



PROFESOR WŁADYSŁAW STRÓŻEWSKI

UROCZYSTOŚĆ

ODNOWIENIA DOKTORATU

**Uroczystość
odnowienia doktoratu
Profesora Władysława Stróżewskiego**

Lublin 2009

Dział Informacji i Promocji Uniwersytetu
© KUL, Lublin 2009

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin
www.kul.pl

**Uchwała Senatu
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Jana Pawła II
z dnia 26 lutego 2009 r.
w sprawie odnowienia doktoratu
prof. dr. hab. Władysława Stróżewskiego
(683/III/6)**

Na podstawie art. 62 ust. 1 pkt. 11 ustawy z dnia 27 lipca 2005 r. Prawo o szkolnictwie wyższym oraz § 11 ust. 1 Statutu KUL Senat Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, na wniosek Rady Wydziału Filozofii, wyraża zgodę na uroczyste odnowienie doktoratu prof. dr. hab. Władysława Stróżewskiego, w związku z promocją doktorską dokonaną w 1958 roku na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL.

Dostojeństwo uczonego

Słowo Dziekana Wydziału Filozofii KUL

Uroczystość odnowienia doktoratu swemu wybitnemu Absolwentowi jest aktem całego Uniwersytetu jako korporacji uczonych i studentów. Nade wszystko jest jednak aktem Wydziału, który nadał stopień doktora. Wydział Filozofii KUL chlubi się jedną z najdłuższych tradycji strukturalnych, sięgającą roku 1946, i jeszcze dłuższą tradycją nauczania filozofii, sięgającą początków funkcjonowania Uniwersytetu powstałego wraz z odnowieniem Rzeczypospolitej. Nade wszystko jednak chlubi się swymi absolwentami oraz wybitnymi profesorami, nauczycielami, badaczami, organizatorami życia naukowego. W kręgu największych, jak o. Mieczysław Albert Krąpiec, Stefan Swieżawski czy ks. Karol Wojtyła, poczesne miejsce zajmuje Władysław Stróżewski, który po wieloletniej służbie naszej Uczelni odszedł na najstarszą polską Wszechnicę. Nigdy wszakże ani nie wyparł się swych korzeni, ani ich nie zdradził; wprost przeciwnie, darzył wyjątkowym respektem filozofię uprawianą i nauczaną na KUL, co wyraził choćby w przemówieniu wieńczącym VIII Polski Zjazd Filozoficzny w Warszawie, we wrześniu 2008 roku. W sytuacji, gdy próbuje się uparcie zamazywać różnicę „między heroizmem a bestialstwem”, jak mawiał prof. Konstanty Michalski, wobec największego w skali ogólnopolskiej zgromadzenia filozofów dał wyraziste świadectwo wyjątkowej intelektualnej prawości środowiska KUL w długich czasach komunistycznego zniewolenia życia umysłowego

w naszej Ojczyźnie. KUL bowiem, jako jedyny polski uniwersytet nie ugiął się pod komunistyczną presją i służył wiernie prawdzie. Nie może nie cieszyć ten poważny i wyrazisty głos wieloletniego przewodniczącego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.

Chlubą Wydziału jest dorobek wybitnego Doktora, który wpisuje się w dzieje najdłuższej i integralnie pojętej wizji filozofii klasycznej, zwanej filozofią wieczystą, której trwałość i jedność Stefan Swieżawski, mistrz Jubilata, pojmował nade wszystko w kategoriach filozoficznych pytań, a nie tylko dziejowo zmiennych i tak przecież różnorodnych rozwiązań. Postawa taka tłumaczy trwałę zespolenie podejścia systematycznego z historycznym w twórczości Profesora Stróżewskiego. Z jednej strony nie lęka się formułować własnych tez, unikając odważnie tak częstego – niestety także w kręgu uczonych, którzy jako filozofowie powinni myśleć suwerennie – powielania utrwalonych rozwiązań czy epatowania zmiennymi modami filozoficznymi. Z drugiej strony tezy te formułuje w dyskursie z całą poważną tradycją filozoficzną, nie preferując jednostronnie filozofii dawnej czy współczesnej. Nade wszystko jednak, jak prawdziwie wielki filozof, stawia pytania tyleż z zakresu filozofii bytu, co filozofii wartości, pytając o „byt i sens”. Zespala tym ideał surowej w swej precyzji *scientia*, z obejmującą problematykę ludzkiej egzystencji rozumiejącą, dydaktyzującą i wychowującą *sapientia*, zwłaszcza, że złożone, wnikliwe analizy nie ograniczają się do hermeneutyki rozważań autorytetów filozoficznych. Nic dziwnego, że fundamentalne dzieło z zakresu filozofii bytu, które jest być może największym podsumowaniem długoletniego dyskursu filozoficznego, wieńczy wyraziste wyznaczenie Uczonego i Mędrca, wskazując to, co dla Niego najważniejsze: „Na nasze wyjściowe pytanie: »Dlaczego istnieje raczej byt niż nic?«, odpowiadamy: »albowiem istnieje Byt koniecznie istniejący, który jest Dobrem«”. Nic dziwnego, że uprawianie filozofii, odpowiednio do najstarszej tradycji filozoficznej, jest nie tylko pasją tworzenia doktryny filozoficznej,

ale życiem swoiście filozoficznym. Pisał bowiem Erazm z Rotterdamu: „wielkim filozofem jest nie ten, kto zna wybornie nauki stoików lub perypatetyków, lecz kto zasady filozofii wyraża własnym życiem, a taki jest właśnie cel filozofii”. Odpowiednio do tego ideału Jubilat łączy pracę nauczyciela akademickiego z misją winną społeczeństwu obywatelskiemu, którego aktywność wymagająco, lecz nienachalnie stymuluje, wspierając jego racjonalny dyskurs.

Ze splotu postawy uczzonego, mędrca i nauczyciela emanuje dostojeństwo autentycznego i pełnego człowieczeństwa. Funduje ono autorytet, którego zresztą „małą fenomenologię” Jubilat przeprowadził, podkreślając tyleż jego wymiar intelektualny, co i moralny. Swym dostojeństwem wyraża najwyższą formę „bycia autorytetem”, gdy kompetencja łączy się z moralną prawością, i gdy jednocześnie przestaje się niejako istnieć dla siebie przechodząc w „bycie dla innych”, dla których jest się autorytetem. Jesteśmy dumni z takiej postawy naszego Absolwenta, który jest wyjątkowo wierny formule promocji doktorskiej wygłoszonej przed przeszło pięćdziesięciu laty, iż „wytrwale pracując będzie uprawiał i rozwijał naukę nie dla brudnych zysków, ani dla zdobycia czczej sławy, lecz ażeby bardziej krzewić się mogła prawda i ażeby zabłysło jaśniejsze światło prawdy, od której zależy szczęście rodzaju ludzkiego”.

Wydział Filozofii KUL – reflektując długie i tak owocne praktykowanie w służbie filozofii, które przynosi chlubę także Wydziałowi odnawiającemu doktorat swemu wybitnemu Absolwentowi – życzy dostojnemu Jubilatowi, by cieszył się zasłużoną megalopsychią, którą tak chętnie obdarza innych twórców, zdaniem Arystotelesa, ucieleśniającą autentyczne człowieczeństwo i rodzącą radość z osobistego spełnienia.

Ad multos felicissimosque annos!

Recenzja

Promocja doktorska profesora Władysława Stróżewskiego na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – jedynej uczelni w Polsce, na której w owym czasie studia filozoficzne nie zostały zdewastowane przez ortodoksję „jedynie słusznej” doktryny – miała miejsce 26 czerwca 1958 roku; uroczyste odnowienie promocji – odbywa się pięćdziesiąt lat później. To okazja i zarazem powinność skłaniająca do przywołania, przynajmniej w krótkiej retrospekcji, intelektualnej drogi Profesora, który dziś zajmuje jedno z czołowych miejsc pośród „pierwszej dziesiątki” wybitnych filozofów polskich – jak orzekła profesor Barbara Skarga w opinii napisanej z okazji przyznania mu doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego w roku 2003.

Procedura odnowienia doktoratu profesora Władysława Stróżewskiego w KUL-u odwołuje się do początków jego filozoficznej drogi. Uczeń profesora Stefana Swieżawskiego, pod którego kierunkiem napisał pracę magisterską¹, oraz o. profesora Mieczysława Alberta Krąpca OP, promotora jego rozprawy doktorskiej², wkrótce po obronie doktoratu przeniósł się na

¹ Rozprawa opublikowana pt. *Problem panteizmu w „De divinis nominibus” Pseudo-Dionizego Areopagity*, „Roczniki Filozoficzne”, 5 (1955-1957), z. 3, s. 39-59; rės. 167-168.

