

STANISŁAW JANECZEK

(Lublin)

LUBELSKA SZKOŁA FILOZOFII KLASYCZNEJ

Strona internetowa poświęcona filozofii polskiej stworzona przez Francesco Coniglione¹, przy współpracy Arianny Betti, prezentuje szereg szkół i tradycji filozoficznych (Philosophical Schools and Trends), które ukształtowały się w polskiej filozofii współczesnej, czyli praktycznie w XX wieku². Jeśli w innym miejscu występuje w niej wprost tzw. filozofia katolicka (Pensée Catholique), to w gruncie rzeczy rozwija się wówczas wątki dokumentowane tekstami związane tylko z tzw. Kołem Krakowskim, omawianym już jednak w ramach przedstawiania wspomnianych szkół i tradycji, głównie przy tym prezentując jego dokonania przed II wojną światową. Zakładając prawomocność posługiwania się kategorią „szkoła filozoficzna”³, myślę, że warto w periodyku poświęconym badaniu „struk-

¹ *Polish Philosophy Page* – <http://www.fmag.unict.it/polhome.html>.

² *School of Philosophy of Medicine, Lvov-Warsaw School, Cracow Circle, The Phenomenological trend, The Marxist trend, Poznan School*.

³ Różnice między środowiskiem, szkołą, kierunkiem filozoficznym i nurtem filozoficznym są często nieostre, generalnie jednak „szkoła filozoficzna” jest kategorią używaną na określenie istotniejszych związków personalnych i merytorycznych od ujawniających się w „środowisku filozoficznym”. To ostatnie odznacza się tylko jakąś relatywnie trwałą więzią ludzi spotykających się w danym miejscu i czasie lub związanych z jakąś instytucją (np. uczelnią, stowarzyszeniem czy czasopiśmie) oraz mających wspólne zainteresowania filozoficzne. „Szkoła filozoficzna” tworzy się natomiast wokół osobowości mistrza, który nadaje jej merytoryczne ukierunkowanie (szkoła w sensie ścisłym), a przynajmniej jest grupą osób działającą w pewnym miejscu i czasie w jakimś porozumieniu zakładającym przynajmniej częściową wspólnotę programu i(lub) metod (szkoła w sensie szerszym). „Kierunek filozoficzny” to zaś zbiór poglądów (tez, systemów) niekoniecznie związanych z jedną szkołą, choć zbliżonych do siebie treścią głoszonych tez lub przynajmniej problematyką i metodami (stylem filozofowania). Pokrewne treściowe lub genetycznie kierunki mogą zaś tworzyć pewne „nurdy filozoficzne”. Zob. A. B. Stępień, *Rola ks. prof. Stanisława Kamińskiego w rozwoju środowiska filozoficznego KUL*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. J. Zdybicka. Lublin 1992, s. 84; J. J. Jadacki, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Warszawa 1998, s. 10–12. Por. z bogatą dokumentacją: S. Sitek, *Warszawska szkoła historyków idei. Między teorią a terażniejszością*, Warszawa 2000, s. 192 nn.

tur i rozwoju pojęć filozoficznych”, zamieścić lapidarny tekst precyzujący specyfikę środowiska, które zwłaszcza po II wojnie światowej znajduje wcale poczesne miejsce na firmamencie polskiej filozofii współczesnej, mimo długiego dominowania zideologizowanej filozofii państwowej jaką była filozofia marksistowska, choć bynajmniej wcale przecież nie jednolita i nie pozbawiona filozoficznej doniosłości⁴. Sensowność publikacji tego przedstawienia płynie także z próby wykorzystania tej kategorii na określenie dokonań jedynie części tego środowiska, które – dodajmy lojalnie – nie tylko najchętniej posługuje się tą nazwą, ale też jest zbiorowym autorem najbardziej jednolicie i całościowo pojętej wizji filozoficznej w prezentowanym tu kręgu filozoficznym, a na dodatek jest szkołą w sensie właściwym ze względu na wyakcentowanie roli M. A. Krapca jako mistrza tego kręgu filozofów, stąd do niego odnosi się określenie Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie węższym⁵.

* * *

Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie właściwym to środowisko filozofów z charakterystycznym dla niego stylem filozofowania, przede wszystkim związane z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, rozwijającym po II wojnie światowej wartościowe elementy filozofii klasycznej, zwłaszcza tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, szczególnie w zakresie egzystencjalnej teorii bytu, stąd określane często jako (neo)tomizm egzystencjalny. Gdy jednak autorzy z tego kręgu programowo deklarują nadto wykorzystanie niektórych osiągnięć filozofii współczesnej można mówić o Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej w sensie szerszym.

Nazwa „Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej” jest używana tak programowo w samym środowisku lubelskim, jak też w opracowaniach spoza tej szkoły, w sensie opisowo-historycznym (genetycznym) i systematyczno-wartościującym dla wyakcentowania swoistości filozofii uprawianej na Wydziale Filozofii KUL (wcześniej Wydział Filozofii Chrześcijańskiej). Dotyczy to zwłaszcza filozofów działających na sekcji (specjalizacji) teoretycznej, choć w pewnej mierze także na filozofii przyrody. Stąd początkowo (od lat sześćdziesiątych) środowisko to określano jako „szkoła lubelska” czy „lubelska szkoła filozoficzna” (K. Kłósak, J. Kalinowski). Pełna nazwa tej szkoły została zainicjowana przez S. Kamińskiego, a utrwaliła

⁴ Kategorią „Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej” posługuje się m.in. dwutomowe opracowanie *Polska filozofia powojenna* (Warszawa 2001), zarówno w odniesieniu do obszernego i obiektywnego „Wprowadzenia” sporządzonego przez W. Mackiewicza, redaktora całości, jak też doboru postaci, którym to dokonanie zostało poświęcone – tamże, s. 58–62.

⁵ Zob. np. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, *Lubelska Szkoła Filozoficzna*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 532–550.

się później w efekcie rosnącej samoświadomości metodologicznej lubelskich filozofów dla wyakcentowania twórczego (samodzielnego) podejścia w ramach tradycji arystotelesowsko-tomistycznej (M. A. Krąpiec). Wbrew wcześniej podkreślanym związkom z neotomizmem, zwłaszcza w wersji egzystencjalnej, zaczęto eksponować fundamentalną rolę właściwej koncepcji bytu, stąd nierzadko termin ten utożsamiano z nazwą „filozofia bytu” (Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie wąskim). W odniesieniu do niektórych autorów (Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie szerszym) podkreślenie „klasyczności” tego nurtu stymulował także fakt poszerzenia bazy doświadczenia historycznofilozoficznego przez wykorzystanie osiągnięć współczesnej fenomenologii (teoria poznania, ontologia i aksjologia), filozofii analitycznej (semiotyka) czy neokantyzmu, jednak bądź to przy zasadniczym podtrzymaniu korzeni tomistycznych (S. Kamiński, A. B. Stępień, Z. J. Zdybicka) lub przez zespolenie podejścia historyzującego z elementami ocen systemowych oraz z akceptacją nadto m.in. osiągnięć szeroko pojętego augustynizmu (S. Kowalczyk), bądź też w postaci oryginalnej formy personalizmu wyrastającego z nowej koncepcji etyki wykorzystującej fenomenologicznie pojęte doświadczenie wewnętrzne (K. Wojtyła, T. Styczeń, A. Szostek). Dokonania tej szkoły, zwłaszcza ujmowanej w sensie wąskim, są upowszechniane i rozwijane (modyfikowane) także w innych pol. ośrodkach filozoficznych, przede wszystkim na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (wcześniej Akademia Teologii Katolickiej – M. Gogacz i jego uczniowie).

