

Tomasz Duma

ORCID: 0000-0002-6313-0588
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Metafizyka w ujęciu o. prof. Stanisława Ziemiańskiego SJ

**Prof. Stanisław Ziemiański's, S.J., Approach
to Metaphysics**

Abstrakt

W artykule autor przedstawia dorobek o. Ziemiańskiego SJ na polu metafizyki. Okazją do tego był jubileusz 90. urodzin, z którego perspektywy można pełniej docenić wkład Jubilata w tę dziedzinę filozofii. Prezentację rozpoczyna przybliżenie kontekstu historycznego kształtowania się myśli filozoficznej o. Ziemiańskiego, gdzie podstawową rolę odegrała filozofia tomistyczna, skoncentrowana w ówczesnych polskich realiach na dyskusji z marksizmem. Dyskusja ta nie sprowadzała się wyłącznie do odkrywania ograniczeń i krytyki marksizmu. Przedstawiciele tomizmu proponowali własną interpretację rzeczywistości, odznaczającą się większym realizmem i bardziej przekonującą racjonalnością. Kolejny punkt poświęcony został koncepcji metafizyki o. Ziemiańskiego, nawiązującej do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, wzbogaconej elementami zaczerpniętymi ze współczesnych kierunków filozoficznych oraz nauk szczegółowych. Pośród najbardziej charakterystycznych cech tego ujęcia wskazano oparcie na doświadczeniu i zorientowanie na byt realnie istniejący, metodę *abstractio totius*, poznawczy realizm i maksymalizm, jak też ukierunkowanie na poznanie bytu absolutnego. W dalszej kolejności omówiono wkład o. Ziemiańskiego w interpretację kluczowych zagadnień metafizycznych,

takich jak transcendentalia, przygodność, celowość czy struktura bytu. Podkreślono, iż opowiadał się on za egzystencjalną naturą transcendentaliów, a przez to ich niesprowadzalnością do pojęć uniwersalnych. Ponadto, w ciekawy sposób przedstawił specyfikę relacji wiążącej byt przygodny z bytem koniecznym, jak również uzasadnienie konieczności istnienia przyuczyny celowej oparte na analizie wewnętrznej struktury bytu. Ważnym jego wkładem do refleksji nad strukturą bytu było także opracowanie problematyki relacji w ujęciu F. Suareza oraz ukazanie funkcjonalnych aspektów złożenia bytu z istoty i istnienia. W zakończeniu odnotowano wnioski koncentrujące się na znaczeniu metafizyki jako bazowej dziedziny poznania filozoficznego.

Słowa kluczowe: byt, metafizyka, nauka, o. Stanisław Ziemiański, poznanie, tomizm

Abstract

In the article, the author presents the achievements of Fr. Stanisław Ziemiański, S.J., in metaphysics. The opportunity for this research was his 90th birthday. From such a perspective, one can more fully appreciate the Jubilarian's contribution to the mentioned field of philosophy. The article begins with a presentation of the historical context of the development of Fr. Ziemiański's philosophical thought, where the fundamental role was played by Thomistic philosophy, which was focused in the Polish realities of the time on discussion with Marxism. This discussion concerned not only discovering the limitations and critique of Marxism. The representatives of Thomism proposed their original interpretation of reality, marked by greater realism and more convincing rationality. The next point is devoted to the conception of Fr. Ziemiański's metaphysics, which refers to the Aristotelian-Thomistic tradition, enriched with elements taken from contemporary philosophical currents and natural sciences. The most characteristic features of this approach include basing on experience and orientation towards really existing beings, the *abstractio totius* method, cognitive realism and maximalism, as well as the cognition of the absolute being. In a further step the contribution of Fr. Ziemiański to the interpretation of crucial metaphysical issues is discussed, such as transcendentals, contingency, purposefulness and the structure of being. It is emphasized that he pointed out the existential nature of the transcendentals and their irreducibility to universal concepts. In addition, he presented the specificity of the relation linking a contingent being with a necessary being, as well as the justification of the existence of the final cause based on an analysis of the internal structure of being. His important contribution was also the elaboration of the problem of relations in terms of F. Suarez and the presentation of the functional aspects of the composition of being from essence and existence. In conclusion, the

results are noted, focusing on the importance of metaphysics as the base field of philosophical research.

Keywords: being, metaphysics, science, Fr. Stanisław Ziemiański, cognition, Thomism

Wstęp

Nazwa „metafizyka” pochodzi wprawdzie od dzieła Arystotelesa, zredagowanego w I w. przed Ch. przez Andronikosa z Rodos, niemniej szybko upowszechniła się jako synonim wiedzy określanej przez Stagirytę mianem „filozofii pierwszej”, ponieważ trafnie opisywała to, czym zajmowała się ta dziedzina, mianowicie rzeczywistość wykraczającą poza świat fizyczny (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*). W tym duchu metafizykę pojmowano do czasów późnego średniowiecza, a w ośrodkach Kościoła katolickiego także w nowożytności i w dobie współczesnej. Niezależnie od stanowiska Kościoła, poczynając od późnośredniowiecznego nominalizmu, poprzez nowożytny sceptycyzm, empiryzm i sensualizm, sukcesywnie podważano wartość poznania metafizycznego, w wyniku czego – oprócz środowisk kościelnych – ten typ poznania rozwijał się jeszcze na gruncie nowożytnego racjonalizmu, sprowadzając się jednak zasadniczo do porządkowania sfery ludzkiego myślenia, czego wyrazem było wprowadzenie nazwy „ontologia” (J. Clauberg, Ch. Wolf). Radykalne wnioski z racjonalizmu metafizycznego wyciągnął I. Kant, który poddając krytyce naukowość metafizyki, zredukował jej dociekania do apriorycznych uwarunkowań ludzkiego poznania. Inną skrajną postać nowożytny racjonalizm osiągnął w niemieckim idealizmie (J.G. Fichte, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel), gdzie w myśl apriorycznych idei usiłowano dokonać unifikacji wszelkich obszarów ludzkiej wiedzy, co jeszcze bardziej oddaliło poznanie filozoficzne od „rzeczy samych w sobie”. Negacja wartości poznania metafizycznego z jednej strony, z drugiej zaś zredukowanie metafizyki do wiedzy czysto apriorycznej przyczyniły się do zupełnego predefiniowania specyfiki poznania filozoficznego. Poczynając od XIX w., wyjaśnianiem świata przyrody miały się zajmować nauki przyrodnicze (*Naturwissenschaften*), podczas gdy świat kultury stał się przedmiotem „nauk o duchu” (*Geisteswissenschaften*). Dla dociekań filozoficznych pozostało jedynie badanie różnorodności form poznawczego ujmowania jednego i drugiego wymiaru świata, mające na celu zrozumienie prawomocności poszczególnych interpretacji, umożliwiające sformułowanie

syntezy gwarantującej obiektywizm poznania¹. Z czasem okazało się, że tak unaukowane poznanie nie jest w stanie zaspokoić ludzkiej potrzeby sensu, który wymaga odniesienia do prawdy wykraczającej poza czyste hipotezy². Stąd w ostatnim czasie obserwujemy powrót do metafizyki nawet w tych nurtach, które jeszcze niedawno ją wprost negowały (np. pozytywizm logiczny).