² Rozprawa opublikowana w dwóch wersjach: *Próba systematyzacji określeń piękna występujących w tekstach św. Tomasza (Przyczynek do rozwiązania problemu transcendentności piękna)*, „Roczniki Filozoficzne” 6 (1958), z. 1, s. 19-51; sum. 176-177; oraz: *O pojęciach piękna*, „Znak” 61-62 (1959), s. 866-887; rės. 1077-1079 (przedruk w: tegoż, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981). Do tej problematyki autor będzie wielokrotnie powracał.

Uniwersytet Jagielloński, gdzie został starszym asystentem (od 1960 roku adiunktem) przy Katedrze Historii Filozofii, kierowanej przez profesor Izydorę Dąbmską. Jednakże związków z lubelską Uczelnią nie zerwał – przez szereg lat dojeżdżał z Krakowa do Lublina z wykładami z estetyki³. Gruntowna znajomość dziejów sięgającego starożytności, klasycznego nurtu filozofii i rzadka dziś pośród filozofów współczesnych atencja dla dorobku średniowiecznej scholastyki, zwłaszcza myśli św. Tomasza, zaszczerpiona przez mistrzów tzw. „szkoły lubelskiej”, pozwoliła profesorowi Władysławowi Stróżewskiemu z pogłębionym rozumieniem i w szerokim horyzoncie odniesień do tradycji badać przemiany ideowe i teoretyczne filiacje także nowożytnej i współczesnej historii filozofii.

Dzieło oraz dorobek publicystyczny i dydaktyczny Profesora nie mieści się pod etykietką „historyka filozofii”. Jest on przede wszystkim myślicielem obdarzonym umiejętnością stawiania pierwszych i zarazem ostatecznych pytań w odnowionej i zaktualizowanej postaci – twórczego odświeżania tradycji *philosophiae perennis* ze świadomością jej nieprzemijającej doniosłości, także w kontekście współczesnych dylematów i sporów. Niepoślednią zaletą pisarstwa Profesora jest przy tym biegłość przekładu i porównywania różnych języków filozoficznych bez zniekształcania i nadmiernego upraszczania niesionego w nich sensu. Merytorycznie precyzyjna i przejrzysta oraz literacko piękna polszczyzna jest nie tylko walorem specjalistycznych prac naukowych Profesora – warto wspomnieć na tym miejscu o jego znaczącym dorobku interpretacyjno-krytycznym (zwłaszcza w dziedzinie estetyki muzyki i literatury) oraz popularyzatorskim, by wymienić chociażby cykl „medytacji mądrościowych”, publikowanych w latach 70. w „Znaku” pt. *Refleksje w zawieszaniu* pod kryptonimem „Sigma” lub pseudonimem Jan Nizwandowski (ze względu na naciski

³ Zajęcia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej i Wydziale Humanistycznym KUL-u prowadził Profesor w latach: 1958-1961, 1964-1967 (jeszcze jako starszy asystent, a potem adiunkt) oraz 1972-1978 (po habilitacji).

władz komunistycznych Profesor był zmuszony, pod groźbą usunięcia go z UJ, zrezygnować z członkostwa w redakcji „Znaku” i podpisywania drukowanych tam artykułów własnym nazwiskiem).

„Pryncypialna”, by tak rzec, postawa filozoficzna Profesora znalazła teoretyczny wyraz już w jednej spośród stosunkowo wczesnych jego rozpraw pod znamienym tytułem: *Pytania o Arché*⁴ – której pierwsze zdanie brzmi: „Początkiem filozofii jest filozofia początku”. Wieloznaczność słowa „początek” jest w tym wypadku zaletą: „prowokuje do zastanowienia nad jej genezą do dociekania ukrytych, intymnych związków między znaczeniami; związki te mogą okazać się odzwierciedleniem najgłębszych sprzężeń istniejących w samej rzeczywistości”. W tych zwięzłych stwierdzeniach można się dopatrywać pewnego rodzaju „dewizy” jaka ma przyświecać roztrząsaniom podstawowych zagadnień filozoficznych, której Profesor pozostał wierny.

Zarówno ów „pryncypializm”, jak i wycucie „intymnych związków” zagadnień szczegółowych z „tym, co pierwsze” oraz kontekstu historycznego, to nie jedyne znamiona filozoficznego warsztatu profesora Władysława Stróżewskiego. W środowisku Jagiellońskiej Wszechnicy zetknął się on bowiem z mistrzami odmiennej niż lubelska orientacji: wybitnym fenomenologiem Romanem Ingardenem oraz przedstawicielami analitycznej szkoły lwowsko-warszawskiej, przede wszystkim Izydorą Dąmbką. Z tej inspiracji wywodzi się pasja intelektualnej, „dialogicznej” konfrontacji różnych stanowisk filozoficznych oraz metodologiczny postulat „fenomenologii analitycznej”, którą połączył Profesor z nastawieniem badawczym określanym przezeń jako „fenomenologia dialektyczna”. Ta pierwsza oznacza skupienie uwagi na precyzyjnej analizie znaczeń używanych terminów (zwłaszcza pojęć dla danej dziedziny kluczowych), która powinna doprowadzić do analizy ich desygnatów oraz przejścia z poziomu zagadnień lingwistycznych do fenomenologicznych

⁴ *Pytania o Arché*, „Res Facta” nr 8, 1977, s. 21-44; przedruk w: tegoż, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 7-48.

badań istotnościowych z uwzględnieniem specyfiki doświadczenia badanego przedmiotu. Ta druga sprowadza się do postulatu metodycznego „przekraczania” uzyskanych na poszczególnych etapach badań wyników poznawczych oraz ich wzajemnego „wiązania” i wzbogacania „nie tylko całkowicie nowymi operacjami badawczymi, ale i nieustannymi powrotami do punktu wyjścia, ujmowanymi dojrzałej wskutek przebytej drogi i otwierającymi, wobec tego, nowe punkty oparcia dla kolejnych badań” (*Ontologia, metafizyka, dialektyka*).

Tak w wielkim uproszczeniu przedstawiony *modus philosophandi* Profesora odsłania motyw przewodni jego ambitnych zamierzeń teoretycznych: zbliżenia, a może też w pewnym stopniu uzgodnienia (przynajmniej na gruncie metodologii i epistemologii) dwóch, zdawałoby się, nieuchronnie „konkurencyjnych” tradycji filozoficznych: filozofii bytu, zwłaszcza w wersji „realistycznej”, oraz filozofii świadomości. „Punktem wyjścia” filozoficznej drogi profesora Władysława Stróżewskiego okazuje się, z jednej strony, Leibnizowskie pytanie: „dlaczego raczej istnieje coś aniżeli nic?” – czyli fundamentalna kwestia metafizyki, zarówno w jej klasycznej wykładni arystotelesowskiej, jak i w nowożytnej i współczesnej, „zontologizowanej” postaci: u Hegla, Bergsona, Heideggera, Ingarden; z drugiej strony, komplementarne do tej kwestii, sięgające czasów Platona, esencjalne pytanie ontologii fenomenologicznej: „co oraz jak istnieje (oraz jawi się jako istniejące w doświadczeniu)?”. Przeciwiństwo – choć nie sprzeczność! – obydwu nastawień filozoficznej refleksji być może przewycięża („znosi” – mówiąc językiem Heglowskim) podejście dialektyczne, znane zarówno Platonowi⁵, jak i scholastyce pod postacią metodycznie prowadzonej, dialogicznej „podwójnej argumentacji”: *sic et non*. „*Dialektyka jest ruchem postępującym dzięki przewyciężaniu przeciwiństw*” – stwierdza Profesor.

⁵ Należy w tym miejscu wymienić książkę: W. Stróżewski, *Wykłady o Platonie*, Kraków 1993.

Taki *modus philosophandi* profesora Władysława Stróżewskiego pozwala, jak sądzę, dostrzec również ciągłość i konsekwencję jego „drogi myślenia”. Pomiędzy rozprawą habilitacyjną, poświęconą problematyce afirmacji i negacji oraz ich nieuchronnego „dialektycznego sprzężenia”⁶ wraz z cyklem rozpraw z lat 70. – 80.⁷, a monograficznym kompendium podstawowych zagadnień „filozofii wieczystej”, zatytułowanym *Ontologia* (Kraków 2003), zaznacza się kontynuacja podejmowanej problematyki, coraz bardziej dojrzałego namysłu i coraz szerszej (w sensie historycznym i teoretycznym) zakreślonego programu poszukiwania spekulatywnego ogniwa i podstawy dla dociekań w poszczególnych dziedzinach filozofii: epistemologii, aksjologii, antropologii i estetyki. W tej ostatniej, idąc za intuicją Romana Ingardena, Profesor poszukuje na gruncie doświadczenia tzw. „jakości nadestetycznych”, łącznika między sferą przeżyć estetycznych a sferą wglądu *stricte* ontologicznego. Efekty tych poszukiwań uzyskiwał bodaj najbardziej wielostronną i dojrzałą formę w postaci znakomitej rozprawy pt. *Dialektyka twórczości* (Kraków 2007, wyd. 2)⁸.

