
ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXIX, 5

SECTIO I

2004

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

BOGUMIŁA TRUCHLIŃSKA

W kręgu aksjologii Jerzego Siweckiego (1908–1939)

Jerzy Siwecki's (1908–1939) axiology

UWAGI WSTĘPNE

Jerzy Leon Siwecki urodził się w Warszawie 10 IV 1908 r., tam też skończył Gimnazjum im. Mickiewicza, uzyskując świadectwo dojrzałości w r. 1925. Studia podjął na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego, studiując jednocześnie filozofię i filologię klasyczną.¹ Z temperamentu – działacz, człowiek czynu, dzielił swój czas na naukę i na działalność w kołach studenckich (był prezesem koła klasyków), uczestnictwo w wyprawach naukowych filologów klasycznych do Grecji i Włoch, w latach 1930–1931 pracę w ruchu młodzieży katolickiej. Istotną rolę odegrała tu działalność w strukturach Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, mającego na celu odnowę katolicyzmu, oraz koła skupionego wokół Lasek i pisma „Verbum”; od 3 numeru był członkiem zespołu redakcyjnego. Jak wspominał profesor filologii

¹ Dane biograficzne zob. biogram *Siwecki Jerzy Leon (1908–1939)*, [w:] „*Verbum*” (1934–1939). *Materiały do monografii*, red. M. Błońska, M. Kunowska-Porębna, S. Sawicki, RW KUL, Lublin 1976, s. 430–432 oraz R. Skręt, *Siwecki Jerzy Leon*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, Warszawa–Kraków 1997.

klasycznej Marian Plezia², „Odrodzenie” odwoływało się do filozoficznych podstaw personalizmu, wyrabiało poczucie wspólnoty, przeciwstawiając się indywidualizmowi i egocentryzmowi. Kształtowanie intelektu było również uzupełniane pracą społeczną. Te elementy zarysowywały się w osobowości i w twórczości Jerzego Siweckiego. Krąg ludzi skupionych wokół Lasek i „Verbum”³ wzmacniał te cechy i pasje, a zarazem był mu duchowo bliski – z powodu nawróceń i konwersji. Siwecki właściwie z domu rodzinnego (ze strony matki) był protestantem, który później przeszedł na katolicyzm, znajdując w nim źródło wartości i inspiracji. Jego aktywność nie wyczerpywała się tylko w pracach na rzecz odrodzenia katolicyzmu. Być może pod wpływem romantycznych idei mesjanistyczno-unijnych, był gorącym zwolennikiem idei zjednoczenia Słowian. Początkowo w r. 1930 uczestniczył w pracach przygotowujących związek słowiańskiej inteligencji katolickiej (*Slavia Catholica*), później brał udział w Kongresach słowiańskich organizacji w Lublanie i Monachium w 1930 r., w Luksemburgu w r. 1933 oraz w Lublanie w r. 1938. Poświadczają to jego sprawozdania, podpisywane niekiedy inicjałem J. S.⁴ Unia słowiańska i ekumenizm były dlań wręcz rzeczą oczywistą, podobnie jak dla Jerzego Brauna, XX-wiecznego mesjanisty. Siwecki nie miał tu cienia wątpliwości – „Dla Polaków – orzekał w jednym ze sprawozdań – sprawa współpracy słowiańskiej przedstawia się jasno. Idzie o zjednoczenie prawosławnych z Kościołem Katolickim. To najlepiej zrobią Słowianie”. Tę pewność zyskiwał na podstawie psychologii społecznej, dostrzegając analogie w psychice narodów słowiańskich. Nie miał tej pewności uczestnik wcześniejszych zjazdów słowiańskich F. Koneczny. Starszy wiekowo od Siweckiego historyk zwracał uwagę na czynniki cywilizacyjne i nie rokował długiego żywota wszelkim sztucznym twórcom, powstającym w wyniku zjednoczenia kilku cywilizacji (*O wielości cywilizacji*, 1935). Przykładem byłaby dla niego Jugosławia. W roku 1931 Siwecki opublikował rozprawę pt. *Zagadnienie filozoficzne konsolacji Boecjusza*⁵, na podstawie której uzyskał magisterium z filozofii, po zdaniu zaś stosownych egzaminów w r. 1933 – w zakresie filozofii klasycznej. Po skończeniu studiów odbył służbę wojskową, a następnie

² M. Plezia, *Formacja katolicka w dwudziestoleciu*, Odpowiedź na ankietę, „Znak” 1957, nr 2–3, s. 284–290.

