

LUBELSKA SZKOŁA FILOZOFICZNA – określenie sposobu uprawiania filozofii realistycznej (klasycznej), wypracowanego w latach 50. XX w. przez grupę filozofów KUL, charakteryzującego się realizmem poznawczym (przedmiotem poznania jest realnie istniejący byt), maksymalizmem (podejmowanie wszystkich egzystencjalnie doniosłych zagadnień), autonomią metodologiczną (wobec nauk przyrodniczo-matematycznych oraz teologii), transcendentalizmem twierdzeń (twierdzenia odnoszą się do całej rzeczywistości), jednością metodologiczno-epistemologiczną (ta sama metoda stosowana w dyscyplinach filozoficznych uprawianych przedmiotowo), spójnością (zagwarantowaną wewnętrzną zbornością przedmiotu) oraz obiektywnością (osiąganą dzięki samozwrotnej sprawdzalności twierdzeń, co uzyskiwane jest przez każdorazowe odnoszenie ich do oczywistości przedmiotowej); nazwa pol. szkoły filozofii realistycznej (klasycznej), która powstała jako odpowiedź na narzucony administracyjnie pol. uczelniom marksizm, a także jako odpowiedź na dominujące w tym czasie inne nurty filozoficzne, jak fenomenologia, egzystencjalizm czy pozytywizm logiczny; w sensie szerokim: środowisko filozoficzne KUL.

NAZWA SZKOŁY I JEJ ZAŁOZYCIELE. Prace dydaktyczno-naukowe zainicjowane na początku lat 50. XX w. na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL przez S. Swieżawskiego, J. Kalinowskiego oraz M. A. Krapca zostały określone przez Kalinowskiego (od 1957 zamieszkał we Francji) przy okazji omawiania dorobku filozofów KUL, w czasopiśmie „Revue philosophique de Louvain”, jako „ecole philosophique lublinoise” (zob. *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, 30).

W ten sposób nazwa „lubelska szkoła filozoficzna” zaczęła funkcjonować na określenie programu nauczania i stylu uprawiania filozofii zapoczątkowanym w latach 50. drugiej poł. XX w. w KUL. W programie tym ukazywano filozofię jako dyscyplinę autonomiczną, posiadającą własny przedmiot, metodę i cel. Sposób uprawiania filozofii oraz jej rozumienie będzie rozstrzygać o przynależności do l. sz. f. – faktycznej lub tylko nominalnej.

Obok tej nazwy pojawiły się inne, stosowane zamiennie z nią: „lubelska szkoła filozofii klasycznej”, „lubelska szkoła filozofii chrześcijańskiej”, „lubelska szkoła”, „polska szkoła filozofii klasycznej”.

L. sz. f. powstała w instytucjonalnych ramach Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej (w 1991, zgodnie z postulatem Konstytucji Apostolskiej „Sapientia Christiana”, nazwany Wydziałem Filozofii) KUL, który został erygowany uchwałą Senatu Akademickiego KUL 17 VI 1946, a oficjalną działalność rozpoczął 10 XI 1946. Pierwsze lata funkcjonowania wydziału koncentrowały się na jego organizacji.

Wśród fundatorów szkoły należy wskazać: S. Swieżawskiego, J. Kalinowskiego i M. A. Krapca. Główny ciężar wypracowania programu filozoficznego szkoły związany jest z pracami Krapca, on też odcisnął zasadnicze piętno na jej filozoficznym charakterze.

PRZYCZYNY POWSTANIA LUBELSKIEJ SZKOŁY FILOZOFICZNEJ. Wśród głównych przyczyn powstania l. sz. f. należy wskazać: 1) wprowadzany środkami administracyjnymi marksizm na wszystkie uniwersytety państwowe, szkoły wyższe i studia podyplomowe. Takie zideologizowanie nauczania filozofii groziło załamaniem podstaw kultury humanistycznej przez zakłamanie prawdy o człowieku i świecie, zniewolenie ideologią wolnej myśli filozoficznej; 2) konieczność wypracowania uwspółcześnionej koncepcji klasycznej filozofii realistycznej (która została zdeformowana suarezjańską neoscholastyką a także esencjalizmem Ch. Wolffa i J. Kleutgena) i zaproponowanie koncepcji alternatywnej filozofii maksymalistycznej, a także odniesienie do pojawiających się w tym czasie innych propozycji, jak: krakowska szkoła fenomenologiczna R. Ingardena czy lwowsko-warszawska szkoła analizy logicznej (analitycznej).

Napór ideologii marksistowskiej. Na początku lat 50. komunistyczne władze w Polsce nasiliły akcję nauczania filozofii marksistowskiej na wszystkich szczeblach szkół – wyższych oraz średnich – z zamierzeniem w miejsce światopoglądu chrześcijańskiego wprowadzenia ideologii materialistycznej. Tej „polityce oświatowej” dał wyraz A. Schaff w 1950: „warunkiem całkowitego ideologicznego zwycięstwa światopoglądu marksistowsko-leninowskiego w Polsce jest, między innymi, przewyciężenie wpływów ideologicznych obcych klasowo kierunków filozoficznych. Idzie tutaj w pierwszym rzędzie o filozofię tomistyczną, a więc filozofię o wyraźnym obliczu fideistycznym, która jest oficjalną filozofią szkół katolickich. Poważny wpływ posiada filozofia neopozytywistyczna. Wreszcie,

niejaki wpływ wywiera również pewna odmiana filozofii E. Husserla. Walka z tymi obcymi wpływami ideologicznymi w filozofii nie jest łatwa. Chociażby ze względu na to, iż marksistowskie kadry naukowe dopiero rosą i zwolennicy filozofii marksistowskiej dopiero zaczynają się przedostawać na katedry uniwersyteckie. Teoria marksistowska oddziałuje jednak różnymi drogami. Szeroka sieć szkolnictwa partyjnego oraz masowa akcja upowszechniania ideologii marksistowskiej są potężną bronią w walce z obcymi kierunkami ideologicznymi. Największy wpływ wywiera słowo pisane. Tłumaczenia klasyków marksizmu oraz naukowej literatury marksistowskiej osiągają fantastyczne jak na stosunki przedwojennej Polski nakłady. Dość powiedzieć, że *Dzieła wybrane* Marksa i Engelsa wydano w nakładzie ponad 200.000 egz., Lenina *Materializm i empiriokrytycyzm* 275.000 egz., Stalina *O materializmie dialektycznym i historycznym* ponad 300.000 egz., a *Krótki kurs historii WKP(b)* został wydany w nakładzie 1.300.000 egzemplarzy. Walka przeciw burżuazyjnej ideologii w Polsce Ludowej jest jednym z aspektów toczącej się w kraju i na całym świecie walki obozu demokracji i socjalizmu przeciwko obozowi imperializmu grożącego ludzkości rozpętaaniem nowej wojny światowej. W świetle ostatnich wielkich historycznych zwycięstw socjalizmu, w świetle nieprzerwanego postępu budownictwa socjalistycznego w ZSRR i krajach demokracji ludowej, perspektywy tej walki zarysowują się zupełnie wyraźnie – wynik może być tylko jeden: zwycięstwo socjalizmu w całym świecie. Będzie to ostateczny tryumf ideologii marksizmu-leninizmu” (*Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej*, Wwa 1950, 403).

Zorganizowana przez ówczesne władze akcja ideologizacyjna i antynarodowa skłoniła wykładowców filozofii w KUL (S. Swieżawski, J. Kalinowski, M. A. Krąpiec) do obrony „rozumu filozoficznego” i suwerenności pol. kultury przez przemyślaną pracę naukową i dydaktyczną w zakresie filozofii. Ważnym punktem okazała się także potrzeba ukazywania w filozofii pełnej prawdy o człowieku. Od tej prawdy zależy właściwa organizacja życia społecznego, politycznego, religijnego i kulturowego.

Odwołanie się do obiektywnie istniejącej rzeczywistości, jej racjonalne poznanie i wyjaśnienie miało stanowić antidotum na zideologizowaną filozofię marksistowską, administracyjnie narzuconą pol. ośrodkom naukowym, a także

na ograniczenia związane z dominującym w filozofii współczesnej scjentyistycznym pozytywizmem i nastawieniem antymetafizycznym

W środowisku profesorów filozofii KUL zrodził się postulat, by odbudować realistyczną filozofię klasyczną, która dąży do ostatecznościowego poznawania rzeczywistości w jej istotnych, koniecznych i powszechnych (transcendentalnych) strukturach. Miało to zagwarantować ujęcie tych aspektów rzeczywistości, do których nauki przyrodniczo-matematyczne, ze względu na swe metody, nie mogły dotrzeć. „Grupa ludzi przygotowanych do głębokiej lektury tekstów klasycznych starożytnych i średniowiecznych, czuła na zagrożenia pełnej prawdy o świecie i o człowieku, dostrzegła, że rezygnacja z klasycznej filozofii stanowi ogromną szkodę wyrządzoną człowiekowi i kulturze. Stąd nawiązanie do filozofii klasycznej.

Nie chodziło o zwrot ku przeszłości, właściwy historykom, ale o rozstrzygnięcie problemów współczesnych przez kontynuację określonego metodologicznie typu filozofii i przez wykorzystanie doświadczenia najlepszych myślicieli przeszłości i teraźniejszości, by jak najwłaściwiej i najgłębiej zrozumieć oraz wyjaśnić rzeczywistość” (Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku – Polska Szkoła Filozofii Klasycznej*, 110).

Począwszy od lat 50. XX w. KUL był jedynym w Polsce ośrodkiem uprawiania niezależnej myśli filozoficznej oraz uniwersyteckiego kształcenia wolnego od ideologii marksistowskiej. Stało się to szczególnie widoczne, gdy w następstwie partyjnych nacisków na władze uczelni dokonane przez młode pokolenia propagatorów ideologii marksistowskiej, którzy starali się utorować sobie miejsca na katedry uniwersyteckie, usunięto z uniwersytetów najwybitniejszych prof. filozofii, m.in. W. Tatarkiewicza, R. Ingardena, T. Czeżowskiego, I. Dąbmską. Należy tu odnotować prowokacyjną akcję studentów UW, uczestników seminarium prof. Tatarkiewicza, członków Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej – B. Baczkę, H. Jarosza, A. Słuckiego, H. Hollanda i L. Kołakowskiego, jaką przeprowadzili przeciw Tatarkiewiczowi; akcja ta była jednym z elementów programu zmierzającego do pozbawiania katedr profesorów, którzy nie chcieli ulec ideologizacji (B. Dembowski, *Spór o metafizykę i inne studia z historii filozofii polskiej*, Wł 1997, 307).

Profesorowie ci znaleźli możliwość wygłaszania odczytów czy prowadzenia gościnnych wykładów na KUL-u, mogli też kontynuować prowadzenie prac doktorskich swoich uczniów (np. M. Gołaszewska dokończyła swój doktorat u Ingardena na KUL-u).

Nie było wówczas podręczników i monografii filozoficznych służących poznaniu i wyjaśnianiu świata w sposób racjonalny, uzasadniony i sprawdzalny. Te, które byty dostępne, nosiły piętno wolffiańskiego esencjalizmu, czyniącego z filozofii przedmiot jałowych dociekań, oderwanych od rzeczywistości, lub znamiona pozornego racjonalizmu usiłującego budować systemy filozoficzne na wzór systemów dedukcyjnych. Tymczasem pozornemu realizmowi filozofii materialistycznej (który w gruncie rzeczy był jedną z form idealizmu, gdyż bazował na przyjętej a priori abstrakcyjnej idei materii) należało przeciwstawić zdroworozsądkową, uzasadnioną wizję rzeczywistości jako realnie istniejącej. Opracowywanie i prezentowanie w formie podręcznikowej podstawowych dziedzin filozofii było, w morzu literatury marksistowskiej, wyzwaniem dla środowiska tworzącego program I. sz. f.

PoI. szkoła filozofii realistycznej. Powstanie I. sz. f. było też odpowiedzią na dominujący w drugiej poł. XX w. w filozofii europejskiej pozytywizm (neopozytywizm), propagujący program filozofii minimalistycznej, nieautonomicznej, a także na nurty filozofii świadomości czy filozofii języka.