Jako wybitny dydaktyk zasłużył się profesor Władysław Stróżewski nie tylko w KUL-u, na UJ (profesorem zwyczajnym na tej Uczelni został dopiero w roku 1992) i w krakowskiej Akademii Muzycznej (na pół etatu). Wykładał gościnnie w Akademii Teologicznej w Warszawie (dziś Uniwersytet im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego) w roku akademickim 1964/1965; w warszawskiej Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina w latach 1984-1987; w latach 1974/1975, 1982/1983, 1985-1989

⁶ Rozprawa ta została opublikowana pt. *Z historii problematyki negacji*, „*Studia Mediewistyczne*” 8 (1967), s. 184-245; 9 (1968), s. 117-212. Recenzentami w przewodzie habilitacyjnym byli profesorowie: Roman Ingarden, Tadeusz Czeżowski i Jan Legowicz. Kollokwium habilitacyjne odbyło się w roku 1968.

⁷ Część rozpraw na powyższy temat zebrano w zbiorze: W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994.

⁸ Wymienić też należy zbiór rozpraw W. Stróżewskiego *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, a także *Wokół piękna. Szkice z estetyki*, Kraków 2002.

prowadził kurs z metafizyki w Kolegium Filozoficznym OO. Dominikanów w Krakowie. Spośród licznych wykładów okazjonalnych wygłoszonych w kraju i za granicą należy wymienić cykl wykładów na temat filozofii twórczości w International Academy of Philosophy w Irving w Teksasie (1981), dwie serie wykładów na temat podstawowych zagadnień metafizyki oraz z historii kultury polskiej w Uniwersytecie Stanowym Wisconsin-Stevens Point (1990) oraz udział w spotkaniach w Castel Gandolfo za czasów pontyfikatu Jana Pawła II.

Profesor Władysław Stróżewski jest członkiem czynnym Polskiej Akademii Umiejętności, Towarzystwa Naukowego KUL, Societé International sur Étude de la Philosophie Medieval, International Society of Metaphysics, Council for Research in Value and Philosophy; członkiem-założycielem Towarzystwa Krzewienia i Popierania Nauk, dwóch komisji: filozoficznej i ontologicznej Krakowskiego Oddziału PAN oraz Rady Towarzystw Naukowych PAN i Komitetu Nauk Filozoficznych PAN, Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów Naukowych (w sekcji nauk humanistycznych i historyczno-filozoficznych), Polskiego PEN-Klubu, Stowarzyszenia Pisarzy Polskich oraz Towarzystwa Miłośników Historii i Zabytków Krakowa. Ponadto, jest przewodniczącym Komitetu Narodowego do Spraw Współpracy z Międzynarodową Federacją Towarzystw Filozoficznych (IFPS) PAN, Polskiego Towarzystwa Filozoficznego i Komisji Etyki Medycznej PAD. Jest też redaktorem reaktywowanego przez siebie w 1992 roku „Kwartalnika Filozoficznego”.

Profesor Władysław Stróżewski otrzymał wiele nagród i odznaczeń, m. in. nagrodę indywidualną II stopnia Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki (1982 i 1984); nagrodę I Wydziału Nauk Społecznych PAN (1982), nagrodę Prezesa Rady Ministrów (2003), nagrodę Fundacji Alfreda Jurzykowskiego (1992), nagrodę im. Jana Długosza. Był wielokrotnie odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Polonia Restituta, Złotym Krzyżem Zasługi, Medalem Komisji Edukacji Narodowej.

Jest dla mnie rzeczą nie budzącą wątpliwości, że w uznaniu dorobku i wybitnych osiągnięć badawczych, ważnych nie tylko dla kręgu specjalistów i środowisk akademickich, ale też dla polskiej kultury umysłowej w jej szerszym zasięgu społecznym, profesor Władysław Stróżewski zasługuje na wyróżnienie w postaci odnowionego doktoratu przez jego Uczelnię Macierzystą – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.

Laudacja

Magnificencjo, Wysoki Senacie, Wysoka Rado Wydziału Filozofii,
Szanowni Państwo!

Fakt, że oto mam wygłosić laudację prof. Władysława Stróżewskiego z okazji uroczystości odnowienia jego doktoratu na KUL napawa mnie z jednej strony „bojaźnią i drżeniem”, bo z całą pewnością on, jak nikt inny, jeden z najwybitniejszych polskich filozofów, na to wyróżnienie zasługuje, a ja mam mówić o rzeczach oczywistych, a z drugiej strony przymuszona jestem „koniecznością serca”, gdyż osobiście wiele zawdzięczam Profesorowi.

Władysław Antoni Stróżewski urodził się 8 czerwca 1933 roku w Krotoszynie niedaleko Ostrowa Wielkopolskiego. Tam uczęszczał do szkoły podstawowej, a następnie rozpoczął naukę w Gimnazjum im. Kołłątaja. Z powodów politycznych musiał opuścić tę szkołę i kontynuował naukę w Liceum Ogólnokształcącym w Koźminie Wielkopolskim, gdzie w roku 1951 zdał maturę.

Od tego czasu następuje okres „lubelski” w życiu Władysława Stróżewskiego. Jego uczeń Sebastian Kołodziejczyk pisze tak: „Władysław Stróżewski wybrał filozofię na jedynej w owym czasie wolnej wszechnicy, na której można było spotkać się z myślą platońską i neoplatońską – na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Magisterium na podstawie pracy *Filozofia bytu w „De divinis nominibus” Pseudo-Dionizego*

Areopagity, napisanej pod kierunkiem prof. Stefana Swieżawskiego, uzyskał w roku 1956”¹.

W roku 1958 Władysław Stróżewski został doktorem filozofii na podstawie pracy pisanej pod kierunkiem o. prof. Alberta M. Krąpca *Podstawy teorii piękna transcendentalnego*. Tymczasem już w roku 1957 przybył do Krakowa i rozpoczął pracę w Katedrze Historii Filozofii, którą kierowała prof. Izydora Dąmbska. Nie zerwał jednak swoich związków z KUL-em i w latach 1958-1961, 1964-1967 oraz 1972-1978 prowadził zajęcia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej oraz na Wydziale Humanistycznym naszej Uczelni.

Dalsze etapy jego drogi naukowej były już ściśle związane z Uniwersytetem Jagiellońskim, gdzie w roku 1968 odbyło się jego kolokwium habilitacyjne w oparciu o rozprawę *Z historii problematyki negacji*, której recenzentami byli profesorowie Roman Ingarden, Tadeusz Czeżowski i Jan Legowicz. W roku 1984 Władysław Stróżewski uzyskał tytuł profesora oraz stanowisko profesora nadzwyczajnego, a w roku 1992 stanowisko profesora zwyczajnego. W czasie swojej pracy na Wydziale Filozoficzno-Historycznym UJ pełnił tam różnorodne funkcje: kierownika Zakładu Filozofii, dyrektora Instytutu Filozofii, prodziekana, a następnie dziekana Wydziału. Poza KUL-em Profesor prowadził gościnne wykłady na wielu innych uczelniach zarówno w kraju, jak i poza granicami. Jest członkiem wielu towarzystw naukowych i należy do rad naukowych licznych periodyków, jest wieloletnim prezesem Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. W roku 1992 dzięki jego staraniom wznowiono edycję „Kwartalnika Filozoficznego”, którego jest redaktorem naczelnym. Jest autorem dziesięciu ważnych pozycji książkowych oraz ponad 200 artykułów, w tym kilkudziesięciu w językach obcych.

¹ S. T. Kołodziejczyk, *Profesor Władysław Stróżewski: Mistrz i Nauczyciel*, w: *Wielkość i piękno filozofii. Suplement w 70-lecie Profesora Władysława Stróżewskiego*, red. J. Lipiec, S. Kołodziejczyk, Kraków 2003, s. 74.

Mimo tak rozlicznych zajęć Władysław Stróżewski zawsze chętnie podejmował trud recenzowania rozpraw doktorskich, czy habilitacyjnych pisanych na KUL-u, zwłaszcza z obszaru historii filozofii, metafizyki czy estetyki.

Nie jestem w stanie przedstawić wszystkich dokonań Profesora, inni uczynili to obszernie i lepiej. W obliczu monumentalności jego dzieła, które przecież pozostaje wciąż dziełem otwartym, chciałabym dokonać czegoś na kształt jego „prawdziwościowej interpretacji”², biorąc za to pełną odpowiedzialność, gdyż jest to moja własna konkretyzacja jego dokonań.