³ Zob. S. Sawicki, „Verbum”. *Pismo i środowisko*, [w:] „Verbum” (1934–1939).... Sawicki podkreśla tu „postawę otwartą” na rzeczywistość ziemską, afirmację dobra bez względu na to gdzie i przez kogo zostało dostrzeżone. Formowali nowy styl katolicyzmu. P. Szydłowski w pracy *Kryzys kultury w polskiej myśli katolickiej*, PWN, Warszawa–Kraków 1984, pisze, że z faktu, iż w Laskach „spotykali się na ogół konwertyci”, s. 47.

⁴ Zob. *Na dobrej drodze*, „Prąd” 1930, t. 19; *Sprawa i tworzenie związku słowiańskiej inteligencji katolickiej*, *ibid.*, *Pax Romana na nowych torach*, *ibid.*, 1933, t. 24–25, *O postawę katolików wobec komunizmu. Na marginesie XVII Kongresu „Pax Romana” w Jugosławii*, „Verbum” 1938, nr 3 i inne.

⁵ „Przegląd Filozoficzny”, 1931 (i odb.).

pracował jako nauczyciel w Gimnazjum im. Emilii Plater i w Gimnazjum Męskim Księży Marianów na Bielanach. Ówczesna praca naukowa wymagała pracy zarobkowej w szkołach (analogicznie B. Suchodolski czy R. Ingarden), a zarazem studiów uzupełniających za granicą. Siwecki wyjeżdżał do Paryża i do Fryburga szwajcarskiego, by pogłębić swą wiedzę z filozofii starożytnej i średniowiecznej, w r. 1937 zaś przebywał w Berlinie jako stypendysta Fundacji Kultury Narodowej. Był znawcą średniowiecza, „wyjątkowym mediewistą – dla swej znajomości starożytnych źródeł scholastyki” – pisał o nim Władysław Tatarkiewicz we wspomnieniu o swych poległych uczniach.⁶ Wojna przerwała projekty, plany i nadzieje. Jako oficer rezerwy zmobilizowany w r. 1939 zginął we wrześniu w bitwie pod Kutnem – jeden z wielu „myślicieli o sercach walecznych”⁷, z pokolenia o przerwanych życiorysach. Przerwywistość – to tragiczna cecha dziejów naszej filozofii.

POGLĄDY FILOZOFICZNE

Nasuwa mi się tu pytanie, kim byłby Jerzy Siwecki jako filozof, w jakim kierunku poszłaby jego myśl naukowa. Odpowiedź na to pytanie na podstawie skąpych wypowiedzi i niezbyt obszernego dorobku⁸ nie jest łatwa, ale nie niemożliwa. Opierając się na opinii Tatarkiewicza, myślę, że zająłby miejsce w mediewistyce polskiej równorzędne dwóm wybitnym badaczom filozofii wieków średnich, tj. Konstantemu Michalskiemu i S. Świeżawskiemu. A jeśli nie równorzędne – to przynajmniej trzecie. Siwecki był bowiem człowiekiem czynu mocno angażującym się w sprawy pozanaukowe, ale wyznaczane przez pogląd na świat, w którym usiłował godzić naukę i wiarę. Łączył w sobie duszę „uczonego i apostoła” – według opinii s. Teresy Landy z Lasek. „Wierzył – pisała – w możliwość pogodzenia współczesnych kierunków filozoficznych z wiarą. Jako uczeń prof. T. Kotarbińskiego na seminarium próbował dowieść, że założenie istnienia Boga nie jest sprzeczne z „postulatami trzeźwości”. Interesował się próbami sformalizowania terminologii scholastycznej i sam takiej terminologii używał”⁹. Ostatnie zdanie sugeruje, że był bliski ideom Koła Krakowskiego, utworzonego na III Zjeździe Filozoficznym w Krakowie w r. 1936 z inspiracji J. Łukasiewicza, a skupiającego m.in. ks. J. Salamuchę, F. Drewnowskiego, o. J. M. Bo-

⁶ W. Tatarkiewicz, *Wspomnienia o filozofach zmarłych 1939–1945*, „Przegląd Filozoficzny” 1946, t. 42, s. 99.

⁷ J. J. Jadacki, *Myśliciele o sercach walecznych. 2.4. Jerzy Siwecki*, [w:] *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wyd. UW, Warszawa 1998.

⁸ Bibliografia prac J. Siweckiego i o Siweckim, zob. B. Truchlińska, *Jerzy Siwecki. O pocieszeniu przez filozofię*, [w:] *Filozofia polska. Twórcy – idee – wartości*, Kielce 2001.