Próby wiązania filozofii realistycznej z fenomenologią, zwł. Ingardenowską, która deklarowała realizm, nie gwarantowały sukcesu poznawczego ze względu na odmienne przedmioty badań (byty intencjonalnie istniejące w podmiocie poznającym w miejsce realnych rzeczy). Również problematyczne okazały się próby łączenia filozofii realistycznej z filozofią analityczną – ze względu na odmiennosc przedmiotu badań, stosowanych metod i celów poznawczych. To samo można powiedzieć o próbach „unaukowienia” filozofii realistycznej przez formalizację jej języka, podejmowanych m.in. przez J. Salamuchę, J. F. Drewnowskiego czy J. M. Bocheńskiego.

Przedstawiane w opozycji do napierającego marksizmu propozycje uprawiania filozofii wychodzące z krakowskiej szkoły fenomenologicznej Ingardena czy lwowsko-warszawskiej szkoły analizy logicznej (analitycznej)

charakteryzowały się minimalizmem poznawczym, już w punkcie wyjścia zamykającym się na egzystencjalnie donośne problemy ludzkie. Z tej racji nie mogły stanowić przeciwwagi dla marksizmu. Ponadto były przeniknięte mentalnością pozytywistyczną, przejawiającą się w redukowaniu opisu i wyjaśniania świata do wąsko rozumianego wyjaśniania naukowego, opartego na modelu matematyczno-przyrodniczym. Była to filozofia, która przedmiotem badań czyni dane świadomości lub język, poza obszarem badań pozostawiając to, co najważniejsze, a mianowicie byt ludzki i otaczający nas świat.

Program I. sz. f. nakierowany był na wypracowanie nowej wersji klasycznej filozofii realistycznej, tak, by mogła ona stanowić odpór dla marksizmu ogłaszającego się jako realizm. W programie tym „znajdują swe źródła dwa postulaty właściwe dla filozofii uprawianej w Szkole Lubelskiej: dogłębne uwzględnienie doświadczenia historycznego przez powrót do źródeł, do oryginalnej myśli znaczących filozofów, szczególnie Tomasza z Akwinu, by ominąć deformacje poczynione przez jego komentatorów i późniejszych przedstawicieli; towarzysząca rozważaniom merytorycznym refleksja metodologiczna, uwzględniająca ogólnie akceptowane osiągnięcia logicznej teorii nauki” (Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości [...]*, 110).

Starano się konfrontować badania ze wszystkimi propozycjami wysuwanyymi przez współczesne kierunki filozoficzne. Zdając sobie sprawę z tego, że myśl ludzka podlega historycznemu rozwojowi, że człowiek jest bytem historycznym, starano się zwrócić baczną uwagę na całą historię filozofii, a zwł. na te jej okresy, w których powstały nowe kierunki filozofowania. Równocześnie, mając świadomość wielkiej ilości kierunków filozoficznych i różnorodności sposobów jej uprawiania, kładziono nacisk na sprawy metodologiczne w filozofii. Okazuje się bowiem, że filozofia, mimo iż jest jedną z najstarszych dziedzin poznawczych, ciągle jeszcze nie ma zadowalająco opracowanej swej metodologii (M. A. Krapiec, *O filozoficznej szkole lubelskiej*, 249).

Uprawianej w ramach szkoły filozofii, której centralną dyscypliną była metafizyka, towarzyszyła szeroko pojęta refleksja metodologiczna w zakresie metafizyki ogólnej i metafizyk szczegółowych oraz historii filozofii. Prace M. A. Krapca i S. Kamińskiego *Z teorii i metodologii metafizyki* (Lb 1962, 1994³) i S. Swieżawskiego *Zagadnienie historii filozofii* (Wwa 1966, 2005²)

wyznaczyły kierunek badań, tworząc zręby programu formującej się szkoły. W pracach szkoły uczestniczyły: Katedry Metafizyki (Ogólnej i Szczegółowych), Historii Filozofii i Metodologii Nauk.

Uprawiana na KUL przez Swieżawskiego historia filozofii, nawiązująca do myśli J. Maritaina i É. Gilsona, „jest historią metafizyki. Dzięki temu sama funkcjonuje także jako szczególne doświadczenie dla metafizyki uprawianej systematycznie w katedrze poświęconej tej dyscyplinie” (S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Wwa 1966, 250). Logikę i metodologię pojmowano jako narzędzia usprawniające poznanie filozoficzne (metafizyczne), a drugorzędnie (także ze względu na potrzeby dydaktyczne) – jako dyscypliny samodzielne.

W badaniach metodologicznych prowadzonych przez Kamińskiego w ścisłej współpracy z Krąpcem położono nacisk na opracowanie metod badawczych dla filozofii, zwł. dla metafizyki realistycznej (klasycznej). Podjęto próbę usystematyzowania metod racjonalnego i naukowego poznania w ogóle. Miało to na celu ukazanie kontekstu poznania naukowego, w obszar którego wchodzi nie tylko nauki matematyczno-przyrodnicze (co forsował scjentyzm), ale także nauki filozoficzne, humanistyczne oraz teologiczne.

W programie filozoficznym szkoły dążono do oparcia filozofii „na szeroko pojętym doświadczeniu, obejmującym nie tylko percepcję zmysłowo-intelektualną, lecz także intelektualną intuicję (intelektualizm); teoretyczności, czyli nastawieniem na poznanie prawdy (propter ipsum scire), [wskazywania na] konsekwencje i cele praktyczne wynikające z prawdy, [której jednak] nie konstytuują, a oceny i normy uzasadniają się i tłumaczą ostatecznymi istotami rzeczy” (Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości [...]*, 111).

Ze względu na brak monograficznych oprac. podstawowych działów filozofii, Krąpiec, wykładający metafizykę, stanął przed wyzwaniem wypełnienia tej luki. Rozpoczął systematyczne opracowywanie głównych dziedzin filozofii realistycznej, której zaczątki pojawiły się u Arystotelesa, zaś pogłębione zostały przez Tomasza z Akwinu, a w XX w. w niektórych dziedzinach zaprezentowane przez Gilsona. Prace Gilsona trzeba było jak najprędzej udostępnić pol. profesorom i studentom. Postanowiono, że w filozoficznym nauczaniu należy oprzeć się na nowo opracowanej metafizyce, gdyż ona decyduje o metodycznym nauczaniu także w innych gałęziach

filozofii wyrastających z metafizycznego pnia. Prócz metafizycznej podstawy poznania trzeba również uwzględnić pogłębioną refleksję historyczno-metodologiczną, jakiej dostarczają historia filozofii, teoria poznania i logika z metodologią.

Z metafizyki jako podstawowej dyscypliny filozoficznej zaczęły wyłaniać się i usamodzielniać nowe dziedziny badań filozoficznych: teoria poznania, filozofia religii, filozoficzna antropologia, filozofia prawa, filozofia kultury, filozofia sztuki, teoria i metodologia metafizyki, filozofia polityki, etyka szczegółowa (np. pracy, badań naukowych).

L. sz. f. miała być tym „szczególnym miejscem, gdzie nie zostały zerwane więzy z całą bogatą tradycją, gdzie nie poddano się presji minimalizmu poznawczego, scjentyzmu, a także presji filozofii podmiotu, zrywającej z obiektywizmem, nie mówiąc już o presji ideologii, której napór w naszym kraju był szczególnie duży. Niepoddanie się mu wymagało mocy intelektualnej i moralnej. Filozofowie tego nurtu filozofii byli świadomi tych wszystkich presji i może dlatego z większą niż gdzie indziej skutecznością zdołali obronić teorię człowieka przed okrojonymi wizjami, sprowadzającymi go do roli narzędzia” (tamże, 115).

SPECYFIKA FILOZOFII W LUBELSKIEJ SZKOLE FILOZOFICZNEJ. *Ogólne założenia.* Tym, czym charakteryzuje się l. sz. f., to po pierwsze – nawrót do filozofów klasycznych, tzn. do ich tekstów jako do źródeł, w przekonaniu, że filozofowie ci mają najwięcej w filozofii do powiedzenia; po drugie – kształtująca się refleksja metodologiczna na tle dotychczasowych sposobów filozofowania, w tym zwrócenie uwagi na sposób definiowania filozofii, na sposób wyjaśniania i argumentowania, budowania systemu (nie naruszając przy tym postulatu otwartości filozofowania), a to w celu wyzwolenia się od narosłego w tradycji klasycznej werbalizmu. Nie tyle chodziło o jakiś konkretny, niepodważalny dorobek (choć do tego staramy się dążyć), ile o kontynuowanie pewnej tradycji, stylu filozofowania, który zwiemy m.in. klasycznym, egzystencjalnym czy filozofią bytu (M. A. Krapiec, *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Z dyskusji o dorobku Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej z okazji 60-lecia Uczelni*, 24–25).

W programie szkoły od początku wskazywano na metafizykę realistyczną jako na centralną dyscyplinę filozoficzną, odgrywającą podstawową rolę w

uprawianiu filozofii oraz w kształceniu filozoficznym. Następnie wyróżniano metafizyki szczegółowe, które obejmowały poszczególne dziedziny badań filozoficznych. Badania te miały być dopełniane studium historii filozofii (starożytnej, średniowiecznej, nowożytnej i współczesnej) oraz pogłębiane zreflektowaną świadomością metodologiczną, logiczną i epistemologiczną.

Punktem wyjścia w budowaniu nowej szkoły filozofii realistycznej było wyakcentowanie egzystencjalnego rozumienia bytu jako przedmiotu filozofii. Egzystencjalna koncepcja bytu była tym aspektem nowej wersji filozofii, który wskazywał na zasadnicze różnice filozofii klasycznej w wersji arystotelesowskiej, scholastycznej i neoscholastycznej. Do ponownego odkrycia egzystencjalnej koncepcji bytu przyczynił się m.in. powrót do tekstów św. Tomasza z Akwinu, a także osobiste uwrażliwienie na problematykę istnienia (i jego zagrożenia) twórców szkoły, którzy nosili w sobie tragiczne doświadczenia II wojny światowej. Dostrzeżono, że to właśnie akt istnienia stanowi najważniejszy i najdoskonalszy czynnik bytowy, który domaga się afirmacji i staje się pierwszym i podstawowym przedmiotem wyjaśniania filozoficznego. Fakt ten wyznacza cel uprawiania filozofii, którym jest poznanie i wyjaśnienia realnie istniejącego świata osób i rzeczy. Celem filozofii będzie więc wskazanie na konieczne i ostateczne czynniki wyjaśniające istnienie świata, a istnienie człowieka w szczególności. Wskazanie na egzystencjalnie rozumiany byt jako przedmiot formalny filozofii stało się punktem integrującym różne działy filozofii w wyjaśnianie rzeczywistości.

Odnosnie refleksji metodologicznej, która winna towarzyszyć filozofii realistycznej, S. Kamiński stwierdził: „W latach 1952–1957, kiedy dorabialiśmy się pełnej struktury Wydziału, zwrócono również uwagę specjalnie na metodologie nauk, w ogóle na poziom metateoretycznego zreflektowania studiów [...]. Ponieważ w Polsce w okresie międzywojennym i zaraz po II wojnie światowej przeważała w filozofowaniu postawa analityczno-krytyczna, przeto nastąpiło u nas swoiste zharmonizowanie maksymalistycznej co do treści filozofii klasycznej z analityczno-krytycznym stylem podejścia do problematyki filozoficznej” (tamże, 30). Kamiński zwrócił uwagę na specyfikę poznania metafizycznego, co ujawniła się zwł. w analogiczności języka metafizyki, w procedurach wyjaśniania, dowodzenia i uzasadniania, które

często zachodzą równocześnie. Zauważył, że nie można przenosić narzędzi metodologicznych z nauk przyrodniczych czy matematyczno-logicznych do metafizyki, lecz należy jest wypracowywać narzędzia autonomiczne. Wynikiem tego było, unikalne w nauce pol. i światowej, opracowanie wraz z Krąpcem metodologii metafizyki (S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*) i zwrócenie uwagi na specyfikę dowodzenia metafizycznego oraz języka analogiczno-transcendentalizującego. Krąpiec kładł nacisk na pogłębienie i dopracowanie koncepcji poznania sądowego (egzystencjalnego), będącego naczelną formą poznania realistycznego.

