

Stanisław Janeczek

Emerytowany profesor KUL

ORCID: 0000-0003-3458-8634

Anna Starościc

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID: 0000-0003-3732-9320

O KLASYCZNOŚCI FILOZOFII – PROPOZYCJA UZUPEŁNIENIA KANONU FILOZOFII POLSKIEJ (NA 80-LECIE WYDZIAŁU FILOZOFII KATOLICKIEGO UNIwersYTETU LUBELSKIEGO)

1. Klasyczność filozofii?

W dyskursie społecznym często pojawiają się rozważania wskazujące, że filozofia jest dziedziną trudną¹, a sformułowane w jej dziejach koncepcje jawią się jako zbiór „przeciwstawnych sobie stanowisk, [...] niekończących się sporów co do podstawowych rozwiązań każdego niemalże problemu”, jako „pole ścierających się ze sobą i niedających się rozwiązać koncepcji”². Nadto wskazuje się, że filozofia jawi się jako dziedzina poznania ustępująca, tak w zakresie jej prawomocności, jak i pożytku, formułowanej od początku nowożytności nauce pojętej w sensie węższym, a więc głównie jako synonim nauk przyrodniczych. Stały się one bowiem metodologicznym modelem dla każdego wartościowego poznania, stąd na ich wzór mają być uprawiane i nauki humanistyczne, i społeczne, a nawet filozofia³.

Skoro trudno uprawomocnić przekonanie o sensowności i użyteczności uprawiania i nauczania filozofii⁴, to tym bardziej trudno formułować rozważania dotyczące „klasyczności filozofii”⁵, gdy to, co klasyczne, jest traktowane jako „uznane za wzór,

¹ S. Judycki, *Dlaczego filozofia jest trudna?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2001, 10, 4(40), s. 153-167.

² *Idem*, *O nadziei, jaką daje filozofia*, „Filo-Sofija” 2014, 26, 3, s. 22.

³ Formułuje się nawet tak radykalną tezę, że poznanie dostarczane przez naukę wyklucza potrzebę, a nawet możliwość każdego innego poznania (W.V. Quine, *Epistemologia znaturalizowana*, [w:] *idem*, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1986, s. 106-125).

⁴ Rozważania tego typu prowadzone są w różnych środowiskach, nie tylko w licznych wstęпах czy propedeutykach filozofii, np. autorstwa Antoniego Bazylego Stępnia (*Wstęp do filozofii*, Lublin 1976, wyd. 5, 2007) czy Jacka Juliusza Jadackiego (*Człowiek i jego świat: propedeutyka filozofii*, Warszawa 2003), lecz też poświęcone są temu liczne quasimonograficzne wypowiedzi, zob. np. jeden z numerów „Zeszytów Naukowych KUL 1997, 40, 3-4, analogiczny w „Filo-Sofija” 2014, 14, 3(26): *Po co filozofia? – dlaczego filozofia?*, jak też w „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2014: *Obecność filozofii*.

⁵ Zob. A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1991-1992, 39-40, 1, s. 368-372; P. Duchliński, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu*

normę; typowe, najczęściej w znaczeniu dodatnim, doskonałe”⁶. Trudność ta jest tym większa, dlatego że włącza się w dyskurs dotyczący podstaw ideowych cywilizacji europejskiej, gdy klasyczność utożsamia się nie tylko z nowożytnym klasycyzmem traktującym wzorczo osiągnięcia kultury grecko-rzymskiej w dziedzinie szeroko pojętej sztuki czy literatury⁷, ale też gdy sięga się do sformułowanego podówczas integralnego modelu człowieczeństwa⁸, tym bardziej, gdy za istotny element starożytności uzna się też starożytność chrześcijańską⁹.

Wartościujące odwoływanie się do wzorczego charakteru antyczności wydaje się jednak kłócić z tak wszechobecną współcześnie promocją ideału postępu, jako synonimu zmiany utożsamiającej to, co nowsze z tym, co lepsze. Presja tego, co nowoczesne, wywodzi się zwłaszcza z dominacji tak zwanej moderny, czyli kultury intelektualnej związanej nade wszystko z wiekiem oświecenia, postulującej głosem Immanuela Kanta zdobycie się na odwagę samodzielnych poszukiwań, by stopniowo dochodzić do dojrzałości umysłowej¹⁰. Tak pojęta moderna wyraża się w – formułowanej przez liczne środowiska, nie tylko zresztą filozoficzne czy naukowe, lecz zwłaszcza ideologiczne, a nawet gospodarcze – silnej promocji idei sekularystycznie pojętego „podmiotu ludzkiego, nowoczesnego, racjonalnego i autonomicznego *ego*”¹¹ i związanych z tym

egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej, Kraków 2014, rozdz. 4: *O różnych sposobach rozumienia stylu filozofii klasycznej*, s. 143-185.

⁶ Klasyczny, [w:] *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 926.

⁷ P. Jaroszyński, *Klasycyzm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2004, s. 623-624. Nie można zapomnieć, że prowadzony od XVII w. intensywny spór starożytników z nowożytnikami (tzw. Querelle des Anciens et des Modernes) o wartość kultury starożytnej został rozstrzygnięty dopiero w oświeceniu na korzyść kultury nowożytnej, a i to nie w odniesieniu do sztuk pięknych. Zob. I. Stasiewicz[-Jasiukowa], *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle ogólnoeuropejskim*, Wrocław 1967, s. 48-57; *La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII-XVIII siècles*, red. A.-M. Lecoq, Paris 2001.

⁸ W. Jaeger, *Paidea. Formowanie się człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001; H.-I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 2023.

⁹ J. Domański, *Patrystyczne postawy wobec dziedzictwa antycznego*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 2: *Moc zakorzenienia*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 153-183. Szerzej zob. *idem*, *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*, Wrocław 1973.

¹⁰ Jak powszechnie wiadomo, Kant istotę oświecenia sprowadził – w znanym artykule *Co to jest Oświecenie (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?)*, który ukazał się w berlińskim czasopiśmie „Berlinische Monatsschrift” niemal u schyłku tego okresu, bowiem w roku 1784 – do „wyjścia człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy”, „nie posługując się własnym rozumem”, ale poddając się „obcemu kierownictwu”, rozumianemu jako szeroko pojęta tradycja, w tym zwłaszcza tradycja religijna. Wyjściem z zawinionej niepełnoletności miało być korzystanie z wolności intelektualnej oraz odwaga samodzielnych poszukiwań, które są warunkiem dojrzałości intelektualnej, zdobywanej jednak stopniowo („powolne dojrzewanie”), wszakże nie na drodze rewolucji, która narzuci nowe przesady w odniesieniu do poszczególnych osób i opinii publicznej („publiczności”) (I. Kant, *Co to jest Oświecenie?*, tłum. A. Landman, [w:] T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 164).

¹¹ Z. Krasnołębski, *Upadek idei postępu*, lapidarnie zwłaszcza rozdz. I: *Genealogia idei postępu*, Kraków 2009, s. 27-45. Por. E. Morawiec, *O nowoczesności w filozofii różnych epok historycznych. Studium z historii pojęcia nowoczesności*, Warszawa 2012.

idei wolnościowych i równościowych, zwłaszcza w formie proklamacji praw człowieka, które mają odgrywać istotniejszą rolę w budowaniu współczesnej tożsamości europejskiej niż klasyczne dziedzictwo greckie, rzymskie i chrześcijańskie¹². Energiczne upowszechnianie tych ideałów nie ustrzegło jednak od barbarzyństwa związanego z rewolucją francuską¹³, a w tak pojętym oświeceniu widzi się też załączek dwóch dwudziestowiecznych „totalnych demokracji”, jakimi były nazizm i komunizm – zbrodnicze systemy o głębokości i zasięgu rażenia nieporównywalnych z żadnymi innymi nieszczęściami, które doświadczyła ludzkość w swych dziejach¹⁴.

¹² Idee te odgrywają istotną rolę w dyskursie dotyczącym kulturowej i społecznej tożsamości współczesnej Europy, jak np. w zakresie sporów o *Kartę praw podstawowych Unii Europejskiej*, według której oświeceniowe ideały praw człowieka mają odgrywać istotniejszą rolę niż klasyczne dziedzictwo greckie, rzymskie i chrześcijańskie. Zob. A. Banaszkiewicz, *Karta Praw Podstawowych jako „uwieńczenie” unijnego systemu ochrony praw człowieka*, „Studia Erasmania Wratislaviensia” 2010, 4, s. 175-193; M. Piechowiak, *Aksjologiczne podstawy „Karty praw podstawowych Unii Europejskiej”*, „Studia Prawnicze” 2003, 1(155), s. 5-29. Por. T. Homa, *Ideowe fundamenty zjednoczonej Europy*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2: *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 531-565.

¹³ Nie można bezkarnie głosić radykalnych haseł, bo jak pisał ostrożnie Michał Wendland, „w relacji między (radykalnym) oświeceniem a rewolucją widać, jak czynniki ideowe, intelektualne, polityczne (wypływające z działalności *les philosophes*) wchodzi w interakcję z uwarunkowaniami społecznymi” (M. Wendland, *Wpływ filozofii oświecenia na rewolucję francuską – zarys problemu*, „Filosofia” 2017, 1(36), s. 589). Dlatego „wpływ oświecenia można więc scharakteryzować przynajmniej dwojako: w aspekcie krótkofalowym było to oddziaływanie przede wszystkim ideologiczne, dokonujące się w sferze intelektualnej, aczkolwiek czynniki społeczne nie mogą być w tym kontekście pomijane. Natomiast w aspekcie długofalowym oświecenie jako projekt modernizacyjny (emancypacyjny) oddziaływało znacznie silniej, a rewolucja tylko przyczyniła się do utrwalenia ideałów oświeceniowych, mimo że sama zakończyła się porażką” (*ibidem*, s. 590; por. *ibidem*, s. 577-592).

¹⁴ Pisali Max Horkheimer i Theodor W. Adorno [właśc. Theodor Ludwig Wiesengrund]: „Oświecenie – rozumiane najszerzej jako postęp myśli – zawsze dążyło do tego, by uwolnić człowieka od strachu i uczynić go panem. Lecz oto w pełni oświecona ziemia stoi pod znakiem triumfującego nieszczęścia” (M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1994, s. 19). Nie inaczej pisał Zygmunt Bauman: „Komunizm dwudziestowieczny był być może najpojętniejszym (choć niekoniecznie najszybszym) i najważniejszym uczniem Wieku Rozumu i Oświecenia, a chyba też najradykalniejszym i najbardziej konsekwentnym z jego uczniów. Zaufał on w pełni zaleceniom filozofów francuskiego Oświecenia dotyczącym pilnej potrzeby zaprowadzenia rządów Rozumu” (Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995, s. 57). Radykalnie ujmował tę kwestię izraelski historyk Jacob Leib Talmon: „Totalitarna demokracja wyrasta ze wspólnego pnia osiemnastowiecznych idei i nie jest bynajmniej zjawiskiem świeżej daty, obcym tradycji Zachodu. Pojawiła się jako odrębny i możliwy do zidentyfikowania nurt w czasach Rewolucji Francuskiej i odąd rozwijała się nieprzerwanie. Toteż jej początki sięgają znacznie głębiej w przeszłość niż dziewiętnastowieczne systemy myślenia, takie jak marksizm – albowiem sam marksizm był tylko jednym, choć, przyznać trzeba, najbardziej znaczącym spośród różnych wariantów ideału demokracji totalitarnej, które następowały po sobie w ciągu ostatnich stu pięćdziesięciu lat” (J.L. Talmon, *O demokracji totalitarnej*, „Znak” 1992, 2(443), s. 67-80). Podobna jest opinia francuskiego historyka François Fureta: „F. Furet, twierdził nawet, że zwycięstwo bolszewizmu »można by potraktować jako początek łańcucha ‘reakcji’, włoski faszyzm, następnie zaś nazizm byłyby jedynie odpowiedzią na komunistyczne niebezpieczeństwo, wszelako odpowiedzią w stylu rewolucyjnym i dyktatorsko-komunistycznym«” (cyt. za: M. Kornat, *Czy rewolucja bolszewicka zaprogramowała wiek XX. Spór o źródła totalitaryzmu trwa nadal*, „Tygodnik Powszechny” 2007, 45,

Moderna jest poddawana krytyce także w perspektywie konsekwencji kartezjańskiego racjonalizmu zakreślającego wąskie granice wartościowego poznania (dowodliwość, oczywistość)¹⁵, co doprowadziło do dekonstrukcji realistycznej metafizyki¹⁶, a w konsekwencji do ograniczenia roli filozofowania do analiz nad kulturą czy językiem, gubiąc przy tym klasyczne pytania filozoficzne¹⁷, zwłaszcza problematykę ważną egzystencjalnie¹⁸. Rygorystyczna epistemologia moderny – wyrażająca się w swoistym imperializmie wąskiego ideału naukowości, promowanego następnie w szerokim i wpływowym nurcie pozytywizmu, a nawet scjentyzmu – odpowiada jednak przede wszystkim za współczesną dominację metodologicznego i ontologicznego naturalizmu, który budzi zastrzeżenia nawet na płaszczyźnie bliskiej jej ideowo współczesnej filozofii nauki¹⁹.

W tym kontekście moderna ma odpowiadać także za sekularyzację kultury, której zagrożenia dostrzegają nawet związani z naturalizmem filozofowie społeczni, jak

nr 7(3058)). Szerzej zob. J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London 1952; F. Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX wieku*, tłum. J. Górnicka-Kalinowska, M. Ochab, Warszawa 1996.

¹⁵ S. Janeczek, „Radykalny” racjonalizm Kartezjusza? Z rozważań nad historią teorii nauki, [w:] *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 2, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 7-17; *idem*, *Z dziejów genezy nowożytnej filozofii religii. Kartezjusz*, [w:] *Abiit, non obit. Księga poświęcona pamięci Księdza Profesora Antoniego Kościa SVD*, red. A. Dębiński i in., Lublin 2013, s. 575-587. Szerzej *idem*, *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki*, Lublin 2003, s. 178-255.

¹⁶ M.A. Krąpiec, *Poznawać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*, Lublin 2000; A. Maryniarczyk, *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2005.

¹⁷ Nieprzypadkowo Peter Simons, postać ważna w filozofii analitycznej, krytykuje jej „jałowe” zamknięcie się w „ezoterycznych dyskusjach i rozwiązywanie ciekawych zagadek na własnym podwórku”, a przy tym skłonność do podejmowania tematów „modnych”, które wszakże „szybko się wypalają”, rezygnując zaś z „zaangażowania się w problemy rzeczywistego świata, swoisty *horror mundi* (P. Simons, *Filozofia logiczna, antyirrationalizm i równość płci. Trzy atuty Oświecenia lwowsko-warszawskiego*, [w:] *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, red. A. Brożek, A. Chybińska, Lublin 2016, s. 24-26).

¹⁸ Zob. A. Bronk, *Antyfundamentalizm filozofii hermeneutyczno-pragmatycznej i fundamentalizm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1988, 36, 1, s. 159-183; *idem*, *Filozofia w czasach postmodernizmu*, [w:] *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, red. P. Mazanka, M. Mylik, Warszawa 1997, s. 136-152.

¹⁹ Ograniczenia tej koncepcji dostrzegają nawet sami naturaliści, jak Jan Woleński (J. Woleński, *W obronie naturalizmu*, [w:] *27 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, red. M. Iwanicki, J. Jarocki, Lublin 2018, s. 25-27). Por. *idem*, *Wykłady o naturalizmie*, Toruń 2016. Zdecydowanie krytycznie wobec tego stylu myślenia wypowiadają się filozofowie broniący transcendentnych odniesień filozofii, jak Alvin Plantinga (*Naturalizm metodologiczny?*, tłum. R. Plato, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin 2019, s. 603-653), Jacek Wojtyśiak (*Dlaczego nie jestem naturalistą*, [w:] *27 podróży filozoficznych...*, s. 28-29) czy Stanisław Judycki (*Zagadka naturalizmu*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 717-735). Jacek Wojtyśiak wskazuje nawet, że możliwa jest *Teistyczna filozofia nauki* ([w:] *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*,..., s. 577-602). Zastrzeżenia formułowane są także w innych środowiskach akademickich, jak np. w kręgu filozofów zielonogórskich. Zob. m.in. instruktywny artykuł przeglądowy Piotra Bylicy *Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii* („Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2004, 13, 3(51), s. 163-175).

Jürgen Habermas. Krytykuje on uwidaczniający się w zsekularyzowanych kręgach intelektualnych brak autentycznego szacunku dla przekonań religijnych, którym odmawia się rzetelności poznawczej, traktując je jako irracjonalne²⁰. Skoro zaś „w wierze religijnej spoczywa nietknięte to wszystko, co społeczeństwo utraciło w procesie laicyzacji i modernizacji, to wiara religijna i współczesne społeczeństwo muszą znów wejść ze sobą w dialog”²¹. Wołanie to koresponduje z głosami wskazującymi na społeczne konsekwencje swoistego getta nowożytnego minimalizmu poznawczego, gdy Leszek Kołakowski wskazuje, że „radykalny empiryzm i walka z jałowością metafizyki odpowiada dobrze orientacji człowieka, dla którego w ogólności »liczy się« tylko to, co stanowi możliwy składnik osobniczego powodzenia”²². Nie rozstrzygając, czy chrześcijaństwo jest religią prawdziwą, Kołakowski akcentował kulturotwórczą rolę religii – ściśle biorąc, naznaczone absolutyzmem moralnym i zbawczym orędzie Jezusa Chrystusa – wskazując, że „istnieje ścisły i wzajemny związek między zapomnieniem tradycji chrześcijańskiej a tym, nad czym ubolewamy i co aż za dobrze znamy jako symptomy choroby naszej cywilizacji”²³. Stąd, w duchu wypowiedzi Kołakowskiego, kategorycznie stwierdzał Michał Gierycz, że „warunkiem zdrowego *profanum* pozostaje ostatecznie prawdziwe *sacrum*”²⁴.

Nie można także nie zauważyć, że wspomniany model ewidencjalistycznej epistemologii przejętej przez modernę od René Descartes’a może być traktowany jako jeden z istotnych elementów strategii obrony rzetelnie uprawianej filozofii, a nawet szerzej pojętego ładu intelektualnego właściwego ponad dwutysiącletniej kulturze euroatlantyckiej, rozchwanianego na przełomie wieku XX i XXI²⁵, w formie wpływo-

²⁰ J. Habermas, *Religia potrzebuje nowego przekładu*, „Europa” 2004, 1, s. 8. Cyt. za: K.M. Gawron, *O tożsamość europejską – spór Habermasa i Ratzingera*, Portal Spraw Zagranicznych, <http://www.psz.pl/117-polityka/karolina-maria-gawron-o-tozsamosc-europejska-spor-habermasa-i-ratzingera> [dostęp: 7.09.2025].