W POSZUKIWANIU ISTNIENIA

*Przyjdź do mnie jeszcze
– już więcej nie przychodź.
Chcę widzieć cię jeszcze
– nie chcę widzieć wcale.
Zawsze myślę że łatwiej – gdyby łatwiej było –
Zapełnić pustą beczkę z której dno ubyło*

(E. Lipska, *pełnia*, w: *Dom Spokojnej Młodości*, Kraków 1979, s. 39)

Władysław Stróżewski otrzymał niezwykle staranne wykształcenie w dziedzinie klasycznej filozofii: historii filozofii uczył się u prof. Stefana Swieżawskiego i Izydory Dąbskiej, a filozoficznego, metafizycznego myślenia u o. prof. Alberta Krąpca i Romana Ingardena. Jednym z bardziej widocznych owoców tego metafizycznego myślenia jest podręcznik przygotowany przez Profesora pt. *Ontologia*, wydany w roku 2004 nakładem Wydawnictwa Znak. W rozdziale pierwszym Autor wyjaśnia w perspektywie historycznej i systematycznej wzajemną

² Por. W. Stróżewski, *Metafizyka Leśmiana*, w: *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 195. Por. tenże, *O prawdziwości dzieła sztuki. Prawdziwościowa interpretacja dzieła sztuki literackiej*, „Studia Estetyczne” 15 (1978).

relację takich terminów jak metafizyka, ontologia i filozofia pierwsza. W tej partii poświęconej metafizyce Autor pisze: „Roszczenie metafizyki jest poniekąd roszczeniem absolutnym: by objąć całokształt bytu, wniknąć w jego istotę, uzyskując wiedzę jasną i pewną. Czy jest to jednak w ogóle możliwe?”³ Przypuszczam, że odpowiedź Profesora na to pytanie byłaby raczej pozytywna i dlatego posłużyłam się właśnie takim tytułem tej części mojego wystąpienia.

W artykule, który jest zapisem wykładu wygłoszonego w Bazylice OO. Dominikanów w Krakowie pt. *Trzy koncepcje istnienia*, Władysław Stróżewski pisał: „Wszak problematyka istnienia wchodzi – *explicite* lub *implicite* – w każdą definicję metafizyki, poczynając od Arystotelesowskiego określenia filozofii pierwszej, jako nauki zajmującej się bytem jako bytem, kończąc na Ingardenowskiej propozycji rozumienia metafizyki jako nauki poświęconej badaniu istoty faktycznie istniejącego świata. Ale też nie ma trudniejszego przedmiotu rozważań. (...) Mówiąc zaś o nim i pytając o nie innych, nigdy nie będziemy mogli być pewni, czy rozprawiamy dokładnie o tym samym”⁴.

Aby osiągnąć możliwie największą pewność, że rozprawiamy o tym samym, Władysław Stróżewski odwołuje się do dwóch rzeczywistości: do „przeżycia rzeczywistości własnego istnienia” z jednej strony, a z drugiej do refleksji historyczno-filozoficznej. „Dzieje filozofii europejskiej – pisze – to nie tyle, jak sądził Heidegger, dzieje zapomnienia istotnego sensu ‘istnienia’, ‘bycia’, ile ciąg różnorodnych jego interpretacji, w których wyniku dochodziło istotnie do usuwania go na dalszy plan lub całkowitego zmieniania go tak, że po prostu zanikał z pola widzenia. Ale były w historii filozofii europejskiej chwile, kiedy refleksja nad istnieniem naprawdę sięgała szczytów, ono samo zaś uchwytywane było

³ W. Stróżewski, *Ontologia*, Znak-Aureus 2004, s. 23.

⁴ W. Stróżewski, *Trzy koncepcje istnienia*, w: *Istnienie i sens*, s. 49.

w swym pełnym, jakkolwiek tajemniczym blasku. Pojawienie się filozoficznej refleksji nad istnieniem wyznaczyło równocześnie początek dojrzałej, świadomej swych zadań i swego powołania, filozoficznej myśli europejskiej”⁵.

Odpowiadając na pytanie: „co to znaczy istnieć?” Profesor skupił się na trzech zasadniczych koncepcjach. Według pierwszej z nich, głoszonej przez Parmenidesa, istnieć to być tożsamym, według drugiej, spotykanej u Heraklita, ale i Hegla, i Heideggera, istnieć to przekraczać byt w kierunku nieistnienia, „wedle trzeciej: ‘istnieć’ to być aktem sprawiającym, że coś jest, a nie nie jest, a zarazem być doskonałością wszystkich doskonałości”⁶. Oczywiście, reprezentantem tej ostatniej koncepcji jest św. Tomasz z Akwinu. Autor nie ogranicza się jednak do samego przedstawienia tych koncepcji, ale stawia pytanie o to, która z nich jest prawdziwa. Zaraz też deklaruje: „Nie odważę się na nie odpowiedzieć. Ale niech wolno mi będzie zaproponować pewną próbę, która – być może – rzuci na te trzy koncepcje światło, pozwalające lepiej je zrozumieć”⁷.

Ten eksperyment myślowy zakłada zbadanie tego, jak zachowują się te koncepcje wobec fundamentalnego metafizycznego pytania o to: „Dlaczego istnieje raczej coś aniżeli nic?”. Pierwsza z tych koncepcji unieważnia to pytanie, gdyż byt jest bytem i nie może nie być. W kontekście drugiej z tych koncepcji to pytanie przekształca się raczej w poszukiwanie racji, dla których byt się objawia, dlaczego pojawia się prześwit pomiędzy bytem a nicością. Racją tego jest prawda – *aletheia*, czyli nieskrytość bytu, która stanowi kres filozoficznego myślenia. „Doszliśmy tedy – stwierdza Autor – do ostatecznego uwarunkowania możliwości myślenia, a także do źródła możliwości objawienia się Bycia. Czy jednak – pozwólmy sobie na to pytanie – nie zatraciliśmy po drodze istotnego sensu istnienia? Czy metafora

⁵ Tamże, s. 50.

⁶ Tamże, s. 68.

⁷ Tamże.

światła i prześwitu nie przesłoniła – wbrew intencji, z jaką została użyta – zwykłego, a zarazem podstawowego sensu słowa: *jest?*”⁸.

Trzecia koncepcja istnienia, ta zaproponowana przez Tomasza, wychodzi z doświadczenia przygodności bytów faktycznie istniejących i pyta o rację ich istnienia. Odpowiedź na to pytanie wskazuje na Byt, którego istnienie utożsamia się z istotą i który – właśnie dlatego – jest Bytem Koniecznym, chociaż nie jest on nam bezpośrednio dany, a nawet jest dla nas nie do pojęcia.

Władysław Stróżewski nie podaje, jak deklarował, gotowych rozwiązań, ale proponuje „drogę” myślenia, którą czytelnik powinien przejść wraz z nim. Właśnie na tę drogę wchodziliśmy, my – młodzi studenci filozofii KUL – kiedy ukazała się nakładem Wydawnictwa „Znak” książka *Istnienie i wartość*. Zainspirowani artykułem *Transcendentalia i wartości* rzuciliśmy się w wir tej problematyki sięgając ku tekstom Tomaszowym. Na proseminarium metafizyki prowadzonym przez s. prof. Z. Zdybicką przygotowaliśmy prace o trzech transcendentaliach aksjologicznych – moja praca była o pięknie, a jej podstawą był między innymi artykuł *O pojęciach piękna* z tego samego zbioru *Istnienie i wartość*.

Książki Władysława Stróżewskiego prowadziły nas nie tylko do nowej, świeżej lektury tekstów filozoficznych, ale także uwrażliwiały na odczytywanie „projektów metafizycznych” zawartych w poezji. W zbiorze *Istnienie i wartość* był to znakomity tekst o *Fortepianie Szopena* Norwida. Mnie osobiście zauroczył jednak inny tekst ze zbioru *Istnienie i sens*, a mianowicie artykuł *Metafizyka Leśmiana*. Autor tam konstatuje: „Leśmian jest poetą istnienia”⁹. Dalej następuje charakterystyka Leśmianowego rozumienia istnienia, hierarchii czy typów istnień, roli niebytu w procesie indywidualizowania się istnień, czy w tragicznym doświadczeniu niespełnienia. Władysław Stróżewski pisze: „Zaiste, zawrotna jest metafizyka Leśmiana...

⁸ Tamże, s. 70.

⁹ W. Stróżewski, *Metafizyka Leśmiana*, w: *Istnienie i sens*, s. 195.

