

# Kazimierz Mikucki

---

## Zarys teorii metafizyki w ujęciu ks. prof. Kazimierza Kłósaka

---

Studia Philosophiae Christianae 37/2, 13-32

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ MIKUCKI

## ZARYS TEORII METAFIZYKI W UJĘCIU KS. PROF. KAZIMIERZA KLÓSAKA

1. Wstęp. 2. Możliwość istnienia metafizyki jako nauki. 3. Przedmiot metafizyki. 4. Metoda metafizyki. 5. Zakończenie.

### 1. WSTĘP

Ks. prof. K. Klósak, którego dwudziesta rocznica śmierci niebawem przypada, należy do niezwykle ważnych postaci w polskim Kościele i w polskiej filozofii ostatniego półwiecza. Jego dorobek naukowy, na który składa się ponad sto trzydzieści prac, pozostaje wciąż aktualny i ważny, przywoływany w wielu współczesnych publikacjach filozoficznych<sup>1</sup>. Wśród jego wszechstronnych zainteresowań, obejmujących głównie filozofię przyrody i przyrodoznawstwa, filozofię Boga i człowieka, nie brak również miejsca i na temat, który został zasygnalizowany w tytule niniejszego artykułu – teorii metafizyki. Temat ten jest na tyle ważny i aktualny, że stał się nawet jednym z kluczowych dla ostatniej encykliki papieskiej *Fides et ratio*<sup>2</sup>.

Podjmując ten problem i uwzględniając elementy kluczowe dla jej zrozumienia, jednocześnie zawarte bardzo wyraźnie w pracach ks. Klósaka, zwrócimy naszą uwagę na następujące kwestie: możliwość istnienia metafizyki jako nauki, jej przedmiot i metodę.

### 2. MOŻLIWOŚĆ ISTNIENIA METAFIZYKI JAKO NAUKI

Możliwość istnienia tej podstawowej dyscypliny filozoficznej jako nauki – zanegowanej przez tzw. „mentalność pozytywistycz-

<sup>1</sup> Dla przykładu zob.: *Filozofować w kontekście nauki*, pod red. M. Hellera, A. Michalik i J. Zycińskiego, Kraków 1987; K. Kloskowski, *Filozofia ewolucji i filozofia stwarzania*, t. I-II, Warszawa 1999.

<sup>2</sup> Por. głównie paragrafy: 4, 5, 31, 83, 84.

na<sup>3</sup> – jest u ks. Kłósaka podyktowana dwojakim względem: po pierwsze, jest prostą konsekwencją podzielanej przez niego klasycznej koncepcji filozofii, odwołującej się głównie do myśli św. Tomasza z Akwinu i współczesnych nauk szczegółowych, a nazywanej dość powszechnie „tomizmem lowańskim”<sup>4</sup> oraz po drugie, znajduje swoje uzasadnienie w jego pluralistycznej koncepcji filozofii.

Poglądem sytuującym myśl Kłósaka właśnie w tradycji filozofii klasycznej jest, w przeciwieństwie do myślicieli nastawionych scjentystycznie i antymetafizycznie, przekonanie o tym, że nauki szczegółowe nie ogarniają bez reszty całej rzeczywistości, że jest ona pod pewnymi względami całkowicie transcendentna w stosunku do wspomnianego poznania; jest więc miejsce i dla filozoficznego poznania, które odnosiłoby się do takich aspektów rzeczywistości, do jakich nie docierają szczegółowe nauki realne, i które posiadałoby przy tym charakter naukowy. W tym miejscu więc spotkamy się z polemiczną wypowiedzią naszego autora względem Comte’a, klasycznego pozytywisty, reprezentującego minimalistyczny pogląd na całość poznania naukowego (na jego przedmiot i granice)<sup>5</sup>, a przede wszystkim wobec Carnapa<sup>6</sup>, odrzucającego możliwość specyficznego poznania filozoficznego. Pogląd Carnapa, że racjonalna wiedza o rzeczywistości należy wyłącznie do kompetencji naukowców, odwołujących się do świadectw doświadczenia, uznaje Kłósak za dowolny<sup>7</sup>.

Sądzi on mianowicie, że filozofia może istnieć nie tylko jako metanauka (jedna z podstawowych tez pozytywistycznych), ale i jako wiedza przedmiotowa, odnosząca się do pewnych specjalnych aspektów rzeczywistości realnej, badanych metodami specyficznymi

<sup>3</sup> *Fides et ratio*, 46.

<sup>4</sup> Pogląd taki odnośnie do poglądów ks. Kłósaka ks. Ślaga uważa za nie w pełni adekwatny, chociaż, jak sam twierdzi, pobyt w Leuven zaważył w dużym stopniu na koncepcji ks. Kłósaka. Sam Kłósak przyznaje się, choć w sposób pośredni, do tego nurtu myślowego. Por. Sz. W. Ślaga, *Szkic do portretu ks. Kłósaka*, *Studia Philosophiae Christianae* 28(1992)2, 23; K. Kłósak, *Warianty argumentacji kinetycznej za istnieniem Boga*, *Analecta Cracoviensia* 17(1985)95 (pośmiertnie do druku przygotował J. Zyciński).

<sup>5</sup> Zob. K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980, 32.

<sup>6</sup> Zob. tamże, 41-43.