W programie szkoły zwracano uwagę na utrzymanie autonomii filozofii: zarówno wobec nauk szczegółowych, jak i teologii oraz w odniesieniu do popularnych wówczas nurtów filozoficznych – fenomenologii, filozofii analitycznej czy egzystencjalizmu. Nie oznaczało to separacji filozofii od tych prądów i nauk. W uprawianiu filozofii wskazywano na konieczność znajomości wyników nauk matematyczno-przyrodniczych, a także teologicznych oraz współczesnych kierunków filozoficznych jako elementów erudycji i inspiracji. Wchodzono w dyskusje z aktualnymi kierunkami filozoficznymi, by doprecyzować metody wyjaśniania filozofii realistycznej, a także by podejmować nowe aspekty badań, inspirowane przez nurty współczesnej filozofii (np. fenomenologia, egzystencjalizm czy filozofia języka).

Wiele uwagi w programie szkoły poświęcono zagadnieniom antropologiczno-etycznym. Prace w tej dziedzinie podjęto, gdy nowo habilitowany K. Wojtyła włączył się w prace szkoły. Zagadnienia etyki klasycznej zostały wzbogacone dzięki pracom Wojtyły, który dążył do ściślejszego związanie zagadnień etycznych z antropologią i metafizyką. Choć w opisie aktów moralnych wykorzystywał elementy metody fenomenologicznej, to jednak w pracy habilitacyjnej dotyczącej etyki M. Schellera wykazywał, że nie da się przenieść i zastosować etyki wartości do etyki chrześcijańskiej.

Historia filozofii rozwijana przez Swieżawskiego została zasadniczo wzmocniona przez Kurdziałka i włączona w badania metafizyczne przez skoncentrowanie wysiłków na ukazywaniu nie tyle dziejów myśli (idei), co dziejów problemów i ich rozwiązań. Z tej racji została wypracowana przez

Krapca tzw. siatka problemów, które historyk filozofii winien uwzględnić przy badaniu poglądów poszczególnych filozofów czy nurtów filozoficznych. Podjęto monograficzne studia nad filozofią średniowiecza, w tym szczególnie pol. myślą filozoficzną. Utworzono w KUL i PAN instytuty studiów nad tą problematyką.

Szczególne zagadnienia. Główne czynniki determinujące sposób uprawiania filozofii w I. sz. f. to: 1) rozumienie bytu jako tego, co istniejące, jako przedmiotu poznania metafizycznego; 2) przyjęcie radykalizowanej koncepcji poznania, zgodnie z którą akty sążdenia egzystencjalnego stanowią najbardziej pierwotne akty poznawcze (pierwotniejsze niż akty pojęciowania); 3) powrót do naturalnego, zintegrowanego języka w filozofii (w którym aspekty syntaktyczny, semantyczny i pragmatyczny występują nierozdzielnie); 4) metoda, na którą składa się opis faktów, historyzm, diaporeza w wyjaśnieniu problemów, pytanie $\delta\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{\iota}$ [diá ti] i wskazanie na czynnik przedmiotowy uniesprzeczniający wyjaśniany fakt; 5) narzędzia poznawcze, w tym logika pojmowana jako teoria usprawniania poznania (w odróżnieniu do usprawniania myślenia); 6) teoria uzasadnień – wskazywanie na ostateczną, obiektywnie sprawdzalną rację badanego aspektu bytu.

Nowe rozumienie bytu. Charakter metafizyki zależy całkowicie od koncepcji bytu, który jest jej przedmiotem. Pierwszym i podstawowym pytaniem metafizyki jest pytanie o byt, a jego zrozumienie i wypracowanie jego koncepcji jest jej najważniejszym zadaniem. Aby zrozumieć, na czym polega nowum tej koncepcji, trzeba sięgnąć do historii. Koncepcję bytu pojętego jako to, co istniejące, wypracował św. Tomasz z Akwinu. On także zarysował metodę dochodzenia do tak pojętego bytu, określoną mianem „separacji”, drogę zupełnie różną od „abstrakcji”, o której – powołując się na Arystotelesa – tyle mówiła późniejsza scholastyka. Scholastyka zresztą w dużej mierze zaprzepaściła dorobek Akwinaty, uprościła go i zeschematyzowała, przede wszystkim zaś oddaliła się od żywych problemów wyrastających na gruncie realistycznej metafizyki, koncentrującej się wokół zagadnień wynikających z dostrzeżenia i analizy indywidualnego, konkretnego istnienia (M. A. Krapiec, *Filozoficzna szkoła lubelska*, 251).

Filozofia realistyczna nakierowana jest na poznanie realnie istniejących osób i rzeczy. Jest to tradycyjny, klasyczny przedmiot filozoficznego poznania,

przeciwstawiony różnym formom subiektywizmu, redukującego filozofię do analizy znaków poznawczych: pojęć, języka czy danych świadomości.

Koncepcja poznania metafizycznego. Poznanie w filozofii realistycznej bazuje na poznaniu zdroworozsądkowym, jest jego rozwinięciem. Poznanie zdroworozsądkowe łączy nas z realnie istniejącym światem. Należało zatem wypracować teorię takiego poznania metafizycznego, które by z jednej strony gwarantowało realność i konkretność przedmiotu metafizyki, z drugiej zaś jego ogólność, opartą jednak nie na abstrakcji, lecz na analogii. Dopiero w takiej perspektywie można było przystąpić do przebudowy całości metafizyki, do opracowania wielu zagadnień szczegółowych, takich chociażby, jak teoria analogii bytu, transcendentaliów, wewnętrzne i zewnętrzne racje (ściślej: czynniki uniesprzeczniające) bytu itp. W nowym świetle ukazuje się także sprawa samego poznania. Poznanie jest także bytem, bytem szczególnego rodzaju, a wobec tego i ono staje w zasięgu dociekań metafizycznych. Okazuje się, że w takim ujęciu odpada wiele zagadnień epistemologicznych. Niektóre z nich są po prostu pseudoproblemami, inne schodzą na dalszy plan. Przebudowa metafizyki pociąga za sobą przebudowę sprzęgniętej z nią najściślej teorii poznania, która w gruncie rzeczy winna być szczególnym przypadkiem czy szczegółową dziedziną metafizyki (tamże, 251–252).

W opracowaniu koncepcji poznania realistycznego zwróciliśmy uwagę na fakt, że istnieją akty bezpośredniego poznania, w których nie uświadamiamy sobie przeciwstawienia: podmiot – przedmiot. Są to właśnie najbardziej pierwotne akty, w których doświadczamy samego istnienia. Znajdują one wyraz w sądach egzystencjalnych, do których odwołuje się metafizyka. W sądzie egzystencjalnym mamy dany bezpośrednio fakt istnienia czegoś, czego jeszcze dobrze nie poznaliśmy. Sam fakty istnienia „chwytają nas za gardło” tak, że w tym momencie nie ma jeszcze mowy o wątpieniu czy dystansie poznawczym. Wykluczone jest tu także zdwojenie na podmiot – przedmiot; ono pojawić się może dopiero w aktach refleksji, gdy tymczasem sąd egzystencjalny jest wynikiem spontanicznego poznania prerefleksyjnego (tamże, 253).

Koncepcja języka. Język służący do komunikowania rezultatów poznania jest językiem zintegrowanym, a nie jednostronnym czy przeakcentującym aspekty: semantyczny, syntaktyczny bądź pragmatyczny. „Język teorii bytu

różni się swym charakterem od języka innych typów wiedzy, a co więcej, trudny jest do pełnej determinacji semiotycznej. Aczkolwiek pod względem analityczności zbliża się do języka nauk formalnych, to jednocześnie odznacza się integralnym i niemal skrajnym realizmem. Dotyczy jakościowej strony rzeczywistości, ale jednocześnie aspektowi ogólnoegzystencjalnemu przyznaje primat ontyczny i poznawczy. Genetycznie wywodzi się z języka potocznego i na nim głównie bazuje, lecz zarazem posługuje się terminologią o wielce specjalistycznych funkcjach semiotycznych. A wreszcie używa nazw o najszerszym zakresie, a równocześnie przypisuje im wcale nie ubogą treść. Dla pogodzenia tych przeciwstawięń i rozwikłania związanych z tym trudności opracowano adekwatną dla języka teorii bytu doktrynę: o analogii i partycypacji, o transcendentaliach oraz o prawdach koniecznych” (S. Kamiński, *Osobliwość metodologiczna teorii bytu*, 81).

W programie l. sz. f. zwraca się uwagę, że język nie jest tworem autonomicznym, kierującym się autonomicznymi prawami i regułami, niezależnymi od struktury i natury świata rzeczy, do których nas odnosi, lecz jest w swej strukturze podmiotowo-orzecznikowej i podmiotowo orzeczeniowej ugruntowany w strukturze rzeczy (ich złożeniu z substancji i przypadłości, istoty i istnienia). Także reguły syntaktyki, semantyki czy pragmatyki mają ugruntowanie w strukturze rzeczy, czego wyrazem są Arystotelesowskie kategorie, ukazujące przedmiotowe ugruntowanie orzeczników.

Zwraca się uwagę, że specyfiką języka metafizyki jest to, że jest on językiem pierwszego stopnia, czyli językiem tzw. dorzecznym, co oznacza, że jest nakierowany na dostrzeganie rzeczy, a nie na definiowanie pojęć. Ponadto jest językiem analogiczno-transcendentalizującym, dzięki czemu może przekazywać wiedzę o całej rzeczywistości.

Autonomiczna metoda poznania metafizycznego. Metoda ta polega na analizie realnych faktów w świetle naukotwórczego pytania: „dlaczego” (διὰ τί [diá ti]) i wskazywanie na takie czynniki uniesprzeczniające, których negacja pociąga za sobą odrzucenie wyjaśnianego faktu. Metodą taką ma być separacja metafizyczna, która pozwala wyodrębnić przedmiot metafizyki oraz poznawać go w ramach tzw. procesu uwyrażniania. Istotą separacji metafizycznej jest docieranie do takich czynników bytu (badanego zdarzenia, faktu, procesu lub

wytworu), dzięki którym one istnieją. Nie jest to zatem metoda parcelująca przedmiot na części, które poznawane, są jak gdyby były niezależne od całości, lecz metoda, która pozwala wyodrębnić w celach poznawczych określone istotowe czynniki złożeniowe, aby lepiej zrozumieć całość istniejącego bytu (zjawiska, zdarzenia czy wytworu). Separacja pojęta analogicznie jest metodą także metafizyk szczegółowych, a więc całej filozofii realistycznej.

Wypracowanie narzędzi poznawczych. Logika pojmowana jest jako instrumentarium rozumiejącego poznania (w odróżnieniu do narzędzi skutecznego myślenia). Problemy z adaptacją logiki współczesnej do metafizyki rodzą się przede wszystkim stąd, że adaptacja ta zazwyczaj polega na redukcji poznania metafizycznego do logiczno-matematycznego.

Narzędzia, jakimi operuje logika współczesna, nie są zdolne ująć i usprawnić poznania metafizycznego, które jest poznaniem konkretystycznym i transcendentalem, wyrażonym w języku analogicznym. Tego typu poznanie nie może być zredukowane (ani zastąpione) do poznania kombinatoryjnego czy operacjonistycznego.