Czy znajdziemy dla niej wzory w historii filozofii? Sądzę, że chcąc odpowiedzieć na to pytanie, musimy się cofnąć aż do Plotyna i neoplatonizmu. Jest to filozofia, którą Leśmian z pewnością znał i z pewnością uznać mógł za sobie bliską: panuje w niej przecież ten sam 'duch', co w filozofii Bergsona¹⁰.

Ten piękny tekst nie tylko, moim zdaniem, stawia Władysława Stróżewskiego w rzędzie wielkich współczesnych filozofów podejmujących trud filozofowania na kanwie poetyckich arcydzieł, jak Heidegger, Marcel czy Gadamer, ale stanowi znakomitą lekcję dla historyka filozofii. Zdaniem Profesora filozoficzna interpretacja poezji polega na wydobyciu filozoficznych założeń dzieła, następnie na interpretacji wydobytych treści, co warunkowane jest znalezieniem adekwatnej aparatury pojęciowej, i wreszcie podjęciu decyzji czy przystąpić do prawdziwościowej interpretacji dzieła. Czyż nie są to też wskazówki dla historyka, dla filozofa, który porusza się pomiędzy różnymi tekstami, różnymi językami i różnymi tradycjami?

W POSZUKIWANIU CZŁOWIEKA

*Niekiedy wiem – gdy czuję pod stopami
ruch pokoleń i całą ich okrężną drogę
i całą ich stanowczość próżną między dolinami –
że zejdę nieco w lewo na rozstaje
i poprzez stado niezapominajek
w amfiladę pokoi wejść
jak w historię.*

*I wtedy za mną przyjdź
– wtedy nie przychodź wcale.
I głośno czytaj mi Biblię
– milcz*

(E. Lipska, *pełnia*, tamże).

¹⁰ Tamże, s. 221.

Refleksja nad człowiekiem stoi niewątpliwie w centrum zainteresowania Profesora, choć często nie jest wyrażona wprost, lecz np. w postaci refleksji nad ludzkimi wytworami. Na dokonania Władysława Stróżewskiego na tym polu niech wskaże chociażby jeden przykład, jego książka *Dialektyka twórczości*, której pierwsze wydanie ukazało się w roku 1983 w Krakowie. Te nieliczne teksty, które bezpośrednio podejmują problematykę antropologiczną, są niewątpliwie godne uwagi. W tekście *Etyka afirmacji* Władysław Stróżewski pisze: „...istnienie jest wartością. (...) Jeśli więc uznaliśmy, że istnienie jest wartością, wolno nam stwierdzić, że każda rzecz, której ono przysługuje, czyli każda rzecz istniejąca, jest przez to samo d o b r e m. Ponieważ zaś każda pozytywna wartość, każde dobro domaga się z konieczności pozytywnej reakcji ('odpowiedzi') ze strony podmiotu świadomego, najprostszym zaś przypadkiem takiej odpowiedzi jest afirmacja, każdy byt domaga się afirmacji już z tego właśnie względu, że j e s t. Na tym polega 'egzystencjalistyczny' aspekt afirmacji”¹¹.

W tej hierarchii istnień szczególne miejsce przypada człowiekowi, gdyż jak żaden inny, jest on powołany do „niekończącego się dążenia w górę”, „powiększania własnego istnienia”. „Wartość moralna – pisze Stróżewski – polega na odpowiednim ustosunkowaniu się człowieka do wszelkiego istnienia, w szczególności na afirmacji istnienia zgodnie z jego 'wielkością’”¹².

Autor nie obawia się podkreślać, że to właśnie człowiek ze względu na swoją „wielkość” domaga się najwyższej formy afirmacji jaką jest miłość, a najdoskonalszym przejawem tej afirmacji jest ofiara z własnego życia, szczytowy przypadek „istnienia dla”. „Człowiek – stwierdza – domaga się afirmacji pełni jego bytu. Dla nas (...) oznacza to także szacunek dla tego, co jest w nim niezrozumiałe, obce, a nawet nam wrogie. Nie wolno nam

¹¹ W. Stróżewski, *Etyka afirmacji*, w: *Istnienie i wartość*, s. 263-264.

¹² Tamże, s. 267.

wkraczać siłą w życie kogoś drugiego, nie wolno ingerować czynem, słowem, gestem – jeżeli nie jesteśmy przekonani do końca, że ingerencja nasza wyrze na pewno pozytywny skutek i sprawi jakieś dobro. Lecz – tak naprawdę – kiedy możemy być o tym przekonani? Dlatego intymność drugiego człowieka jest świętością, do jakiej nie wolno nam się zbliżyć bez pełnego szacunku. I to intymności k a ż d e g o człowieka (...): szacunek dla tajemnicy osobowości każdego człowieka, dla jego osobowości takiej, jaka jest, a nie takiej, jak bym ja chciał i jaka by mi się podobała – leży u podstaw międzyludzkiej sprawiedliwości”¹³.

Przytaczam te słowa nie tylko po to, abyśmy się zamyśliли nad ich pięknem i prawdą. Prawda tych słów zostałaby unicestwiona i stałaby się pusto-słowiem, gdyby nie zrealizowała się w osobie i postawie Profesora Stróżewskiego. Jak już wspomniałam, Władysław Stróżewski był początkowo dla mnie wybitnym filozofem, którego książki pochłaniałam. W roku 1993 przywiozłam mu do recenzowania swoją rozprawę doktorską i od razu mnie ujął swoją otwartością i życzliwością, osobistym urokiem i postawą pełną niezwyklej galanterii, której dziś się już nie spotyka. Kontaktowałam się z nim w różnych sytuacjach – mniej lub bardziej oficjalnych – i zawsze Profesor podbijał mnie swoją bezpretensjonalnością, nieustanną życzliwością dla drugiego i uwagą. „W tym tkwi – pisał w tymże esej – źródło odpowiedzialności za wszystko, co się znalazło w kręgu naszego oddziaływania, a także postulat realizacji ‘istnienia dla’, do którego i my będziemy z kolei zobowiązani. Tylko w ten sposób zachowana być może suma dobra w świecie”¹⁴.

Jako historyk filozofii nie mogę pominąć milczeniem jeszcze jednego, ważnego – jak sądzę – aspektu twórczości Profesora Stróżewskiego. Mam na myśli podejście historyczne do filozoficznych problemów, które

¹³ Tamże, s. 269-270.

¹⁴ Tamże, s. 268.

w twórczości Profesora realizuje się w najlepszym wydaniu. Władysław Stróżewski uczy szacunku dla wszelkich przejawów ludzkiej myśli, gdyż każdy taki przejaw wysiłku ludzkiego ducha wart jest przynajmniej krytycznego namysłu. Dlatego w jego twórczości spotykają się Parmenides i św. Tomasz z Akwinu, Plotyn i Leśmian, Platon i Heidegger, a jego książka *Wykłady o Platonie. Ontologia* (Kraków 1992) została uznana za „jedną z najważniejszych powojennych publikacji filozoficznych w Polsce”¹⁵. Profesor Stróżewski stwierdza: „Konfrontowanie teorii dawnych z nowymi nie powinno budzić obaw. Refleksja filozoficzna rozwija się przecież także poprzez badanie zastanych dokonań i rozwiązań w świetle tego, co za każdym razem najbardziej aktualne i domagające się odpowiedzi. Nie chodzi o to, by w tym, co zostawili nasi poprzednicy, szukać gotowych rozwiązań – choć oczywiście i to jest możliwe. Rzecz raczej w tym, by nie pominąć i nie zgubić niczego, co filozoficznie ważne i co może okazać się aktualne. Ostateczną przesłanką takiej postawy jest przeświadczenie, że duchowy, intelektualny wysiłek pokoleń nie idzie na marne, że myśl, zmierzająca ku prawdzie, nigdy nie jest skazana na bezowocne błędzenie, a także że owoce tej myśli, choćby zrodzone były w czasach najodleglejszych, mają moc inspirowania nowych problemów i rozwiązań”¹⁶.

W POSZUKIWANIU MĄDROŚCI

Brak mi wzroku na miejsca które sens przetrwały.

Na twarz bez profilu. Jest tak doskonała

że mogłaby już umrzeć.

Brak mi wiedzy że jestem bo jestem na pewno

Sprawdzona jak ułamek. Mój ranny dylemat:

bądź ze mną dzisiaj

¹⁵ L. Sosnowski, *Władysława Stróżewskiego droga filozoficzna*, w: *Wielkość i piękno filozofii*, s. 81.

¹⁶ W. Stróżewski, *Transcendentalia i wartości*, w: *Istnienie i wartość*, s. 14.

– nie bądź ze mną wcale.
Słucham jak trwale ustala się ziemia
i dzień niepełny.
W tym właśnie jest pełnia

(E. Lipska, *pełnia*, tamże).

