

CZESŁAWA PIECUCH

Akademia Ekonomiczna w Krakowie

WŁADYSŁAW STRÓ EWSKI

I. DZIEŁA. 1. Ksi ki autorskie. *Istnienie i warto* . Kraków 1981 [druk 1982], s. 355 + 5 nib.; *Dialektyka twórczo ci*. Kraków 1983, s. 365 + 3 nib.; *W kr gu warto ci*. Kraków 1992, s. 177 + 3 nib.; *Wykłady o Platonie. Ontologia*. Kraków 1993, s. 280; *Istnienie i sens*. Kraków 1994, s. 464 + 4 nib.; Cyprian Norwid: *O muzyce*. Opracował Władysław Stró ewski. Kraków 1997, s. 7-108 *Wst p*, s. 109-280 teksty.

2. Ksi ki redagowane. *Studia z teorii poznania i filozofii warto ci*. Praca zbiorowa pod red. W. Stró ewskiego. Wrocław-Gda sk 1978, s. 220 + 2 nib.; *Od Husserla. do Levinasa. Wybór tekstów z ontologii fenomenologicznej*, pod. red. W. Stró ewskiego. Kraków 1987, s. 320, wyd. II 1989; *Servo veritatis. Materiały Sesji Naukowej po wi conej my li Karola Wojtyły — Jana Pawia II. Uniwersytet Jagiello ski. Kraków 16-17 listopada 1984*, pod. red. W. Stró ewskiego. Warszawa - Kraków, s. 344; [Z Adamem W grzeckim] *W kr gu filozofii Romana Ingardena. Materiały z Konferencji Naukowej Kraków 1985*. Warszawa-Kraków 1995, s. 323; [Z Włodzimierzem Galewiczem i Elisabeth Stroker] *Kunst und Ontologie. Für Roman Ingarden zum 100. Geburtstag*. Amsterdam- Atlanta, GA 1994, s. 235; [Z Jochen Bloss i Josef Zumr] *Intentionalität, Werte, Kunst (Husserl, Ingarden, Patocka). Beiträge zur gleichnamigen Prager Konferenz vom Mai 1992. Praha. 1995*, s. 284; [Z Andrzejem Pelczarem], *Servo veritatis II. Spotkania naukowe po wi cone my li Jana Pawła II. Uniwersytet Jagiello ski. Universitas. Kraków 1996* [Ksi ka ukazała si w grudniu 1995].

3. Skrypty. *Wykłady z estetyki. Cz I*, opracowała Maria Gadowska. Kraków, s. 95; [Skrypt nieautoryzowany] *Metafizyka. Pomoce do wykładów*. Kraków 1988, Cz. I. s. 115, cz. II. s. 91.

4. Rozprawy i artykuły. *Filozofia bytu w De divinis nominibus Pseudo-Dionizego Areopagity*, w: *Streszczenia rozpraw doktorskich, magisterskich i seminaryjnych pisanych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem Prof. dra Stefana Swie awskiego (historia filozofii) i Prof. dra Alberta Kr pca G. P. (metafizyka)*. Pozna 1956, s. 68-78; *Problem panteizmu w De divinis nominibus Psudo-Dionizego Areopagity*. „Roczniki filozoficzne” 1955-57, t. V, z. 3, *Prace z zakresu historii filozofii*, s. 39-59 i 167-168; *Próba systematyzacji okre le pi kna wyst puj cych w tekstach w. Tomasza (Przyczynek do rozwi zania problemu transcendentalno ci pi kna)*. „Roczniki filozoficzne” 1958, t. VI, z. 1. *Prace z zakresu filozofii bytu*,

s. 19-51 i 176-177; *Filozofia a wiatopogl d.* „Znak” 1958, nr 2 (44), s. 130-139; *O poj ciach pi kna.* „Znak” nr 7/8 (61/62), 1959, s. 866-887 i 1077-1079. Przedruk w: *Istnienie i warto ; O kształtowaniu si doktryn estetycznych w XIII wieku*, w: J. Sawa ski (red.): redniowiecze. *Studia o kulturze*. Warszawa 1961, s. 9-49. Przedruk fragmentów w: J. Starnawski: redniowiecze. Warszawa 1975, s. 300-305; *Claritas. Uwarunkowania historyczne i tre estetyczna poj cia.* „Estetyka”, r. II, 1961, s. 125-146; *Spór o transcendentarno pi kna.* „Zeszyty naukowe KUL”, r. IV, nr 3 (15), 1961, s. 19-37; *Kategorie estetyczne i sztuka współczesna.* „Znak” nr 6 (84) 1961, s. 803-818; *Etyka afirmacji.* „Znak” nr 11 (89) 1961, s. 1461-1481. Przedruk w: *Istnienie i warto ; Bóg i zło. Na marginesie O naturze dobra w. Augustyna.* „Znak” nr 1 (91), 1962, s. 154-160 [Jan Nizwandowski]. Przedruk w: *Istnienie i warto ; Arcydialog Platona.* „Znak” nr 4 (106), 1963, s. 371-400. Przedruk w: tam e; *Na marginesie Człowieka Teilharda de Chardin.* „Znak” nr 11 (113) 1963, s. 1314-1338; *Gli Studi di estetica di Roman Ingarden.* "Rivista di Estetica", Anno VIII, fasc. I, 1963, s. 131-142; *Z problematyki negacji*, w: *Szkice filozoficzne. Romanowi Ingardenowi w darze.* Warszawa-Kraków 1964, s. 85-103. Przedruk w: *Istnienie i sens; Z chrze cijaskiej filozofii człowieka.* „Znak” nr 9 (123) 1964, s. 1026-1062 [Jan Nizwandowski]; *O zasadnicze pytanie metafizyki (Zarys problematyki).* „Znak” nr 1 (127) 1965, s. 3-23. Przedruk w: tam e; *Warto ciowanie a ocena.* „Znak” nr 4 (130) 1965, s. 460-465 i 468. Przedruk w: *Istnienie i warto ; O poj ciu patriotyzmu.* „Tygodnik Powszechny” nr 2 (885), 1966, s. 1-2. Przedruk w: *Istnienie i warto ; Ku metafizyce ewolucji.* „Znak” nr 11 (149) 1966, s. 1360-1384; *Z historii problematyki negacji, cz. I — Ontologiczna problematyka negacji w De guatuor oppositis.* „Studia mediewistyczne” t. 8, 1967, s. 183-246; *Z historii problematyki negacji, cz. II - Ontologiczna problematyka negacji u Jana Szkota Eriugeny i H. Bergsona.* „Studia mediewistyczne” t. 9, 1968, s. 117-213. Przedruk obszernych fragmentów w: *Krytyka poj cia nico ci w Ewolucji twórczej Henryka Bergsona*, w: B. Skarga (red.): *U progu współczesno ci. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych.* Wrocław-Gda sk 1978, s. 101-130; *Erich Fromm: Perspektywy i redukcje.* „Znak” nr 5 (155) 1967, s. 593-636; *Refleksje o mał e stwie.* „Znak” nr 4 (154) 1967, s. 443-452 [Jan Nizwandowski]; *Ontologia, metafizyka, dialektyka*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena.* Wydanie specjalne „Studiów filozoficznych”, 1972, s. 209-228. Przedruk w *Szkice filozoficzne. Romanowi Ingardenowi w darze*, op. cit.; *W poszukiwaniu istoty pokoju.* „Studia filozoficzne” nr 5 (78) 1972, s. 59-64. Przedruk w: *Istnienie i warto .* Wersja angielska: *In Search of the Essence of Peace.* „Dialectics and Humanism” nr 4, 1983, s. 159-164; *Program estetyki Romana Ingardena.* „Ruch filozoficzny” t. XXX, 1972, nr 1, s. 14-20. Wersja

angielska: *Roman Ingarden's Aesthetic Program*, transl. by D. Fedoryka. "Aletheia. An International Journal of Philosophy", vol. IV, s. 226-234;