Teoria uzasadnień. Wśród metod filozofii bytu nie występuje dedukcja rozumiana w sensie współczesnym. Poznanie metafizyczne nie jest myśleniem formalnym, posługującym się wynikaniem w sensie inferencyjnym. Nie występuje tu też dedukcja sylogistyczna rozumiana w sensie Arystotelesowskim. Z tego tytułu nie ma tu argumentacji apodyktycznej, rozumianej także w sensie Arystotelesowskim. Zasadniczym powodem tego jest niedefiniowalność ścisła *per genus proximum et differentiam specificam* metafizycznych pojęć. Pojęcia filozofii bytu są ponadrodzajowe, o zakresie nieskończonym. Gdybyśmy dedukcją nazwali myślenie koniecznościowymi stanami rzeczy, to tak pojęta dedukcja miałaby miejsce na terenie filozofii bytu. Suponowałaby ona jednak: uświadomioną konstrukcję przedmiotu filozofii bytu (uświadomioną w formie noetycznych także pierwszych zasad: tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji bytu); argumentację zasadniczo negatywną przez wskazywanie na oczywisty absurd zdania przeciwnego, na niezgodność zdania przeciwnego z faktami, na sprowadzenie do sprzeczności zdania przeciwnego, na niemożliwość innego postawienia sprawy nawet przez realnego czy fikcyjnego przeciwnika. Wszelkie negatywne argumentacje dokonują się w świetle skonstruowanego (nie dowolnie)

przedmiotu właściwego filozofii, w oderwaniu od którego w ogóle nie można filozofować, tak jak w oderwaniu od właściwego przedmiotu jakiejś nauki nie można uprawiać w jej obrębie naukowych badań (M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, 627–628).

W metafizyce realistycznej dokonujemy analiz stanów rzeczowych. I choć przy tej analizie występują wszystkie znane we współczesnej metodologii nauk sposoby rozumowań, to jednak zawsze mamy tu do czynienia z poznaniem swoistym, które nie mieści się całkowicie w rozłącznych klasyfikacjach formalnych.

METAFIZYKA A I INNE DZIEDZINY FILOZOFII. W programie I. sz. f. zwracano uwagę na jedność uprawianej filozofii, którą tworzy metafizyka ogólna i metafizyki szczegółowe. Owa jedność filozofii wynika stąd, że „filozofia ma jeden analogiczny przedmiot (wszystko, co istnieje), który ujęty jest ogólnie (transcendentalnie i analogicznie) i wyjaśniany w metafizyce. Dlatego metafizyka stanowi bazową dyscyplinę filozoficzną. Ujmuje właściwości przysługujące wszystkim bytom (tzw. właściwości transcendentalne), odczytuje prawa rządzące wszystkim, co istnieje, poznaje wewnętrzną strukturę wszelkiego bytu, jego przyczyny. Ostateczne wyjaśnienie bytów domaga się afirmacji istnienia Bytu Absolutnego jako jedynej racji ostatecznie wyjaśniającej istnienie bytów złożonych, zmiennych, niekoniecznych” (Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości [...]*, 112).

W programie I. sz. f. metafizyka ogólna jest główną i podstawową dyscypliną filozoficzną, pełniącą centralną rolę w całości uprawiania filozofii. To centralne miejsce metafizyki wynika stąd – wyjaśnia S. Kamiński – że „tak pojęta teoria bytu obejmuje wszystkie dyscypliny realistycznie pojętej metafizyki i stanowi poznanie filozoficzne jednolite pod względem epistemologiczno-metodologicznym. Znaczący to, że teoria bytu wyczerpuje całą fundamentalną problematykę tzw. filozofii klasycznej i rozwiązuje ją zasadniczo w ten sam sposób we wszystkich swoich dyscyplinach. Nie odróżnia się tu (ze względu na metodę ostatecznej eksplanacji) teorii poznania od metafizyki jako dwóch dziedzin filozofii. Teoria poznania jako odrębna dyscyplina filozoficzna traci po prostu rację istnienia, gdyż szereg jej głównych zagadnień wyrosło na błędnych drogach metafizyki, stąd ma ona charakter metafizyczny. Dyskusja np. nad różnymi idealizmami może

odbywać się przy okazji metafizycznego usprawiedliwienia sposobu formowania pojęcia bytu. Kontrowersje zaś co do wartości poznania mogą być rozpatrywane w historii filozofii (w kontekście ustalania pomyłek i wypaczeń myślenia metafizycznego). Historia filozofii właśnie ma dostarczać teorii bytu faktycznego doświadczenia dla wyboru właściwego sposobu uprawienia metafizyki” (*Osobliwość metodologiczna teorii bytu*, 76).

Tak rozumiana historia filozofii jest dla metafizyki nieodzowna i pełni wobec niej potrójną rolę: 1) jest wprowadzeniem do metafizyki przez to, że przywołuje pojawiające się w dziejach filozofii różnorodne rozwiązania problemów filozoficznych; 2) stanowi płaszczyznę do rozwiązywania pojawiających się problemów teoriopoznawczych; 3) jest pomocna przy wyborze właściwego typu metafizyki, w której wyjaśnienie osób i rzeczy zostało zweryfikowane przedmiotowo i historycznie.

Jeśli chodzi o dyscypliny takie jak logika, metodologia czy teoria poznania, stanowią one zespół dyscyplin pomocniczych w uprawianiu metafizyki, a ich status określany jest jako status dyscyplin metafizycznych.

Tak zarysowany program filozofii gwarantował jej jedność. Jest to jedność pojęta analogicznie, a nie jednoznacznie. „Tę jedność poznania w teorii bytu – wyjaśnia Kamiński – osiąga się dzięki przyjęciu przedmiotowego filozofowania oraz ostatecznościowej eksplanacji wyłącznie w oparciu o wewnętrzną strukturę bytu. Kto natomiast zakłada, że niedogmatyczne wyjaśnienie filozoficzne musi być metapredmiotowe (typu refleksyjnego albo interpretacyjnego) lub że może odwoływać się ostatecznie do wyłącznie jakościowych struktur rzeczywistości, ten ustanawia teorie poznania jako fundamentalną (pierwszą) dyscyplinę filozoficzną, a metafizykę rozбивa na różne metodologicznie dyscypliny. Tymczasem poznanie metafizyczne w teorii bytu rozpada się na poszczególne dyscypliny tylko ze względu na odrębny punkt wyjścia (osobny typ przedmiotu danych doświadczenia), a nie na sposób ostatecznej eksplanacji (i przedmiot formalny najbardziej teoretycznych tez)” (tamże, 76).

W układzie dyscyplin filozoficznych nie wydziela się filozofii Boga (teodycei) jako odrębnej metafizyki szczegółowej, gdyż ani Bóg, ani doświadczenie Boga nie są dostępne w punkcie wyjścia badań metafizycznych (wyodrębnienie, z którym w praktyce się spotykamy, ma cele czysto

dydaktyczne). W punkcie wyjścia metafizyka operuje doświadczeniem bytu jako bytu lub bytu spartykularyzowanego (bytu – poznania, bytu – człowieka, bytu – moralności, bytu – kultury, bytu – religii, bytu – sztuki, bytu – społeczeństwa itd.). Z tej racji problematyka Absolutu (Boga) pojawia się jako ostateczna racja wyjaśniania metafizycznego i jako spełnienie racjonalnego i ostatecznościowego poznania świata osób i rzeczy.

Wyróżnia się natomiast, ze względu na odrębny punkt wyjścia, obok metafizyki ogólnej – metafizyki szczegółowe, takie jak: filozofię przyrody (ożywionej i nieożywionej), filozofię człowieka, filozofię moralności (etykę indywidualną, gospodarczą i politykę) oraz filozofię kultury i sztuki (każda dyscyplina filozofii kultury, mająca za przedmiot działania i wytwory ludzkie, odwołuje się do filozofii człowieka i do innych metafizyk szczegółowych). „Dyscypliny metafizyki szczegółowej – wyjaśnia Kamiński – aczkolwiek są samodzielne w punkcie wyjścia, zależą jednak strukturalnie od metafizyki ogólnej, bo odwołują się w swoim wyjaśnianiu ostatecznym również do jej tez. Odnosi się to także do aksjologii i filozofii kultury. Takie stanowisko pozwala zachować jedność wyjaśniania w całej teorii bytu bez popadnięcia w naturalizm filozoficzny” (tamże, 77).

Oдноśnie relacji metafizyki ogólnej i metafizyk szczegółowych do nauk szczegółowych (matematyczno-przyrodniczych) Kamiński wskazuje, że uprawiając metafizykę (ogólną i szczegółową) należy korzystać „z rezultatów odpowiednich nauk, lecz wyłącznie jako wyjściowej podstawy erudycyjnej, szczególnie w sposób negatywny, tj. dla determinacji własnego przedmiotu badań. Stanowisko takie nie neguje ani potrzeby (np. w inspirowaniu nowej problematyki naukowej), ani poznawczej wartości (np. dla przewyciężenia agnostycyzmu parcjalnego) filozofii sejentystycznej, czyli filozofii typu epistemologicznego lub krytyczno-ontologicznego, obok teorii bytu jako filozofii typu metafizycznego. Atoli odrzuca metodologiczne łączenie tych sposobów uprawiania filozofii oraz nieodzowność pozametafizycznych filozofii dla naturalnego niedogmatycznego filozofowania (od tego jest przecież metafizologia), tudzież ostatecznego ugruntowania racjonalnych podstaw poglądu na świat i filozoficznych założeń poznania naukowego. Szczególnie zaś wyklucza możliwość zastąpienia teorii bytu przez sejentystyczne typy filozofii” (tamże, 77–78).

W tak sformułowanym programie l. sz. f. został osiągnięty jednolity typ filozofowania, gdyż każda dziedzina filozoficznego poznania dotyczy tylko swoiście spartykularyzowanego jednego i tego samego przedmiotu metafizyki. Jest nim byt ujęty w aspekcie istnienia. Ostatecznie jedna jest tu także metoda badań. Różnice zarysowują się w tym, że podczas gdy na terenie metafizyki badamy ogólnie strukturę bytu, to w filozoficznych dyscyplinach szczegółowych bierzemy pod uwagę ważne z określonych względów dziedziny lub aspekty bytu realnego, np. społeczność ludzką lub strukturę materialną przedmiotu, lub twory kulturowe, lub ludzkie decyzje. W ten sposób wyodrębniają się takie dyscypliny, jak filozofia społeczna, filozofia przyrody, filozofia kultury, etyka. Wolno przypuszczać, że z biegiem czasu, w zależności od nowych potrzeb poznawczych, pojawią się i inne specjalne dyscypliny filozoficzne (M. A. Krapiec, *Filozoficzna szkoła lubelska*, 252).

Filozoficzne ujęcie i wyjaśnienie bytów kategorialnych: człowieka, moralności, kultury, społeczności, sztuki czy religii dokonuje się na podstawie odrębnego od metafizyki doświadczenia, to jednak w wyjaśnianiu ostatecznościowym dyscypliny te sięgają do analogicznie pojętej metody wyjaśniania metafizycznego i posługują się pojęciami i prawami wypracowanymi w metafizyce. Gwarantuje to jedność i zbornosć wyjaśniania filozoficznego.

DZIEJE I DOROBEK NAUKOWY LUBELSKIEJ SZKOŁY FILOZOFICZNEJ. Realizacja programu szkoły. Na program szkoły, wypracowany od strony merytorycznej w głównej mierze przez Krapca, składają się następujące elementy: 1) przedmiotowy sposób uprawiania filozofii, którą jest metafizyka ogólna i metafizyki szczegółowe; 2) historyzm, który zabezpiecza filozofowanie przed powracaniem do starych błędów i ukazuje rozwój poznania filozoficznego; 3) świadomość autonomii metodologicznej, która pociąga za sobą potrzebę wypracowywania autonomicznych narzędzi metodologiczno-logicznych dla metafizyki ogólnej i metafizyk szczegółowych; 4) posługiwanie się językiem zintegrowanym (uwzględniającym aspekt semantyczny, syntaktyczny i pragmatyczny), determinującym specyfikę poznania metafizycznego; 5) w dowodzeniu twierdzeń metafizycznych wykorzystanie metody wyjaśniania przedmiotowego (tzw. uniesprzeczniania) badanych faktów, zdarzeń czy procesów, przez wskazywanie takich realnych

czynników, których odrzucenie pociąga za sobą negację wyjaśnianego faktu. W wyjaśnianiu tym dąży się do ukazywania podstaw uwalniania ludzkiego poznania i myślenia od absurdu i aprioryzmu dzięki wskazywaniu przedmiotowych racji (przyczyn) istnienia dla badanych faktów; 6) dostarczania filozoficznych narzędzi realistycznej interpretacji świata i człowieka oraz odsłanianie podstaw racjonalności ludzkiego poznania i działania.