Inaczej było w środowiskach kościelnych, gdzie starano się rozwijać klasyczną filozofię grecką i średniowieczną, upatrując w metafizyce podstawową dziedzinę racjonalnego poznania, wyjaśniającą i zarazem gwarantującą jego realizm oraz obiektywizm. Jednocześnie z czasem narastała świadomość, że metafizyka nie może się dystansować od osiągnięć na polu nauki oraz filozofii ostatnich wieków. Najwyraźniej ujawniło się to w metafizyce tomizmu lowańskiego, zwanego także tomizmem asymilującym bądź otwartym, uwzględniającej dorobek współczesnych kierunków filozoficznych i dostosowującej zasady tomizmu do wymagań nauk przyrodniczych, moralnych, społecznych czy prawnych³. W oryginalny sposób tradycję grecką i średniowieczną kontynuowano natomiast w tomizmie egzystencjalnym, podkreślając autonomię poznania metafizycznego, wykazując zarazem dbałość o jego aspekty logiczne i metodologiczne. Niewielu przedstawicieli filozofii tomistycznej zdecydowało się łączyć wymienione odmiany tomizmu, formułując taką koncepcję metafizyki, która byłaby wierna św. Tomaszowi z Akwinu, przy jednoczesnym uwzględnieniu wkładu neotomizmu, innych nurtów filozofii oraz nauk szczegółowych. Tego rodzaju koncepcję metafizyki proponuje o. prof. Stanisław Ziemiański SJ, osiągając na tym polu ciekawe i nowatorskie wyniki. Warto zatem przyjrzeć się jego dociekaniom, gdyż wnoszą one wiele nie tylko w rozwój współczesnej filozofii tomistycznej, ale również w dialog między tą ostatnią a innymi nurtami filozofii, jak i naukami szczegółowymi, zwłaszcza przyrodniczymi. Szczególną okazją do tego jest jubileusz 90. urodzin, który skłania do ukazania dorobku Jubilata także w zakresie metafizyki. Na początku omówiony zostanie kontekst historyczny kształtowania się myśli filozoficznej o. Ziemiań-

1 Ernst Cassirer, *Logika nauk o kulturze*, tłum. Przemysław Parszutowicz (Kęty: Antyk, 2011), 45–46.

2 Sytuację tę trafnie opisuje papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*: „Hipotezy mogą fascynować, ale nie przynoszą zaspokojenia. W życiu każdego człowieka przychodzi chwila, kiedy – bez względu na to, czy się do tego przyznaje czy też nie – odczuwa on potrzebę zakorzenienia swojej egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną, która dałaby mu pewność nie podlegającą już żadnym wątpliwościom”; Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1998), nr 27.

3 Józef Zawadzki, „Filozof-Kardynał Mercier (1851–1926)”, *Znak* 4 (1961): 492.

skiego, a następnie jego koncepcja metafizyki oraz wkład w interpretację kluczowych zagadnień metafizycznych. Rozważania zakończą wnioski koncentrujące się na znaczeniu metafizyki.

Kontekst historyczny

Poglądy filozoficzne o. Ziemiańskiego kształtowały się w dość osobliwym kontekście historycznym, ponieważ z jednej strony filozofowie katoliccy ciągle pozostawali pod wpływem ważnego kulturowo sporu z modernizmem, z drugiej zaś strony na terenie Polski pojawiło się nowe pole myślowej konfrontacji, przyjmujące jeszcze bardziej antagonistyczny charakter – była nim dyskusja z marksizmem. Główne tezy metafizyczne marksieści formułowali w ramach teorii materializmu dialektycznego. Opierając się na prawach dialektyki, na podstawie procesów zachodzących w rzeczywistości materialnej wyjaśniali zaistnienie ludzkiego rozumu, świadomości i całej kultury. Opowiadali się za tzw. światopoglądem naukowym, którego nieodłącznym elementem był ateizm⁴. W okresie po II wojnie światowej zdecydowana większość filozofów katolickich weszła w ostrą polemikę z marksizmem. Jedynie nieliczni próbowali podejmować dialog. W prowadzonym sporze nie ograniczano się jednak do samej krytyki marksizmu, lecz usiłowano rozwijać alternatywną interpretację rzeczywistości, bardziej racjonalną i komplementarną niż ta, którą proponowali marksieści.

Podobnie jak w przypadku modernizmu, również w spór z filozofią marksistowską zaangażowali się w pierwszej linii przedstawiciele tomizmu. Mając na uwadze predylekcję filozofów marksistowskich do absolutyzowania osiągnięć nauki, niezwykle wartościowy w tym sporze okazał się tomizm lowański, w którym, jak już wspomniano, duży nacisk położono na włączenie do dyskursu metafizyki tomistycznej nie tylko istotnych metod oraz teorii najnowszych nurtów filozoficznych, ale także instrumentarium oraz wyników współczesnych badań naukowych, zarówno przyrodniczych, jak i historycznych⁵. W okresie studiów filozoficznych o. Ziemiańskiego promotorami tej wersji tomizmu, zainicjowanej w Belgii przez kard. Desiré Merciera, na terenie Polski byli

4 Zob. Zofia J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo* (Lublin: RW KUL, 1998), 114–117; Paweł Mazanka, „Karola Marksa krytyka religii i jej wpływ na nowożytny sekularyzm”, *Studia Philosophiae Christianae* 38/2 (2002): 87–104.

5 Aleksander R. Bańka, „Polscy neoscholastycy wobec filozoficznego programu Szkoły Lowańskiej”, *Studia z Filozofii Polskiej* 2 (2007): 98.

m.in.: Piotr Chojnacki (+1969), Kazimierz Kowalski (+1972), Kazimierz Kłósak (+1982) i Józef Iwanicki (+1995).