²¹ J. Habermas, *op. cit.*, s. 8. Por. *idem*, *Między naturalizmem a religią. O potrzebie „post-metafizycznej” refleksji*, tłum. M. Łukasiewicz, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne”, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article288> [dostęp: 4.01.2015]; *idem*, *Między naturalizmem a religią*, tłum. M. Pańków, Warszawa 2012.

²² L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 2009, s. 202.

²³ *Idem*, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, posłowie J.A. Kłoczowski, Kraków 2014, s. 30. Por. M. Pencuła, *Leszek Kołakowski o religii*, „Edukacja Filozoficzna” 2016, 61, s. 77-105; M. Bouzyk, *Mitozofia, czyli bankructwo rozumu*, „Człowiek w Kulturze” 1993, 1, s. 139-158; M. Pencuła, *Ateistyczna apologetyka religii we współczesnej filozofii polskiej*, Warszawa 2020.

²⁴ M. Gierycz, *Teologia polityczna*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 1: *Praeambula metodologiczne i historyczne*, red. S. Janeczka, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 320. Por. *idem*, *Mała pochwała katolicyzmu. Kościół i polityka w późnej nowoczesności*, Warszawa 2021.

²⁵ Na „nieprzemijającą zasadność i stałą aktualność kartezjańskiego Boga, człowieka i świata” wskazuje zasłużony badacz dokonania Descartes’a i pilny tłumacz jego dziedzictwa Jerzy Kopania (J. Kopania, *Szkice kartezjańskie*, Kraków 2009, s. 8).

wego oddziaływania antyfundamentalistycznie nastawionego postmodernizmu²⁶. W dziedzictwie nowożytności postmodernizm widzi nie tylko system „opresywny”²⁷, ale także wskazuje na jego „kulturowe wyczerpanie”²⁸. Postmodernistyczne globalne otwarcie może wszakże prowadzić do „demontażu wielkiego myślenia Zachodu”²⁹, uprawomocnić „postprawdę”³⁰, skutkować nihilistyczną zapaścią ładu intelektualnego i społecznego³¹, czy wręcz „bezdomnością” w indywidualistycznym świecie bez Boga³². Zwraca się wszakże uwagę, że postmodernizm może chronić czy nawet nobilitować

²⁶ Bibliografia postmodernizmu obejmująca tylko lata 1951-1993 została opublikowana na 236 stronach (J. Przychodzień, *Discourses of Postmodernism. Multilingual Bibliography. Part (1951-1993)*, Amherst 2000, https://www.researchgate.net/profile/Janusz_Przychodzen/publication/326586983_Multilingual_and_International_Bibliography_of_Postmodernism_Part_1951-1993/data/5b57f1f70f7e9bc79a60a621/multilingual-bibliography-postmodernism-janusz-przychodzen.pdf [dostęp: 26.05.2025]. Instruktywnie zob. W. Daszkiewicz, *Dole i niedole współczesnej kultury, czyli wobec postmodernizmu*, „Summarius” 2018, 47, 67, s. 75-87; A. Bronk, *Antyfundamentalistyczny zwrot filozofii ponowoczesnej*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3, s. 737-753; idem, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996, 33-34, s. 79-100; A. Torzewski, *Czym jest postmodernizm? Głos po latach*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2024, 19, 2, s. 77-106.

²⁷ W. Kubina, *Ogólna charakterystyka postmodernizmu (aspekt filozoficzny)*, „Symposium” 1998, 2, 2(3), s. 16.

²⁸ *Ibidem*, s. 14.

²⁹ *Ibidem*, s. 20.

³⁰ Pisał lapidarnie Andrzej Grzegorzcyk: „Postmodernizm całkiem świadomie zastępuje klasyczny ideał prawdy ideałem zaspokajania potrzeb oraz nie określoną bliżej, ale ważną w praktyce atrakcyjnością. Wśród potrzeb lansowanych przez postmodernistów nie występuje potrzeba prawdy. Postmoderniści starają się wykazać, że takiej wartości jak prawda w ogóle nie ma. Pozostaje więc jedynie nie zdefiniowana bliżej użyteczność i jakaś niejasna atrakcyjność intelektualna. W praktyce filozofów postmodernistycznych dostarczanie atrakcji intelektualnych okazuje się po prostu dostarczaniem bogatym rozrywki. Życie intelektualne staje się zabawą wewnątrz klasy uprzywilejowanych finansowo intelektualistów krajów bogatych, którzy alienują się od potrzeb duchowych reszty świata. Postmodernizm tworzy ideologię kapitalistycznej konkurencji w dziedzinie intelektu – konkurencji bardziej opartej na reklamie i opakowaniu niż na jakości intelektualnego produktu!” (A. Grzegorzcyk, *Postmodernizm przeciwko prawdzie*, „Ethos” 1996, 9, 1-2(33-34), s. 152). W tym ostatnim kontekście nie inaczej konstatawał Leszek Kołakowski: „radykalny empiryzm i walka z jałowością metafizyki odpowiada dobrze orientacji człowieka, dla którego w ogólności „liczy się” tylko to, co stanowi możliwy składnik osobniczego powodzenia” (L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna...*, s. 202). Zob. R. Strzelecki, *Post-Truth, as Seen from the Perspectives of Sociology, Logic, and Metaphysics. Introductory Remarks*, „Ethos” 2024, 37, 2, s. 39-57; A. Lekka-Kowalik, *A Post-Truth Theory of Truth*, „Ethos” 2024, 37, 2(146), s. 23-38.

³¹ Pisał Vittorio Possenti: „Autor tego przyczynku sądzi, że myśl postmodernistyczna – chociaż można w niej dostrzec pewne pozytywne oznaki – jest nadal naznaczona różnymi formami nihilizmu: teoretycznego, antropologicznego, moralnego, religijnego, oraz – przez krytykę idei prawdy, która w pewnym sensie obejmuje wszystkie te formy – stanowi ich sedno. Nihilizm okazał się fenomenem, który potrafił rzucić cień na wszystkie wymiary rzeczywistości – na ontologię, na człowieka, na moralność i na religię” (V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2, s. 9). Por. idem, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998; idem, *Filozofia po nihilizmie: spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Lublin 2003; idem, *Trzecie żeglowanie: filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. J. Merecki, Lublin 2006.

³² K. Tyska, *Samotność duszy. Dziedzictwo wiary i rozumu w (po)nowoczesności*, Warszawa 2014, zwłaszcza s. 151-163.

przedsięwzięcia z trudem dopominające się swego miejsca przez wykraczanie poza dominujące przekonania i działania właściwe schematom nowożytnej moderny³³.

Pytanie o klasyczność określonego stylu filozofowania jest trudne i z tego względu, że wielkie syntezy historiograficzne filozofii powstawały od przełomu wieku XVIII i XIX, a więc wtedy, gdy kształtowały się nowoczesne europejskie państwa narodowe – niezależnie, czy czynnikiem je kształtującym było państwo, jak we Francji, czy też kultura, jak w przypadku Niemiec, służąca jednak ostatecznie umocnieniu instytucji państwa pruskiego³⁴ – które kultywowały właściwe im style filozofowania. Filozofie uprawiane w wielkich mocarstwach, mówiąc wprost, w imperiach kolonialnych, uznano za uniwersalnie ważne. Inaczej było z polską kulturą filozoficzną, skazaną na długą peryferyjność w dobie rozbiorowej, gdy była pozbawiona własnej bazy instytucjonalnej. Polska filozofia narodowa odegrała istotną rolę w kształtowaniu tożsamości i dynamizmu narodowego, i to w czasach dla polskiej państwowości najtrudniejszych³⁵.

Te względy społeczne, a nawet polityczne, tłumaczą wiązanie z kategorią klasyczności najwyżej ocenianych elementów myśli francuskiej i niemieckiej. Klasyczność filozofowania wiąże się we Francji z pokartezjańską filozofią podmiotu, podążającą dzisiaj w kierunku różnych form hermeneutyki czy refleksyjnej *philosophie de l'esprit*³⁶.

³³ Jezuita Dariusz Kowalczyk, odwołując się do wypowiedzi papieża Franciszka i kategorii hermeneutycznych Jean-François Lyotarda, wskazywał, że w postmodernizmie można widzieć „ideę rozumu ‘ślabego’, który nie pretenduje do tworzenia wielkich systemów, narracji. Przy czym nie chodzi tu o programowe wątplenie, które prowadziłoby do sceptycyzmu i relatywizmu, ale o sprzeciw wobec niektórych nieuprawnionych roszczeń wielkich narracji w epoce modernizmu” (D. Kowalczyk, „Zły” i „dobry” postmodernizm, czyli w jakich czasach żyje współczesny teolog, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2019, 32, 3, s. 22). Dodawał nawet: „Najlepszy przykład stanowi Biblia, która jest zbiorem różnych ‘małych opowieści’, różnych tradycji, niekiedy pozornie sprzecznych. Biblia nie jest totalizującym systemem, dlatego wciąż mówi do nas, do ludzi różnych czasów i różnych kultur” (*ibidem*).

³⁴ Zob. np. D. Hildebrandt-Wypych, „Kulturnation” kontra „Verfassungsnation” – historyczny spór wokół obywatelstwa i narodowości w Niemczech, „Studia Edukacyjne” 2016, 40, s. 69-88; J. Grzybowski, Tożsamość narodowa – heurystyczne dyskusje i polityczne interpretacje, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2, s. 565-601; M. Wódka [Wodawski], *Naród według A.D. Smitha i jego znaczenie dla katolickiej nauki społecznej*, „Rozprawy Społeczne/ Social Dissertations” 2020, 14, 1, s. 1-14; P. Szymaniec, *Pojęcie narodu w filozofii dziejów Johanna Gottfrieda Herdera*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia. Acta Studentium” 2008, 1, s. 18-36; *idem*, *Heglowski model nowoczesnego państwa*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia. Acta Studentium” 2008, 3, s. 21-40. Szerzej zob. W. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Mass. 1992; É. Anceau, *Histoire de la nation française. Du mythe des origines à nos jours*, Paris 2025.

³⁵ S. Pieróg, *Myśl polskiego romantyzmu w tradycji europejskiej*, [w:] *Filozofia polska w tradycji europejskiej*, red. *idem* i in., Warszawa 2011, s. 109-129. Szerzej zob. *Polska filozofia narodowa*, red. M. Straszewski, Kraków 1921; F. Gabryl, *Polska filozofia religijna w wieku XIX*, t. 1-2, Warszawa 1913-1914; *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej. Antologia tekstów 1810-1946*, wybór i wstęp S. Pieróg, Warszawa 1999; *Spór o mesjanizm*, t. 1-2, oprac. A. Wawrzynowicz, Warszawa 2015-2017; *Romantyzmy polskie*, red. A. Dziedzic i in., Warszawa 2016; S. Pieróg, *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.

³⁶ D. Leszczyński, *Fazy filozofii podmiotu: Kartezjusz, Kant, Husserl*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3, s. 391-414. Szerzej zob. *Spór o podmiotowość. Perspektywa interdyscyplinarna*, red. A. Warmbier, Kraków

Częściej wszakże, nie tylko w Niemczech, mówi się o niemieckiej filozofii klasycznej utożsamianej zwykle z pokantowskim transcendentnym idealizmem³⁷, lecz obejmującej też refleksję wychodzącą poza rozważania epistemologiczno-metafizyczne w kierunku filozofii kultury czy filozofii społecznej, a także wpływowej w zakresie światopoglądowych odniesień tego stylu myślenia filozoficznego, aż po ufilozoficznienie religii³⁸. Podążała ona od Carla Leonharda Reinholda, Johanna Gottlieba Fichtego, Friedricha Wilhelma Josepha von Schellinga, Georga Wilhelma Friedricha Hegla po wczesnych romantyków: Novalisa [właśc. Georg Philipp Friedrich von Hardenberg], Karla Wilhelma Friedricha von Schlegela i Friedricha Daniela Ernsta Schleiermachera, czyli obejmowała również polemikę z fundamentalną nie tylko dla samego Kanta *Kritik der reinen Vernunft*³⁹. Wykraczając poza rozważania epistemologiczne, sięgała bowiem myśli Gottholda Ephraima Lessinga czy Johanna Gottfrieda von Herdera, by przez sformułowanie dialektycznego oglądu natury, historii i myślenia ukazać jakościowo nowe miejsce człowieka w procesie dziejowym⁴⁰. Była bowiem uwikłana w ówczesny styk filozofii nie tylko z nauką, nie unikającą zresztą nierzadko ezoteryzmu, lecz i ze sztuką⁴¹. Traktowana jako najwybitniejsze osiągnięcie myśli niemieckiej jest też w sposób wpływowy ujmowana niejednokrotnie jako najgłębszy przejaw myśli filozoficznej w całych jej długich dziejach, jako istotny element jej uniwersalnego kanonu. Stąd też w pewnej mierze aprioryczna pokantowska historiografia filozofii – w miejsce ujęć narratywnych porządkująca, interpretująca, a nawet wartościująca opisywane poglądy, ujmowane jako wyraz historiozoficznie pojętego postępu⁴² – staje się współcześnie przedmiotem krytyki formułowanej z rozmaitych punktów widzenia, zwłaszcza za jej europocentryzm, oceniany nawet niekiedy jako przejaw postkolonializmu⁴³, a nawet

2018; M. Esfeld, *La philosophie de l'esprit. Une introduction aux débats contemporains*, wyd. 3, Paris 2020; J. Krokos, *Odstanianie intencjonalności*, Stare Kościeliska 2013.

³⁷ H. Jakuszek, *Niemiecka filozofia klasyczna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, i in., Lublin 2006, s. 617-628.

³⁸ *Die Klassische Deutsche Philosophie und ihre Folgen*, red. M. Hackl, Ch. Danz, Wien 2017.

³⁹ W. Jaeschke, A. Arndt, *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785-1845*, München 2012.

⁴⁰ W. Förster, *Klassische Deutsche Philosophie: Grundlinien ihrer Entwicklung*, Frankfurt am Main 2008; *Klassische Deutsche Philosophie. Wege in die Zukunft*, red. M. Lewin, Paderborn 2024.

⁴¹ Zob. cenne przeglądowo studia Leona Miodońskiego: *Filozofia – nauka – religia w idealizmie niemieckim*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3, s. 357-388; szerzej *idem*, *Całość jako paradygmat rozumienia świata w myśli niemieckiej przełomu romantycznego. Analiza wybranych problemów*, Wrocław 2001.

⁴² S. Janeczek, J. Czerkawski, *Historiografia filozoficzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2003, s. 502.

⁴³ Por. instruktywnie w szerszym kontekście, E. Domańska, *Współczesna krytyka antropocentrycznego i eurocentrycznego wymiaru historii*, [w:] *Wprowadzenie do metodologii historii*, red. eadem, J. Pomorski, Warszawa 2022, s. 236-256; eadem, *Badania postkolonialne*, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Poznań 2008, s. 157-165.

rasizmu, za nieuwzględnianie osiągnięć afrykańskich czy azjatyckich⁴⁴. Nie można jednak nie zaznaczyć, że równocześnie, zwłaszcza badacze kultur i standardów społecznych Wschodu domagają się raczej respektowania jego fundamentalnej odrębności, co ma być warunkiem rzetelnego dialogu międzykulturowego, czy nawet cywilizacyjnego⁴⁵.

Należałoby może także nadmienić, że uznanie jakiegoś stylu filozofowania za klasyczny jest względne i z tego powodu, że nie ma ujęć historii filozofii filozoficznie neutralnych. Stąd też – jak przypominał stanowczo Stefan Świeżawski, a co traktował nawet jako warunek elementarnej rzetelności naukowej – historyk filozofii winien wskazać, jaką filozofię uprawia, a przynajmniej jak ją rozumie⁴⁶. Uznanie filozofa za klasyka wydaje się też mieć charakter bardziej socjologiczny (socjologia wiedzy) niż filozoficzny; wskazuje bowiem raczej na opinię środowiska formułowaną przy tym nie tylko przez profesjonalnych filozofów czy historyków filozofii, lecz też przez autorów z zakresu historii kultury i nauk społecznych, przy czym opinia ta staje się relatywnie trwałym paradygmatem⁴⁷.

2. Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej jako integralna filozofia klasyczna

W historiografii polskiej filozofii współczesnej najbardziej znane i cenione są dokonania Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Właściwy jej styl filozofowania był i jest traktowany

⁴⁴ Zob. D. Rogacz, *Spór o etnocentryzm w filozofii historii a sprawa chińska*, „Filo-Sofija” 2016, 32, 1, s. 21-40. Por. W. Halbfass, *Indie i Europa. Próba porozumienia na gruncie filozoficznym*, tłum. M. Nowakowska, Warszawa 2008; P. Park, *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*, Albany 2013.

⁴⁵ K. Gawlikowski, *Dialog międzykulturowy – nagląca potrzeba i trudności*, [w:] *Filozofia kultury*, cz. 2: *Meandry współczesnej kultury i sztuki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 11], Lublin, s. 151-185.

⁴⁶ „Na to więc, aby poprawnie uprawiać historię filozofii, trzeba wyraźnie wiedzieć, co jest przedmiotem badań historycznych, trzeba też koniecznie mieć jasną koncepcję tego, czym jest filozofia i jaka jest jej problematyka. Historyk filozofii przynajmniej więc w tym sensie musi być filozofem, że ma jasną i niedwuznaczną koncepcję filozofii jako wiedzy, koncepcję jej przedmiotu i wchodzących w jej skład dyscyplin. Ta wiedza filozoficzna pozwoli mu rozstrzygać w każdym wypadku, czy badana w źródłach tematyka jest filozoficzna i jakiej dyscypliny filozoficznej jest wyrazem. Taka wyraźna koncepcja filozofii jest dla historyka filozofii niezbędna, chyba że w badaniach chodzi mu tylko o ujawnienie tego, co w danym okresie i środowisku nazywano filozofią, nie zaś o określenie dziejów tego, co dziś jesteśmy skłonni określać mianem filozofii. Narzuca się wniosek, że podstawowym obowiązkiem historyka filozofii jest ujawnienie tej założonej przez siebie koncepcji filozofii, koncepcji, którą ma każdy historyk filozofii – lecz jej najczęściej nie ujawnia, a może i sam jej sobie w pełni nie uświadamia. Pierwszym i podstawowym przewinieniem historyka filozofii i sprzeniewierzeniem się uczciwości zawodowej jest właśnie ukrywanie i zatajanie tego rodzaju założeń filozoficznych lub światopoglądowych, które każdy badacz dziejów filozofii mieć musi i bez których dziejopisarstwo filozoficzne traci swój właściwy sens i swoją powagę” (S. Świeżawski, *Etos historyka filozofii*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1: *Style filozofowania*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2020, s. 271-281).