Pogłębianie, rozwijanie i doprecyzowanie programu I. sz. f. związane zostało instytucjonalnie z Zakładem Metafizyki, którym od początku kierował Krąpiec, on też był głównym animatorem podejmowania nowych dziedzin badań filozoficznych. Inne zakłady – Zakład Historii Filozofii, Zakład Etyki, Zakład Logiki i Teorii Poznania (obejmujące różne katedry) – włączały się w te prace.

W ramach Zakładu Metafizyki, w momencie jego powstania (1956) zostały wyodrębnione dwie katedry: Katedra Metafizyki Ogólnej (kierowana przez M. A. Krąpca, a od 1997 przez A. Maryniarczyka) i Katedra Metafizyki Szczegółowej (kierowanej przez S. Adamczyka). Z czasem z Zakładu Metafizyki wyłoniły się następujące katedry metafizyk szczegółowych: I Katedra Metafizyki Szczegółowej (1969), przemianowana w 1970 na Katedrę Teorii Poznania i włączona do Zakładu Logiki i Teorii Poznania, Katedra Filozofii Boga i Religii (od 1973 kierowana przez Z. J. Zdybicką, a od 2002 przez P. Moskala); Katedra Filozofii Kultury (od 1991 z kierownikiem P. Jaroszyńskim); Katedra Filozofii Sztuki (od 1996 z kierownikiem H. Kieresiem), Katedra Filozofii Boga (od 2005 z kierownikiem W. Dłubaczem).

Etapy rozwoju szkoły. Dorobek filozoficzny szkoły realizował się na poszczególnych jej etapach, co wiązało się z angażowaniem się nowych ludzi i kolejnych pokoleń nowych uczniów włączających się w uprawianie filozofii realistycznej. Za pierwszy etap rozwoju szkoły można przyjąć lata 1950–1966, w których formułował się program szkoły. Kolejne etapy to lata: 1967–1980 oraz 1981–2004 i następne, w których dochodzą – ale też odchodzą do innych ośrodków – kolejne pokolenia uczniów podejmujących badania w duchu programu szkoły.

1. Pierwszy etap to czas formowania się programu I. sz. f. (M. A. Krąpiec, S. Swieżawski, J. Kalinowski, S. Kamiński, M. Kurdziałek, K. Wojtyła i

pierwsi uczniowie (w większości są to uczniowie Krapca): M. Gogacz, F. Wilczek, A. B. Stepień, M. Jaworski, W. Stróżewski, B. Dembowski, J. Z. Zdybicka, ks. S. Kowalczyk, S. Majdański, T. Kwiatkowski.

Etap ten charakteryzuje jedność badawcza, widoczna praca zespołowa katedr i troska o rozwój metafizyk szczegółowych, co miało prowadzić do wypracowania jednolitej filozofii realistycznej z dobrym instrumentarium metodologiczno-logicznym. Na Wydziale Filozofii nauczali jeszcze inni profesorowie – J. Iwanicki, W. Wąsik, K. Klósak, F. Tokarz, F. Bednarski, A. Korcik – jednak nie włączali się oni bezpośrednio w prace formujące program filozofii realistycznej.

Opublikowane w tym czasie książki obrazują wkład poszczególnych osób w rozwój szkoły oraz wskazują na problematykę, która w tym czasie była podejmowana. Opublikowano następujące prace: S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej* (Lb 1948, drugie wyd. na skutek sugestii M. A. Krapca zostało zmienione i wydane jako praca dwu autorów: S. Swieżawski, M. Jaworski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lb 1961²); M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania* (Pz 1959, Lb 1995²); tenże, *Teoria analogii bytu* (Lb 1959, 1993²); J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego* (Lb 1960); M. A. Krapiec, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki* (Lb 1962, 1994³); M. A. Krapiec, *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne* (Kr 1962, Lb 1995²; *Pourquoi le mal?*, tłum. franc. G. Roussel, P 1967); tenże, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu* (Lb 1963, 1995²); tenże, *Metafizyka* (Pz 1966, Lb 1995³; *Metaphysics. An Outline of the Theory of Being*, tłum. ang. Th. Sandok [i in.], NY 1991);

Prace z zakresu metodologii metafizyki (a także etyki) ukazują wysiłek wypracowania adekwatnej metody metafizyki. S. Kamiński: *O logicznych związkach zachodzących między tezami metafizyki* (STNKUL 10 (1959), 180–184); *O ostatecznych przesłankach w filozofii bytu* (RF 7 (1959), 41–72); *O definicjach w systemie metafizyki ogólnej* (RF 8 (1960), 37–54); *O niejednostronną metodykę metafizyki* (Znak 12 (1960), 1423–1428); *Rola dedukcji w metafizyce tomistycznej* (STNKUL 11 (1960), 64–72); *Logika współczesna a filozofia* (RF 9 (1961), 49–84); *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk* (Lb 1961, 1981³; pod nowym tytułem: *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lb 1992⁴); *O uzasadnianiu tez filozoficznych* (RF 10 (1962)

z. 2, 37–65); *Czym są w filozofii i w logice tzw. pierwsze zasady?* (RF 11 (1963) z. 1, 5–23); *Co daje stosowanie logiki formalnej do metafizyki klasycznej?* (RF 12 (1964) z. 1, 107–112); *Koncepcja analityczności a konieczność tez metafizyki* (STNKUL 14 (1964), 65–70); *Aksjomatyzowalność klasycznej metafizyki ogólnej* (SPCh 1 (1965) z. 2, 103–115); *Metodologiczne typy etyki* (STNKUL 15 (1965), 53–55); *O podziale filozofii klasycznej* (tamże, 55–57); a także wspólne: M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego* (Znak 13 (1961), 629–637); oraz S. Majdański, *O naturze logicznej transcendentaliów w aspekcie pryncypiów ogólnej teorii bytu* (RF 10 (1962) z. 1, 41–83).

Powstały prace pierwszych uczniów, którzy włączyli się w realizację programu szkoły: B. Jaworski, *Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na tle pojęcia bytu* (Lb 1958); F. Wilczek, *Ontologiczne podstawy dowodów na istnienie Boga według Tomasza z Akwinu i Dunska Szkota* (Wwa 1958); S. Kowalczyk, *Negacja analogii a poznawalność Boga* (ZNKUL 2 (1959) z. 1, 93–101); Z. Zdybicka, *O intuicji w filozofii* (RF 12 (1964) z. 1, 121–129); Z. Zdybicka, S. Kamiński, *O sposobie poznania istnienia Boga* (Znak 16 (1964), 635–661); W. Stróżewski, *O zasadnicze pytanie metafizyki* (Znak 17 (1965), 3–23); A. B. Stępień: *Charakterystyka metodologiczna teorii poznania* (ZNKUL 1 (1958) z. 2, 43–55); *W sprawie stosunku między teorią poznania a metafizyką* (RF 7 (1959) z. 1, 89–100); *W związku z teorią poznania egzystencjalnego* (RF 8 (1959) z. 1, 173–183); *Metafizyka a ontologia* (RF 9 (1961) z. 1, 85–98); *Wprowadzenie do metafizyki* (Kr 1964). Następne prace Stępnia oscylują w kierunku fenomenologii Ingardena i budowania teorii poznania jako dyscypliny filozoficznej niezależnej od metafizyki, a raczej metafizykę warunkującej: *W kierunku metasystemu teorii poznania* (RF 13 (1965) z. 1, 105–111); *W sprawie możliwości teorii poznania* (tamże, 73–87); *Zagadnienie punktu wyjścia teorii poznania* (tamże, 89–104).

W tym okresie podjęto badania nad metodologią historii filozofii oraz prace translatorskie tekstów św. Tomasza z Akwinu, a także zainicjowano badania mediewistyczne. Rezultatem tych badań były następujące prace: św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku – Summa teologiczna 1*, 75–89, oprac. S. Swieżawski (Pz 1956, Kęty 2000³); S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii* (Wwa 1966, 2005²); M. Gogacz, *W sprawie koncepcji historii filozofii*

(ZNKUL 7 (1964) z. 3, 53–57); tenże, *O pojęciu i metodzie historii filozofii* (RuF 25 (1966), 76–80). Znaczący dorobek w dziedzinie badań historycznych, zwł. mediewistycznych, stanowią prace M. Kurdziałka: *Davidis de Dinanto Quaternulorum fragmenta*, wyd. M. Krudziałek (SMed 3 (1963), VII–LIX); *David von Dinant und die Anfänge der aristotelischen Naturphilosophie* (w: *La filosofia della natura nel Medioevo*, Mi 1966, 407–416).

W tym okresie powstały prace Wojtyły z dziedziny etyki. Tradycyjną etykę Tomasza z Akwinu starał się Wojtyła rozwijać na miarę potrzeb współczesnych przez postawienie nowych akcentów związanych z dokładną analizą przeżycia moralnego. Owa analiza pozwoliła jaśniej zobaczyć sam podmiot bytu moralnego – osobę, nie tyle w przyporządkowaniu do przedmiotu moralnego (akcent Tomasza z Akwinu), ile w stosunku do podmiotu – osoby wyłaniającej z siebie akty, spełniającej akty, a przez to doskonalącej siebie (M. A. Krąpiec, *Człowiek – suwerenny byt osobowy – w ujęciu K. Wojtyły*, ZNKUL 22 (1979) z. 1–3, 65–70). W pracach Wojtyły z tego okresu uwidacznia się dążenie do antropologicznej podbudowy etyki. Powstały następujące prace Wojtyły z dziedziny etyki: *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego* (RF 5 (1955–1957) z. 1, 111–135); *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej* (Znak 11 (1959), 693–697); *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej (w oparciu o koncepcje św. Tomasza z Akwinu oraz Maksa Schelera)* (RTK 6 (1959) z. 1–2, 99–124); *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera* (Lb 1959); *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (Lb 1960, 1986⁴); *Człowiek jest osobą* (TPow 27.12.1964); *O godności osoby ludzkiej* (Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi (1964), 287–289).

Prowadzony w tym okresie polemiczny dialog z marksistami, dotyczący materializmu i ewolucjonizmu, animował ks. K. Kłósak pracujący na powołanej w 1958 sekcji filozofii przyrody.

2. Drugi etap rozwoju szkoły to kontynuacja kierunku wytyczonego przez twórców szkoły i pierwszych uczniów, rozbudowywanie nowych działów metafizyki, poszerzanie obszarów badań, próby ich uściślenia oraz pogłębiania. To dalsze budowanie systemu filozofii realistycznej, aby była zdolna stawić opór administracyjnie narzuconej ideologii marksistowskiej, a także wspierającej tę ideologię filozofii pozytywistycznej.

Zaczął się proces usamodzielniania się badań poszczególnych zakładów. W prace szkoły włączyli się nowi uczniowie: B. Bejze, S. Kowalczyk, T. Styczeń, E. Morawiec, E. Wolicka, J. Gałkowski, T. Żeleźnik, S. Wielgus, I. E. Zieliński, K. Wójcik, F. Krauze, z młodszych A. Wawrzyniak, J. Herbut, A. Bronk, A. Szostek, S. Kiczuk, R. Waszkinel, A. Buczek, A. Woźnicki.

Nowe obszary dociekań filozoficznych to m.in. zagadnienia dotyczące metafizyki człowieka oraz filozofii prawa. Zwroćcie się l. sz. f. w kierunku badań antropologicznych nie oznacza odejścia od orientacji metafizyczno-kosmologicznej. Obie orientacje się dopełniają, nie można więc w myśleniu filozoficznym odciąć się od tego, co nazywa się orientacją kosmologiczną, ponieważ jest to kontekst bytowy warunkujący to myślenie, kontekst całej rzeczywistości. Człowiek żyjąc w kontakcie ze światem kształtuje swą świadomość i dochodzi do samowiedzy. Ten naturalny porządek zachowuje też metafizyka.

Antropologia natomiast dopełnia rozumienie bytu, gdyż wychodzi nieustannie z doświadczenia, że ja istnieję, że jestem, a nie z jakiejś konstrukcji mojej natury na drodze okrężnej. Doświadczenie istnienia dane jest w antropologii „od wewnątrz”, ze wszystkimi aspektami wzbogacającymi tę problematykę istnienia, ale i ograniczającymi jej zasięg. Trzeba o tym pamiętać. Owszem, byt ludzki jest bytem realnym, jednak na terenie antropologii ujmuje się ten byt w jego specyfice, wychodząc od faktu ludzkiego, inaczej więc traktuje się byt ludzki niż byt realny w ogóle w metafizyce. Mimo to nie ma tu różnicy metod, lecz jest różnica w sposobie determinacji faktu wyjściowego, który tłumaczy się na sposób metafizyczny, tzn. przez odwołanie się do zasady racji wystarczającej (M. Krapiec, w: *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, 25–26).