Trzy modele historii dialektyki. „Studia filozoficzne” nr 2 (99) 1974, s. 89-111. Przedruk w: *Szkice filozoficzne...*, op. cit. Skrócona wersja angielska: *Three Models of the History of Dialectics*. „Dialectics and Humanism”, nr „O”, 1973, s. 77-86; *Trzy wymiary prawdy*. „W drodze” nr 3 (7) 1974, s. 31-40. Przedruk w: *Istnienie i warto* . Wersja francuska: *Les trois dimensions de la verite. En marge De veritate*, q. 1, a. 2, w: *Saint Thomas d'Aquin. Pour le septieme centenaire de sa mort. Essais d'actualisation de sa philosophie*. Ed. par S. Kamiski, M. Kurdziałek, Z. J. Zdybicka. Lublin 1977, s. 155-167; *Dialektyka Kanta — dialektyka Hegla*, w: Jan Garewicz (red.): *Dziedzictwo Kanta*. Warszawa 1976, s. 58-71; *Man and Value in Ingarden's Thought*. „Analecta Husserliana” vol V/1976, s. 109-123. Wersja polska: *Istnienie i warto* ; *Pytania o arche*. „Res facta” nr 8, 1977, s. 21-44. Przedruk w: *Istnienie i sens; Próba ontologii symbolu*, w: *Studia z teorii pozwania i filozofii warto ci* [zob. *Studia z teorii poznania...*, op. cit.], s. 103-111; *Phenomenology and Dialectics*. „Dialectics and Humanism”, vol IV, nr 4 (17) 1978, s. 129-135. Wersja polska: *Fenomenologia i dialektyka. Do wiadzenie integralne*. „Półrocznik Filozoficzny Młodych” nr 1, 1986, s. 81-82. Przedruk (ze zmianami) w: *Istnienie i sens; Kilka uwag dotycz cych metafizycznej problematyki natury oraz pochodzenia dobra i zła*. „Studia filozoficzne” nr 6 (151), 1978, s. 17-28. Przedruk w: *Istnienie i warto* . Wersja angielska: *Some remarks concerning the problem of nature and origin of good and evil*. „Dialectics and Humanism” vol V, nr 2 (19), 1978, s. 173-179; *Trzy moralno ci*. „Znak” nr 2 (284), 1978, s. 155- 161. Przedruk w: *Istnienie i warto* ; *Struktura metafizyki redniowiecznej*, w: J. Legowicz (red.): *Historia filozofii redniowiecznej*. Warszawa 1979, roz. V, s. 173-231; *redniowieczne teorie warto ci*, j. w., s. 394-433; *Z zagadnie pi kna i sztuki*, j. w., s. 469-494; *Three Notions of Non-Being*. "Reports on Philosophy" nr 3, 1979, s. 47-52; *Profesor Izydora D mbska jako historyk filozofii*. „Ruch filozoficzny” t. XXXVI, 1979, s. 2-4; *Doskonałe - wypełnienie. O Fortepianie Szopena Cypriana Norwida*. „Pami tnik literacki”, r. 70, z. 4/1979, s. 43-72. Przedruk w: *Istnienie i warto* ;

O prawdziwo ci dzieła sztuki. Prawdziwo ciowa interpretacja dzieła sztuki literackiej. „Studia estetyczne” t. XV, 1978 [ukazał si w 1980], s. 149-169. Wersja angielska: *On the Truthfulness of the Work of Art*, tłum. A. Szylewicz. "Review of Metaphysics", vol. XXXV, 1981, nr. 2, s. 251-273. Przedruk fragmentu: *Nad wod wielk i czyst* A. Mickiewicza. *Próba interpretacji prawdziwo ciowej*. W: M. Stala (red.): *Liryki loza skie Adama Mickiwicza. Strona Lemanu. Antologia*. Kraków 1998, s. 270-275; *Norwid l'universa-mentescosciuto*. "CSEO Documentazione", 161, maggio 1981, s. 198-209;

Filozofia epoki Beethovena, w: *W 150 rocznic mierci Ludwika van Beethovena. Materiały z Sesji Naukowej (8-10 XI 1977)*. Państwowa Wyższa Szkoła Muzyczna w Krakowie, Katedra Teorii. Zeszyt Naukowy [b. r. w.], s. 3-24 (Ukazało się w 1981); *Racjonalizm i metaracjonalizm*. „Studia filozoficzne” nr 5-6 (210-211) 1983, s. 39-56. Przedruk w: *Istnienie i sens*. Wersja angielska: *Rationalism and Metarationalism*. „Dialectics and Humanism” nr 2/1984, s. 299-317; *Dialectics of Artistic Creativity*. „Reports on Philosophy” nr 7, 1983, s. 41-52; *Transcendentals and Values*. „The New Scholasticism”, vol. LVIII, 2, s. 187-206; *Manas ARXE*. „Reports on Philosophy” nr 8, 1984, s. 73-75; *Tak - tak, nie - nie. Kilka uwag o prawdzie*. „Tygodnik Powszechny” nr 27 (1880), 1985, s. 3-4. Przedruki: *W kręgu wartości*, „Ethos” r I, nr 2-3, 1988, s. 29-36, J. Górkowski i K. Pigo (red.); *Etyka zawodowa ludzi pracy*. Wrocław-Kraków 1991, s. 65-72; *Wartości estetyczne i nadestetyczne*. W: *O wartościowaniu w badaniach literackich*. Lublin 1986, s. 35-86. Przedruk w: M. Poprzeka (red.): *Sztuka i wartości*. *Materiały XI Seminarium Metodologicznego Stowarzyszenia Historyków Sztuki*. Warszawa b. r. w. [1988], s. 34-53; *Czas piękny*. W: *Melos. Logos. Ethos. Materiały Sympozjum poświęconego twórczości F. D. Browninga, S. Kisielewskiego, Z. Mycielskiego*, Warszawa 29-30 XI 1985. Warszawa, s. 59-76. Przedruk: „Znaki czasu” nr 21 (styczeń-luty-marzec 1991), s. 101-116. Wersja angielska: *A Time of Beauty*. „Polish Art Studies” XII, s. 119-129; *O stawianiu sobie człowieka*. W: *Szanse naukowego rozwoju pedagogiki*. „Zeszyty Naukowe UJ” 852, Prace Pedagogiczne, z. 6, Kraków, s. 103-110. Przedruk w: *W kręgu wartości*;

Trzy koncepcje istnienia. „Przegląd Tomistyczny”. t. III, 1987, s. 4-20. Przedruk w: *Istnienie i sens; Metafizyka jako meta-fizyka*, w: *Nauka. — Religia — Dzieje*. IV Seminarium w Castel Gandolfo, 6-8 VIII 1986, pod red. J. A. Janika i P. Lenartowicza S. J. Kraków 1988, s. 183-204. Przedruk w: *Istnienie i sens; Ponadkulturowe wymiary dobra, prawdy, piękna*. W: *Pluralizm w kulturze*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 918, Prace Pedagogiczne z. 9, s. 155-174. Przedruk w: *W kręgu wartości; Do wiadczenia i interpretacji*. W: *Servo veritatis* [zob. *Materiały Sesji Naukowej poświęconej myśli Karola Wojtyły - Jana Pawła II*, op. cit], s. 261-268; *Medytacja o wyzwoleniu przez prawdę*. „Ethos”, nr 4, s. 35-49. Przedruk w: *W kręgu wartości; Problematyka piękna*. W: *Studia z historii i historii sztuki* pod red. S. Cynarskiego i A. Małkiewicz. „Zeszyty Naukowe UJ” 886, Prace Historyczne z. 89, s. 211-225. Przedruk w: *W kręgu wartości; O moim liwości sacrum w sztuce*. W: *Sacrum i sztuka*, oprac. N. Ciełińska. Kraków 1989, s. 23-38; *O metodzie fenomenologii*. W: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, zebrał i oprac. J. Perzanowski. Warszawa 1989, s. 78-95; *Metafizyka jako nauka*. „Studia mediewistyczne”, XXVII, nr 2, 1990, s. 3-27. Wersja angielska: *Metaphysics as a Science*. W: *Knowledge and Science in Medieval*

*Philosophy. Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy, S. I. E. P. M. Helsinki 24-29 August 1987. Helsinki 1990, vol. I, s. 128-157; Symbol i rzeczywistość . W: Nauka-Religia-Dzieje. V Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 8-11 VIII 1988, pod red. J. Janika i P. Lenartowicza. Kraków 1990, s. 145-160 i 222-226. Przedruk w: Istnienie i sens; Idea Uniwersytetu. „Res Publica” IV, nr 7/8 (30), 1990, s. 51-61. Przedruk w: W kr gu warto ci. Wersja angielska: *The Idea of University. W: Universities Today and Tomorrow. Eds. J. Jerschina and A. Kosiarz. Kraków 1990, s. 13-24; Chopin i Norwid. W: Mi dzynarodowe Sympozjum Muzykologiczne „Chopin i Romantyzm”, Warszawa 17-23 pa dziernika 1986. Referaty. „Rocznik Chopinowski” t. 19, 1987. Warszawa 1990, s. 49-60. Wersja angielska: *Chopin and Norwid*, transl. by K. Tylko-Hill, w: 3. *Musicological Symposium „Chopin and Romanticism”, Warsaw 17-23 October 1986, Part One: Papers. „Chopin Studies” 3, Warszawa 1990, s. 53-64;***

