

JAN CZERKAWSKI

LUBELSKA SZKOŁA FILOZOFICZNA
NA TLE SYTUACJI FILOZOFII W POWOJENNEJ POLSCE

Twórczość filozofów działających na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego będzie zapewne stanowiła interesujące pole badań dla przyszłych pokoleń historyków filozofii. To oni dopiero będą mogli – z odpowiedniej perspektywy czasu – realizować słynną rzymską maksymę „suum cuique”. Historyk filozofii nie może jednak nie podjąć próby zrozumienia tego, w czym sam uczestniczy, zachowując świadomość związanych z tym trudności. Trudności te zwielokrotniają się wówczas, gdy twórcami źródeł, które zamierza poddać nawet wstępnej analizie, są jego mistrzowie w filozofowaniu. Wie, że nie może pozostać wyłącznie na płaszczyźnie samych faktów, ponieważ musi dokonać niezbędnej w swojej pracy ich selekcji. Każdy zaś wybór narażony jest na tak czy inaczej uzasadnioną krytykę. Studium niniejsze nie ma charakteru zbiorczej informacji o naukowym dorobku Wydziału Filozofii KUL. Dotyczy ono wyłącznie tego stylu uprawiania filozofii, który określany jest jako „lubelska szkoła filozoficzna”. Chodzić będzie o przedstawienie genezy i historycznego rozwoju tej szkoły.

Należy zaznaczyć, że sam termin „szkoła” jest wielce kontrowersyjny. Budzi on często złe skojarzenia i wyraźnie negatywne emocje. Filozofia szkolna to przede wszystkim filozofia będąca efektem kompilowania podręczników, a także filozofia „zamknięta”, skoncentrowana na własnym systemie i uznająca wszystkie inne style myślenia za nieprzyjazne czy wręcz wrogie. Niezależnie od tych skojarzeń oraz od tego, czy nazwy „szkoła lubelska” jako pierwszy użył prof. dr J. Kalinowski czy też ks. prof. dr K. Kłósak, przynajmniej od 25 lat występuje ona w publikacjach dotyczących uprawianej na KUL-u filozofii¹. Została ona zaakceptowana ze względu na brak lepszej

¹ A. B. S t ę p i e ń, *O stanie filozofii tomistycznej w Polsce*, [w:] *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. II, pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1968, s. 97-126; t e n ż e, *Filozofia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1918-1968)*, „Znak”, 20(1968), nr 9, s. 1195-1213; M. G o g a c z, *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918-1968)*, „Studia Philosophiae Christianae”, 5(1969), nr 2, s. 49-77; t e n ż e, *Tomizm w polskich środowiskach uniwer-*

nazwy na określenie wypracowanego przez współpracujących z sobą profesorów względnie jednolitego programu uprawiania filozofii. Specyficzność szkoły lubelskiej, w relacji na przykład do szkoły lwowsko-warszawskiej, polega m.in. na tym, że nie była ona utworzona przez jednego mistrza, lecz przez wielu współpracujących z sobą mistrzów.

W dziejach lubelskiej szkoły filozoficznej można dostrzec wyraźny cykl rozwojowy, który pozwala na wyróżnienie trzech zasadniczych okresów:

1. Okres kształtowania się szkoły (1946-1958).
2. Okres dojrzałości szkoły (1959-1969).
3. Okres kontynuacji i dezintegracji (po r. 1970).

Periodyzacja ta nie jest zbieżna z dość powszechnie przyjmowaną periodyzacją powojennej filozofii polskiej, zgodnie z którą wyróżnia się cztery następujące okresy: 1) 1944-1949, 2) 1950-1956, 3) 1957-1989, 4) od r. 1989. Rytm rozwoju filozofii jest tu wyznaczony przez wydarzenia polityczne, które miały niewątpliwie istotny wpływ na życie filozoficzne w tych okresach. Rozwój szkoły lubelskiej nie przebiegał oczywiście w całkowitej izolacji od tych wydarzeń, lecz to nie one wywierały na niego decydujący wpływ.

I. OKRES PIERWSZY (1946-1958)

W Polsce w latach 1944-1949 trwała – wprawdzie znacznie zubożona – kontynuacja sposobów uprawiania filozofii sprzed r. 1939. Przed wojną istniała duża różnorodność kierunków i metod filozofowania. Z punktu widzenia niniejszego studium ważne są cztery kierunki: 1) tomizm, 2) filozofia analityczna (głównie szkoła lwowsko-warszawska), 3) fenomenologia, 4) marksizm. Należy podkreślić, że kierunki te nie miały ani tej samej rangi dokonań naukowych, ani też identycznego zakresu oddziaływania. Największe osiągnięcia naukowe oraz wpływy na uniwersytetach zdobyli reprezentanci szkoły lwowsko-warszawskiej; osiągnęli oni znaczny autorytet także wśród

syteckich XX wieku, [w:] *Studia z dziejów myśli św. Tomasza z Akwinu*, pod red. S. Swieżawskiego, J. Czerkawskiego, Lublin 1978, s. 335-350; *W kręgu filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, „Życie i Myśl”, 1978, nr 11, s. 21-72; W. Chudy, *Filozofia polska po II wojnie światowej*, „Studia Philosophiae Christianae”, 21(1985), nr 1, s. 129-141; A. B. Stępień, *Rola ks. prof. S. Kamińskiego w rozwoju środowiska filozoficznego KUL*, [w:] *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, pod red. Z. J. Zdybickiej, Lublin 1992, s. 81-89; A. B. Stępień, *O dorobku badawczym Wydziału Filozofii*, „Przegląd Uniwersytecki”, 3(1994), nr 3 (29), s. 10 n.

zagranicznych przedstawicieli szeroko rozumianego nurtu analitycznego, głównie neopozytywistów Koła Wiedeńskiego. Jeden z najwybitniejszych uczniów Edmunda Husserla, Roman Ingarden, we lwowskim okresie swej działalności, mimo znaczących już dokonań naukowych, nie stworzył jeszcze własnego środowiska filozoficznego. Tomizm wykładany był na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (ks. I. Radziszewski, o. J. Woroniecki, B. Rutkiewicz), na wydziałach teologicznych Uniwersytetów: Jagiellońskiego, Lwowskiego i Warszawskiego oraz w seminariach diecezjalnych i zakonnych. Miał on zasadniczo charakter eklektyczny i podręcznikowy, chociaż po r. 1935 można zauważyć znaczne jego ożywienie oraz różnicowanie się orientacji. Marksizm nie był reprezentowany w polskiej filozofii uniwersyteckiej. Sympatyzowali jednak z nim niektórzy profesorowie Wolnej Wszechnicy Polskiej².

W latach 1945-1949 wznowiono wydawanie czasopism filozoficznych („Przegląd Filozoficzny”, „Kwartalnik Filozoficzny”, „Ruch Filozoficzny”), na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim zaczęto wydawać „Roczniki Filozoficzne” (od r. 1948). Ukazało się kilka ważnych książek R. Ingardena, W. Tarkiewicza, T. Czeżowskiego, M. Ossowskiej, a także o. J. Woronieckiego *Katolicka etyka wychowawcza* (1948), S. Swieżawskiego *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej* (1948), ks. J. Michalskiego *Między heroizmem a bestialstwem* (1949). Panował jeszcze wówczas pluralizm, marksizm był krytykowany przez przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej i tomizmu (ks. K. Kłósak). W 1946 r. utworzono na Uniwersytecie Warszawskim pierwszą w Polsce Katedrę Filozofii Marksistowskiej, a marksizm zaczynał być coraz bardziej eksponowany. Rządząca partia komunistyczna, stopniowo wzmacniając swoją pozycję polityczną (za pomocą powszechnie znanych metod), przystąpiła do frontального ataku na wszystko, co nie było podporządkowane jej ideologii. Umacniano kierowniczą rolę partii likwidując filozofię na uniwersytetach (poza Warszawą i Katolickim Uniwersytetem Lubelskim), wydziały teologiczne na Uniwersytecie Warszawskim i Uniwersytecie Jagiellońskim, czasopisma filozoficzne oraz odsuwając od pracy na uniwersytetach wielu profesorów. W utworzonej w miejsce zlikwidowanych czasopism „Myśli Filozoficznej” tak sprecyzowano zadania filozofii marksistowskiej: „Walka o przejęcie całej filozofii polskiej marksistowsko-leninowskim światopoglą-

² J. W o l e ń s k i, *Filozofia polska 1945-1989*, „Znak”, 44(1992), nr 4, s. 92-104; A. B. S t ę p i e ń, *Stan filozofii we współczesnej Polsce*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, pod red. A. Bronka, Lublin 1995, s. 313-326.

dem”³. Krótko mówiąc, rozpoczął się okres stalinowski, w którym to okresie wypracowane zostały podstawy filozoficznej szkoły lubelskiej.