<sup>7</sup> Tamże, 42.

filozoficznymi. Wspomniana synteza bowiem<sup>8</sup>, jeśli w ogóle – ze względu na pewne trudności<sup>9</sup> – dałaby się zrealizować, to nie przedstawiałaby w porównaniu z naukami specjalnymi odrębnego gatunku epistemologicznego i metodologicznego. Byłaby wtedy jedną z form dalszego ciągu badań naukowych, należąca do zakresu nauk szczegółowych, chociaż stanowiłaby coś nowego; coś, co nie jest jeszcze zawarte w samych rezultatach tychże nauk specjalnych<sup>10</sup>. W związku z powyższym poddaje Kłósak krytyce – ograniczając się do filozofów przyrody<sup>11</sup> – taką koncepcję uprawianą przez nich dyscypliny, która – po pierwsze – stanowi syntetyczne przedstawienie najogólniejszych wyników, do jakich dochodzą nauki przyrodnicze (np. E. Becher, B. Bavink w pierwszej fazie jego poglądów, polscy teoretycy marksistowscy: A. Schaff, W. Krajewski, oraz R. Ruyer); po drugie – obok zadania syntezy najogólniejszych osiągnięć nauk przyrodniczych pełni funkcję epistemologiczną i metodologiczną analizy poznania przyrodniczego (np. W. Ostwald, W. Biegański); po trzecie – może być sprowadzona bez reszty do epistemologiczno-metodologicznej analizy poznania z zakresu nauk przyrodniczych (np. przedstawiciele pozytywizmu i neopoztywizmu, E. W. Beth, A. Guzzo); po czwarte – łączy w pewnej mierze zagadnienia wykraczające poza zakres badań przyrodników i teore-

---

<sup>8</sup> Pięć odmian syntezy nauk szczegółowych podaje Kłósak za R. Ingardenem: po pierwsze – synteza jako proste uporządkowanie luźno powiązanych poprzednio twierdzeń pewnej nauki w zamknięty system twierdzeń; po drugie – synteza jako podjęcie i rozwiązanie problemów granicznych różnych nauk szczegółowych; po trzecie – synteza jako wykrycie wspólnej zasady lub ich koniunkcji dla wielu luźno ze sobą związanych twierdzeń, które by z tych ogólniejszych twierdzeń wynikały; po czwarte – synteza jako teoria ogólna, której szczegółowymi wypadkami byłyby jakieś inne teorie naukowe mniej ogólne; po piąte wreszcie – synteza jako wyrażenie pewnej grupy nauk w języku jednej z nich. Por. np. K. Kłósak, *Zagadnienie możliwości filozoficznego poznania przyrody*, *Analecta Cracoviensia* 2(1970), 86-87.

<sup>9</sup> K. Kłósak wspomina o trzech trudnościach z przyjęciem syntezy osiągnięć naukowych, z których też zdawał sprawę Metallmann. Są to: trudność z ustaleniem czynnika selekcji (kierowniczego punktu widzenia), przy udziale którego dokonuje się owa synteza, a którego nie wskazują nauki; trudność z usunięciem hipotez dla uzyskania bezsprzecznego obrazu – tego, co w naukach pełni jednak niezastąpioną funkcję heurystyczno-wyjaśniającą; trudność związana z koniecznością istnienia wspomnianych wyżej hipotez, gdyż filozofia byłaby w takim przypadku zawiśła od losu owych zmiennych elementów wiedzy. Por. np. K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 44-45, 103-104.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże, 96-104.

tyków poznania przyrodniczego (chodzi tu o sformułowanie teorii poznania przyrody, rozpatrzenie doniosłych osiągnięć nauk przyrodniczych w aspekcie ich wpływu na całość poglądu na świat oraz praktyczno-kulturalnego oddziaływania, o ukształtowanie z ogólnych wyników nauk przyrodniczych syntetycznego obrazu całej przyrody wraz z ich interpretacją filozoficzną – *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* Rudolfa Eislera, B. Bavink, B. Gawecki).

Możliwość istnienia metafizyki jest u naszego autora podyktowana również tzw. pluralistyczną koncepcją filozofii, za którą się opowiada. W myśl tej koncepcji mamy do czynienia w filozofii z wielowarstwowym zróżnicowaniem dziedzin i form tego typu poznania<sup>12</sup>. W swoich licznych pracach Kłósak poświęca temu problemowi wiele miejsca<sup>13</sup>. Naczelną ideą publikacji poświęconych temu tematowi jest myśl, że w obrębie filozofii mamy do czynienia z rodzajowo i gatunkowo odrębnymi dziedzinami wiedzy<sup>14</sup>, z wyraźnie odcinającymi się od siebie sferami poznawczymi<sup>15</sup>. W takiej koncepcji jest miejsce na filozofię w znaczeniu szerszym i ścisłym. Filozofię pojętą szerzej można określić – inspirując się znów do pewnego stopnia poglądami Gaweckiego, co czyni też i Kłósak – jako refleksję krytyczną nad poznaniem ludzkim w ogólności i nad jego rodzajami (np. nad poznaniem przednaukowym i przede wszystkim nauko-

---

<sup>12</sup> Zob. S. Kamiński, *Teoria bytu a inne dyscypliny filozoficzne*, Roczniki Filozoficzne 23(1975)1, 12.

<sup>13</sup> Por. prace Kłósaka: *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, t. I. Kraków 1979, 39-59; *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 8-13, 49-96, 105-122; *Filozofia przyrody w ujęciu Jakuba Maritaina*, Lwów 1939, 14-16; *Jak pojąć w neoscholastyce przedmiot i metodę filozofii przyrody?*, Roczniki Filozoficzne 4(1954), Lublin 1955, 5-6; *Zagadnienie teleologicznej interpretacji przyrody we współczesnej neoscholastyce*, w: *Pod tchnieniem Ducha Świętego – Współczesna myśl teologiczna*, red. M. Finke, Poznań 1964, 38-40; *Maritainowe próby wyodrębnienia filozofii przyrody od metafizyki i nauk przyrodniczych*, Roczniki Filozoficzne 12(1964)3, 27; *Z teorii filozofii Boga*, *Analecta Cracoviensia* 9(1977), 63 przyp. 6; *Dusza ludzka w perspektywach filozofii przyrody i metafizyki*, *Analecta Cracoviensia* 10(1978), 29; *Słowo wstępne*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, t. I, red. K. Kłósak, Warszawa 1976, 5-13; *Próba uwspółcześnienia Tomaszowej argumentacji za istnieniem Boga z przyczynowości sprawczej*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. II, red. B. Bejze, Warszawa 1973, 211-212.