Powstały następujące prace: M. A. Krapiec: *O realizm metafizyki* (ZNKUL 12 (1969) z. 4, 9–20); *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* (Lb 1974, 1991⁵; *I-Man. An Outline of Philosophical Anthropology*, tłum. ang. M. Lescoe, R. Duncan, New Britain 1983; tłum. chiń. T. Lu, 1989); *Człowiek i prawo naturalne* (Lb 1975, 1993³; *Person and Natural Law*, tłum. ang. M. Szymańska, NY 1993); *Doświadczenie i metafizyka* (RF 24 (1976) z. 1, 5–16); *Człowiek i wartość* (RF 27 (1979) z. 2, 51–69); *Osoba i społeczność* (ZNKUL 23 (1980) z. 4, 17–27); R. Waszkinel: *Przedmiot i podmiot w poznaniu wg*

Jana od św. Tomasza (RF 24 (1976) z. 1, 17–48); *L'inspiration aristotélicienne de la métaphysique de Bergson* (RPL 81 (1983), 133–157).

Kontynuowane są badania metodologiczne, nakierowane na dalsze precyzowanie narzędzi poznawczych dla metafizyki ogólnej i metafizyk szczegółowych (antropologii, etyki, filozofii Boga i religii). Ukazały się w tym czasie publikacje z dziedziny metodologii: S. Kamiński: *Wyjaśnianie w metafizyce (uwagi wprowadzające)*, (RF 14 (1966) z. 1, 43–77); *Aparatura pojęciowa teologii a filozofia* (Znak 19 (1967), 888–896); *Metody współczesnej metafizyki* (część I, RF 15 (1967) z. 1, 5–40); *Antropologia filozoficzna a inne działy poznania* (BCz I 249–264); *O prawdach koniecznych* (SPCh 4 (1968) z. 1, 47–72); *O różnych rodzajach wiedzy o moralności* (Studia Theologica Varsaviensia 6 (1968) z. 1, 193–204); *Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga* (SFB I 380–403); *Zagadnienie współpracy dyscyplin naukowych* (ZNKUL 11 (1968) z. 3–4, 57–64); *Uwagi o języku teorii bytu* (RF 17 (1969) z. 1, 41–54); *O koncepcjach filozofii człowieka* (ZNKUL 13 (1970) z. 4, 9–19); *O strukturze etyki* (w: *Logos i ethos. Rozprawy filozoficzne*, Kr 1971, 267–279); *Definicja religii a typy nauk o religii* (z Z. J. Zdybicką, RF 22 (1974) z. 1, 103–160); *Z metafizologii człowieka* (w: M. A. Krapiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lb 1974, 425–439); *Próba typologii metod filozofowania* (Summarium 4 (1975), 3–10); *Teoria bytu a inne dyscypliny filozoficzne. Aspekt metodologiczny* (RF 23 (1975) z. 1, 5–18); *Metody filozofowania do XX wieku (Przegląd ogólny)* (RF 25 (1977) z. 1, 9–45); *Metody współczesnej metafizyki* (część II, RF 26 (1978) z. 1, 5–50); *O metodologicznej autonomii etyki* (ZNKUL 21 (1978) z. 3–4, 19–26); *Osobliwość metodologiczna teorii bytu* (RF 27 (1979) z. 2, 33–49); S. Majdański, *Problemy asercji zdaniowej* (Lb 1972); A. Bronk, *Język etnologii na przykładzie teorii religii W. Schmidta. Analiza metodologiczna* (Lb 1974); J. Herbut, *Hipoteza w teorii bytu* (Lb 1978).

Nastąpiła intensyfikacja badań z zakresu teorii poznania. Badania te częściowo nawiązywały do programu szkoły, w części zaś stanowiły początek formowania się odrębnego programu budowania teorii poznania jako dyscypliny filozoficznej (w miejsce metafizycznej). Opublikowana następujące prace A. B. Stępnia: *Rodzaje bezpośredniego poznania* (RF 19 (1971) z. 1, 95–126); *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego* (Lb

1971); *Istnienie (czegoś) a pojęcie i sąd* (SPCh 9 (1973) z. 1, 235–261); *Rola doświadczenia w punkcie wyjścia metafizyki* (ZNKUL 17 (1974) z. 4, 29–37); *Tomizm a fenomenologia* (Znak 26 (1974), 790–798); *Propedeutyka estetyki* (Wwa 1975, Lb 1986²); *Wstęp do filozofii* (Lb 1976, 2001⁴); *Aktualne spory o naturę i rolę poznania* (ZNKUL 21 (1978) z. 1, 34–39).

Z dziedziny etyki ukazały się studia i prace m.in.: K. Wojtyła: *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka* (BCz I 201–226); *Osoba i czyn* (Kr 1969, Lb 1994³); *Problem doświadczenia w etyce* (RF 17 (1969) z. 1, 5–24); *Problem teorii moralności* (w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, Wwa 1969, III 217–249); *Osoba ludzka a prawo naturalne* (RF 18 (1970) z. 2, 53–59); *The Personal Structure of Self-Determination* (w: *Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario*, R 1974, 378–390); *Antropologia encykliki „Humanae vitae”* (ACr 10 (1978), 9–28); S. Kamiński, *Punkty wyjścia w etyce* (ZNKUL 22 (1979) z. 1–3, 81–86); T. Styczeń: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne* (Lb 1972); *Zarys etyki* (I: *Metaetyka*, Lb 1974); *Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia?* (ZNKUL 22 (1979) z. 1–3, 87–97).

Nowym przedmiotem badań podjętym w tym okresie były zagadnienia z zakresu filozofii religii, nabudowane na metafizyce i antropologii filozoficznej (Z. Zdybicka). Została opracowana teoria partycypacji bytu i zagadnienia związane z rolą religii w kulturze. Powstały następujące prace: Z. J. Zdybicka: *Filozoficzne koncepcje religijności człowieka* (BCz I 179–200); *Naukowy obraz świata materialnego a problem poznania istnienia Boga* (ZNKUL 11 (1968) z. 2, 15–26); *Problematyka Boga w filozofii współczesnej* (ZNKUL 12 (1969) z. 2, 17–30); *Analiza pojęcia partycypacji występującego w filozofii klasycznej* (RF 18 (1970) z. 1, 5–78); *Ontyczna wspólnota bytów* (RF 19 (1971) z. 1, 85–94); *Teoriopoznawcze aspekty partycypacji transcendentalnej* (SPCh 7 (1971) z. 1, 71–104); *Transcendentalna partycypacja bytu* (w: *Logos i ethos*, Kr 1971, 171–196); *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem* (Lb 1972); *Analiza metodologiczna Tomaszowych form argumentacji za istnieniem Boga, a zwłaszcza argumentacji z ruchu* (SFB II 223–242); *Czym jest i dlaczego istnieje religia?* (ZNKUL 16 (1973) z. 3–4, 3–17); *Definicja religii i typy nauk o religii* (z S. Kamińskim, RF 22 (1974) z. 1, 103–160); *Człowiek i religia*.

Zarys filozofii religii (Lb 1977, 1993²; *Person and Religion. An Introduction to the Philosophy of Religion*, tłum. ang. Th. Sandok, NY 1991) – jest to pierwsza próba w filozofii pol., a także światowej rozumienia filozofii religii jako metafizyki szczegółowej nabudowanej na metafizyce i antropologii filozoficznej; *Problem doświadczenia religijnego* (RF 25 (1977) z. 2, 5–23); S. Kowalczyk, *Filozofia Boga* (Lb 1972, 2001⁵); tenże, *Bóg w myśli współczesnej* (Wr 1979, 1982²).

Z dziedziny historii filozofii średniowiecznej powstały następujące prace: S. Wielgus, *Quaestiones Nicolai Peripatetici, editio critica* (MPhP 17 (1973), 57–155); M. Kurdziałek, *David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie* (w: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII Jahrhundert*, B 1976, 181–192); tenże, *L'idée de l'homme chez David de Dinant* (w: *Images of Man in Ancient and Medieval Thought*, Lv 1976, 311–322); J. Czerkawski: *Z dziejów metafizyki w Polsce w XVII wieku* (RF 24 (1976) z. 1, 49–98); *Arystotelizm na wydziale sztuk Uniwersytetu Krakowskiego w XVI i XVII wieku* (w: *Nauczanie filozofii w Polsce w XV–XVIII wieku*, Wr 1978, 45–85); *Filozofia tomistyczna w Polsce w XVII wieku* (w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lb 1978, 263–314); E. I. Zieliński, *Nieskończoność bytu Bożego w filozofii Jana Dunsza Szkota* (Lb 1980); S. Wielgus, *Benedykta Hessego „Quaestiones super octo libros »Physicorum« Aristotelis”. Wstęp do krytycznej edycji* (Lb 1983); *Benedicuts Hesse, Quaestiones super octo libros „Physicorum” Aristotelis, editio critica*, wyd., wstęp i komentarze S. Wielgus (Wr 1984); E. I. Zieliński, *Jednoznaczność transcendentalna w metafizyce Jana Dunsza Szkota* (Lb 1988); S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu* (Lb 1990); tenże, *Średniowieczna łacińskojęzyczna biblistyka polska* (Lb 1992).

Kontynuowano dialog z marksistami. Powstała praca S. Kowalczyka, *Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego* (Wwa 1977).

Badania prowadzone w ramach sekcji filozofii przyrody ożywionej i nieożywionej, która w programie I. sz. f. początkowo sytuowały się w obrębie metafizyk szczegółowych, które po K. Kłósaku starał się kontynuować S. Mazierski, usamodzielniają się od strony metodologicznej, co w konsekwencji doprowadzi do autonomizacji filozofii przyrody wobec programu uprawiania filozofii w I. sz. f. Badania będą prowadzone za pomocą metod nauk

biologiczno-przyrodniczych, będą to badania m.in. nad problematyką życia (W. Sedlak, J. Zon, M. Wnuk), problematyką kosmologii i przyrody (J. Turek, Z. Zięba). Będzie rozwijana refleksja metodologiczna nauk przyrodniczych (Z. Hajduk).

3. Trzeci etap rozwoju I. sz. f. to kontynuacja dotychczasowego kierunku badań i podejmowanie nowej problematyki, równocześnie autonomizacja części badań poszczególnych katedr (m.in. Katedry Metodologii, Katedry Logiki, Katedry Teorii Poznania), które brew temu, co postulowali fundatorzy szkoły, rezygnują z funkcji bycia „organonem” filozofii realistycznej (metafizyki), a zaczęły skupiać się nad rozwijaniem współczesnych kierunków filozoficznych czy metod uprawiania filozofii. W program szkoły była wpisana dyskusja ze współczesnymi nurtami filozofii, jednak w miejsce dyskusji krytycznej pojawiła się promocja wybranych nurtów i metod filozofowania, co prowadziło do naruszenia jedności metodologiczno-epistemologicznej uprawianej filozofii.

Skoncentrowano badania nad nośnymi współczesnymi kierunkami filozoficznymi (często jednak bez ich krytycznego zreflektowania). Badania dotyczyły m.in. zagadnień dotyczących filozofii umysłu (U. Żegleń, S. Judycki), filozofii analitycznej i hermeneutyki (A. Bronk, T. Szubka), nauk kongitywistycznych (P. Kawalec). Badania Katedry Logiki skoncentrowano na problematyce logik wielowartościowych i modalnych (S. Kiczuk, U. Żegleń), a powstała Katedra Sztucznej Inteligencji zajęła się badaniem języków programowania (Z. Dywan, P. Kulicki).

Mimo prowadzonych przez poszczególne katedry, tworzące tzw. organon filozoficzny, autonomicznych badań, nie zostały zerwane więzi współpracy w ramach kontynuowania programu szkoły.