Wydział Filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim został utworzony w 1946 r. Od początku istnienia Wydziału ujawniły się na nim dwie wersje rozumienia filozofii św. Tomasza z Akwinu: 1) tradycyjna, 2) egzystencjalna. Ks. prof. Stanisław Adamczyk reprezentował tomizm będący zarówno co do treści, jak i metody kontynuacją nurtu scholastyki arystotelesowsko-tomistycznej. Należy podkreślić, że w swych pracach monograficznych był wnikliwym egzegetą tekstów św. Tomasza⁴. Wszystkie jednak żywotne nurty tomizmu XX w. zawsze przekraczały płaszczyznę egzegezy tekstów św. Tomasza. Tomizm tradycyjny odegra istotną rolę w rozwoju egzystencjalnej metafizyki jako jeden z głównych negatywnych punktów odniesienia w ramach tradycji tomistycznej. Zostanie on zaliczony do esencjalistycznych, a więc idealizujących kierunków filozofii. Przewyciężenie esencjalizmu, a ściślej – esencjalnej koncepcji bytu, stanowić będzie jedno z naczelnych haseł egzystencjalnej wersji tomizmu. Prof. Stefan Swieżawski był na Wydziale prekursorem egzystencjalnej metafizyki i jednym ze współtwórców szkoły lubelskiej. Studiował filozofię na Uniwersytecie Lwowskim – u K. Twardowskiego i K. Ajdukiewicza, którego był asystentem – lecz dość wcześniej okazało się, że nie pozostanie wierny stylowi filozofowania charakterystycznemu dla szkoły lwowsko-warszawskiej. Dzięki kontaktom z o. J. Woronieckim, É. Gilsonem i J. Maritainem zapoznał się z filozofią św. Tomasza i już w drugiej połowie lat trzydziestych pisał rozprawy inspirowane filozofią tomistyczną. Bezpośrednio po habilitacji w 1946 r. rozpoczął wykładać na KUL-u metafizykę, filozofię człowieka, estetykę i historię filozofii; po r. 1951 skoncentrował się na historii filozofii⁵. Od 1950 r. historię filozofii wykładał także uczeń S. Swieżawskiego i A. Birkenmajera ks. dr Marian Kurdziałek, a od r. 1949 prowadził zajęcia dydaktyczne z logiki i metodologii nauk ks. dr Stanisław Kamiński. Obydwaj wykładowcy należeli do grona pierwszych doktorów Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL. Bardzo istotne znaczenie dla genezy i rozwoju szkoły lubelskiej miało podjęcie pracy

³ Cyt. za: W o l e ń s k i, art. cyt., s. 97.

⁴ A. W a r z y n i a k, Z. J. Z d y b i c k a, *Z dziejów metafizyki i nauk pokrewnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1918-1968)*, „Roczniki Filozoficzne”, 17(1969), z. 1, s. 63-121.

⁵ J. C z e r k a w s k i, *Profesor Stefan Swieżawski*, „Biuletyn Informacyjny KUL”, 7(1978), nr 1, s. 43-54.

naukowo-dydaktycznej na Wydziale w 1951 r. przez profesora Instytutu Filozoficzno-Teologicznego OO. Dominikanów w Krakowie, o. Mieczysława A. Krąpca, który sprecyzuje metafizyczne podstawy szkoły lubelskiej. W 1952 r. powołano na Wydziale Katedrę Metodologii Nauk, którą kierował (do 1956 r.) ówczesny rektor KUL, ks. prof. Józef Iwanicki. Inicjując na Wydziale problematykę metafizyczną, rektor J. Iwanicki nawiązał do prac szkoły lwowsko-warszawskiej, a przede wszystkim do dorobku tzw. Koła Krakowskiego (ks. J. Salamucha, o. I. M. Bocheński, J. F. Drewnowski), realizującego program logicznego uściślenia filozofii tomistycznej. Do tejże tradycji nawiązało utworzone pod koniec 1953 r. przez prof. J. Kalinowskiego Konwersatorium metafizyczne. W 1957 r. ks. prof. S. Kamiński objął kierownictwo Katedry Metodologii Nauk⁶. W tymże roku rozpoczął pracę na Wydziale jego absolwent specjalizujący się w zakresie teorii poznania dr Antoni B. Stępień, który po wyjeździe z Polski prof. Kalinowskiego (1957) przejął pełnią przez niego rolę koordynatora różnych inicjatyw badawczych i organizacyjnych.

Od 1949 r. kierował Katedrą Etyki na Wydziale prof. Feliks Bednarski OP, który był gorącym zwolennikiem unowocześniania etyki tomistycznej przez zastosowanie do jej uściślenia i wykładu metod wypracowanych we współczesnej logice. Od 1954 r. wykłady z etyki podjął także ks. dr hab. Karol Wojtyła, który po wyjeździe o. prof. F. Bednarskiego do Rzymu (1956) objął kierownictwo Katedry. Ks. K. Wojtyła wkrótce po święceniach kapłańskich (1946) rozpoczął studia na Angelicum, gdzie wykładał wielki autorytet zarówno w filozofii, jak i w teologii tomistycznej R. Garrigou-Lagrange. Po dwóch latach studiów rzymskich ks. K. Wojtyła powrócił do Krakowa i na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego obronił rozprawę doktorską; habilitował się na tymże Wydziale w 1953 r. na podstawie pracy o M. Schelerze. Lata 1954-1959 to okres jego szczególnie intensywnej aktywności naukowej, skoncentrowanej na badaniach nad podstawami antropologii filozoficznej i etyki. Przez krytyczną analizę poglądów etycznych M. Schelera, Arystotelesa, św. Tomasza, I. Kanta i D. Hume'a Wojtyła stopniowo precyzuje własne stanowisko w kwestii człowieka jako podmiotu moralności. Odwołuje się do doświadczenia sprawczości, która znajdzie się u podstaw

⁶ S. Majdański, Cz. Wojtkiewicz, *Logika na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, „Roczniki Filozoficzne”, 17(1969), z. 1, s. 123-170.

jego koncepcji człowieka. Koncepcja ta swe pełne ujęcie znajdzie w książce *Osoba i czyn*⁷.

W 1955 r. przygotowano do druku tom pt. *Streszczenie rozpraw doktorskich, magisterskich i seminaryjnych pisanych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem prof. dr. Stefana Swieżawskiego (historia filozofii) i o. prof. dr. Alberta Krąpca OP (metafizyka)*. Został on opublikowany w roku następnym. Zwrócimy szczególną uwagę na *Wstęp* do tego tomu, napisany wspólnie przez S. Swieżawskiego i A. Krąpca⁸. Wyrażone w nim poglądy odzwierciedlają bowiem istotny etap kształtowania się filozoficznej szkoły lubelskiej. Tom ten jego autorzy składają w darze É. Gilsonowi, ponieważ przedstawiony w nim dorobek naukowy „dwu szkół” powstał z inspiracji tego wybitnego tomisty, lecz – jak podkreślają – „owe dwie szkoły są w rzeczywistości tylko dwoma oddziałami jednej”. Wypowiedź ta oraz inne jej podobne wskazują, że na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych ukształtowała się raczej szkoła tomizmu gilsonowskiego, zwanego tomizmem egzystencjalnym, niż jakaś odrębna szkoła o własnych, specyficznych cechach.

Autorzy *Wstępu* wyakcentowują – w duchu gilsonowskim – rosnącą świadomość głębokiego kryzysu zarówno historii filozofii, jak i metafizyki. Zasadnicze źródło tego kryzysu widzą w sposobie uprawiania metafizyki. Esencjalistyczne rozumienie przedmiotu badań tej dyscypliny doprowadziło ostatecznie do jej całkowitej negacji w pozytywizmie. S. Swieżawski i A. Krąpiec wychodzą także poza nakreślony przez É. Gilsona program unowocześnienia tomizmu. Podkreślają, że to nie tylko esencjalizm tradycyjnego tomizmu doprowadził do kryzysu metafizyki, lecz także metoda jej uprawiania. Ze sprzeciwu wobec tradycyjnej metodologii narodziło się hasło „filozofii naukowej”. „Tym, który hasło to rzucił w Polsce, był K. Twardowski. Filozofia naukowa w Polsce była w rzeczywistości odgałęzieniem znacznie szerszego nurtu pozytywizmu filozoficznego, znanego w świecie pod nazwą neopoztywizmu”. Słowa te wskazują na radykalnie krytyczną postawę wobec szkoły lwowsko-warszawskiej, którą S. Swieżawski i A. Krąpiec ściśle i zbyt jednostronnie wiążą z neopoztywizmem⁹. Autorzy *Wstępu* postulują opracowanie

⁷ R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tł. [z jęz. wł.] J. Merecki SDS, Lublin 1996, s. 47-74.

⁸ S. 1-15.

⁹ Por. J. Wołęński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985, s. 296-305.

metodologii egzystencjalnie rozumianej filozofii tomistycznej. Zaznaczają, że zadanie to zostało już podjęte przez niektórych uczestników seminarium historii filozofii i metafizyki, którzy utworzyli grupę dyskusyjną pracującą pod kierunkiem filozofa prawa i badacza logiki praktycznej prof. J. Kalinowskiego. Podkreślają, że realizacja tego zadania związana jest z podjęciem trudu przebudowania całej filozofii.