Metafizyka tomizmu lowańskiego była zorientowana epistemologicznie. Refleksję metafizyczną – wzorem filozofów nowożytnych – rozpoczęto od krytyki poznania, stąd nurt ten początkowo nazywano „tomizmem krytycznym”. Mimo konfrontacji światopoglądowej z marksizmem nie była to metafizyka nastawiona apologetycznie, gdyż pierwszoplanowym celem nie była obrona doktryny Kościoła, lecz odkrywanie prawdy o świecie, dostępnej także w innych nurtach filozoficznych oraz naukach szczegółowych, skutkiem czego można było rozwijać syntezę filozoficzną obejmującą podstawowe obszary ludzkiej wiedzy, które to ambicje przyświecały również filozofom marksistowskim. Wyjątkowo podkreślano przy tym znaczenie filozofii Arystotelesa, do której chętnie odwoływali się i marksiści, dostrzegający w niej źródła epistemologicznego realizmu i naukowego naturalizmu. Nie przywiązywano ponadto zbyt dużej roli do autorytetu św. Tomasza z Akwinu, jak to było w tomizmie tradycyjnym, lecz raczej widziano w Akwinacie wzorzec uprawiania filozofii, syntetyzującej różne nurty filozoficzne i otwartej na inne dziedziny wiedzy. Syntetyzującą rolę filozofii w stosunku do poszczególnych nauk jeszcze mocniej podkreślano w marksizmie, upatrując w niej narzędzie do formułowania „światopoglądu naukowego”, przedstawianego jako nowoczesny, racjonalny, w pełni weryfikowalny przez doświadczenie i otwarty na nieustanny rozwój, w opozycji do anachronicznego światopoglądu chrześcijańskiego, podporządkowanego utrwalaniu niesprawiedliwych stosunków społecznych⁶.

Sformułowanie alternatywnej wobec marksizmu wizji rzeczywistości przyświecało filozofom, którzy w latach 50. w KUL dali początek tzw. Lubelskiej Szkole Filozoficznej. W tej wersji tomizmu jeszcze większą wagę przykładano do metafizyki, której nową formułę nadał głównie M.A. Krąpiec, odwołujący się w wyjaśnianiu bytu i poznania do aspektu egzystencjalnego. Ważnym wsparciem tego ujęcia były badania historyczne, zainicjowane przez S. Swieżawskiego, jak też metodologiczne i logiczne, rozwijane m.in. przez J. Kalinowskiego i S. Kamińskiego. Metafizyka tomizmu egzystencjalnego jest autonomiczna wobec nauk szczegółowych i Objawienia. Nie sprowadza się ona ani do aprioryzmu, ani do operowania pojęciami uniwersalnymi, lecz skupia się na poznaniu analogicznym i transcendentnym realnie istniejących bytów, mając

6 Zofia J. Zdybicka, *Człowiek i religia* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 217–224.

na celu ich ultymatywne wyjaśnienie w aspektach koniecznych⁷. Inaczej mówiąc, metafizyka w tym ujęciu jest nie tyle filozofią pierwszą czy ogólną teorią rzeczywistości, ile typem poznania, które zmierza do odkrycia „koniecznych warunków i najgłębszych racji istnienia każdego typu bytów”⁸. W konsekwencji traktowana jest zamiennie z poznaniem filozoficznym jako takim, tak iż pozostałe przedmiotowe dyscypliny filozoficzne są jej zastosowaniami, zwanymi przez to „metafizykami szczegółowymi”, gdyż mimo odrębnego przedmiotu opierają się one na ogólnometafizycznych podstawach.

Posługując się taką koncepcją metafizyki, przedstawiciele tomizmu egzystencjalnego w sporze z marksizmem, oprócz problemów światopoglądowych, szeroko podjęli problem rozumienia samej filozofii, ponieważ marksiści uważali za naukową i realistyczną wyłącznie własną filozofię, odmawiając jednocześnie tych walorów filozofii związanej z chrześcijaństwem, traktowanej jako nienaukowa i idealistyczna. Z tego względu Krąpiec i Kamiński szeroko zajęli się statusem naukowym metafizyki, metodami wyjaśniania i uzasadniania twierdzeń metafizycznych, neutralnością przedmiotu metafizyki, jak też autonomią i specyfiką poznania metafizycznego. Gwarantem realizmu stała się natomiast opracowana przez Krąpca egzystencjalna koncepcja bytu, w której centrum postawiona została problematyka istnienia, umożliwiająca pogłębienie rozumienia doświadczenia metafizycznego oraz bezpośredniości poznania, co wiązało się z wypracowaniem teorii sądów egzystencjalnych oraz metody separacji, umożliwiających reinterpretację właściwości transcendentnych bytu, struktury bytu, analogii bytowej itd. W świetle tych ujęć to marksizm jawił się jako filozofia aprioryczna, narzucająca określone założenia zarówno na interpretację doświadczenia, jak i na poznanie filozoficzne. Taki charakter miało bazowe dla marksizmu samo pojęcie materii, definiowanej jako „przedmioty istniejące niezależnie od świadomości i oddziaływujące na zmysły”⁹.

W klimacie tego rodzaju sporów swoje studia specjalistyczne w KUL odbył o. Ziemiański w latach 1960–1963. Wpływ owych sporów widoczny jest już w podjętej przez niego tematyce pracy doktorskiej „Ontologiczne podstawy teorii definicji w systemie Arystotelesa”, przygotowanej pod

7 Stanisław Kamiński, *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania* (Lublin: TN KUL, 1993), 116–117.

8 Stanisław Kamiński, *On the Methodology of Metaphysics. Z metodologii metafizyki*, trans. Maciej B. Stępień (Lublin–Roma: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – Società Internazionale Tommaso d’Aquino, 2018), 212–213.

9 Józef Turek, „Materializm”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005), 915.

kierunkiem Krąpca¹⁰. Metafizyka rozwijana w Lubelskiej Szkole Filozoficznej stanie się ważnym punktem odniesienia w całej jego późniejszej twórczości filozoficznej. Wiele miejsca poświęci on zarówno precyzowaniu poszczególnych teorii metafizycznych, jak i aplikowaniu tych teorii w innych dziedzinach poznania filozoficznego, a także w dyskusjach światopoglądowych. Nie będzie przesadą stwierdzić, że przez całe życie o. Ziemiański pozostał wierny formacji metafizycznej, którą wyniósł z KUL. W środowisku tym zetknął się on też z tomizmem fenomenologicznym oraz z innymi nurtami wolnej myśli filozoficznej, które w ówczesnej Polsce były administracyjnie rugowane przez cenzurę.