*O urzeczywistnianiu warto ci. „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej”, t. III 1991, s. 7-21. Przedruk w: W kr gu warto ci; Mała fenomenologia autorytetu. „Dekada Literacka” nr 36, Kraków 16-31 XII 1991, s. 1 i 10. Przedruk w: W kr gu warto ci, s. 27-32; Przedruk w: „Ethos”, nr 37, (1) 1997, s. 32-35; „Byt i nic s tym samym”. Próby interpretacji. W: Zawierzy człowiekowi. Ksi dzu Józefowi Tischnerowi na sze dziesi ciolecie urodzin. Kraków, s. 167-184. Przedruk w: Istnienie i sens; Metafizyka Le miana. „Ruch Literacki”, r. XXXIII, nr 1-2 (190-191), stycze -kwiecie 1992, s. 125. Przedruk w: Istnienie i sens; Mimesis i methexis. W: Sztuka. Mimesis czy kreacja? Referaty XXXIV Tygodnia Filozoficznego KUL. Lublin, s. 49-64. Wersja angielska: *Art and Participations*, w: *Kunst und Ontologie*, op. cit., s. 167-181 oraz w *Intentionalität, Werte, Kunst*, op. cit., s. 207-222; *Fenomenologia analityczna Romana Ingardena. Zarys problematyki. „Kwartalnik filozoficzny” t. XXI (1993), z. 1, s. 5-11; Etyka obywatelska - etyka obywatela. W: B. Markiewicz (red.): Obywatel. Odrodzenie poj cia. Warszawa 1993, s. 45-58; Wielo nauk i jedno wiedzy. „Universitas” nr 5, 1993, s. 4-8. Przedruk w: J. Go kowski i S. Marmuszewski (red.): Nauka. To samo i tradycja. Kraków 1995, s. 15-22; Człowiek — kultura — praxis. W: Ze szczegól n czci i wdzi czno ci [Druk specjalny z okazji uroczystego posiedzenia Senatu Uniwersytetu Jagiello skiego w dniu 23 VI 1993, w X rocznic nadania Ojcu wi temu Janowi Pawłowi II doktoratu honoris causa UJJ], s. 11-14. Przedruk w *Servo veritatis II. Spotkania naukowe po wi cone my li Jana Pawła II*, pod red. A. Pelczara i W. Stró ewskiego. Kraków 1996, s. 267-280; *O poj ciu inspiracji. W: Inspiracje w muzyce XX wieku: filozoficzno-literackie, religijne, folklorem. Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Muzykologicznej 1-3 pa dziernika 1983. Warszawa 1993, s. 132-142. Przedruk i wersja angielska: O poj ciu inspiracji. On Inspiration [transl.***

by E. Klimontowicz]. Druk okoliczno ciowy Mi dzynarowodowego Centrum Kultury w Krakowie. Kraków 1993, s. 16 +16+5 nib.;

Plaszczyzny sensu w dziele malarskim. „Pokaz. Pismo Galerii Krytyków”, 3 (6) 1994, s. 1-4. Przedruk w: *Sztuka wobec prawdy. Nał czowskie dni filozoficzne* 1993, 1994, 1995. Nał czów 1995, s. 16-21; *O wielko ci*. „Kwartalnik filozoficzny” t. XXII, (1994), z. 1-2, s. 5-30. Przedruk w: „Mi dzynarodowe Centrum Kultury, Kraków, czerwiec 1993 - maj 1994” Rocznic 3, Kraków 1994, s. 62-76. Wersja angielska: *On Greatness* [transl. by E. Klimontowicz], w: „International Cultural Centre, Cracow June 1993 - May 1994”, Yearly Nr. 3, Kraków 1994, s. 61-75; *O przygodno ci człowieka*. W: *Symposium Naukowe z okaz i 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II, Kraków 11-12 pa dziernika 1993*. Kraków 1994, s. 41-69; *O. Profesor Józef Maria Boche ski*. „Kwartalnik filozoficzny”, t. XXIII, z. 1, s. 5-14; *O swoisto ci sposobu istnienia człowieka*. W: A. W grzecki (red): *Roman Ingarden a filozofia naszego czasu*. Kraków 1995, s. 123-132; *Metafizyka i poezja. Studiece Młodej Polski*. Studia pod redakcj M. Podrazy-Kwiatkowskiej. Kraków 1995, s. 79-92; *Literatura i filozofia*. „Ruch Literacki”, r. 36 (1995), z. 6 (213), s. 1-16. To samo w: T. Michałowska, Z. Ciuli ski, Z. Jarosi ska (red.): *Wiedza o literaturze i edukacja. Ksi ga referatów Zjazdu Polonistów, Warszawa 1995*. Warszawa 1996, s. 638-653; *Do wiadczenie bytu - do wiadczenie istnienia*. „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXIV, z. 1, 1996, s. 19-30; *D wi k i ton. Norwid i Cieszkowski o muzyce*. W: B. Markiewicz, S. Pieróg (red.); *August Cieszkowski. W setn rocznic mierci*. Warszawa 1996, s. 103-113; *Dwaj Mistrzowie*. W: *Mistrz i ucze . Materiały z Sympozjum 18-19 marca 1996, Kraków*. Kraków [b. r. w.], s. 23-33. Przedruk w „Alma Mater” nr 1 i 2; *O sposobach istnienia (Przeł d wybranych stanowisk)*, w: J. A. Janik (red); *Nauka, religia, dzieje. Co to znaczy realnie by ...? VIII Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo 8-10 sierpnia 1995*. Kraków 1996, s. 81-101; *Kilka uwag filozoficznych dotycz cych tematu: „Do kogo nale zwłoki ludzkie?”* W: *Zawłaszczanie zwłok ludzkich*. Kraków 1996, s. 7-13; *Próba zreferowania wyników dyskusji Wy szego Seminarium Historii Filozofii KUL w okresie od r. 1953/1954 do 1955/1956*. „Kwartalnik filozoficzny” t. XXV, 1997, z. 1, s. 209-238; *Istnienie i prawda*. „Rocznic Polskiej Akademii Umiej tno ci”. Rok 1996/1997, Kraków 1997, s. 129-146; *Aksjologiczna struktura człowieka*. „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXVI, z. 4, 1998, s. 21-46; [Wersja skrócona] *Po sługa my lenia. Materiały z Sympozjum 17 listopada 1997*. Kruków 1998, s. 51-61; [Wersja skrócona] „Folia Medica Cracoviensia”, t. XXXIX, z. 3-4, 1998, s. 23-42; *Czym jest istnienie?* W: J. Janik (red.): *Nauka, religia, dzieje. IX Seminarium w Castel Gandolfo, 5-7 sierpnia 1997*. Kraków 1998, s. 103-122 oraz 246-251 dyskusja nad odczytem - głos w dyskusjach nad innymi odczytami;

Freedom and Value, w: *Freedom in Contemporary Culture. Acts of the V World Congress of Christian Philosophy. Catholic University of Lublin 20-25 August 1996*. Volume 1. Lublin 1998, s. 217-224; w: Tomasz z Akwinu w *Encyklice Fides et ratio*. „Znak” 4 (527), kwiecie 1999, s. 57-70; [to samo] w: *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio. Toru 19-21 IV 1999 - materiały z konferencji*, pod redakcj M. Grabowskiego. Toru 1999, s. 17-30; *Istota i przesłanie filozofii w wietle encykliki Ojca wi tego Jana Pawła II „Fides et ratio”*, w; *Po pi dziesi ciu latach*. Kraków 1999, s. 23-35; *Idee i twórczo* . „Przeł d Filozoficzny” - Nowa Seria. R. VIII, 1999, nr 2 (30), s. 47-61; *Phenomenological Aesthetics*. „Reports on Philosophy. Reconsidering Aesthetics”. Ed. by Krystyna Wilkoszewska. Nr 19, 1999, s. 9-27; *O filozofii Romana Ingardena*, w; *Roman Ingarden - Filozof XX wieku. Katalog wystawy*. Muzeum Uniwersytetu Jagiello skiego, [Kraków] Luty-marzec 2000, s. 21-29; *Filozofia i „kryzys warto ci”*. W: *Zagro enia cywilizacyjne*. Polska Akademia Umiej tno ci. Prace Komisji Zagro e Cywilizacyjnych, t. 3, Kraków 2000, s. 43-56.