⁹ T. Landy, *Ks. Kornilowicz i Laski*, Odpowiedź na ankietę: *Formacja katolicka w dwudziestoleciu*, „Znak” 1959, nr 57.

cheńskiego. Koło to stawiało sobie za cel unowocześnienie tomizmu za pomocą metod „logistycznych”. Zaznaczyć tu trzeba, że dotychczas nie znalazłam wzmianek o pracach Siweckiego w Kole, ale być może propozycje te znał za pośrednictwem J. Łukasiewicza, który nie ukrywał swego religijnego światopoglądu, bądź ks. Jana Salamuchy (zginął w powstaniu warszawskim). Na podkreślenie zasługuje fakt przywiązywania dużej wagi do precyzji terminologicznej, wyjaśniania pojęć, uściślenia zakresów znaczeniowych, m.in. takich pojęć jak „badanie” – „działanie” – „tworzenie” w nawiązaniu do koncepcji Platona i Arystotelesa. Nadmienić tu wypada, że te trzy terminy ukazujące trzy formy aktywności ludzkiej, łączące filozofię teoretyczną z praktyczną, ujmują trafnie postawę i osobowość twórczą Siweckiego. Wokół tych idei skoncentrowana była jego aktywność i wola. Byłyby to zarazem idee regulatywne i składowe jego filozofii życia.

J. J. Jadacki, omawiając spuściznę po Siweckim i dokonując rekonstrukcji jego myśli na podstawie trzech głównych prac, podkreśla, że uwaga Siweckiego skupiona była na metodologii i etyce, a główne obszary zainteresowań to: 1) klasyfikacje teorii, 2) irracjonalizm pozytywny, 3) postulat egoizmu.¹⁰ Trzeba zauważyć, że w tekście pt. *W sprawie klasyfikacji nauk u Platona i Arystotelesa*¹¹ nie tylko zaznacza się sprawność metodologiczna, ale i zarysowuje się już pewna filozofia nauki. Być może w tym kierunku również poszłaby jego myśl, zwłaszcza że zainteresowanie nauką poświadcza recenzja z rozprawy I. Dąbskiej pt. *Irracjonalizm a poznanie naukowe*.¹²

Pierwsza rozprawa naukowa Siweckiego pt. *Zagadnienia filozoficzne konsolacji* Boecjusza (1931) czyni przedmiotem analiz i interpretacji dialog *Consolatio philosophiae* Boecjusza (480–524), pisany w ostatnich miesiącach przed śmiercią tego ostatniego starożytnego filozofa. Na uwagę zasługuje podjęcie zagadnienia formy dzieła filozoficznego¹³, a zarazem interpretacja tekstu Boecjusza jako traktatu etycznego o dobru i złu moralnym, szczęściu i drogach jego osiągnięcia, o wolności sądu i działania. Rozprawka Siweckiego jest więc dwuczęściowa – w pierwszej zajmuje się prezentacją poglądów Boecjusza (podkreśla intelektualizm etyczny, racjonalizm i natywizm), w drugiej zaś – konsolacją

¹⁰ J. J. Jadacki, *op. cit.*

¹¹ Zamieszczono pośmiertnie [w:] *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarskiemu w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, Warszawa 1970.

¹² J. Siwecki, „Nauka Polska” 1938, t. 24.

¹³ Na formę w filozofii również kładł akcent B. Miciński, asystent W. Tatarskiego, z wykształcenia również filolog klasyczny. Był entuzjastą idei formy S. I. Witkiewicza, z którym zetknął się w redakcji pisma „Zet” (redaktor i wydawca – Jerzy Braun). Miciński krytykował współczesną mu filozofię, zwłaszcza „język protokołów policyjnych”, którym była wyrażona. Sam Miciński preferował formę eseju filozoficznego – podniósł go wręcz na wyżyny mistrzostwa w pracy *Podróże do piekiel*, okrzykniętej książką roku (1938). Nie mniej cenne są *Dyliżans filozoficzny* i *Portret Kanta*.

jako gatunkiem wypowiedzi filozoficznej, porównując ją z innymi konsolacjami, jak i formą **protreptyków**, czyli **zachęty** do filozofii. Są to najczęściej literackie wypowiedzi zachęcające do filozofii dwojako pojmowanej – jako nauka i jako sposób życia. Uprawiali tę formę również filozofowie, bodajże najśłynniejsza to praca Arystotelesa dowodząca teoretycznego i praktycznego znaczenia filozofii (*Zachęta do filozofii*). Siwecki w charakterystyczny dla siebie sposób ukazuje antyczne źródła poglądów Boecjusza oraz dowodzi jego roli w wiekach średnich, zbijając zarazem argumenty o niechrześcijańskim charakterze jego myśli. Boecjusz, według wykładni Siweckiego, przyczynił się do zintegrowania działalności cywilizacyjnej chrześcijaństwa z kulturą grecko-rzymską.

