątpliwie nierozdzielnie z nią jest ona związana. A jednak człowiekowi dzisiaj tych wrażliwości brakuje; Jan Legowicz z wielkim z troską widzi, że człowiek skłonny jest patrzeć na siebie jako na zespół mięśni i nerwów działający analogicznie do biologicznych tworów jego ręk systemów przewodników i półprzewodników, że w obecnych czasach zaczyna brakować miejsca właśnie na niego samego: dla człowieka, że ludzkość staje wobec niebezpieczeństwa uprzedmiotowienia człowieka, zatracenia jego podmiotowej nadrzędności i sprowadzenia go do formy rozumnego robota z nieodłącznym kalkulatorem w ręku. „Człowiek-robot wymieni wówczas swą rozumność na tele-rozumność i zapomni, albo nie zechce pamiętać, że hołubiony przez kalkulator od niego ma swoją rozumność (...)” Niestety, ale stajemy się jednak ludźmi ery i tele-genealogii robotów¹⁰.

A człowiek nie jest, bynajmniej, układem półprzewodników tak, jak również nie jest tylko jednym z aspektów swojej natury. Jego ludzkość osobowo, zaznaczył Jan Legowicz, wyraża jedno, stanowi je *totum humanum*, i jako *totum* wchodzi człowiek w relacje z innymi osobowymi to samo ciało, które stanowi odrębnie w sobie *totum humanum*. Owa ludzkość całość tworzy się i kształtuje w przestrzeni czasu, formowana przez dziedzictwo człowieczych doświadczeń, tych w wymiarze indywidualnym i tych w wymiarze współuczestnictwa, które zawiązuje się „w obrębie skłaniania się człowieka do człowieka”. Można więc mówić o „współuczestnictwie człowieka w doświadczeniu i osobowościowym oddziaływaniu tego współdoświadczenia z drugim człowiekiem”¹¹. Tak postrzegany człowiek nie ma nic wspólnego z człowiekiem-robotem, przed którym myślieli odczuwać tróję, i przed którym ostrzega czytelników swojego dzieła.

Dopiero po tej próbie określenia człowieka, ukazania go jako *totum* cięgle formującej się i formowanej w przestrzeni jego życia, autor przystępuje do szczegółowych rozważań nad ludzką racjonalnością i to samo cię, nad jej

¹⁰ Tamże, s. 21.

¹¹ Tamże, s. 83-84.

wyrażaniem się w słowie i myśleniu, nad obecnością i trwaniem człowieka w rzeczywistości, wreszcie nad jego spełnianiem się w sferze *praxis*, w której urzeczywistnia się jego wartość i jego „humano-powołanie”. W każdej z tych sfer człowiek spełnia się może, i spełnia powinien, w perspektywie *humanum*. Nadzieja autora, *ut omnia humana sint*, wyraża się, według bardzo szczególnego, ale ważnego dla określenia, w wizji obywatela człowieka przez *Wszech*, z nim spragnienia i w nim współobecnięcia. W owym *Wszech* nie ma z kolei niczego, co nie działałoby się za pośrednictwem człowieka. Ważne, aby to uczestniczenie w nim i działanie człowieka było „humano-uczestnictwem” i „humano-działaniem”. Tak człowiek zostaje przez autora postawiony w obliczu możliwości przeniknięcia *Wszech* swoim *humanum*, w aspekcie działania w świecie i swojego do wiata odnoszenia, co może się dokonać na płaszczyźnie „Awmano-kosmo-moralności” z *Wszech*. A przecież na terenach wszechodniesienia składają się również różnorodne relacje, w które wchodzi człowiek wobec drugiego człowieka, i one też powinny się stawać „humano-współistnieniem” ludzi. Testament Jana Legowicza przedstawia wielką wizję *Pax Humana*, jako powinno być, którą należy podjąć w wysiłku naszego „humano-współuczestnictwa” i „humano-współtworzenia” *Wszech*. „*«Pax humana»* to pokój myślenia i pokój serca, prawa sprawiedliwego i miłości między innymi, pokój wolności i nieprzymuszanego musu, pokój zasad i pokój tolerancji, pokój pragnienia i umiaru, czynu i spoczynku, dumy i pokory, pokój młodości i starzejącej się młodości”¹.