II. YCIE. Władysław Antoni Stró ewski urodził si dnia 8 VI 1933 roku w Krotoszynie (Wielkopolska). Jego rodzicami byli Jan i Janina z Korbików.

Nauk w zakresie szkoły podstawowej pobierał na tajnych kompletach w czasie okupacji niemieckiej, ucz szczał c równocze nie przymusowo do Deutsche Schule für Polnische Kinder w Krotoszynie. Po uko czeniu szkoły podstawowej w roku 1946 ucz szczał najpierw do Gimnazjum im. Hugona Kołł taja w Krotoszynie, nast pnie do Liceum Ogólnokształc ego w Ko minie Wielkopolskim. Wychowywał si w domu katolickim w duchu patriotycznym; tradycja patriotyczna panowała w całej jego rodzinie, jego dziadek i stryj byli powsta cami wielkopolskimi. Fascynacja filozofii obudziła si w nim ju w latach gimnazjalnych pod wpływem wykładów o Platonie i Arystotelesie, wiele zawdzi cza Profesorowi Jerzemu Klingerowi, uczniowi Tarkiewicza i Ingardena, który uczył go w gimnazjum w Ko minie Wielkopolskim. Studia wy sze w zakresie filozofii odbył na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W tym czasie uczelnia prze ywała rozkwit filozofii. Jego nauczycielami byli Profesorowie Kalinowski, Kami ski, Kurdziałek i Swie awski. W roku 1956 otrzymał magisterium na podstawie pracy *Filozofia bytu w De divinis nominibus Pseudo-Dionizego Areopagity*, napisanej pod kierunkiem Prof. Stefana Swie awskiego, a w roku 1958, tak e na Wydziale Filozoficznym KUL, doktorat. Promotorem rozprawy doktorskiej pt. *Podstawy teorii pi kna transcendentalnego* był O. prof. dr hab. A. M. Kr piec. Po przeniesieniu si do Krakowa w roku 1957, kontynuował i pogł biał swe studia, ucz szczał c na wykłady i seminaria Profesorów Romana Ingardena i Izydory D mbskiej. Habilitował si na Uniwersytecie Jagiello skim w roku

1968, na podstawie rozprawy *Z historii problematyki negacji*; jej recenzentami byli profesorowie: Tadeusz Czeowski, Roman Ingarden i Jan Legowicz. Po przyjeździe do Krakowa, zafascynowany filozofii Ingardena, pod jego wpływem odbył poniekąd drugie studia filozoficzne uczyszczając na wszystkie jego wykłady.

Prac zawodową rozpoczął w roku 1956 na KUL jako asystent-stajsta. Po przeniesieniu się do Krakowa został z dniem 1 października 1957 zatrudniony w Katedrze Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego objętej właśnie przez prof. Izidora Dmbskiego, na etacie starszego asystenta. Zaczęła tam pracować w redakcji miesięcznika „Znak”, kierowanej wówczas przez Hannę Malewską. Równocześnie nie dojeżdżał do Lublina, gdzie wykładał estetykę na KUL. W roku 1960 został powołany na stanowisko adiunkta, a w roku 1971 docenta UJ. Dnia 27 września 1984 otrzymał tytuł profesora, a z dniem 1 października tego roku został powołany na stanowisko profesora nadzwyczajnego w Uniwersytecie Jagiellońskim. Nominację na profesora zwyczajnego otrzymał w roku 1992.

1 października 1981 roku został powołany na kierownika Zakładu Filozofii Instytutu Filozofii oraz wybrany prodziekanem Wydziału Filozoficzno-historycznego UJ. W latach 1984-1987 był - także z wyboru - dyrektorem Instytutu Filozofii, od roku 1987 do 1992 był dziekanem Wydziału Filozoficzno-historycznego, a następnie, do roku 1993 - dziekanem Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Drugim miejscem jego pracy (na 1/2 etatu) jest Akademia Muzyczna w Krakowie, gdzie prowadzi zajęcia z historii filozofii i estetyki. Muzyka, obok filozofii, jest drugą jego wielką pasją, uważa bowiem, że muzyka rozwija człowieka rozbudzając jego wrażliwość na piękno; uczęszczał do szkoły muzycznej, opanował umiejętności gry na fortepianie, a także na organach. Wykłady z estetyki zapewniają mu kontakt ze sztukami pięknymi, które interesowały go już we wczesnej młodości, i do dziś stanowi dziedzinę, która pozostaje w polu jego zainteresowania, i którą sam twórczo rozwija.

Oprócz zajęć dydaktycznych w zakresie filozofii na UJ, wykładał na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej i na Wydziale Humanistycznym: 1958-1961, 1964-1967, 1972-1978), w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (1964/1965), w Studium Doktoranckim Akademii Muzycznej w Warszawie (1984-1987), w Studium Filozoficznym Kolegium OO. Dominikanów w Krakowie (wykłady z metafizyki w latach 1974-1975, 1981-1983, 1985-1989), prowadził roczne cykle wykładów z estetyki w Akademii Muzycznych w Gdańsku i w Katowicach. Wykładał także w Stanach Zjednoczonych: w roku 1981 przeprowadził semestralny cykl wykładów z filozofii twórczości w International Academy of Philosophy w Irving (Texas), a w roku 1990 dwa cykle wykładów: z his-

torii podstawowych problemów metafizyki i z historii kultury polskiej (wybrane zagadnienia) na Uniwersytecie Stanowym Wisconsin-Stevens Point

Kilkakrotnie korzystał tak e ze stypendiów zagranicznych: w roku 1974 na Uniwersytecie Mc Gili w Montrealu, w roku akad. 1980/1981 ze stypendium przyznanego przez The Catholic University of America, Washington DC, w latach 1986 i 1988 z trzymiesięcznych stypendiów Fundacji Lanckorońskich w Londynie oraz jednomiesięcznego w Rzymie, w roku 1989 z trzymiesięcznego stypendium Fundacji Kościuszkowskiej w Nowym Jorku, w 1991 z miesięcznego stypendium Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel (RFN), w roku 1994 Instytutu Nauk o Człowieku w Wiedniu.

Władysław Stró ewski brał czynny udział (wygłaszając odczyty) w latach 1986, 1988, 1995, 1997, 1999 w seminariach „Nauka-Religia-Dzieje” odbywających się w obecności Ojca więtego w Castel Gandolfo.

W latach 1960-1968 był członkiem Zespołu Redakcyjnego oraz Redakcji miesięcznika „Znak”, obecnie wchodzi w skład jego Zespołu. Od roku 1992 pełni obowiązki redaktora naczelnego „Kwartalnika Filozoficznego”, pisma wydawanego pod auspicjami PAU i UJ. Jest także członkiem Komitetów (bądź Rad) Redakcyjnych „Przełom Filozoficzny”, „Studiów Estetycznych”, „Sztuki i filozofii”, „Logos i Ethos”. W roku 1990 został powołany na członka Zespołu Ekspertów Ministra Edukacji Narodowej, a następnie wybrany przewodniczącym Zespołu Nauk Humanistycznych i Społecznych. W roku 1991, w wyniku przeprowadzonych w środowisku naukowym wyborów, Premier RP powołał go na członka Centralnej Komisji do Spraw Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych. W pierwszej kadencji (1991-1993) został wybrany na stanowisko przewodniczącego Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych. Od początku powstania programu „Tempus” reprezentował Polskę w jej Międzynarodowym Komitecie Ekspertów (do roku 1993).

Profesor Władysław Stró ewski jest członkiem czynnym Polskiej Akademii Umiejętności, Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Societe International pour l'etude de la philosophie medievale; International Society for Metaphysics; Council for Research in Value and Philosophy; International Academy of Philosophy (Lichtenstein), był członkiem współzałożycielem Towarzystwa Krzewienia i Popierania Nauk. Jest także członkiem Komitetu Nauk Filozoficznych PAN - w latach 1981-1984 pełnił tam funkcję wiceprzewodniczącego - oraz członkiem dwóch Komisji: filozoficznej i filologicznej Krakowskiego Oddziału PAN.