W drugiej dekadzie tego okresu przeszli na emeryturę M. A. Krapiec, a następnie T. Styczeń, Z. J. Zdybicka, A. B. Stępień, a więc 2 pierwsze pokolenia tworzące I. sz. f. Jednak dalej będą czynnie włączać się w prace szkoły. Część uczniów przejdzie do pracy w innych uczelniach (U. Żegleń, T. Szubka). Dojdzie nowe pokolenie uczniów, m.in.: A. Maryniarczyk, H. Kiereś, P. Jaroszyński, K. Wroczyński, P. Moskal, W. Dłubacz, I. Dec, J. Sochoń, H. McDonald, W. Chudy oraz najmłodsi: P. Gondek, A. Robaczewski, K. Stępień, B. Czupryn, Z. Pańpuch, A. Gudaniec, P. Tarasiewicz, P. Skrzydlewski, którzy

zatrudnieni w Zakładzie Metafizyki włączają się w prace w ramach programu I. sz. f., a zarazem podejmują się upowszechniania wyników prac szkoły. Dochodzą nowi uczniowie w ramach innych zakładów. Zakład Etyki: s. B. Chyrowicz, M. Czachorowski, A. Wierzbicki, K. Krajewski, J. Frydrych, A. Szutta, J. Kłos, M. Borkowska; Zakład Historii Filozofii: M. Ciszewski, A. Kijewska, M. Podbielski, S. Janeczek, J. Judycka, P. Gutowski, P. Gut, M. S. Zięba, P. Sajdek; Zakład Logiki i Teorii Poznania: S. Judycki, J. Wojtysiak, A. Gut, P. Kawalec, M. Walczak, A. Lekka-Kowalik, R. Wierzchosławski, P. Kulicki, P. Garbac, B. Czernecka-Rej, A. Salamucha.

W program szkoły włączają się kolejni uczniowie pracujący w Zakładzie Metafizyki, którym od 1997 kieruje A. Maryniarczyk. Główny wysiłek w kontynuowaniu programu szkoły skoncentrowany będzie, podobnie jak w poprzednich okresach, w ramach Zakładu Metafizyki. Opublikowane w tym czasie prace Krapca wskazują na nowe dziedziny badań, które staną się przedmiotem dalszych prac w ramach szkoły. Będą one dotyczyły problematyki języka, kultury, polityki, sztuki. Badania dotyczące metafizyki ogólnej koncentrują się wokół metody metafizyki realistycznej, systemu metafizyki, zagadnienia substancji, transcendentaliów, filozoficznej teorii stworzenia „ex nihilo” (A. Maryniarczyk). Dociekania antropologii filozoficznej zostaną skoncentrowane wokół poszukiwania podstaw transcendencji bytu ludzkiego, ludzkiego działania amabilnego i moralnego (R. J. Weksler-Waszkinel, B. Czupryn, A. Gudaniec, Z. Pańpuch, A. Robaczewski).

Nowe dziedziny badań podjęto w ramach utworzonych nowych katedr: Katedry Filozofii Sztuki (H. Kiereś), Filozofii Kultury (P. Jaroszyński). Podjęto badania z zakresu filozoficznych podstaw prawa i praw człowieka oraz cywilizacyjnych uwarunkowań teorii prawa (K. Wroczyński, K. Stępień, P. Skrzydlewski). Nastąpi dalsze pogłębienie badań w dziedzinie filozofii Boga i filozofii religii (P. Moskal, W. Dłubacz), a także etyki ogólnej i szczególnej (A. Wierzbicki, M. Czachorowski, K. Krajewski) oraz z dziedziny bioetyki (s. B. Chyrowicz) i etyki nauki (A. Lekka-Kowalik).

Powstały w tym czasie prace bezpośrednio lub pośrednio nawiązujące do programu I. sz. f. Z dziedziny metafizyki ogólnej i szczególnej: M. A. Krapiec: *Język i świat realny* (Lb 1985, 1995²); *U podstaw rozumienia kultury* (Lb 1991); *O ludzką politykę* (Ka 1993, Lb 1998²); *Poznawać czy myśleć*.

Problemy epistemologii tomistycznej (Lb 1994); *Psychologia racjonalna* (Lb 1996); *Ludzka wolność i jej granice* (Wwa 1997, Lb 2000²); *Arystotelesowska koncepcja substancji* (Lb 2000); *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii* (Lb 2000); prace uczniów, m.in.: R. Waszkinel, *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona* (Lb 1986); A. Maryniarczyk: *Tomizm. Dla-czego?* (Lb 1994, 2001²); *Transcendentalia a poznanie metafizyczne* (RF 39 (1991–1992) z. 1, 305–322); *Kreacjonizm jako punkt zwrotny w interpretacji rzeczywistości* (w: *Filozofia – wzloty i upadki*, Lb 1998, 59–85); *Zeszyty z metafizyki* (I: *O rozumieniu metafizyki. Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lb 1998 (pt. *Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lb 2001²); II: *Pluralistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lb 1998; III: *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lb 1999, 2005²; IV: *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lb 2000); *Metafizyka w ekologii* (Lb 1999); A. P. Gondek, *Funkcja przyczyny celowej w kontekście wyjaśniania naukowego u Arystotelesa* (w: *Wierność rzeczywistości*, Lb 2001, 89–99).

Z dziedziny filozofii kultury i sztuki: P. Jaroszyński: *Metafizyka piękna* (Lb 1986); *Estetyka czy filozofia piękna?* (Lb 1990); *Spór o piękno* (Lb 1992, Kr 2002²); *Metafizyka i sztuka* (Wwa 1996, Radom 2002; tłum ang. *Metaphysics and Art.*, NY 2002); *Nauka w kulturze* (Radom 2002); *Podstawy retoryki klasycznej* (Wwa 2002); H. Kiereś: *Czy sztuka jest autonomiczna? (W związku z tzw. antysztuką)* (Lb 1993); *Spór o sztukę* (Lb 1996); *Sztuka wobec natury* (Wwa 1997, Radom 2001²); *Co zagraża sztuce?* (Lb 2000, 2004²); *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu* (Lb 2000); *U podstaw życia społecznego. Personalizm czy socjalizm?* (Radom 2001).

Z dziedziny filozofii prawa i praw człowieka oraz cywilizacji: K. Wroczyński, *Droits de l'homme dans la perspective thomiste* (w: *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, CV 1991, IV 84–90); tenże, *De la loi naturelle et droits de l'homme* (*Angelicum* 70 (1993)); K. Stępień, *Afirmacja prawa naturalnego czy pozytywizm prawny* (w: *CzK* 6–7 (1995), 251–260); tenże, *Błąd antropologiczny w dziedzinie prawa* (w: *Błąd antropologiczny*, Lb 2003, 277–296); P. Skrzydlewski: *Rodzina w cywilizacji łacińskiej a wolność człowieka* (*CzK* 11 (1998), 203–233); *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego* (Lb 2002); *Państwo i jego cel w cywilizacji łacińskiej a wolność człowieka* (w: *Wierność rzeczywistości*, Lb

2001, 527–543); *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych* (w: *Błąd antropologiczny*, Lb 2003, 223–254);

Z dziedziny antropologii: B. Czupryn, *Podstawowe tendencje we współczesnej filozofii człowieka* (Studia Płockie 25 (1997), 109–115); A. Maryniarczyk, *Filozoficzne podstawy nienaruszalności życia ludzkiego* (w: *Człowiek nieuleczalnie chory*, Lb 1997, 89–94); A. Gudaniec, *O dychotomii miłości i przyjaźni u św. Tomasza z Akwinu* (Ethos 11 (1998) z. 3, 161–170); Z. Pańpuch, *Znaczenie cnót dla realizowania się człowieka jako osoby* (CzK 13 (2000), 145–164); A. Maryniarczyk, *Koncepcje bytu a rozumienie człowieka* (w: *Błąd antropologiczny*, Lb 2003, 73–121); A. Gudaniec, *Amore come „complacentia boni” in Tommaso d’Aquino* (w: *Atti del Congresso Internazionale su l’umanesimo cristiano nel III millennio. La prospettiva di Tommaso d’Aquino, 21–25 settembre 2003*, CV 2004, I 497–504).

Z dziedziny problematyki religii i kultury: Z. Zdybicka: *Rola religii w kulturze* (RF 28 (1980) z. 2, 5–16); *Religia i religioznawstwo* (Lb 1988, 1992²); *Kulturowe zawirowania wokół człowieka XX wieku* (RF 43–44 (1995–1996), z. 2, 55–68).

Jako nowa problematyka pojawiła się filozofia dziejów: P. Moskal, *Problem filozofii dziejów. Próba rozwiązania w świetle filozofii bytu* (Lb 1993). Pogłębianą jest problematyka filozofii Boga i filozofii religii: P. Moskal, *Spór o racje religii* (Lb 2000); tenże, *Czy istnieje Bóg? Zarys filozofii Boga* (PI 2002); W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa* (Lb 1992); tenże, *U źródeł koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona* (Lb 2003).

Nastąpiła kontynuacja zainicjowanych przez Wojtyłę badań nad podstawami antropologicznymi etyki oraz nad problematyką godności związanej z nienaruszalnością ludzkiego życia: T. Styczeń: *Etyka niezależna?* (Lb 1980); *ABC etyki* (Lb 1981, 1990⁴); *Nienarodzony miarą demokracji* (Lb 1991); *Wprowadzenie do etyki* (Lb 1993, 1995²); A. Szostek, *Nomy i wyjątki* (Lb 1980); tenże, *Natura, rozum, wolność* (Lb 1989); P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Wwa 1993; B. Chyrowicz, *Zamiar i skutki. Filozoficzna analiza zasady podwójnego skutku* (Lb 1997); tenże, *Bioetyka i ryzyko* (Lb 2000, 2002²);

Prowadzone są prace związane z metodologią metafizyki. Powstały dalsze prace z metodologii filozofii i metafizyki: S. Kamiński: *O redukcyjnym*

wyjaśnieniu w filozofii (Summarium 9 (1980), 53–57); *O klasyfikacji rozumowań* (Summarium 10 (1981), 381–396); *Poznanie Boga a typy racjonalnego poznania* (SPCh 17 (1981) z. 1, 145–154); *Kryteria wartościowania wiedzy teoretycznej* (RF 30 (1982) z. 1, 125–130); *O metodzie filozofii klasycznej* (RF 34 (1986) z. 1, 5–20); A. Maryniarczyk: *Metoda separacji a metafizyka* (Lb 1985); *Is There a „System” of Metaphysics* (w: *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, CV 1991, II 237–246); *System metafizyki. Analiza „przedmiotowo-zbornego” poznania* (Lb 1991); *Uwarunkowania logicznej charakterystyki języka metafizyki* (SPCh 27 (1991) z. 2, 109–117); *Logika formalna a metafizyka* (w: M. A. Krapiec [i in.], *Wprowadzenie do filozofii*, Lb 1996², 643–673); J. Herbut, *Metoda transcendentálna w metafizyce* (Op 1987); *Dyscypliny i metody filozofii*, red. A. B. Stępień, T. Szubka (Lb 1993); A. B. Stępień, *Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?* (w: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, Lb 1999, 101–106); *Kategorie filozoficzne. Istnienie i sąd*, red. A. B. Stępień, J. Wojtysiak (Lb 2002).