⁴⁷ Zob. np. K. Jodkowski, *Wspólnoty uczonych, paradymaty i rewolucje naukowe*, Lublin 1990.

jako istotny punkt odniesienia w wartościowaniu innych dokonań filozoficznych, wciąż trwały mimo zmieniających się filozoficznych mód, stąd też mówi się wręcz o *Fenomenie Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*⁴⁸, która przede wszystkim w odniesieniu do osiągnięć logicznych jest fenomenem także w wymiarze międzynarodowym⁴⁹. Słusznie więc poświęcono tej szkole osobny obszerny rozdział w pouczającej syntezie dziejów polskiej filozofii z roku 2010 autorstwa Jana Skoczyńskiego i Jana Woleńskiego⁵⁰. Po zideologizowanej krytyce, z jaką się spotkała ta filozofia w czasach dominacji państwowego marksizmu, w III Rzeczypospolitej⁵¹ wróciła ona do łask, gdy marksiści, jak za pomocą czarodziejskiej różdżki stali się zwolennikami bliskiej Szkole Lwowsko-Warszawskiej „filozofii naukowej” lub też – o czym chętniej się dziś pisze – zwrócili się w kierunku antyfundamentalistycznie pojętego postmodernizmu⁵², ukierunkowanego psychologizująco, socjologizująco czy kulturalistycznie, nawet językoznawczo, a przy tym analogicznie do „filozofii naukowej” naturalistycznego, a i niejednokrotnie zideologizowanego⁵³.

Inaczej we wspomnianej syntezie Skoczyńskiego i Woleńskiego potraktowano jednak współczesną kulturę filozoficzną inspirującą się chrystianizmem i związaną z instytucjami katolickimi, bo oprócz dwustronicowego zasygnalizowania neoscholastyki z wieku XIX i z przedwojnia⁵⁴ oraz jednoakapitowego ujęcia Koła Krakowskiego –

⁴⁸ A. Brożek, *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1, s. 285-339. Szerzej: *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, red. eadem, A. Chybińska, Lublin 2016.

⁴⁹ Jan Woleński, autor pomnikowej monografii *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska* (Warszawa 1985, 1997), pytając, które dokonania z tego kręgu mają „bezsporne znaczenie międzynarodowe”, stwierdzał nie bez żalu, że „Wszystkie należą do logiki. Do tego można dodać kilka innych, aczkolwiek znanych tylko specjalistom w danej dziedzinie, a nie jakimś szerszemu gronu filozoficznemu” (J. Woleński, *Filozofia polska w perspektywie międzynarodowej*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2014, 42, 1, s. 21). Nieprzypadkowo więc pisze się o „polskiej logice” (*Polish Logic 1920-1939*, red. S. McCall, Oxford 1967), choć – przynajmniej – w tym samym roku wyszła *Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy* (New York 1967) Henryka Skolimowskiego.

⁵⁰ J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 399-461.

⁵¹ R. Kuliniak, M. Pandura, Ł. Ratajczak, *Filozofia po ciemnej stronie mocy. Krucjaty marksistów i komunistów polskich przeciwko lwowskiej szkole filozoficznej Kazimierza Twardowskiego*, cz. 1-3, Kęty 2018-2021.

⁵² Pisze bez ogródek Piotr Nowak, odwołując się do tomu Alana Sokala i Jeana Bricmonta *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów* (tłum. P. Amsterdamski, A. Lewańska, Warszawa 2004): „O ile więc Tischner trafnie rozpoznał znaczenie totalitaryzmu dla Polski i dla świata, o tyle nie poradził sobie – taka jest teza tych rozważań – z jego dziedzictwem. Zdawał sobie sprawę z tego, jak wiele spustoszeń uczynił sam komunizm, przeoczył wszakże moment, w którym porzucił on swoją dawną skórę i przezwiał się dla niepoznaki ponowoczesnością. W warstwie duchowej dało to skutki opłakane. Przeważająca część dawnych marksistów przeflancowała się bowiem na postmodernizm, zamieniając komunistyczną nowomowę na francuski »bełkot«, »modne bzdury«, którymi masowo zarażała studentów” (*Filozofowie (w trzech słowach)*, Warszawa 2022, s. 196).

⁵³ Zob. S. Janeczek, *Ideologizacja Olimpiady Filozoficznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1997, 40, 3-4(159-160), s. 164-180.

⁵⁴ J. Skoczyński, J. Woleński, *op. cit.*, s. 342-344.

omówionego w ramach prezentacji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, choć wspomnianego i przy innych okazjach⁵⁵ – „lubelskiej szkole tomizmu egzystencjalnego” poświęcono tylko jeden akapit, który skądinąd docenił życzliwy recenzent⁵⁶. Nie inaczej rzecz ujął Ryszard Palacz, autor wartościowej syntezy filozoficznej myśli polskiej z roku 1999, powtórnie wydanej w 2024 roku, nobilitującej przedstawionych w niej autorów jako „klasyków”. Choć uznał, że ich dokonania nie wyczerpują prezentacji dziejów filozofii polskiej, to jednak przedstawienie każdego z wybranych przez niego myślicieli potraktował jako niezbędne dla integralnej prezentacji dziejów polskiej filozofii. Deklaruje bowiem, że „wybrał [...] z dorobku poszczególnych filozofów jedynie takie dzieła i pomysły, które okazały się trwałe i wzbogaciły dziedzictwo filozofii polskiej”⁵⁷. Palacz z kręgu współczesnej myśli związanej ideowo i/bądź instytucjonalnie z chrześcijaństwem uznał wszakże za stosowne omówić tylko poglądy Stefana Pawlickiego, który miał jednak „energicznie występować przeciwko odrodzeniu klasycznej neoscholastyki i utożsamianiu filozofii katolickiej z neoscholastyką. [...] obawiał się nawet, że neoscholastyka może wpłynąć ujemnie na dalszy rozwój filozofii”⁵⁸. Szczęśliwie bardziej hojna w zakresie prezentacji współczesnej filozofii chrześcijańskiej jest *Polska filozofia powojenna* pod redakcją Witolda Mackiewicza, korzystająca wszakże z możliwości obszerniejszego (trzy tomy) ujęcia tej problematyki, poprzedzona przy tym sprawiedliwie instruktywnym i obszernym (ponad 120 stron druku) „Wprowadzeniem”, w którym omawia „lubelską szkołę filozoficzną (niekiedy nazywaną szkołą egzystencjalnego tomizmu)”⁵⁹.

Może więc pora na próbę szerszego wprowadzenia do kręgu polskich współczesnych „klasyków filozofii” także myślicieli uprawiających filozofię określaną z zastrzeżeniami terminologicznymi jako „chrześcijańska”, czyli rozumianą jako fakt kulturowy i/lub inspirującą się chrystianizmem⁶⁰. Dotyczy to zwłaszcza środowiska filozofów związanych z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, skoro filozofia kwitła tam nawet wbrew

⁵⁵ *Ibidem*, s. 405-406, por. *ibidem*, s. 421.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 542-543. Zob. M. Tkaczyk, Jan Skoczyński, Jan Woleński, „Historia filozofii polskiej, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, ss. 567. Seria: Myśl Filozoficzna ISBN 978-83-7505-442-2, „Roczniki Filozoficzne” 2011, 59, 1, s. 95-96.

⁵⁷ R. Palacz, *Wstęp*, [w:] *idem*, *Klasyki filozofii polskiej*, wyd. 2 poprawione, Zielona Góra 2024, s. 5.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 240. Zob. M. Mylik, *Spór o stanowisko filozoficzne Stefana Pawlickiego (1839-1916)*, „Lumen Poloniae: Studia z Filozofii Polskiej” 2012, 1, s. 193-225; *idem*, *Stefan Pawlicki jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005. W szerszym kontekście zob. B. Dembowski, *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1969, s. 24-81; C. Głombik, *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1991.

⁵⁹ *Polska filozofia powojenna*, red. W. Mackiewicz, t. 1, Warszawa 2001, s. 58-62.

⁶⁰ W. Chudy, *Filozofia chrześcijańska*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2: *Typy nauk*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin 2019, s. 281-305; P. Duchliński, *Filozofia chrześcijańska jako tradycja badawcza. Próba analizy w perspektywie filozofii nauki*, „Roczniki Filozoficzne” 2021, 69, 2, s. 179-213.

komunistycznym ograniczeniom – gdy usunięto nauczanie filozofii z uniwersytetów państwowych – a z jej kręgu wyszło kilkudziesięciu profesorów pracujących bodaj na wszystkich polskich większych uczelniach i w seminariach duchownych, gdzie filozofia zajmuje miejsce nieporównywalnie bardziej znaczące niż w typowych polskich ośrodkach naukowych i oświatowych⁶¹.

Filozoficzna i ideowa zwartość i trwałość tego środowiska upoważnia chyba do określania jego działalności w kategoriach szkoły. Jest ona bowiem z pewnością „grupą osób działającą w pewnym miejscu i czasie w jakimś porozumieniu zakładającym przynajmniej częściową wspólnotę programu i (lub) metod (szkoła w sensie szerszym)”, a nawet w kilku wypadkach powstała „wokół osobowości mistrzów, którzy nadają jej merytoryczne ukierunkowanie (szkoła w sensie węższym, ścisłym)”⁶². Środowisko to zwykło się określać jako Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej (LSFK)⁶³ lub też Lubelska Szkoła Filozoficzna (LSF), w drugim przypadku służąc zwłaszcza określeniu dokonań Mieczysława Alberta Krąpca i jego uczniów skupionych na rozwijaniu i upowszechnianiu neotomistycznej „metafizyki realistycznej” z jej parcjalizacjami⁶⁴, wykluczając – mimo wyrazistych deklaracji w praktyce jednak coraz mniej stanowczo – przejawy asymilacji nowożytnej filozofii świadomości⁶⁵.

⁶¹ S. Janeczek, *Filozofia chrześcijańska w Lublinie*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1, s. 463-550; *idem*, *Filozofia na KUL-u. Nurty – osoby – idee*, Lublin 1998. Sylwetki profesorów filozofii wykształconych na Wydziale Filozofii KUL dokumentuje *Encyklopedia 100-lecia KUL* (komitet redakcyjny A. Dębiński i in., red. E. Gigilewicz i in., t. 1-2, Lublin 2018). Dwuletni program nauczania filozofii w seminariach duchownych, jako relatywnie samodzielnego studium filozoficznego, po którym dopiero następuje studium teologiczne, zawiera dokument Konferencji Episkopatu Polski *Droga formacji presbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, Poznań 2021, s. 135-155, 234-235. Na potrzeby tego kształcenia opublikowano serię *Dydaktyka Filozofii* (t. 1-12, red. S. Janeczek, Lublin 2010-2022).

⁶² S. Janeczek, *Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2006, 18, s. 143. Zob. np. 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; C. Głombik, *Szkoły w nauce i kultura intelektualna*, „AE-Forum. Biuletyn Akademii Ekonomicznej w Katowicach” 2006, 19, s. 4-7. Por. S. Sitek, *Warszawska szkoła historyków idei. Między teorią a teraźniejszością*, Warszawa 2000, s. 192 nn.

⁶³ S. Janeczek, *Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej*..., s. 143-159; Z.J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku – Polska Szkoła Filozofii Klasycznej*, „Summarius” 1980, 9, s. 109-115.

⁶⁴ A. Maryniarczyk, M.A. Krąpiec, *Lubelska Szkoła Filozoficzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2005, s. 532-550; A. Maryniarczyk, *System metafizyki. Analiza przedmiotowo-zbożnego poznania*, Lublin 1991; *idem*, *Metoda metafizyki realistycznej*, Lublin 2005; P. Gondek, *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysław A. Krąpiec i Stanisław Kamiński teoria bytu*, Lublin 2015. Nie można wszakże nie zaznaczyć, że twórcy to węższe środowisko autorzy podręcznikowego *Wprowadzenie do filozofii* zaznaczają w „Przedmowie”: „Niniejsze *Wprowadzenie do filozofii* [...] wyrasta z tradycji filozofii klasycznej” (M. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, s. 6).

⁶⁵ Choć Jan Czerkawski, obiektywistycznie nastawiony historyk filozofii, doceniał dyskusje neotomistów („tomizm egzystencjalny”, „filozofia bytu”) z osiągnięciami „polskich badań metodologicznych”,

Podkreśla się, że LSFK suwerennie i twórczo rozwija długą tradycję filozofii arystotelesowsko-tomistycznej (zwanej wcześniej „wieczystą”, *philosophia perennis*, z czasem zastępując ten termin określeniem filozofia klasyczna⁶⁶), lecz pozostaje w żywym i asymilacyjnie ukierunkowanym dyskursie z filozofią współczesną, skoro wykorzystuje także osiągnięcia nowoczesnej logiki (logiki formalnej i semiotyki) i metodologii nauk oraz wyniki nauk szczegółowych. Winna bowiem spełniać standardy racjonalnego myślenia, wychodząc wszakże poza ramy racjonalności scjentystycznej⁶⁷.

potrzebnych wobec „werbalizmu” tradycyjnego tomizmu czy też powszechnej „niechęci do metafizyki klasycznej” ze względu na „sposób jej uprawiania, jej metodologiczną nienowoczesność, która pociągała za sobą obcość dla współczesnej umysłowości”, to przecież wyłączał z kręgu klasycznego filozofowania zwłaszcza asymilację osiągnięć filozofii świadomości, np. w antropologii tak w przypadku Mieczysława Alberta Krąpca jak i Karola Wojtyły (J. Czerkowski, *Lubelska szkoła filozoficzna na tle sytuacji filozofii w powojennej Polsce*, „Roczniki Filozoficzne” 1997, 45, 1, s. 166-190, zwłaszcza s. 175, 178). W najnowszych opracowaniach filozoficznego środowiska lubelskiego włącza się jednak do osiągnięć węcej pojętej LSF – obok dokonania Mieczysława A. Krąpca, metafizyka, i Stanisława Kamińskiego, metodologa nauk i filozofii, zwłaszcza osiągnięcia Karola Wojtyły, w pewnej mierze, Antoniego Bazylego Stępnia i Tadeusza Stycznia, w trzech ostatnich wypadkach korzystających przecież także z metod fenomenologii (*Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin 2019; *Lubelska Szkoła Filozoficzna w porównaniach*, red. J. Wojtysiak, Z. Wróblewski, A. Gut, Lublin 2019). Według Andrzeja Bronka i Stanisława Majdańskiego, autorów przywoływanego wyżej instruktywnego artykułu *Klasyczność filozofii klasycznej...*, s. 367-391), nazwa LSFK ma być „dokładniejsza” od określenia LSF. Podkreślają oni, że pierwszą nazwą z upodobaniem posługiwał się zwłaszcza czołowy metodolog tej szkoły, czyli Stanisław Kamiński, oraz Antoni Bazyli Stępień, rozwijający teorię poznania, bardziej wyczuleni na osiągnięcia współczesnej filozofii, metodologii nauk i szeroko pojętej logiki, zwłaszcza semiotyki (*eidem*, s. 373, 378, 387). By pogodzić tę dwunurtowość, Wojciech Chudy wyróżniał filozofię klasyczną przedmiotową i filozofię klasyczną podmiotową, których jednocześnie urzeczywistnienie dostrzegał w myśli Karola Wojtyły czy Antoniego B. Stępnia (W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, red. M. Chuda, Lublin 2009, s. 29-30). Zespoleńie to starał się zrealizować także we własnej działalności z zakresu metafizyki ukierunkowanej epistemologicznie i metafizycznie (*idem*, *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Lublin 1984; *idem*, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia* (Lublin 1993, wyd. 2, 1995).

⁶⁶ Nazwą tą posłużył się jeszcze Wojciech Chudy w tytule pokłosia serii wykładów dotyczących wszak, jak wskazuje podtytuł, filozofii klasycznej: *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981* (Lublin 2009). Por. całościowy zarys tego typu filozofowania autorstwa jezuita Franciszka Kwiatkowskiego (*Filozofia wieczysta w zarysie*, Kraków 1947; wyd. 2, t. 1-3, Komorów 2009). Czesław Głombik zwraca instruktywnie uwagę, że termin *philosophia perennis*, którym Stefan Świeżawski posługiwał się chętnie w tomie *Zagadnienie historii filozofii* (Warszawa 1966, s. 663-675), ten lubelski historyk filozofii zastępował z czasem określeniem „filozofia klasyczna” (np. cenne pokłosie wykładów zatytułowane właśnie jako: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej* (red. Z. Nerczuk i in., Warszawa-Wrocław 2000, by uniknąć niebezpieczeństwa instrumentalizacji ponadczasowych rozwiązań, jak to niejednokrotnie określano, jako swoistej filozofii z kościelnego dekretu (C. Głombik, *Od „filozofii wieczystej” do „filozofii klasycznej”*, [w:] *Między reentywizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, red. P. Skudrzyk, Katowice 2005, s. 247-272).

⁶⁷ Sprzeciw wobec swoistego getta scjentystycznego racjonalizmu wychodzi najgłośniejszy z kręgów filozofii inspirującej się wiarą religijną, bowiem do rangi symbolu urasta postawa papieża Benedykta XVI wobec nowożytnej i współczesnej wizji filozofii dławionej przez scjentyzm, który pisze: „Ta filozofia

Wydaje się, że tak pojęta klasyczna filozofia⁶⁸ – uprawiana w kręgu filozofów KUL, lecz przecież także w licznych ośrodkach związanych z Kościołem katolickim, począwszy od kręgu filozofów z Akademii Teologii Katolickiej, a następnie UKSW⁶⁹ – spełnia z pozoru minimalistycznie, ale przecież wystarczająco maksymalistycznie ujęte wymogi rzetelnego filozofowania, które sformułował Leon Koj, kiedyś doktor Wydziału Filozofii KUL, aksjologicznie zaangażowany semiotyk, odpowiadając na lapidarne pytanie: „Po co filozofować?”:

Jeśli filozofia akademicka ma przetrwać i ewentualnie się rozwijać to musi spełniać dwa warunki: musi nawiązywać do filozofii wyrastającej z problemów życia i musi – jako dziedzina akademicka – spełniać wymagania metodologiczne stawiane autentycznym naukom;

musi więc być „nauką pomocniczą dla rozważań filozoficznych życia”⁷⁰.

nie wyraża pełnego rozumu człowieka, ale tylko jego część, i w związku z tym okaleczeniem rozumu nie można jej uważać za całkowicie rozumną” (J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005, s. 61). Papież żąda więc „poszerzania granic racjonalności” (Benedykt XVI, *Wróćmy do filozofii, by lepiej zrozumieć współczesność. Do uczestników VI Europejskiego Sympozjum Nauczycieli Akademickich (7 VI 2008)*, „L'Osservatore Romano” 2008 [wydanie polskie], 29, 7-8, s. 21), „rozum ludzki nie jest bowiem wcale autonomiczny” (J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 109), ale „zbawienie rozumu jako rozumu”, tak by „nie pogwałcić jego praw”, może dokonać się paradoksalnie dzięki jego otwarciu na wiarę, bo to tylko wiara może „przywrócić rozum samemu sobie”, jednocześnie jednak tak jak „rozum nie może być zdrowy bez udziału wiary”, tak też „wiara bez rozumu nie będzie ludzka” (*ibidem*, s. 110).