Koncepcja metafizyki

Formacja filozoficzna pod okiem Krąpca z pewnością wpłynęła na stosunek o. Ziemiańskiego do metafizyki. Dla Krąpca paradygmatem metafizycznego realizmu, a przez to metafizyki jako takiej, było stanowisko Arystotelesa, który nie pojmował metafizyki jako jakiejś formy metafizyki, lecz jako dziedzinę wiedzy wychodzącą od danego w doświadczeniu świata fizycznego, wykraczającą poza empiryczny wymiar bytu, mającą na celu odkrycie koniecznych i ostatecznych racji (przyczyn) istnienia faktów bytowych zachodzących w świecie doświadczenia¹¹. Niemniej nie był to jedyny sposób postrzegania metafizyki nawet w czasach Stagiryty. Zdaniem o. Ziemiańskiego, obok powyższego ujęcia, w myśl którego metafizyka definiowana jest jako „nauka o bycie jako bycie oraz o tym, co przysługuje mu w sposób istotny”¹², względnie jako „najogólniejsza nauka o całej rzeczywistości z punktu widzenia najogólniejszych zasad”¹³, Arystoteles wskazuje na drugą koncepcję metafizyki, bliższą tradycji platońskiej, pojmującej wspomnianą dziedzinę poznania jako naukę „o rzeczach oddzielonych i nie będących w ruchu (...), które są przyczynami tego, co przejawia się tu z rzeczy boskich”¹⁴. Do tego typu

10 Do pracy doktorskiej nawiązuje rozdział „Przyczyna a poznanie naukowe w systemie Arystotelesa” w książce: *Rozmaitości filozoficzne* (Kraków: Petrus 2011), 137–204.

11 Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk, „Metafizyka”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 103.

12 Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. Tadeusz Żeleźnik, opr. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017), 1003 a 21.

13 Stanisław Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995), 8.

14 Arystoteles, *Metafizyka*, 1026 a 19.

„rzeczy” należą przede wszystkim byty transmateriałne, takie jak Bóg, inteligencje czy dusze. Jak więc widać, o różnicy między przywołanymi koncepcjami metafizyki decyduje rozumienie jej przedmiotu, rozstrzygającego ostatecznie o sposobie metafizycznych dociekań. W przekonaniu o. Ziemiańskiego, odnotowane przez Arystotelesa dwa odmienne spojrzenia na refleksję metafizyczną odcisnęły piętno na całej późniejszej filozofii, orientując filozofów albo na poszukiwanie koniecznych stanów rzeczy w świecie empirycznym, albo na całkowite wyprowadzanie poznania metafizycznego poza doświadczenie. Sam o. Ziemiański opowiadał się za stanowiskiem bliskim Stagiryty, opartym na doświadczeniu, gdyż uważał, że jest pierwotniejsze w obrębie całości ludzkiego poznania. Druga koncepcja metafizyki musi tymczasem w punkcie wyjścia zakładać istnienie przedmiotu właściwego swoich badań, czyli bytu absolutnego i innych bytów niematerialnych, które nie są dostępne w poznaniu bezpośrednim, lecz mogą być poznawane jedynie na drodze dowodzenia.

Opowiedzenie się za Arystotelesowską koncepcją metafizyki nie oznaczało jednak, że o. Ziemiański przedmiot metafizyki pojmie tak samo jak Stagiryta. W tej kwestii bliższa jest mu propozycja Krąpca, rozwijającego – jak już wspomniano – metafizykę tomizmu egzystencjalnego, w myśl której przedmiotem właściwym dociekań metafizycznych jest byt pojęty jako „konkretna treść istniejąca”, względnie „konkretna treść zdeterminowana istnieniem”¹⁵. Rozróżniając natomiast od strony metodologicznej aspekt materialny i formalny przedmiotu metafizyki, o. Ziemiański stwierdza, że pierwszy obejmuje „wszystko, co aktualnie istnieje”, podkreślając przy tym, iż istnienie realne posiada wyłącznie formę istnienia aktualnego, podczas gdy przedmiotem formalnym jest byt wyjaśniany pod kątem tego, co decyduje o byciu bytem, czyli pod kątem „najogólniej ujętej treści oraz związanego z nią istnienia”¹⁶. W stwierdzeniu „najogólniej ujętej” treści i istnienia nie chodzi jednak o żadną generalizację w sensie sprowadzenia treści i istnienia do pojęć uniwersalnych, lecz o ujęcie wymienionych aspektów bytu jako transcendentálnych, to znaczy występujących w każdym bytowym przypadku, jakkolwiek nie jednoznacznie, lecz analogicznie¹⁷.

Nieco inaczej natomiast w porównaniu z tomizmem egzystencjalnym o. Ziemiański formułuje metodę poznania metafizycznego. O ile w ramach tomizmu egzystencjalnego jako naczelną metodę poznania

15 Mieczysław A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu* (Lublin: RW KUL, 1985, wyd. 4), 113–115.

16 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 10.

17 Stanisław Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga* (Kraków: Petrus, 2011), 42.

Krapiec proponował separację metafizyczną, która miała za zadanie przezwyciężyć ograniczania abstrakcji, o tyle o. Ziemiański powraca do abstrakcji, dostrzegając w niej lepsze narzędzie zarówno do sformułowania pojęcia bytu, jak i do realizowania innych celów poznania metafizycznego. Uważa, iż pewnym nadużyciem przy ustalaniu metody metafizyki jest powoływanie się na *Komentarz do De trinitate* Boecjusza, gdyż Akwinata wyraźnie mówi tam o zastosowaniu separacji w poznaniu matematycznym, a nie metafizycznym¹⁸. Z tego względu separacja jako abstrakcja oddzielająca spełnia ważną funkcję m.in. przy uzasadnianiu pluralizmu bytowego, ale nie ma zastosowania w procesie formowania pojęcia bytu jako takiego. Można ją wykorzystywać do rozróżniania przedmiotów w metafizyce typu drugiego, zajmującej się bytami transfizycznymi, nie zmienia to jednak faktu, że w odniesieniu do przedmiotów poznania opartego na doświadczeniu metoda ta prowadzi do pewnej formy „konkretyzmu”, ponieważ uniemożliwia ujęcie tego, co jest wspólne wszystkim bytom¹⁹. Mając to na uwadze, o. Ziemiański opowiada się za formułowaniem pojęcia bytu za pomocą abstrakcji metafizycznej, będącej specjalną formą *abstractio totius*, polegającą na abstrahowaniu ogółu z jednostek, rezultatem czego jest uformowane w sposób analogiczny pojęcie wyrażające cały byt, obejmujące wszystkie byty realnie istniejące. Tak rozumiana abstrakcja, zdaniem o. Ziemiańskiego, nie pomija istnienia bytu, jak sądził Krapiec, dlatego że jest podstawą ujęć stwierdzających związki między bytami, a nie wyłącznie samymi pojęciami²⁰.