Powstanie właściwej Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej poprzedziły osiągnięcia środowiska filozoficznego KUL, sięgające okresu przedwojennego jako silnego ośrodka tomizmu związanego z kulturą chrześcijańską i urzeczywistniającego ideały chrześcijańskiej filozofii (J. Pastuszka). Nurt ten skupiał się na wnikliwym odczytaniu dorobku św. Tomasza, uznanym za właściwą współcześnie formę filozofowania, stąd upowszechnianą w ujęciach podręcznikowych (tzw. tomizmu tradycyjny – S. Adamczyk), niekiedy jednak podejmując dialog z kulturą współczesną, np. na gruncie etyki (zwłaszcza J. Woroniecki), katolickiej nauki społecznej (A. Szymański), filozofii prawa (Cz. Martyniak). W innym przypadku postulował też wykorzystanie wyników badań nauk szczegółowych w nawiązaniu do tomizmu łowańskiego (B. Rutkiewicz, a po wojnie K. Klósak, S. Mazierski).

Na rozwój tej szkoły wpłynęło decydująco wzmocnienie jej instytucjonalnej bazy w formie powstania i rozwoju wydziału filozofii, określanego początkowo jako Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, a na płaszczyźnie merytorycznej oddziaływanie intelektualne filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej oraz (w sensie negatywnym) nachalna propaganda marksizmu, podtrzymywanego administracyjnie przez władze partyjno-państwowe. Właściwa Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej ukształtowała się jednak dopiero od lat pięćdziesiątych (pod nieobecność, w latach 1952–56, S. Adamczyka, J. Pastuszki i Cz. Strzeszewskiego, usu-

niętych z KUL-u przez władze państwowe) przez działalność S. Swieżawskiego, M. A. Krapca, J. Kalinowskiego, później S. Kamińskiego, A. B. Stępnia i Z. J. Zdybickiej, a w pewnej mierze (od 1954) także K. Wojtyły i T. Stycznia.

Nawiązując do tomizmu egzystencjalnego J. Maritaina i E. Gilsona, Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej rozwinęła oryginalnie koncepcję bytu wypracowaną przez św. Tomasza z Akwinu, bowiem w kontekście pogłębionych badań historycznofilozoficznych, uznanych za podstawowe pole doświadczenia filozoficznego oraz w dyskusji ze współczesnymi nurtami filozoficznymi i przy wykorzystaniu współczesnych narzędzi metodologiczno-logicznych. O ile szkoła ta dzieliła z Gilsonem historiozoficzną opinię, co do źródeł kryzysu współczesnej filozofii w formie esencjalizmu metafizyki, charakterystycznego także dla tradycyjnych form tomizmu, to jednak od początku skupiła się raczej na pozytywnym programie zbudowania egzystencjalnie pojętej filozofii tomistycznej, wbrew prostym hasłom „powrotu do św. Tomasza”, głoszonym także przez Gilsona. Badania te miały charakter dwutorowy, bowiem z jednej strony Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej podjęła (M. A. Krapiec, z czasem A. B. Stępień, głównie precyzująco) także oryginalną próbę zbudowania od podstaw nowej metafizyki, różnej od esencjalizmu i abstrakcjonizmu tradycyjnych ujęć owocujących redukcjonistycznymi koncepcjami bytu, zwłaszcza w formie oryginalnie pojętej teorii poznania istnienia (koncepcja tzw. sądów egzystencjalnych) oraz egzystencjalnie ujętej analogii z wyróżnieniem transcendentalnej analogii bytów, a z czasem także natury bytu intencjonalnego (sfera kultury).

Z drugiej strony szkoła ta podjęła, w duchu współpracy metafizyków z metodologami nauki (inspirująco J. Kalinowski i J. Iwanicki, a szczególnie owocnie S. Kamiński), pionierską w wymiarze światowym, próbę stworzenia nowej teorii i metodologii filozofii (wobec jałowości podręczników scholastycznych). Po przesadnych jednak – jak uznano z czasem – nadziejach związanych z konstruktywistycznym dążeniem do uprawiania metafizyki metodami charakterystycznymi dla logiki, skupiono się na urzeczywistnieniu ideałów ścisłości w odniesieniu do stosowanych w tym środowisku wyrażań i w aspekcie wyraźnego określenia metod, dbając o ich logiczną poprawność. Badając język metafizyki wskazano wszakże na jego odrębność w stosunku do języka logiki (języki te nie są izomorficzne), gdyż język metafizyki nie tylko ma charakter intensjonalny, ale przede wszystkim analogiczny oraz nie każde uzasadnianie jej tez odbywa się na drodze wynikania logicznego (funkcjonalna i metodologiczna różnica między uzasadnianiem bezpośrednim i pośrednim). Choć zasadniczo szkoła ta wykorzystwała w tym celu osiągnięcia szkoły lwowsko-warszawskiej (przy współpracy z tym środowiskiem), to przecież także nawiązała do ducha precyzji filozofii analitycznej i fenomenologii, traktując wszakże analizę językową jako metodę przygotowawczą do filozofowania pojętego przedmiotowo oraz dyskutując z nowożytnymi (redukcjonistyczne) koncepcjami

nauki, aż po metodologię K. Poppera. Przy okazji wskazano na różnice zachodzące między filozofią a nauką pojętą w sensie nowożytnym, bowiem odwołując się do metodologii Arystotelesa w pierwszym przypadku broniono prawomocności wyjaśniania o charakterze ostatecznościowym, a więc wskazującego na stany konieczne, gdy w zakresie wąsko pojętej nauki dostrzegano sporą dozę hipotetyzmu, choćby metodycznego (S. Kamiński). Wyrażające się w tym krytyczne otwarcie na myśl współczesną ujawniło się także w wykorzystaniu osiągnięć fenomenologii, które owocowało próbami precyzyjniejszego określenia stosunku metafizyki do ontologii, punktu wyjścia teorii poznania i metafizyki, natury bezpośredniego poznania czy bytu czysto intencjonalnego oraz koncepcji sądów egzystencjalnych. W tym kontekście niekiedy uzasadniano nieredukowalność problematyki epistemologicznej do metafizyki poznania i niesprzeczność współlistnienia teorii poznania z metafizyką egzystencjalną (A. B. Stępień, zasadniczo rozwijający koncepcję R. Ingardena). Ten splot uwarunkowań i recepcji zaowocował w Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej wyakcentowaniem „naukowego” charakteru filozofii uprawianej w tym środowisku, określanej też tak jako wyraz sprzeciwu wobec dominacji tendencji pozytywistycznych i szermowania hasłem naukowości przez marksizm (polemikę z marksizmem prowadzili najbardziej K. Kłósak i A. B. Stępień, a krytyczną dyskusję prowadził S. Kowalczyk), a w pewnej mierze także w opozycji do modnego irracjonalizmu egzystencjalizmu.