Z zakresu historii filozofii powstały prace nawiązujące do programu szkoły: S. Swieżawski: *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku* (I–VII, Wwa 1974–1983); *Między średniowieczem a czasami nowymi* (Wwa 1983, 2002²); *Święty Tomasz na nowo odczytany* (Kr 1983, Pz 2002³); *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej* (Wwa 2000); artykuły M. Krudziałka wyd. pośmiertnie pt. *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem* (Lb 1996) obrazują nurt badań historycznych wspomagających badania metafizyczne – w zbiorze tym znalazły się m.in.: *Zachęta Boecjusza do jednania poglądów Arystotelesa i Platona oraz Boecjańskie i Augustyńskie wezwanie do łączenia wiary z rozumem* (47–60); *O tak zwanej metafizyce Księgi Wyjścia* (99–119); *Theologiae philosophantes* (131–146); *Jedność filozofii i teologii* (147–168); *Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował De Trinitate i De hebdomadibus Boecjusza?* (169–182); *Wielkość św. Alberta Lauingen zwanego także Albertem Wielkim* (183–210); *Dawid z Dinant i jego próba uzgodnienia dwunastowiecznej filozofii przyrody z filozofią Arystotelesa* (211–232); *Średniowieczne doktryny o człowieku jako mikrokosmosie* (271–310); S. Wielgus: *Z badań nad średniowieczem* (Lb 1995); *Polska średniowieczna doktryna „ius gentium”* (Lb 1996); *Z obszarów*

średniowiecznej myśli islamskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej (Pł 2002); Aristoteles, *De generatione et corruptione. Translatio vetus*, wyd. J. Judycka (Lei 1986); J. Czerkawski: *Renesansowe koncepcje godności człowieka* (RF 35 (1987) z. 1, 251–281); *Humanizm i scholastyka* (Lb 1992); M. Ciszewski: *Kardynała Bessariona interpretacja filozofii Platona i Arystotelesa* (Lb 1990); *Franciszka de Sylvestris koncepcja nieśmiertelności duszy ludzkiej* (Lb 1995, 1996²); A. Kijewska: *Neoplatonizm Jana Szkota Eriugeny. Podmiotowe warunki doświadczenia mistycznego w tradycji neoplatońskiej* (Lb 1994); *Księga pisma i Księga natury. Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres* (Lb 1999); S. Janeczek: *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej* (Lb 1994), *Filozofia na KUL-u. Nurty, osoby, idee* (Lb 1998), *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki* (Lb 2003); P. Gutowski: *Filozofia procesu i jej metafizologia. Studium metafizyki Ch. Hartshorne'a* (Lb 1995); *Między monizmem a pluralizmem. Studium genezy i podstaw filozofii Johna Deweya* (Lb 2002); P. Gut, *Leibniz. Myśl filozoficzna w XVII wieku* (Wr 2004).

Powstały prace zbiorowe dotyczące dialogu z marksistami: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, red. A. B. Stępień (Lb 1990); *Oblicza dialogu. Z dziejów i teorii dialogu: chrześcijanie – marksiści w Polsce*, red. A. B. Stępień, T. Szubka (Lb 1992).

NOWE INICJATYWY I NOWE WYZWANIA. Zdobyte w ciągu wielu lat doświadczenia realistycznego uprawiania filozofii w ramach I. sz. f. zostały ukierunkowane na przygotowanie i wydanie pierwszej w dziejach pol. kultury *Powszechnej encyklopedii filozofii*. Inicjatorem tego przedsięwzięcia jest M. A. Krapiec, red. naczelnym i organizatorem całości prac jest następca Krapca na Katedrze Metafizyki – A. Maryniarczyk. W prace organizacyjne encyklopedii włączeni są także młodszy pracownicy Zakładu Metafizyki (K. Stępień, A. Gudaniec, P. Gondek). Dotąd wydano 6 tomów (I: *A–B*, Lb 2000; II: *C–D*, Lb 2001; III: *E–G*, Lb 2002; IV: *G–I*, Lb 2003; V: *I–K*, Lb 2004; VI: *K–M*, Lb 2005).

Powszechna encyklopedia filozofii nawiązuje do najlepszych tradycji I. sz. f. Jest encyklopedią powszechną, gdyż mimo że w sposób szczególny uwzględnia dziedzictwo filozofii klasycznej, które stanowi podstawę tożsamości kultury europejskiej, to także ukazuje dorobek filozofii arab. i żydowskiej oraz filozofii Wschodu (Indii, Chin, Japonii, Korei, Wietnamu), a

także Afryki i Ameryki Łac. Encyklopedia dostarcza szerokiej (nie mającej odpowiednika w literaturze światowej) perspektywy filozofii i zagadnień filozoficznych.

Encyklopedia jest dziełem autorskim. Oznacza to, że autorzy haseł biorą odpowiedzialność za ich treść i zawarte w tych hasłach rozumienie rzeczywistości, będące rezultatem ich rzetelnego studium i badań.

Encyklopedia jest międzynarodowym dziełem zespołowym. Przy opracowywaniu haseł biorą udział filozofowie z Polskich ośrodków naukowych (z Lublina, Warszawy, Wrocławia, Krakowa, Poznania, Gdańska, Szczecina, Torunia i in.) i zagranicznych (z Hiszpanii, Niemiec, Włoch, Francji, USA, Rosji, Ukrainy, Białorusi, Estonii, Słowacji i in.).

W encyklopedii omawiane są problemy filozoficzne i egzystencjalnie ważne, biogramy oraz nurty i kierunki filozoficzne. Zagadnienia filozoficzne są przedstawione w języku przedmiotowym. Znaczy to, że celem wyjaśniania jest wskazanie na takie realne czynniki (nie teorie), których odrzucenie pociąga za sobą zanegowanie samego faktu danego do wyjaśnienia. Autorzy haseł problemowych nie ograniczają się do referowania poglądów i stanowisk, lecz proponują racjonalnie zasadne rozwiązania. Różne nurty filozoficzne, które powstały w dziejach, przedstawione są w ten sposób, by wskazać na źródła, z których wypłynęły i konsekwencje, do jakich doprowadziły.

W encyklopedii w sposób szczególny uwzględniono filozofów pol., by w ten sposób ukazać wkład pol. filozofii do kultury ogólnoludzkiej.

Encyklopedia jest inicjatywą wychodzącą ze środowiska, które w najtrudniejszych dla pol. filozofii i humanistyki czasach drugiej poł. XX w. rozwijało, chroniło i pielęgnowało niezależne filozoficzne poznanie, stając w ten sposób na straży pol. kultury. Zespół redakcyjny dedykował Encyklopedię Narodowi Polskiemu na ręce największego Syna tego Narodu, Ojca Świętego Jana Pawła II.

Patronat nad przygotowaniem i wydaniem encyklopedii objęło towarzystwo filozoficzne zarejestrowane jako pierwsze w suwerennej Polsce, a mianowicie Polskie Tow. Tomasza z Akwinu (PTTA), będące oddziałem Società Internazionale Tommaso d'Aquino (SITA). Towarzystwo to jest jednym z najbardziej znanych w świecie towarzystw filozoficznych (do członków założycieli tego gremium należał prof. kard. K. Wojtyła).

Zasadniczym celem towarzystwa jest propagowanie i rozwijanie filozofii realistycznej.

W ramach prac Zakładu Metafizyki przygotowano i opublikowano (w Redakcji Wydawnictw KUL) unikatowe w pol. literaturze filozoficznej trójjęzyczne (gr.-łac.-pol.) wydanie *Metafizyki* Arystotelesa (I–II, Lb 1996). Rozpoczęto także wydawanie dwujęzyczne (łac.-pol.) wybranych pism św. Tomasza z Akwinu wraz z komentarzami i studiami. Ukazały się: *De veritate – O prawdzie* (Lb 1999) oraz *De bono – O dobru* (Lb 2003). W przygotowaniu *De ideis – O ideach* (2005), *De cognitione – O poznaniu* i następne.

W celu systematycznego pogłębiania problematyki metafizycznej w kontekście współczesnej filozofii organizowane są (od 1998) przez Katedrę Metafizyki coroczne międzynarodowe sympozja z cyklu: „Zadania Współczesnej Metafizyki”. Celem tych sympozjów i publikacji jest realizacja programu I. sz. f., która w sposób krytyczny wchodzi w dyskusję ze współczesnymi nurtami filozofii. W ramach tych sympozjów podjęto następującą problematykę, z której opublikowano materiały: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów?* (Lb 1999); *Rozum otwarty na wiarę* (Lb 2000); *Osoba i realizm w filozofii* (Lb 2002 – tom zawiera materiały z III sympozjum: „Osoba ludzka i sposoby jej spełniania się w kulturze” oraz z IV sympozjum: „O realizm w uprawianiu filozofii”); *Błąd antropologiczny* (Lb 2003); *Metafizyka w filozofii* (Lb 2004); *Analogia w filozofii* (Lb 2005).

Katedra Filozofii Kultury (od 2002) prowadzi coroczne międzynarodowe sympozja z cyklu „Przyszłość Cywilizacji Zachodu”, podczas których podejmowane są dyskusje nad aktualnymi zagadnieniami kulturowymi i poddawane analizie w kontekście filozofii realistycznej. Ukazały się materiały z tych dyskusji: *Przyszłość cywilizacji Zachodu* (Lb 2003); *Kultura wobec techniki* (Lb 2004); *Filozofia i edukacja* (Lb 2005).

Renesans zainteresowania filozofią metafizyczno-realistyczną, który na początku XXI w. zaczyna być coraz bardziej widoczny, zwrócenie się ku filozofii, która nie boi się szukać prawdy i wyjaśniać rzeczywistość, świadczy, że program I. sz. f. jest ważną i ciągle aktualną propozycją filozofii, która służy prawdzie, a przez nią człowiekowi i kulturze.

M. A. Krapiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, Znak 13 (1961), 602–637; A. B. Stępień, *Środowisko filozoficzne KUL*, tamże, 574–579; *Wydział Filozofii KUL*, ZNKUL 8 (1965) z. 3, 33–53; A. B. Stępień, *W związku z tzw. metafizyką egzystencjalną*, Znak 18 (1966), 452–467; M. Gogacz, *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, ZNKUL 10 (1967) z. 1, 59–70; tenże, *Z dziejów historii filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. 1918–1968*, RF 10 (1968), z. 1, 177–190; M. Krudziątek, *S. Swieżawski. Rzecznik „philosophiae perennis”*, RF 16 (1968) z. 1, 7–15; A. B. Stępień, *Filozofia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1919–1966)*, Znak 20 (1968), 1195–1213; tenże, *Filozofia na KUL (1918–1968)*, Znak 20 (1968), 1195–1213; S. Majdański, Cz. Wojtkiewicz, *Logika na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (z okazji 50-lecia Uczelni)*, RF 17 (1969) z. 1, 171–208; S. Mazierski, *Z dziejów specjalizacji filozofii przyrody na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, tamże, z. 3, 5–14; A. Wawrzyniak, Z. J. Zdybicka, *Z dziejów metafizyki i nauk pokrewnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1918–1968*, tamże, z. 1, 63–121; E. Wolicka, *Studium filozofii teoretycznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1968–1972*, RF 21 (1973) z. 1, 94–106; M. Krudziątek, *Historia Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL (1946–1976)*, ZNKUL 19 (1976) z. 4, 57–63; S. Majdański, *Refleksja metodologiczna w środowisku filozoficznym KUL – próba metarefleksji*, ZNKUL 19 (1976) z. 2, 21–43; *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Z dyskusji o dorobku Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej z okazji 60-lecia Uczelni*, Życie i Myśl 28 (1978) z. 11, 21–72; Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku – Polska Szkoła Filozofii Klasycznej*, Summarium 9 (1980), 109–115; M. A. Krapiec, *Filozofia i filozofie*, w: Krapiec Dz XII 265–274; tenże, *Filozoficzna szkoła lubelska*, w: tamże, 235–241; tenże, *F. sz. I. w 60-lecie KUL*, w: tamże, 261–264; tenże, *O filozoficznej szkole lubelskiej*, w: tamże, 249–255; T. Szubka, R. Wierchosławski, *Lubelska szkoła filozoficzna*, WDr 6 (1987) z. 6, 92–99; S. Kamiński, *Osobliwość metodologiczna teorii bytu*, w: tenże, *Jak filozofować?*, Lb 1989, 81; W. Chudy, *Filozofia polska po II wojnie światowej*, SPCh 26 (1990) z. 1, 129–141; S. Kiczuk, *Spór o stosowalność logiki formalnej do filozofii w szkole lubelskiej*, RF 44 (1996) z. 1, 5–18; W. Chudy, *Spór w Szkole Lubelskiej o podstawy i punkt wyjścia etyki*, RF 45 (1997) z. 1, 200–210; J.

Czerkawski, *Szkoła lubelska na tle sytuacji filozofii w powojennej Polsce*, RF 45 (1997) z. 1, 166–190.

Andrzej Maryniarczyk, Mieczysław A. Krąpiec