Paradoksalność, którą zauważył w Boecjuszowskiej koncepcji zła, stała się inspiracją dla Siweckiego w tłumaczeniu innych zjawisk i zagadnień natury etycznej, m.in. egoizmu. Problem ten w powiązaniu z koncepcją natury ludzkiej stanowił w czasach nowożytnych jeden z istotnych elementów rozważań ontologicznych i etycznych. Egoizm był przez niektórych filozofów uważany za niezbywalny składnik natury ludzkiej; stanowisko to nieobce było takim myślicielom jak Bentham, Helvétius, Hobbes, Mandeville i in. Na wyżyny doniosłości filozoficznej zagadnienie to podniósł Fryderyk Nietzsche, czyniąc opozycję pojęć „egoizm”–„altruizm” komponentą klasyfikacji antropologicznych – podziału na ludzi silnych i słabych. W ewolucjonizmie społecznym Spencera ta klasyfikacja ma również swoje odzwierciedlenie i konsekwencje praktyczne – eliminację naturalną i pochwałę egoizmu. Na naszym gruncie mamy polemikę pośrednią z Nietzschem K. Twardowskiego oraz rozważenie problemu egoizmu w rozprawce pt. *Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie?* K. Twardowski w jednym i jedynym studium o F. Nietzschem, napisanym pod koniec XIX wieku, dowodził przez analizę logiczną sprzeczności i niedorzeczności myśli Nietzschego (tym samym – przestała dlań być przedmiotem naukowych zainteresowań), w pytaniu zaś o motywy i cechy postępowania ludzkiego opowiadał się za wartością bezinteresowności w relacjach międzyludzkich.

Siwecki w studium pt. *Istota egoizmu i jego przejawy* podjął natomiast polemikę z pojęciem egoizmu jako miłości własnej – ta bowiem, według niego, jest niczym innym jak dążeniem do własnego dobra i jako taka nie jest niczym złym. Powołuje się tu na autorytet Tomasza z Akwinu, który również był przekonany o tym, że kierowanie się skłonnościami samozachowawczymi i dążenie człowieka do szczęścia nie jest niczym złym i nie stoi w sprzeczności z nakazami Bożymi. Miłość własna, zdaniem Siweckiego, musi mieć jednakże pewne granice – winna być wzięta w rzyzy ze względu na **dobra**, do których dąży i ze względu na **osoby**, do których się stosuje.

W hierarchizacji dóbr przeprowadzonej przez Siweckiego najwyżej uplasowały się dobra natury duchowej (religijne i moralne), później dobra uczuciowe (np. miłość w sensie potocznym) i najniżej dobra natury zmysłowej (materialne,

potrzebne organizmowi i przyjemności zmysłowe). Głosząc prawo do tych dóbr, Siwecki poczynił zastrzeżenia co do ich stosowalności, a zwłaszcza stawiał warunek, by człowiek przy ich zaspokajaniu uwzględniał ich hierarchię, tak by niższe dobra nie brały góry nad wyższymi. Pojawił się tu problem konfliktów między dobrami w płaszczyźnie realizacyjnej, m.in. między dobrami wyższymi a niższymi, między poświęceniem dla dobra wspólnego z równoczesnym zaniebdaniem własnej osoby, poniżeniem czy utratą godności. Konflikt dóbr indywidualnych i społecznych jest uwyraźniony w epoce współczesnej, stanowiącej teren walki indywidualizmu i kolektywizmu.¹⁴ Siwecki opowiada się przeciwko kolektywistycznemu rozwiązaniu problemu. „Źle pojęta miłość ludzi przynosi niemal tyle szkody, co źle pojęta miłość własna” – stwierdził autor rozprawy o istocie egoizmu, ujawniając tu zarazem arystotelesowską tendencję do poszukiwania „złotego środka”. Miłość własna może być dwojakiego rodzaju – negatywna i pozytywna; tę drugą określa mianem „uporządkowanej miłości własnej”. „Uporządkowanie” – to zarazem ład i harmonia, mające klasycystyczne korzenie, często spotykane u myślicieli chrześcijańskich, że wspomnę chociażby rozważania o ładzie aksjologicznym w życiu duchowym człowieka autorstwa Witolda Rubczyńskiego.¹⁵