<sup>14</sup> Por. K. Kłósak, *Zagadnienie teleologicznej interpretacji...*, art. cyt., 38.

<sup>15</sup> Zob. tegoż: *Maritainowe próby...*, art. cyt., 27; *Próby argumentacji za początkiem czasowym wszechświata w oparciu o drugą zasadę termodynamiki i ich krytyczna ocena*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, red. K. Kłósak, Warszawa 1979, t. III, 83; *Próba konfrontacji*, *Studia Philosophiae Christianae* 17(1981)1, 173.

wym)<sup>16</sup>. Natomiast w przypadku filozofii w znaczeniu ścisłym jest nim rzeczywistość (byt)<sup>17</sup>, który może być przedmiotem poznania metafizycznego oraz innych dyscyplin filozoficznych, głównie filozofii Boga, filozofii człowieka oraz filozofii przyrody.

### 3. PRZEDMIOT METAFIZYKI

Metafizyka, dla której – jak powiedzieliśmy wyżej – jest miejsce w systemie ludzkiej wiedzy, musi mieć swój właściwy przedmiot. Określenie tego przedmiotu wiąże się ściśle u ks. Klósaka z jego pojęciem bytu. Przez termin „byt” rozumie on to wszystko, co będąc czymkolwiek, istnieje w jakikolwiek sposób<sup>18</sup>. Takie pojęcie bytu, jak stwierdza, jest wyrazem szerokiego jego rozumienia oraz pluralizmu egzystencjalnego, liczącego się z wielością sposobów istnienia<sup>19</sup>. Wspomniana „szerokość” koncepcji bytu tym się, dokładnie mówiąc, charakteryzuje, że obejmuje ona zarówno byty realne, jak i intencjonalne<sup>20</sup>. Świat bytów realnych i intencjonalnych, ogół wszystkich możliwych przedmiotów, badanych następnie przez filozofię w znaczeniu ścisłym w aspekcie bytowości<sup>21</sup>, ge-

<sup>16</sup> Por. K. Klósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 9-11.

<sup>17</sup> Wychodzi tu Klósak z ogólniejszego stwierdzenia, że poznanie jako takie i byt różnią się między sobą radykalnie. Zob. tamże, 10 przyp. 14.

<sup>18</sup> Por. K. Klósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 92.

<sup>19</sup> W związku z tym Klósak zarzuca Krapcowi monizm egzystencjalny – tezę głoszącą, że w znaczeniu ścisłym istnieją tylko byty realne. Por. tamże, 93-94.

<sup>20</sup> Bytem intencjonalnym nazywa ks. Klósak taki typ bytu, który nie posiada autonomii bytowej, ale istnieje w relacji do czyjegoś umysłu, myśli. Nie przysługuje mu wprawdzie istnienie realne, ale jest to istnienie w sensie ścisłym, nie metaforycznym. Por. tamże, 90.

<sup>21</sup> To ujęcie bytowości określa Klósak jako „abstrakcjonistyczne” i „ogólne”. Aspekt abstrakcyjności jest takim sposobem poznawczego ujęcia przedmiotów, który pozwala – pomijając konkretną ich stronę – dotrzeć do tego, co w każdym z nich jest najbardziej zasadnicze. Element ogólności pojawia się również wraz ze sposobem poznawczego ujęcia aspektu bytowości. Przez tę „ogólność” należy rozumieć myślowo wyodrębniony aspekt bytowości, który pozwala na analogiczne odnośnienie pewnego przedstawienia umysłowego do niezliczonej ilości konkretnych przypadków; do tego, co w jakikolwiek sposób jest czymś, a nie niczym; jest to więc ogólność dotycząca naszego poznawczego ujęcia bytowości. W celu uniknięcia nieporozumień Klósak zaznacza, że to, co ma on na uwadze przy ujęciu bytu jako takiego, utożsamia się materialnie (w sensie metodologicznym) ze szczegółowymi determinacjami konkretnych bytów realnych oraz intencjonalnych. Można więc powiedzieć, że tylko z racji formalnego ujęcia myślowego szczegółowych determinacji wskazanych bytów w aspekcie bycia czymś istniejącym realnie lub w aspekcie istnienia w relacji do czyjejs myśli, a więc z racji wprowadzenia po-

neruje naukę filozoficzną najbardziej ogólną i podstawową<sup>22</sup>. Wyodrębnienie tej nauki jest zatem następstwem „narzucającego się w sposób bardzo oczywisty spostrzeżenia, iż przedmiot myśli nie musi istnieć realnie”<sup>23</sup>, a termin „byt” nie musi być odnoszony jedynie do tego, co istnieje realnie. Zatem metafizyka w znaczeniu tradycyjnym nie jest, zdaniem Kłósaka, „żadną pierwszą nauką. Zakłada przecież obiektywnie naukę o charakterze bardziej ogólnym i podstawowym, jaką jest nauka o aspekcie istnienia w jakikolwiek sposób (realny czy może jeszcze inny) jako przedmiot. W następstwie tego jest czymś logicznie późniejszym, bo stanowi szczególny przypadek tej nauki ogólniejszej i bardziej podstawowej. Tak się rzecz przedstawia niezależnie od tego, jak zostałyby pojęte istnienie różne od istnienia realnego”<sup>24</sup>. Kłósak nie przeprowadza jednak epistemologicznej i metodologicznej analizy nierozpracowanej dotąd nauki o istnieniu w jakikolwiek sposób jako przedmiot, która to nauka zawiera sformułowania wyprzedzające stwierdzenie jakiegokolwiek istnienia realnego<sup>25</sup>. Właściwym obiektem jego zainteresowań jest jedynie filozofia bytu realnego.