Wspomniane już Konwersatorium metafizologiczne skupiało młodych pracowników naukowych i studentów starszych lat o różnych specjalizacjach oraz orientacjach doktrynalnych (tomiści egzystencjalni i fenomenologizujący oraz neopozytywizujący). W posiedzeniach Konwersatorium brali udział m.in.: M. Gogacz, S. Kamiński, L. Koj, T. Kwiatkowski, S. Majdański, W. Marciszewski, A. B. Stępień, W. Stróżewski. W latach, gdy przewodniczył Konwersatorium J. Kalinowski (1953-1957), sformułowano kwestionariusz metafizologiczny. Odpowiedzi na zawarte w nim pytania miały stanowić zbiór reguł metodologicznych charakteryzujących daną filozofię, szczególnie metafizykę; reguły te dotyczyły: tworzenia pojęć (powszechników i transcendentaliów), definiowania, uznawania zdań pierwszych i wtórnych oraz języka. Dyskutowano na temat reguł uznawania zdań pierwszych w metafizyce, przeprowadzono klasyfikację zdań metafizycznych z różnych punktów widzenia, dyskutowano także nad różnymi sposobami rozumienia zdań koniecznych¹⁰. W ramach Konwersatorium dokonano interesującego połączenia maksymalistycznie pojętej filozofii z analitycznym sposobem podejścia do problematyki filozoficznej, inspirując się głównie osiągnięciami szkoły lwowsko-warszawskiej. Należy podkreślić, że prof. J. Kalinowski, kontynuując po r. 1957 we Francji badania z zakresu logiki i metodologii nauk praktycznych, stał się współtwórcą nowej dziedziny – logiki deontycznej.

W kierowanym przez prof. S. Swieżawskiego seminarium historii filozofii brali udział także metafizycy oraz historycy. Dyskutowano nad zagadnieniami z zakresu metodologii historii filozofii. Ta interdyscyplinarna współpraca doprowadziła do sformułowania tzw. kwestionariusza metafizycznego (siatki metafizycznej) oraz kwestionariusza historycznego¹¹. Gdyby seminarium to było zdominowane przez historyków, podkreślono by wówczas najprawdopo-

¹⁰ A. B. S t ę p i e ń, *Konwersatorium metafizologiczne*, [w:] *Studia metafizologiczne*, pod. red. A. B. Stępnia, T. Szubki, Lublin 1993, s. 335-342.

¹¹ M. G o g a c z, *Z dziejów historii filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1918-1966)*, „Roczniki Filozoficzne”, 16(1968), z. 1, s. 177-190; K. W ó j c i k, *Zarys dziejów historii filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, tamże, 17(1969), z. 1, s. 171-208.

dobniej znaczenie kwestionariusza historycznego w badaniach historyczno-filozoficznych i zaproponowano koncepcję badań w duchu „historii idei” lub historii kultury filozoficznej. O swoistości sprecyzowanej na seminarium koncepcji badawczej zdecydował pomysł opracowania kwestionariusza filozoficznego (siatki metafizycznej), tzn. wykazu zagadnień filozoficznych, jakie należy postawić badanym tekstom źródłowym. Nie chodzi tu o siatkę w tej postaci, w jakiej została ona wówczas sformułowana, lecz o znajdującą się u jej podstaw koncepcję problemowego ujęcia dziejów filozofii.

W 1958 r. Koło Filozoficzne Studentów KUL zorganizowało Tydzień Filozoficzny, w którym uczestniczyli także studenci z Warszawy, Łodzi, Poznania i Wrocławia. Zorganizowanie tego Tygodnia było wyrazem popaździernikowej odwilży. Był to cykl wykładów i dyskusji poświęconych aktualnym kierunkom filozofii współczesnej. M. A. Krąpiec wygłosił programowy referat pt. *Neotomizm*, który rozpoczął od radykalnej krytyki programu uwspółcześnienia tomizmu realizowanego w założonym przez kard. D. Merciera Wyższym Instytucie Filozofii w Lowanium. W tomizmie lowańskim – zdaniem referenta – pojawiły się wyraźne tendencje do pojmowania filozofii jako swoistej syntezy nauk, a tym samym filozofia zatraciła swoistą dla siebie metodę badań. M. A. Krąpiec stwierdza: „Filozofia jest nauką jedną, jest nauką o bycie. I jedna jest metoda filozofowania: szukanie racji ostatecznych dla całej rzeczywistości”¹². Wyodrębnianie różnych dyscyplin filozoficznych uwarunkowane jest naturą samego bytu. Gdy zwraca się uwagę na pewne klasy bytów, wówczas wyodrębnia się poszczególne dziedziny filozofii (filozofia przyrody, filozofia człowieka, filozofia Boga itd.). Fundamentalne różnice między systemami filozoficznymi wyrażone są przez odmienne koncepcje bytu. Właściwie odczytana i rozwinięta Tomaszowa koncepcja bytu winna stanowić podstawę realistycznej i uniwersalistycznej metafizyki. M. A. Krąpiec, w pełni doceniając znaczenie Akwinaty dla tak rozumianej metafizyki, nie propaguje jednak, rozumianego w duchu É. Gilsona, hasła „powrotu do św. Tomasza”. Przeciwwstawia się radykalnie wszelkim tendencjom do ujmowania filozofii (metafizyki) jako dyscypliny nieautonomicznej oraz do antysystemowego jej uprawiania.

S. Kamiński w artykule pt. *Filozofia analityczna*, po przedstawieniu charakterystyki różnych koncepcji analizy, formułuje następujące wnioski: „Trzeba docenić wysiłki szkoły analitycznej zmierzające do unaukowania filozofii,

¹² *Neotomizm*, „Znak”, 10(1958), nr 6, s. 626.

uczynienia jej taką dziedziną wiedzy ludzkiej, która jest wolna od nieodpowiedzialnych i niezrozumiałych spekulacji. Ale rzetelna filozofia, która zajmuje się bytem, dąży do kategorycznych wypowiedzi na jego temat, musi obok metody analizy językowej, obok troski o ścisłość wyrażania swoich twierdzeń i wyraźne podanie logicznie poprawnych metod nie stracić z oczu własnego swego celu, czyli szukania przede wszystkim odpowiedzi na pytania, jaka jest rzeczywistość pozajęzykowa, wzięta w swej najgłębszej i najogólniejszej naturze¹³. Analizę filozoficzną ujmuje Kamiński przede wszystkim jako metodę przygotowawczą do rzetelnego filozofowania.

A. Stępień w artykule pt. *Fenomenologia* zestawia tomistyczną i fenomenologiczną koncepcję poznania, opisu fenomenologicznego i spostrzeżenia immanentnego. Dostrzega wyraźne pokrewieństwo między obydwoma kierunkami w akcentowaniu doniosłości bezpośredniej styczności poznawczej z badanym przedmiotem. Różnica dotyczy techniki badawczej: fenomenologowie koncentrują się na opisie fenomenologicznym, tomiści natomiast znacznie bardziej cenią dowód niż ogląd. Wprawdzie eliminacja dowodów poszła u fenomenologów za daleko, to cenne mogą być dla tomizmu drobiazgowe analizy fenomenologów oraz techniki fenomenologicznego opisu. Fenomenologów od tomistów oddziela niechęć tych ostatnich do nienaturalnych konstrukcji poznawczych (taką sztuczną konstrukcją jest przede wszystkim spostrzeżenie immanentne) oraz do wyjścia poza sferę bytu realnego¹⁴.

Z twórcami szkoły lubelskiej zaczynają pod koniec lat pięćdziesiątych współpracować dr M. Gogacz i dr A. Stępień. Prof. J. Kalinowski w 1957 r. wyjeżdża do Francji, natomiast bp prof. K. Wojtyła musi łączyć pracę naukowo-dydaktyczną z duszpasterską.

W pracach S. Swieżawskiego, A. M. Krąpca, S. Kamińskiego, A. Stępnia i K. Wojtyły z lat pięćdziesiątych można już dostrzec – mówiąc językiem H. Bergsona – pewne centralne intuicje filozoficzne, które w następnym okresie zostaną pogłębione i rozwinięte. Uznano metafizykę za podstawową dyscyplinę filozoficzną, a egzystencjalną interpretację myśli św. Tomasza za najbardziej dojrzałą postać filozofii realistycznej. Nawiązywano do koncepcji filozofii sformułowanej już w starożytnej Grecji jako dyscypliny autonomicznej, obiektywistycznej i racjonalnej, która bada ostateczne przyczyny doświadczonej rzeczywistości. Podkreślano, że istotne znaczenie dla twórczego

¹³ *Filozofia analityczna*, tamże, s. 680.