Zanim przejdę do pytania o zasadę owego porządku, spróbuję wskazać, co składa się na pojęcie pozytywnej miłości własnej. Według Siweckiego pozytywna miłość własna ma zawsze odniesienia do drugiego człowieka, do bliźniego. Jej sens wyrażają dwie kategorie psychologiczno-etyczne (a zarazem wartości), tj. przyjaźń oraz życzliwość.¹⁶ Przyjaźń jest najwyższą formą umiłowania bliźniego, przejawiającą się przez chęć wzbogacania godności ludzkiej i wartości moralnej, natomiast istota życzliwości ujawniałaby się przez życzenie przyjacielowi tego, czego sami sobie życzylibyśmy. W tych uczuciach, a zarazem wartościach, Siwecki upatruje nastawienia woli na dobro duchowe, jakim jest *caritas*.

Kategoria miłości jako wyznacznik ludzkich postaw i czynów rzadko gościła w naszej filozofii, zwłaszcza w najnowszej – zdominowanej przez „konflikty”, „walkę”, idee socjodarwinizmu i marksizmu. Warto więc podkreślić, że myśl polska oponowała przeciwko eksponowaniu walki jako zasadniczej relacji międzyludzkiej, dostrzegając w tym niebezpieczeństwo dla spójności narodowej.

¹⁴ Por. B. Truchlińska, *Antropologia i aksjologia kultury. Koncepcje podmiotu kultury i hierarchie wartości w polskiej myśli filozoficzno-społecznej 1918–1939* (zob. część I, *Indywidualizm a kolektywizm*), Wyd. UMCS, Lublin 1998.

¹⁵ W. Rubczyński, *Filozofia życia duchowego, jego wytrzymałość, skuteczność i ład w świecie doświadczenia i krytyki*, Poznań 1925.

¹⁶ G. Znamierowski, „miłość bliźniego” proponuje – by nie było nieporozumień – „wyodrębnić nazwę specjalną: życzliwość”. Pełni ona doniosłą rolę społeczną, poddaje ją więc bardziej szczegółowej analizie. Zob. *Oceny i normy*, PWN, Warszawa 1957, s. 345–350 i in. *Idealem życzliwości powszechnej* – wg autora jest chrześcijaństwo z jego miłością małuczkich.

W *dumaniach nad najwyższymi zagadnieniami człowieka* (1856, druk 1861) Józef Gołuchowski rozwinął swoistą filozofię miłości, czyniąc ją najważniejszym zagadnieniem teoretycznym. Autor przekonywał, że „kategoria miłości jest najbogatsza, że wszystkie najwyższe idee się w niej mieszczą i że tylko za pomocą jej rozwiązać można te nieprzebyte trudności, których na innych stanowiskach przewyciężyć nie można”.¹⁷ Gołuchowski wiązał pojęcie miłości z kategoriami osobowości i wolności jako jej konstytutywnymi składnikami. Uzasadniał w swych wywodach to, co Siwecki przyjmował za pewnik – że źródło międzyludzkiej *caritas* tkwi w Bogu. Chrześcijańską koncepcję miłości w dwudziestoleciu międzywojennym rozwinął w pracy *Filozofia miłości* F. Sawicki, godzący myśl tomistyczną z elementami augustynizmu.¹⁸

Dwoistość miłości własnej posłużyła Siweckiemu do zdefiniowania egoizmu jako specyficznej dyspozycji psychicznej ujawniającej się w dążeniu do własnego dobra bez względu na dobro cudze, a nawet z jego szkodą. Analiza historycznych koncepcji egoizmu pozwoliła Siweckiemu na wykazanie ich błędnych rysów, prowadzących w płaszczyźnie praktycznej do wielu nadużyć, m. in. tyranii. Najważniejszą konsekwencją egoizmu jest zerwanie z etyką. Najostrzejszej krytyce poddana została koncepcja „egoizmu bezwzględного” F. Nietzschego. Ten typ egoizmu jawi się Siweckiemu jako „zbrodniczy i aspołeczny”; stanowi patologiczną ideologię, odwołującą się do najniższych pobudek, wyzwalającą instynkt walki u ludzi prymitywnych.

Siwecki zauważył negatywny wpływ filozofii Nietzschego na psychikę Niemców¹⁹, uwidoczniający się w narastającym nacjonalizmie. Paradoksalność, a raczej przewrotność Nietzschego, ujawniła się przez kontrast między pięknem słowa i postulatów wychowania wszechstronnie rozwiniętej osobowości („arystokratów ducha”) a praktycznymi konsekwencjami. „Podeptane prawa ogólne” nie dają się, zdaniem Siweckiego, „zrównoważyć szczęściem kilku niezwykłych jednostek”. Siwecki wykazuje również utopijność założeń materializmu filozoficznego postulującego wszechstronny rozwój jednostek. W dziejach myśli różnić więc trzeba dwa typy egoizmu: „bezwzględny” i „szlachetny”. Ten ostatni, wyrażający się w dążeniu do doskonałości względnej, do dobra duchowego, moralnego, jednoznacznego ze szczęściem, wyrażały niektóre kierunki filozoficzne starożytności (Arystoteles, stoicy) oraz myśl chrześcijańska.

¹⁷ Zob. J. Gołuchowski, *Miłość jako sprawa spekulacji*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864* [seria: 700 lat myśli polskiej], PWN 1977, s. 779.

¹⁸ Por. B. Truchlińska, *Aksjologiczne aspekty katolickiej filozofii kultury*, „Annales” UMCS, sec. I, vol. XIX, 1994.

¹⁹ Por. B. Suchodolski, *Dusza niemiecka w świetle filozofii*, Warszawa 1945. Suchodolski pod wpływem doświadczeń wojenno-okupacyjnych ukazuje nazizm jako konsekwencję wychowania, a zwłaszcza edukacji filozoficznej.

Irracjonalizm pozytywny Siweckiego przejawiał się przede wszystkim w odwołaniu do woluntaryzmu i personalizmu etycznego przy omawianiu kwestii dobra. Do „służby dobru” nie intelekt jest angażowany, lecz wola, celem zaś czynów – jest **osobowość** kształtowana przez rozwój i aktualizację cech naturalnych poprzez działanie we wspólnocie. Źródłem dobra, jak i wszelkich uposażeń człowieka, wartości duchowych, intelektualnych, jest Bóg, człowiek jest zaś jedynie „szafarzem tych dóbr”. Wykształcenie, talent, kultura, zyskane za pośrednictwem społeczeństwa, mają swe źródła pozaludzkie, stąd też jednostka to co zyskała, musi społeczeństwu oddać.

Siwecki wychodzi poza sztywne ramy ówczesnych wyjaśnień relacji społecznych, powstałych na gruncie katolickiej filozofii społecznej dwudziestolecia. Krytyka kształcenia dla przyjemności własnej, uznanego za przejaw egoizmu, zbliża go do koncepcji pedagogiki kultury. Krytyka arystokracji i pasożytnictwa kulturowego sytuuje go w bliskim związku z jej twórcą B. Suchodolskim, zwłaszcza ze stanowiskiem wyrażonym w *Uspołecznieniu kultury* (1936), oraz z niektórymi filozofami katolickimi m.in. z F. Sawickim i J. Piwowarczykiem. Wspólnym wątkiem z pedagogiką kultury jest również krytyka estetyzmu, i to nie tylko ze względu na konsekwencje antropologiczne (Kierkegaarda koncepcja „człowieka estetycznego” i „człowieka etycznego”). Estetyzm był uznany za jeden z przejawów degeneracji kultury. Być może był tu duży wpływ myśli historycznoliterackiej Ignacego Chrzanowskiego, profesora UJ, który również dokonywał krytyki intelektualizmu i estetyzmu.²⁰ Przez pewien czas Bogdan Suchodolski był również uczniem Chrzanowskiego, co uwidoczniło się w jego wczesnych pracach, w późniejszych zaś – przez obecność niektórych idei, m.in. aintelektualizmu, antyestetyzmu, związku kultury z życiem narodu.

Próba dotarcia do istoty egoizmu nie mogła nie uwzględnić płaszczyzny społecznej i szeregu zjawisk negatywnych. Egoizmem grupowym tłumaczył Siwecki niesprawiedliwość społeczną, wykorzystywanie seksualne kobiet i ich niższą społecznie pozycję, a także zjawisko egoizmu narodowego. W jego rozprawie ma miejsce polemika z głównymi tezami narodowej demokracji, wyrażonymi przez Zygmunta Balickiego w książce *Egoizm narodowy wobec etyki* (1902). Siwecki dowodzi, że nacjonalizm nie jest patriotyzmem. Między tymi pojęciami zachodzi relacja taka, jak między dobrze rozumianą miłością własną a egoizmem. Stąd też odnowę moralną świata wiąże z postulatem „demaskowania fikcji”, a taką fikcją, fetyszem, dziś powiedzielibyśmy – mitem, jest nacjonalizm. Siwecki przeciwstawia nacjonalizmowi jako próbie hipostazowania narodu jako grupy społecznej (nadawaniu jej ontycznego statusu) **nominalizm**. Jediną bowiem realnością w życiu społecznym jest psychika osobista i życie poszczegół-

²⁰ Zob. *Romantyczne fascynacje a edukacja narodu. Ignacy Chrzanowski*, [w:] B. Truchlińska, *Filozofia*....

nych członków społeczeństwa. Kwestionuje też próby tworzenia etyki kolektywnej. „Nie ma życia moralnego narodu – twierdzi – jest tylko życie moralne członków narodu i jego przedstawicieli”.²¹ Nie jest to jednakże stanowisko indywidualistyczne – Siwecki kierował się bowiem ku personalizmowi²² i uniwersalizmowi, oponując zarazem przeciwko łączeniu etyki chrześcijańskiej z etyką egoizmu narodowego. Siwecki przyjął romantyczną wykładnię związku narodów z ludzkością, trafnie zauważając, że egoizm narodowy może działać na szkodę narodu. Krytycznie ocenił też marksizm – jako etykę destrukcji i fikcji; oprócz egoizmu klasowego – na negatywną ocenę zasłużyły inne odmiany egoizmu grupowego, tj. egoizm rasowy i wyznaniowy.

Pewną trudność teoretyczną stanowiła dla Siweckiego kategoria „ludzkości”. Z jednej strony chrześcijaństwo odwołuje się do idei uniwersalistycznych, z drugiej zaś – to główne pojęcie uniwersalizmu było wykorzystywane przez różne prądy kolektywistyczne. Działo się to poniekąd za sprawą oświecenia i myślicieli pozytywistycznych, a zwłaszcza A. Comte’a, który doprowadził wręcz do „przebóstwienia” tej kategorii albo do „bałwochwalstwa”, jak twierdził J. Bocheński w książce *Sto zabobonów* (1992). „Ludzkość” była fikcją dla Goethego, H. Rzewuskiego i wspomnianego Bocheńskiego. Autor *Stu zabobonów*, reprezentując myśl chrześcijańską, wyjaśnia nieporozumienia w sposób zbliżony do tego, co miałyby na myśli Siwecki. „Ludzkość to nie jakiś byt bujający w obłokach ponad nami, ale po prostu zespół wszystkich indywidualnych ludzi. Jedyną rzeczywistością w ludzkości są właśnie ci indywidualni ludzie”.²³

Siwecki również nie hipostazuje ludzkości; miłość ludzkości nie nosi cech egoizmu. W światopoglądzie katolickim niejako *ex definitione* miłość bliźniego musi obejmować wszystkich ludzi i nosić cechy uniwersalistyczne. „Wszystkich” – oznacza w tej wykładni – zarazem każdego z osobna, każdy bowiem został stworzony osobno na obraz i podobieństwo Boże i uposażony w duszę nieśmiertelną. Na gruncie filozofii chrześcijańskiej poglądy podobne, broniące jednostki przeciw zakusom „unitarystycznego uniwersalizmu”, formułował Augustyn Jakubisiak, m.in. w pracy *Zagadnienie jednostki w świetle filozofii jedności* (1934). Utrzymywał on kontakty z W. Tatarkiewiczem (referat Jakubisiaka był prezentowany przez Tatarkiewicza na posiedzeniu Towarzystwa Filozoficznego), być może – zaznacza się tu jakiś wpływ czy pewien wspólny motyw.²⁴

²¹ J. Siwecki, *Istota egoizmu i jego przejawy*, Lublin 1934, s. 29.

²² W dwudziestolecie mamy zalążki myśli personalistycznej, zob. rekonstrukcję w książce *Antropologia i aksjologia kultury...*, zwłaszcza fragment 3.2. *Uniwersalizm i personalizm*.

²³ J. M. Bocheński, *Sto zabobonów*, Kraków 1992, s. 78.

²⁴ Często się zdarzają pewne pokrewieństwa idei czy terminów. Ważny w piśmiennictwie R. Ingardena termin „warstwa” występuje również w tekstach S. Hessena i N. Hartmanna. Zarówno Ingarden jak i Hessen przebywali na studiach w Niemczech i być może obecność tego terminu u tych trzech myślicieli nie jest przypadkowa.

Przewycięzenie egoizmu nie następuje, w myśl poglądów Siweckiego, przez opozycyjną postawę, czyli altruizm. Nie inni ludzie, lecz miłość do Boga jest tu przeciwieństwem bezwzględnego egoizmu. Świadomość kryzysu nowoczesności i czyhających niebezpieczeństw dyktuje Siweckiemu postulat maksymalizmu etycznego w sferze **czynu** na płaszczyźnie społecznej. Jest on powiązany z dobrem najwyższym w hierarchii wartości, czyli z Bogiem. *Caritas*, mając swe ugruntowanie w Bogu, obejmuje wszystkich stworzonych ludzi. Stąd też zaangażowanie w ruch odrodzeniowy, zjednoczeniowy i ekumeniczny zarazem, i choć niekiedy projekty Siweckiego budzą wątpliwości, to zasługują na uwagę.

Łączenie rozważań etycznych z załączkami personalizmu pozwala dostrzec w Siweckim etyka personalistycznego. Ruch odrodzeniowy żywo interesował się przemianami w łonie filozofii chrześcijańskiej.²⁵ Siwecki był uczestnikiem Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu (1934), o którym wypowiedział szereg krytycznych uwag.²⁶ Ten zjazd – to także obecność J. Maritaina w Polsce, też konwertyty zaangażowanego w plany odrodzenia katolicyzmu. Oprócz spotkań na zjeździe, na którym wygłosił referat pt. *L'ideal historique d'une nouvelle chrétienté* (upowszechniony przez Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej KUL jako tekst zatytułowany *O nową cywilizację chrześcijańską*, 1935), Maritain gościł w redakcji „Verbum” (31 sierpnia 1934 r.). Pierwsze wzmianki o Maritainie są datowane na rok 1924, a ich autorem był K. Michalski – według ustaleń G. Głombika (*Metafizyka kultury*, 1982 i *Tomizm czasów nadziei*, 1994, s. 38). Redakcja „Verbum”, której członkiem był Siwecki, miała możliwość pogłębienia swej wiedzy na temat nowych trendów w filozofii chrześcijańskiej. Maritain wystąpił również z odczytem pt. *La tragédie de l'humanisme*. Wynikiem tego spotkania jest zainteresowanie humanizmem, artykuł Siweckiego pt. *W obronie humanizmu* oraz recenzja pt. *O pełnym humanizmie* z książki Maritaina.²⁷

Tekst pierwszy podejmuje rozważania na temat humanizmu, wydobywa wieloznaczność terminu, zwłaszcza w perspektywie historycznej, która ukazała różne odmiany dające się poklasyfikować na dwa podstawowe typy: humanizm antropocentryczny i teocentryczny. Nie trzeba podkreślać, że ten drugi jest tym, którego broni Siwecki, ten typ humanizmu wiedzie bowiem do harmonijnego rozwoju człowieka, antropocentryczny zaś grozi jednostronnością i indywidualizmem. Siwecki wysunął postulat realizacji wartości sacrum w życiu umysłowym. Nie jest to jednakże akceptacja idei „nowego średniowiecza”, czemu dał wyraz w recenzji książki Maritaina. „Nowe chrześcijaństwo” ma być świeckie,

²⁵ Zob. J. Turowski, „Odrodzenie”, Warszawa 1987, a także „Verbum” (1934–1939).

²⁶ J. Siwecki, *II Międzynarodowy Zjazd Filozofii Tomistycznej w Poznaniu*, „Prąd” 1934, t. 27.

²⁷ J. Siwecki, *W obronie humanizmu*, „Verbum” 1934, nr 3; id., *O pełnym humanizmie* (rec. z: J. Maritain, *Humanisme integral. Problèmes temporals et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris 1936), „Verbum” 1936, nr 3.

w odróżnieniu od sakralnego charakteru średniowiecza, niemniej kultura współczesna winna być przeniknięta duchem świętości. W kilkadziesiąt lat później, diagnozując cywilizację współczesną, Leszek Kołakowski za jej najważniejsze braki uznał zanik sacrum i tabu. Być może miała rację s. Teresa Landy, kiedy stwierdziła, charakteryzując Jerzego Siweckiego, że był to typ umysłowości reprezentujący już pokolenie następne, jego zaś idee wyprzedzały epokę.

SUMMARY

The article presents an intellectual portrait of Jerzy Siwecki, a Catholic thinker, activist and a distinguished Medieval scholar active between the world wars. In particular, attention is paid to Siwecki's divagations on self-love, the concept opposite to egoism.