Ostatecznie specyfika metodologiczna i merytoryczna filozofii uprawianej w ramach Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej miała wyrazić się najpierw w podtrzymaniu tradycyjnych ideałów arystotelizmu i tomizmu, charakterystycznych dla neoscholastyki, a więc coraz natarczywiej podkreślanego realizmu (wbrew esencjalizmowi neoscholastyki), a także empiryzmu, racjonalizmu i intelektualizmu, pluralizmu, teizmu, specyficznego dualizmu w antropologii oraz obrony absolutnego charakteru norm etycznych. O jej specyfice, w odróżnieniu od innych form neoscholastyki i tomizmu, miał decydować przede wszystkim postulat programowego maksymalizmu filozoficznego (wbrew redukcjonizmowi pozytywistycznemu) oraz autonomii wobec innych dziedzin poznania, nie tylko w sensie nauk szczegółowych (wbrew tomizmowi lowańskiemu), ale także wobec teologii, w formie odejścia od programowo pojętego ideału „filozofii chrześcijańskiej”, by podkreślić autonomizację filozofii wobec teologii, nie zaniedbując wszakże mądrościowego charakteru filozofii jako racjonalnego fundamentu światopoglądu chrześcijańskiego.

Niewątpliwiej dominacji metafizyki w Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej towarzyszyły osiągnięcia lubelskich historyków filozofii, traktujących refleksję nad dziejami filozofii jako swoiste laboratorium, badające konsekwencje wynikające z przyjęcia określonej koncepcji bytu uznanej za centralną w wyborze określonego typu metafizyki (historiografia filozoficzna dotycząca badania problemów filozoficznych jako tzw. filozoficzna historia filozofii – S. Swieżawski, M. Gogacz).

Warunkowało to pierwszorzędne znaczenie przyznawane badaniom nad odpowiednim wyborem pierwszej operacji w poznaniu filozoficznym, by zagwarantować jego realizm i uniwersalizm oraz uniknięcie uprzedniego zaangażowania teoretycznego.

Wzrastająca samoświadomość tej szkoły tłumaczy modyfikacje w jej nazewnictwie, jako głównego przedstawiciela współczesnej formy „filozofii klasycznej” (na zasadzie coraz mocniej podkreślanego ekskluzywizmu), rozwijającej wartościowe elementy tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, szczególnie w zakresie oryginalnej teorii bytu Akwinaty, jednak bez charakterystycznego dla neotomizmu (choćby jeszcze w ujęciu Maritaina i Gilsona), ideału powrotu do historycznej formy tomizmu, a nawet uznając niekiedy ten postulat za przejaw ideologizacji filozofii charakterystycznej zwłaszcza dla tzw. drugiej scholastyki (S. Swieżawski). Wierność tradycji tomistycznej podkreśla natomiast środowisko skupione wokół M. Gogacza na Akademii Teologii Katolickiej, a obecnie na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, głoszące tzw. tomizm konsekwentny. Formułując wykład metafizyki, filozofii Boga i człowieka eksponuje ono egzystencjalny rys uprawianej przez siebie filozofii, stąd tropi wszelkie ślady neoplatonizmu w tradycji tomistycznej, dziedziczone za interpretacją arystotelizmu dokonaną przez Awicennę, zwłaszcza w postaci pozostałości intuicjonizmu i abstrakcjonizmu. Na przeciwnym biegunie można postawić stanowisko w teorii bytu oponujące przeciwko ujmowaniu istnienia w sądzie egzystencjalnym, formułowanym na drodze tzw. separacji, w to miejsce podtrzymując podejście indukcyjno-abstrakcjonistyczne w konstytuowaniu pojęcia bytu. Podejście to postulował np. J. Kalinowski czy K. Klószak, zarzucający Krąpcowi tworzenie „jakiejs metafizyki konkretnego”, a obecnie np. S. Ziemiański, wskazujący na niebezpieczeństwo nominalizmu wynikającego z tego stanowiska, w czym powołuje się np. na S. Majdańskiego, G. Van Rieta czy R. McNerny’ego, opowiadających się za abstrakcją jako metodą konstruowania pojęcia bytu.

Do osiągnięć Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej w sensie szerszym należy też bogata i zróżnicowana twórczość S. Kowalczyka, kontynuującego ideały filozofii chrześcijańskiej, jednocześnie zespalającego osiągnięcia tomizmu egzystencjalnego z augustynizmem, przy krytycznym wykorzystaniu myśli współczesnej. Stąd koncentruje się on na problematyce mającej odniesienia światopoglądowe, a więc na filozofii Boga (wyróżniając ją jako dyscyplinę łączącą szereg ujęć spotykanych w ramach tradycji europejskiej) i religii (zwracając szczególnie na rolę szeroko rozumianego doświadczenia religijnego), antropologii (fenomenologia i metafizyka człowieka) oraz filozofii kultury i filozofii społecznej (polemizując zwłaszcza z liberalizmem).

Specyficzne miejsce w dziejach tej szkoły zajmuje środowisko etyków wychodzące z dorobku K. Wojtyły. W badaniach nad podstawami etyki zespółił on obiektywistyczne podejście tomizmu egzystencjalnego z zaczerpniętą z fenomenologii

logii (jako filozofią świadomości) koncepcją doświadczenia wewnętrznego, o charakterze rozumiejącym, a więc łączącego bezpośrednio (źródłowość) poznania ze zrozumieniem istoty człowieka i moralności. Tym samym, ujmując człowieka jako sprawczy i wolny, samoistny byt natury rozumnej, wzbogacił jego obraz analizami podmiotowości i świadomego przeżycia (swoista hermeneutyka czynu), przez to podkreślił osobowy wymiar tego bytu (ontologia personalistyczna), którego godność jest podstawową normą moralną (tzw. norma personalistyczna jako podstawowy element aksjologii osoby ludzkiej).

Po roku 1970 w Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej nasiliły się procesy dyferencjacyjne z czym jednak wiązało się powstanie w ramach tego nurtu właściwych szkół filozoficznych, których mistrzami byli współtwórcy szkoły lubelskiej. Środowisko skupione wokół M. A. Krąpca, uznawane stopniowo za podstawowego obrońcę ortodoksyjnie pojętej szkoły lubelskiej, utworzyło szkołę metafizyczną, która rozwijała egzystencjalną koncepcję bytu, z coraz mocniej podkreślanym realizmem, z czym wiązała się krytyka ujęć przyjmujących świadomościowy punkt wyjścia w poznaniu, np. fenomenologii. Krąg ten eksponuje też rolę podejścia analogiczno-transcendentalnego, co prowadzi do krytyki ujęć indukcyjno-abstrakcyjnych. Tłumaczy to znaczenie, które przyznawano separacji (wbrew abstrakcjonizmowi arystotelizmu), która miała umożliwić określenie fundamentalnej natury bytu bez uprzedniego poznania wszelkiego rodzajów bytów. Owocuje to również sprowadzaniem wszystkich działów filozofii do metafizyki, które stąd mają być jedynie jej parcjalizacjami, choć mającymi własny punkt wyjścia jednak przy zachowaniu jednolitości metody filozofii bytu. Z poglądem tym polemizowali jednak np. K. Kłósak i S. Mazierski, którzy formułując abstrakcjonistyczne pojęcie bytowości jako formalnego przedmiotu metafizyki ogólnej bronili samodzielności filozofii przyrody, co miało umożliwiać, przy zachowaniu autonomii filozofii, wykorzystanie metod i wyników nauk szczegółowych (fizykalnych, biologicznych i psychologicznych) w kosmologii i antropologii.