Filozofia w interesującym nas obecnie rozumieniu, dotycząca bytu realnego, jest nauką badającą ten byt w aspekcie bytowości; dokładniej – nauką badającą rzeczywistość realną w aspekcie bycia

---

jęciowej różnicy pomiędzy tym aspektem a szczegółowymi determinacjami, pojawia się w obszarze naszego poznania aspekt abstrakcyjności i ogólności. Por. tegoż: *Koncepcja bytu a filozofia Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. III, red. B. Bejze, Warszawa 1977, 12-14; *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 56-60, 85-98. Temu tematowi poświęcone są ponadto prace: E. Morawiec, *O niektórych sposobach unaukowania filozofii klasycznej*, *Studia Philosophiae Christianae* 20 (1984)2, 81-82; M. Gogacz, *Filozofia chrześcijańska w Polsce odrodzonej (1918-1968)*, *Studia Philosophiae Christianae* 5(1969)2, 70; M. Gogacz, *Jak uprawiać egzystencjalno-tomistyczną filozofię człowieka?*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. II – *O człowieku dziś*, red. B. Bejze, Warszawa 1974, 129-130.

<sup>22</sup> Zob. K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 52; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 29.

<sup>23</sup> K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 52.

<sup>24</sup> Tamże, 52.

<sup>25</sup> W tej kwestii istnieje jakaś zbieżność poglądów Kłósaka z R. Ingardenem, który stwierdzał, że „badanie ontologiczne nie zakłada żadnego przedmiotowego faktu w szerszym tego słowa znaczeniu, a więc w szczególności ani istnienia świata realnego, ani przedmiotów w jego obrębie, ani też istnienia jakiegokolwiek dziedziny przedmiotowej określonej przez pewien układ aksjomatów”. Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, Warszawa 1987, 45; K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 52 przyp. 13; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 29 przyp. 8.

czymś istniejącym realnie w ogólności (bez uwzględniania typów bytu realnego) oraz nauką w aspekcie bycia czymś istniejącym realnie w ograniczeniu do poszczególnych typów bytu<sup>26</sup>. W innej natomiast konwencji terminologicznej, gdy terminy „przedmiot” i „przedmiotowość” potraktuje się synonimicznie z terminami „byt” i „bytość”<sup>27</sup>, to powyższe określenie można wyrazić słowami: filozofia bytu realnego jest nauką o tym bycie w aspekcie istnienia realnie jako przedmiot w ogólności lub jako pewien typ przedmiotu.

Dwa wyróżnione aspekty tej nauki: bycia czymś istniejącym realnie w ogólności i bycia czymś istniejącym realnie jako pewien typ przedmiotu dają podstawę do podziału filozofii bytu realnego na metafizykę, dla której właściwy jest pierwszy z wyróżnionych aspektów, a także na inne nauki filozoficzne, mające za przedmiot formalny drugi z wymienionych aspektów. Taki podział obecnie rozpatrywanej filozofii daje, według Klósaka, gatunkowo różne dyscypliny filozoficzne<sup>28</sup>. Jej odrębność epistemologiczna jest uzasadniana zatem odmiennym przedmiotem materialnym, formalnym, odmiennym rodzajem abstrakcji, a także innym sposobem definiowania oraz odpowiednim do poziomu abstrakcyjności tych nauk stopniem języka pojęciowego<sup>29</sup>.

Nauką dotyczącą bytu realnego w ogólności, ujmującą go w sposób maksymalnie abstrakcyjny, jest metafizyka<sup>30</sup>. Odpowiednio do abstrakcji, właściwej dla tej nauki<sup>31</sup>, pomija się tu wszelki konkret

---

<sup>26</sup> Por. K. Klósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 27-28; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 51.

<sup>27</sup> Tak czyni Klósak za K. Twardowskim, T. Kotarbińskim, J. Łukasiewiczem i M. Kreutzem. Zob. K. Klósak, *Próba uwspółcześnienia Tomaszowej argumentacji za istnieniem Boga z przyczynowości sprawczej*, art. cyt., 211; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 52; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 28.

<sup>28</sup> Zob. K. Klósak, *Próby argumentacji za początkiem czasowym wszechświata...*, art. cyt., 83.

<sup>29</sup> Wskazanych rozróżnień w ramach filozofii Klósak, jak mówi, wcześniej nie przestrzegał. Por. tegoż: *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, cz. I, Warszawa 1955, 40-44; *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 173, 175-176.

<sup>30</sup> Koncepcja metafizyki u Klósaka zbieżna jest z pierwszą teorią tej nauki w ujęciu Maritaina. Na temat trzech różnych teorii metafizyki u Maritaina zob.: K. Klósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 49-52, 89.

<sup>31</sup> W abstrahowaniu (i definiowaniu) na poziomie metafizycznym znika odwoływanie się do materii zmysłowej; byt rozpatruje się tu bez wszelkiej materii. Zob. na ten temat: K. Klósak, *Zagadnienie teleologicznej interpretacji przyrody...*, dz. cyt., 38-40.



jako taki z dziedziny odrębności kategorialnych i różnic w zakresie typów bytu, a bierze się pod uwagę jedynie najbardziej podstawowy aspekt bycia czymś istniejącym realnie, co urzeczywistnia się w każdej jednostkowej postaci bytu realnego, w każdym konkretnym szczególe<sup>32</sup>. Jeżeli znów użyjemy terminu „przedmiot” jako synonimu terminu „byt”, to powiemy, że ta podstawowa nauka filozoficzna dotyczy badań w aspekcie istnienia realnego jako przedmiotu w ogólności<sup>33</sup>. W związku z tak ogólnym aspektem badań do nauki tej należą zagadnienia najbardziej zasadnicze dla filozofii rozumianej ściśle; rozstrzygnięcia, które odnoszą się do najbardziej fundamentalnego aspektu wszystkich przedmiotów realnych. Ks. Kłósak podaje niektóre z takich zagadnień. Są to: kwestia wyjaśnienia, dlaczego rzeczy podpadające pod zmysły są takim czy innym bytem albo bytem jako takim; problem istnienia pierwszej przyczyny sprawczej wszechświata; sposób, w jaki wszechświat wywodzi się od swej pierwszej przyczyny sprawczej; kwestia celowości w przyrodzie i najbliższej podstawy nastawienia przyrody na określone cele; problem ostatecznej przyczyny celowej wszystkich rzeczy, gdy istnienie Boga Stwórcy zostało już wcześniej udowodnione<sup>34</sup>.