4. Język i styl. Przy lekturze dzieł Jana Legowicza nieodmiennie zaznacza się pewna szczególna cecha warsztatu autora: nic nie wymyka się spod kontroli jego skupionej myślenia, nie ma w nich nic przypadkowego, począwszy od układu, od kolejności omawianych zagadnień, po warstw słów; bo z pełną odpowiedzialnością można powiedzieć, że w dziełach tych przemylane jest nawet każde słowo. Aktowi tworzenia towarzyszył głęboki, czasem bardzo długi namysł, któremu musiała się poddawać także oporna materia języka. Stąd może być pewna trudność w odbiorze dla tych czytelników, którzy ze swoistością języka Jana Legowicza nie mogą się oswoić.

V. UCZNIOWIE I WSPÓŁPRACOWNICY. Pod kierunkiem naukowym Profesora napisano blisko 50 rozpraw doktorskich. W szerokim znaczeniu wszyscy autorzy tych dysertacji są uczniami Jana Legowicza. Do Jego najbliższych uczniów należy także zaliczyć pracowników Zakładu Historii Filozofii Starożytności i Średniowiecznej Instytutu Filozofii UW: Dobrochnę Dembińską-Siury, Andrzeja Kasińskiego, Mieczysława Boczara, a także m. in.: Czesława Głombika z Uniwersytetu Warszawskiego i Ryszarda Palacza z Wydziału

¹² Tamże, s. 395.

Szkoły Pedagogicznej w Zielonej Górze. Współpracowali z Janem Legowiczem m. in.: Juliusz Domański, Bartłomiej Korolec, Zdzisław Kuksewicz, Mieczysław Markowski - pracownicy naukowcy z Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i średniowiecznej IFiS PAN.

VI . KOMENTARZ. Dzieło Jana Legowicza spełniało się w trzech zasadniczych dziedzinach: historii filozofii, pedagogiki i filozofii jako takiej. Rzecz znamienita, w jego przedstawieniu te trzy, różne przecież nauki stanowią bardzo spójną całość, a szczegółowe, w ich zakresie prowadzone rozważania są jedne dla drugich swoistym uzasadnieniem, wzajemnie się dopełniają. Wszystkie noszą owo szczególne legowiczowskie znamię: przeniknięte duchem humanizmu wyrażają ufną wiarę w człowieka i jego rozumność.

Pytania, które stawia Jan Legowicz, i odpowiedzi na nie uzyskiwane, dalekie są od pospolitej konwencji. Jego interpretacja historii filozofii nosi znamię troski o to, aby zagadnienia filozoficzne ujmować w możliwie wszechstronnym ich uwarunkowaniu i odniesieniu, aby widzieć je w perspektywie wydarzeń historycznych i konkretnych warunków, które niejako stwarzają zapotrzebowanie na tak, a nie inną problematykę, aby wreszcie ujawniać związki pomiędzy poszczególnymi teoriami i dostrzegać ich wzajemne oddziaływanie. A nade wszystko ten wysiłek przenika nieustająco czujność, aby w badaniach nie zagubi człowieka, lecz dostrzega go we wszelkich przejawach jego życia, i w nich poszukiwać uzasadnienia dla podejmowanych przez niego kwestii i formułowanych teorii.