⁶⁸ Zob. instruktywnie A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii klasycznej...*, s. 367-391; toż, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 89-153. Niezastąpionym źródłem informacji na temat filozofii uprawianej klasycznie jest tom Stanisława Kamińskiego *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej* (Lublin 1989). Poszczególne nurty tego stylu myślenia w wieku XX, czyli zwłaszcza tomizm, ale również augustynizm i personalizm, omówiono w sygnalizowanym tomie *Historia filozofii*, cz. 3, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin, s. 483-659. Por. M.A. Krapiec, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, 1994; E. Morawiec, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej: studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994 (toż jako: *Odkrycie egzystencjalnej wersji metafizyki klasycznej: studium historyczno-analityczne*, Warszawa 2004); *idem*, P. Mazanka, *Metafizyka klasyczna w wersji egzystencjalnej: podstawowe zagadnienia z metafizyki*, Warszawa 2006; *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.

⁶⁹ Aktywność filozoficzną w ważniejszych środowiskach akademickich związanych z katolickimi instytucjami kościelnymi w Polsce przedstawiono w przywoływanym już tomie *Historia filozofii*, cz. 1, s. 463-632. Por. K. Mikucki, *Tomizm polski 1846-1965*, Kraków 2015; *Tomizm polski 1879-1918. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014; *Tomizm polski 1919-1945. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014; *Tomizm polski 1946-1965. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014.

⁷⁰ L. Koj, *Po co filozofować?*, [w:] „*Christianitas et cultura Europae*”. *Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, red. H. Gapski, t. 1, Lublin 1998, s. 817-819. Nie inaczej, bo równie minimalistycznie i maksymalistycznie jednocześnie ujmował wymóg klasyczności stanowiącej synonim wartościowego poznania Antoni Bazyli Stępień, jeden z mistrzów filozofowania w środowisku lubelskim, dla którego „filozofia jest wiedzą autonomiczną (o własnym przedmiocie i odpowiedniej do niego metodzie), o charakterze naukowym (racjonalnym) [...], uzyskaną przy użyciu jedynie naturalnych zdolności poznawczych człowieka [...]. Dotyczy ona tego, co podstawowe i zasadnicze w badanym przedmiocie [...]” (A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 5, Lublin 2007, s. 25).

W istocie, filozofia na KUL:

- 1) była uprawiana z głębokim namysłem nad sposobami filozofowania;
- 2) odważnie podejmowała problemy dla filozofii największe i najważniejsze, aż po sens ludzkiej egzystencji;
- 3) była uprawiana w dialogu z całą tradycją filozoficzną, także z całym niemal spektrum filozofii współczesnej;
- 4) była to filozofia odważnie otwarta na osiągnięcia współczesnej nauki;
- 5) a w końcu, była to filozofia nielekąjąca się otwarcia na Transcendencję, nawet na inspirację religijną.

Dlatego też – jak to wykladał Tatarkiewicz w swym pomnikowym podręczniku historii filozofii, prezentującym tak liczne i zróżnicowane sposoby filozofowania – tak integralnie ujęta filozofia to filozofia klasyczna, została bowiem zapoczątkowana twórczo i trwale u jej greckich początków, a następnie dominowała w jej długich dziejach⁷¹. Tatarkiewicz deklarował przecież, że będzie prezentować to, co było „czynnikiem najstarszym”, ale także „najistotniejszym w zmiennych dziejach filozofii”, a więc najogólniej pojęty „pogląd na świat”, co ma tłumaczyć wyeksponowanie metafizyki, a tylko „poniekąd” teorii poznania i etyki, nie zaś najbliższej mu osobiście estetyki⁷². Tak uprawiana filozofia podążała więc integralnie od metafizyki przez filozofię Boga i religii, filozofię przyrody i antropologię po etykę, filozofię kultury czy filozofię społeczną⁷³.

Maksymalistyczny i unifikujący duch LSKF – powstałej na bazie utworzonego w roku 1946 Wydziału Filozofii (zwanego wówczas chrześcijańskim), lecz dziedziczącej osiągnięcia filozofii funkcjonującej od pierwocin KUL, czyli od roku 1918 – wyrażał się już w jego pierwotnej strukturze w formie sześciu katedr: logiki i logiki matematycznej z metodologią, metafizyki (nazywanej w studium teologicznym ontologią, z którą związana była też teodycea) i teorii poznania, filozofii przyrody, psychologii (z psychologią eksperymentalną i psychologią religii), etyki i historii filozofii. W praktyce uczono także nauk społecznych (psychologii, socjologii), a zwłaszcza

⁷¹ Zob. np. S. Janeczek, *Dydaktyka filozofii w szkolnictwie europejskim (koncepty filozofii a sposoby jej upowszechniania)*, „Summarius. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2004, 33, s. 5-24.

⁷² W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, wyd. 7, Warszawa 1970, s. X.

⁷³ Teoretyczne, światopoglądowe i egzystencjalne znaczenie filozofii rozumianej integralnie, czyli klasycznie, starają się ukazać nie tylko obszerne przedmowy do kolejnych tomów serii *Dydaktyka Filozofii*, ale też artykuły: S. Janeczek, „*Ratio et fides*” – między filozofią integralną a filozofią chrześcijańską. Kilka refleksji na jubileusz chrześcijańskiego Filozofa, [w:] *Etyka obowiązku i wartości. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej i dydaktycznej ks. prof. Ryszarda Monia*, red. A. Kobyliński, A. Waleńczyński, Warszawa 2023, s. 103-124; *idem*, *Jaka filozofia społeczna?*, [w:] *W kręgu myślenia etycznego*, red. J. Synowiec, Kraków 2024, s. 217-231.

nauk matematycznych i przyrodniczych. Tym samym – jak wyraziście deklarował Józef Pastuszka, pierwszy dziekan tego wydziału, przecież jednak w zgodzie z nowoczesną wizją filozofii prezentowaną przez Idziego Benedykta Radziszewskiego, twórcy i pierwszego rektora KUL, filozofującego w duchu otwartego tomizmu łowańskiego⁷⁴ – wydział programowo odwoływał się do ideałów filozofii klasycznej, zwłaszcza tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, umożliwiając sformułowanie całościowej wizji świata, przekraczającej przy tym specjalistyczny wymiar poszczególnych nauk, choć jednocześnie suwerennie korzystając z ich osiągnięć. Zwieńczeniem tej integralnej wizji było programowe otwarcie na problematykę światopoglądową, nawet religijną w formie rozmaicie pojętego i akcentowanego ideału filozofii chrześcijańskiej⁷⁵. Choć Pastuszka wskazuje, że:

na filozofię chrześcijańską złożyły się różnorodne pierwiastki: platońskie, arystotelesowskie, stoickie, neoplatońskie, augustyńskie, arabskie i średniowieczno-chrześcijańskie, a zwłaszcza tomistyczne⁷⁶,

to nie omieszkaj zaznaczyć, iż:

nie można jednak jej dogmatyzować i uważać za zamkniętą, zupełnie wykończoną całość, do której nic nie da się dodać, ani w niej zmienić. I na niej, jak na innych twórczych działaniach ludzkiej, ciąży piętno względności i niedoskonałości i ona poddana jest powszechnemu prawu doskonalenia się i rozwoju⁷⁷.

Po 1952 roku, kiedy to wolna filozofia miała w Polsce instytucjonalne podstawy jedynie na KUL, paradoksalnie – choć naturalnie można było spotkać przejawy wol-

⁷⁴ Idzi Benedykt Radziszewski postulował wykorzystanie w filozofii stale zyskujących na znaczeniu nauk przyrodniczych, a jednocześnie nie lękał się inspiracji chrześcijańskiej, podkreślił wszakże – unikając jej instrumentalizacji przez religię. W solidnej rozprawie *Teologia a nauki przyrodnicze* założyciel KUL konstatował lapidarnie: „Błędnie by wszakże rozumował ten, kto by z tego chciał wywnioskować konieczność zupełnego oddzielenia różnych nauk od siebie i odseparowania ich od filozofii w tym znaczeniu, że się nigdy mają nie spotykać, owszem nawzajem ignorować. Przeciwnie, spotykać się i znać mogą, nawet muszą, owszem, obowiązane są sobie pomagać i uzupełniać się wzajemnie. Również taki harmonijny zespół różnych nauk z filozofią i teologią w jednym osobniku jest nad wyraz pożądany i cenny, chroni on bowiem przed jednostronnością, rozszerza natomiast horyzont myślowy i potęguje zmysł krytyczny” ([w:] Ks. Idzi Benedykt Radziszewski, *Pisma*, red. S. Janeczek, M. Maciołek, R. Charzyński, Lublin 2009, s. 249). Zob. S. Janeczek, *Ks. Idzi Radziszewski jako filozof w kontekście poglądów Désiré Merciera*, „Studia Włocławskie” 2022, 24, s. 82-128. Na temat filozofowania na KUL w międzywojniu zob. *idem*, *Między filozofią klasyczną a filozofią chrześcijańską. Filozofia na KUL a odrodzona Rzeczpospolita*, „Studia z Historii Filozofii Polskiej” 2018, 13, s. 81-105; *idem*, *Filozofia na KUL-u...*, s. 21-60.

⁷⁵ Integralność programu nowego wydziału oddaje programowy artykuł rozpoczynający pierwszy numer „Roczników Filozoficznych” wydawanych przez kulowski Wydział Filozofii: J. Pastuszka, *Trwałe wartości filozofii chrześcijańskiej na tle nowoczesnych prądów filozoficznych*, „Roczniki Filozoficzne” 1948, 1, s. 1-41. Dokonania pierwszych 20 lat działalności Wydziału Filozofii KUL rzetelnie dokumentują „Roczniki Filozoficzne” 1969, 17, 1.

⁷⁶ J. Pastuszka, *op. cit.*, s. 37.

⁷⁷ *Ibidem*.

nego stylu myślenia w wielu innych ośrodkach akademickich⁷⁸ – rozpoczął się jej bodaj najlepszy okres⁷⁹.

Ówczesne odejście z wydziału ks. Józefa Pastuszki, ks. Stanisława Adamczyka i Czesława Strzeszewskiego – wymuszone przez władze komunistyczne – sprawiło, że wytworzyła się instytucjonalna i intelektualna luka, w którą odważnie wkroczyli młodzi filozofowie pod wodzą Jerzego Kalinowskiego, także wymuszonego „emigranta” z wydziału społeczno-ekonomicznego, nowego dziekana, cieszącego się wsparciem ks. Józefa Iwanickiego, nowego rektora, dzięki czemu mogła się ukonstytuować właściwa LSFK. Być może pomógł i geniusz wieku⁸⁰, że nie popadli w kompleks twierdzy, nie zamknęli się w kultywowaniu własnej tradycji, jak doradzały w pewnej mierze sprawdzone wzory stojące na wysokim poziomie kultury filozoficznej tomizmu tradycyjnego czy zwłaszcza łowańskiego. Lubelscy filozofowie podjęli dzieło budowy filozofii jednocześnie zakorzenionej w jej sprawdzonych wzorach klasycznych, lecz bez lęku otwartej na nowe wzory, stąd oryginalnej, z dobrze uzasadnioną koncepcją filozofii, która by mogła przeciwstawić się scjentyistycznej, a nade wszystko zideologizowanej filozofii marksizmu⁸¹.

Ducha budowania gmachu tej filozofii oddaje wystąpienie Krąpca w Klubie Inteligencji Katolickiej w Warszawie 2 marca 1959 roku, który pytając:

czy w plejadzie systemów i kierunków filozoficznych, jakie przed oczy nasze stawia historia filozofii, można dostrzec jakiś nurt uniwersalistycznego filozofowania, jednoczącego dorobek ludzkości⁸²,

wskazał na filozofię bytu, którą zapoczątkował Stagiryta, zwaną metafizyką czy z czasem ontologią, zaznaczając wszakże w sposób charakterystyczny:

Ta uniwersalistyczna filozofia ma moc zużytkowania wyników wszystkich systemów filozoficznych. Nie są one jej wrogami, lecz naturalnymi sojusznikami, badającymi w obranych aspektach jawiący się człowiekowi świat. Uniwersalistyczna filozofia, prawdziwa *philosophia perennis*, mając szeroki, transcendentálny przedmiot badań, mieści w sobie w pewnych określonych (choć nie zawsze jasno poznanych) proporcjach przedmioty badań filozoficznych wszystkich innych systemów i kierunków filozoficznych⁸³.

⁷⁸ Zob. W. Mackiewicz, *Wprowadzenie*, [w:] *Polska filozofia powojenna*, t. 1, red. *idem*, Warszawa 2001, zwłaszcza paragraf „Ograniczenia polityczne i administracyjne” (s. 123-134) i uwagi dotyczące moralnej odpowiedzialności filozofów za udział w tym intelektualnym znieważaniu lub za milczenie wobec aktów zwłaszcza stalinowskiego barbarzyństwa (s. 111-118).

⁷⁹ Zob. S. Janeczek, *Filozofia na KUL-u...*, s. 61-151; *Księga jubileuszowa na 50-lecie Wydziału Filozofii KUL*, red. A.B. Stępień, J. Wojtyśiak, Lublin 2000.

⁸⁰ Nie zapominajmy, że najstarszy z twórców LSFK Stefan Świeżawski miał wówczas „aż” 45 lat, Jerzy Kalinowski zaś tylko 36, Stanisław Kamiński – jej główny metodolog – 33, a nowo zatrudnieni Mieczysław Albert Krąpiec – 31 i Karol Wojtyła – etyk, antropolog – 32, student zaś Antoni B. Stępień – epistemolog, metafizyk, estetyk – tylko 21.

⁸¹ S. Janeczek, *Filozofia chrześcijańska w Lublinie*, s. 481. Na temat metodologicznej warstwy tego ujęcia zob. syntetycznie A. Lekka-Kowalik, T. Duma, „*Via ad veritatem*”. *O metodach uprawiania filozofii w szkole lubelskiej*, [w:] *Lubelska Szkoła Filozoficzna...*, s. 146-173. Szerzej P. Gondek, *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu*, Lublin 2015.

⁸² M.A. Krąpiec, *Filozofia i filozofie*, „*Więź*” 1959, 2, 6, s. 45-56, cyt. za: *idem*, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, wybór i oprac. A. Wawrzyniak, Lublin 1982, s. 320.

⁸³ *Ibidem*, s. 319.

By nie było jednak nieudomówień, przypomnijmy, że na pierwszym Tygodniu Filozoficznym, który odbył się na KUL w roku 1958, a więc w okresie pewnego rozluźnienia politycznego, Krąpiec głosił, iż taką optymalną filozofią bytu jest neotomizm⁸⁴. Nieco wcześniej, w duchu epoki, nazywał go nawet „egzystencjalizmem tomistycznym”⁸⁵, później tomizmem egzystencjalnym, z czasem zaś coraz chętniej utożsamiał go z filozofią klasyczną, a w istocie z rzetelnym poznaniem filozoficznym, którym ma być metafizyka, jako wiedza, która:

formuluje zasadnicze pytania-problemy-aporie, stawiane pod adresem otaczającej rzeczywistości, wymuszającej od człowieka odpowiedzi mniej lub bardziej uzasadnione, intersubiektywnie sensowne, sprawdzalne⁸⁶.

Jest to więc filozofia maksymalistyczna, gdyż „bada wszystko: cały kosmos, »universe«, samą myśl i całe ludzkie poznanie, człowieka, przyrodę, Boga”⁸⁷, czyli jest tyleż myślą teoretyczną, co podejmuje też wątki ważne światopoglądowo.

Precyzując te wizjonerskie sformułowania – jak słusznie zauważają Andrzej Bronk i Stanisław Majdański, autorzy instruktywnego artykułu o klasycznym wymiarze filozofowania w środowisku lubelskim – Stanisław Kamiński, główny metodolog tej szkoły: „mówi w swych pracach nie o jednej, lecz o wielu filozofiach klasycznych: w szerokim i ścisłym sensie, a wśród nich o filozofii perypatetyckiej”. W odniesieniu do pierwszej postawy pisał on:

Filozofia klasyczna wyrosła bowiem na gruncie tradycji arystotelesowskiej, ubogaconej i modyfikowanej osiągnięciami średniowiecznych myślicieli, zarówno arabskich, jak i łacińskich, a głównie Tomasza z Akwinu. Potem była rozwijana już swoicie przez nowożytnych racjonalistów (zwłaszcza F. Suareza, R. Descartes’a, G.W. Leibniza i Ch. Wolffa), a współcześnie doskonalona jest wedle różnych epistemologii. W postaci tzw. perypatetyckiej przetrwała przede wszystkim dzięki nauczaniu jej w zakładach kształcących duchownych, które uprawiały ją zasadniczo jako dyscyplinę usługową na użytek teologii⁸⁸.

By nie było jednak wątpliwości nie omieszkajmy wówczas zaznaczyć:

Jeśli się chce ściśle rozumieć termin filozofia klasyczna, to obejmie on jedynie pierwszą z wyżej przedstawionych postać rozwojową filozofii perypatetyckiej lub jej nieznaczne modyfikacje. Nawet jednak tak pojęta filozofia klasyczna nie stanowi monolitu pod względem metody⁸⁹.

⁸⁴ M.A. Krąpiec, *Neotomizm*, „Znak” 1958, 10, 6, s. 623-633; toż [w:] M.A. Krąpiec, *Człowiek, kultura...*, s. 263-274.