Metoda uwzględniająca istnienie bytu w poznaniu metafizycznym jest gwarantem poznawczego realizmu, który należy zaliczyć do charakterystycznych cech metafizyki o. Ziemiańskiego, co, jak się wydaje, także przejął on z Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. Metafizyka tak pojęta – jak już wspomniano – ma za przedmiot realnie istniejące byty, dzięki czemu może być określana mianem filozofii bytu, a nie prostego zjawiska²¹. Ważną rolę w zagwarantowaniu realizmu poznania spełniają sądy egzystencjalne, odznaczające się swoistą dwuelementową strukturą (*de secundo adiacente*), zupełnie różną od struktury sądów podmiotowo-orzecznikowych, będące *de facto* przedpojęciowymi aktami poznawczymi, zapewniającymi bezpośredniość pierwotnych ujęć poznawczych,

18 S. Thomae Aquinatis, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*, cura et studio B. Decker (Leiden: E.J. Brill, 1965), q. 3, a. 3., resp.

19 Stanisław Ziemiański, „Czy Mieczysław Albert Krapiec OP jest nominalistą?”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum* 10 (2002–2003), 125–127.

20 Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga*, 41.

21 Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 44.

sprowadzających się do afirmacji istnienia bytu²². Zorientowanie metafizyki na byt realny pozwala o. Ziemiańskiemu odróżniać ją od ontologii, będącej dziedziną poznania zajmującą się „bytami” możliwymi, czyli treściami i prawami ludzkiego myślenia²³. Przyporządkowanie poznania metafizycznego realnie istniejącym bytom umożliwia ponadto, według o. Ziemiańskiego, usytuowanie metafizyki u podstaw całej filozofii, zapewniające jedność poznania filozoficznego i oznaczające *de facto* utożsamienie filozofii z metafizyką²⁴.

Inną cechą charakterystyczną metafizyki o. Ziemiańskiego jest swoisty maksymalizm poznawczy, w myśl którego dziedzina ta nie może poprzestać na samych pytaniach – jak sądzi wielu współczesnych filozofów – lecz w duchu Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu winna również formułować odpowiedzi, które mają ogromne znaczenie, zwłaszcza w sprawach dotyczących ludzkiego życia. Oczywiście odpowiedzi takie nie mogą być gołosłowne, lecz wymagają adekwatnego uzasadnienia, jako że w przeciwnym razie filozofia może zostać podporządkowana celom ideologicznym²⁵.

Kolejnym ważnym aspektem metafizyki o. Ziemiańskiego jest docenienie na tym polu nauk przyrodniczych. Uważa on, że nauki te są nieodłącznym elementem poznania metafizycznego, gdyż wydatnie poszerzają jego bazę empiryczną. Za tego rodzaju bazę nie może służyć jedynie doświadczenie przednaukowe, względnie poznanie potoczne, ponieważ to nauki przyrodnicze dają bardziej precyzyjny obraz świata. Ponadto umożliwiają one demaskowanie przesądów, jak też pozwalają głębiej wniknąć w rzeczywistość, gwarantując w określonych granicach większą pewność ludzkiego poznania²⁶. Należy podkreślić, że o. Ziemiański włożył wiele wysiłku w uzgadnianie metafizyki tomizmu egzystencjalnego z osiągnięciami współczesnej nauki, wykazując, że teorie naukowe wcale nie muszą podważać ustaleń metafizyki.

Bodaj najbardziej charakterystycznym elementem metafizyki o. Ziemiańskiego jest zorientowanie na poznanie bytu absolutnego. Cel ten poniekąd bliski jest tomizmowi egzystencjalnemu, gdzie byt absolutny jawi się jako zwieńczenie poznania metafizycznego, jakkolwiek na

22 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 12.

23 Ziemiański, *Filozoficzne poznanie Boga*, 42; Stanisław Ziemiański, „Między ontologią a metafizyką”, w: *Istnienie wartość twórczość. Prace dedykowane profesorowi Władysławowi Stróżewskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, red. Dariusz Dańkowski SJ, Piotr Duchliński (Kraków: WAM, 2016), 27–30.

24 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 9.

25 Stanisław Ziemiański, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011), 71.

26 *Ibidem*, 51.

pierwszym planie sytuuje się poznanie w aspektach powszechnych i koniecznych bytów danych w doświadczeniu, jak też odkrycie pierwszych zasad bytu i poznania. Uwzględniając te ostatnie rozszczenia metafizyki, o. Ziemiański – w odróżnieniu od tomizmu egzystencjalnego – niemal całe poznanie metafizyczne orientuje na określenie podstaw argumentacji na istnienie Boga oraz poznanie Jego natury²⁷. Metafizyka nie może bowiem ograniczać się do sfery immanencji, mimo że ta jest jej punktem wyjścia. W dużej mierze ten naczelny cel poznania metafizycznego rozstrzygnął o tym, jakie szczegółowe zagadnienia z zakresu metafizyki rozważał o. Ziemiański.

Główne problemy metafizyki

Twórczość filozoficzna o. Ziemiańskiego jest bardzo różnorodna, jakkolwiek należy przyznać, że zazwyczaj znajdują się w niej odniesienia do metafizyki. Ma on bowiem świadomość, że nie tylko wyjaśnienie kwestii Boga wymaga odpowiedniego podłoża metafizycznego, ale że analogicznie jest z innymi problemami filozofii, zarówno z zakresu dyscyplin przedmiotowych (m.in. antropologii, filozofii przyrody, filozofii religii), jak i metapredmiotowych (m.in. historii filozofii, epistemologii, metodologii). Odnotować przy tym trzeba, że o. Ziemiański z reguły nie ogranicza się wyłącznie do przywoływania czyichś stanowisk, lecz zazwyczaj poddaje je krytycznej analizie, wskazując na zalety i wady, jak również proponuje własne rozwiązania. Spośród wielu problemów metafizycznych, jakie porusza, warto pokrótce przywołać tematykę transcendentaliów, przygodności, celowości, metafizycznych aspektów ruchu i czasu, czy też struktury bytu, mając na względzie przede wszystkim wskazanie tego, co stanowi jego oryginalny i twórczy wkład.