Zapewne można mieć inną wizję filozofii starożytnej czy średniowiecznej, sądzę, że byłoby to w niektórych miejscach, zwłaszcza w odniesieniu do niektórych filozofów, to tło konkretnych - gospodarczych czy politycznych - uwarunkowań akcentowane jest zbyt mocno, kładąc, jak dy, jednak, kto zajmuje się historią filozofii, ma jakiś własny obraz, jednakże przedstawienie Jana Legowicza, jego erudycja oraz ogrom ujawniającej się wiedzy nie mogą nie budzić podziwu. I można dzisiaj często słyszeć opinie, że jego historiozoficzne dzieło oparło się na wpływie czasu, a jego wartość jest niepodważalna.

O wiele trudniej ocenić w całości *stricte* filozoficzny dorobek naukowy Jana Legowicza. Można w tym dorobku jednak dostrzec konsekwentne formułowanie poglądów na tematy zasadnicze: natury filozofii i jej istotnych problemów, natury samego filozofowania, relacji między *theoria* i *praxis*; poglądów, które zyskiwały wyrażenie w takim czy innym kontekście, choć często pozostawmy także w wyrażeniu ideologicznym odniesieniu, co właściwie nie ułatwia ich jednoznacznej wykładni. Nawet ten fakt wydaje się, że wskazuje na istotne oblicze Legowiczowskiej filozofii. Skoro jest to „filozofia życia”, rozumiana jako filozofia autonomicznego zarządzania ludzkim życiem: dająca syntezę poglądów na świat i człowieka, a równocześnie nie

umożliwiając człowiekowi odnajdywanie się w poszczególnych dziedzinach swego istnienia i działania, zatem filozofowanie przedstawia się w takiej perspektywie jako ciągłe poszukiwanie tego, co po ludzku warto ciowe w rozwoju wiata, społecze stwa czy jednostki; jako wysiłek samookre lenia się człowieka w tworzonej przeze współczesno ci. Owa filozofia akcentuje prymat człowieka w wiecie: stanowi on problemowy trzon i wska nik (tak e wiatopogl dowy) my li i wiedzy głosz cej, i jedynie człowiek mo e wyzwała człowieka od tego, co jako antyludzkie byłoby skłonne mu zagra a ; zbawia go i ratowa tym, co zapoznane w jego człowiecze stwie.

Streszczenie

Jan Legowicz urodził się w 1909 roku w Mo ciskach, zmarł w Warszawie w 1992 roku. Wykładał na uniwersytetach w Łodzi (1949-1953) i w Warszawie (1953-1979). W 1958 roku był jednym z założycieli a następnie wiceprzewodniczym SIEPM. W latach 1956-1968 współpracował z Instytutem Filozofii i Socjologii PAN.

W swojej pracy naukowo-badawczej nie zamykał się tylko w rozeznawaniu aktualnego stanu wiedzy w zakresie własnej specjalności i jedynie w innym jej przedstawieniu, lecz tak e ukazywał, cz stokro kontrowersyjn , sw własn wizj problemow i własn koncepcj warsztatow . Jego dokonania obejmuj obszar historii filozofii (szczególnie staro ytniej i rednio-wiecznej), filozofii i pedagogiki. W jego przedstawieniu te trzy ró ne prze cie nauki stanowi bardzo spójn cało . Wszystkie przenikni te s duchem humanizmu: wyra aj ufn wiar w człowieka i jego rozumno .

Summary

Jan Legowicz was born 9 VIII 1909 in Mo ciska, and died 27 X 1992 in Warsaw. He gave lectures at universities in Łód (1948-1958) and Warsaw (1958-1979). In 1958 he was one of the founders and then also the Vice-president of SIEPM. Between 1956 and 1968 he cooperated with Institute of Philosophy and Sociology at Polish Academy of Sciences.

In his scientific research work he was not confined to distinguish the current state of knowledge in range of his own speciality and only in other representation of facts. He also showed, often controversial, but his own view on the problem and own idea of the methods. His achievements include the field of history of philosophy (especially ancient and medieval), pedagogics and philosophy. In his statement these three different sciences form a coherent whole. They all are penetrated by spirit of humanism and express trust belief in a man and his rationalism.