⁸⁵ M.A. Krąpiec, *Egzystencjalizm tomistyczny*, „Znak” 1951, 6, 2, s. 108-125; toż [w:] M.A. Krąpiec, *Człowiek, kultura...*, s. 245-261.

⁸⁶ *Idem*, *Czym jest filozofia klasyczna*, „Roczniki Filozoficzne” 1997, 45, 1, s. 156.

⁸⁷ M.A. Krąpiec, *Filozofia i filozofie...*, s. 316.

⁸⁸ S. Kamiński, *O metodzie filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1986, 34, 1, s. 6.

⁸⁹ *Ibidem*.

Wszakże Antoni Bazyli Stępień, dostrzegając niebezpieczeństwo ograniczenia filozofii klasycznej do teorii bytu, a więc do metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej, stwierdzał bez ogródek:

Obecnie klasyczna koncepcja filozofii jest przyjmowana i realizowana – na różne sposoby – w tomiźmie i kierunkach pokrewnych, w fenomenologii, a także w niektórych odmianach neokantyzmu⁹⁰.

Jednakże i sam Kamiński przywoła opinię Jacquesa Maritaina: „Bądźmy przekonani, że nie jesteśmy wyłącznymi posiadaczami prawdy i że prawda, którą posiadamy, nie jest całą prawdą”⁹¹. By z kolei chyba uniknąć zarzutu, że filozofowanie w tym nurcie jest książkowym oderwaniem od realiów życia zaznaczy: „przyjmując maksymalistyczne cele teoretyczne i praktyczne filozofowania, pozostajemy w zgodzie z potrzebami, jakie wysuwa samo życie”⁹². Nie przypadkowo też, ten lubelski metodolog nauki i filozof chrześcijański rozpoczął esej *Nauka i filozofia a mądrość* przywołaniem Maritaina⁹³, ważnego w środowisku lubelskim zwłaszcza za sprawą Stefana Świeżawskiego⁹⁴:

J. Maritain przedstawił próbę jednolitej wizji trzech zasadniczych typów wiedzy: naukowej, metafizycznej i mistycznej. Za czynnik jednoczący uznał mądrość, ogarniającą i przenikającą wszelkie rodzaje poznania⁹⁵.

Mógł więc Kamiński skonkludować:

Najgłębsze i trafne merytorycznie poznanie świata oraz hierarchii wartości jest nieodzowne dla ludzkiego działania kulturotwórczego. Filozofia winna służyć tu za przewodnika, gdyż wskazuje i w porządku ontycznym ostatecznie uzasadnia, dlaczego należy preferować określone zachowania wartościotwórcze, oraz jednolicie rozwiązuje problemy wykraczające poza poszczególne dziedziny kultury (religię, moralność, naukę i sztukę), a wreszcie dostarcza środków do zrozumienia jej przemian i kryteriów oceny jej osiągnięć. Filozofia stanowi przeto jakby samoświadomość kultury; przenika ją całą, lecz nie redukuje się do żadnej z jej dziedzin, które harmonizuje tak, aby człowiek mógł się równomiernie i w pełni doskonalić: tworzy on bowiem kulturę, ale i sam jest przez nią formowany; dlatego filozofia powinna przyczyniać się do personalistycznego charakteru kultury, ukazując jak ma być godna człowieka i jak najlepiej służyć jego rozwojowi⁹⁶.

⁹⁰ A.B. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1980, s. 48.

⁹¹ S. Kamiński, *Metody współczesnej metafizyki*, [w:] *idem, Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania*, red. J. Herbut, Lublin 1993, s. 87, przyp. 83. S. Kamiński cytuje wypowiedź J. Maritaina za: P. Oborski, *Neoscholastyka w swojej genezie teorii i praktyce*, Poznań 1947, s. 8.

⁹² S. Kamiński, *O metodzie filozofii klasycznej...*, s. 9.

⁹³ J. Maritain, *Sztuka i mądrość*, tłum. K. Górski, K. Górski, Warszawa 2001.

⁹⁴ S. Świeżawski, *Maritainowi dług wdzięczności*, „Znak” 1974, 26, 2(236), s. 139-153.

⁹⁵ S. Kamiński, *Nauka i filozofia a mądrość*, [w:] *idem, Jak filozofować? Studia...*, s. 55. Zob. M. Manikowski, „Sapientia” – „Scientia” – „Metafisica”. *Uwagi na marginesie tekstu Stanisława Kamińskiego o mądrości*, „Logos i Ethos” 2020, 1(53), s. 7-29.

⁹⁶ S. Kamiński, *Filozofia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski i in., Lublin 1989, kol. 254.

Cóż więc dziwnego, że na ten unifikujący maksymalizm filozofowania, ukierunkowany jednak ostatecznie na kulturotwórcze, a nawet egzystencjalne zadania filozofii, zwracali uwagę Andrzej Bronk i Stanisław Majdański:

Chociaż filozofia szkoły lubelskiej nie ma charakteru instrumentalnego, tzn. uprawiana jest w imię bezinteresownego poszukiwania prawdy, jest ona równocześnie dwojako fundamentalistyczna: aspiruje do „poznania dogłębnie istotnościowego, koniecznego i najbardziej ogólnego”⁹⁷ oraz kładzie filozoficzne podstawy pod wszystkie dziedziny kultury: naukę, sztukę, częściowo nawet religię. Filozofia uprawiana w szkole lubelskiej jest fundamentalistyczna nie tylko w tym sensie, że przyjmuje u swych podstaw (opiera się) pewien zasób niedowodzonych i nieobalalnych twierdzeń pierwszych (pryncypia) i że przypisuje konieczność niektórym innym swym twierdzeniom, lecz także dlatego, że ma ambicje fundacjonalistyczne, tzn. jest przeświadczona, iż zadaniem filozofii jest dostarczanie metafizycznych, epistemologicznych i etycznych podstaw pod całą kulturę⁹⁸.

Filozofia uprawiana w ramach LSFK jest bowiem nade wszystko filozofią pojętą maksymalistycznie. Podkreślając nieusuwalność metafizyki, widzi się w niej przecież nie tylko osobną, często nawet pierwszą dyscyplinę, lecz i postuluje się metafizyczne ujęcie całej tematyki filozoficznej. Słusznie więc zauważa Rocco Buttiglione, że Karol Wojtyła postulował budowę metafizyki od antropologii, gdyż:

wedle Wojtyły raczej nie chodzi o to, by fenomenologicznie uzasadniać, że człowiek jest osobą, lecz o to, by z pomocą fenomenologii zobaczyć, w jaki sposób człowiek jest osobą, w jaki sposób struktury metafizyczne charakteryzujące jego osobowe istnienie odzwierciedlają się w jego istnieniu świadomym. Metafizyczna antropologia tomistyczna jest tu więc cały czas niejako obecna jako wielka hipoteza fundamentalna, która jest weryfikowana poprzez analizę fenomenologiczną i która – z drugiej strony – nieustannie pilotuje tę analizę, pozwalając uzyskać jej większą głębię⁹⁹.

Nie inaczej twierdził Antoni Bazyli Stępień:

Na systematycznie uporządkowaną filozofię człowieka składają się kolejno: fenomenologia człowieka oraz metafizyczna interpretacja i metafizyczne wyjaśnienie bytu ludzkiego; jednakże fenomenologia człowieka – mimo swego czysto opisowego charakteru – jest kierowana pytaniami formułowanymi za pomocą metafizycznej aparatury pojęciowej¹⁰⁰.

⁹⁷ M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 2, Lublin 1978, s. 29.

⁹⁸ A. Bronk, S. Majdański, *Klasyfikacja filozofii klasycznej*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 222. Por. *idem*, *Filozofia w życiu człowieka (w nawiązaniu do idei ks. prof. S. Kamińskiego)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1997, 40, 3-4(159-160), s. 19-28; A. Bronk, *Antyfundamentalizm filozofii hermeneutyczno-pragmatycznej i fundamentalizm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1988, 36, 1, s. 159-183. Por. M. Rembierz, *Jak (powinno się) rozumieć i uprawiać filozofię? O koncepcji filozofii wypracowanej przez Stanisława Kamińskiego*, [w:] *Stanisław Kamiński*, red. K.M. Wolsza, Kraków 2019, s. 21-39.

⁹⁹ R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. 3, red. T. Styczeń, Lublin 1994, s. 9-42; cyt. za: *Antropologia*, red. S. Janeczek [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 1], Lublin 2010, s. 93.

¹⁰⁰ A.B. Stępień, *W poszukiwaniu istoty człowieka. (Z fenomenologii i metafizyki bytu ludzkiego)*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, red. A. Gut, Lublin 2001, t. 2, s. 20.

Filozofia człowieka jest więc metafizyką ludzkiego bytu, w której:

stawia się typowo metafizyczne pytania o istotę i sposób istnienia człowieka, o jego pozycję bytową wśród tego, co istnieje, o to, co konstytuuje i ostatecznie warunkuje tę pozycję¹⁰¹.

Nic też dziwnego, że znaczenie wymiaru metafizycznego dostrzega się nawet w bardziej filozoficznie ukierunkowanej pedagogice czy politologicznie zorientowanej etyce¹⁰².

Równocześnie LSFK nie wahała się podejmowania problematyki dotyczącej wprost aktualnych wyzwań egzystencjalnych, często inspirując się w tym chrystianizmem. Choć bowiem w niektórych wcześniejszych deklaracjach inicjatorów tej szkoły można dostrzec przejawy swoistego scjentyzmu, zapewne spowodowanego obawą, by nie być posądzonym o skłonności ideologiczne, zwłaszcza w dobie swoistego unaukowienia filozofii najpierw przez szkołę lwowsko-warszawską, a następnie marksizm, to przecież szczęśliwie co innego pokazują spisy publikacji współtwórców tej szkoły, jak Stefana Świeżawskiego, Mieczysława Alberta Krapca, Stanisława Kamińskiego, Antoniego Bazylego Stępnia, wypowiadających się chętnie w katolickich periodykach na temat racjonalności katolicyzmu. W środowisku tym w filozofii widziano bowiem zawsze racjonalny fundament światopoglądu, kultury, ludzkiej *praxis*, stąd niejednokrotnie podkreślano nawet centralny charakter studiów z zakresu filozofii Boga i filozofii religii, szczególnie w przypadku Stanisława Kowalczyka, Zofii Józefy Zdybickiej czy metaprzeciwmiotowych ujęć Andrzeja Bronka¹⁰³.

Wydaje się więc, że tak integralnie rozumiana filozofia może być z powodzeniem uznana za klasyczną. Może więc i pora – powtórzmy – włączyć te dokonania do kanonu polskiej filozofii współczesnej. Wydaje się bowiem również, że miał rację Jan Czerkawski, gdy blisko już 30 lat temu z optymizmem pisał o celowości uprawiania tego typu filozofowania, a także o znaczącej roli, jaką ten typ myślenia może odegrać w polskiej kulturze i życiu społecznym:

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 przezwyciężenie wielu widzi w odrodzeniu irracjonalizmu, utrzymanie w polu świadomości i rozwijanie filozofii pojętej maksymalistycznie,

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 19.

¹⁰² M. Rembierz, *Realizm metafizyczny jako inspiracja myśli pedagogicznej. O refleksji antropologiczno-pedagogicznej Stefana Świeżawskiego i jej znaczeniu dla teorii wychowania oraz analiz metapedagogicznych*, „Polska Myśl Pedagogiczna” 2016, 2, 2, s. 135-174; A. Lekka-Kowalik, *O metafizyczne podstawy etyki przywództwa*, „Roczniki Filozoficzne” 2005, 73, 2, s. 283-291.

¹⁰³ Z dokumentacją S. Janeczek, *Filozofia chrześcijańska w Lublinie*, s. 491-495, 501, 520-521.

uniwersalnej i racjonalnej, winno być celem aktywności następnych pokoleń uczniów współtwórców lubelskiej szkoły filozoficznej¹⁰⁴.

3. Konkluzja?

Czy te w gruncie rzeczy krótkie, odsyłające raczej do nieprzyzwyczajenia długich cytatów i przypisów, przeglądowe, lecz przecież źródłowe uwagi są zasadne, a tym bardziej przekonywujące? Czy LSFK – jak staraliśmy się pokazać – jest filozofią klasyczną, a przede wszystkim czy odpowiada aktualnym potrzebom kulturowym i społecznym¹⁰⁵? To, że filozofia chrześcijańska była co najwyżej tolerowana w PRL, to oczywiste, ale nie inaczej jest chyba w dużej mierze w ponad 30 lat funkcjonującej III Rzeczypospolitej. Posłużmy się ilustracją. Piotr Nowak publikuje w 2023 roku tom *Filozofowie (w trzech słowach)*, określany kokieteryjnie jako biograficzna „gminna klechda» o filozofach polskich tworzących przez ostatnie sto lat dzieła światowego formatu”, opowieść „o trudnym losie polskich filozofów, którym przyszło myśleć i tworzyć w XX stuleciu – wieku trzech Polsk, trzech wojen”¹⁰⁶. Nowak łączy sprawności literackie – wszak w 2019 roku otrzymał Nagrodę Literacką „Skrzydła Dedala” – z profesjonalizmem historycznym, jest przecież białostockim profesorem historii filozofii i kultury intelektualnej, stąd przywoływany tom został wyróżniony w 2023 roku Nagrodą im. Oskara Haleckiego w konkursie Książka Historyczna Roku w kategorii „Najlepsza książka popularnonaukowa poświęcona historii Polski w XX wieku”. Mimo zastrzeżeń (usprawiedliwień?), że „nie jest to praca historyczna, dająca systematyczny przegląd filozofii polskiej wieku XX, czy co najmniej tegoż wieku części” oraz „nie jest też omawiana książka literackim na poły esejem, w którym snuje się własne, wysoce subiektywne, stroniące od literatury przedmiotu, rozważania”, Ryszard Kleszcz – dostrzegając w niej

¹⁰⁴ J. Czerkowski, *Lubelska szkoła filozoficzna...*, s. 189-190.

¹⁰⁵ Ciekawym forum dyskusyjnym jest cykl wywiadów przeprowadzonych z filozofami z kręgu kultury chrześcijańskiej, lecz prezentującymi różne opcje filozoficzne, zamieszczony w tomie *Rozmowy o filozofii* (red. A. Zieliński, A. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996). Podejmując wprost namysł nad specyfiką filozofii kulowskiej, głównie tomistycznej, dyskusja ta skupiała się w istocie na analizie tyleż aktualnych, co ponadczasowych zadań filozofii. Taką problematykę podejmowały też sesje zorganizowane już to na KUL 10 listopada 1986 r., w 40. rocznicę utworzenia Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, której pokłosiem jest tom *Zadania filozofii we współczesnej kulturze* (red. Z.J. Zdybicka, Lublin 1992), już to dwie na ATK; pierwszą 16 kwietnia 1996 r., której pokłosiem jest jeden z numerów „Zeszytów Naukowych KUL” 1997, 40, 3-4(159-160), oraz kolejną, która odbyła się 15 kwietnia 1997 r., której pokłosiem jest tom *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej* (red. P. Mazanka, M. Mylik, Warszawa 1997). Por. nie tylko bogactwo publikacji redagowanych przez bp. Bohdana Bejze, np. serię *Studia z filozofii Boga* (t. 1-6, Warszawa 1968-1993), czy też analogiczną serię *Zadania współczesnej metafizyki*, wydawaną przez Andrzeja Maryniarczyka i jego współpracowników (t. 1-24, Lublin 1999-2024) oraz serię *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, pod red. Jana Sochonia i jego współpracowników (t. 1-7, Warszawa 2002-2017), a także wspomnianą serię *Dydaktyka Filozofii*.

¹⁰⁶ P. Nowak, *Filozofowie (w trzech słowach)*, Warszawa 2022, s. 6, 12.

„kompetencję historyczną i systematyczną Autora w domenę filozofii”, która „łączy się tu z wyrażeniem osobistym spojrzeniem na omawianych myślicieli i podejmowane przez nich zagadnienia”¹⁰⁷, a przede wszystkim ceniąc to przedsięwzięcie w aspekcie merytorycznym i społecznym – skrupulatnie i rzetelnie tropi wszelkie jej historyczne ograniczenia, zgłasza wątpliwości. Ośmieleni tą metodą pozwalamy sobie przywołać kategorię wypowiedzi Piotra Nowaka dotyczącą zastrzeżenia sformułowanego przez Zbigniewa Janowskiego, który przeprowadził z nim wywiad pomieszczony na końcu sygnalizowanego tu tomu: „W swoich rozważaniach pomija Pan istnienie silnie oddziałującej w pewnych kręgach szkoły lubelskiej”. Nowak wskazuje:

Każdy wielki filozof – Platon, święty Paweł, Spinoza, Hegel – pisze i myśli o polityce. Jeśli pisze, że nie chce się w nią angażować, jest kimś „nie z tego świata” – trochę dziwakiem, trochę świętym anachoretą. Bo nie ma prawdy oderwanej od historycznego procesu jej wytwarzania – prawdę urabia się tak samo jak rzeczywistość. Jedynie ci, co wybrali do życia klasztor, twierdzą inaczej. Dla nich prawda jest nieruchoma i czasowa. Ale to „wariaci”, którzy dobrowolnie zeszli na pobocze historii. Pan mnie pyta, dlaczego nie ma w mojej książce nawet wzmianki o Krąpcu i jego szkole. Jak Pan wie – w końcu przeszło godzinę o tym rozmawiamy – nawet marksiści mieli swoich rewizjonistów, którzy następnie uzdatniali ich doktrynę, przynajmniej na jakiś czas, do intelektualnego użytku. Tomiści ich nie mieli. Myślę o nich właśnie jak o szalonych mnichach, tych z opowieści Kojève’a, z jego eseju o tyranii i mądrości, dla których czas stanął w miejscu. Choćby połowa świata spłonęła, nie oderwie ich Pan od świętej przecież *Summy*. Takie zachowanie nie jest pozbawione jakiegoś staroświeckiego uroku, niemniej mija się zupełnie z praktyką społeczną¹⁰⁸.

Choć Hubert Czyżewski, recenzent „Kultury Liberalnej”, skupiony tak jak Nowak na problematyce egzystencjalnej, zwłaszcza na problematyce społeczno-politycznej, uzna taką wypowiedź za „satysfakcjonującą”¹⁰⁹, to przecież z tak apodyktycznym *dic-tum* – by nie urazić literata i akademickiego historyka – trudno polemizować wprost, skoro nie przemawia do niego ogólnie dostępna mnogość opracowań dotyczących twórców-założycieli LSKF. Wystarczy bowiem przejrzeć długą listę pism Mieczysława Alberta Krąpca wydanych w ramach serii jego *Dzieł*, liczącej 23(!) tomy¹¹⁰; czy dotyczą one tylko Tomaszowej *Summy*¹¹¹? By zaś zilustrować jak prężne i zdolne do współpracy

¹⁰⁷ R. Kleszcz, *Filozofowie polscy wieku dwudziestego w spojrzeniu autorskim*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2023, 32, 3(127), s. 335-226.