¹⁴ A. B. S t ę p i e ń, *Fenomenologia*, tamże, s. 647 n.

uprawiania tak pojętej filozofii ma gruntowna znajomość dziejów filozofii oraz wysoka świadomość metodologiczna, która pozwala na wyzwolenie się od narosłego w tradycji filozofii klasycznej werbalizmu. Zwrócono także uwagę, że uniwersalistycznie i maksymalistycznie pojęta filozofia stanowi dobre narzędzie do racjonalnego ugruntowania podstaw chrześcijańskiego światopoglądu. Przecistawiano się jednak radykalnie wszelkim próbom konfesjonalizacji oraz ideologizacji filozofii.

II. OKRES DRUGI (1959-1970)

Łatwość kontaktów personalnych i atmosfera twórczej dyskusji wśród pracowników różnych dyscyplin filozoficznych na Wydziale Filozofii KUL doprowadziła do wypracowania względnie jednorodnego stylu uprawiania filozofii. Najdonioślejsze i najbardziej reprezentatywne dla lubelskiej szkoły filozoficznej dzieła zostały wydane w latach 1959-1969. W intelektualną atmosferę tych czasów dobrze, jak sądzę, wprowadza wypowiedź absolwenta sekcji filozofii przyrody Wydziału Filozofii KUL ks. prof. dr. hab. M. Hellera: „W okresie moich studiów uniwersyteckich (pierwsza połowa lat sześćdziesiątych) pozytywizm miał się jeszcze dobrze. Jakkolwiek filozofia inna od marksistowskiej była nie do pomyślenia jako konkurencja na czytelnicyznym rynku. Mimo to pozytywizm (zbliżony do pozytywizmu Koła Wiedeńskiego) kwitł na polskich uczelniach. Trzeba go było tylko zabarwić odpowiednimi deklaracjami ideowymi we wstępach lub zakończeniach artykułów czy książkach. Studiowałem na uczelni katolickiej (KUL), tam sytuacja była inna niż na pozostałych uczelniach. Za cenę pewnej zaściankowości KUL mógł się cieszyć (ściśle kontrolowaną!) swobodą uczenia nie okraszanej marksizmem filozofii. Ministerstwo z dziwnym uporem pilnowało, by w oficjalnych dokumentach zawsze określać ją przymiotnikiem «chrześcijańska». Tak zwana szkoła lubelska (podówczas w pełnym rozkwicie) to po prostu neotomizm w egzystencjalnej interpretacji, pochodzącej głównie od Gilsona”¹⁵.

Narastający od wielu dziesięcioleci nurt skrajnego empiryzmu i pozytywizmu, który najczęściej przybierał postać scjentyzmu, negował możliwość istnienia filozofii jako dyscypliny autonomicznej, której rezultaty badań byłyby pewne i konieczne. Jedynym wartościowym źródłem wiedzy o świecie są

¹⁵ *Chrześcijański pozytywizm*, tamże, 48(1996), nr 2, s. 65 n.

nauki szczegółowe. Filozofia nie ma własnego, autonomicznego obszaru badań. Może ona być uprawiana wyłącznie jako dyscyplina drugorzędna, dająca się zastosować do różnych dyscyplin pierwszego rzędu. Pojmuje się więc filozofię przede wszystkim jako filozofię nauki, jako uogólnienie wyników nauk szczegółowych lub jako analizę logiczną języka tych nauk. Pozytywizm w szerokim i popularnym tego słowa znaczeniu miał szeroki zakres oddziaływania i był także kierunkiem o wyraźnym obliczu światopoglądowym. W marksizmie polskim dominowała również orientacja scjentystyczna (zwana też engelsowską), a jedną z preferowanych przez przedstawicieli tego kierunku dyscyplin była metodologia nauk szczegółowych.

Pozytywistyczny sposób myślenia stymulował nowe przemyślenia tradycyjnych problemów: Czy filozofia może być nauką? Czy ma ona swoją własną dziedzinę badań? Jeżeli tak – to czym ona jest? Jaka jest właściwa metoda zgłębiania tej dziedziny? Różne kierunki i nurty antypozytywistyczne XX w. udzielały odmiennych odpowiedzi na te pytania. Odnowienie filozofii klasycznej wymagało gruntownej refleksji na temat przedmiotu badań metafizyki oraz metody badań tego przedmiotu. W perspektywie pozytywizmu należało uzasadnić, że nauki szczegółowe nie wyczerpują całej rzeczywistości w poznaniu, a odkryty przedmiot może być badany racjonalnie, zgodnie z procedurami wyznaczonymi przez badania naukowe. Należało także przeciwstawić się rozmaitym nurtom myśli irracjonalnej (w związku z niezmiernie wpływowym w tym czasie egzystencjalizmem), ukazać, że irracjonalizm nie jest jedynym antidotum na pozytywistyczny sceptycyzm; jest on tylko pozornym i krótkotrwałym sposobem przewycięzania kryzysu współczesnej kultury, zdominowanej przez myślenie scjentystyczno-technicystyczne.

Wieloletnie wysiłki interpretacyjne historyków filozofii oraz badania systematyczne prowadzone w duchu tomistycznym ukazały, jak kluczową rolę odgrywa w filozofii św. Tomasza oryginalnie rozumiana – zwłaszcza w stosunku do Arystotelesa – koncepcja bytu. Stopniowo uświadamiano sobie, że poszczególne twierdzenia filozofii św. Tomasza należy interpretować w relacji do tej podstawowej koncepcji bytu jako przedmiotu metafizyki. W opozycji do tzw. szkolnego rozumienia filozofii św. Tomasza jako kontynuatora Arystotelesa powstała egzystencjalna interpretacja tomizmu¹⁶. Chociaż J. Maritain uważany jest za pierwszego, który wyraźnie przedstawił tezy tej interpretacji tomizmu, to jednak najbardziej typowym jej reprezentantem jest É. Gil-

¹⁶ A. W a r z y n i a k, *Nowe tendencje esencjalizujące w neoscholastyce*, „Roczniki Filozoficzne”, 14(1966), z. 1, s. 87-104.

son. Ukazał on w sposób bardziej wyrazisty specyficzność Tomaszowej koncepcji bytu na tle szerokich analiz historycznofilozoficznych.

W 1959 r. ukazały się dwie książki M. A. Krąpca, będące efektem wcześniej prowadzonych badań i wykładów monograficznych: *Teoria analogii bytu*¹⁷ i *Realizm ludzkiego poznania*¹⁸. Zasadniczym celem pierwszej z nich było wypracowanie podstaw konsekwentnie realistycznej metafizyki jako fundamentalnej dyscypliny filozoficznej, a drugiej – wypracowanie realistycznej teorii poznania. W *Teorii analogii bytu* M. A. Krąpiec podjął dyskusję nie tylko z tradycyjnymi koncepcjami analogii, lecz również sprecyzował swe poglądy na temat centralnego dla metafizyki klasycznej pojęcia bytu jako bytu, przeciwstawił się esencjalizmowi i abstrakcjonizmowi tradycyjnego tomizmu oraz różnym redukcjonistycznym koncepcjom bytu; przedstawił także teorię poznania istnienia, sądów egzystencjalnych oraz egzystencjalnie ujętą teorię analogii z wyróżnieniem transcendentnej analogii bytu. W *Realizmie ludzkiego poznania* poddany został radykalnej krytyce dość powszechnie przyjmowany przez teoretyków poznania pogląd, w myśl którego naczelnym problemem teorii poznania jest wartość ludzkiego poznania. Problem wartości poznania powstał, według M. A. Krąpca, na gruncie tych systemów filozoficznych, w których myśl została oderwana od poznawczego kontaktu z pozapodmiotową rzeczywistością. Uzasadnianie wartości poznania prowadzi do błędnego koła, ponieważ wartość aktu poznania można wykazać tylko dzięki aktowi poznania, którego wartość została podważona. M. A. Krąpiec pisze: „Jaki jest główny przedmiot teorii poznania? Jest nim filozofia poznania bytu zwanego ludzkim poznaniem. Ludzkie poznanie jest również rzeczywistością, jest bytem, tak jak bytem jest wszystko, co istnieje”¹⁹. Byt „ludzkie poznanie” wymaga się specjalnej analizy filozoficznej, która ma doprowadzić do wykrycia natury funkcji poznawczej człowieka oraz ontycznej struktury poznania. Zasadnicza zaś rola w realistycznym poznaniu człowieka przypada rozumowi szczegółowemu (*vis cogitativa*), który jest swoistą syntezą poznania intelektualnego i zmysłowego. Dzięki rozumowi szczegółowemu intelekt ujmuje bezpośrednio istnienie konkretnych rzeczy oraz formułuje sądy egzystencjalne, stanowiące podstawę dalszych czynności poznawczych w metafizyce.

Poglądy M. A. Krąpca – zbieżne w znacznej mierze z rozwiązaniami É. Gilsona – na temat prymatu metafizyki w systemie filozoficznym oraz

¹⁷ Lublin 1959.

¹⁸ Poznań 1959.