W kwestii transcendentaliów o. Ziemiański zwraca uwagę na ich egzystencjalny charakter, co oznacza, że nie sprowadzają się one jedynie do sfery pojęciowej, lecz stanowią właściwości bytu realnie istniejącego²⁸. Rzuca to istotne światło na „pojęcie” bytu, które określają dwa pierwsze transcendentalia, czyli sam „byt” oraz „rzecz”, wyrażające aspekt istnienia oraz istotowy bytu. Poszczególne transcendentalia, według o. Ziemiańskiego, formowane są za pomocą *abstractio totius*, która umożliwia ujęcie tego, co konstytuuje każdy bytowy przypadek, czyli istnienie i określoną treść bytową. Zgodnie z tradycyjną wykładnią przyjmuje

27 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 122.

28 *Ibidem*, 26.

on, że poszczególne transcendentalia obejmują kolejne pierwsze zasady, nadając im transcendentalny zasięg, zaś nową i ciekawą jego propozycją są różne próby weryfikacji obowiązywalności pierwszych zasad²⁹. Na uwagę zasługuje także sprecyzowanie rozumienia zasady tożsamości, która nie może być równoznaczna z niezmiennością czy jednolitością, gdyż prowadziłyby to do względności samej tożsamości. Interesująca jest też propozycja uniknięcia wieloznaczności przy określaniu jedności bytu, gdzie w miejsce terminu „jedność” stosuje „jednolitość”, jak i rozpatrywanie odrębności bytu w kontekście treści³⁰. Ponadto bardzo ciekawe są analizy transcendentaliów relacyjnych (prawdy, dobra, piękna) pod kątem ich relacyjności, odwołujące się do fundamentu (zawartość bytu), elementu formalnego (odniesienie) oraz przyczynowego (kierunek zależności) relacji warunkującej daną własność transcendentalną³¹.

Rozważając zagadnienie przygodności, o. Ziemiański podkreśla, że zasadniczo sprowadza się ono do relacji zależności bytu przygodnego od bytu koniecznego, przy czym nie chodzi wyłącznie o zależność między zdaniem, lecz przede wszystkim między stanami rzeczy³². Najpierw wymaga to określenia tego, czym jest byt przygodny jako taki, szczególnie w swojej strukturze wewnętrznej, w wyniku czego powstaje pytanie, dlaczego taki byt domaga się racji istnienia poza sobą. Odpowiedzi na tego rodzaju pytanie należy poszukiwać w analizie struktury bytu przygodnego obejmującej rozmaite „części”, nieprzynależące do siebie ze swej natury, o czym świadczy zachodząca między nimi relacja, którą o. Ziemiański nazywa „jedno-wieloznaczną”³³. Krótko mówiąc, polega ona na tym, że dany „składnik” bytu może współwystępować alternatywnie z różnymi innymi elementami, co można łatwo wykazać, posługując się badaniem synchronicznym i diachronicznym. W rezultacie złożenia oparte na relacji jedno-wieloznaczej wskazują na zależność bytu od zewnętrznego czynnika wyjaśniającego, czyli innymi słowy na przygodność. Oznacza to, że nawet jeśli nie da się uzasadnić całkowitego przemijania bytów, co w jakimś stopniu zdaje się potwierdzać na przykład zasada zachowania masy i energii, to nie podważa to faktu przygodności, wskazującego na zależność bytów w swoim bytowaniu i strukturze od czynnika

29 *Ibidem*, 28–30; 34–36; 42–43; 50–55; 60–67; 70.

30 *Ibidem*, 31.

31 *Ibidem*, 47–48; 57–59; 68–69.

32 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 135. Więcej na temat zależności przyczynowej zob. Stanisław Ziemiański SJ, „Die Abhängigkeitsrelation in der Argumentation für die Existenz Gottes”, *Forum Philosophicum* 7 (2002): 17–28.

33 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 144.

„zewnętrznego”. Przygodność nie dotyczy jedynie poszczególnych bytów, lecz całego świata, który jest zbiorem bytów przygodnych³⁴.

Prowadzone analizy w zakresie struktury bytu skłoniły o. Ziemiańskiego do podjęcia problematyki celowości. Kluczowe w tym względzie okazało się pytanie, czy z samej struktury bytów można wywnioskować celowość³⁵. Aby na nie adekwatnie odpowiedzieć, wskazuje on na konieczność odróżnienia kierunku działania od kresu, ponieważ w ścisłym sensie celowy charakter posiada wybranie kierunku z wielu możliwych, a nie sam kierunek jako taki³⁶. W związku z tym tradycyjne ujęcie tomistyczne, zgodnie z którym zasadę celowości sprowadzano do formuły: „wszystko, co działa, działa dla celu”, należałoby nazywać „zasadą determinizmu działania”, gdyż kierunek działania jest ściśle zdeterminowany celem³⁷. Związek celowości z kierunkiem działania otwiera drogę do poszukiwania argumentów na rzecz celowości na polu nauk przyrodniczych. Dla o. Ziemiańskiego koronnym takim argumentem jest dysproporcja zachodząca między „nieograniczonymi możliwościami układu atomów, cząstek, struktur białkowych etc. oraz faktycznym układem tych części w komórce”. Dysproporcja ta „wydaje się niewytłumaczalna bez przyjęcia przyczyny selekcyjnej układy niefunkcjonujące”³⁸. Jako przykład struktur funkcjonalnych o. Ziemiański wskazuje hemoglobinę, jak również system lokomocyjny bakterii. Z tego, co powiedziano, wynika, że transcendentnej przyczyny celowej domagają się nie tyle regularności i prawidłowości w świecie przyrody, ile raczej dysproporcja między materiałem wyjściowym a strukturą, w jaką on wchodzi w procesie rozwoju³⁹. Wyjaśnianie celowości przez odwołanie się do wewnętrznych czynników kierujących rozwojem i działaniem organizmów jest niczym innym jak nawiązaniem do arystotelesowskiego pojęcia *entelecheii* oraz tomistycznej formy substancjalnej.

W swoich dociekaniach na temat struktury bytu o. Ziemiański dokonuje pewnej reinterpretacji arystotelesowskiej koncepcji substancji i przypadłości⁴⁰. Proponuje uzasadnienie istnienia substancji

34 Stanisław Ziemiański, „Filozofia analityczna a argument z przygodności”, *Forum Philosophicum* 5 (2000): 204–206.

35 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 32.

36 *Ibidem*, 27.

37 *Ibidem*, 35.

38 *Ibidem*, 37.

39 *Ibidem*, 40.

40 Interesujące są rozważania Stanisława Ziemiańskiego dotyczące substancjalności w zakresie kwantowym. Zob. „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 3 (1990): 25–36.

w porządku synchronicznym, gdzie wskazuje na cechy przysługujące podobnym bytom w tym samym czasie, jak i diachronicznym, odsyłającym do właściwości przysługujących bytowi-substancji w określonych odstępach czasu. Tego rodzaju analizy ujawniają względną niezależność substancji w istnieniu (trwaniu) oraz zależność w działaniu⁴¹. W zakresie problematyki przypadłości o. Ziemiański odróżnia przypadłości konieczne, istotowo przynależące do substancji i wyodrębniane jedynie myślnie (np. rozumność u człowieka), od przypadłości ściślych, które dołączają się do substancji, nie wpływając na samą jej istotę. Jest to ważne rozróżnienie, jako że w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej zazwyczaj przeciwstawiano przypadłości substancji, traktując je jako coś zupełnie zewnętrznego wobec bytu substancjalnego, co generowało liczne trudności przy aplikowaniu teorii substancji w wyjaśnianiu realnych bytów. Ciekawą propozycją jest ponadto redukcja arystotelesowskiego katalogu przypadłości do trzech kluczowych: jakości, ilości i relacji, ponieważ trudno zaprzeczyć, że pozostałe przypadłości nie zależą od wymienionych.

Na osobne odnotowanie zasługuje podjęcie przez o. Ziemiańskiego problematyki relacji. Szczególnie chodzi o interpretację relacji *secundum dici*, które w tradycji tomistycznej pojmowano bardzo różnie, sprawdzając je często do relacji czysto myślnych. Tymczasem o. Ziemiański przyznaje tego rodzaju relacjom realne istnienie i za F. Suarezem traktuje je jako relacje transcendentalne, dlatego że nie ograniczają się one do określonej kategorii bytowej, lecz występują w różnych bytach. Pomijając kwestię zasadności tej wykładni⁴², trzeba docenić opracowanie teorii relacji w ujęciu F. Suareza, który w dużej mierze przyczynił się do sformułowania koncepcji relacji transcendentalnych, będących – obok relacji predykalnych (kategorialnych) – także relacjami realnymi, ale zupełnie odmiennymi od tych ostatnich. Relacja transcendentalna nie odróżnia się bowiem od swego fundamentu i nie zawsze wymaga realnego kresu, podczas gdy realne relacje kategorialne różnią się od fundamentu i muszą posiadać realny kres.

Inny aspekt struktury bytu, jakim interesował się o. Ziemiański, dotyczy istoty i istnienia, kluczowych czynników bytowych w tradycji tomistycznej. Ważną rzeczą w jego rozważaniach jest skupienie się bardziej na analizie funkcji wymienionych czynników niż na próbach ich określenia czy zdefiniowania. Jedynie bowiem w taki sposób można uchwycić

41 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 98–99.

42 Zob. Tomasz Duma, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych* (Lublin: Wydawnictwo KUL i Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017), 147–152.

fundamentalność istoty i istnienia w strukturze bytu, jak też uniknąć ich reizowania lub ujmowania czysto pojęciowego. Spośród funkcji istnienia, jako elementu wewnątrzbytowego, autor ten podkreśla: urealnianie bytu, konstytuowanie bytu wraz z treścią (istotą), jak i wskazywanie na przyczynę sprawczą w procesie konstytuowania się bytu. Do podstawowych funkcji istoty zalicza natomiast: determinowanie ograniczoności i skończoności, jak też wielości i różnorodności bytów w rozmaitych aspektach, a w konsekwencji pluralizmu bytowego, jako że od treści bytowej zależy zwielokrotnianie istnienia oraz jego modalność⁴³.

Wiele miejsca w swoich pracach o Ziemiański poświęcił problematyce ruchu oraz czasu. Rozważa on te problemy nie tylko z perspektywy fizycznej, ale również metafizycznej. Podjął się przy tym niełatwego zadania, jakim jest uzgodnienie tradycyjnych ujęć metafizycznych ruchu i czasu ze stanem badań współczesnej fizyki. Ruch, jego zdaniem, nie stanowi odrębnej kategorii bytowej, lecz powinien być zaliczany do jakości, gdyż stanowi własność ciała⁴⁴. O metafizycznych aspektach ruchu można mówić wyłącznie w przypadku ruchu pojętego jako zmiana (niszczenie, powstawanie, zmiana przypadłościowa), nie zaś ruchu lokalnego (prze-strzennego), który nie może być traktowany w taki sposób, jak chciał Arystoteles i św. Tomasz. Ruch lokalny nie jest bowiem zmianą, lecz stanem bezwładności, który zależy od punktu odniesienia i nie potrzebuje przyczyny⁴⁵. Z tego powodu zasadny okazał się zarzut paralogizmu w stosunku do pierwszej drogi św. Tomasza na istnienie Boga (*ex motu*)⁴⁶.

Ważnym *novum* w dociekaniach o Ziemiańskiego na temat czasu jest próba pogodzenia dwóch ujęć: czasu historycznego, rozumianego jako miara ruchu-zmiany, oraz czasu ahistorycznego, w którym nie można wyróżnić żadnego kierunku, wskutek czego czas ten *de facto* nie wykracza poza statyzm. Odmienność wymienionych rodzajów czasu autor egzemplifikuje przykładami z fizyki: „Historyczność dotyczy zjawisk globalnych – warunków brzegowych (np. takich jak Wielki Wybuch), podczas gdy indywidualne cząstki nie mają historii”⁴⁷.

Przywołane problemy nie wyczerpują zasięgu metafizycznych analiz o Ziemiańskiego, niemniej jasno pokazują, jak wnikliwie potrafił on reinterpretować klasyczne teorie metafizyki w kontekście osiągnięć współczesnej filozofii, nauk przyrodniczych oraz teologii.

43 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 94–96.

44 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 62.

45 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 72–85; Ziemiański, *Rozmaitości filozoficzne*, 68–77.

46 Ziemiański, *Teologia naturalna*, 174–175.

47 Ziemiański, *Spacerem po filozofii*, 165.

Zakończenie

Jak to w filozofii bywa, można długo dyskutować zasadność proponowanych wyjaśnień poszczególnych problemów, niemniej w powyższych analizach więcej chodziło o odnotowanie wkładu o. Ziemiańskiego do współczesnej refleksji metafizycznej niż o poddanie krytycznej analizie jego dorobku filozoficznego. Na zakończenie odnotujmy zatem kilka ogólnych uwag, które potwierdzają fundamentalne znaczenie metafizyki i które są zachętą, aby tę podstawową dziedzinę dyskursu filozoficznego nadal rozwijać, kontynuując tradycję minionych wieków, a nawet tysiącleci. Znaczenie to w studiach o. Ziemiańskiego uwydatnione jest w stosunku do samej filozofii, a ponadto teologii naturalnej, teologii objawionej, nauki oraz całej kultury.

W zakresie filozofii o. Ziemiański przywołuje m.in. opinię Jana Pawła II, iż we współczesnym świecie „potrzeba filozofii o zasięgu prawdziwie metafizycznym”, ponieważ jedynie filozofia wykraczająca poza wymiar empiryczny pozwala docierać do fundamentalnych wymiarów bytu, co jest nieodzownym wymogiem zwłaszcza w przypadku refleksji nad człowiekiem. Tego rodzaju filozofia pozwala wydobyć się z granic immanencji i otworzyć na transcendencję, co z kolei daje podstawę do rozwijania teologii naturalnej, umożliwiającej podjęcie refleksji na gruncie naturalnego rozumu nad istnieniem i naturą bytu absolutnego, będącego – z perspektywy metafizyki – ostateczną racją istnienia bytów przygodnych⁴⁸. Metafizyczna interpretacja rzeczywistości, dająca podstawę do odkrycia bytu absolutnego, nie jest z kolei bez znaczenia dla teologii objawionej, której naczelnym celem jest poznanie tego rodzaju bytu, jak i wizji świata i człowieka, wynikających z Objawienia i opierających się na autorytecie Boga. W przekonaniu o. Ziemiańskiego „ani sama wiara, ani nauka” nie zaspokoi ludzkiego roszczenia do prawdy, gdyż dopiero współpraca dwóch zasad – *auditus fidei* (posłuszeństwo w wierze) oraz *intellectus fidei* (zrozumienie wiary) – otwiera rozum ludzki na prawdę objawioną⁴⁹. Tak wielkiej doniosłości, jak w stosunku do teologii objawionej, metafizyka nie wykazuje wobec nauk szczegółowych, niemniej i na tym polu – zdaniem o. Ziemiańskiego – nie bez znaczenia jest kwestia realności istnienia choćby odkrywanych właściwości materii⁵⁰, ponieważ w przeciwnym razie nauka może stracić kontakt z realnym światem i stać się narzędziem ideologii. We współczesnym świecie Zachodu odzwierciedleniem relacji nauki

48 *Ibidem*, 53.

49 *Ibidem*, 46.

50 *Ibidem*, 200.

do metafizyki jest ogólna sytuacja kultury. Od przesłanek metafizyki zależy bowiem wizja człowieka, który jest twórcą kultury i zarazem jej celem. Jeśli kultura będzie definiowana czysto naturalistycznie, to nie można oczekiwać, aby na kształt życia ludzkiego zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym miały wpływ czynniki i cele transcendentne.

Należy zatem wyrazić uznanie i wdzięczność o. prof. Ziemiańskiemu za ożywanie metafizycznego realizmu w kontekście aktualnych debat filozoficznych, naukowych i teologicznych, który wydaje się najodpowiedniejszym antidotum na dość powszechnie we współczesnej kulturze kwestionowanie jakichkolwiek racjonalnych przejawów transcendencji osoby ludzkiej.

Bibliografia

Książki i monografie

- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. Tadeusz Żeleźnik, opr. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017).
- Cassirer Ernst, *Logika nauk o kulturze*, tłum. Przemysław Parszutowicz (Kęty: Antyk, 2011).
- Duma Tomasz, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych* (Lublin: Wydawnictwo KUL i Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2017).
- Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Watykan: Liberia Editrice Vaticana, 1998).
- Kamiński Stanisław, *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania* (Lublin: TN KUL, 1993).
- Kamiński Stanisław, *On the Methodology of Metaphysics. Z metodologii metafizyki*, trans. Maciej B. Stępień (Lublin–Roma: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – Società Internazionale Tommaso d'Aquino, 2018).
- Krąpiec Mieczysław A., Maryniarczyk Andrzej, „Metafizyka”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 102–116.
- Krąpiec Mieczysław A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu* (Lublin: RW KUL, 1985, wyd. 4).
- S. Thomae Aquinatis, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*, cura et studio B. Decker (Leiden: E.J. Brill, 1965).
- Turek Józef, „Materializm”, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005), 913–917.
- Zdybicka Zofia J., *Człowiek i religia* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006).
- Zdybicka Zofia J., *Religia i religioznawstwo* (Lublin: RW KUL, 1998).
- Ziemiański Stanisław, *Filozoficzne poznanie Boga* (Kraków: Petrus, 2011).

Ziemiański Stanisław SJ, „Między ontologią a metafizyką”, w: *Istnienie wartość twórczość. Prace dedykowane profesorowi Władysławowi Stróżewskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, red. Dariusz Dańkowski SJ, Piotr Duchliński (Kraków: WAM, 2016), 19–37.

Ziemiański Stanisław, *Rozmaitości filozoficzne* (Kraków: Petrus 2011).

Ziemiański Stanisław, *Spacerem po filozofii* (Kraków: Petrus, 2011).

Ziemiański Stanisław, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995).

Czasopisma

Bańka Aleksander R., „Polscy neoscholastycy wobec filozoficznego programu Szkoły Lwańskiej”, *Studia z Filozofii Polskiej* 2 (2007): 87–116.

Mazanka Paweł, „Karola Marksa krytyka religii i jej wpływ na nowożytny sekularyzm”, *Studia Philosophiae Christianae* 38/2 (2002): 87–104.

Zawadzki Józef, „Filozof-Kardynał Mercier (1851–1926)”, *Znak* 4 (1961): 484–496.

Ziemiański Stanisław, „Czy Mieczysław Albert Krąpiec OP jest nominalistą?”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum* 10 (2002–2003), 116–129.

Ziemiański Stanisław SJ, „Die Abhängigkeitsrelation in der Argumentation für die Existenz Gottes”, *Forum Philosophicum* 7 (2002): 17–28.

Ziemiański Stanisław, „Filozofia analityczna a argument z przygodności”, *Forum Philosophicum* 5 (2000): 201–219.

Ziemiański Stanisław, „Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki”, *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie* 3 (1990): 25–36.