¹⁰⁸ P. Nowak, *op. cit.*, s. 318.

¹⁰⁹ „Erudycja Nowaka w dziedzinie dziejów rodzimej filozofii jest imponująca, nie pominął właściwie żadnej znaczącej postaci polskiej historii intelektualnej czy nurtu myślenia, może poza lubelską szkołą tomizmu, z czego satysfakcjonująco tłumaczy się jednak na koniec książki” (H. Czyżewski, *Polowanie na komunę, czyli filozofia polska w jednym słowie. O najnowszej książce Piotra Nowaka*, 2023, (736), <https://kulturaliberalna.pl/2023/02/14/hubert-czyzewski-piotr-nowak-recenzja-filozofia-polska-komunizm/>) [dostęp: 8.09.2025].

¹¹⁰ Lublin 1991-2002.

¹¹¹ Pisał Andrzej Wawrzyniak, studiujący filozofię na KUL w latach 1959-1962, z czasem współpracownik Krąpca na Wydziale Filozofii, lecz prowadzący tam wykłady z filozofii najnowszej, np. dotyczące egzystencjalizmu: „Ówczesną atmosferę intelektualną naszego Wydziału cechowała duża

stworzył on środowisko, przywołajmy potężną *Powszechną encyklopedię filozofii*, wydawaną przez najbliższego współpracownika Krąpca, czyli Andrzeja Maryniarczyka, której kolejne tomy publikował on z regularnością uderzeń zegara; dzieło, na którego publikację nie poważyło się żadne polskie środowisko filozoficzne¹¹².

By uniknąć demagogicznej dyskusji przytoczmy kilka ilustracji dotyczących dokonań młodszego środowiska lubelskiego, a więc profesorów, którzy aktualnie pracują na KUL lub pracowali tam niedawno, ukazujących wielonurtowość zainteresowań filozofów tego kręgu i ich dbałość o bliską Nowakowi egzystencjalną problematykę filozofii.

Nowak bowiem z filozofów deklarujących programowo związki filozofii z chrześcijaństwem omawia osobno tylko dokonanie Józefa Tischnera, „będącego udaną syntezą Sokratesa z Falstaffem, a mówiąc po naszymu – z Zagłobą”, który w rozmowie „na zmianę bawił nas i wzruszał”¹¹³, o którym wszakże powie życzliwy mu Jerzy Turowicz, redaktor „Tygodnika Powszechnego”, co z akrybią przytoczy Mirosław Tyl, skądinąd też admirał Tischnera, autor ciekawej pracy relacjonującej stosunek krakowskiego autora do tomizmu lubelskiego:

Jestem [...] – stwierdzał – wielbicielem pisarstwa Tischnera, który – przepraszam, powiem brutalnie – jest, moim zdaniem, znacznie lepszym literatem niż filozofem. Tischner jest przede wszystkim znakomitym kaznodzieją, wspaniałe pisze, jego polszczyzna jest piękna i jędrna. Także myślowo wydaje mi się bardzo ciekawy, zapładniający¹¹⁴.

Co więcej, Tyl – co ważne zwłaszcza w odniesieniu do kategorycznej dyskwalifikacji lubelskiego tomizmu sformułowanej przez Nowaka – na innym miejscu przytoczy opinię Andrzeja Kłoczowskiego, który powie przecież z sympatią, lecz szczerze: „Tischner nie miał zielonego pojęcia o tomizmie. Mówię to bardzo dobitnie”¹¹⁵. To prawda, Tischner był nie tylko filozofem, był z całą pewnością prorokiem nowych czasów, które, gdy nadeszły doniośle, to odpłynęły chyłkiem, bo rzeczywistość polityczna, a zwłaszcza gospodarcza w sposób jaskrawy przeczyła szczytnym zasadom jego *Etyki*

otwartość na współczesną myśl filozoficzną. Czym innym jest bowiem dążenie do sformułowania autonomicznego systemu, czym innym zaś izolacja wobec propozycji alternatywnych. Tak pojęty izolacjonizm wówczas na Wydziale nie istniał – profesorowie byli otwarci na proponowane przez studentów tematy prac związane z filozofią współczesną. U M.A. Krąpca podejmowano analizy filozofii Bergsona, Hartmanna czy Heideggera, w ramach zaś zajęć prowadzonych przez prof. Stępnia ustosunkowywano się do bardzo żywo wówczas dyskutowanej filozofii R. Ingardena (mniej może jeszcze wtedy analizując twórczość samego Husserla) i przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej” (A. Wawrzyniak, *Współczesna kultura potrzebuje filozofii uniwersalnej*, [w:] *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, A. Bagiński, J. Wojtyśiak, Lublin 1996, s. 115).

¹¹² *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1-10, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2000-2009. W jej kontekście powstała też *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 1-2, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2011.

¹¹³ P. Nowak, *op. cit.*, s. 189-191.

¹¹⁴ M. Tyl, *Charyzma i doktryna. Spór o filozofię chrześcijańską w Polsce (1950-1989)*, Katowice 2024, s. 490-491.

¹¹⁵ *Ibidem*, s. 161.

*solidarności*¹¹⁶; w której – jak zapewniał papież Jan Paweł II we wzruszającym liście kondolencyjnym z 29 czerwca 2000 roku wystosowanym na ręce kard. Franciszka Macharskiego – Tischner „stworzył duchowe podstawy etyki solidarności, która dziś nadaje kierunek trudnym zmaganiom narodu polskiego o taki kształt demokracji, w której byłaby respektowana godność każdej osoby ludzkiej”¹¹⁷.

Skoło tak eksponujemy znaczenie Tischnera, to nie zapomnijmy i o postaci, która mimo ograniczeń zdrowotnych była heroicznym świadkiem, co człowiek potrafi, gdy jest owładnięty pasją prawdy, i której towarzyszy autentycznie pokorna wrażliwość społeczna i zdumiewająca pracowitość. To przedwcześnie zmarły Wojciech Chudy, nietuzinkowy profesor KUL, znakomity redaktor „Ethosu”, z wizją i zaradnością, autor przywoływanych już wnikliwych tekstów na przecięciu epistemologii i metafizyki¹¹⁸, a przy tym rozważań, których nie powstydziliby się przywoływany wyżej Sokrates, które poświęcił filozoficznemu ujęciu kłamstwa w wymiarze społecznym oraz zjawiskom manipulacji we współczesnym świecie¹¹⁹. „Destrukcyjną moc kłamstwa i możliwości obrony przed nim rozpatrywał w relacji do wartości prawdy i godności osoby ludzkiej”¹²⁰, głoszonej z pasją zwłaszcza przez Tadeusza Stycznia, współpracownika Karola Wojtyły¹²¹. Nieprzypadkowo więc w cyklu wykładów, które Chudy przeprowadził w maju 1981 roku na Uniwersytecie Gdańskim i Politechnice Gdańskiej na zaproszenie Ośrodka Prac Społeczno-Zawodowych Międzyzakładowego Komitetu Założycielskiego NSZZ Solidarność w Gdańsku, szukając dróg wyjścia z sytuacji, gdy – jak wskazywał Martin Heidegger – „filozofia wyczerpała się i nie jest już w stanie nic powiedzieć i niczego dać dzisiejszemu człowiekowi”¹²², stwierdzał bez kokieterii, wszak mówił o rzeczach, które nie należą tylko do domeny czystej abstrakcji, ale są uwikłane w ludzką *praxis*:

Myślę, że trzeba będzie nawiązać do tego nurtu problematykacji i spróbować pokazać pewne wątki współczesności, pewne wątki naszego życia, gdzie filozofia, jak się wydaje, jest ciągle aktualna,

¹¹⁶ Kraków 1981.

¹¹⁷ Jan Paweł II, „*Głęboko odczuwam stratę tego kapłana...*” Józef Tischner 1931-2000, <https://mt514.pl/aktualnosci/jozef-tischner/> [dostęp: 20.06.2026].

¹¹⁸ Zob. przyp. 65.

¹¹⁹ W. Chudy, *Eseje o społeczeństwie i kłamstwie*, t. 1: *Społeczeństwo zakłamanie*, t. 2: *Kłamstwo jako metoda*, Warszawa 2007.

¹²⁰ M. Chuda, Chudy Wojciech Franciszek, [w:] *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 1, s. 109. Jak dokumentuje autorka tego biogramu Wojciecha Chudego: „Pod koniec I. 70. XX w. związał się z opozycją demokratyczną, zwł. ze środowiskiem czasopisma »Spotkania«, a także z Wolnymi Związkami Zawodowymi Wybrzeża oraz Solidarnością. W 1981 roku był zastępcą redaktora naczelnego »Miesiące«, miesięcznika Zarządu Regionu NSZZ »Solidarność«. Współpracując z wydawnictwami działającymi poza cenzurą, w cyklach wykładów popularyzował niezależną myśl filozoficzną” (*ibidem*).

¹²¹ K. Krajewski, *Personalizm etyczny w lubelskiej szkole filozoficznej*, [w:] *Etyka*, cz. 1: *Koncepcje etyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5], Lublin 2016, s. 229-261.

¹²² W. Chudy, *Filozofia wieczysta w czas przełomu*, Lublin 2009, s. 18.

gdzie ma ona jednak coś do zrobienia. Twierdzę, że taką filozofię trzeba oprzeć na tronie filozofii klasycznej, filozofii, którą będę się starał Państwu pokazywać¹²³.

Chudy wskaże także, gdzie taka filozofia jest uprawiana:

Nasze rozważania będziemy prowadzić w duchu współczesnego człowieka i społeczeństwa, starając się szczególnie położyć akcent na to, co się stało w nas po Sierpniu, i na te elementy myślenia, przeżywania, które są nam w związku z tym najbliższe.

W trakcie tego cyklu wykładów, niejako po drodze, chciałbym zaprezentować filozofię kulowską, pewne szczególne działy filozofii uprawianej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (tam właśnie znajdują się źródła mojego filozofowania) i osiągnięcia tej filozofii, które stały się głośne i które są ważne w świecie filozofii współczesnej¹²⁴.

Z kolei, jakby wbrew tezie Nowaka, że kulowska filozofia jest zdominowana przez tomizm, Jan Woleński, przecież znakomity znawca filozofii analitycznej, dowcipnie zarzuca wychowankom filozofii kulowskiej promocję przede wszystkim anglosaskiej filozofii analitycznej, pisząc o:

zastępie filozofów polskich (rzecz ciekawa, że jego trzon stanowią absolwenci KUL), dla których niemal wszystko, co ważne i ciekawe w filozofii współczesnej (zwłaszcza najnowszej), dzieje się w okolicach Cambridge, Oxfordu, Cambridge, Mass., Nowego Jorku czy Melbourne¹²⁵.

Nie wiem, czy Woleński ma rację, jednak rzeczywiście trudno nie dostrzec zainteresowania wielu znakomych filozofów aktualnie pracujących na KUL lub tych, którzy po wieloletniej aktywności w tym środowisku wzmocnili inne uniwersytety, którzy nie tylko instruktywnie upowszechniają wiedzę o filozofii współczesnej, ale też udanie uczestniczącą w rozwoju najbardziej żywych i modnych jej nurtów; i to w każdym przypadku profesjonalnie. Odwołując się tylko do *Encyklopedii 100-lecia KUL*, dzieła jak na standardy historiografii świeżego, bo z roku 2018, przywołajmy nazwiska sześciorga filozofów, powszechnie znanych w polskim ruchu filozoficznym, począwszy od Urszuli Żegleń, obecnie w Toruniu, która zespalać problematykę logicznoformalną z filozoficzną w zakresie zastosowania logiki do filozofii i filozofii logiki, z czasem skoncentrowała się na szeroko pojętej filozofii i logice języka, a następnie na filozofii umysłu i epistemologii oraz naukoznawstwie¹²⁶. Z kolei Tadeusz Szubka, obecnie w Szczecinie, instruktywnie przedstawiający kolejne stadia rozwoju filozofii analitycznej i swoistej jej kontestacji w ramach środowiska analitycznego, wzbogaca ją o rozwiązania z kręgu neopragmatyzmu¹²⁷. Piotr Gutowski podążył zaś od filozofii procesu w kierunku filozofii analitycznej, a następnie zyskującego na

¹²³ *Ibidem*, s. 19.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ J. Woleński, *Bardzo mało ludzi przewidywało w XIX w., że po nim nastąpi wiek XX (St. J. Lec)*, „Diametros” 2005, 6, s. 190.

¹²⁶ (Autobiogram), [w:] *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, s. 669.

¹²⁷ *Ibidem*, s. 438-439.

znaczeniu pragmatyzmu, dbając w każdym przypadku o ukazanie światopoglądowych odniesień tych nurtów i ich miejsca w kulturze współczesnej¹²⁸. Z kolei Marek Piwowarczyk, który ceniąc osiągnięcia filozofii klasycznej, suwerennie wykorzystuje dokonania fenomenologii, filozofii analitycznej i filozofii procesu najpierw w odniesieniu do problematyki z zakresu filozofii religii, a obecnie epistemologii i ontologii, podejmując tak fundamentalne kwestie, jak natura substancji czy przymioty boskie¹²⁹. A ponieważ Nowak ceni dokonania logiczne Szkoły Lwowsko-Warszawskiej jako zaporę przeciw dominacji marksizmu, przywołajmy nietuzinkową postać Marcina Tkaczyka, który wykazuje niepowtarzalną swoistość i trwałość osiągnięć logiki starożytnej i średniowiecznej, lecz też – gdy trzeba – interpretuje je w kategoriach logiki najnowszej, którą z kolei twórczo rozwija, a przy tym wykorzystuje w metodologii nauk przyrodniczych, a ostatnio w prawdziwie błyskotliwych rozważaniach dotyczących doktryny chrześcijańskiej¹³⁰. I by choćby zasygnalizować ważny od międzywojnia jeszcze jeden wymiar filozofii kulowskiej, jakim było uprawianie filozofii w kontekście osiągnięć współczesnego przyrodoznawstwa, przywołajmy przedwcześnie zmarłego Józefa Turka, który wychodząc od problematyki filozoficznego kontekstu współczesnej kosmologii, odnawiał perspektywę wyjaśniania o charakterze teleologicznym, szukając filozoficznego wyjaśniania kosmicznych koincydencji, zwłaszcza w aspekcie ich interpretacji antropicznej, co otwierało tę filozoficzną wizję na perspektywę religijną¹³¹.

Gdyby i to było jeszcze za mało lub budziło wątpliwości w pozytywnej ocenie środowiska LSFK, posłużmy się wyznaniem filozofa tej klasy co Stanisław Judycki, autor monumentalnej *Epistemologii*¹³², uczeń Antoniego Bazylego Stępnia, przez lata dyrektor Instytutu Filozofii KUL, a następnie profesor na Uniwersytecie Gdańskim, który o swojej błyskotliwie napisanej teologii filozoficznej pisze:

Patrząc od strony różnych nurtów filozoficznych, książka ta łączy w sobie elementy tradycyjnego dyskursu metafizycznego (Platon, Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, R. Descartes) ze współczesnymi szkołami i podejściami. Jeśli chodzi o współczesność, to korzystam z poglądów przedstawicieli neoscholastyki, z tradycji anglosaskiej teologii filozoficznej, ale też z osiągnięć nurtu fenomenologicznego, egzystencjalno-personalistycznego i transcendentalnego¹³³.

Co zaś może najważniejsze, dodaje: „Jestem przekonany, że nie istnieje rzetelnie uprawiana filozofia, której efekty nie mogłyby mieć teoretycznej doniosłości dla zasadniczych kwestii z obszaru światopoglądu chrześcijańskiego”¹³⁴.

¹²⁸ *Ibidem*, t. 1, s. 304.

¹²⁹ *Ibidem*, t. 2, s. 187.

¹³⁰ *Ibidem*, s. 473.

¹³¹ D. Dąbek, *Turek Józef*, [w:] *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, s. 489–490.

¹³² S. Judycki, *Epistemologia*, Poznań 2020.

¹³³ S. Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010, s. 12.

¹³⁴ *Ibidem*.

W końcu Jacek Wojtysiak, uczestnik licznych debat filozoficznych, inny uczeń Stępnia, następca na kulowskiej katedrze Judyckiego, publikując programowo przystępny wstęp do elementarnego kursu filozofii przeznaczonego dla studentów różnych kierunków, choć wykorzystuje Arystotelesowy trójczęściowy układ filozofii skoncentrowanej na ukazaniu zasad właściwego „poznania, postępowania i tworzenia” – wszakże „wiązanym lub wieńczonym sferą *sacrum*, odsłaniającą przed nami perspektywę spraw ostatecznych” – to przecież ujmuje ten podręcznik jako „wprowadzenie do filozofii od strony życia”¹³⁵. Cóż więc dziwnego, że opisując własną postawę badawczą, stwierdza:

Jednak bez filozofii stawiającej własne pytania światopoglądowe i szukającej – jako filozofia właśnie, na własny rachunek – odpowiedzi na nie we wszelkich możliwych (także naukowych i humanistycznych) źródłach, filozofia przestanie być sobą. Tym samym „rozplynie” się w innych dziedzinach ludzkiego poznania lub kultury, zdradzając swoje rdzenne dziedzictwo¹³⁶.

Nie może więc nie cieszyć, że to właśnie ze środowiska LSFK, starającego się – w bliski nam sposób – urzeczywistniać model filozofii pojętej integralnie, której przedstawiciele opracowali obecnie obowiązujący program nauczania filozofii w szkole średniej¹³⁷, wyszły też podręczniki do tego przedmiotu. Oprócz właściwej starszym ujęciom zaprawy w umiejętności precyzyjnego i wnikliwego myślenia oraz erudycyjnej prezentacji podstawowych dyscyplin filozoficznych¹³⁸, nowsze pomoce dydaktyczne wpisują się w każdym przypadku w doświadczenie egzystencjalne ucznia, dbając, by filozofia służyła osobistej praktyce życiowej. Prezentowana więc w tych podręcznikach wizja filozofii ma charakter maksymalistyczny, nie tylko nie lęka się podjęcia problematyki światopoglądowych odniesień integralnie pojętej filozofii, lecz także odważnie odwołuje się i do dziedzictwa chrześcijańskiego, stanowiącego obok filozofii grecko-rzymskiej fundamentalny element kultury europejskiej, w takich choćby tematach, jak problem szczęścia, cierpienia czy nawet pośmiertne losy człowieka¹³⁹.