¹⁹ *Realizm ludzkiego poznania*, s. 58.

redukcja problematyki epistemologicznej do zagadnień metafizyki poznania zostały poddane krytycznej analizie przez A. B. Stępnia w rozprawie habilitacyjnej pt. *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*²⁰. A. B. Stępień uzasadnia nieredukowalność problematyki epistemologicznej do metafizyki i niesprzeczność współistnienia teorii poznania z metafizyką egzystencjalną.

W obydwu książkach M. A. Krąpca, a szczególnie w *Teorii analogii bytu*, zostały przedstawione fundamenty filozofii, która będzie określana mianem „tomizm egzystencjalny”, „filozofia bytu” lub „filozofia klasyczna”, a która stanowi metafizyczną podstawę lubelskiej szkoły filozoficznej. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że M. A. Krąpiec nie tylko włącza się w nurt egzystencjalnego odczytania metafizyki św. Tomasza i podejmuje próbę przeszczepienia tego nurtu na grunt polski. Inspirując się dokonaniem twórców tego nurtu (głównie É. Gilsona), podejmuje także polemikę z niektórymi ich poglądami, proponując własne rozwiązanie wielu podstawowych zagadnień, m.in. pogłębia i precyzuje zagadnienie poznania istnienia, analogii, transcendentaliów i bytu intencjonalnego.

Fundamenty egzystencjalnej metafizyki zostały wypracowane przede wszystkim na tle dyskusji wewnątrz szkoły tomistycznej. Nowa koncepcja bytu domagała się krytycznej analizy tradycyjnej metody uprawiania metafizyki. Jednym z istotnych źródeł rezerwy czy wręcz niechęci do metafizyki klasycznej był sposób jej uprawiania, jej metodologiczna nienowoczesność, która pociągała za sobą obcość dla współczesnej umysłowości. Wprawdzie S. Kamiński w połowie lat pięćdziesiątych uczestniczył w Konwersatorium metafizycznym oraz interesował się metodologią filozofii, to jednak wykazywał znaczny dystans wobec maksymalistycznie pojętej metafizyki. Dystans ten został przez niego odrzucony dopiero po nawiązaniu, pod koniec lat pięćdziesiątych, współpracy z M. A. Krąpcem. W 1962 r. ukazało się jedno z najważniejszych i najbardziej znaczących dla szkoły lubelskiej dzieł, będące właśnie efektem nawiązania współpracy M. A. Krąpca z S. Kamińskim, a mianowicie *Z teorii i metodologii metafizyki*²¹. Jest to próba – właściwie bez precedensu w literaturze światowej – przedstawienia współczesnej metodologii filozofii klasycznej w nawiązaniu do tradycji polskich badań metodologicznych. Książka ta składa się z dwu odrębnych części. Autorem pierwszej jest M. A. Krąpiec, a drugiej – S. Kamiński. Kamiński, korzystając z narzędzi

²⁰ Lublin 1966.

²¹ Lublin 1962.

poznawczych wypracowanych przez współczesną metodologię, poddał krytycznej analizie metody stosowane w tradycyjnej szkole tomistycznej. Na tym tle dokonał metodologicznej charakterystyki ogólnej struktury filozofii bytu. M. A. Krąpiec, biorąc pod uwagę negatywne wnioski badań S. Kamińskiego, sprecyzował metodologiczną specyficzność metafizyki – a ściślej filozofii bytu, której podstawy zostały przedstawione w *Teorii analogii bytu* – jako wiedzy racjonalnej, radykalnie różnej od nauk formalnych i fizykalnych. Pozytywistyczna eliminacja metafizyki jest efektem zbyt restrykcyjnego definiowania tego, co naukowe; fakt, że metafizyka jest czymś odrębnym od nauk szczegółowych, nie musi prowadzić do negacji jej przedmiotowej ważności. Stanowi ona swoisty typ poznania naukowego. Charakter dociekań metafizycznych wyznaczony jest przede wszystkim przez wyodrębniony przedmiot badań. Przedmiotem tym jest transcendentalnie i analogicznie ujęty byt. O charakterze rozumowań i uzasadnień w metafizyce decyduje specyficzność jej przedmiotu badań.

Należy zaznaczyć, że w książce tej S. Kamiński krytycznie ustosunkował się do przesadnego, jego zdaniem, pędu do formalizacji filozofii; formalizacja prowadziłyby do zniekształcenia klasycznej metafizyki. Podkreślał zaś konieczność wykorzystania współczesnej semiotyki, teorii argumentacji oraz metodologii nauk. Stanowisko to wywołało żywą dyskusję na temat możliwości i potrzeb stosowania logiki formalnej w filozofii, a zwłaszcza w filozofii bytu²².

Stosunkowo popularny wykład metafizyki – z wyraźnym wyakcentowaniem problematyki metafizycznej i teoriopoznawczej – zawiera książka A. B. Stępnia *Wprowadzenie do metafizyki*²³. Stanowi ona swoiste podsumowanie badań z zakresu metafizyki oraz podstaw antropologii filozoficznej i etyki, prowadzonych nie tylko przez jej autora, lecz także – co jest zrozumiałe w tego rodzaju publikacjach – przez innych reprezentantów szkoły lubelskiej. Ujawnia ona zarazem zróżnicowanie się stanowisk w pewnych kwestiach szczegółowych, np. A. B. Stępień precyzuje relacje zachodzące między różnymi dziedzinami filozofii a metafizyką w sposób odbiegający od ujęć M. A. Krąpca. A. B. Stępień w kontakcie z myślą S. Kamińskiego i M. A. Krąpca jest współtwórcą charakterystycznego dla szkoły lubelskiej stylu uprawiania filozofii. Czerpiąc inspiracje z fenomenologii, a także filo-

²² Por. S. K i c z u k, *Spór o stosowalność logiki formalnej do filozofii w szkole lubelskiej*, „Roczniki Filozoficzne”, 44(1996), z. 1, s. 5-18.

²³ Kraków 1964.

zofii analitycznej, wzbogaca sposób uprawiania filozofii klasycznej: poddał gruntownej analizie wiele elementów tej filozofii, wnikliwie przebadął stosunek metafizyki do ontologii, punkt wyjścia teorii poznania i metafizyki, bezpośrednie doświadczenie, byt czysto intencjonalny i koncepcję sądu egzystencjalnego. Jest inicjatorem licznych dyskusji zarówno wewnątrz szkoły lubelskiej, jak i z odmiennymi orientacjami filozoficznymi.

W 1966 r. ukazuje się *Metafizyka. Zarys podstawowych zagadnień* M. A. Krapca²⁴. Ze względu na monograficzne ujęcie wielu zagadnień trudno jest tę książkę uznać jedynie za akademicki podręcznik metafizyki. Jest to obszerne podsumowanie uprzednio przeprowadzonych badań nad centralnymi zagadnieniami filozofii bytu: transcendentalia, złożenia bytowe (akt – możliwość, substancja – przypadłość, materia – forma, istota – istnienie), przyczyny bytowe, analogia metafizyczna. M. A. Krapiec programowo nawiązuje do Arystotelesowskiej koncepcji filozofii jako poznania rozumowego, niepowątpiewalnego o rzeczach w świetle ostatecznych uzasadnień. Możliwość tego rodzaju poznania przedstawia przez wskazanie na takie aspekty rzeczywistości, jakie nie są i nie mogą być badane przez nauki szczegółowe. Filozofia (metafizyka) powstaje na gruncie poznania przednaukowego, które jest precyzowane w trakcie wyodrębniania przedmiotu badań (bytu jako bytu istniejącego). Punktem wyjścia w poznaniu filozoficznym winno być poznanie spontaniczne – a nie refleksyjne – w nim bowiem dana nam jest sama rzeczywistość. Poznanie to realizowane jest na gruncie doświadczenia metafizycznego, które wyraża się w spontanicznych aktach sądu egzystencjalnego; formułowane pojęcie „bytu” prowadzi do odkrywania jego zawartości i rozpoznania naczelných zasad bytu i poznania. Ujęcie specyficzności poznania metafizycznego wymaga jasnego wyróżnienia poznania (i języka) „uniwersalizującego” i „transcendentalizującego”. Pierwsze z nich występuje w naukach szczegółowych, a drugie – w metafizyce. Wyrażenia transcendentalne reprezentują treści, a nie zakresy. Terminy używane w naukach szczegółowych (jako uniwersalia) wyrażają jednoznaczne, abstrakcyjne treści. W metafizyce zaś, jako poznaniu istniejącej rzeczywistości, są one rozumiane analogicznie. Specyficzność poznania metafizycznego polega właśnie na tym, że jest to poznanie transcendentalno-analogiczne. Metafizyka transcendentalno-analogiczna jest nauką autonomiczną, realną i uniwersalną i jako taka może stanowić pod-

²⁴ Poznań 1966.

stawę wszystkich innych dyscyplin filozoficznych, a także całej współczesnej kultury.

Ta nowa wersja filozofii klasycznej (nawiązująca głównie do dokonań Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu) wypracowana została na tle szerokiej dyskusji z dawnymi i współczesnymi kierunkami filozoficznymi.