Myślenie Władysława Stróżewskiego jest otwarte na Transcendencję. Widać to wyraźnie, kiedy w eseju *Metafizyka jako „scientia divina”* Autor prowokacyjnie pisze: „...autentyczna metafizyka niemożliwa jest bez odwołania się do pojęcia Boga. Metaforę Hegła, który powiedział, że filozofia bez metafizyki jest jak kościół bez Najświętszego Sakramentu, możemy poprowadzić dalej: metafizyka bez Boga byłaby jak Msza, w której zabrakło Przemienienia. Niech to porównanie nie będzie uznane za bluźnierstwo. Stoimy w obliczu spraw granicznych, poza które tylko najodważniejsi decydowali się wychodzić”¹⁷.

Władysławowi Stróżewskiemu niewątpliwie nie brakuje odwagi myślenia, ale nie jest to myślenie osiadające na mieliźnie łatwych rozwiązań. Dlatego w eseju o Augustyńskim dialogu *O naturze dobra* Autor wyznaje: „Jeden z zasadniczych walorów chrześcijańskiej interpretacji świata polega między innymi na tym, że nie zamykając oczu na jego niedoskonałość i cały tragizm uwikłanego w nim istnienia, nie traci się równocześnie optymistycznej perspektywy, zrodzonej zarówno z tego, co w nim istotnie dobre, jak i ze zrozumienia sensu jego istnienia”¹⁸.

Teksty Stróżewskiego w różnych miejscach wskazują na to, że nie jest to łatwy optymizm, bo w jego obszarze mieści się akceptacja rzeczywistości z jej niedoskonałościami, brakami, ze złem. Niezwykle sugestywnie przedstawił to Stróżewski analizując Norwidowego *Promethidiona*, czy

¹⁷ W. Stróżewski, *Metafizyka jako scientia divina*, w: *Istnienie i sens*, s. 321.

¹⁸ W. Stróżewski, *Na marginesie „O naturze dobra” św. Augustyna*, w: *Istnienie i wartość*, s. 134.

Leśmianowego *Eliasz*: „Życie – pisze w *Metafizyce Leśmiana* – to ‘najmocniejszy’ sposób istnienia: zakłada r e a l n o ś ć bytu, jego autonomię, samowystarczalność. Taki byt może być tylko tworem Boga. Ale i jego wszechmoc zdaje się ograniczona (...). Teraz jednak, skoro już s i ę s t a ł o, nawet Bóg jest bezsilny: bezsilny – podkreślmy – wobec s p e ł n i o n e g o i realnego istnienia. Jeszcze inaczej: to istnienie, w swej realności, ogranicza wszechmoc Boga, mimo że przez niego zostało stworzone! Bóg uzależnia się od swego stworzenia przez sam fakt jego zaistnienia”¹⁹.

Afirmacja świata z jego niedoskonałości i ułomnościami, ze złem i cierpieniem nie jest źródłem łatwego optymizmu. Ale konsekwencją pozytywnej odpowiedzi na wartość świata jest zadowolenie i radość, radość, która – jak profesor Stróżewski pisał – „przezwyłącza chaos i nieład”²⁰.

Swoistą kulminacją pracy Profesora jest dla mnie wykład wygłoszony we wrześniu roku 2008 podczas VIII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Warszawie. Władysław Stróżewski zaproponował tam rodzaj rekonstrukcji dialektyki istnienia i wartości. Jedność wartości i bytu zostaje ugruntowana dzięki jej źródłowemu odniesieniu czy zakorzenieniu w Logosie.

Szanowny Panie Profesorze, chciałabym Panu życzyć dalszej owocnej i twórczej pracy, aby ci, którzy będą otwierali Pańskie książki mogli powiedzieć za św. Augustynem czytającym „książki platoników”: „Przeczytałem w nich – wprawdzie nie w takich słowach, ale taką właśnie treść, i to wsparła wieloma różnymi argumentami – że na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo; Ono było na początku u Boga; wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało. Co stało się, w Nim jest życiem. A życie było światłością ludzi, a światłość w ciemnościach świeci, a ciemności jej nie ogarnęły”²¹.

¹⁹ W. Stróżewski, *Metafizyka Leśmiana*, s. 214.

²⁰ W. Stróżewski, *Etyka afirmacji*, s. 278.

²¹ Św. Augustyn, *Wyznania* VII, 9, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2002, s. 178.

Jeszcze o pięknie

Kiedy po ponad pięćdziesięciu latach staje się w murach swojej pierwszej uczelni, uniwersytecie, w którym odbyło się studia od początku do doktoratu, w kłębowisku uczuć, myśli, wspomnień, rachunków sumienia, jedno uczucie wybija się na plan pierwszy. Jest to uczucie wdzięczności. Ta wdzięczność różne ma wymiary. Jest przede wszystkim wdzięcznością za to, że ten Uniwersytet, Katolicki Uniwersytet Lubelski, noszący teraz jeszcze imię Jana Pawła II, **jest**. Rzecz ta wcale nie jest oczywista. KUL, ze swoim etosem uniwersyteckim i swą wolnością w poszukiwaniu prawdy, istniał i potrafił zachować swą tożsamość w czasach, gdy te wartości podporządkowywano w Polsce hasłom „jedyniej słusznej ideologii”, wdrażanej w sposób daleki od ideałów prawdy, wolności i godności uniwersytetu. Nie mogę o tym nie wspomnieć, gdyż był to czas formowania się także mojej postawy, co także zawdzięczam KULowi. Ważniejsze jest jednak to, że właśnie KUL zachował i przechował wspomniany ethos uniwersytetu, dzięki czemu można było nawiązać doń albo wręcz go wskrzesić, gdy wolność nauki stała się w Polsce znów rzeczą normalną. Nie sposób nie wspomnieć tu choćby kilku osób, które dla przeprowadzenia KULu przez morze zabójczej ideologii zrobiły najwięcej: rektor w tych najgorszych czasach – ks. prof. Józef Iwanicki, ks. prof. Pastuszka, o. prof. Mieczysław Albert Krąpiec, dziekani wydziału filozoficznego: prof. Jerzy Kalinowski, o. Krąpiec, ks. prof. Stanisław Kamiński, s. prof. Zofia Zdybicka. Nie sposób wymienić tu wszystkich i nie takie jest przecież moje zadanie. Chodzi o symbole: symbole oporu w imię wolności i prawdy

i symbole przetrwania właściwie rozumianej idei uniwersytetu, jego – jak to pięknie określił Kazimierz Twardowski – dostojęstwa.

Moja najgłębsza osobista wdzięczność ma dwa odniesienia, do dwóch moich najdroższych Mistrzów: Profesora Stefana Swieżawskiego i Ojca Profesora Mieczysława Alberta Krąpca. Ich wykłady i seminaria, a może jeszcze bardziej rozmowy z nimi, kształtowały moje poglądy nie tylko na filozofię, ale i na nasze życie, na świat i nasze losy. W kwestiach dotyczących filozofii utwierdzały się moje przekonania, trwające zresztą do dziś, że najważniejszą jej dziedziną jest metafizyka, a jej podstawowa problematyka dotyczy przede wszystkim istnienia. Wielostronny, odpowiedzialny metodologicznie namysł nad istnieniem i wszystkim, co z nim się wiąże, winien kształtować mentalność filozofa i gruntować podejmowane przezeń problemy szczegółowe. Jednym słowem filozofia to przede wszystkim filozofia bytu. A tak się złożyło, że koncepcja ta nie pozostawała w sprzeczności z kierunkiem, który stał mi się szczególnie bliskim – z realistycznym nurtem fenomenologii, rozwijanej twórczo przez kolejnego mego mistrza – Profesora Romana Ingardena.

Bezcenne były dyskusje także w innych kwestiach. Radością i nieukrywaną satysfakcją napawało mnie to, że w tak wielu z nich znajdowałem wspólny język, zwłaszcza z Profesorem Swieżawskim. A chodziło przecież o sprawy szczególnej wagi: rozumienia historii, oceny współczesności, wizji Polski – wielkiej, otwartej, wielopoglądowej, tolerancyjnej, i wizji Kościoła. Jak dobrze wiadomo, Profesorowi najbliższa była koncepcja Kościoła uboższego, otwartego i tolerancyjnego, choć bezwzględnie wiernego Ewangelii.