Rozwój dokonań metafizycznych przebiegał w Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej dwutorowo tak w aspekcie analiz metafizycznych, przy zachowaniu zasadniczo przedmiotowego charakteru tego nurtu, jak w kwestii rozwoju zagadnień wynikających z parcjalizacji metafizyki. W pierwszym przypadku ujawnia się to już w analizie natury i funkcji języka, stanowiącej rozwinięcie problematyki stojącej na styku epistemologii i metafizyki poznania, podejmowanej już przy okazji rozważań dotyczących problematyki analogii i analizy sądu egzystencjalnego. W szczególności wskazuje się, wbrew współczesnym ujęciom absolutyzującym rolę języka jako rzeczywistości autonomicznej (w filozofii analitycznej pierwotny czy wręcz jedyny przedmiot analiz filozoficznych, a wg hermeneutyki determinujący treściowo nasze poznanie), na nierozdzielny związek pomiędzy językiem, jako systemem znaków narzędnych, a sensami tego języka oraz samą rzeczą ujmowaną

w pojęciach i sądach wyrażanych w języku. Nadto akcentuje się bezznakowy charakter afirmacji istnienia w bycie, która dokonuje się w sądach egzystencjalnych. To zaś ma gwarantować aspektywnie pojętą neutralność w punkcie wyjścia analiz metafizycznych, która umożliwia uniknięcie predeterminacji analizowanego przedmiotu, tym samym chroniąc to ujęcie od preinterpretacji teoretycznych (Krąpiec).

Wyrazem pogłębienia problematyki metafizycznej – rozwijanej stale przez Kamińskiego w zakresie metodologii metafizyki ogólnej, filozofii Boga i religii, antropologii filozoficznej, etyki i filozofii dziejów oraz w pewnej mierze w odniesieniu do filozoficznych podstaw teologii – było także m.in. poddanie analizie metodologicznej sposobów formułowania hipotez w filozofii klasycznej, różnych do spotykanych w nauce ze względu na inny sposób ich sprawdzania (np. nie dają się potwierdzać, ani obalać przez testy empiryczne ze względu choćby na wykorzystanie intuicji intelektualnej), czemu towarzyszyła refleksja nad sposobami filozofowania w odniesieniu do typowych współczesnych nurtów filozoficznych, np. tomizmu transcendentalizującego (J. Herbut).

Pogłębieniu świadomości metodologicznej Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej towarzyszyły także badania logiczne stymulowane refleksją L. Borkowskiego, który zespałał nurt formalny, semiotyczno-metodologiczny i filozoficzny, a więc podejmował fundamentalne kwestie zarówno z zakresu logiki matematycznej, jak i logiki filozoficznej (zagadnienie logik nieklasycznych i ich zastosowań do analiz filozoficznych), filozofii logiki i nauki, historii logiki (np. popularyzując oryginalne rozwiązania ontologii S. Leśniewskiego). W tym kontekście podjęto namysł nad wszystkimi bez mała ujęciami logiki formalnej, usiłowano zespolić logikę tradycyjną z najnowszymi rozwiązaniami współczesnymi, a nadto wiązać logikę ze współczesną metodologią nauk i metafizyką, a więc tak w zakresie filozofii nauki, jak i filozofii logiki. Choć dostrzega się, iż język klasycznego rachunku zdań jest zbyt ubogi, aby wyrazić w nim wnioski charakterystyczne zwłaszcza dla nauki i filozofii, to przecież podejmowano próby konstruowania nowych systemów logik nieklasycznych, dostrzegając w nich bowiem szansę bardziej precyzyjnego i niezawodnego wyrażania rezultatów poznawczych, np. logiki temporalne, zmiany i zdań kauzalnych. Wskazuje się przy tym, że metalogika tych systemów logicznych nie tylko ukazuje ich konsekwencje filozoficzne, ale także pewnego typu filozofia jest integralną częścią logik nieklasycznych zwłaszcza, że są one mniej formalne niż systemy klasycznego rachunku logicznego, stąd (np. za K. Ajdukiewiczem) logika właściwa (także w przypadku klasycznego rachunku zdań) w odniesieniu do swych podstawowych działów jest nauką przedmiotową (S. Kiczuk), co jednak spotkało się z krytyką w wąsko pojętej Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej, która traktowała logikę tylko jako narzędzie usprawniające poznanie realistyczne, odmawiając jej prawa do formułowania implikacji ontologicznych (A. Maryniarczyk). Zespała się też problematykę logicznoformalną z filozoficzną w zakresie zastosowania lo-

giki do filozofii i filozofii logiki, zwłaszcza w odniesieniu do ontologii R. Ingardena (U. Żegleń), nie przestając jednak analizować samych systemów dedukcyjnych, zwłaszcza w odniesieniu do ich aksjomatyzacji oraz formalizacji, szczególnie jej poprawności i własności konsekwencji (Z. Dywan).

Ta refleksja metafizyczna nie pozostała bez wpływu na teorię metafizyki uprawianą w Lubelskiej Szkole Filozofii Klasycznej, pojętej w sensie najwęższym, która dąży do stałego pogłębiania oryginalności własnego stanowiska metafizycznego, przybierając często, po sformułowaniu zrębów teorii bytu, postać ujęć przeglądowych na tle dziejów filozofii (Krapiec). Kontynuuje się też analizy dotyczące, centralnej dla egzystencjalnej koncepcji bytu, problematyki metody jego formułowania w procesie separacji (A. Maryniarczyk) czy natury transcendentaliów, np. P. Jaroszyński rozwija tomistyczną koncepcję piękna w sensie transcendentálním, ale pojętego – jako transcendentálna własność bytu – w sensie relacjonistycznym, czyli w przyporządkowaniu do podmiotu obdarzonego miłością i poznaniem intelektualnym, a nie jako osobne „transcendentale”. Splot tych dokonań w zakresie teorii metafizyki umożliwił jej ujęcie w formie systemu, przy czym owa „systemowość” realistycznej metafizyki (różna od rozumienia systemu charakterystycznego dla nauk dedukcyjnych) miała być tożsama ze sformulowaniem całościowej odpowiedzi poznawczej na siojście „systemowy” sposób istnienia bytu, który jest w metafizyce uwyrażniany w poznaniu transcendentálno-analogicznym, stąd wszystkie elementy tego „systemu” metafizyki są wyrazem istnienia bytu (A. Maryniarczyk).