Ponadto jest członkiem Polskiego Klubu Literackiego PEN, Stowarzyszenia Pisarzy Polskich, Towarzystwa Miłośników Historii i Zabytków Krakowa. Był prezesem Rady Nadzorczej Społecznego Instytutu Wydawniczego „Znak”. W roku 1990 Prezydent RP powołał go w skład Komitetu Odnowy Zabytków Krakowa.

Głównymi dziedzinami zainteresowa naukowych profesora Władysława Stró ewskiego s ontologia i metafizyka, filozofia warto ci, estetyka, filozofia człowieka oraz historia filozofii - zwłaszcza w zakresie wymienionych dyscyplin. Jest autorem sze ciu ksi ek, dwóch skryptów, redaktorem lub współredaktorem siedmiu zbiorów prac. Ogłosił ponad 100 rozpraw i artykułów, ponad 120 recenzji, komunikatów i innych wypowiedzi.

Kilkudziesi ciu studentów napisało pod jego kierunkiem prace magisterskie, a ponad 20 obroniło rozprawy doktorskie. Jako recenzent brał udział w licznych przewodach doktorskich i habilitacyjnych, jak równie w opiniowaniu w sprawach nadawania tytułu naukowego profesora. Jego wykłady cieszą się niezmiennie wielkim powodzeniem wśród studentów, odczyty gromadzą licznych słuchaczy, skupia wokół siebie grono wybitnych osób i ciekawych umysłów. Podczas wykładów studenci mogą uczestniczyć w ywym ruchu jego myślenia, w ich trakcie często dzieli się na bieżąco tym, nad czym aktualnie pracuje, ujawnia tok swego wywodu sam stawiając sobie problemy w formie pytań, które następnie roztrząsa, słuchacze nierzadko dorzucając z sali swoje spostrzeżenia współtworząc proces autentycznego filozofowania.

Za osiągnięcia naukowe otrzymał dwukrotnie nagrod indywidualną II stopnia Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki (1982 i 1984), nagrod zespołową II stopnia Ministra Edukacji i Narodowej (1990) oraz Nagrod I Wydziału Nauk Społecznych PAN (1982). Był także nagradzany nagrodami Rektora UJ. W roku 1992 został laureatem nagrody Fundacji Alfreda Jurzykowskiego w Nowym Jorku, a w roku 1995 Nagrody Wojewody Krakowskiego.

Jest odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Polonia Restituta, Złotym Krzyżem Zasługi, Medalem Komisji Edukacji Narodowej oraz Złotą Odznaką za Prac Społecznych dla Miasta Krakowa. W roku 1956 zawarł związek małżeński z Haliną Hukowską, ma dwie córki i pięć wnuków.

III. POGŁĘDY. Poględy filozoficzne Władysława Stró ewskiego prezentowane w licznych rozprawach, artykułach, odczytach, układają się w spójną całość obejmując trzy wielkie dziedziny filozofii: metafizykę, aksjologię i antropologię. Naczelny problem swojej filozofii stawia na płaszczyźnie metafizycznej; roztrząsania, które prowadzi na terenie aksjologii przynoszą swoiste jego rozstrzygnięcia, za praktyczne konsekwencje tych rozstrzygnięć ukazuje jego antropologia filozoficzna, w której formułuje zadanie dla człowieka.

Na pierwszy plan swej refleksji metafizycznej wysuwa pytanie klasycznej filozofii, które uznaje za zasadnicze dla całej historii filozofa: „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”. Pytanie o istnienie staje się więc przewodni

wi kszo ci jego rozpraw metafizycznych, ale te stanowi ono wyra ne tło jego rozwa a aksjologicznych i antropologicznych, a tak e estetycznych. W swej interpretacji *arche* pokazuje, e problem istnienia pojawił si ju u zarania europejskiej refleksji filozoficznej, u presokratyków, którzy pytali o pierwsz zasad ; w swej klasycznej postaci sformułował go Leibniz, ale jego wa no dostrzegali wszyscy wielcy filozofowie, i odzwierciedla to cała historia metafizyki europejskiej. Spo ród trzech wielkich koncepcji istnienia, które wymienia: pierwszej - Parmenidesa, w której istnie znaczy „by to - samym”, drugiej - Hegla/Heideggera, według której istnie znaczy przekracza byt tworząc jedni bytu i nico ci, i trzeciej, w. Tomasza z Akwinu, według której istnie znaczy by aktem sprawiającym, e co jest, a nie nie jest, a zarazem znaczy to by doskonało ci , tylko pierwsza czyni to pytanie bezzasadym, natomiast dwie pozostałe uznaje za wa ne dla swej filozofii, cho ka d z innego wzgl du. Pytanie o istnienie na gruncie filozofii Parmenidesa nie ma sensu, gdy dla niego „istnienie jest...”, by oznacza by to samym, za to samo nie dopuszcza pytania o racj istnienia.

Dla Stró ewskiego jednak pytanie o racj istnienia jest zasadne; dostrzeż tu dwie drogi odpowiedzi na nie. Jedna zakłada, e istnienie nie tłumaczy si samo przez si , bliski jest mu wi c pogl d w. Tomasza z Akwinu o przygodno ci bytu. Wszak e ju tu dostrzeż te ten moment, który nie skupia si na samej zasadzie istnienia, nie tylko rozwa a racje, przyczyny, które sprawiły, e co jest, lecz wykracza poza nie wskazując mo liwo nieistnienia. W taki sposób problem istnienia zawarty w pytaniach: co to znaczy istnie , by ?, dlaczego co istnieje?, doprowadza do progu tajemnicy wyra ajcej jaki kres metafizycznego my lenia. Ten moment ukazuje si w przeyciu metafizycznym istnienia, gdy do głosu dochodzi wiadomo tego, e istnienie mogłoby nie istnie , e byt mógłby nie by , e mogłoby nie by wiata. Wydaje si , e ten moment jest szczególnie wa ny dla Stró ewskiego, tak jakby ta mo liwo nieistnienia dopiero ukazywała w pełnym wietle doniosło tego, e byt jednak jest, jakby waga istnienia zyskiwała w zestawieniu z mo liwo ci nieistnienia. Tym samym do wiadczenie istnienia ukazuje szczególnie zale no istnienia i nieistnienia, bym i niebyu. Tak wi c tomistyczna tradycja, z któr pozostaje przecie w zgodzie, nie wzbrania Stró ewskiemu otwarcia si na inn , odmienn , Hegłowsko-Heraklityjsk (doł cza te do niej Heideggera), a mo e wła nie prowadzi w sposób szczególny do niej. Ta druga tradycja, podkre lają ca dialektyk bym i nico ci, kulminuje w słynnym powiedzeniu Hegla, e „czysty byt i czyste Nic s tym samym”. Stró ewski uznaje je za fundament tej wizji metafizycznej b dcej dla niego drugim, obok Tomaszowej, szczytowym osi gni ciem dziejów filozofii europejskiej. W niej Hegel ukazuje szczególny splot bytu i niczego, stanowi cy ródło wszelkiego ruchu, wszelkiej zmiany i stawiania si . Jak

zauważyć, że Hegel nawija nie tylko do Heraklitejskiego sposobu wyrażania zjawisk walczących przeciwstawnych elementów, lecz także do Platona, który w *Sofistach* o mieszanym jest to samo i różnym.

Ale desygnał tych pojęć bytu i Niczego, uznanych za to samo, jest u Hegla Absolut, który zawiera w sobie negatywne, i jako taki staje się źródłem wszelkiej rzeczywistości, także tego, co pozytywne. A zatem tu nie staje się niebytem dla stawiania się, a równocześnie nie ono, to staje się jego przewyższeniem, ostatecznie zwycięstwem i istnieniem. Ta przewaga istnienia nad nieistnieniem, a zarazem niebytem dla bytu, czy też negatywność dla pozytywności, stanowi całość Heglowskiej dialektyki i przekonuje Stróewskiego do otwarcia się na różną metafizykę. Przemawiaj do niego obydwie tradycje, zarówno ta, która prowadzi do bytu, jak i ta druga, kierująca ku nicotności. Na tej pierwszej filozofia przeprowadza analizę samego istnienia, różnorodnych form jego urzeczywistnienia w konkretnej rzeczywistości, druga zaś prowadzi do uwiadomienia sobie możliwości nieistnienia, niebycia, nicotności. Pojęcie niebytu wiąże się z negacją, ale nie jest, by tak rzec, „słabsze”, platońskie, która pokazuje różnicę wskazując na coś innego niż „ten” byt, na inny byt, lecz z tą negacją niebytu, która przekreśla radykalnie wskazując na absolutne Nic. Dla Hegla ukazująca się na drodze takiej negacji nie oznacza absolutnej nieistnienia, ale zarazem źródło rozwoju rzeczywistości, to znaczy bytu w jego określonych postaciach; dla Stróewskiego uwiadomiona w doświadczeniu metafizycznym negatywna alternatywa istniejącego świata staje się motywem bezwzględnej afirmacji istnienia.