Pod kierunkiem Profesora Swieżawskiego napisałem pracę magisterską poświęconą Pseudo-Dionizemu Areopagicie (dziś, pisząc o nim, chętnie rezygnuję z tego „pseudo”). Temat pracy odpowiadał mej fascynacji transcendencją i nurtem neoplatońskim w filozofii chrześcijańskiej. Nie bez satysfakcji odkrywałem w przyszłości wątki neoplatońskie i dionizjańskie (m.in. rozbudowaną koncepcję tzw. teologii negatywnej)

w myśli św. Tomasza. O. Krąpiec był promotorem mojej rozprawy doktorskiej, poświęconej metafizycznym podstawom piękna transcendentalnego. Trudno mi ocenić wartość tej pracy, trudno byłoby tego dokonać choćby z tego powodu, że jej egzemplarze (praca nie była drukowana) dawno myszy zjadły. Ale pozostała rzecz inna: zainteresowanie problematyką piękna, estetyką, aksjologią. Dlatego, jeśli Państwo pozwolą, chciałbym powiedzieć teraz słów kilka na temat piękna, tak, jak po wielu latach pracy nad jego problematyką, widzę je obecnie. Nie chcę tego uważać za moje „ostatnie słowo” – ale czy można przewidzieć, czy się nim nie stanie?

Na piękno spojrzeć możemy w trzech różnych, lecz zazębiających się wymiarach. Są to: 1. wymiar estetyczny, 2. wymiar fenomenologiczny, 3. wymiar metafizyczny.

Ad 1. Ten wymiar jest najbardziej powszechny, a zarazem najbardziej podstawowy. Odnoszą się do niego obydwie znaczenia estetyczności: a. doświadczenia zmysłowego i b. doświadczenia estetycznego.

Pierwotna, równocześnie najbardziej powszechna percepcja piękna dokonuje się w dziedzinie zmysłów, które są niejako stworzone do jego doświadczania. Zmysły ujmują piękno w jego podstawowych odmianach, jako piękno należące do wzroku, słuchu, dotyku, a także zmysłów wewnętrznych: pamięci, wyobraźni i fantazji. W tej dziedzinie zachodzi z jednej strony dość daleka zgodność upodobań, z drugiej, stosunkowo bogate zróżnicowanie gustów. Na ogół podobają się jasne, choć nie jastrawie barwy i harmonijnie zestawione dźwięki. Podobają się wzory na skrzydłach motyli i łąki obsypane kwiatami. Ale już na temat nietoperza lub ciemnych górskich dolin sądy są zróżnicowane. Jednym się podobają, innym – nie. Na ogół podoba się piękno kobiecego ciała, ale preferencje dotyczące koloru oczu czy włosów są dość wyraźnie zróżnicowane.

Na tym poziomie nie zastanawiamy się na ogół nad tym, co jest wspólne w różnych rodzajach, czy odmianach piękna: zadowolamy się akceptacją

ich różnorodności i nieco melancholijnym stwierdzeniem *de gustibus non est disputandum*. Tym bardziej nie dociekamy tu jeszcze istoty piękna.

Ad 2. Problem ten pojawi się natomiast na drugim poziomie. Dojdzie tu, przede wszystkim, do przeprowadzenia niezbędnych dystynkcji.

Po pierwsze, mówimy o pięknie w znaczeniu szerszym lub większym. W szerszym oznacza ono wszystko, co posiada jakąkolwiek wartość estetyczną, w sensie subiektywnym: wszystko, co w jakikolwiek sposób się podoba. W znaczeniu węższym ograniczamy piękno do jednej, szczególnie doniosłej wartości estetycznej, różnej od – na przykład – ładności czy wdzięku.

Po drugie, łączymy piękno bądź z niektórymi tylko przedmiotami, bądź ze wszystkim, co jest nam dane, nawet jeśli znajdziemy tam rzeczy które, na pierwszy rzut oka, trudno byłoby uznać za piękne. Sąd o powszechności piękna ratujemy niekiedy odwołaniem się do „oka artysty” – jak to na przykład czyni Norwid w wierszu *Piękno*. Ponadto rozszerzamy pojęcie piękna na przedmioty pozazmysłowe; mówimy o pięknie charakteru, osobowości, o pięknie moralnym i duchowym.

Po trzecie, odróżniamy dość często piękno natury i piękno sztuki, pytając przy okazji, które z nich jest bardziej pierwotne. Starożytność i średniowiecze przypisywały pierwszeństwo pięknu natury, Renesans starał się je równoważyć, Hegel preferował piękno sztuki, jako wyższej fazy emanacji Absolutu.

Poszukiwanie istoty piękna koncentruje się zasadniczo na pięknie w węższym rozumieniu, chociaż niektóre definicje wykraczają poza nie, obejmując wszelką pozytywną wartość estetyczną; tak dzieje się już w przypadku najstarszej definicji, widzącej istotę piękna w harmonii, a także w definicji zaproponowanej przez św. Tomasza z Akwinu – *pulchrum est quod visum placet*.

Ad 3. Nawet jednak najbardziej uniwersalistyczne ujęcie piękna nie pokrywa się z tym, co pragniemy zaproponować jako piękno transcendentalne. Problem transcendentności piękna, to znaczy przypisania mu zamienności z bytem jako bytem, nie jest nowy, podejmowany był jednak

prawie wyłącznie na gruncie filozofii tomistycznej. Ale i tu budził kontrowersje. Ich sprawcą jest sam św. Tomasz, który nie uwzględnił piękna w swej podstawowej tabeli transcendentaliów na początku pierwszej kwestii *De veritate*, a w innych miejscach traktował je raczej wtórnie, jako swobodną odmianę dobra. Zdania tomistów były podzielone. Znamienny jest tytuł jednego z rozdziałów *Elementów filozofii chrześcijańskiej* E. Gilsona: „Piękno – zapomniane transcendentale”.

Rozważania dotyczące transcendentności piękna przenoszą nas z konieczności z dziedziny estetyki na poziom metafizyki. Nie musi to być metafizyka tomistyczna; co więcej, może się okazać, że metafizyczne rozważenie piękna przekracza ograniczenia poszczególnych kierunków metafizyki, że – mówiąc inaczej – należy do metafizyki „jako takiej”. Punktem wyjścia pozostaje jednak estetyka. Dwa tropy wydają się tu szczególnie ważne: jeden nawiązuje – pozytywnie – do neoplatonizmu, drugi – negatywnie – do Kanta.

W pierwszym przypadku chodzi przede wszystkim o chrześcijańskiego neoplatonika – Pseudo-Dionizego Areopagite. Wedle jego definicji piękna, polega ono na właściwej harmonii i blasku. Określenie to, przejęte przez całą bez mała Scholastykę, cytowane jest najczęściej w łacińskiej formule *consonantia et claritas*. Obydwa człony doczekały się bogatych interpretacji, do których chciałbym dodać podmiotowe doświadczenie *claritas* – zachwyt, oślnienie, taki bowiem rezonans wywołuje w nas prawdziwe piękno.

Drugi trop wiedzie do Kanta. Precyzując warunki, jakie spełnić musi estetyczny sąd dotyczący piękna, zwrócił on uwagę na leżący u jego podstaw moment bezinteresowności. Pełna bezinteresowność zakłada jednak nieistnienie przedmiotu, który mógłby budzić pożądanie. Sąd estetyczny odnosi się więc do czegoś, co nie musi istnieć, lub co wręcz nie istnieje. Jeszcze inaczej: istnienie nie jest [nie może być] warunkiem piękna. W tym miejscu rodzi się nasz sprzeciw. Bezinteresowność, w szczególności bezinteresowny zachwyt, nie musi zakładać nieistnienia swego przedmiotu. Wręcz przeciwnie: nie mogą zachwyć się czymś, czego nie ma, nicość nie napełni

mnie radością, nieodzowna siostrą zachwytu i olśnienia. Radość, łącząca się z zachwytem, jest radością istnienia. Istnienie i piękno pozostają przeto w najściślejszym związku. Spójrzmy na ten związek z jeszcze innej strony.

Przeciwnością istnienia jest nieistnienie, nicość. Jak przekonywająco wykazał Bergson, nicości nie potrafimy ani sobie wyobrazić, ani jej pojąć. Dostęp do niej jest irracjonalny i wiedzy – co z kolei odkrył Heidegger – poprzez swoiste doświadczenie trwogi. Trwoga odsłania nicość. Ale, prawdę powiedziawszy, nigdy jej nie doświadczamy: wszak wykluczając wszystko, co jest, unicestwia także nasze własne istnienie. Jeśli ogarnia nas trwoga, to raczej na myśl o nicości. Albo w tym momencie, kiedy nasze istnienie się kończy, znika na zawsze. Tak w każdym razie wolno nam domniemywać: w momencie śmierci ogarnie nas trwoga. Nicość dosięga nas jako zdarzenie, nie stan rzeczy, w którym *ex definitione* nas nie ma. Pozwólmy teraz sobie na pewien eksperyment myślowy. Jak przeżylibyśmy sytuację odwrotną – przejście z nicości do bytu? Czy zaistnienie objawiło by się nam jako stan całkowicie neutralny, nie budzący żadnych emocji? Czy możemy sobie wyobrazić, że nie towarzyszyłoby mu przynajmniej zdziwienie, a w dalszym ciągu olśnienie, uderzenie światła, zachwyty? Platon był najbliższy temu przeżyciu, którego analogię ujawnił w obrazie wyjścia na światło z jaskini. Światłem jest to, co jest. Ono jest pięknem wywołującym radość. Radość z tego, że jest. Bo cóż warte by było nieistniejące piękno? Genialnie wyczuł to także Czesław Miłosz, dając temu świadectwo w zadziwiającym tekście *Esse*.