#### 4. METODA METAFIZYKI

Metafizyka, która ma swój właściwy przedmiot, ma też i swoją metodę: pewien zespół charakterystycznych operacji, środków, służących stawianiu, rozwiązywaniu i uzasadnianiu problemów z tej dziedziny wiedzy. Zauważamy, że metoda metafizyki, za jaką opowiadał się ks. Kłósak, ściśle się wiąże z jego poglądem na rolę doświadczenia naukowego w punkcie wyjścia filozofii. Jest mu szczególnie bliska ta wizja filozofii klasycznej, która korzysta z rezultatów nauk specjalnych, tj. z doświadczenia ukrytycznionego. Podkreśla się tu bowiem, że wskazane doświadczenie jest bez porównania trafniejsze i dokładniejsze od prymitywnej obserwacji potocznej. Pomijając jednak z gruntu obcą tej filozofii możliwość, że to doświadczenie naukowe stanowi wprost podstawę określonych rozstrzygnięć filozoficznych, postuluje się tu, aby to właśnie rezultaty opracowania naukowego stały się przedmiotowym punktem wyjścia dociekań

<sup>32</sup> Zob. tamże, 49; J. Życiński, *Język i metoda*, Kraków 1983, 255.

<sup>33</sup> Por. K. Kłósak, *Zagadnienie teleologicznej interpretacji przyrody...*, dz. cyt., 52.

<sup>34</sup> Por. tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 108-110.

filozoficznych, a nie rezultaty poznania potocznego. Ks. prof. Kazimierz Klószak należy właśnie do tych myślicieli, którzy – zainspirowani tą formą odnowy scholastyki w drugiej połowie dziewiętnastego wieku, która w uprawianiu filozofii klasycznej nurtu tomistycznego nawiązywała do nauk szczegółowych – starają się tak korzystać w refleksji filozoficznej z osiągnięć nauk specjalnych, by – wychodząc od tych osiągnięć – zachować jednocześnie metody i treść właściwe tej filozofii. W przypadku interesującej nas koncepcji uprawiania filozofii przez ks. Klósaka powiedzmy, że mamy tu do czynienia z filozofią nieautonomiczną, która wykorzystuje wyniki nauk szczegółowych na zasadzie trójstopniowej procedury. Na tę procedurę składają się: dokonywanie odpowiednich ustaleń empirycznych, filozoficzna interpretacja tych ustaleń, a następnie badanie, czy te filozoficznie zinterpretowane ustalenia nie posiadają ontologicznych implikacji typu redukcyjnego.

Pierwszym etapem czynności filozofotwórczych jest, jak powiedziano wyżej, dokonywanie odpowiednich ustaleń empirycznych, nazywanych przez Klósaka „danymi doświadczenia naukowego”<sup>35</sup>, „danymi empiriologicznymi”<sup>36</sup>, „danymi empirycznej fenomenologii naukowej”<sup>37</sup> i „faktami naukowymi”<sup>38</sup>. Dokonuje się to przy pomocy badań nauk empirycznych typu przyrodniczego i humanistycznego<sup>39</sup>, korzystających z percepcji zmysłowo-in-

<sup>35</sup> Por. tenże, *Dialektyczne prawo ruchu materii*, Znak 5(1950), 305; tenże, *Dialektyczne prawo jedności i walki przeciwieństw*, Przegląd Powszechny 228(1949), 165-166; tenże, *Nauki przyrodnicze a filozofia*, Analecta Cracoviensia 8(1976), 25-38.

<sup>36</sup> Por. K. Klószak, *Próba konfrontacji*, art. cyt., 177.

<sup>37</sup> Fenomenologia, jaką ma na uwadze Klószak, jest fenomenologią empiryczną w sensie genetycznym, epistemologicznym i metodologicznym i nie jest nawiązaniem do myśli Husserla. Pewnej zbieżności poglądów można doszukać się natomiast z De Waelhensem, Dondeynem, Strasserem, Bretonem i P. Teilhardem de Chardin. Zob.: K. Klószak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 63, 67-68.

<sup>38</sup> Por. tenże, *Czy i w jakim zakresie Tomaszowe ujęcie duchowości duszy ludzkiej można bardziej uściślić, poszerzyć, a zwłaszcza pogłębić?*, w: *Teologia i antropologia – Kongres Teologów Polskich*, Kraków 1972, 181; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., rozdz. X-XII.

<sup>39</sup> Por. tenże, *Dialektyczne prawo ruchu materii*, art. cyt., 305; tenże, *Dialektyczne prawo jedności i walki przeciwieństw*, art. cyt., 165-166; tenże, *Nauki przyrodnicze a filozofia*, art. cyt., 25-38; *Przyrodnicze i filozoficzne ujęcie zagadnienia pochodzenia duszy ludzkiej*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, pod red. K. Klósaka, t. I, Warszawa 1976, 191 przyp. 1; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 23, 29.

telektualnej<sup>40</sup>, obserwacji, pomiaru, eksperymentu<sup>41</sup>, różnych form rozumowania<sup>42</sup>; należą tu czynności modyfikowania ściśle naukowego charakteru danych tak, aby je można było wyrazić – o ile to możliwe – w samych tylko terminach obserwacyjnych, względnie w terminach definiowalnych za pomocą terminów obserwacyjnych<sup>43</sup>; ma tu miejsce dokonywanie selekcji materiału empirycznego, aby uwzględnić w nim cechy istotne, konstytutywne, a pominąć drugorzędne, konsekwentne, wynikające z tych pierwszych<sup>44</sup>.

Po ustaleniu empirycznych danych wyjściowych następuje filozoficzna interpretacja wyżej wymienionych danych, nazywana również przez Kłósaka „transpozycją noetyczną”<sup>45</sup>, „transpozycją filozoficzną”<sup>46</sup>, „filozoficznym ujęciem”<sup>47</sup>, „interpretacją filozoficzną”<sup>48</sup> i „interpretacją ontologiczną”<sup>49</sup>. Ponadto, w związku z potrzebą filozoficznego opracowania faktów naukowych, mowa jest u tegoż

<sup>40</sup> To znaczy bez mediacji wywodów dyskursywnych, nie wywnioskowane z jakichś przesłanek, ale ujęte przez zmysły naturalne i przyrządy. Por. K. Kłósak, *Teoria duchowości duszy ludzkiej w ujęciu św. Tomasza z Akwinu – Próba jej dalszego rozwinięcia*, *Analecta Cracoviensia* 4(1972), 88-91; tenże, *Zagadnienie wyjściowej metody filozoficznego poznania duszy ludzkiej*, *Studia Philosophiae Christianae* 1(1965)1, 76; S. Mazierski, *Elementy kosmologii filozoficznej i przyrodniczej*, Poznań-Warszawa 1972, 29.

<sup>41</sup> Por. K. Kłósak, *Zagadnienie pochodzenia duszy ludzkiej a teoria ewolucji*, *Roczniki Filozoficzne* 8(1960)3, 81

<sup>42</sup> Por. tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 34.

<sup>43</sup> K. Kłósak, *Nauki przyrodnicze a filozofia*, art. cyt., 30. Na temat podziału terminów na obserwacyjne i teoretyczne zob.: M. Przełęcki, *W sprawie istnienia przedmiotów teoretycznych*, w: *Teoria i doświadczenie*, pod red. H. Eilstein i M. Przełęckiego, Warszawa 1966, 45; J. Giedymin, *O teoretycznym sensie tzw. terminów i zdań obserwacyjnych*, w: *Teoria i doświadczenie*, dz. cyt., 91; Z. Hajduk, *Podstawy podziału terminów naukowych*, *Roczniki Filozoficzne* 22(1974)3, 59-67; tenże, *Systematyczna funkcja terminów i praw teoretycznych*, *Studia Philosophiae Christianae* 7(1971)2, 6-10; R. Carnap, *Filozofia jako analiza języka nauki*, tłum. A. Zabłudowski, Warszawa 1969, 119-132.

<sup>44</sup> Por. K. Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 64-66.

<sup>45</sup> Por. np. K. Kłósak, *Warianty argumentacji kinetycznej za istnieniem Boga*, art. cyt., 91.

<sup>46</sup> Por. np. tenże, *Czy i w jakim zakresie Tomaszowe ujęcie duchowości...*, art. cyt., 183.

<sup>47</sup> Por. np. tenże, *Warianty argumentacji kinetycznej za istnieniem Boga*, art. cyt., 68.

<sup>48</sup> Por. np. tenże, *Zagadnienie punktu wyjścia kinetycznej argumentacji za istnieniem Boga*, *Studia Philosophiae Christianae* 4(1968)2, 108; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 130.

<sup>49</sup> Por. np. tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 68.

autora o konieczności zmiany empiriologicznej perspektywy pojęciowej na perspektywę ontologiczną<sup>50</sup>, o potrzebie przejścia od fenomenologicznego opisu do ujęć w ramach filozofii<sup>51</sup> czy też o poddaniu danych naukowych analizie filozoficznej<sup>52</sup>.

Jakkolwiek w tekstach Klósaka mowa jest o trzech formach filozoficznej interpretacji faktów naukowych, to wydaje się, że dają się one sprowadzić do dwóch głównych: czynności abstrahowania oraz wykorzystywania pewnych określonych rozstrzygnięć ze strony już funkcjonującej filozofii. Dopowiedzmy, że ten sposób potraktowania tychże funkcji, a więc rozłączny, nie znaczy jeszcze, że występują one u prezentowanego tu autora w takiej właśnie osobnej, „czystej” formie. Wręcz przeciwnie, łączą się one ze sobą, a racją ich osobnego tu potraktowania jest raczej wielkość udziału jednego z wyróżnionych powyżej czynników w procesie filozoficznego ujęcia danych naukowych.

Według naszego autora, wraz z zastosowaniem powyższych sposobów interpretacji podejmujemy już filozoficzne metody badań<sup>53</sup>, zmierzające do odkrycia przedmiotu formalnego filozofii<sup>54</sup>, który jest transcendentny w stosunku do doświadczenia konkretnego jako takiego<sup>55</sup>, oraz wkraczamy w pierwsze, wstępne stadium analizy ontologicznej, pozwalającej na dotarcie do tego, co z filozoficznie rozumianej istoty daje się najpierw wyodrębnić w akcie jej poznawczego zgłębiania<sup>56</sup>. Jest bowiem tak – twierdzi prof. Klósak – że charakterystyczne dla filozofii „poznanie nie zaczyna się dopiero z poszukiwaniem istoty lub natury oraz z ostatecznym wyjaśnieniem danych doświadczenia, ale pojawia się już przy samym «odczytywaniu» zjawisk i danych empirycznych, przy ich pierwszej nawet konceptualizacji”<sup>57</sup>, a więc – jak można sądzić – w trakcie opracowywania danych naukowych poprzez proces abstrakcji i udział w tym opracowaniu określonych rozstrzygnięć filozoficznych.

---

<sup>50</sup> Zob. np. u tegoż, *Teoria duchowości duszy ludzkiej w ujęciu św. Tomasza z Akwinu...*, art. cyt., 95.

<sup>51</sup> Zob. np. u tegoż, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 159, 160.

<sup>52</sup> Por. np. tenże, *Zagadnienie pochodzenia duszy ludzkiej...*, art. cyt., 59.

<sup>53</sup> Zob. K. Klósak, *Próba wykorzystania „fenomenologicznej” antropologii P. Teilharda de Chardin do uzasadnienia tomistycznej filozofii człowieka*, w: *W kierunku prawdy*, pod red. B. Bejzego, Warszawa 1976, 491.

<sup>54</sup> Por. tamże, 490.

<sup>55</sup> Zob. tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 68.

<sup>56</sup> Por. tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 160.

<sup>57</sup> Tamże, 7.

Abstrakcja, podobnie jak i mediacja filozofii, ma do spełnienia w procesie filozoficznej interpretacji faktów naukowych jeden – jak pamiętamy – cel: ma dokonać zmiany empiriologicznej perspektywy pojęciowej na perspektywę ontologiczną, czyli ma ująć wszystko, co znamy z doświadczenia, w aspekcie określonego typu bytu lub też bytu jako takiego. Zdaniem Kłósaka wskazana zmiana jest – i tu ujawni się rola abstrakcji – „ujęciem danych naszego doświadczenia w sposób więcej lub mniej ostatecznie ramowy, przy pominięciu w drodze abstrakcji cech indywidualnych lub nawet takiego czy innego typu bytu”<sup>58</sup>, tak aby zostały „ujęte najbardziej podstawowe aspekty rzeczywistości empirycznej”<sup>59</sup>, danej nam w doświadczeniu naukowym. Dzięki abstrakcji, dokonanej na danych doświadczenia naukowego, dochodzimy więc, jak powiedziano, między innymi do wyodrębnienia bądź określonych typów bytu, będących przedmiotem zainteresowania różnych działów filozofii, bądź, co nas tu interesuje, bytu realnego jako takiego – przedmiotu formalnego metafizyki. Dzięki też takiemu ujęciu filozoficznemu poznania empiriologicznego osiągamy dodatkowo jeszcze i to, że nasze sformułowania i wywody filozoficzne mocno „osadzamy” – jak się wyraża nasz autor – w naszym doświadczeniu przedfilozoficznym, a więc głównie w naukowym.

Abstrakcję, jaką ma tu na myśli Kłósak, określa on za L. De Raeymaekerem<sup>60</sup> „w ten sposób, że w jej przypadku ujmuje się cały przedmiot poznania w określonym aspekcie pominiawszy inne aspekty, które z pierwszym utożsamiają się rzeczowo, a różnią się od niego tylko myślowo lub logicznie”<sup>61</sup>. Opierając się na tej właśnie definicji abstrakcji, jak i podziale dokonany przez

<sup>58</sup> K. Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 69. Por. podobne sformułowania tegoż autora w następujących jego pracach: *Próba wykorzystania „fenomenologicznej” antropologii P. Teilharda de Chardin...*, art. cyt., 491; *Słowo wstępne*, art. cyt., 5-13.

<sup>59</sup> Tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 69.

<sup>60</sup> Na temat pojęcia abstrakcji u tego autora zob.: K. Kłósak, *Zagadnienie pochodzenia duszy ludzkiej...*, art. cyt., 104; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 66; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 48; B. Bakies, *Między konkretystycznym a abstrakcyjnym pojęciem bytu*, *Roczniki Filozoficzne* 30(1982)1, 79-80.

<sup>61</sup> K. Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 48; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 66. Zbliżoną definicję podaje tenże autor w: *Stosunek filozofii przyrody do metafizyki w ujęciu współczesnych neoscholastyków polskich*, *Roczniki Filozoficzne* 13(1965)3, 19.

wspomnianego autora, „do pojęcia bytu jako bytu, będącego przedmiotem formalnym metafizyki, dochodzimy dzięki abstrakcji zwanej *abstractio praecisiva, totalis simul et formalis, sed imperfecta*, która we wszystkim, co w jakikolwiek sposób jest realnym przedmiotem konkretnym, pomija wszelkie determinacje jako takie, charakterystyczne dla poszczególnych indywiduów czy nawet dla kategorii lub typów bytu, by zatrzymać się jedynie na aspekcie najbardziej zasadniczym owego przedmiotu, na aspekcie bycia czymś istniejącym realnie”<sup>62</sup>. Wskazana abstrakcja pozwala na utworzenie takiego pojęcia bytu jako bytu, które nic z przedmiotu (z wyróżnionych wyżej determinacji jako takich) nie pomija, ale je właśnie uwzględnia, jeśli są bytem. Bytowość rzeczy bowiem, będąc aspektem badań metafizyki, ujmującym cały przedmiot tylko w sposób niedoskonały (ze względu na wspomnianą bytowość), przenika cały przedmiot. W przedmiocie tym nie ma więc niczego, co by nie łączyło się z bytowością. Wprawdzie, ujmując rzecz poznawczo w aspekcie jej bytowości, pomija się, powtórzmy, wszelkie jej dodatkowe aspekty, ale wszystkie one utożsamiają się rzeczowo z aspektem obranym przez metafizykę. Pojęcie utworzone w wyniku takiej abstrakcji można więc odnieść do wszystkiego, co stanowi dany realny byt konkretny<sup>63</sup>. Co więcej, pojęciu temu nie można przypisywać treści jednoznacznej, gdyż „aspekt bycia czymś istniejącym realnie należy pojąć zgodnie ze stanem faktycznym, a więc jako aspekt o charakterze analogicznym, proporcjonalnie tylko jeden. Ponadto, gdy w drodze wyodrębnianej obecnie abstrakcji chcemy wyodrębnić aspekt najbardziej zasadniczy wszystkich realnych przedmiotów konkretnych, ten aspekt, który możemy także nazwać ich najgłębszą, ostateczną treścią, nie możemy pomijać istnienia, gdyż wskazany aspekt, jeżeli ma być pełny, musi obejmować nie tylko istotę, ale również istnienie, będące najpierwotniejszym aktem. Zrozumiałą jest rzeczą, że będzie to istnienie abstrakcyjnie ujęte, ale – jak widzieliśmy – przy ujęciu bytu jako bytu, będącego przedmiotem formalnym metafizyki, nie chodzi o «istnienie związane z konkretem», o istnienie konkret-

<sup>62</sup> Tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 48; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 66.