Stróewski wchodzi na tę drugą drogę pozostawiając na boku metafizyczne pytanie Leibniza o ontologiczne racje i zasady istnienia, a samo istnienie zestawione z możliwością niebytu zadziwia go na podobieństwo starożytnych i wprawia w najwyższy zachwyt. Tote racje dla istnienia wypracowuje na terenie aksjologii. Tu powie wprost: świat istnieje, bo wymaga tego pełnia doskonałości rzeczywistości, racje bytu są racjami doskonałości. Na metafizyczne pytanie „dlaczego” znajduje odpowiedź na terenie filozofii wartości. Istnienie świata i w nim człowieka jest konieczne ze względu na osiągnięcie pełni realizacji wszystkich możliwości i to w najdoskonalszych postaciach. Istnienie człowieka nie jest przypadkowe, lecz konieczne jako niezbędny element tej pełni. To także wskazuje na sens ludzkiego życia, człowiek bowiem zajmując tak wyznaczone miejsce, nie jest, twierdzi Stróewski, igraszką w rękach arcydzieła; poszukiwanie tego sensu wiąże się u niego z pytaniem o wartość bytu. Przekonanie, że istnienie świata jest wyrazem doskonałości wiążąc się ściśle z jego pojęciami na aksjologicznej naturze rzeczywistości.

Zagadk bytu i warto ci roztr sa w swoich licznych rozprawach z filozofii warto ci. W nich rozwa a poj cie transcendentaliów koncentruj c si przede wszystkim na tomistycznej koncepcji transcendentaliów jako najbardziej „klasycznej” i zestawiaj c ró nic pomi dzy teori transcendentaliów a filozofii warto ci. Opowiada si za t tradycj filozoficzn , która transcendentalia uto samia z bytem i tym samym uznaje jego doskonało . Uwa a, e transcendentalia stanowi te aspekty bytu, poprzez które ukazuje si nam całe jego bogactwo. Zgadza si ze w. Augustynem, dla którego wszelka natura jest dobra, podziela pogl d scholastyków, e byt i dobro s tym samym; a zatem warto ci nie traktuje jako oderwane od bytu, lecz jego atrybuty. Oznacza to dla niego, e niszczenie w wiecie dobra poci ga musi za sob zanikanie bytu. Taka wła nie struktura rzeczywisto ci wiatowej skłania do opowiedzenia si po stronie dobra. Sam wiat, jego pi kno i dobro domagaj si tego i sprzyjaj temu, by człowiek wybierał to, co prawdziwe, dobre i pi kne. Odmawiaj c temu wymaganiu rzeczywisto ci przyczynia si do jej niszczenia, pojawia si zło. Nie jest ono jednak takim samym realnym atrybutem rzeczywisto ci jak dobro, lecz po augusty sku Stró ewski widzi je raczej jako brak dobra. Przywołuje pogl d w. Augustyna, e przygodno istnienia spowodowana tym, e zostało ono stworzone z nico ci, jest ródłem jego niepełnej doskonało ci. Wszak e nie zmienia to faktu, i taki wiat jest równocze nie dobry. Z samego istnienia wynika dobro, z nim wi e si zło jako brak dobra, czy te przeciwstawianie si dobru. Brak dobra jest w tym sensie złem, e pomniejsza dobro, a wi c w wiecie obecne jest i dobro i zło. Mo na by tu oczywi cie stawia tradycyjne pytania zwi zane z teodyce , czy cho by zastanawia si , czy w takim uj ciu zła jako braku dobra, czy te przeciwstawianie si dobru, nie traci ono swej radykalno ci i ostro ci, czy wr cz wtedy nie wystarczyłoby mówi tylko o wi kszym i mniejszym dobru, gdyby nie pozostaj ce w tle przekonanie Stró ewskiego o to samo ci dobra i bytu, które w konsekwencji poci ga za sob t wa n my l, i brak dobra oznacza niebyt. Metafizyczne kategorie bytu i niebytu Stró ewski za Heglem ujmuje dialektycznie jako całkowicie przeciwstawne poj cia istnienia i nico ci. To radykalne przeciwstawienie bytu i nico ci na płaszczy nie metafizycznej pozwala dostrzec, e rezygnacja z dobra przenosi przecie człowieka poza byt i rzuca w nico , a nico to zło - to przekonanie wydaje si nie pozbawia do ko ca zła jego ostro ci. Tak jak niebyt u Hegla staje si ródłem rozwoju rzeczywisto ci wzmagaj c byt, który w rezultacie go pokonuje, tak i zło uwydatnia dobro, które, to same z istnieniem, ostatecznie je pokonuje. Z pogl du na temat zła jako braku: dobra, miary, porz dku, Stró ewski wysnuwa my l, e nie tyle wiat jest niedoskonały, co raczej, e doskonało wiata jest stopniowalna.

Na pierwszy plan jego filozofii wysuwa się zawsze pochwała istnienia. Wiata, bytowi przysługuje pierwotna metafizyczna doskonałość. Ale ponieważ nie jest ona ostatecznie zamknięta, dokończona, człowiekowi pozostaje to dokończenie jako zadanie. Pojawia się tu postulat wzmaganie i powiększenia doskonałości wiata, jego bogactwa. Ten postulat zostaje sformułowany w rozważaniach o „uczestnictwie”. Uczestnictwo w bycie postuluje nie nagie istnienie pośród innych istniejących, lecz podjęcie się wobec nich, wobec innych bytów i całego bytu wiata, powinno być: „powinno być tworzenia wartości”. W tym postulacie daje wyraz temu, co nazywa „troską o byt”, o to, by był jak najlepszy. Toteż powinno człowiek spełniać poprzez czynienie wiata bardziej wartościowym. Istnienie w świecie powinno polegać na bogaceniu związków z innymi i ze światem w wartości. Byt sam, piękny, dobry, prawdziwy domaga się takiego zaangażowania w niego, które podnosiłoby jego doskonałość. Obojętność wobec transcendentaliów, brak wrażliwości na nie i ich niedostrzeżenie, unicestwienie bytu.

W realizowaniu tej powinno być aksjologicznego uczestnictwa Stróewski widzi sens ludzkiego życia. W tym także upatruje istotę człowieczeństwa. Uważa, że Ingardenem, że człowiek przewyższa swą naturę zwierzęcą tworząc wartości. Jak widać, w tym poglądzie Stróewskiego spotykają się dwie tradycje: jedna, tomistyczna, opowiadająca się za to samo dla transcendentaliów i bytu, i doskonałość wiata, oraz druga, fenomenologiczna, głosząca, że człowiek jest twórcą wartości i doskonałości wiata. Pierwsza przypisuje dobro bytowi jako z nim to samo, decydując o jego doskonałości, druga traktuje dobro jako jedną z wartości, lub to, co wartości posiada, jej konsekwencją jest to, że dobro bytu nie ma charakteru pierwotnego, lecz dobro pojmowane jako wartości jest rezultatem konstytucji, a więc wartości bytu jest konstytuowana przez wiadomość, dzięki czemu może być uznany za dobry. W tej drugiej koncepcji, zwłaszcza w postaci sformułowanej przez Schelera, byt jawiłby się jako aksjologicznie neutralny, sam fakt istnienia nie pociągłoby za sobą jego doskonałości, a dopiero realizacja wartości w bycie, ich „wejście w byt” czyniłoby go wartościowym, aksjologicznym. Stróewski pragnie pogodzić obie te tradycje, gdy jest przekonany, że sposoby realizacji wartości mogą być różne, mogą być pełniejsze lub powierzchowne, a sam byt, który umożliwia taki lub inny sposób realizacji wartości nie może być całkiem obojętny aksjologicznie. Uważa, że samo istnienie bytu jako takiego właściwie nie podlega i obszarowi, w którym realizowane są wartości, jego dynamiczna struktura, nie może być neutralna, bowiem już samo przyzwolenie na realizację wartości czyni byt aksjologicznym. Człowiek ma zadanie realizowania wartości nie tylko wewnątrz, ale także na zewnątrz, poza siebie, ma je wprowadzać, włączać w byt, czyniąc go lepszym. Jak widać, postawa afirmacji wiata, której rdzeniem jest jego przeżywanie,

kontemplacja bytu w całej jego doskonałości staje się u niego pierwszym etapem i warunkiem do wstąpienia na drugą drogę, na której przezwyciężenie istnienia zostaje wzbogacone i uzupełnione postawą aktywnego włączania się w jego ulepszenie i na tej drodze pełniejszego uczestniczenia w nim.

To aksjologiczne uczestnictwo w świecie staje się dlatego pełniejsze od czystej jego afirmacji, czyni człowieka niejako współtwórcą świata, zarówno w aspekcie metafizycznym jak i aksjologicznym. A zatem u Stró ewskiego uczestnictwo aksjologiczne w świecie nadaje sens ludzkiemu życiu, ale pod tym warunkiem, który realizuje się na pierwszym etapie, na którym zostają uchwycone wartości, na którym właściwie jest światem na nie, dostrzeżenie i przeżycie piękna i dobrego bytu. Do wiadczenia bytu w jego wartości dopiero wyzwala ich wypowiedzenie się za nim. Aksjologiczne włączenie się do istnienia pozwala usłyszeć jego wezwanie do wypowiedzenia się za nim i wzmagania jego doskonałości. Stró ewski pokazuje to przekonująco w swej interpretacji *Uczty* Platona, gdzie pisze, że dopiero dostrzeżenie piękna rodzi konieczność jego odwzorowywania w sobie. Wartości bowiem zawierają w sobie siłę przyciągającą, zawierają imperatyw kategoryczny realizacji, domagają się jej.

Te dwie tradycje jawią się jako sprzeczne, ale Stró ewski w swym myśleniu chce zachować obie. Nie chce zrezygnować z metafizycznej tezy o doskonałości świata, która przysługuje mu z samego istnienia, niezależnie od ludzkiego działania w nim. Ostatecznym gwarantem tej doskonałości jest Bóg, absolut, jak widzą to neoplatonicy i myśliciele chrześcijańscy, Leibniz, Hegel. Według tej tradycji człowiek, niezależnie od swych decyzji, może liczyć i odwoływać się do Opatrzności, i w gruncie rzeczy unika odpowiedzialności zarówno za dobro jak i za zło świata. Od ponoszenia odpowiedzialności za świat zwalniałoby człowieka urządzenie świata niedostępnego jego poznaniu - taki pogląd wyzwala w rezultacie nadzieję i zaufanie, będące źródłem optymizmu życiowego. Ta koncepcja kontrastuje z tą drugą, która w człowieku i w jego twórczej wolności widzi źródło wszelkiej wartości i czyni go odpowiedzialnym za oblicze świata. W tej drugiej istnienie jest obojętne aksjologicznie, a człowiek buduje lub niszczy, czyni dobro lub zło. W niej także człowiekowi towarzyszy wiadomość, że niewiadomy jest ostateczny rezultat pojedynczych ludzkich działań, a właściwie wiadomość ryzyka, którą powinniśmy poczuć odpowiedzialności. Ta wiadomość jest źródłem pesymizmu, rodzi poczucie tragiczności życia. Obie te koncepcje, metafizyczna - optymistyczna, aksjologiczna - tragiczna, mają za sobą dwie wielkie tradycje i dwa różne doświadczenia, które są obecne w życiu ludzkim; obydwie silnie przemawiają do Stró ewskiego. W dziedzinie życia praktycznego opowiada się właściwie za ich komplementarnością, ponieważ jest przekonany, że w doświadczeniu ludzkim one wzajemnie się splecają. Do -

wiadczenie dobra i zła jest paralelne do do wiadczenia bytu i nico ci; przypisanie bytowi metafizycznej doskonałości, co głosi teoria transcendentalistów, i za czym opowiada się Stró ewski, prowadzi go w konsekwencji do etyki afirmacji. Samo istnienie jest już dla niego wartością, a wartość posiada samo z siebie, i posiadając wartość staje się dobrem.

Z tego wynika określona powinność dla człowieka: wartość zawarta w bycie domaga się zająć postawy ze strony wiadomego podmiotu, w której da wyraz swojego szacunku wobec tego, co istnieje. Afirmacja istnienia wyklucza postawy niszczenia, burzenia, akty krzywdzenia i szkodzenia. Afirmacja istnienia dotyczy wszelkiego istnienia, w niej wyraża się szacunek do wszystkiego, co jest, ale powinna kierować się „racją sprawiedliwą”, która opiera się na rozeznaniu w obiektywnym stanie rzeczy. Należy wnosić, że zgodnie z tą „racją sprawiedliwą”, postawa ta jest stopniowalna i nie jest identyczna w odniesieniu do różnych form rzeczywistości. Negatywna forma postulatów etyki afirmacji wyraża się w nawoływaniu do nie niszczenia i nie wyrządzania szkód. Jak już zaznaczyłam, myśliciel nie przekonuje poglądu aksjologicznego obojętnej rzeczywistości, gdyż według niego to właśnie nie ona sama okazuje się być ostatecznym sprawdzianem ludzkich zachowań moralnych. Człowiek budując ją pozostaje w służbie dobra, niszczenia zła. Opowiada się, jak już wspomniano, za tezę o identyczności bytu i dobra, „... może trzeba się zgodzić, że wiatem rzeczy i wiatem wartości, tym, co jest i tym, co być powinno, tak nieroztropnie rozdzielonych w czasach nowożytnych, rzadzi ten sam *Logos*, który sprawia, że wszystko, chociażka de na swój sposób, uczestniczy w Jedności i Prawdzie, i Dobru i Piękności”.

Otworzyć rzeczywistości na ludzkie działania moralne należy tu rozumieć tak, że do istoty rzeczywistości przynależą jakie wartości podstawowe tworzące jej fundament, na którym człowiek buduje wartości innego rodzaju. Ten fundament rzeczywistości nadaje jej aksjologiczny wymiar dzięki „wizji” z wartościami transcendentnymi, czy to na wzór Platowskiej wizji wzoru i odwzorowania, czy Plotyńskiego uczestniczenia wyemanowanej z Absolutu hipostazy w jego doskonałości, czy scholastyczna wiary bytu stworzonego ze Stwórcy. Komplementarność obu koncepcji wyraża się więc w tym przekonaniu, że rzeczywistość, o ile jest, jest wartościowa, za realizowanie wartości przez człowieka polega na dodawaniu do niej tego, czego w niej jeszcze nie ma, a co w rezultacie czyni ją bardziej wartościową, a zarazem bardziej, by tak rzec, rzeczywistą.

W oparciu o te poglądy metafizyczne i aksjologiczne Stró ewski formułuje zadanie dla człowieka: wartości same, nie wcielone w rzeczywistość, są bezsilne, i dopiero dzięki działaniu człowieka, który wprowadza je w byt, uzyskują szczególną, właściwą sobie moc poprzez ową wizję z wartościami transcendentnymi, a w rezultacie nadają nowe bytowi przenikając go.

W taki oto sposób warto ci staj si uzasadnieniem dla bytu. Człowiek swym działaniem dostarcza racji i uzasadnienia, gdy stwarza warunki, w których mo e pojawi si analogat warto ci idealnych. Z tym wi e Stró ewski swój postulat zaangażowania, pracy, której celem byłoby przekształcanie istniejącego stanu rzeczy tak, by rzeczywistość wzbogaca o to, co nowe w dziedzinie dobra, piękna i prawdy. W tym procesie dla człowieka warto ci jawi si jak „zadany” do urzeczywistnienia wiat; podejmuj c si tego zadania człowiek realizuje swój powinn , która zarazem jest spełnieniem wymagania płynącego z wiatu warto ci. Swoje zadanie spełnia porównując pomiędzy wiatem idealnym warto ci „bezsilnych” w swej czystej idealności, a wiatem realnym, który niejako nimi nasycza, i dzięki temu udoskonala.

Ten optymizm, który widoczny jest w przekonaniu, że ludzkie działanie w świecie udoskonala go, czyni je piękniejszym i prawdziwszym, widoczny jest także w jego filozofii estetycznej, w której na pierwszy plan wysuwają si rozważania na temat „dialektyki twórczości”. W nich zagadnienie ludzkiego zaangażowania w świecie nabiera szczególnego charakteru. Tu także powraca metafizyczne pytanie o rację istnienia, ale w przekształconej postaci: „dlaczego nie istnieje coś, co mogłoby (lub powinno) być?”. Twórczość nastawiona jest, według filozofa, na możliwość zaistnienia czegoś, czego aktualnie nie ma, twórca dostrzega to możliwość nowego, innego i jest w stanie je zrealizować. Akt twórczy zatem musi przynosić coś nowego w stosunku do zastanej rzeczywistości. Wszakże to nowe widzi nie jako niezależne od rzeczywistości absolutnie coś nowego, lecz zawsze tylko jako odmianę tego, co już istniało, jako jego szczególne przekształcenie; a więc jest nowe w stosunku do zastanej rzeczywistości. Mówi c inaczej, to nowe, co pojawia się w świecie jest powiązane z tym, co już istnieje, gdy ono je umożliwia, dopuszcza je i przyjmuje, rzeczywistość, nie stanowi c zamkniętej całości, jest otwarta na jej wypełnienie przez człowieka. Zarazem twórcze działanie nie prowadzi do naruszenia jej tożsamości, gdy zmiana nie prowadzi do rozpadu, pod tym jednak warunkiem, że jest wartościowe. Nowość sama w sobie jest obojętna aksjologicznie; w twórczości jednak chodzi o to, by była wartościowa, wzbogacała rzeczywistość tak, by była ona dzięki niej doskonalsza, wartościowsza. Wówczas nowość nabiera charakteru nowatorstwa, które „zawiera moment przezielenia, i odkrywanie nowych możliwości, nowych perspektyw, musi doprowadzić do zdobycia czegoś wartościowego, a nawet, i samo jest wartością”.

W ujęciu Stró ewskiego postawa człowieka wobec wiatu to nie postawa władcy, lecz postawa sługus. Stró ewski wyraża nie zarysowuje jego rolę: człowiek nie jest stwórcą, lecz współtwórcą wiatu i jego stró em, jego zadaniem jest troszczyć się o byt, jego praca polega na kontynuowaniu bos-

kiego dzieła stworzenia. W niej ujawnia się jego wolność, która jest ugruntowana na wartościach. Wolność ta nie ma absolutnego charakteru, lecz zasadza się na prawdzie, której poznanie odkrywa przed człowiekiem istotę rzeczywistości. Działanie wolne polega na zrozumieniu tej konieczności, w której wyraża się istota rzeczywistości. Takie wolne działanie jest zarazem dobre, ponieważ zgodne z istotą rzeczywistości, odpowiada na jej wymagania. Wolne działanie, prawdziwe i dobre jest zarazem piękne. Natomiast lekceważąc prawdę rzeczywistości człowiek przeciwstawia się jej istocie, zniekształca ją, fałszuje powodując zło. Stróewski głosi prymat istnienia nad wartościami i urzeczywistnianiem jego działaniem człowieka. Według niego to nie rzeczywistość dostosowuje się do wartości, lecz odwrotnie, to rzeczywistość ostatecznie rozstrzyga i weryfikuje działania człowieka, nie da się jej więc nagiąć i podporządkować wartościom od niej oddzielnym; prawda, piękno i dobro stanowią przeciwieście szczególnie *modus* bytu. Rozpoznając je człowiek w akcie wolnego wyboru opowiada się za wartościami, i wówczas jego wybór jest aksjologiczny. Zarazem odpowiadając na prawdę rzeczywistości swym działaniem człowiek sam staje się prawdziwy, jest sobą spełniając powinnoś realizowania wartości w postawie służby wobec świata i innych ludzi.

Afirmacja istnienia, uznanie jego prymatu nad ludzkim działaniem, poczucie gwałtu za siebie w jego filozofii określony stosunek do przeciwności losu, nieszczęścia i cierpienia. Stróewski dostrzega tragizm w życiu człowieka, jednak nie potępia buntu i sprzeciwu wobec świata w formie, w jakiej występuje u egzystencjalistów. Postawa negacji świata prowadzi bowiem, według niego, do absurdu i zła w porządku moralnym, a zniszczenia w porządku ontycznym; ponadto jest nieskuteczna, bo niczego nie zmienia. Postawę, którą konsekwentnie zaleca, to postawę stoicką zgody na istnienie, zgody na konieczność. Należy podkreślić, że dostrzega prawdę tragiczną, zło: pisze o przerażeniu i smutku, które ono rodzi, zawsze zwycięża jednak u niego pochwała istnienia. Negatywne strony życia nie przekreślają szczęścia, przydają mu jedynie goryczy - na tym polega ludzkie gorzkie szczęście.

V. UCZNIOWIE. Profesor Władysław Stróewski wypromował następujących doktorów: 1. Anita Szczepańska (1973); 2. Karol Tarnowski (1978); 3. Aleksander Pańkowski (1978); 4. Stanisław Wroński (1979); 5. Maria Bielawka (1980); 6. Włodzimierz Galewicz (1980); 7. Jerzy Bukowski (1980); 8. Marek Tish (1980); 9. Urszula Mazurczak (1981); 10. Czesława Piecuch (1982); 11. Jacek Widomski (1982); 12. Ignacy Fiut (1984); 13. Jacek Filek (1986); 14. Jan Galarowicz (1987); 15. Paweł Taranczewski (1988); 16. Bogdan Baran (1989); 17. Romuald Piekarski (1990); 18. Małgorzata Frankiewicz (1992); 19. Tomasz Kubikowski (1992); 20. Ewa Mukoid (1992); 21. And-

rzej Rygalski (1992); 22. Ewa Szumakowicz (1993); 23. Jan Herman (1995); 24. Richard Lee, USA (1995); 25. Cezary Wo niak (1996); 26. Stanisław Buda (1997).

VI. KOMENTARZ. Dzieło Władysława Stró ewskiego obejmuje rozległy obszar zagadnień filozoficznych. Poza wyżej omówionymi znaczącymi miejscami zajmują w nim analizy z zakresu historii filozofii, w których po mistrzowsku posługuje się warsztatem historyka filozofii, szczególnie filozofii starożytnej i renesansowej, w odniesieniu do dzieł presokratyków, dialogów Platona i innych przedmiotów jego *Wykładów*, metafizyki w. Tomasza z Akwinu, ale także dialektyki Kanta i Hegla. W interpretacji dorobku przeszło ci w miejsce krytyki wprowadza dialog z wielkimi myślicielami, nawiązując go w postawie otwartości na różną pogląd, na „różną metafizykę”; ta postawa otwartości pozwala mu uniknąć dogmatyzmu, tak kuszącego wówczas, gdy zdecydowanie opowiada się po jakiej stronie; dostrzega ograniczenia racjonalizmu, mimo swej aprobaty rozumu, widzi tajemnicę, na którą napotyka ruch myślenia. Człowiek jego rozpraw dotyczy także nie tylko metafizyki, ale i dialektyki. Posługuje się w nich znakomicie opanowanym методом opisu fenomenologicznego, który studiował u swego wielkiego nauczyciela, Romana Ingardena i którego pogląd, a także pogląd twórcy fenomenologii, Edmunda Husserla, nieraz przywołuje i do nich się odwołuje. W tym dziedzictwie przeszło ci zakorzeniona jest jego własna, oryginalna filozofia. W niej warto wymienić także rozprawy na temat autorytetu, wielkości, idei uniwersytetu, patriotyzmu czy istoty pokoju, które dają wiedzę zaangażowaniu filozofa w aktualne problemy kulturalne, społeczne i polityczne. Osobne miejsce w dorobku Władysława Stró ewskiego zajmują traktaty poświęcone wybitnym dziełom poetyckim, muzycznym, sztukom plastycznym, w których kunsztowne analizy dzieł sztuki prowadzone za pomocą precyzyjnej aparatury pojęciowej podbudowane są głęboką i wszechstronną znajomością dorobku kultury europejskiej i wielkimi wrażliwością na jej nieprzemijającą wartość i piękno.