Problematyka teorii i metodologii historii filozofii znalazła się po 1956 r. w centrum zainteresowań badawczych S. Swieżawskiego. W 1966 r. ukazała się jego książka pt. *Zagadnienie historii filozofii*²⁵, plon długoletnich doświadczeń badawczych, olbrzymiej erudycji i głębokiej kultury humanistycznej. Jest to praca pionierska ze względu na szeroki zakres podjętej problematyki (poczynając od teorii historii, poprzez teorię historii filozofii i historiozofię filozofii, a kończąc na zagadnieniach metodologicznych i sprawnościach historyka filozofii) oraz ukazanie oryginalnych perspektyw badawczych dla prac z zakresu historii filozofii. W książce tej szczególnie gruntownie przemyślany został problem stosunku historii filozofii do filozofii. S. Swieżawski poddaje krytyce próby przekształcania historii filozofii bądź to w historiozofię filozofii, bądź w faktografię, skoncentrowaną na edytorstwie tekstów, bądź też w historię kultury filozoficznej. Proponuje koncepcję dwuetapowych badań historycznofilozoficznych – po pierwsze, jako historię doktryn filozoficznych oraz – po drugie, jako analizę dziejów problemów filozoficznych. Na płaszczyźnie historii doktryn filozoficznych przeprowadza się analizy poglądów konkretnych filozofów, działających w ściśle określonych warunkach historycznych; analizy te zmierzają do rekonstrukcji struktury danej filozofii. Badania te mają istotne znaczenie zarówno historyczne, jak i filozoficzne. Historyczne – ponieważ stanowią podstawę opracowania historii kultury filozoficznej jako integralnej części ogólnej historii kultury. Filozoficzne – gdyż odkryte w nich struktury myśli filozoficznej tworzą fundament filozoficznej historii filozofii, tzn. historii samych problemów filozoficznych. Filozoficzna historia filozofii jest swoistym laboratorium filozoficznym, w którym przeprowadzane są badania nad zespołem specyficznie filozoficznych doświadczeń. Badania te mogą służyć pomocą filozofowi w rozwiązywaniu aktualnych problemów. Ujęte z tej perspektywy dzieje filozofii nie są wyłącznie cmentarzyskiem myśli ludzkiej, lecz mają trwałą wartość filozoficzną.

²⁵ Warszawa 1966.

Intensywna aktywność w ramach Kościoła w Polsce i powszechnego arcybiskupa Krakowa i kardynała nie zmarginalizowała twórczości naukowej K. Wojtyły. W 1969 r. ukazuje się rozprawa pt. *Osoba i czyn*²⁶. Wprawdzie już w wydanej w 1960 r. książce *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*²⁷ personalistyczną postawę wobec miłości K. Wojtyła umieścił w ramach ogólnej wizji człowieka, to niewątpliwie praca *Osoba i czyn* stanowi zwieńczenie jego wieloletnich dociekań nad podstawami filozofii człowieka i etyki. Filozoficzna refleksja nad człowiekiem, jego strukturą, sposobem istnienia i działania, przeprowadzona została przy zastosowaniu dwóch metod filozofowania: tomistycznej i fenomenologicznej. K. Wojtyła ukazuje komplementarność obydwu tych ujęć bytu ludzkiego („przedmiotowego” i „świadomościowego”), konieczność uzupełnienia ujęcia klasycznego przez analizy fenomenologiczne, które umożliwiają wydobyć „tego, co nieredukowalne w człowieku”. Przez dociekania metafizyczne wydobywany jest obiektywizm i realizm, a poprzez fenomenologiczne – subiektywność człowieka, jego zdolność przeżywania siebie i świata, zdolność odnoszenia się do rzeczywistości i odnoszenia rzeczywistości do siebie.

Z punktu widzenia szkoły lubelskiej K. Wojtyła wzbogacił obiektywistyczną wizję człowieka osiągnięciami współczesnej filozofii podmiotu. Szeroka dyskusja w ramach szkoły na temat poglądów wyrażonych w *Osobie i czynie* ujawniła, że ten rodzaj integracji tomizmu z fenomenologią spotkał się zarówno ze sprzeciwem, jak i z aplauzem.

Czy filozoficzna szkoła lubelska „to po prostu – jak twierdzi M. Heller – neotomizm w egzystencjalnej interpretacji, pochodzącej głównie od Gilsona”?²⁸ Nie jest trudno wskazać na zależności metafizyki uprawianej w ramach szkoły lubelskiej od poglądów Gilsona. Wpływu tego nie neguje ani S. Swieżawski, ani M. A. Krąpiec. Z drugiej jednak strony wystarczy porównać *Introduction à la philosophie chrétienne* (Paris 1960) É. Gilsona²⁹ z *Metafizyką* M. A. Krąpca lub *Wstępem do metafizyki* A. B. Stępnia, aby stwierdzić, że mamy tu do czynienia z zasadniczo różnymi sposobami uprawiania filozofii, jak również z odmiennym nastawieniem do twórczości św. Tomasza. Za wyraz kontynuacji tomizmu gilsonowskiego można ewentualnie

²⁶ Kraków 1969.

²⁷ Lublin 1960.

²⁸ Por. s. 175 niniejszego artykułu.

²⁹ Polskie tłumaczenie T. Górskiego – Warszawa 1965.

uznać książkę S. Swieżawskiego *Św. Tomasz na nowo odczytany*³⁰. Nie jest to jednak pozycja reprezentatywna dla szkoły lubelskiej, chociaż jej autorem jest jeden ze współtwórców szkoły lubelskiej.

Do podstawowych cech stanowiska filozoficznego É. Gilsona należy odrzucenie pierwszeństwa tzw. problemu krytycznego. Konsekwentny realizm św. Tomasa przewyższa postawę filozofów nowożytnych, którzy twierdzili, że należy zaczynać filozofowanie od postawienia pytania o możliwość poznania czegoś poza subiektywnymi treściami naszego umysłu. Realizm teoriopoznawczy ściśle łączy św. Tomasz z realizmem metafizycznym. Podstawą tego drugiego realizmu jest egzystencjalna koncepcja bytu; polega ona m.in. na przyjęciu realnej różnicy między istotą i aktem istnienia. Akt ten nie poddaje się konceptualizacji, stwierdza się go w sądzie egzystencjalnym.

Niewątpliwie powyższe poglądy É. Gilsona stanowiły istotne źródło inspiracji dla M. A. Krąpca, szczególnie we wczesnym okresie jego twórczości. Jednakże stanowiły one właśnie punkt wyjścia opracowania rozbudowanego systemu metafizyki transcendentalno-analogicznej oraz sprecyzowania jej metodologicznej specyficzności. É. Gilson w bardzo późnym okresie swej twórczości podjął próbę całościowego opracowania własnych poglądów metafizycznych, ale w pełni jej nie zrealizował (zmarł w 1978 r.)³¹.

Dla jaśniejszego obrazu filozofii É. Gilsona należy uwzględnić jeszcze jedną cechę jego myśli, która kontrastuje z koncepcją filozofii przyjętą w szkole lubelskiej. É. Gilson twierdzi, że może istnieć „filozofia chrześcijańska”, która pozostając autentyczną filozofią, nie odcina się od światła, jakiego dostarcza Objawienie. Niezależnie od tego, co mówią niektórzy tomiści, faktycznie uprawiają oni filozofię w świetle przyjętych uprzednio prawd wiary³². Sformułowana już w latach trzydziestych koncepcja filozofii chrześcijańskiej wywołała burzliwe dyskusje – jednymi z głównych jej oponentów byli reprezentanci tomizmu lowańskiego – ale É. Gilson zawsze podkreślał, że jest miejsce dla autentycznej filozofii uprawianej nie po prostu przez chrześcijan, lecz przez filozofów jako chrześcijan. Wzorem takiego właśnie uprawiania filozofii chrześcijańskiej jest św. Tomasz z Akwinu³³. Przedsta-

³⁰ Kraków 1983.

³¹ Por. É. G i l s o n, *Constantes philosophiques de l'être*, Paris 1983.

³² Por. t e n ż e, *Duch filozofii średniowiecznej*, tł. [z jęz. fr.] J. Rybałt, Warszawa 1958, s. 9-24.

³³ Por. t e n ż e, *Filozofia i teologia*, tł. [z jęz. fr.] J. Kotra, Warszawa 1968, s. 152-173.

wiciele szkoły lubelskiej zgodnie podkreślają autonomię filozofii zarówno wobec nauk szczegółowych, jak i wobec przekonań religijnych.

Można postawić następujące pytanie: jakie były podstawy krytycyzmu wobec gilsonowskiej koncepcji uprawiania filozofii chrześcijańskiej, a ostatecznie także wobec gilsonowskiej wersji odrodzenia tomizmu? Istotne dla zrozumienia jakiejś filozofii jest odkrycie źródła jej inspiracji, lecz równie istotne jest uwzględnienie negatywnych punktów odniesienia. W początkowym okresie kształtowania się szkoły lubelskiej chodziło o wykazanie – w konfrontacji z szeroko pojętym nurtem pozytywistycznym – że możliwe jest uprawianie metafizyki jako nauki, tzn. jako wiedzy racjonalnej, mającej własny przedmiot badań, metodę i cel. Chodziło także o wypracowanie czysto racjonalnej filozofii, która mogłaby stanowić podstawę dyskusji światopoglądowych. W tym względzie poglądy przedstawicieli szkoły byłyby zbieżne ze stanowiskiem tomizmu lowańskiego. Otwarta polemika z marksizmem, a ściślej z marksizmem-leninizmem, była w tamtych czasach niemożliwa. Radykalne podkreślanie autonomii filozofii było także wyrazem sprzeciwu wobec marksistowskiej ideologizacji filozofii. Dość powszechnie znane jest twierdzenie K. Marksa – wyakcentowane w marksizmie-leninizmie – że dotychczas filozofowie usiłowali świat zrozumieć, natomiast chodzi o to, żeby go zmienić. Nie ma zapewne niczego niewłaściwego w próbach analizowania określonej sytuacji społecznej z zamiarem przewyciężenia niesprawiedliwości i zmiany struktur społecznych. Jednakże żądanie, by filozofowie ograniczyli swe zainteresowania badawcze do problematyki związanej z reformą społeczną oraz aby przyjęli i propagowali program społeczno-polityczny rządzącej partii, jest destrukcyjne dla autentycznej refleksji filozoficznej. W ten bowiem sposób dokonano zamiany postawy prawdziwościowej na postawę ideologiczną, zgodnie z którą filozofia jest tylko narzędziem służącym celom politycznym. Twórcom szkoły lubelskiej nie chodziło o potępienie wszelkiej ideologii, chodziło im o to, aby dokładnie odróżnić filozofię zarówno od światopoglądu, jak i od ideologii i nie ideologizować filozofii. Ścisłe prawdziwościowe ujęcie filozofii nie wyklucza możliwości wykorzystania jej wyników na płaszczyźnie światopoglądu i opracowania programu społeczno-politycznego.

Obok tomizmu tradycyjnego i egzystencjalnego na Wydziale Filozofii KUL, a ściślej – na sekcji filozofii przyrody, reprezentowany był przez ks. prof. H. Kłósaka i ks. prof. S. Mazierskiego tomizm lowański. Dociekania metodologiczne i teoriopoznawcze nad filozofią uprawianą przedmiotowo były wspólne nurtowi egzystencjalnemu i nurtowi lowańskiemu. Opierając się na koncepcji trzech stopni abstrakcji, ks. K. Kłósak stał na stanowisku autonomii

filozoficznej kosmologii w stosunku do metafizyki; dyskutował z głoszoną przez tomistów egzystencjalnych teorią tzw. metafizyk szczegółowych (spartykularyzowanych). U podstaw tej koncepcji znajdowała się odmienna dla obydwu nurtów koncepcja bytu jako przedmiotu metafizyki. Tomiści egzystencjalni zdecydowanie dystansowali się od występującej w tomizmie lowańskim tendencji do asymilacji w uprawianiu metafizyki metod i wyników nauk przyrodniczych, podkreślając radykalną autonomię transcendentano-analogicznej metafizyki wobec nauk szczegółowych.

Tomizm lowański w okresie pomercierowskim asymilował głównie fenomenologię oraz myśl M. Heideggera. Asymilacja ta doprowadziła ostatecznie do całkowitego odejścia od klasycznie pojętej filozofii. Otwartość na fenomenologię wystąpiła również u niektórych przedstawicieli szkoły lubelskiej (K. Wojtyła, A. B. Stępień). M. A. Krąpiec raczej podkreśla, że filozofii bytu nie należy łączyć z metodami stosowanymi na gruncie innych systemów filozoficznych, oraz wyakcentowuje świadomościowy punkt wyjścia analiz fenomenologicznych.

Owoce spotkania tomizmu z różnymi nurtami kantowskimi oraz z myślą M. Heideggera był tomizm transcendentálny (J. Meréchal, B. Lotz, E. Coreth, K. Rahner, B. Lonergan). Tomizm ten nie odegrał jednak znaczącej roli w formułowaniu się filozofii bytu, chociaż był przedmiotem analiz (ks. A. Wawrzyniak, ks. J. Herbut).

III. OKRES TRZECI (PO ROKU 1970)

Po okresie wypracowania wspólnych szkole pryncypiów oraz po okresie publikacji najbardziej reprezentatywnych dla szkoły dzieł nastąpił okres tworzenia się grup badań poszczególnych dziedzin filozofii. Grupy te można nazwać „szkołami” w ścisłym, a zarazem wąskim tego słowa znaczeniu. Mistrzami tych grup są współtwórcy szkoły lubelskiej, którzy prowadzą badania zgodnie z własną specjalizacją, a ich uczniowie – a nawet już uczniowie uczniów – kontynuują dzieło mistrzów. W ramach szkoły lubelskiej można wyróżnić cztery grupy: a) metafizyczno-antropologiczną, b) historyczno-filozoficzną, c) metodologiczno-teoriopoznawczą, d) etyczną.

A. G r u p a m e t a f i z y c z n o - a n t r o p o l o g i c z n a.
M. A. Krąpiec nadal prowadzi badania nad szczegółowymi zagadnieniami z zakresu filozofii bytu. Koncentruje się jednak na szeroko rozumianej filozo-

fii człowieka. Opracowuje zespół zagadnień dotyczących struktury bytowej człowieka, jego różnorodnych działań i wytworów w świetle klasycznej filozofii bytu. Istotne znaczenie nie tylko dla grupy metafizyczno-antropologicznej, lecz także dla całej szkoły lubelskiej ma książka M. A. Krąpca *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*³⁴. Filozofii człowieka przypisywana jest kluczowa rola w całej filozofii. Nie oznacza to jednak detronizacji metafizyki, pozostaje ona nadal fundamentalną dyscypliną filozoficzną. M. A. Krąpiec przeciwstawił się redukcjonizmowi o proveniencji scjentyzycznej, socjologicznej i semiotycznej. Przeciwstawił się również antropocentryzmowi współczesnej filozofii świadomości, w myśl którego całą rzeczywistość ujmuje się z punktu widzenia człowieka lub filozofowanie ogranicza się do refleksji nad samym człowiekiem. Twierdził, że klasyczna antropologia winna ujmować człowieka jako byt zrelacjonowany do świata, innych osób i Boga. Jednocześnie analizy zawarte w książce *Ja – człowiek* wykraczają poza problematykę podejmowaną w tradycyjnym nurcie filozofii klasycznej. Można dostrzec w nich wyraźne inspiracje płynące z filozofii świadomości (fenomenologia egzystencjalna), zostają one jednak zinterpretowane w ramach wypracowanego na fundamentach filozofii bytu personalizmu. M. A. Krąpiec po ukazaniu podstaw filozoficznej antropologii publikuje artykuły i książki z zakresu filozofii prawa, kultury, języka i polityki.

W ścisłym związku z problematyką metafizyczną i antropologiczną s. prof. Z. J. Zdybicka (uczennica Krąpca i Kamińskiego) prowadzi badania z filozofii Boga, a przede wszystkim koncentruje się na filozofii religii³⁵. W dyskusji ze współczesnymi teoriami religii dąży do wypracowania filozofii religii jako odrębnej dyscypliny w ramach filozofii klasycznej. Prowadzi także badania nad stosunkiem filozofii religii do innych dyscyplin religiologicznych oraz analizuje relacje zachodzące między religią a różnymi dziedzinami kultury. Ks. A. Wawrzyniak prowadzi wnikliwe badania nad podstawami ontologii fundamentalnej M. Heideggera, nad różnymi wersjami współczesnego tomizmu i filozofią dziejów. Uczniowie M. A. Krąpca kontynuują jego badania w zakresie metafizyki (ks. prof. A. Maryniarczyk), filozofii sztuki i kultury (prof. P. Jaroszyński), filozofii człowieka (ks. dr R. J. Weksler-Waszkinel), filozofii prawa (dr K. Wroczyński), filozofii dziejów (ks. dr P. Moskal).

³⁴ Lublin 1974.

³⁵ *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977.

Prowadzone są także badania nad filozofią Arystotelesa (dr W. Dłubacz – uczeń s. Z. J. Zdybickiej).

B. G r u p a h i s t o r y c z n o f i l o z o f i c z n a. S. Swieżawski koncentruje się na badaniach nad filozofią europejską XV w., jest także bardzo dynamicznym propagatorem filozofii św. Tomasza. Już w 1955 r. zredagował – wspólnie z ks. prof. M. Kurdziałkiem – memoriał w sprawie utworzenia przy KUL-u ośrodka badań nad rękopisami średniowiecznymi, znajdującymi się w Bibliotece Jagiellońskiej i w innych bibliotekach polskich. Niestety, trudności finansowe uczelni uniemożliwiły realizację tej cennej inicjatywy. Dzięki usilnym staraniom S. Swieżawskiego utworzona została w 1957 r. Pracownia Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Uczniowie S. Swieżawskiego związani z tym Zakładem podjęli zakrojone na szeroką skalę badania nad średniowieczną filozofią polską, a także europejską (profesorowie: B. Korolec, Z. Kuksewicz, M. Markowski, W. Seńko, Z. Włodek). Profesor Swieżawski skoncentrował się na problematyce filozoficznej w Europie XV w. W latach 1974-1987 opublikował monumentalne 7-tomowe dzieło *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*³⁶. Ukazana w nim wizja dziejów myśli europejskiej w tak ważnym dla tych dziejów momencie – „jesień średniowieczna” to równocześnie „wiosna czasów nowożytnych” – w sposób istotny przewyciężyła wiele z dotychczasowych poglądów na filozofię i kulturę XV w. Jednocześnie była praktyczną realizacją problemowego modelu uprawiania historii filozofii. Uczniowie S. Swieżawskiego pracujący na Wydziale Filozofii KUL prowadzili badania nad filozofią średniowieczną (prof. M. Gogacz do 1978 r., w późniejszych latach związany z ATK), nad dziejami filozofii europejskiej i polskiej czasów nowożytnych (prof. J. Czerkowski), nad platonizmem i arystoteлизmem renesansowym (ks. dr hab. M. Ciszewski), nad współczesną filozofią amerykańską (dr P. Gutowski).

Badania naukowe ks. prof. M. Kurdziałka dotyczyły głównie średniowiecznej filozofii przyrody i człowieka. Jego uczniowie koncentrują się głównie na badaniach nad metafizyką J. Dunsza Szkota (o. prof. E. I. Zieliński) filozofią J. Szkota Eriugeny (dr A. Kijewska).

³⁶ Tytuły poszczególnych tomów: *Poznanie* (Warszawa 1974), *Wiedza* (Warszawa 1974), *Byt* (Warszawa 1978), *Bóg* (Warszawa 1979), *Wszechświat* (Warszawa 1980), *Człowiek* (Warszawa 1983), *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku* (Kraków 1987).

Ks. prof. M. Kurdziałek prowadził również seminarium edytorskie, którego uczestnicy przygotowywali wiele wydań rękopisów filozoficznych ze zbiorów Biblioteki Jagiellońskiej. Ten nurt działalności ks. prof. Kurdziałka kontynuuje ks. prof. S. Wielgus, prowadząc nadto badania nad historią filozofii średniowiecznej (zwłaszcza polskiej) oraz nad historią prawa i teologii; edycjami tekstów średniowiecznych zajmują się także dr K. Wójcik i dr J. Judycka; ks. dr S. Janeczek prowadzi badania nad XVIII-wieczną filozofią polską.

C. G r u p a m e t o d o l o g i c z n o - t e o r i o p o z n a w c z a. Ks. prof. S. Kamiński sukcesywnie opracowywał charakterystykę metodologiczną poszczególnych dziedzin filozofii (filozofię: Boga, człowieka, religii, dziejów; a także etyki i teologii) oraz typologię różnych koncepcji i metod filozofowania. Uczniowie S. Kamińskiego: ks. prof. J. Herbut zajmuje się metodologią filozofii, a ściślej analizą sposobów uprawiania filozofii oraz logiczną analizą języka religijnego, ks. prof. A. Bronk – filozofią nauki i metodologią nauk, zwłaszcza nauk humanistycznych i religiologicznych, a także współczesną filozofią niemiecką (hermeneutyką), prof. S. Kiczuk podejmuje tematy z zakresu filozofii nauki i filozofii logiki oraz zastosowań logiki formalnej w filozofii, dr hab. U. Żegleń zajmuje się zastosowaniami logiki do filozofii oraz filozofią języka, dr S. Majdański kontynuuje prace nad zagadnieniami z zakresu semiotyki, a dr T. Szubka prowadzi badania nad filozofią analityczną. Ważną rolę odegrała obecność (od 1975 r.) wybitnego logika prof. Ludwika Borkowskiego (zm. 1993).

Prof. A. B. Stępień kontynuuje badania z zakresu metafizologii, epistemologicznych podstaw teorii bytu i filozofii człowieka, a także historii filozofii współczesnej (zwłaszcza w Polsce) oraz estetyki; jest również inicjatorem krytycznych badań nad marksizmem oraz autorem cenionego w wielu środowiskach filozoficznych *Wstępu do filozofii*³⁷. Uczniowie A. B. Stępnia: dr hab. S. Judycki specjalizuje się w teorii poznania oraz prowadzi badania nad fenomenologią i filozofią umysłu, a dr hab. H. Kiereś specjalizuje się w zakresie estetyki – przeprowadził krytyczną refleksję nad estetyką uprawianą w nurcie analitycznym.

D. G r u p a e t y c z n a. Myśl K. Wojtyły i Jana Pawła II jest kontynuowana na Wydziale Filozofii w ramach katedr etyki oraz działającego na

³⁷ Lublin 1975.

KUL-u Instytutu Jana Pawła II (kwartalnik „Ethos”). Ks. prof. T. Styczeń jest wnikliwym komentatorem twórczości swego mistrza, rozwija badania „polskiej szkoły personalizmu etycznego”, podejmując problematykę zarówno z zakresu metaetyki, jak i centralnych kwestii z etyki szczegółowej. Prof. J. Gałkowski pracuje nad zagadnieniami z zakresu filozofii społecznej i politycznej. Ks. prof. A. Szostek w dialogu z różnymi nurtami filozoficznymi reflektuje stanowiska metaetyczne, bada relacje między etyką i antropologią oraz etyką i teologią. Dr hab. W. Chudy analizuje zagadnienia poznania refleksyjnego oraz centralnych kategorii etycznych; problematyką podstaw etyki zajmują się także ks. dr H. Niemiec i s. dr B. Chyrowicz.

Głównym ośrodkiem klasycznej filozofii bytu poza KUL-em był Wydział Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (B. Bejze, B. Dembowski, M. Gogacz, E. Morawiec).

Na koniec tego szkicowego i z konieczności niepełnego zarysu dziejów lubelskiej szkoły filozoficznej należy zaznaczyć, że w 1986 r. zmarł ks. prof. S. Kamiński, jeden z wielkich współtwórców szkoły, natomiast w 1997 r. – ks. prof. M. Kurdziałek.

W trzecim okresie dziejów szkoły lubelskiej, chociaż ustała ścisła współpraca między reprezentantami różnych dyscyplin filozoficznych, to jednak zachowana została ciągłość rozpoznawalnego stylu uprawiania filozofii, i to zarówno w zakresie badań systemowych, metasystemowych, jak i historyczno-filozoficznych. Koncentrowanie się na problemach metafizycznych nie wynikało wyłącznie z wpływu wywieranego przez szeroko rozumiany nurt analityczny, lecz wiązało się z ogólnym wzrostem krytycyzmu we współczesnej filozofii. Krytycyzm ten dotyczył także samej filozofii. Przyczynił się on do wyostrenia świadomości logicznej i metodologicznej, do zwrócenia szczególnej uwagi na używane w filozofii narzędzia poznawcze oraz na zagadnienie uzasadniania tez. Prowadzone przez przedstawicieli szkoły lubelskiej intensywne badania z zakresu historii filozofii wynikają ze świadomości, jaki potencjał sensu kryje się w twórczości klasyków filozofii, potencjał, który należy wykorzystać w badaniach filozoficznych. Tradycja jest zawsze wyborem z przeszłości dokonywanym w imię teraźniejszości i przyszłości; rodzi się z selektywnego spojrzenia na przeszłość. Należy jednak pamiętać, że zakorzenienie w przeszłości – jak uczy doświadczenie historycznofilozoficzne – może stać się zarówno źródłem inspiracji, jak i źródłem skostnienia myśli filozoficznej. W czasach zanikania refleksji metafizycznej, silnej fali nihilizmu i naporu totalitarnej ideologii twórcy lubelskiej szkoły filozoficznej

czynili wiele, aby przeciwstawić się tym narastającym tendencjom. Walczyli o utrzymanie w polu filozoficznej świadomości problematyki bytu, prawdy, dobra i piękna. Czy byli reakcyjnymi konserwatystami, czy też przedstawicielami awangardy? Dawali przede wszystkim przykład solidnego i odpowiedzialnego uprawiania filozofii. U schyłku XX w., gdy czas stracił ciągłość, gdy obwieszcza się koniec filozofii rozumianej jako podstawa ludzkiej kultury, gdy relatywizm stał się niewzruszonym dogmatem, a jego przewyciężenie wielu widzi w odrodzeniu irracjonalizmu, utrzymanie w polu świadomości i rozwijanie filozofii pojętej maksymalistycznie, uniwersalnej i racjonalnej, winno być celem aktywności następnych pokoleń uczniów współtwórców lubelskiej szkoły filozoficznej.