¹³⁵ J. Wojtysiak, *Filozofia i życie*, Kraków 2007, s. 11.

¹³⁶ J. Wojtysiak, *Jak to jest być filozofem, czyli o filozofach i filozofii*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2015, 28, 4(112), s. 38.

¹³⁷ J. Wojtysiak, J. Frydrych, *Vademecum nauczyciela. Wdrażanie podstawy programowej w szkole ponadpodstawowej. Filozofia. Etyka*, Warszawa 2019.

¹³⁸ Dobrą ilustracją tego procesu jest przejście Kazimierza Ajdukiewicza od *Propedeutyki filozofii*, ograniczającej się do logiki i psychologii, do *Zagadnień i kierunków filozofii*, ambitnie zespalających nie tylko wyeksponowane w podtytule kwestie z teorii poznania i metafizyki, lecz także elementy filozofii przyrody i etyki, a nawet filozofii religii i koncepcji wobec religii opozycyjnych (K. Ajdukiewicz, *Propedeutika filozofii dla liceów ogólnokształcących*, Lwów 1938; *idem, Zagadnienia i kierunki filozofii. (Teoria poznania, metafizyka)*, Warszawa 1949). Ze środowiska LSFK wywodzą się dwa modyfikowane wprowadzenia do filozofii: A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1976 (wyd. 5, 2007); *idem, Elementy filozofii*, Lublin 1980 (wyd. 3, 1986); M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992; M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, 2012.

¹³⁹ J. Wojtysiak, *Pochwała ciekawości*, Kraków 2003; J. Wojtysiak, M. Iwanicki, *Źródła mądrości. Podręcznik do filozofii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Zakres podstawowy*, Lublin 2020.

Może więc wolno nam na koniec wyrazić nadzieję, że młodsze pokolenie, gdy przejdzie zaprawę w takim właśnie wymagającym trudu, lecz równocześnie ciekawym filozofowaniu, które zespala profesjonalizm z właściwym filozofii klasycznej ukierunkowaniem mądrościowym, to wówczas zechce uzupełnić kanon współczesnej filozofii polskiej o dokonania LSFK? Czyż bowiem nie inaczej myśli Tadeusz Gadacz, choćby i daleki przecież od tomizmu, gdy są mu bliskie raczej ideały na wskroś humanistycznej filozofii dialogu, lecz ceniący uniwersalistyczne zadania filozofii pojętej integralnie, czyli więc klasycznej, gdy wypowiadając się w kwestii społecznej funkcji filozofii, stwierdza, że:

obecnie szczególnie ważnym społecznym zadaniem filozofii [...] [jest – A.S., S.J.] zadanie strzeżenia tych idei, pojęć i wartości, które stanowią podstawę kultury i humanistyki europejskiej. Filozofia powinna być strażnikiem tradycji, upominać się o te idee, które stworzyły etykę, sztukę, literaturę cywilizacji zachodniej¹⁴⁰.

Równocześnie – w kontekście aktualnej dominacji konsumpcyjnego stylu życia i pozostającego w jego służbie technologicznego zaangażowania nauki – wskazuje mocno na:

konieczność obrony rozumu metafizycznego i teoretycznego przed powszechną dominacją rozumu instrumentalnego¹⁴¹.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Propedeutyka filozofii dla liceów ogólnokształcących*, Lwów 1938.
- Ajdukiewicz K., *Zagadnienia i kierunki filozofii. (Teoria poznania, metafizyka)*, Warszawa 1949.
- Anceau É., *Histoire de la nation française. Du mythe des origines à nos jours*, Paris 2025.
- Banaszkiewicz A., *Karta Praw Podstawowych jako „uwieńczenie” unijnego systemu ochrony praw człowieka*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 2010, 4, s. 175-193.
- Bauman Z., *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995.
- Benedykt XVI, *Wróćmy do filozofii, by lepiej zrozumieć współczesność. Do uczestników VI Europejskiego Sympozjum Nauczycieli Akademickich (7 VI 2008)*, „L'Osservatore Romano” 2008 [wydanie polskie], 29, 7-8, s. 21.
- Bouzyk M., *Mitozofia, czyli bankructwo rozumu*, „Człowiek w Kulturze” 1993, 1, s. 139-158.
- Bronk A., *Antyfundamentalistyczny zwrot filozofii ponowoczesnej*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 737-753.
- Bronk A., *Antyfundamentalizm filozofii hermeneutyczno-pragmatycznej i fundamentalizm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1988, 36, 1, s. 159-183.
- Bronk A., *Filozofia w czasach postmodernizmu*, [w:] *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, red. P. Mazanka, M. Mylik, Warszawa 1997, s. 136-152.
- Bronk A., *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996, 33-34, s. 79-100.
- Bronk A., Majdański S., *Filozofia w życiu człowieka (w nawiązaniu do idei ks. prof. S. Kamińskiego)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1997, 40, 3-4(159-160), s. 19-28.

¹⁴⁰ T. Gadacz, *Spółeczna funkcja filozofii*, „Etyka” 42(2009), s. 8-9.

¹⁴¹ *Ibidem*, s. 9-10.

- Bronk A., Majdański S., *Klasycyzm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1991-1992, 39-40, 1, s. 368-372.
- Brożek A., *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1: *Style filozofowania*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2020, s. 285-339.
- Brubaker W., *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, Mass. 1992.
- Buttiglione R., *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. 3, red. T. Styczeń, Lublin 1994, s. 9-42; przedruk w: *Antropologia*, red. S. Janeczek [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 1], Lublin 2010, s. 89-120.
- Bylica P., *Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2004, 13, 3(51), s. 163-175.
- Chudy W., *Eseje o społeczeństwie i kłamstwie*, t. 1: *Spółczesność zakłamana*, t. 2: *Kłamstwo jako metoda*, Warszawa 2007.
- Chudy W., *Filozofia chrześcijańska*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2: *Typy nauk*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin 2019, s. 281-305.
- Chudy W., *Filozofia wieczysta w czas przełomu. Gdańskie wykłady z filozofii klasycznej z roku 1981*, red. M. Chuda, Lublin 2009, s. 29-30.
- Chudy W., *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Lublin 1984.
- Chudy W., *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1993, wyd. 2, 1995.
- Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, red. P. Mazanka, M. Mylik, Warszawa 1997.
- Czerkaski J., *Lubelska szkoła filozoficzna na tle sytuacji filozofii w powojennej Polsce*, „Roczniki Filozoficzne” 1997, 45, 1, s. 166-190.
- Czyżewski H., *Polowanie na komuń, czyli filozofia polska w jednym słowie. O najnowszej książce Piotra Nowaka*, 2023, (736), <https://kulturaliberalna.pl/2023/02/14/hubert-czyzewski-piotr-nowak-recenzja-filozofia-polska-komunizm/> [dostęp: 8.09.2025].
- Daszkiewicz W., *Dole i niedole współczesnej kultury, czyli wobec postmodernizmu*, „Summarius” 2018, 47, 67, s. 75-87.
- Dembowski B., *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1969.
- Domańska E., *Badania postkolonialne*, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Poznań 2008, s. 157-165.
- Domańska E., *Współczesna krytyka antropocentrycznego i eurocentrycznego wymiaru historii*, [w:] *Wprowadzenie do metodologii historii*, red. eadem, J. Pomorski, Warszawa 2022, s. 236-256.
- Domański J., *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*, Wrocław 1973.
- Domański J., *Patrystyczne postawy wobec dziedzictwa antycznego*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 2: *Moc zakorzenienia*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 153-183.
- Droga formacji prezbiterów w Polsce. Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, Poznań 2021.
- Duchliński P., *Filozofia chrześcijańska jako tradycja badawcza. Próba analizy w perspektywie filozofii nauki*, „Roczniki Filozoficzne” 2021, 69, 2, s. 179-213.
- Duchliński P., *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej*, Kraków 2014.
- Dydaktyka Filozofii*, t. 1-12, red. S. Janeczek, Lublin 2010-2022 [seria wydawnicza].
- Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 1-2, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2011.
- Encyklopedia 100-lecia KUL*, komitet redakcyjny A. Dębiński i in., red. E. Gigilewicz i in., t. 1-2, Lublin 2018.
- Esfeld M., *La philosophie de l'esprit. Une introduction aux débats contemporains*, wyd. 3, Paris 2020.
- Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, red. A. Brożek, A. Chybińska, Lublin 2016.
- „Filo-Sofja” 2014, 14, 3(26): *Po co filozofia? – Dlaczego filozofia?*

- Förster W., *Klassische Deutsche Philosophie: Grundlinien ihrer Entwicklung*, Frankfurt am Main 2008.
- Furet F., *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX wieku*, tłum. J. Górnicka-Kalinowska, M. Ochab, Warszawa 1996.
- Gabryl F., *Polska filozofia religijna w wieku XIX*, t. 1-2, Warszawa 1913-1914.
- Gadacz T., *Spółeczna funkcja filozofii*, „Etyka” 2009 (42), s. 7-10.
- Gawlikowski K., *Dialog międzykulturowy – nagląca potrzeba i trudności*, [w:] *Filozofia kultury*, cz. 2: *Meandry współczesnej kultury i sztuki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 11], Lublin, s. 151-185.
- Gawron K.M., *O tożsamość europejską – spór Habermasa i Ratzingera*, Portal Spraw Zagranicznych, <http://www.psz.pl/117-polityka/karolina-maria-gawron-o-tozsamosc-europejska-spor-habermasa-i-ratzingera> [dostęp: 7.09.2025].
- Gierycz M., *Mała pochwała katolicyzmu. Kościół i polityka w późnej nowoczesności*, Warszawa 2021.
- Gierycz M., *Teologia polityczna*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 1: *Praeambula metodologiczne i historyczne*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 299-322.
- Głombik C., *Od „filozofii wieczystej” do „filozofii klasycznej”*, [w:] *Między recentywizmem a etyką prostomyślności. Księga jubileuszowa z okazji 70. rocznicy urodzin Profesora Józefa Bańki*, red. P. Skudrzyk, Katowice 2005, s. 247-272.
- Głombik C., *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1991.
- Głombik C., *Szkoły w nauce i kultura intelektualna*, „AE-Forum. Biuletyn Akademii Ekonomicznej w Katowicach” 2006, 19, s. 4-7.
- Gondek P., *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krapca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu*, Lublin 2015.
- Grzegorzczak A., *Postmodernizm przeciwko prawdzie*, „Ethos” 1996, 9, 1-2(33-34), s. 150-159.
- Grzybowski J., *Tożsamość narodowa – heurystyczne dyskusje i polityczne interpretacje*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2: *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 565-601.
- Habermas J., *Między naturalizmem a religią*, tłum. M. Pańków, Warszawa 2012.
- Habermas J., *Między naturalizmem a religią. O potrzebie „post-metafizycznej” refleksji*, tłum. M. Łukasiewicz, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne”, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article288> [dostęp: 4.01.2015].
- Habermas J., *Religia potrzebuje nowego przekładu*, „Europa” 2004, 1, s. 8.
- Halbfass W., *Indie i Europa. Próba porozumienia na gruncie filozoficznym*, tłum. M. Nowakowska, Warszawa 2008.
- Hildebrandt-Wypych D., *„Kulturation” kontra „Verfassungsnation” – historyczny spór wokół obywatelstwa i narodowości w Niemczech*, „Studia Edukacyjne” 2016, 40, s. 69-88.
- Homa T., *Ideowe fundamenty zjednoczonej Europy*, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2: *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 531-565.
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 1994.
- Jadacki J.J., *Człowiek i jego świat: propedeutyka filozofii*, Warszawa 2003.
- Jadacki J.J., *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Warszawa 1998.
- Jaeger W., *Paidea. Formowanie się człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Jaeschke W., Arndt A., *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785-1845*, München 2012.
- Jakuszek H., *Niemiecka filozofia klasyczna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, i in., Lublin 2006, s. 617-628.
- Jan Paweł II, *„Głęboko odczuwam stratę tego kapłana...” Józef Tischner 1931-2000*, <https://mt514.pl/aktualnosci/jozef-tischner/> [dostęp: 20.06.2026].

- Janeczek S., *Dydaktyka filozofii w szkolnictwie europejskim (koncepty filozofii a sposoby jej upowszechniania)*, „Summarius. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2004, 33, s. 5-24.
- Janeczek S., *Filozofia chrześcijańska w Lublinie*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1: *Style filozofowania*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2020, s. 463-550.
- Janeczek S., *Filozofia na KUL-u. Nurty – osoby – idee*, Lublin 1998.
- Janeczek S., *Ideologizacja Olimpiady Filozoficznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1997, 40, 3-4(159-160), s. 164-180.
- Janeczek S., *Jaka filozofia społeczna?*, [w:] *W kręgu myślenia etycznego*, red. J. Synowiec, Kraków 2024, s. 217-231.
- Janeczek S., *Ks. Idzi Radziszewski jako filozof w kontekście poglądów Désiré Merciera*, „Studia Włocławskie” 2022, 24, s. 82-128.
- Janeczek S., *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki*, Lublin 2003.
- Janeczek S., *Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2006, 18, s. 143-159.
- Janeczek S., *Między filozofią klasyczną a filozofią chrześcijańską. Filozofia na KUL a odrodzona Rzeczpospolita*, „Studia z Historii Filozofii Polskiej” 2018, 13, s. 81-105.
- Janeczek S., „Radikalny” racjonalizm Kartezjusza? *Z rozważań nad historią teorii nauki*, [w:] *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księstwa Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 2, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 7-17.
- S. Janeczek, „Ratio et fides” – między filozofią integralną a filozofią chrześcijańską. *Kilka refleksji na jubileusz chrześcijańskiego Filozofa*, [w:] *Etyka obowiązku i wartości. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej i dydaktycznej ks. prof. Ryszarda Monia*, red. A. Kobylński, A. Waleszczyński, Warszawa 2023, s. 103-124.
- Janeczek S., *Z dziejów genezy nowożytnej filozofii religii. Kartezjusz*, [w:] *Abiit, non obiit. Księga poświęcona pamięci Księstwa Profesora Antoniego Kościa SVD*, red. A. Dębiński i in., Lublin 2013, s. 575-587.
- Janeczek S., Czerkawski J., *Historiografia filozoficzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2003, s. 500-508.
- Jaroszyński P., *Klasycyzm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2004, s. 623-624.
- Jodkowski K., *Wspólnoty uczonych, paradygmaty i rewolucje naukowe*, Lublin 1990.
- Judycki S., *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010.
- Judycki S., *Dlaczego filozofia jest trudna?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2001, 10, 4(40), s. 153-167.
- Judycki S., *Epistemologia*, t. 1-2, Poznań 2020.
- Judycki S., *O nadziei, jaką daje filozofia*, „Filo-Sofja” 2014, 26, 3, s. 17-27.
- Judycki S., *Zagadka naturalizmu*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 717-735.
- Kamiński S., *Filozofia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski i in., Lublin 1989, kol. 242-256.
- Kamiński S., *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989.
- Kamiński S., *Metody współczesnej metafizyki*, [w:] *idem, Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania*, red. J. Herbut, Lublin 1993, s. 41-122.
- Kamiński S., *Nauka i filozofia a mądrość*, [w:] *idem, Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989, s. 55-61.
- Kamiński S., *O metodzie filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 1986, 34, 1, s. 5-20.
- Kant I., *Co to jest Oświecenie?*, tłum. A. Landman, [w:] T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 164-173.
- Klassische Deutsche Philosophie. Wege in die Zukunft*, red. M. Lewin, Paderborn 2024.
- Die Klassische Deutsche Philosophie und ihre Folgen*, red. M. Hackl, Ch. Danz, Wien 2017.

- Klasyczny, [w:] *Słownik języka polskiego*, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1978, s. 926.
- Kleszcz R., *Filozofowie polscy wieku dwudziestego w spojrzeniu autorskim*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2023, 32, 3(127), s. 335-226.
- Koj L., *Po co filozofować?*, [w:] „*Christianitas et cultura Europae*”. *Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, red. H. Gapski, t. 1, Lublin 1998, s. 817-819.
- Kołąkowski L., *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 2009.
- Kołąkowski L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, posłowie J.A. Kłoczowski, Kraków 2014.
- Kopania J., *Szkice kartezjańskie*, Kraków 2009.
- Kornat M., *Czy rewolucja bolszewicka zaprogramowała wiek XX. Spór o źródła totalitaryzmu trwa nadal*, „Tygodnik Powszechny” 2007, 45, nr 7(3058).
- Kowalczyk D., „Zły” i „dobry” postmodernizm, czyli w jakich czasach żyje współczesny teolog, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2019, 32, 3, s. 18-35.
- Krajewski K., *Personalizm etyczny w lubelskiej szkole filozoficznej*, [w:] *Etyka*, cz. 1: *Koncepcje etyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5], Lublin 2016, s. 229-261.
- Krasnodębski Z., *Upadek idei postępu*, Kraków 2009.
- Krapiec M.A., *Czym jest filozofia klasyczna?*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 1997, 45, 1, s. 156-165.
- Krapiec M.A., *Dziela*, t. 1-23, Lublin 1991-2002.
- Krapiec M.A., *Filozofia i filozofie*, „Więź” 1959, 2, 6, s. 45-56; toż [w:] *idem*, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, wybór i oprac. A. Wawrzyniak, Lublin 1982, s. 311-320.
- Krapiec M.A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 2, Lublin 1978.
- Krapiec M.A., *Neotomizm*, „Znak” 1958, 10, 6, s. 623-633; toż [w:] *idem*, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, wybór i oprac. A. Wawrzyniak, Lublin 1982, s. 263-274.
- Krapiec M.A., *Poznać czy myśleć. Problemy epistemologii tomistycznej*, Lublin 2000.
- Krapiec M.A., Kamiński S., *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, 1994.
- Krapiec M.A., Kamiński S., Zdybicka Z.J., Jaroszyński P., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992.
- Krapiec M.A., Kamiński S., Zdybicka Z.J., Maryniarczyk A., Jaroszyński P., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, 2012.
- Krokos J., *Odstanianie intencjonalności*, Stare Kościeliska 2013.
- Księga jubileuszowa na 50-lecie Wydziału Filozofii KUL*, red. A.B. Stępień, J. Wojtysiak, Lublin 2000.
- Kubina W., *Ogólna charakterystyka postmodernizmu (aspekt filozoficzny)*, „Symposium” 1998, 2, 2(3), s. 13-22.
- Kuliniak R., Pandura M., Ratajczak Ł., *Filozofia po ciemnej stronie mocy. Krucjaty marksistów i komunistów polskich przeciwko lwowskiej szkole filozoficznej Kazimierza Twardowskiego*, cz. 1-3, Kęty 2018-2021.
- Kwiatkowski F., *Filozofia wieczysta w zarysie*, Kraków 1947; wyd. 2, t. 1-3, Komorów 2009.
- Lekka-Kowalik A., *O metafizyczne podstawy etyki przywództwa*, „Roczniki Filozoficzne” 2005, 73, 2, s. 283-291.
- Lekka-Kowalik A., *A Post-Truth Theory of Truth*, „Ethos” 2024, 37, 2(146), s. 23-38.
- Lekka-Kowalik A., Duma T., *„Via ad veritatem”. O metodach uprawiania filozofii w szkole lubelskiej*, [w:] *Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcja – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin 2019, s. 146-173.
- Leszczyński D., *Fazy filozofii podmiotu: Kartezjusz, Kant, Husserl*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 391-414.
- Lubelska Szkoła Filozoficzna. Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin 2019.
- Lubelska Szkoła Filozoficzna w porównaniach*, red. J. Wojtysiak, Z. Wróblewski, A. Gut, Lublin 2019.
- Mackiewicz W., *Wprowadzenie*, [w:] *Polska filozofia powojenna*, t. 1, red. *idem*, Warszawa 2001, s. 9-135.
- Manikowski M., „*Sapientia*” – „*Scientia*” – „*Metafisica*”. *Uwagi na marginesie tekstu Stanisława Kamińskiego o mądrości*, „Logos i Ethos” 2020, 1(53), s. 7-29.

- Maritain J., *Sztuka i mądrość*, tłum. K. Górski, K. Górski, Warszawa 2001.
- Marrou H.-I., *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 2023.
- Maryniarczyk A., *Metoda metafizyki realistycznej*, Lublin 2005.
- Maryniarczyk A., *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2005.
- Maryniarczyk A., *System metafizyki. Analiza przedmiotowo-zbornego poznania*, Lublin 1991.
- Maryniarczyk A., Krąpiec M.A., *Lubelska Szkoła Filozoficzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2005, s. 532-550.
- Mikucki K., *Tomizm polski 1846-1965*, Kraków 2015.
- Miodoński L., *Całość jako paradygmat rozumienia świata w myśli niemieckiej przełomu romantycznego. Analiza wybranych problemów*, Wrocław 2001.
- Miodoński L., *Filozofia – nauka – religia w idealizmie niemieckim*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin 2020, s. 357-388.
- Morawiec E., *O nowoczesności w filozofii różnych epok historycznych. Studium z historii pojęcia nowoczesności*, Warszawa 2012.
- Morawiec E., *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej: studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994 (toż jako: *Odkrycie egzystencjalnej wersji metafizyki klasycznej: studium historyczno-analityczne*, Warszawa 2004).
- Morawiec E., Mazanka P., *Metafizyka klasyczna w wersji egzystencjalnej: podstawowe zagadnienia z metafizyki*, Warszawa 2006.
- Mylik M., *Spór o stanowisko filozoficzne Stefana Pawlickiego (1839-1916)*, „Lumen Poloniae: Studia z Filozofii Polskiej” 2012, 1, s. 193-225.
- Mylik M., *Stefan Pawlicki jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005.
- Nowak P., *Filozofowie (w trzech słowach)*, Warszawa 2022.
- Oborski P., *Neoscholastyka w swojej genezie teorii i praktyce*, Poznań 1947.
- Palacz R., *Klasyki filozofii polskiej*, wyd. 2 poprawione, Zielona Góra 2024.
- Park P., *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*, Albany 2013.
- Pastuszka J., *Trwale wartości filozofii chrześcijańskiej na tle nowoczesnych prądów filozoficznych*, „Roczniki Filozoficzne” 1948, 1, s. 1-41.
- Pencuła M., *Ateistyczna apologetyka religii we współczesnej filozofii polskiej*, Warszawa 2020.
- Pencuła M., *Leszek Kołakowski o religii*, „Edukacja Filozoficzna” 2016, 61, s. 77-105.
- Piechowiak M., *Aksjologiczne podstawy „Karty praw podstawowych Unii Europejskiej”*, „Studia Prawnicze” 2003, 1(155), s. 5-29.
- Pieróg S., *Myśl polskiego romantyzmu w tradycji europejskiej*, [w:] *Filozofia polska w tradycji europejskiej*, red. idem i in., Warszawa 2011, s. 109-129.
- Pieróg S., *Pokusa ideologii. Studia i szkice o filozofii polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 2020.
- Plantinga A., *Naturalizm metodologiczny?*, tłum. R. Plato, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin 2019, s. 603-653.
- Polish Logic 1920-1939*, red. S. McCall, Oxford 1967.
- Polska filozofia narodowa*, red. M. Straszewski, Kraków 1921.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie: spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Lublin 2003.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie*, tłum. J. Merecki, [w:] *Filozofia społeczna*, cz. 2: *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2022, s. 9-39.
- Possenti V., *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998.
- Possenti V., *Trzecie żeglowanie: filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. J. Merecki, Lublin 2006.
- Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1-10, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2000-2009.
- Przychodźien J., *Discourses of Postmodernism. Multilingual Bibliography. Part (1951-1993)*, Amherst 2000, https://www.researchgate.net/profile/Janusz_Przychodzen/publication/326586983_Multilingual_and_

- International_Bibliography_of_Postmodernism_Part_1951-1993/data/5b57f1f70f7e9bc79a60a621/multilingual-bibliography-postmodernism-janusz-przychodzen.pdf [dostęp: 26.05.2025].
- La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII^e-XVIII^e siècles*, red. A.-M. Lecoq, Paris 2001.
- Quine W.V., *Epistemologia znaturalizowana*, [w:] *idem*, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1986, s. 106-125.
- Radziszewski I.B., *Teologia a nauki przyrodnicze*, [w:] Ks. Idzi Benedykt Radziszewski, *Pisma*, red. S. Janeczek, M. Maciołek, R. Charzyński, Lublin 2009, s. 239-269.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004.
- Rembierz M., *Jak (powinno się) rozumieć i uprawiać filozofię? O koncepcji filozofii wypracowanej przez Stanisława Kamińskiego*, [w:] Stanisław Kamiński, red. K.M. Wolsza, Kraków 2019, s. 21-39.
- Rembierz M., *Realizm metafizyczny jako inspiracja myśli pedagogicznej. O refleksji antropologiczno-pedagogicznej Stefana Świeżawskiego i jej znaczeniu dla teorii wychowania oraz analiz metapedagogicznych*, „Polska Myśl Pedagogiczna” 2016, 2, 2, s. 135-174.
- „Roczniki Filozoficzne” 1969, 17, 1.
- Rogacz D., *Spór o etnocentryzm w filozofii historii a sprawa chińska*, „Filo-Sofja” 2016, 32, 1, s. 21-40.
- Romantyzmy polskie*, red. A. Dziedzic i in., Warszawa 2016.
- Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, A. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996.
- Simons P., *Filozofia logiczna, antyirrationalizm i równość płci. Trzy atuty Oświecenia lwowsko-warszawskiego*, [w:] *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, red. A. Brożek, A. Chybińska, Lublin 2016, s. 24-26.
- Sitek S., *Warszawska szkoła historyków idei. Między teorią a teraźniejszością*, Warszawa 2000.
- Skoczylski J., Woleński J., *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010.
- Skolimowski H., *Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy*, New York 1967.
- Sokal A., Bricmont J., *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, tłum. P. Amsterdamski, A. Lewańska, Warszawa 2004.
- Spór o charakter narodowy filozofii polskiej. Antologia tekstów 1810-1946*, wybór i wstęp S. Pieróg, Warszawa 1999.
- Spór o meżanizm*, t. 1-2, oprac. A. Wawrzynowicz, Warszawa 2015-2017.
- Spór o podmiotowość. Perspektywa interdyscyplinarna*, red. A. Warmbier, Kraków 2018.
- Stasiewicz[-Jasiukowa] I., *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle ogólnoeuropejskim*, Wrocław 1967.
- Stępień A.B., *Elementy filozofii*, Lublin 1980, wyd. 3, 1986.
- Stępień A.B., *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.
- Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 1976, wyd. 5, 2007.
- Stępień A.B., *W poszukiwaniu istoty człowieka. (Z fenomenologii i metafizyki bytu ludzkiego)*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, red. A. Gut, Lublin 2001, t. 2, s. 17-48.
- Strzelecki R., *Post-Truth, as Seen from the Perspectives of Sociology, Logic, and Metaphysics. Introductory Remarks*, „Ethos” 2024, 37, 2, s. 39-57.
- „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2014: *Obecność filozofii*.
- Studia z filozofii Boga*, t. 1-6, red. B. Bejze, Warszawa 1968-1993 [seria wydawnicza].
- Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 1-7, red. J. Sochoń, i in., Warszawa 2002-2017 [seria wydawnicza].
- Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, red. Z. Nerczuk i in., Warszawa-Wrocław 2000.
- Świeżawski S., *Etos historyka filozofii*, [w:] *Historia filozofii, cz. 1: Style filozofowania*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 12], Lublin 2020, s. 271-281.

- Swieżawski S., *Maritainowi dług wdzięczności*, „Znak” 1974, 26, 2(236), s. 139-153.
- Swieżawski S., *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966.
- Szymaniec P., *Hegłowski model nowoczesnego państwa*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia. Acta Studentium” 2008, 3, s. 21-40.
- Szymaniec P., *Pojęcie narodu w filozofii dziejów Johanna Gottfrieda Herdera*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia. Acta Studentium” 2008, 1, s. 18-36.
- Talmon J.L., *O demokracji totalitarnej*, „Znak” 1992, 2(443), s. 67-80.
- Talmon J.L., *The Origins of Totalitarian Democracy*, London 1952.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, wyd. 7, Warszawa 1970.
- Tischner J., *Etyka solidarności*, Kraków 1981.
- Tkaczyk M., *Jan Skoczynski, Jan Woleński*, „Historia filozofii polskiej, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, ss. 567. Seria: Myśl Filozoficzna SBN 978-83-7505-442-2, „Roczniki Filozoficzne” 2011, 59, 1, s. 90-96.
- Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.
- Tomizm polski 1879-1918. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014.
- Tomizm polski 1919-1945. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014.
- Tomizm polski 1946-1965. Słownik filozofów*, red. B. Listkowska, A. Andrzejuk, Radzymin 2014.
- Torzewski A., *Czym jest postmodernizm? Głos po latach*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2024, 19, 2, s. 77-106.
- Tyl M., *Charyzma i doktryna. Spór o filozofię chrześcijańską w Polsce (1950-1989)*, Katowice 2024.
- Tyzka K., *Samotność duszy. Dziedzictwo wiary i rozumu w (po)nowoczesności*, Warszawa 2014.
- Wawrzyniak A., *Współczesna kultura potrzebuje filozofii uniwersalnej*, [w:] *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, A. Bagiński, J. Wojtyśiak, Lublin 1996, s. 111-136.
- Wendland M., *Wpływ filozofii oświecenia na rewolucję francuską – zarys problemu*, „Filo-Sofija” 2017, 1(36), s. 577-592.
- Wojtyśiak J., *Dlaczego nie jestem naturalistą*, [w:] *27 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, red. M. Iwanicki, J. Jarocki, Lublin 2018, s. 28-29.
- Wojtyśiak J., *Filozofia i życie*, Kraków 2007.
- Wojtyśiak J., *Jak to jest być filozofem, czyli o filozofach i filozofii*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2015, 28, 4(112), s. 19-39.
- Wojtyśiak J., *Pochwała ciekawości*, Kraków 2003.
- Wojtyśiak J., *Teistyczna filozofia nauki*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin 2019, s. 577-602.
- Wojtyśiak J., Frydrych J., *Vademecum nauczyciela. Wdrażanie podstawy programowej w szkole ponadpodstawowej. Filozofia. Etyka*, Warszawa 2019.
- Wojtyśiak J., Iwanicki M., *Źródła mądrości. Podręcznik do filozofii dla liceum ogólnokształcącego i technikum. Zakres podstawowy*, Lublin 2020.
- Woleński J., *Filozofia polska w perspektywie międzynarodowej*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2014, 42, 1, s. 5-25.
- Woleński J., *Bardzo mało ludzi przewidywało w XIX w., że po nim nastąpi wiek XX (St. J. Lec)*, „Diamenty” 2005, 6, s. 190.
- Woleński J., *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, Warszawa 1985, 1997.
- Woleński J., *W obronie naturalizmu*, [w:] *27 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, red. M. Iwanicki, J. Jarocki, Lublin 2018, s. 25-27.
- Woleński J., *Wykłady o naturalizmie*, Toruń 2016.
- M. Wódka [Wodawski], *Naród według A.D. Smitha i jego znaczenie dla katolickiej nauki społecznej*, „Rozprawy Społeczne/Social Dissertations” 2020, 14, 1, s. 1-14.
- Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z.J. Zdybicka, Lublin 1992.
- Zadania współczesnej metafizyki*, t. 1-24, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 1999-2024 [seria wydawnicza].

Zdybicka Z.J., *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku – Polska Szkoła Filozofii Klasycznej*, „Summarius” 1980, 9, s. 109-115.
„Zeszyty Naukowe KUL” 1997, 40, 3-4(159-160).

O KLASYCZNOŚCI FILOZOFII –
PROPOZYCJA UZUPEŁNIENIA KANONU FILOZOFII POLSKIEJ
(NA 80-LECIE WYDZIAŁU FILOZOFII KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO)

Streszczenie

Zwykło się podkreślać suwerenność intelektualną filozofów, niemniej jednak filozofuje się przeważnie w ramach rozmaitych szkół, które preferują różniące się nawet bardzo style filozofowania. Skoro zaś filozofia podejmuje nie tylko wątki teoretyczne, lecz także dotyczące najważniejszych kwestii społecznych czy wręcz egzystencjalnych, kwestia, które style, a co za tym idzie, które szkoły dominują aktualnie w polskiej filozofii, a nawet jaki jest ich rodowód filozoficzny, ideowy czy instytucjonalny, jest interesująca nie tylko dla historyków filozofii. Skoro opiniowanie poszczególnych nurtów może się uwidaczniać w ramach działań rozbudowanego systemu recenzenckiego, to praktyka ta może wpływać na przyszłość ideową i instytucjonalną polskiej kultury filozoficznej, poczynwszy od pragmatyki awansów akademickich. Kwestia, który styl uprawiania filozofii jest oceniany najwyżej przez środowisko akademickie, nabiera znaczenia i z tego względu, że choć filozofia jest dziedziną wiedzy traktowaną jako poznanie najbardziej bezinteresowne, to przecież w istocie uczestniczy też w swoistym rynku idei, choćby ze względu na prestiż uczelni, w których jest uprawiana i nauczana oraz związane z tym środki finansowe przyznawane za/na dokonania wybitne poznawczo i najbardziej społecznie użyteczne.

Przedmiotem artykułu jest kwestia klasyczności filozofii traktowanej jako wyróżnik wartościowego, a nawet wręcz wzorczego sposobu filozofowania. Wskazuje się najpierw na trudności ujawniające się w aktualnym dyskursie filozoficznym dotyczące swoistego rankingu klasyczności typów filozofowania w kręgu filozofii europejskiej czy nawet kultury euroatlantyckiej. Wychodząc zaś z ocen, które formułują podręczniki historii filozofii polskiej, wskazuje się na niedocenianie w nich współczesnej filozofii chrześcijańskiej, szczególnie filozofii uprawianej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. By umożliwić ewentualną korektę tej opinii wskazuje się na możliwość potraktowania filozofowania określanego jako klasyczne w kategoriach jego integralności, poczynwszy od doceniania maksymalistycznie pojętych zadań filozofii. Skoro zaś integralny typ filozofowania dominował w długich dziejach filozofii, może z wyjątkiem dwóch ostatnich wieków, to argumentuje się, że integralne filozofowanie uwidaczniające się w kręgu dokonań filozofów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i ośrodków, które tę myśl rozwijają, może być nie tylko podstawą uznania tego stylu filozofowania, określanego jako Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej, właśnie za klasyczny w sensie historycznym i wartościującym, lecz też może pomóc w poszerzeniu jego obecności w ujęciach podręcznikowych.

Słowa kluczowe: filozofia klasyczna, współczesna polska filozofia, Lubelska Szkoła Filozofii Klasycznej

ON THE CLASSICAL CHARACTER OF PHILOSOPHY:
A PROPOSAL TO SUPPLEMENT THE CANON OF POLISH PHILOSOPHY
(CELEBRATING THE 80TH ANNIVERSARY OF THE FACULTY OF PHILOSOPHY
AT THE JOHN PAUL II CATHOLIC UNIVERSITY OF LUBLIN)

Summary

The intellectual sovereignty of philosophers was once emphasised, although one usually philosophises within the frameworks of various schools, which prefer different styles of philosophising. Since philosophy addresses not only theoretical trends, but also the most important social and existential questions, the question of which styles and schools currently dominate Polish philosophy is interesting not only for

historians of philosophy, but also for those interested in its philosophical, ideological and institutional heritage. If expressing opinions on particular trends is permitted within an extended review system, this may influence the future ideological and institutional landscape of Polish philosophical culture, starting with the pragmatic academic advantages. The question of which style of philosophy is most valued by the academic milieu is also important because, although philosophy is considered the most disinterested form of cognition, it also participates in the marketplace of ideas due to the prestige of the university in which it is pursued and taught, as well as the financial resources granted for cognitively and socially significant achievements.

This article discusses the classical nature of philosophy as a valuable distinguishing feature and a model way of thinking. Firstly, it addresses the difficulties in current philosophical discourse concerning the ranking of classical types of philosophising in European, or even Euro-Atlantic, culture. Starting with evaluations formulated in textbooks on the history of Polish philosophy, it is suggested that contemporary Christian philosophy, particularly that pursued at the Catholic University of Lublin, is not given its due value. To enable a possible revision of this opinion, the article suggests treating classical philosophising within the categories of its integral character, starting with philosophy's maximalist aims. As this type of integral philosophising has dominated throughout the long history of philosophy, with perhaps the exception of the last two centuries, it is argued that the integral philosophising pursued at the Catholic University of Lublin and in centres where this approach is developed may not only provide a foundation for recognising this style of philosophising as the Lublin School of Classical Philosophy – the classical type in historical and evaluative senses — but also help to expand its presence in textbooks.

Keywords: classical philosophy, contemporary Polish philosophy, the Lublin School of Classical Philosophy