W tym drugim okresie szczególna aktywność Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej w sensie wąskim wyraziła się jednak przede wszystkim w rozwinięciu problematyki metafizyki szczegółowych, począwszy od antropologii, filozofii i religii, której problematykę ujmowano także od strony semiotycznej i metodologicznej (Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie szerszym – A. Bronk, J. Herbut), a także filozofii kultury i sztuki czy ubocznie traktowanej przez tomizm filozofii dziejów, pojętej zasadniczo jako aspektywne rozwinięcie realistycznej antropologii i filozofii kultury (P. Moskal).

Rozważania te pozwoliły wzbogacić dotychczasową teorię metafizyki, bowiem np. formułując zręby antropologii (w aspekcie treściowym rozwijając nie tylko problematykę natury egzystencjalnie i substancjalnie pojętego ludzkiego podmiotu-duszy czy zagadnienie śmierci i filozoficznoprawnych odniesień filozofii człowieka) wskazywano, że specyfika poszczególnych metafizyk szczegółowych sprowadza się jedynie do odmiennej (bogatszej treściowo) determinacji ich przedmiotu materialnego, jednak z koniecznością odwołania się do szerszego kontekstu eksplanacyjnego, przez co unika się niebezpieczeństwa prostej partykularyzacji metafizyki ogólnej, a jednocześnie zachowuje się jedność metafizycznej metody wyjaśniania. Nadto konstruując teorię osoby jako bytu osobowego, choć polemizowano

ze współczesnym antropocentryzmem to przecież akcentowano jednak, odwołując się co prawda do tekstów Akwinaty, ale chyba pod wpływem filozofii podmiotu (jednak bez jej immanentyzmu), rolę wewnętrznego doświadczenia człowieka, jako świadomego swej aktywności, ale tę aktywność transcendującego (M. A. Krąpiec).

Podobne ubogacenie teorii metafizyki ujawniło się przy okazji refleksji z zakresu filozofii Boga, gdzie również, np. w kontekście analiz natury partycypacji bytowej, traktowano filozofię Boga jedynie jako konstytutywny element wieńczący eksplanacyjnie jej analizy. Nie różni się ona jednak od metafizyki ani osobną metodą filozofowania, ani własnym przedmiotowym punktem wyjścia, osobnymi danymi doświadczenia. Za jej wyodrębnieniem przemawiają więc jedynie racje dydaktyczne i skuteczność argumentacyjna, które czynią z niej konglomerat dyscyplin filozoficznych, grupujący pewne partie metafizyki, antropologii i etyki, a nawet nauk przyrodniczych, odpowiednio do współczesnej mentalności o charakterze scjentyistycznym i antropocentrycznym (M. A. Krąpiec, S. Kamiński, B. Bejze, Z. J. Zdybicka). Także w filozofii religii mimo, że odwołuje się ona w punkcie wyjścia do swoistych danych doświadczenia, ich wyjaśnienie dokonuje się przy pomocy metody charakterystycznej dla egzystencjalnej teorii bytu, a nawet wykorzystując jej niektóre tezy. Jedynie we wstępnej fazie analiz, by ukazać bogactwo faktu religijnego, a więc przeżyć czy zdarzeń religijnych (doktryna, instytucja), filozofia religii ma korzystać z dokonań całego kompleksu nauk religiologicznych tak filozoficznych (zwłaszcza fenomenologii religii), jak i humanistycznych (Z. J. Zdybicka, M. Jaworski, P. Moskal).

Nie inaczej w zakresie filozofii kultury i sztuki, gdzie odwołując się do realistycznej metafizyki tomizmu oraz polemizując ze współczesnymi koncepcjami subiektywistycznej estetyki, zwłaszcza z jej kreacjonizmem (przede wszystkim z tzw. antyszuką, która odwołując się do estetyki „otwartej” ostatecznie zaowocowała rozumieniem sztuki jako autonomicznej, kreatywnej i poznawczej dziedziny ludzkiego życia) i antyracjonalizmem, opowiadano się za klasyczną (mimetyczną) teorią sztuki konstytuowaną w perspektywie prawdy, tym samym podkreślając związek sztuki, jako jednej z dziedzin kultury, ze światem realnym (H. Kiereś).

Wychodząc z dokonań S. Kamińskiego i A. B. Stępnia w ramach szerszej pojętej Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej ukonstytuowała się samodzielnie pojęta szkoła teoriopoznawcza i metodologiczna, często jednak w różnym stopniu krytyczna wobec ortodoksyjnie pojętego tomizmu egzystencjalnego (Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej w sensie węższym). Początkowo utworzył się, drugi obok środowiska krakowskiego, ośrodek badań nad fenomenologią, wykorzystujący nie tylko osiągnięcia R. Ingardena, ale także samego E. Husserla, a z czasem także osiągnięcia zainicjowane przez wczesną szkołę lwowsko-warszawską, co zaowocowało rozwojem problematyki metafizycznej na styku epistemologii oraz metafizyki i ontologii (Stępień, S. Judycki, J. Wojtysiak, A. Gut). Stopniowo

pogłębiała się jednak w tym środowisku także znajomość osiągnięć epistemologicznych i semiotycznych filozofii analitycznej, przede wszystkim jednak w zakresie najwyżej cenionych tu jej odniesień (pośrednich i bezpośrednich) do choćby specyficznie pojętej metafizyki (T. Szubka, P. Gutowski). Narastała też dyskusja z szeroko pojętą filozofią umysłu tak w zakresie problematyki epistemologiczno-semiotycznej (U. Żegleń), jak w zakresie sztucznej inteligencji (Z. Dywan), by zaowocować polemiką na płaszczyźnie antropologicznej, dochodząc do ważnych światopoglądowo ustaleń oponujących przeciwko dominującymi w tym nurcie rozwiązaniami naturalistycznymi. Przede wszystkim broni się „dualistycznie” pojętego stanowiska w zakresie powiązania pomiędzy duszą a ciałem, a następnie przeciwstawia światu materialnemu niematerialny, istniejący substancjalnie podmiot-duszę (S. Judycki). Wykorzystywano też metody filozofii analitycznej do badań nad religią (M. Kiliszek, J. Herbut). Zainicjowano również metafizyczną dyskusję na temat antyfundamentalizmu, przede wszystkim w kontekście hermeneutyki i amerykańskiej filozofii analitycznej (A. Bronk). Stapiając wrażliwość epistemologiczną i metafizyczną z odniesieniami etycznymi reflektowano także na szerokim tle historycznofilozoficznym strukturę i dynamikę refleksji jako fundamentalnej władzy poznawczej w dziedzinie filozofii, a także oceniając jej rolę poznawczą i zwracając uwagę na zagrożenia wynikające z jej absolutyzacji w filozofii współczesnej (W. Chudy).

W ramach szerzej pojętej Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej pogłębiała swoją specyfikę także szkoła etyczna, przede wszystkim jednak w zakresie metaetyki, konstytuując personalistyczną formę etyki tyleż przez podkreślenie wagi poznawczo-powinnościowego doświadczenia moralnego, co i eksponując podmiotowy wymiar ludzkiego doświadczenia, które odsłania godność osoby. Towarzyszyła temu budowa antropologicznych podstaw etyki personalistycznej przez odkrycie godności osoby ludzkiej na drodze analizy jej czynu, ukazując świadomego sprawcę, dla którego czyn jest drogą urzeczywistnienia się człowieka, ale jednocześnie podlega ocenie moralnej, a więc wiążąc „prawdę o dobru” z „prawdą o człowieku”. Tym samym zespalało aspekt poznawczo-ontologiczny z etycznym, „powinnościowym”, bowiem odkrycie wewnętrznej godności ludzkiej osoby rodzi powinność afirmacji dla niej samej. Podkreślenie związku moralności z prawdą, owocujące teorią człowieka jako istoty wolnej, kierującej się prawdą, stało się fundamentem krytyki liberalistycznych interpretacji współczesnych odmian personalizmu rozrywającego więź wolności z prawdą, a w konsekwencji prowadzącego do zanegowania samych podstaw moralności. Widzi się w tym liczne zagrożenia dla człowieka, od najbardziej skrajnej formy jaką jest zagrożenie prawa do życia nienarodzonych, niejednokrotnie sankcjonowane nadto przez współczesne systemy prawne (T. Styczeń, A. Szostek, K. Krajewski, A. Wierzbicki, M. Czachowski). W szczególności podkreślano poznawczy charakter sumienia, chroniący

refleksję etyczną przed zagrożeniami irracjonalizmu (emotywizmu) i subiektywizmu etycznego, choćby w formie fundamentalnej dzisiaj kwestii wolności ludzkiej. W związku z tym polemizowano z ujęciami gubiącymi jej odniesienia do prawdy, co ujawnia się w postaci tzw. rozumu twórczego w kontekście licznych publikacji filozoficznych i teologicznomoralnych (A. Szostek, H. Niemiec). Personalizm etyczny rozwijano także na bazie ugruntowanych historycznie zagadnień problematyki filozofii społecznej (wolność, praca) i filozofii polityki (J. Galkowski, A. Wierzbicki) czy aksjologii (realistyczna obiektywistyczna) z odniesieniami w zakresie personalistycznej antropologii i filozofii kultury (A. Rodziński). Zakładając antropologiczny fundament etycznego personalizmu podjęto także, ważką w metaetycznie zorientowanej lubelskiej szkole etycznej, kwestię natury argumentacji etycznej we współczesnej bioetyce, zwłaszcza w dyskusji ze zróżnicowanymi nurtami metaetyki anglosaskiej, np. w zakresie kategorii tzw. zamierzenia pośredniego („indirectum” służące do usprawiedliwienia wynikających z działania złych skutków obok zamierzonego wprost dobra tak, by w sytuacjach konfliktowych obrona dobra jednej osoby nie przekreślała dobra drugiej) czy analizując argument „równi pochyłej” w zakresie jego wartości logicznej i możliwości zastosowań do wykazania zagrożeń niesionych przez rozwój współczesnej genetyki (B. Chyrowicz).

Rozstrzygnięcia metaetyczne lubelskich „personalistów” wywołały dyskusję z ortodoksyjnie pojętą Lubelską Szkołą Filozofii Klasycznej, przede wszystkim w zakresie przedmiotu etyki, treści i charakteru normy moralnej czy wręcz samej koncepcji etyki. Widziano w niej bowiem bądź to rozwinięcie metafizyki człowieka w formie tomistycznej „filozofii postępowania ludzkiego”, określającej zasady decyzji w zakresie zgodnego z ludzką naturą dobra moralnego ukazanego w perspektywie ostatecznego celu człowieka (co może grozić wg personalistów popadnięciem etyki w błąd eudaemonizmu), bądź też personalistyczną „teorię powinności afirmowania osoby przez osobę z uwagi na przysługującą jej godność”. Obydwa jednak nurty na płaszczyźnie metodologicznej zgłaszały potrzebę zespolenia opisu z wyjaśnieniem, a więc połączenia (fenomenologicznego) opisu przeżyć z ich ugruntowaniem w metafizyce osoby ludzkiej oraz poszukując dla tego doświadczenia racji antropologiczno-metafizycznych. Jednocześnie w aspekcie merytorycznym obydwie nurty akcentowały osobowy wymiar ludzkiej egzystencji, zespały aktywność roli rozumu i woli w aktach samostanowienia i sprawczości człowieka oraz opowiadały się przeciwko płaskiemu emocjonalizmowi, a tym samym postulowały podejście kognitywistyczne wykluczające relatywizm.

Poszerzeniu pola metafizycznego Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej sprzyjała także refleksja w ramach szkoły historycznofilozoficznej wywodzącej się od S. Świeżawskiego i od M. Kurdziałka. Choć dalej podkreślano wartość tzw. filozoficznej historii filozofii, najcenniejszej w perspektywie jej wykorzystania przez filozofię uprawianą w sposób systematyczny, to przecież za sprawą obu inicjatorów

ców tej szkoły w praktyce znacznie większy akcent położono na badania z zakresu historii doktryn filozoficznych, a nawet historii kultury (literatury) filozoficznej, uznawanej przedtem tylko za przygotowanie właściwej historii filozofii. Zespala-
jąc badania w zakresie filozoficznej historii filozofii z historią doktryn filozoficz-
nych analizowano rozwój filozofii dokonujący się w ramach ściśle pojętej filozofii
klasycznej, a więc różnych form arystotelizmu chrześcijańskiego, czyli twórczości
autorów należących do pierwszej i drugiej scholastyki (Jan Duns Szkot – E. Zie-
liński; Wilhelm Ockham – R. Majeran; Jan od św. Tomasza – E. Wolicka-Wolszle-
ger, skupiająca się następnie na badaniu metodologicznych podstaw humanistyki
na szerokiej bazie historycznej), czy też ujęć poprzedzających ten nurt (Platon
– M. Podbielski; Jan Szkot Eriugena, szkoła w Chartres – A. Kijewska, w duchu
Kurdziałka szukająca równowagi historycznofilozoficznej w twórczości wczesnego
średniowiecza w zakresie wpływu tradycji arystotelesowskiej i platońskiej) lub
go kontestujących (epistemologia i metafizyka pokartezjańska – J. Czerkawski;
wątki metafizyczne w filozofii procesu i epistemologii pragmatyzmu Johna De-
weya – P. Gutowski). W zakresie historii kultury filozoficznej skoncentrowano się,
czerpiąc wzór od monumentalnego opracowania kultury intelektualnej XV wieku
(S. Swieżawski), na studiach z zakresu polskiej kultury filozoficznej ujmowanej
konsekwentnie na szerokim tle europejskim. Dotyczyło to tak myśli średniowiecz-
nych autorów krakowskich (J. Rebeta, K. Wójcik, a zwłaszcza S. Wielgus podej-
mujący badania nie tylko w zakresie kultury filozoficznej, ale także teologicznej,
prawniczej i przyrodniczej), jak i humanizmu renesansowego i arystotelizmu chře-
ścijańskiego drugiej scholastyki (J. Czerkawski) czy styku kultury filozoficznej
drugiej scholastyki z myślą nowożytną, zwłaszcza z epistemologią, na tle dziejów
oświaty (S. Janeczek). Dostrzeżono także znaczenie prac w zakresie zagwarantowa-
nia i poszerzenia bazy źródłowej w odniesieniu do dziejów filozofii średniowiecznej
w formie prac edytorskich, zarówno ważnych rękopiśmiennych źródeł europejskich
(Dawid z Dinant – M. Kurdziałek; wczesne tłumaczenia średniowieczne *De gene-
ratione et corruptione* Arystotelesa – J. Judycka; Jan Dambach – P. Smoliński)
i polskich (np. Paweł z Worczyna – J. Rebeta; Benedykt Hesse – S. Wielgus,
H. Wojtczak, W. Bajor; Andrzej z Kokorzyna – M. Kawecka; Jan Isner – L. No-
wak; Michał Falkener z Wrocławia – K. Bochenek; Jan z Raciborska – J. Litwin),
jak też polskich przekładów fundamentalnych tekstów dla tradycji filozofii klasycz-
nej (np. grecko-łacińsko-polska edycja *Metafizyki* Arystotelesa – M. A. Krąpiec,
A. Maryniarczyk, T. Żeleźnik; edycja łacińsko-polska *De ente et essentia* św. To-
masza z Akwinu – M. A. Krąpiec; łacińsko-polskie wydanie *Traktatu o człowieku. Summa teologiczna 1, 75–89* – S. Swieżawski). Aktywność badawczo-dydaktyczna
szkoły historycznej w ramach Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej zaowocowała
stworzeniem na poziomie ogólnopolskim szkoły mediewistycznej, dbając również
o zapewnienie organizacyjnej bazy tej działalności w formie Pracowni Historii Fi-

lozofii Starożytnej i Średniowiecznej przy Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk (kierowana przez S. Swieżawskiego i J. Legowicza) oraz Międzywydziałowego Zakładu Historii Kultury w Średniowieczu na KUL-u (kierowana przez M. Rechowicza i M. Kurdziałka, a następnie S. Wielgusa), w których pracują kolejne pokolenia wychowanków S. Swieżawskiego, M. Kurdziałka, K. Wójcika i S. Wielgusa.

Dokonania Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej współtworzyła także szkoła filozofii przyrody odwołująca się do dokonań K. Kłósaka i S. Mazierskiego, a następnie W. Sedlaka. Podejmuje ona badania tak na poziomie przedmiotowym, jak i w zakresie problematyki metafizycznej, w każdym jednak przypadku przy docenieniu znaczenia wyników nauk szczegółowych dla jej badań, przy podtrzymaniu jednak postulatu autonomiczności klasycznie pojętej filozofii przyrody. W pierwszym przypadku wyraziło się to w wyeksponowaniu implikacji filozoficznych (czy nawet też światopoglądowych) osiągnięć biologii w wymiarze historycznym (dzieje koncepcji życia – S. Zięba, który jednak wkrótce podążył ku bardziej praktycznie nastawionej ekologii humanistycznej, głównie w aspekcie programowym i historycznym) i systematycznym (problematyka filozoficznych implikacji koncepcji istoty, genezy i ewolucji życia, zwłaszcza w formie bioelektronicznej koncepcji życia – W. Sedlak, J. Zon, M. Wnuk). W równej mierze dotyczyło to także filozofii kosmologii przyrodniczej (zmiany zachodzące w nauce, które umożliwiły akceptację koncepcji dynamicznego wszechświata – J. Turek). Badania w zakresie metapredmiotowym podejmowano głównie w odniesieniu do metodologii przyrodoznawstwa, uprawianej na szerokim tle filozofii nauki (poszukiwanie źródeł jedności dynamicznie ujmowanej nauki w aspekcie jej racjonalności oraz pokazując aspekty wartościujące tę dynamikę – Z. Hajduk), rozwijanej także w aspekcie historycznym (np. w aspekcie historii kosmologii starożytnej – Z. Roskal).

* * *

J. Iwanicki, *Problematyka filozoficzna w ciągu ostatniego 50-lecia w Polsce*, „Ateneum Kapłańskie” 51 (1959), t. 58, s. 255–293; A. B. Stepień, *Środowisko filozoficzne KUL*, „Znak” 13 (1961), s. 574–579; M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, 1994³; M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” 15 (1963), s. 1339–1353; J. Kalinowski, *Ontologia czy aitiologia?*, „Znak” 15 (1963), s. 1069–1076; M. Gogacz, *Z dziejów historii filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1918–1968)*, „Roczniki Filozoficzne” 16 (1965), z. 1, s. 177–190; *Wydział Filozofii KUL*, „Zeszyty Naukowe KUL” 8 (1965), nr 3, s. 33–53; J. Kalinowski, *W związku z tzw. metafizyką egzystencjalną*, „Znak” 18 (1966), nr 142, s. 452–467; M. Gogacz, *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 10 (1967), z. 3, s. 59–70; M. Kurdziałek,

Stefan Swieżawski, *Rzecznik „philosophiae perennis”*, „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 1, s. 7–15; A. B. Stępień, *Filozofia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1919–1966)*, „Znak” 20 (1968), s. 1195–1213, 1619; tenże, *O stanie filozofii tomistycznej w Polsce*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 2, Warszawa 1968, s. 97–126; M. Gogacz, *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918–1968)*, „Studia Philosophiae Christianae” 5 (1969), nr 2, s. 49–77; S. Majdański, Cz. Wojtkiewicz, *Logika na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (z okazji 50-lecia Uczelni)*, w: tamże, s. 123–170; A. Wawrzyniak, Z. J. Zdybicka, *Z dziejów metafizyki i nauk pokrewnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1918–1968*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969), z. 1, s. 63–121; K. Wójcik, *Zarys dziejów historii filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, w: tamże s. 171–208; (uzupełnienia) „Roczniki Filozoficzne” 19 (1971), z. 1, s. 53 n.; S. Mazierski, *Z dziejów specjalizacji filozofii przyrody na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, w: tamże, z. 3, s. 5–14; *Dwudziestopięciolecie Wydziału Filozoficznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, „Roczniki Filozoficzne” 20 (1972), z. 1, s. 145–162; S. Kamiński, *Ku uściśleniu filozofii. Kierunki badań ks. prof. dra Józefa Iwanickiego*, „Studia Philosophiae Christianae” 9 (1973), nr 1, s. 5–22; E. Wolicka, *Studium filozofii teoretycznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1968–1972*, „Roczniki Filozoficzne” 21 (1973), z. 1, s. 94–106; S. Kamiński, *Metodologia nauk. Współczesne problemy i tendencje*, „Zeszyty Naukowe KUL” 19 (1976), nr 2, s. 3–21; S. Kamiński, *Refleksja metodologiczna w środowisku naukowym KUL*, „Biuletyn Informacyjny KUL” 5 (1976), nr 1, s. 11–17; M. Kurdziałek, *Historia Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL (1946–1976)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 19 (1976), nr 4, s. 57–63; S. Majdański, *Refleksja metodologiczna w środowisku filozoficznym KUL – próba metarefleksji*, „Zeszyty Naukowe KUL” 19 (1976), nr 2, s. 21–43; M. Gogacz, *Tomizm w polskich środowiskach uniwersyteckich XX wieku*, w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, red. S. Swieżawski, J. Czerkawski, Lublin 1978, s. 335–350; *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, „Życie i Myśl” 19 (1978), nr 11, s. 21–72; Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku – Polska Szkoła Filozofii Klasycznej*, „Summarium” 9 (1980), s. 109–115; M. Gogacz, *Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*, w: *Kierunku Boga*, red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 59–81; M. A. Krąpiec, *Człowiek – kultura – uniwersytet*, wybór i oprac. A. Wawrzyniak, Lublin 1982, s. 275–309; S. Kamiński, *Ludwik Borkowski jako kontynuator logiczno-metodologicznych prac szkoły lwowsko-warszawskiej*, „Roczniki Filozoficzne” 32 (1984), z. 1, s. 7–17; S. Kamiński, *O metodzie filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 34 (1986), z. 1, s. 5–20; A. Bronk, *Demarkacjonizm lubelskiej szkoły filozoficznej*, „Roczniki Filozoficzne” 35 (1987), z. 1, s. 345–364; A. Lemańska, *Profesora Kazimierza Kłósaka metoda uprawiania filozofii przyrody*, w: *W poszukiwaniu prawdy. Pamięci Profesora Kazimierza Kłósaka*,

red. M. Lubański, Sz. Ślaga, Warszawa 1987, s. 29–43; T. Szubka, R. Wierchoślawski, *Lubelska szkoła filozoficzna*, „W drodze” 1987, nr 6, s. 92–99; Sz. W. Ślaga, *Profesor Kazimierz Klósak*, w: *W poszukiwaniu prawdy. Pamięci Profesora Kazimierza Klósaka*, red. M. Lubański, Sz. Ślaga, Warszawa 1987, s. 12–28; *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, red. A. B. Stępień, Rzym 1987, Lublin 1990²; S. Kamiński, *Jak filozofować. Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989; E. Zieliński, *Współtwórca polskiej mediewistyki*, „Roczniki Filozoficzne” 37–38 (1989:1990), z. 1, s. 5–26; W. Chudy, *Filozofia polska po II wojnie światowej*, „Studia Philosophiae Christianae” 26 (1990), nr 1, s. 129–141; A. Bronk, S. Majdański, *Klasycyzm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 39–40 (1991–1992), z. 1, s. 367–391; M. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991; A. Maryniarczyk, *System metafizyki. Analiza „przedmiotowo-zbornego” poznania*, Lublin 1991; Z. J. Zdybicka, *Filozof wierny rzeczywistości*, „Roczniki Filozoficzne” 39–40 (1991–1992), z. 1, s. 5–13; *Oblicza dialogu. Z dziejów i teorii dialogu: chrześcijaństwo-marksizm w Polsce*, red. A. B. Stępień, T. Szubka, Lublin 1992; A. B. Stępień, *Rola ks. prof. Stanisława Kamińskiego w rozwoju środowiska filozoficznego KUL*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. J. Zdybicka, Lublin 1992, s. 81–89; Z. J. Zdybicka, *Wydział Filozofii Chrześcijańskiej KUL wobec współczesnych potrzeb intelektualnych*, w: tamże, s. 13–20; M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993; E. Morawiec, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994; Z. Hajduk, *Przedmiotowa i metaprzecmiotowa problematyka filozofii przyrody – wyniki i osiągnięcia*, „Przegląd Uniwersytecki” 6 (1994), nr 3 (29), s. 14–16; A. B. Stępień, *O dorobku badawczym Wydziału Filozofii*, w: tamże, s. 10–11; A. Maryniarczyk, *Tomizm egzystencjalny a dziś filozofii*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 283–300; A. B. Stępień, *Stan filozofii we współczesnej Polsce*, w: tamże, s. 313–326; A. Rodziński, *Etyka – filozofia postępowania czy filozofia wartości moralnej?*, „Summarius” 1995–1996, nr 24–25, s. 23–26; Z. E. Roskał, *Ks. Stanisław Mazierski – biografia naukowa*, „Roczniki Filozoficzne” 43 (1995), z. 3, s. 5–11; M. Wnuk, *Ks. Włodzimierz Sedlak – biografia naukowa*, „Roczniki Filozoficzne” 43 (1995), z. 3, s. 13–36; S. Kiczuk, *Spór o stosowalność logiki formalnej do filozofii w szkole lubelskiej*, „Roczniki Filozoficzne” 44 (1996), z. 1, s. 5–18; E. Balawajder, *Ks. Profesor Stanisław Kowalczyk. Człowiek – Uczony – Nauczyciel*, w: *Ku prawdzie we wspólnotie człowieka i Boga*, red. E. Balawajder, P. Nitecki, A. Jabłoński, Sandomierz 1997, s. 9–23; J. Czerkawski, *Szkoła lubelska na tle sytuacji filozofii w powojennej Polsce*, „Roczniki Filozoficzne” 55 (1997), z. 1, s. 166–190; W. Chudy, *Spór w Szkole Lubelskiej o podstawy i punkt wyjścia etyki*, w: tamże, s. 200–210; M. A. Krąpiec, *Czym jest filozofia klasyczna*, w: tamże, s. 156–165; S. Janeczek, *Filozofia na KUL-u. Nurty – osoby – idee*, Lublin 1998; S. Wielgus, *Ks. Profesor Ma-*

rian Kurdzialek wydawca średniowiecznych źródeł, współtwórca Mediewistycznej Szkoły Edytorskiej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, w: *Od nauki do mądrości. Sympozjum ku czci ś.p. Księdza Profesora Mariana Kurdzialka*, „Studia Podlaskie” 13 (1998), nr 2, s. 113–137 („Acta Mediaevalia” 13 (2000), s. 7–27); M. A. Krapiec, *Religia w Zofii Józefy Zdybickiej filozoficznym wyjaśnianiu*, „Roczniki Filozoficzne” 47 (1999), z. 2, s. 511; *Księga Jubileuszowa na 50-lecie Wydziału Filozofii KUL*, red. A. B. Stępień, J. Wojtysiak, Lublin 2000; A. Maryniarczyk, *Spór o przedmiot filozofii: byt czy pojęcie bytu?*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej IGNATIANUM w Krakowie” 9 (2000–2001), s. 30–50; S. Ziemiański, *Abstrakcja czy separacja?*, w: tamże s. 61–66; S. Judycki, *Antoni B. Stępień. Stanowisko filozoficzne i działalność dydaktyczna*, „Roczniki Filozoficzne” 50 (2002), z. 1, s. 9–24; T. Biesaga, *„Bonum est faciendum” czy „Persona est affirmanda”*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej IGNATIANUM w Krakowie” 10 (2002–2003), s. 130–137; P. Duchliński, *Kilka uwag o projekcie metafizyki klasycznej*, w: tamże, s. 98–109; S. Ziemiański, *Czy Mieczysław Albert Krapiec OP jest nominalistą?*, w: tamże, s. 116–129; tenże, *Priorytet teorii poznania czy metafizyki?*, w: tamże, s. 110–115; S. Janeczek, *Metodologia historii filozofii w ujęciu Stefana Świeżawskiego* (w druku).