W tym świetle przeinterpretować musimy także pojęcie *visum*, które znalazło się w Tomaszowym definicji piękna. *Visum* to widzenie istnienia w pięknie. Albo istnienia jako piękna. I właśnie w takiej postaci jawi się nam byt, jako to, co jest pierwsze w naszym poznaniu i co jest także pierwszym transcendentale.

Sąd estetyczny, rozumiany jako sąd piękna, jest sądem egzystencjalnym. A sąd egzystencjalny nie jest aksjologicznie neutralny, lecz jest przesycony pięknem. Istnienie jest fundamentem *claritas*. *Esse et pulchrum convertuntur*.

W tym miejscu pojawia się jednak zasadnicza trudność. Czy rzeczywiście wszystko, co istnieje, i dlatego, że istnieje, jest piękne? Czyż nie i s t n i e także uderzająca nas zewsząd brzydota? A tę, jak należy rozumieć: jako brak piękna, czy jako jego przeciwieństwo? Chciałbym zaproponować następujące rozwiązanie tej kwestii. Tam, gdzie mamy do czynienia z czystym istnieniem, nie ma mowy o jego braku. Istnienie jest pełnią, w której uczestniczą jednostkowe byty, podobnie jak piękno „samo w sobie”, które „udziela się” wszystkim rzeczom pięknym. Jeśli istnieje brzydota, to na niższym ze wspomnianych wcześniej szczebli: estetycznym lub fenomenologicznym, nie – metafizycznym. Jeśli istnieje, jest swoistym gwałtem zadany istnieniu, przywłaszczeniem sobie czegoś, do czego nie ma prawa. Ale też dlatego nie jest czymś rzeczywistym. Brzydota może wystąpić w sztuce, ale wtedy jest czymś intencjonalnym. Tam jest jej właściwe miejsce. Ale brzydota występuje także w naturze, by wspomnieć chociażby okrutne zniekształcenia chorobowe, kalectwa, odrażające wrzody, ślepotę czy głuchotę... A przecież jest jeszcze gorsza brzydota: duchowa, taka jak fałsz, podłość charakteru, bezinteresowna złośliwość, zawiść, mściwość... Wszystko to jakoś j e s t, istnieje. Czy można przeciwstawić temu równoważne i n n e istnienie, inną postać bytu?

Wydaje się, że nie. A w każdym razie nie na tym samym poziomie. Jednakże każda odpowiedź będzie tu niedostateczna, każdą będzie łatwo zakwestionować. Upierałbym się przy zdaniu, że brzydota, zło nie sięgają metafizycznego poziomu istnienia. Więcej, że na tym poziomie mogą być jakoś zrównoważone, a nawet zniwelowane. Metafizyczne piękno, jako transcendentale utożsamione z istnieniem, jest także w swej istocie logosem, najgłębszym sensem, przenikającym to, co jest. Jak je nazwać? Pięknobycie, pięknobyt, *kaleinai*, *kalousia*?

Można postawić jeszcze jedno pytanie. Czy piękno nie jest pierwszym, najważniejszym transcendentale? Zwróćmy uwagę, że było ono pierwszą wartością, jaką zajęła się filozofia. I od razu zostało uznane

za wartość uniwersalną, materialną i duchową, spełniającą się w sztuce i naturze, w muzyce i w kosmosie. Można pójść dalej, porównując piękno z innymi transcendentaliami, i dostrzec, że jedność jest jego warunkiem (i to zarówno jako jedność harmoniczna przy założeniu tzw. "wielkiej teorii" jak i jedność absolutna, wedle teorii Plotyna). Dobro zinterpretować można jako piękno duchowe, a prawdę jako blask piękna (*Veritatis splendor!*) towarzyszący jej odkryciu i doświadczeniu oczywistości.

Tak rozumiane, swe *optimum* znajduje w Absolucie. Najwyższe piękno utożsamia się z absolutnym istnieniem. Utożsamienie to gwarantuje jego transcendentalność. Wszystko, co jest, w nim partycypuje.

W tej perspektywie można także pomyśleć o swoistej hierarchii wyróżnionych dotąd odmian piękna. Najważniejsze z nich to oczywiście to, które w Absolucie utożsamia się z Istnieniem. Piękno metafizyczne, a raczej byty piękne, są piękne dzięki partycypacji i są piękne o tyle, o ile istnieją. Od piękna metafizycznego zależy piękno estetyczne, realizujące się różnorodnie, lecz równocześnie analogicznie, we wszystkich swych postaciach. Uzyskujemy w ten sposób schemat zbliżony do neoplatonickiej struktury rzeczywistości. Czy jest on jednak prawdziwy? Czy nie jest bardziej wynikiem spekulacji, niż autentycznego doświadczenia? Jeśli nie potrafiliśmy przekonać (o co staraliśmy się do tej pory), że zachodzi swoiste bezpośrednie doświadczenie jedności piękna i istnienia, że ten sam zachwyt obejmuje jedno i drugie oraz, że u podstaw piękna jawnego leży piękno ukryte, niwelujące wszelkie możliwe niedoskonałości i braki – cała nasza konstrukcja wspiera się na glinianych nogach.

Jeśli natomiast ma sens, to jej swoiste reperkusje da się odnaleźć w co najmniej dwóch jeszcze dziedzinach. Pierwsza z nich to teologia. Druga – ogólna teoria wartości. Jako odniesienie do pierwszej wystarczy przypomnieć początek księgi *Genesis*, w wersji *Septuaginty*, która boską akceptację stworzenia oddała odwołując się do jego piękna: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo piękne”. A *Księga Eklezjastyka* (*Mądrości*

Syracha) dodaje: „Jak słońce patrzy na wszystkie rzeczy, tak chwala Pana napęlnia Jego dzieło” (42, 16). Myśl tę wspaniale rozwija twórca estetyki teologicznej – Hans Urs von Balthasar. Kluczem jego teorii jest jednak piękno rozumiane jako postać (odmiana formy), objawiająca się w pełni w Boskiej chwale, w szczególności w postaci Chrystusa.

Jeśli chodzi o teorię wartości, to piękno, poprzez ukryty w jego istocie moment „najwyższości” może zostać utożsamione z tym czynnikiem, który decyduje o wartościowości wartości, a więc konstituować samą jej istotę.

Tak oto domknęło się koło jednego z wątków mych zainteresowań. Jak już wspomniałem, nie wiem, czy domknęło się na zawsze. Czas naszego życia ma strukturę linearną, nie kołową. Obchodząc tak uroczystę pięćdziesięciolecie doktoratu, możemy, a w każdym razie mogę być pewny, że więcej jest za mną, niż przede mną.

Może więc nie od rzeczy będzie zakończyć to wystąpienie słowami przypomniałej przez Maksa Schelera pieśni dinka z Górnego Nilu:

*W dniu, kiedy Bóg wszystkie rzeczy stworzył,
stworzył też Słońce.
A Słońce wschodzi, zachodzi i znowu powraca;
stworzył też Księżyc.
A Księżyc wschodzi, zachodzi i znowu powraca;
stworzył też gwiazdy.
A gwiazdy wschodzą, zachodzą i znów powracają;
Stworzył też człowieka.
A człowiek pojawia się, żyje na Ziemi
I już n i e p o w r a c a.¹*

¹ Cyt. za Max Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie. Pisma wybrane*. Przełożył A. Węgrzecki. Warszawa 1994, s. 89.

Spis treści

Uchwała Senatu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II z dnia 26 lutego 2009 r. w sprawie odnowienia doktoratu prof. dr. hab. Władysława Stróżewskiego _____	5
Ks. dr hab. Stanisław Janeczek, prof. KUL Dostojeństwo uczonego. Słowo Dziekana Wydziału Filozofii KUL _____	7
Prof. dr hab. Elżbieta Wolicka-Wolszleger Recenzja _____	11
Prof. dr hab. Agnieszka Kijewska Laudacja _____	19
Prof. dr hab. Władysław Stróżewski Jeszcze o pięknie _____	31

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin