

PRZEMYSŁAW GUT

Katolicki Uniwersytet Lubelski

STEFAN SWIE AWSKI*

I. DZIEŁA. 1. Ksi ki. *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej.* Lublin 1948. Wydanie drugie ksi ki zmienione przy współdziale ks. M. Jaworskiego. Lublin 1961; *Rozum i tajemnica.* Kraków 1960; *La Philosophie à l'heure du Concile. Préface par O. Lacombe* [współaut. J. Kalinowski]. Paris 1965. Wydanie polskie: *Filozofia w dobie Soboru.* Warszawa 1995; *Zagadnienie historii filozofii.* Warszawa 1966; *Mikołaj Kopernik. Studia i materiały sesji kopernikowskiej w KUL 18-19 lutego 1972* [współredaktor]. Lublin 1973; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 1. Poznanie.* Warszawa 1974; *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku, t. 2. Wiedza.* Warszawa 1974; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 3. Byt.* Warszawa 1978; *Człowiek i tajemnica.* Kraków 1978; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 4. Bóg.* Warszawa 1979; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 5. Wszech wiat.* Warszawa 1980; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 6. Człowiek.* Warszawa 1983; *Mi dzy redniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku.* Warszawa 1983; *wi ty Tomasz na nowo odczytany.* Kraków 1983; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 7. U ródół nowo ytniej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku.* Kraków 1987; *Redécouvrir Thomas d'Aquin.* Paris 1989; *Wielki przełom (1907-1945),* (pierwszy tom autobiografii). Lublin 1989; *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 8. Eklezjologia pó no redniowieczna na rozdro u.* Kraków 1990; *Histoire de la philosophie européenne au XVIème siècle, adaptée par Mariusz Prokopowicz.* Paris 1990; *W nowej rzeczywisto ci (1945-1965),* (drugi tom autobiografii). Lublin 1991; *Istnienie i tajemnica.* Lublin 1993; *Owoce ycia (1966-1988),* (trzeci tom autobiografii). Lublin 1993; *Dobro i tajemnica.* Warszawa 1995.

2. Artykuły [wybór]. *Les Intentions premières et les intentions secondes chez Jean Duns Scot.* "Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age", IX (1934), s. 205-260; *Rozum i tajemnica.* "Verbum", II (1935), nr 4; *Nauka o duszy w „Metafizyce” Arystoteles.* „Przeł d Filozoficzny”, XLI (1938), nr 4; *Dlaczego tomizm.* „Znak”, I (1946), nr 2; *Alberty sko-tomistyczna a kartezjska koncepcja człowieka.* „Przeł d Filozoficzny”, XLIII (1947), nr 14; *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commen-suratio animae ad hoc corpus).* „Przeł d Filozoficzny”, XLIV (1948), nr 13;

* Artykuł ten powstał przy wydatnej pomocy prof. J. Czerkawskiego.

Logos i ethos. „Znak” (1948), nr 6; *U ródet konfliktu nowo ytnego przyrodzawstwa z filozofi scholastyczn . Atak Rogera Bacona na mistrzów paryskich*. „Roczniki Filozoficzne”, I (1948); *Homo platonicus w wiekach rednich (Jan Szkot Eriugena, Alcher z Clairvaux, Wilhelm z Conches i Hugon ze w. Wiktora jako przedstawiciele plato skiej koncepcji człowieka)*. „Roczniki Filozoficzne”, II-III (1949-1950); *Osoba ludzka - jej natura i zadania*. „Znak”, V (1950), nr 5; *Wytwórczo a pi kno*. „Znak”, VI (1951), nr 3; *Wst p. W: Streszczenia rozpraw doktorskich, magisterskich i seminaryjnych pisanych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem prof. dra Stefana Swie awskiego (historia filozofii) i o. prof. dra Alberta Kr pca OP (metafizyka)*, [współautor A. Kr piec]. Pozna 1956; *O niektórych przyczynach niepowodze tomizmu*. „Roczniki Filozoficzne”, V (1955-1957), nr 4; *O roli filozofii i o niektórych jej typach*. „Znak”, IX (1957), nr 1; *Rola filozofii w pogl dzie na wiat*. „Znak”, X (1958), nr 6; *Zało enia i wymogi uniwersalizmu katolickiego*. „Znak”, X (1958), nr 2; *Matériaux servant aux recherches sur Jean de Głogów († 1507)*. W: *Mélanges offerts Etienne Gilson*. Libraire Philosophique J. Vrin. Toronto-Paris 1959; *Problem filozoficznej teorii człowieka*. „Znak”, XI (1959), nr 6; *Hegel und die mittelalterliche Philosophie*. "Archiv für Philosophie", 10 (1960), nr 12; *Robert Grosseteste filozof przyrody i uczoney*. W: *Charisteria. Rozprawy filozoficzne zło one w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesi t rocznic urodzin*. Warszawa 1960;

Materiały do studiów nad Janem z Głogowa († 1507). „Studia Mediewistyczne” (1961), nr 2; *Notes sur le „Commentaire des Sentences” de Gilles char lier*. „Mediae valia Philosophica Polonorum” (1961), X; *Pour mieux connaitre l’ambiance philosophique en Pologne médiévale*. „Zeszyty Naukowe KUL”, IV (1961), nr 1; *Czy studia uniwersyteckie umo liwiaj zdobycie kultury humanistycznej?* „Znak” XIV (1962), nr 10; *O niektórych przyczynach niepowodze tomizmu*. „Znak” XIV (1962), nr 10; *Awicenny filozoficzna teoria człowieka*. W: *Rozprawy logiczne. Ksi ga pami tkowa ku czci profesora Kazimierza Ajdukiewicza*. Warszawa 1964; *Filozofia w Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.* „Zeszyty Naukowe KUL” VII (1964), nr 2; *Konieczno i wolno w dziejach*. „Zeszyty Naukowe KUL” VII (1964), nr 4; *Zbie no ci metafizyki realistycznej i historiografii*. W: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*. Warszawa 1964; *La Philosophie l’Université de Cracovie des origines au XVIème siècle*. "Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age", XXXVIII (1964); *Z problematyki metodologicznej bada filozofii XV w.* „Roczniki Filozoficzne” XIII (1965), nr 1; *Jeden z kryzysów my li chrze cija skiej w wiekach rednich*. „Studia Philosophiae Christianae”, III (1967), nr 2; *Z antropologii filozoficznej XV wieku (problemy i trudno ci w jej studium)*. „Studia Mediewistyczne” 9

(1968); *Znaczenie historii antropologii filozoficznej*. W: *O Bogu i o człowieku - problemy filozoficzne*, pod red. B. Bejzego. Warszawa 1968; *Swoisto uniwersytetów wyznaniowych*. „Wi ” 11 (1968), nr 9; *Filozofia w Polsce redniowiecznej - stan bada i szkic przyszłej syntezy*. W: *Ksi ga tyściecia katolicyzmu w Polsce*, cz. 2. Lublin 1969; *Pocz tki nowo ytnego arystoteizmu chrze cija skiego*. „Roczniki Filozoficzne”, 19 (1971), z. 1; *Filozofia w Europie XV wieku*. „Studia Mediewistyczne”, 13 (1971); *Problem Arystotelesa w wieku XV*. „Studia Filozoficzne”, 6 (1973); *Maritainowi dług wdzi czno ci*. „Znak” 26 (1974), nr 2; *Influence de Saint Bonaventure sur la pensée du XVème siècle*. W: *S. Bonaventura 1274-1974*, t. 3. *Philosophica*. Grottaferrata 1974; *Kilka uwag o filozofii przyrody w XV-wiecznej Europie Łaci skiej*. „Studia Philosophiae Christianae” 15 (1979), nr 1; *Pr dy doktrynalne i przemiany ycia duchowego w XV wieku*. „Znak” 31 (1979), nr 3; *Filozofia chrze cija ska jako poszukiwanie prawdy*. „Znak” 33 (1981), nr 3; *Le problème de l'existence*. "Organon" 18/19 (1982-1983); *On some distortions of Thomas Aquinas ideas in thomist tradition*. „Dialectics and Humanism” 11 (1984), nr 4; *Uwagi o procesie zniekształcania my li Arystotelesa w epoce nowo ytniej*. W: *Symposium Arystotelesowskie*. Wrocław 1984; *Rola historii filozofii w kulturze*. „Wiara i odpowiedzialno ” 7 (1987), nr 4; *Wa niejsze problemy XV-wiecznej etyki mi dzynarodowej*. „Studia Mediewistyczne” 25 (1988), nr 1; *Ethos historyka filozofii*. „Ethos” 1 (1988), nr 2-3; *Kl ska koncyliaryzmu. Przyczynek do dziejów etyki społecznej i politycznej w pó nym redniowieczu*. „Roczniki Filozoficzne” 37-38 (1989-1990) z. 1; *O roli, jak chrze cija stwo wyznacza filozofii*. „Znak” 42 (1990), nr 7-8; *O potrzebie metafizyki*. „W drodze” 16 (1990), nr 10; *Rozmy lania o wyborze filozofii*. „Roczniki Filozoficzne” 39-40 (1991-1992), z. 1; *Problem wyzwolin człowieka w my li pó no redniowiecznej*. „Kwartalnik Filozoficzny” 31 (1993), z. 1.

3. Tłumaczenia. Tłumaczenie i opracowanie: w. Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku. Summa teologiczna 1*, 75-89. Pozna 1956; Tłumaczenie i Słowo wst pne do «Medytacji». W: *R. Descartes: Medytacje o pierwszej filozofii wraz Z zarzutami uczonych m ów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*. Warszawa 1958, PWN, t. I, s. 121445, t. II, s. 9181.

4. Wywiady. „Znak”, 13 (1961), nr 12 (rozm. W. Stró ewski); *Dwie rozmowy rzymskie* „Wi ”, 8 (1965), 1 (rozm. J. Zabłocki); „Tygodnik Powszechny”, XX (1966), nr 21 (rozm. S. Wilkanowicz); *Iustitia et Pax* „Tygodnik Powszechny”, XXI (1967), nr 30; *Absolutno prawdy i wiele pogl dów*. „Wi ” 27 (1984), nr 2-3 (rozm. K. Wójcicki); *Wracanie do sedna*. „Tygodnik Powszechny” 39 (1985), nr 40 (rozm. M. Bajer); „Filozofia. Półrocznik Koła Filozoficznego Studentów KUL”, nr 17, stycze 1987; *Mon credo de philosophe, de chrétien et de polonais*. "La Croix" 1991, nr 32997

(rozm. M. Neusch); *Jan Hus: an Examination of Conscience*. "RCDA" 31 (1992), nr 4 (rozm. Jan Turnau); *Odrodzenie religijne - mi dzy teokracj a New Age*. „Znak” 44 (1992), nr 10 (rozm. K. Tarnowski, S. Wilkanowicz); *Wszyscy jeste my grzesznikami*. „Polityka” 36 (1992), nr 11 (rozm. J. Kami ski); *Zagro enie wi ksze ni marksizm*. „Pow ci gliwo i Praca” 43 (1992), nr 5 (rozm. J. Grosfeld); *Jan Hus - heretyk czy wi ty?* „Wi ” 36 (1993) (rozm. A. Karo); *Najwi ksze wydarzenie XX wieku*. „Credo”. Mie- si cznik Krajowego Duszpasterstwa Niewidomych 4 (1993), nr 10 (rozm. Z. Za ko); *Polska Jagiellonów — czy Wszechpolaków?* „Gazeta Wyborcza” 3-4 lipca 1993, nr 153 (rozm. J. Kami ski); *I okno jest potrzebne i drzwi*. „Pow ci gliwo i praca” 45 (1994), nr 5 (rozm. G. Kurylewicz); *Ko- ci ół wspólnotowy, stu ebny, otwarty*. „Kaibuletyn” 10 III 1994, nr 3 (rozm. T. Królak); *O wiar dojrzał*. „Nasz kr g” oliborz, 8 V 1994, nr 9 (rozm. E. Dombek, J. Szpakowski); *Ustawia agle*. „W drodze” 23 (1995), nr 7 (rozm. A. Karo -Ostrowska, Z. Nosowski); *Znad Bugu na Sobór*. „Przeł d Powszechny” 1995, nr 12 (rozm. A. Głowska, E. Toru czak); *Owoce kon- templacji przekazywa innym*. W: *Rozmowy o filozofii*. Lublin 1996 (rozm. R. Pawlik, J. Wojtysiak, A. Zieli ski); „Kwartalnik Filozoficzny” 25 (1997), 1; *O encyklice „Fides et ratio”*. *Wi* (1999), nr 1 (rozm. A. Karo -Ostrow- ska).

II. OPRACOWANIA. 1. Recenzje prac S. Swie awskiego. O ksi ce: *Byt. Zagadnienie metafizyki fowistycznej* (wyd. 1 i 2). W. Granat: „Roczniki Filozoficzne”, 2-3 (1949-1950); Ks. bp J. Kowalski: „Ateneum Ka- pła skie”, 41 (1949), t. 5; Piotr Szary [s. Teresa Landy]: *O ludzk mow filozofii*. „Znak”, 5 (1959), nr 5; A. Ustowicz: *Zarys metafizyki ogólnej*. „Tygodnik Powszechny”, 5 (1949), nr 17; J. Kalinowski: *Ontologia czy ai- tiologia? Uwagi o naturze metafizyki z powodu ksi ki M. Jaworskiego i S. Swie awskiego „Byt”*. „Znak” 15 (1963), nr 9; ten e: „Bulletin Thomiste”, 1960-1962, t. XI, 2; A. B. St pie : „Roczniki Filozoficzne”, 11 (1963), z. 1; W. Stró ewski: *Z zagadnie metafizyki*. „Znak”, 14 (1962), nr 6; J. Zdybicka: *Filozofia niełatwa a jednak dost pna*. „Tygodnik Powszechny”, 16 (1962), nr 14. **O ksi ce: Rozum i tajemnica**. T. Faytt: „Homo Dei”, XXX (1961), s. 279-280; J. Kalinowski: „Bulletin Thomiste”, 1960-1962, t. XI, 2, s. 215-222; A. B. St pie : „Roczniki Filozoficzne”, 11 (1963), z. 1. **O ksi ce: Zagadnienie historii filozofii**. A. Paluchowski: *O sposobach czytania filozo- fów*. „Tygodnik Powszechny”, 21 (1967), nr 16; G. Kalinowski: "Les Etudes Philosophiques" (1966), nr 4; J. Stawi ski: *Problemy historiografii*. „Trybuna Ludu” z dn. 7 I 1967; S. Kami ski, M. Gogacz, W. Se ko, I. Iwanicki, Z. Ka- łu a, J. Czerkawski (wypowiedzi dyskusyjne): „Studia Philosophiae Chris- tianae”, 3 (1967), nr 2; Z. Kuderowicz: *Spór o historii filozofii jako dyscypl-*

lin humanistyczn . „Studia Filozoficzne”, 52 (1968), nr 1; S. Cieniawa: *Historiografia filozofii - metafizologia-filozofia*, tam e. **O ksi kach: *Dzieje filozofii europejskiej XV w.*** P. Bromski: *Z dziejów filozofii europejskiej XV w.* S. Świe awski - „Poznanie”. „Słowo Powszechnie” z 10 XII 1974; H. J.: *Dzieje filozofii*. „My i Społeczna” z 15 XII 1974; H. J.: *Dzieje filozofii - Wiedza*. „My i Społeczna” z 2 XI 1975; S. Kami ski: *Emancypacja i współzawodnictwo nauk w XV w.* (omówienie ksi ki S. Świe awskiego, *Dzieje filozofii europejskiej w XV w.*, t. 2. Wiedza). „Studia Philosophiae Christianae” 13 (1977), nr 1; K. Wójcik: *Historia pisana przez humanist*. „Wi ” 20 (1978), nr 3; Recenzje do obydwu tomów: [T. K.]: *Nad dziełem prof. S. Świe awskiego*. „Za i przeciw” z 15 IX 1974; A. Gierysztor: *Maski intelektualne kultury XV wieku*. „Tygodnik Powszechny” 29 (1975), nr 14; K. Górski: S. Świe awski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV w.* „Kwartalnik Historyczny” 82 (1975), nr 3; Ks. J. St. Pasierb: *Janusowy wiek XV*. „Wi ” 18 (1975), nr 7-8; J. Gułkowski: *Nad dziełem S. Świe awskiego*. „ycie i My i”, 26 (1976), nr 7-8; Z. Włodek: *Dzieje upadku metafizyki renowacyjnej*. „Znak” 31 (1979), nr 10; J. B. Korolec: *Nowy obraz XV wieku. Uwagi o ksi kach S. Świe awskiego*. „W drodze” 28 (1990), nr 10; M. Markowski: „Studia Philosophiae Christianae” 29 (1993), nr 1; Ks. J. Kracik: *Koncyliaryzm dowarto ciowany*. „Znak” 44 (1992), nr 3; J. Kami ski: *Kociół na rozdro u*. „Gazeta Wyborcza” 21-22. III. 1992, nr 69; Thomas Wuensch: "Oberschlesisches Jahrbuch" 19 (1993), nr 9; "Archiv für Reformationsgeschichte" 83 (1992), nr 21; M. Markowski: „Studia Philosophiae Christianae” 29 (1993), nr 1; ks. J. Kracik: *Koncyliaryzm dowarto ciowany*. „Znak” 44(1992), nr 3; A. Ramel: "Espirit et Vie" 24.01.1991; M. Sanchez: "Communio" 24 (1991); fr. S. T. Bonino O. P.: "Revue Thomiste" 98 (1990), nr 2; C. Bérubé: "Collectanea Franciscana" 61 (1991), nr 1-2; E. Ortigues: "Revue de Synthèse" 113 (1992), nr 1-2; J. Etienne: "Revue d'Histoire Ecclesiastique" 87 (1992), nr 1; "Le Bulletin des Lettres" nr 504 15 mars 1991. **O ksi ce: *Istnienie i tajemnica***. A. Tokarczyk: *Metafizyczny (i mediowistyczny) urok istnienia*. „Nowe Ksi ki” 3 (1994); ks. W. Mering: *Zwierciadło filozofii*. „Miesięcznik Diecezji Pelpli skiej” 3 (1994), z. 7-8; ten e: *W stu bie filozofii*. „Tygodnik Powszechny” 48 (1994) nr 50. **O ksi ce: *wi ty Tomasz na nowo odczytany***. "Famille Chrétienne", 29 VI 1989; Fr. J. - Gabriel de IE. - J. Carmel X 1989; Louis Millet: "Nova et Vetera" 65-66 (1992-1994), s. 29-31; Jean Milet: "Espirit et Vie Nos" 35-36, 29 aout - 5 septembre 1991.

2. Omówienia. M. Kurdziałek: *Rzecznik Philosophiae Perennis*. „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 1; J. Czerkawski: *Profesor dr Stefan Świe awski*. „Biuletyn Informacyjny KUL” nr 1 (13). Lublin 1978. „Kwartalnik Filozoficzny” 25 (1997) z. 1. Na temat twórczo ci i osoby S. Świe awskiego

w tym numerze pisz : W. Stró ewski, bp B. Bejze, M. Ciszewski, bp. B. Dembowski, J. Doma ski, M. Gogacz, abp. M. Jaworski, J. Kalinowski, Z. Kału a, M. A. Kr piec, T. Kwiatkowski. W. Marciszewski, M. Markowski, W. Se ko, B. Strojnowska, J. Strojnowski, K. Tarnowski, J. Turowicz, Z. Włodek, s. Z. Zdybicka, E I. Zieli ski; *Wykaz publikacji Stefana Swie awskiego z lat 1926-1967*, opra . Z. Kału a. „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 1; *Wykaz publikacji Stefana Swie awskiego z lat 1968-1978*, oprac. T Urbaniak. „Roczniki Filozoficzne” 27 (1979), z. 1.

III. INFORMACJE BIOGRAFICZNE. Stefan Swie awski urodził si 10 lutego 1907 roku we wsi Hołubie, pow. Hrubieszów. Z domu rodzinne go wyniósł znajomo literatury, muzyki, sztuki i historii, a tak e szerokie i gł bokie spojrzenie na sprawy wiary. Ojciec, Władysław Swie awski, ziemianin, prowadził do du y maj tek rolno-le ny obejmuj cy trzy folwarki: Hołubie, Zar k i Piaseczno. Matka, Maria cibor-Rylska-Swie awska była osob gł boko religijn .

Swie awski po dłu szej nauce w domu, ucz zaczął najpierw do koedukacyjnego gimnazjum w Zakopanem. Spotyka tam ks. Józefa Winkowskiego, zało yciela Zwi zku Sodalicji Maria skich Szkół rednich w Polsce, organizacji, w której przez kilka lat czynnie działał. Po zako czeniu wojny polsko-bolszewickiej powraca z matk i rodze stwem do Lwowa, podejmuj c nauk w X Gimnazjum Humanistycznym im. H. Sienkiewicza. Podczas czterech lat nauki gimnazjalnej we Lwowie rozwija i pogł bia swoje zainteresowania religijne. W latach 1922/1923 zawiera trwałe przyja nie z Tadeuszem Fedorowiczem i Janem Szeptyckim, oparte na podobnych zainteresowaniach i d eniach.

Po zdaniu matury w 1925 roku, rozpoczyna studia filozoficzne na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, pocz tkowo pod kierunkiem wielkiego uczonego i pedagoga Kazimierza Twardowskiego, a nast pnie - po jego przej ciu na emerytur - pod kierunkiem Kazimierza Ajdukiewicza. W roku akademickim 1926/1927 jako przedmiot poboczny wybiera histori , któr studiuje pod kierunkiem Jana Pta nika. Poza tym jest uczestnikiem wykładów Romana Ingardena, M cislawa Wartenberga oraz słuchaczem wykładów ks. Kazimierza Waisa na Wydziale Teologii. Szczególnie spotkanie z K. Twardowskim i K. Ajdukiewiczem oraz ich stylem uprawiania filozofii i organizacji pracy dydaktycznej, było jednym z wa niejszych faktów w yciu intelektualnym Swie awskiego.

W latach studiów Swie awski współtworzył wraz z Adamem Bilikim, Janem Czartoryskim i Pawłem Skwarczy kim lwowski oddział Stowarzyszenia Katolickiej Młodzie y Akademickiej „Odrodzenie”, którego został prezesem w 1927 roku. Stykał si tam z o. Jackiem Woronieckim oraz ks.

Władysławem Kornilowiczem (który pełnił wówczas rolę po rednika mi - dzy polską a francuską inteligencją katolicką). Udział w pracach tej organizacji był istotnym czynnikiem w kształtowaniu się osobowości religijnej i moralnej Świe awskiego. Należy podkreślić, że w pracach „Odrodzenia”, podobnie jak w „Sodalicii” chodziło nie tylko o pogłębienie wiedzy religijnej (głównie wniknięcie w teologiczno-filozoficzny duch liturgii), ale także o nabycie konkretnych sprawności moralnych jak asceza, systematyczna praca, porządek itd.

Po uzyskaniu absolutorium w 1929 roku, przystąpił do opracowania rozprawy doktorskiej dotyczącej „intentiones primae” i „intentiones secundae” w ujęciu Jana Dunska Szkota. W celu zebrania materiału do pracy, jesienią tego roku wyjechał do Paryża. W tym czasie spędził na badaniu dotychczas niezbadanych rękopisów łacińskich, znajdujących się w Bibliothèque Nationale. Nawiązał również bliskie kontakty ze znanymi już wówczas historykiem filozofii i filozofem Étienne Gilsonem oraz Jacques Maritainem - promotorami renesansu metafizyki realistycznej XX wieku.

Po powrocie do Polski w czerwcu 1932 roku uzyskał stopień doktora filozofii na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie na podstawie rozprawy *Pojęcie intencji w filozofii Jana Dunska Szkota*. Bezpośrednio po doktoracie udał się do Poznania, gdzie przez krótki czas współpracował z historykiem filozofii Adamem Ółtawskim. W latach następujących u niego współpracę z Gilsonem, Maritainem i o. Woronieckim. Pod ich wpływem zapoznał się z realizmami metafizycznymi w. Tomasza z Akwinu. Publikował swoje pierwsze artykuły w: „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire”, „Przeglądzie Filozoficznym”, „Ruchu Filozoficznym” oraz wygłaszał wiele odczytów, głównie na temat życia religijnego.

Po ponownym rocznym pobycie w Paryżu (1933/1934) - spędzonym wspólnie z onym, Marią ze Stadnickich -Świe awską - na wniosek Ajdukiewicza objął stanowisko starszego asystenta we Lwowie przy Katedrze Filozofii. Od tego roku jego badania koncentrują się wokół koncepcji człowieka u Arystotelesa, a następnie u w. Tomasza. W latach tych, oprócz udziału w zajęciach Ajdukiewicza, uczestniczył w prowadzonym przez Ingardena *privatissimum*, na którym czytano *Metafizyk* Arystotelesa. Pod wpływem kontaktu z filozofią Arystotelesa, w roku 1938 opublikował znakomity artykuł pt. *Nauka o duszy w „Metafizyce” Arystotelesa*, w którym poddał wnikliwej analizie podstawowe pojęcia Arystotelesowskiej koncepcji duszy ludzkiej.

Okres drugiej wojny światowej nie przerwał działalności naukowej Świe awskiego. Kontynuował pisanie rozprawy habilitacyjnej dotyczącej tomistycznej koncepcji człowieka oraz współpracował na działającym tajnie Uniwersytecie Ziemi Zachodnich. Wiosną 1945 roku rozpoczął zajęcia zleco-

ne z historii filozofii na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Na nowo nawiązał kontakty przyjacielskie zadzierzgnił te jeszcze przed wojną z Marianem Plezi, o. M. Czartoryskim, o. J. Woronieckim, Jerzym Turowiczem, Stanisławem Stomm. Razem z nimi współtworzył środowisko katolickie Krakowa oraz współdziałał wydatnie przy powstaniu „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”.

W styczniu 1946 roku na podstawie rozprawy *Centralne zagadnienia tomistycznej nauki o duszy*, Rada Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Poznańskiego nadała Świe awskiemu tytuł doktora habilitowanego. Jesienią tego samego roku rozpoczął działalność dydaktyczną na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Początkowo obejmował Katedrę Filozofii na Wydziale Humanistycznym, a następnie rozpoczął zajęcia dydaktyczne na eręgowanym wówczas Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej. Świe awski był jednym z czterech profesorów, którzy stanowili pierwszą Radę Wydziału. W pierwszych latach działalności na KUL wykladał historię filozofii starożytnej i średnio-wiecznej, metafizyk, estetyk i historii estetyki. Uczestnikami pierwszego seminarium Świe awskiego byli m. in. przyszli profesorowie i dziekani Wydziału: ks. Stanisław Kamiński i ks. Marian Kurdziałek. W latach następnych jednak coraz bardziej koncentrował się na historii filozofii średnio-wiecznej, szczególnie na dziejach filozofii człowieka i metafizyki w wiekach średnich.

W roku 1948 obejmował na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL Katedrę Historii Filozofii średnio-wiecznej i Nowożytnej, którą kierował nieprzerwanie do dnia 1. X. 1976 roku. 20. XII. 1956 roku został profesorem nadzwyczajnym, a 1. X. 1967 roku - profesorem zwyczajnym. Od początku lat pięćdziesiątych wraz z o. Albertem M. Kręcem (metafizykiem), Jerzym Kalinowskim (logikiem), ks. Stanisławem Kaminiskim (metadologiem), ks. Marianem Kurdziałkiem (historykiem filozofii starożytnej i wczesnego średnio-wiecza), ks. Karolem Wojtyłą (etykiem), współtworzył silne środowisko filozoficzne, które nazwane zostanie później Lubelską Szkołą Filozoficzną.

W pierwszym okresie działalności na KUL wiele trudu włożył Świe awski w organizowanie lektorium i odpowiednie zaopatrzenie Biblioteki Zakładu Historii Filozofii. Placówka ta dzięki jego staraniom posiada obecnie jeden z najcenniejszych w Polsce księgozbiorów z zakresu historii filozofii średnio-wiecznej.

Przez cały okres swojej działalności dydaktycznej szczególnie wagi przywiązywał do prowadzonego przez siebie seminarium. Zorganizowane na wzór seminarium Twardowskiego, kształtowało sprawnie uczestników, przede wszystkim w oparciu o wspólne lektury i dyskusje. Wysokie wymagania stawiał już Świe awski pracom seminaryjnym, dzięki czemu skróty tych prac mogły się ukazać drukiem w tomie: *Streszczenia rozpraw doktorskich, magisterskich i seminaryjnych pisanych na Kato-*

lickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem prof. dra S. Swie awskiego i prof. dra A. Kr pca (1956). Tom ten obrazuje dorobek naukowy osi gni ty na seminarium historii filozofii w latach 1948-1955.

Seminarium Swie awskiego - według relacji jego uczestników - „było czym o wiele wi cej ni zwykł ku ni specjalistów z zakresu historii filozofii. Kształtowało ono okre lon postaw ; uczyło etosu pracy naukowej - nastawienia prawdziwo ciowego, poszanowania dla cudzych pogl dów, postawy otwartej i tolerancyjnej” (J. Czerkawski: *Profesor dr Stefan Swie awski*. „Biuletyn Informacyjny KUL”, nr 1 (13), Lublin 1978).

W połowie lat pi dziesi tych Swie awski podj ł próby utworzenia przy KUL o rodka bada nad r kopisami redniowiecznymi, znajduj cymi si w Bibliotece Jagiello skiej i innych bibliotekach polskich. Trudno ci finansowe uczelni uniemo liwiły realizacj tego planu. Ostatecznie, dzi ki silnym staraniom Swie awskiego, o rodek ten został powołany przy Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk (1957). Pocz tkowo nazwany Pracowni Historii Filozofii Staro ytnej i redniowiecznej, przekształcony został pó niej w Zakład Historii Filozofii Staro ytnej i redniowiecznej. Od 1957 roku do 1963 Swie awski - wraz z Janem Legowiczem - kierował pracami tego Zakładu, w którym prowadzono na szerok skal badania nad zawarto ci doktrynaln r kopisów redniowiecznych przechowywanych w bibliotekach polskich. Równie razem z J. Legowiczem rozpoc ł wydawanie dwóch czasopism naukowych: „Studia Mediewistyczne” i „Mediaevalia Philosophica Polonorum”, niezmiernie cennych dla rodowisk polskich mediewistów¹.

Od połowy lat 60. koncentrował swoje naukowe badania na zagadnieniu teorii historii filozofii, których owocem jest obszerna ksi ka *Zagadnienie historii filozofii*, a nast pnie na dziejach filozofii w XV wieku. Temu ostatniemu problemowi po wi cił niemal 20 lat pracy. Jej efektem jest wydanie monumentalnego *działa*. *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*, składaj ce go si z 8 tomów. Omówił w nich w sposób wnikliwy i wszechstronny centralne problemy tej epoki. Jego praca istotnie przyczyniła si do zmiany pogl du na filozofi i kultur XV wieku.

W roku 1964 Swie awski został mianowany przez papie a Pawła VI wieckim audytorem Vaticanum II, a po soborze - członkiem komisji papieskiej „Iustitia et Pax”. Jako audytor wiecki działał cz ciowo w Komisji Apostolstwa wieckich, przede wszystkim za w podkomisji „De cultura” opracowuj cej *Schemat XIII*. Wiele przemy le Swie awskiego znalazło swe odbicie w ostatecznej redakcji *Konstytucji duszpasterskiej o Ko cie*

¹ Zasług utworzenia Pracowni, a potem Zakładu Historii Filozofii Staro ytnej i redniowiecznej, przypisuje sobie Adam Schaff (zob.: A. Schaff: *Moje spotkania z nauk polsk*. Warszawa 1997, s. 77 - przyp. red.).

w *wiecie współczesnym*. Swoje poglądy na temat roli filozofii w życiu Kościoła wyłożył w książce napisanej wspólnie z J. Kalinowskim - *La Philosophie à l'heure du Concile. Préface par O. Lacombe*, która ukazała się między trzecią a czwartą sesją Soboru (1965), (wydanie polskie - *Filozofia w dobie Soboru*. Warszawa 1995).

Pracy naukowo-badawczej Świeawskiego towarzyszyła nieprzerwanie rozległa twórczo eseistyczna. Podczas studiów i następnie w latach asystentury czynnie działał w odrodzeniowym ruchu Młodego Katolickiego, propagując słowem i piórem naczelną hasło tego ruchu „Instaurare omnia in Christo”.

Po wojnie opublikował, głównie na łamach „Znaku”, „Tygodnika Powszechnego” i „Więzi”, wiele artykułów nakreślając w nich program uniwersalistyczny tego humanizmu chrześcijańskiego, przeciwstawiając się różnym postaciom depersonalizacji, ideologizacji, pogardy i nietolerancji. Stefan Świeawski jest członkiem m. in. Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Towarzystwa Naukowego KUL, członkiem wielu zagranicznych Akademii: The Medieval Academy of America, Institut International de Philosophie (Paryż); współzałożycielem i członkiem Societe International pour l'Étude de la Philosophie Medievale; członkiem zespołu redakcyjnego „Studiów Mediewistycznych” i „Mediaevalia Philosophica Polonorum”; jest laureatem nagrody im. Reinholda Schneidera; laureatem nagrody im. ks. Idziego Radziszewskiego, doktorem *honoris causa* Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Reprezentowane przez niego stanowisko określone jest realizmem, filozofii klasycznej lub tomizmem egzystencjalnym (choć sam nie lubi słowa tomizm, woli ujmować siebie jako ucznia św. Tomasza). Myślenie Tomasza z Akwinu stanowi dla niego główny punkt wyjścia w rozważaniach metafizycznych i antropologicznych. Pracę nauczycielską traktuje jako powołanie i służbę publiczną („za czystą swoją pracę misyjną”). Uwaga i działalność filozoficzna za fundament kultury; czynnik wznoszący człowieka na poziom życia naprawd ludzki. Opublikował ponad 300 prac naukowych, popularnonaukowych i publicystycznych; wygłosił setki wykładów i odczytów, wykształcił kilka pokoleń filozofów i historyków filozofii.

IV. POGŁĄDY. Filozofia. Swoją sposobem uprawiania filozofii ukształtował Świeawski, z jednej strony, pod wpływem lwowskiej szkoły filozoficznej K. Twardowskiego i K. Ajdukiewicza, z drugiej zaś pod wpływem tomistów francuskich E. Gilsona i J. Maritaina oraz tomistów polskich ks. Konstantego Michalskiego i o. J. Woronieckiego. Ze szkoły lwowskiej wyniósł doskonałe warsztat naukowy, precyzyjny język, model pracy badawczej oraz całościowy system dydaktyczny. Z kolei, nawiązując do wspomnianego

nych tomistów, wypracował spójny program filozofii realistycznej (metafizyki i antropologii) oraz oryginalny program badań historyczno-filozoficznych. W swoich pracach podkreślał m. in. drogi wymiar filozofii. Filozofia ma charakter wyjątkowy a zarazem aksjologiczny. Obok pytań typu: dlaczego jest tak a tak, stawia (lub powinna stawiać) pytania typu: jaki jest ostateczny sens egzystencji człowieka, w oparciu o jaki model filozofii człowiek może zrealizować i rozwinąć najlepiej swój osobowość? Innymi słowami twierdzenia w obrębie filozofii powinien determinować rygorystyczny naukowy (filozofia jest wiedzą), jak również szeroko zakrojony humanizm (filozofia wskazuje sens życia człowieka).

1. Świe awski uważa (jest to mocno akcentowana cecha jego metafizyki), że tylko postawa realizmu metafizycznego i epistemologicznego jest autentyczna i poprawna droga filozofii. Na gruncie metafizyki realizm jest też, że rzeczywistość istnieje niezależnie od myślenia i języka oraz że nie ma specyficznej sfery bytów idealnych lub czysto moralnych. Istnieją więc liczne numerycznie różne jednostki, które jednak mogą się uporządkować w określone klasy. Wzrost sam w sobie nie tylko istnieje, lecz jest także podzielony na rodzaje i gatunki niezależnie od operacji myślowych czy językowych podmiotu. Rzeczy są determinowane do tego, czym są przez niezależnie od nas formy substancjalne. Ten fakt różni realizm Świe awskiego od realizmu nominalistycznego lub konkretyzmu. W teorii poznania Świe awski jest realistą w tym sensie, że nasze poznanie osiąga bezpośrednią wiedzę prawdziwą o rzeczywistości niezależnie od umysłu i języka. Jego stanowisko w teorii poznania jest radykalnie antyprzedstawicielstwem i antyfenomenalistycznym. Ponadto do teorii realizmu zalicza: pluralizm ontologiczny, receptywność umysłu (poznania); absolutyzm prawdy, korespondencyjne rozumienie prawdy oraz teizm (oparty na metafizycznej zasadzie przyczynowości i złoenuka do bytu z istoty i istnienia). W odniesieniu do teorii człowieka jego realizm polega na tym, że w opisie norm moralnych, zalecenia moralne należą zawsze do natur (istot) człowieka. Wreszcie w obrębie nauk historycznych jest realistą, ponieważ uważa, że takie „rzeczy”, jak: przeszłe zdarzenia, ich serie oraz powiązania są niezależnie od tego, co mylimy i mówimy o nich oraz że możemy do nich poznać dostęp. Tylko na tej podstawie ma sens pojęcie wyjątkowości historycznego, jak też teoretyczne rozróżnienie między dziejami a historią jako nauką.

2. Według Świe awskiego - filozofia stanowi wiedzę o charakterze racjonalnym, która zmierza do ukazania istotnych (ostatecznych) racji badanego przedmiotu. Jego stanowisko w kwestii poznania filozoficznego może na określenie intelektualizmem lub kontemplacjonizmem poznawczym, a nie racjonalizmem w w szym znaczeniu. Kontemplacja jest procesem poznawczym bardzo trudnym do opisania. Upraszczenie, polega ona na duchowym

ogól dzie przedmiotu, który zostaje wyró niony w wyniku wytrwałego i ci - głęgo skupienia na nim uwagi. Jest to spojrzenie istotno ciowe i uniwersalizuj ce. Wiedza kontemplacyjna (intuicyjna) to intelektualny, „rozumiej cy wgl d” w istot czego lub w zwi zek mi dzy ró nymi istotami. Umo liwia ona bezpo rednie uchwycenie sensu pierwszych zasad bytu; za jej pomoc dostrzegamy ró nice i podobie stwa mi dzy spostrzeganymi przedmiotami; zapewnia ona ciśł ogólno i koniecznie wszystkim operacjom słu cym formowaniu poj cia bytu. Wa ne jest tak e to, e Swie awski bardzo mocno ł czy ze sob kontemplacjonizm poznawczy z m dro ciowym charakterem swojej filozofii.

3. Filozofia uprawiana naukowo jest, jego zdaniem, w gruncie rzeczy zawsze prób systematyzowania i krytycznej rewizji potocznych (przednaukowych) refleksji ka dego my l czego człowieka nad rzeczywisto ci . Bardzo cz sto akcentuje, e wybór filozofii jest ci le zwi zany z wyborem postawy yciowej (moralnej, religijnej). Za Pico della Mirandola podkre la, „ e człowiek pozbawiony refleksji filozoficznej, wi c nie zastanawiaj cy si powa - nie i zasadniczo nad rzeczywisto ci nie jest w pełni człowiekiem. ” Znaczy to, uprawiamy filozofi - przednaukow czy naukow - tylko o tyle, o ile stajemy wobec pyta fundamentalnych dotycz cych rzeczywisto ci takich jak: czy Bóg istnieje, czy człowiek ma niematerialn dusz , czy jest wolny lub zdeterminowany, czy jest zdolny doj do prawdy i czy wiat jest lub nie jest wieczny. Tylko tego typu pytania s naprawd problemami wiecznymi i uniwersalnymi. Zwraca tak e uwag , e uniwersalistycznie i maksymalistycznie poj ta filozofia jest dobrym narz dziem do racjonalnego ugruntowania podstaw chrze cija skiego wiatopogl du. Aczkolwiek przeciwstawia si radykalnie wszelkim próbom konfesjonalizacji i ideologizacji filozofii. St d ta pozorna sprzeczno w jego pogl dach: my liciel tak gł boko chrze cija ski protestuje przeciwko uprawianiu czego , co nosi nazw „filozofia chrze cija ska”. Filozofi nale y uprawia bez adnych dookre le konfesyjno-ideologicznych. Tylko filozofia nastawiona na kontemplacj prawdy mo e by podstaw mi dzyludzkiego porozumienia i chrze cija skiego wiatopogl du. Dlatego w swoich pracach broni nie tylko autonomiczno ci filozofii wobec nauk szczegółowych, ale tak e wobec wiary religijnej.

4. Szczególnie mocno akcentuje, e spo ród wszystkich problemów filozoficznych problem istnienia zajmuje główne miejsce. Dlatego uznaje metafizyk za podstawow dyscyplin filozoficzn , której centrum tworzy zagadnienie bytu jako bytu. Bytem jest bowiem to, co istnieje i dzi ki temu, e istnieje. Równie bardzo cz sto podkre la, e dla twórczego wyra enia tak poj tej filozofii podstawowe znaczenie posiada, po pierwsze, gruntowna znajomo jej dziejów, w szczególno ci dziejów metafizyki - dzieje filozofii ukazuj podstawowe prawdy filozoficzne. Po drugie, wysoka wiadomo

metodologiczna, która pozwala na wyzwolenie si od narosłego w tradycji filozofii europejskiej werbalizmu.

Tomizm egzystencjalny. Stefan Świe awski nale y do czołowych tomistów polskich. Uwa any jest za jednego ze współtwórców zapoczkowanej w latach 50. na KUL Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, która wiadomie nawi zuje do tradycji filozofii staro ytniej i redniowiecznej, zwłaszcza do Arystotelesa i w. Tomasza. Opowiada si za egzystencjaln interpretacj Tomasza. Polska literatura filozoficzna zawdzi cza Świe awskiemu liczne prace (systematyczne i historyczne) prezentuj ce my l Akiwnaty.

Zasadnicza rola istnienia w bycie, to samo istoty i istnienia w Bogu, rzeczywista ró nica istoty i istnienia w ka dym bycie stworzonym, psychofizyczna jedno bytu ludzkiego oraz odr bno wiary i rozumu przy zało eniu ich równowagi, a nawet komplementarno ci - to w opinii Świe awskiego podstawowe przekonania my li w. Tomasza. Jego zdaniem s to podstawowe intuicje filozoficzne, których nie wolno straci z oczu, o ile chcemy unikn dewiacji filozofii (idealizm, esencjalizm, monizm). S dzi on, e egzystencjalna interpretacja w. Tomasza jest nie tylko zgodna ze stanowiskiem, jakie reprezentował historyczny Akwinata, lecz jest tak e najbardziej dojrzał postaci filozofii realistycznej. Chocia w. Tomasz nie opracował systematycznie własnych pogl dów filozoficznych, jednak e zapoczkował pewn my l, która jako jedyna jest zdolna rozpozna rzeczywisto w sposób pełniejszy i konsekwentnie realistyczny, ni jakakolwiek inna filozofia. Podstaw egzystencjalnej interpretacji tomizmu jest ci głe i zdecydowane nawracanie do oryginalnych tekstów w. Tomasza, konfrontowanie poszczególnych stwierdze z koncepcj bytu oraz oczyszczenie jego my li z wszelkich obcych nalecia ci (uj augusty skich i szkotystycznych, pozytywistycznych i scjentystycznych).

Egzystencjaln interpretacj Tomasza przeciwstawia Świe awski tradycyjnemu i otwartemu tomizmowi. Tomizm tradycyjny wypracowany według skostniałej metody scholastycznej, oparty jest bardziej na autorytecie szkoły i tradycji ni na bezpo redniej analizie tekstu. W zasadniczych punktach oddala si od autentycznej my li Akwmaty. Przede wszystkim chodzi tu o esencjalizacj Tomaszowej koncepcji bytu, która wynika z istotnych wpływów awicenia skich i szkotystycznych, jakim podlega ta interpretacja. Tomizm otwarty natomiast, wypracowany b d według metod nauk szczegółowych, b d w kontek cie okre lonego kierunku filozofii współczesnej (neokantyzm, fenomenologia) jest, w opinii Świe awskiego, pogl dem niespójnym, bo rozmija si z sam istot filozofii klasycznej. Po pierwsze, chodzi tu o to, e inny jest przedmiot filozofii, a inny nauk szczegółowych. Dlatego nie jest metodologicznie poprawne, a nawet mo liwe, badanie przedmiotów filozofii metodami nauk szczegółowych. Równie cele filozofii i nauk szczegóło-

wych różni się od siebie istotnie. Po drugie, twierdzenia różnych stanowisk (kierunków) filozoficznych zależą od wiadomości czy nie wiadomości przyjmowanych punktów wyjścia, które różni się od siebie w sposób zasadniczy. Łączenie zatem ze sobą różnych kierunków filozofii nie prowadzi do spójnego i konkluzywnego poglądu, lecz do stanowiska w obrębie którego występują twierdzenia się wykluczające.

Interesujące jest to, że dla Świeżawskiego wyróżnione trzy nurty tomizmu, odzwierciedlają w praktyce podstawowe tendencje, które mogą na wyróżnić w dziejach filozofii. I tak: (a) tendencja realistyczna (egzystencjalna, pluralistyczna) rozpoczynając się od Arystotelesa, następnie idąc przez Alberta Wielkiego, do Tomasza z Akwinu, myślicielom współczesnym, jak Gilson i Maritain; (b) tendencja esencjalistyczna (w pewnych wersjach monistyczna i panteistyczna) wywodząca się z filozofii średniowiecznej (Awicenna, Duns Szkot, Kajetan) rozwijana w nowożytności (Kartezjusz, Spinoza) i przejęta przez wielu myślicieli współczesnych (neoheglizm, neokantyzm, marksizm, fenomenologia) oraz (c) tendencja pozytywistyczna (scjentyistyczna, lingwistyczna) wypracowana pierwotnie przez A. Comte'a, rozwinięta i pogłębiona znacznie przez neopozytywizm i filozofię analityczną. Na tej podstawie dyskusja z tradycyjnym tomizmem traktuje Świeżawski czysto jako spór z esencjalizmem w ogóle, zaś dyskusja z tomizmem otwartym jako spór z pozytywizmem lub scjentyzmem.

Metafizyka. W roku 1948 publikuje obszerną monografię pt. *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej* - plon długoletnich badań nad myślą w. Tomasza z Akwinu. Jest to najbardziej znacząca w jego dorobku książka z zakresu metafizyki. W 1961 roku ukazało się nowe, znacznie zmienione (zwłaszcza o kwestie metodologii metafizyki) wydanie tej książki, zredagowanej tym razem przy wydatnej pomocy ks. Mariana Jaworskiego. Autor omówił w niej obszernie epistemologiczno-metodologiczne aspekty metafizyki tomistycznej (charakterystyczne jest to, że tym zagadnieniom poświęcił aż pięć z czternastu rozdziałów książki). Następnie zanalizował powszechne właściwości i pierwsze zasady bytu, złożenia bytowe (możliwość - akt, istota - istnienie, materia i forma, substancja i przypadłość) oraz zagadnienie przyczynowości. Świeżawski uważa, że „prawdziwa i pełna” metafizyka rozpoczyna się dopiero z chwilą zwrócenia uwagi na aspekt istnienia w bycie. Warunkiem koniecznym i wystarczającym „egzystencjalnego zwrotu” w teorii bytu jest uświadomienie sobie: (a) realnej różnicy między istotą a istnieniem w bycie (pytaniem: co to? oraz czy istnieje?); (b) analogicznego charakteru rzeczywistości (bytu) i dlatego analogicznego charakteru poznania metafizycznego (pojęcia bytu); oraz (c) różnicy między abstrakcją a separacją i separacją jako właściwej metody determinowania przedmiotu metafizyki. Natomiast za wspólne postulaty postawy metafizycznej uważa omó-

wiony wczynie realizm; przyjdzie ró nicy mi dzy zmysłowym a umysłowym poznaniem; mi dzy intelektualnym a rozumowym aspektem umysłu.

Na drodze zło onego procesu poznawczego, którego punktem wyjcia jest bezpo rednie uj cie przedmiotu (rzeczy konkretnej zmysłowo dostrzegalnej), nast pnie zabiegu, który w płaszczy nie przedmiotowej ma charakter abstrakcji metafizycznej, za w płaszczy nie podmiotowej charakter separacji, dochodzi si do uformowania poj cia bytu jako bytu. Utworzone w ten sposób filozoficzne poj cie bytu jako bytu jest uj ciem ka dego bytu w aspekcie jego istnienia. Istnienie jest aktem naczelnym w ka dym bycie; bytem (realnym) jest to, co istnieje i dzi ki temu, e istnieje. Istnienie uj te w rezultacie procesu separacji jest elementem struktury bytu jako bytu, jest elementem konstytuuj cym byt. Odkryta tak e zostaje prymarna rola istnienia w ka dym bycie. W szczególno ci proces separacji wskazuje na podstawow rol s du egzystencjalnego, który stanowi podstaw poznania separacyjnego. W nim bowiem została zwerbalizowana cało do wiadczenia istnienia realnego bytu oraz *implicite* zawarta wiedza o koniecznych warunkach bycia bytem.

Istnienie jest przyporz dkowe istocie, która, b d c elementem mo no ciowym, jest niejako „miar ” dla istnienia. Wszelki byt, w pełnym rozumieniu tego terminu, wymaga współobecno ci istnienia i istoty, a zatem ich realnej ró nicy, i co za tym idzie, ich realnego zło enia. Przyjdzie realnej ró nicy mi dzy istot a istnieniem - twierdzi Świe awski - uzasadnia w pełni fakt pluralizmu bytowego. B d c gwarantem pluralizmu, zło enie istoty i istnienia musi by najbardziej podstawowe. Nie mo e wyst powa tylko w samej formie bytu lub tylko w przypadku ciach substancji. Sama ontologia substancji nie wystacza do rozwi zania problemu bytu. Koncepcja bytu jako bytu nie uto samia si z koncepcj substancji. Istnienie, w my l tej koncepcji, jest a) naczeln doskonało ci w bycie, b) jest tym, dzi ki czemu co jest bytem, c) jest najgł bszym i najbardziej wewn trznym „elementem” rzeczy, d) jest uzasadnieniem ukonstytuowanej w sobie materii i formy substancji (a przez to i wszystkich aktów, które znajduj racj w substancji), e) jest nast pnie tym, dzi ki czemu co mo e by w akcie. Egzystencjalna koncepcja bytu przeciwstawia si , jak była mowa poprzednio, wszelkim rodzaj om esencjalizmu. Podkre la niemo liwo ukształtowania si jakiej tre ci w oderwaniu od istnienia.

Przy takim podej ciu, gdzie nie tylko wskazuje si na fundamentaln rol istnienia w bycie, lecz tak e głosi si prymat istnienia nad istot , sprowadza si byt na płaszczyzn istnienia. Przez *ens* rozumie si *esse habens*. Innymi słowy, tylko istnienie mo na orzeka o całej rzeczywisto ci (od relacji poprzez substancj a po Absolut). Zatem poj cie bytu nie jest poj ciem uniwersalnym, które mo na by zaszeregowa do jakiego gatunku czy rodzaju. Nie

mie ci si ono w adnej kategorii orzeczników, ale równocze nie wszystko w sobie zawiera aktualnie. Poj cie bytu, według Swie awskiego, jest poj ciem transcendentalnym i zarazem analogicznym, czyli przekracza kategori rodzajów i gatunków, a zarazem oznacza ka d istot przyporz dkiwan do wła ciwego sobie istnienia.

Swie awski jest pluralist numerycznym, gdy według niego istnieje wiele numerycznie ró nych bytów. Jest równie pluralist jako ciowym (istnieje wiele tre ciowo ró nych bytów) oraz pluralist strukturalnym, przyjmuje wiele struktur bytowych. Jest natomiast monist egzystencjalnym, bowiem nie dopuszcza wiele ci odmian czy te sposobów istnienia (nie ma bytów istniej cych inaczej jak realnie) - realny równa si istniej cy. W dziedzinie tego co realnie istniej ce, wyró nia si cztery formy bytowania, ze wzgl du na cztery mo liwe sposoby realizowania tre ci istoty przez akt istnienia (decyduj cy o bytowo ci bytu): (1) *ens per se* - jest bytem sam przez si (jego bytowo nie jest uwarunkowana adnym czynnikiem zewn - trznym, jest absolutnie niezło ona), (2) *esse in se* - substancjalny (podmiotowy) sposób istnienia (w bycie takim jest nieto sam istnienia i istoty), (3) *esse in alio* - przypadło ciowy sposób istnienia (to co istnieje jest nie „w sobie”, lecz w substancji jako ostatecznym podmiocie), (4) *esse ad aliud* - relacyjny sposób bytowania.

Antropologia. W opinii Swie awskiego poprawna i dosi gaj ca sedna odpowied na pytanie „kim jest człowiek?” jest mo liwa wył cznie na gruncie antropologii filozoficznej. Zadaniu temu nie mog podoła ani nauki przyrodnicze ani humanistyczne, jak te psychologia nawet w klasycznym jej rozumieniu, a wi c jako nauka o duszy. Teori człowieka musi charakteryzowa spojrzenie uniwersalizuj ce, naprawd szerokie i gł bokie, poszukuj ce ostatecznych i powszechnych elementów oraz racji, wolnych od partykularnych zobowi za metodologicznych. Tylko w ten sposób modelowana antropologia ma wszelkie podstawy, by uzyska integralny i szeroki obraz człowieka. I tylko taka antropologia jest zdolna do podbudowania zasad zarówno pod teoretyczne uj cie osoby ludzkiej, jak te „pod praktyczn realizacj wszelkich zada jednostkowych i zbiorowych, otwieraj cych si przed ka d osobowo ci”. W całej antropologii chodzi bowiem o to, e jej tezy musz by wa ne dla całej ludzko ci i z tego powodu musi je charakteryzowa jak najszerzej zakrojony humanizm. Dlatego pogl d jego jest zdecydowanie anty-redukcyjnistyczny i antynaturalistyczny. Wyja nienie antropologiczne wymaga przyj cia praw i reguł, które s niezbd ne w wyja nieniu bytów poza bytem ludzkim, i zarazem praw i reguł, które nie s przykładami praw bardziej ogólnych (całej rzeczywisto ci lub wykraczaj cych poza gatunek człowieka).

W płaszczy nie filozoficznej, teoria człowieka wypracowana przez Swie awskiego jest wynikiem przemy le i ustosunkowa si do rozmaitych roz-

wi za tego problemu. Z jednej strony jest rezultatem dyskusji z materialistyczn koncepcj człowieka uto samianego z ciałem. Z drugiej strony z pogl dem skrajnie spirytualistycznym prowadz cym w praktyce do uto samiania człowieka z dusz (wiadomo ci). W tym kontek cie Świe awski podkre la, e pomi dzy bytami zachodz nie tylko ró nice stopnia lub ró nice ró norodno ci cech - ale tak e ró nice substancjalne (istotne). Te ostatnie wyst puj mi dzy nieo ywionymi i ywymi bytami, ale tak e mi dzy wiatem obdarzonym po daniem zmysłowym a bytami posiadaj cymi ycie umysłowe i wolno , czyli człowiekiem. Owa granica jest nie do przekroczenia i nie mo e by usuni ta. Substancjalna odr bno bytu ludzkiego, na podstawie takich aspektów jak rozumno czy wolno , nie prowadzi bynajmniej do ontycznie dualistycznej struktury człowieka. Człowiek bowiem to cało jednolita, nie za zlepek ró norodnych i zupełnie sobie obcych składników.

My l podstawow całej teorii człowieka zarysowanej przez Świe awskiego jest przekonanie, „ e podobnie jak inne substancje, które nas otaczaj , człowiek jest jedno ci , cało ci - i e cało ta nie jest zlepkiem dwu substancji zupełnych (ciała i duszy), lecz stanowi zespolenie naj ci lepsze dwu czynników, które wyst puj we wszystkich jestestwach cielesnych, mianowicie materii pierwszej (ciała) i formy (duszy). Człowiek wi c, wraz ze wszystkimi substancjami cielesnymi, jest budowy hylemorficznej i podpada pod te same prawa, co i inne substancje materialne”. Zatem dusza i ciało s ze sob substancjalnie zespolone i wzajemnie siebie warunkuj , chocia s wzajemnie do siebie niesprowadzalne. Aczkolwiek z drugiej strony dusza (czyli forma w człowieku) jest istotnie ró na od wszelkich ni szych jestestw (wegetatywnych i sensorywnych). Dzi ki niej spełnia człowiek funkcje nieorganiczne, jak: poznawanie intelektualne i wolne akty po dawcze. To wyró nia byt ludzki spo ród wszystkich innych jestestw. Dzi ki duszy równie przysługuje człowiekowi nie miertelne bytowanie.

St d płyn bardzo wa ne konsekwencje, gdy chodzi o poj cie osoby. Zdaniem Świe awskiego, w aden sposób nie mo na si zgodzi , e osob w człowieku jest sama dusza, wiadomo lub prze ycie warto ci. Na pewno rozumno , wolno , refleksja stanowi znamiona wyró niaj ce osob spo ród wszystkich innych jestestw. Jednak e, gdy mowa o osobie ludzkiej, to nale y stale pami ta , e osoba to *individua substantia*, pełny i jednolity byt jednostkowy. Ani dusza, ani ciało nie tworz samodzielnie takiego bytu zupełnego, który mógłby stanowi substancj jednostkow i podmiot obdarzony osobow natur . Wył cznie „całkowity, zupełny człowiek, jedno substancjalna duszy i ciała jest osob i ma ludzk natur .” „Chocia wi c znamieniem wyró niaj cym osob od zwykłej jednostki jest rozumno - to jednak rozumno ta musi mie realny podmiot, którego jest rozumno ci , do tego za w wypadku człowieka konieczny jest jaki przynajmniej zwi zek

z elementem materialnym". Zatem oba aspekty bytu ludzkiego - (a) zwarty i jednolity byt, który (b) jest podmiotem natury rozumnej - s również istotne dla poj cia osoby.

Z tych metafizycznych przekona o człowieku i osobie wynikaj również wa ne konsekwencje dla tez, które przyjmowane s w innych dziedzinach filozofii. I tak w etyce, e odpowiedzialni jeste my na równi za sprawy ducha i ciała. W filozofii społecznej i politycznej, e zabiega musimy nie tylko o sprawy zwi zane z sfer duchow (szkoła, rodzina itd.), lecz tak e o odpowiednie warunki materialne (własno prywatna, dom, sprz t itp.), które maj tak e ogromy wpływ na kształtowanie si ludzkiej osobowo ci. „Pomidy zbytkiem przesadnego komfortu a prymitywem ndy znajduje si ta konieczna miara dóbr materialnych, które musi si posiada , aby móc rozwin swe naturalne talenty". W epistemologii, e ródłem (genetycznie) wszelkiego poznania jest poznanie zmysłowe.

Historia filozofii. Po roku 1956 głównym obszarem działalno ci naukowej Swie awskiego stała si historia filozofii. Ten rozci gni ty na długie lata okres bada historycznych obejmuje wyra nie dwa podokresy. Pierwszy z nich dotyczy problematyki teorii i metodologii historii filozofii, a jego osi gni ciem jest praca *Zagadnienie historii filozofii* opublikowana w 1966 roku. Z kolei podokres drugi, o charakterze historyczno-filozoficznym, koncentruje si wokół dziejów filozofii europejskiej XV wieku. Rezultatem tego etapu trwaj cego ponad dwadzie cia lat, jest wydanie 8 tomów, z których ka dy dotyczy historii poszczególnych dyscyplin filozoficznych w XV wieku. I tak: t. I, *Poznanie* - dotyczy teorii poznania; t. II, *Wiedza* - teorii i metodologii nauk; t. III, *Byt* - metafizyki; t. IV, *Bóg* - metafizyki i teologii; t. V, *Wszech wiat* - filozofii przyrody; t. VI, *Człowiek* - antropologii filozoficznej; t. VII, *U ródet nowo ytniej etyki* - filozofii moralnej; t. VIII, *Etyka społeczna* i *Etyka polityczna* - dotyczy dziejów eklezjologii.

Ksi ka *Zagadnienie historii filozofii* jest prób cało ciowego uj cia epistemologicznego problemu historii filozofii jako dziedziny bada naukowych. Wskazuje ona na to, czym jest historia filozofii w perspektywie określonego pogl du na nauki historyczne w ogóle i zarazem określonej (tu realistycznej) koncepcji filozofii oraz jaka rola w całokształcie bada naukowych, w szczególno ci w ród dyscyplin filozoficznych, przypada historii filozofii. Jest to praca z wielu powodów pionierska. Po pierwsze, ze wzgl du na zakres podj tej w niej problematyki, obejmuje: a) koncepcj historii jako nauki, b) koncepcj historii filozofii (jej przedmiotu, metody, zada i funkcji w całokształcie kultury), c) koncepcj filozofii dziejów filozofii (jej stosunku do innych dyscyplin, jej roli w filozofii i w jej problematyce), d) koncepcj wiedzy o nauce historii filozofii (zwłaszcza problematyki, metodologicznej

i sprawno ci historyka filozofii). Po drugie, z wzgl du na wskazanie oryginalnych perspektyw badawczych dla prac z zakresu historii filozofii.

Jej główne problemy to: (1) co opracowujemy tworząc historię filozofii, tzn. czy przedmiotem badania ma być tylko to, co w poszczególnych okresach nazywano filozofią, czy też zespół problemów, które dzisiaj są określane jako filozoficzne; (2) czy historia filozofii jest autentyczną historią; (3) czy historia filozofii jest równie filozofia - a jeśli tak, to (4) jak trzeba posiadać koncepcję filozofii, aby odpowiedzialnie uprawiać historię filozofii?

W księce szczególnie mocno podkreśla Swie awski, że definicja historii filozofii zależy od posiadanego pojęcia o filozofii. Analizując gruntownie ów stosunek (filozofii - historii filozofii), poddaje krytyce, między innymi te koncepcje historii filozofii, które przekształcają ją w czystą faktografię skoncentrowaną na skrupulatnym odnotowywaniu i rejestrowaniu faktów filozoficznych z powstrzymaniem się od wszelkiej ich interpretacji, bądź w filozofii historii filozofii, bądź też wyłącznie w historii kultury umysłowej, bądź wreszcie w historii anegdotycznej lub biograficznej. Idąc drogą wytyczoną przez É. Gilsona, przyjmuje Swie awski dwuetapową koncepcję badania historyczno-filozoficznych. Etap pierwszy to historia konkretnych doktryn filozoficznych, za etap drugi to historia problemów filozoficznych. W ramach pierwszego z nich przeprowadzane analizy dotyczą poglądów poszczególnych filozofów, ujętych w kontekście określonych warunków indywidualnych i społecznych. Ich celem jest wyjaśnienie struktury danej myśli filozoficznej oraz wydobycie problemów filozoficznych występujących w poszczególnych doktrynach. Przeprowadzone badania powinny być prawdziwe zarówno historycznie jak i filozoficznie. Prawdziwość historyczna polega na tym, że zanalizowane i odtworzone poglądy filozoficzne rzeczywiście istniały i posiadają pełne pokrycie w badanych źródłach. Z kolei prawda filozoficzna polega na tym, że analizowane poglądy mają rzeczywiście charakter filozoficzny i dokonane rekonstrukcje są poprawne pod względem filozoficznym. Na drugim etapie badania prowadzone analizy (na materiale dostarczonym z etapu pierwszego) koncentrują się wokół samych problemów filozoficznych, które traktuje się niezależnie od konkretnych okoliczności ich powstawania i rozwoju. Na tym etapie chodzi bowiem o wydobycie natury problemów filozoficznych oraz ich rozwoju i wzajemnych powiązań. To, co istotne w badaniach historyczno-filozoficznych to bezbłędne zinterpretowanie problemów filozoficznych od strony ich założeń (punktu wyjścia) i wniosków, do których te założenia prowadzą w sposób konieczny.

Historia filozofii staje się w ten sposób swoistym laboratorium „do wiadczeń historyczno-filozoficznych”, służącym pomocą filozofom-systematykom w rozwijaniu aktualnych problemów. Stosując te metody, historyk filo-

zofii mo e ustosunkowa si do zaproponowanego rozwi zania problemu, oceni jego warto , przebada jego uzasadnienie pod k tem spójno ci, konkluzywno ci i prawdy. Poza tym powy szy program bada historycznych nie czyni z filozofii areny sprzecznych pogl dów; nie traci z oczu wspólnot problemowych i zwi zków teoretycznych; nie wi e przemian w filozofii tylko ze zmianami społecznymi lub zmianami psychiki autora, lecz traktuje prace historyka jako wysiłek rozumu.

Rozum i wiara. Pod nagłówkiem „rozum i wiara” rozwa ał Swie awski szerok gam problemów. Rozpocz ł od podstawowego pytania o wzajemn relacj mi dzy filozofii a teologii , poprzez pytanie o rol , jak chrze cija - stwo wyznacza filozofii, i po pytania dotycz ce koncepcji Ko cioła w kontek cie Vaticanum II i rehabilitacji Jana Husa. Rozwa ania nad ka dym z tych zagadnie charakteryzuje du a erudycja, ale przede wszystkim rzeczywisty dialog z rozmaitymi rozwi zaniami tych problemów. Z jednej strony, jest to dialog z nurtami fideistycznymi w ró ny sposób zacieraj cymi granic mi - dzy sfer rozumu (filozofii) a wiary (teologu). Z drugiej strony, z koncepcjami naturalistycznymi w ró nym zakresie osłabiaj cymi realne znaczenie wiary w yciu człowieka.

Swie awski zdecydowanie podkre la, e zachodzi istotowe rozró nienie mi dzy naturalnym i nadnaturalnym porz dkiem. Je eli wi c filozofia jest sfer przyrodzonego poznania rzeczywisto ci od strony jej najgł bszej struktury bytowej, to mo e ona by - i faktycznie nieraz bywa - inspirowana przez prawdy wiary. Jednak e nie buduje si na tych prawdach i jest owocem przyrodzonej kontemplacji m dro ciowej. Podobnie jak w. Tomasz, opowiada si Swie awski za wyra nym oddzieleniem wiedzy od wiary, przy jednoczesnym podkre laniu równowagi mi dzy dziedzin rozumu i objawienia. Niektóre prawdy s dost pne rozumowi i zarazem objawieniu, jednak istniej prawdy dane tylko dzi ki objawieniu, jak prawda o Trójcy wi tej lub stworzeniu wiata w czasie czy grzechu pierworodnym. Istotne jest to, e chocia powy sze prawdy przekraczaj mo liwo ci rozumu, to nie s z nim sprzeczne. Mi dzy poznaniem przez rozum i poznaniem przez wiar obja- wion nie istnieje tre ciowa sprzeczno .

Na tej podstawie uzasadniony wydaje si pogl d, wedł ug którego filozofia jest wiedz autonomiczn w stosunku do teologii. Mi dzy jedn a drug dziedzin nie ma ani istotnych powi za (przedmiot obu dziedzin jest inny), ani istotnych uwarunkowa (metoda i problemy obu dziedzin s za ka dym razem inne). Niemniej jednak relacji mi dzy obiema dziedzinami (filozofii i teologu) nie nale y spostrzega jako wykluczaj cej si , lecz raczej jako komplementarnej. Filozofia (szeroko rozumiana) usprawnia nas do wiary w pewnym sensie, warunkuje w okre lonych aspektach (przyrodzonych) tre doktryny teologicznej. Wiara z kolei skłania do namysłu nad wieloma

kluczowymi sprawami dla życia człowieka, wskazuje na wymiary rzeczywi cie konieczne dla rozwoju pełnej osobowości. Co więcej, w oparciu o informacje z obu dziedzin możliwe jest dopiero wypracowanie w treściowo kompletnego i zadowalającego obrazu rzeczywistości (wiata, człowieka, Boga).

Jaki model filozofii współgra najlepiej z teologią? Otóż teologii nie można redukować do filozoficznej spekulacji, apologii, semiotycznych analiz nad językiem religijnym lub refleksji nad wiadczeniem ludzi wierzących. Teologia winna dokonywać w świetle Objawienia i Tradycji wykładni ról wiary. Jej celem jest rozwiązanie moralno-religijnego problemu człowieka. Założenia filozoficzne metod stosowane w teologii powinny harmonizować z depozytem wiary. Dlatego najbardziej uzasadnionym wydaje się stanowisko, w myśl którego teologii i wierze religijnej przydatna może być tylko filozofia metafizyczna (w wyżej przedstawionym sensie). Tylko ona zapewnia w sposób konsekwentny obiektywizm i realizm; mądre i transcendentally sposób wyjaśnienia rzeczywistości; wielowymiarowo harmonizuje z depozytem wiary, tworząc z nim konsystentny, system. Z tych racji Świe awski sceptycznie odnosi się do stosowania w teologii typów filozofii zorientowanych wyłącznie na aspekty epistemologiczne, antropologiczne lub semiotyczne. Również z rezerwą ocenia przesadne stosowanie w teologii metod nauk szczegółowych. Dlatego w konsekwencji odrzuca zarówno model minimalistyczny - teologii potrzebna jest filozofia w tym tylko stopniu, w jakim spełnia ona funkcje pomagające poprawnie od strony formalnej dokonywać syntezy teologicznej, jak i model antropologiczny - teologii konieczna jest filozofia tylko w takiej mierze, w jakiej odwołuje się ona do wiedzy na temat bytu ludzkiego.

V. UCZNIOWIE. W okresie swej długoletniej pracy na KUL oraz ATK i PAN, Świe awski wykształcił około 40 magistrów, 15 doktorów i 9 doktorów habilitowanych. Uczniowie Świe awskiego (bp Bohdan Bejze, ks. Marian Ciszewski, Jan Czerkawski, bp. Bronisław Dembowski, Mieczysław Gogacz, abp Marian Jaworski, Zenon Kałuża, Jerzy Bartłomiej Korolec, Mieczysław Markowski, Władysław Seko, Zofia Włodek, Edward I. Zieliński) wzbogacają kadr naukowców Wydziału Filozofii KUL, ATK, Instytutu Filozofii PAN. Wielu z nich stanowi grono pracujących w kilku zespołach o poważnym dorobku naukowym. Niemal wszyscy uczeni polscy pracujący w mediewistyce filozoficznej uczęszczali na seminarium prowadzone przez Świe awskiego na KUL. Należy również podkreślić, że dzięki rozległej twórczości eseistycznej, Świe awski wywarł duży wpływ na środowisko inteligencji katolickiej w Polsce, skupione przede wszystkim wokół „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku” i „Więzi”.