<sup>63</sup> Por. B. Bakies, *Między konkretystycznym a abstrakcyjnym...*, art. cyt., 80.

ne”<sup>64</sup>. Widać tu zatem, że aspekt bycia czymś istniejącym realnie bierze Kłósak w całości – również i pod względem istnienia – za przedmiot autentycznego pojęcia. W odróżnieniu więc m. in. od Krapca i Zdybickiej sądzi, że nie tylko istotę, ale i istnienie można spojęciować w ramach pojęcia bytu jako bytu<sup>65</sup>, traktując je jako dwa konstytutywne elementy tegoż bytu. Polemicznie ustosunkowując się do wspomnianych autorów, uważa, że droga do wyodrębnienia myślowego powyższego pojęcia wiedzie nie poprzez separację w znaczeniu ścisłym, realizowaną w ramach orzecznikowych sądów przeczących, ale jedynie poprzez separację w znaczeniu nieścisłym, szerokim, będącą faktycznie gatunkiem abstrakcji. Gdy bowiem, jak twierdzi nasz autor, „ustalamy przy pomocy separacji w ścisłym znaczeniu, iż byt [...] jako taki nie jest nierozłącznie zrośnięty z jakąś kategorią czy sposobem istnienia, już jesteśmy w posiadaniu pojęcia bytu jako bytu, uważanego przez nas za pojęcie analogiczne, może nawet za pojęcie transcendentalnie analogiczne, a staramy się tylko bliżej sprecyzować, do czego byt jako taki się nie zacieśnia”<sup>66</sup>.

Zauważa się<sup>67</sup>, że Kłósak nie podaje schematu, według którego miałyby przebiegać wyodrębnianie aspektu bycia czymś istniejącym realnie na podstawie rozpatrywanej obecnie teorii abstrakcji. Trudno jednak tę uwagę uznać za trafną, jeśli przez termin „schemat” mamy rozumieć ogólny szkic, zarys, plan czegoś. Wydaje się więc, że omawiany w tej pracy autor właśnie taki schemat wyodrębniania pojęcia bytu w ramach metafizyki przedstawił powyżej, natomiast to, czego w tym schemacie brak – a co byśmy uznali za interesującą informację – to wypełnienia tego schematu bardziej precyzyjną treścią. A zatem w przedstawionym wyżej przez ks. Kłósaka schemacie dostrzegalna jest aktywność abstrahującego podmiotu, który biorąc za przedmiot badań konkretny byt realny, a także jego kategorii i typy, a w końcu – wszelki byt realny, dociera ostatecznie do

<sup>64</sup> K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 66-67; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 48-49; tenże, *Stosunek filozofii przyrody do metafizyki...*, art. cyt., 19-20.

<sup>65</sup> Por. prace Kłósaka: *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 49-53; *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 67-70; *Stosunek filozofii przyrody do metafizyki...*, art. cyt., 21-22.

<sup>66</sup> K. Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 54; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii Boga*, dz. cyt., 71.

<sup>67</sup> Zob. B. Bakies, *Między konkretystycznym a abstrakcyjnym...*, art. cyt., 85.

wyodrębnienia tego, co w każdym takim bycie jest najbardziej zasadnicze – bycia czymś istniejącym realnie. Można zasadnie przypuszczać, że ma tu miejsce nieodzowny w takim przypadku proces analizy, którego zadaniem jest przecież myślowe oddzielanie w poznawanych przedmiotach różnych jego części, cech, stosunków; można również zakładać, że temu procesowi analizy towarzyszy intuicja intelektualna, której podstawową funkcją jest dostrzeganie w bezpośrednich aktach poznawczych tego, co w badanych przedmiotach jest nieistotne, a co jest istotne, powszechne, ogólne. Brakuje jednak w tym opisie wskazania tego, o jakie determinacje dokładnie chodzi, gdy są one myślowo pomijane przy rozpatrywaniu indywiduów, kategorii i typów bytu realnego; brakuje również i tego, od czego są te determinacje myślowo odrywane, a więc uściślenia, z jakimi substratami mamy tu dokładnie do czynienia, zanim dojdziemy do ustalenia w badanych przedmiotach realnych „bycia czymś istniejącym realnie”.

Analogicznie, nie znajdujemy w warstwie przedmiotowej wypowiedzi Klósaka jasno sprecyzowanych przykładów na filozoficzną (metafizyczną) interpretację danych naukowych za pomocą wskazanej abstrakcji. Odnotowujemy jedynie u niego tę wzmiankę – przy okazji rozpatrywania w ramach filozofii przyrody właściwego tej nauce typu bytu i jego własności – że dalsze posuwanie się w ujęciu ramowym ciał byłoby już przejściem do perspektywy metafizycznej – ujmowania tychże ciał w aspekcie bytowości jako takiej<sup>68</sup>. A wtedy znalazłoby potwierdzenie to, co powiedzieliśmy powyżej, iż w trakcie wyodrębniania w ramach metafizyki aspektu bycia czymś istniejącym realnie pomija się myślowo w każdym typie bytu te jego determinacje, które są istotne tylko dla niego, a którymi zainteresowane są inne, pozametafizyczne dyscypliny filozoficzne.

Wiemy już, że jednym z zasadniczych sposobów filozoficznej interpretacji faktów naukowych jest wykorzystanie abstrakcji, dzięki której można rozpatrywać dane naukowe w aspekcie przysługującego im typu bytu, przez co uzyskuje się – według omawianego tu filozofa – najbliższą (formalną) podstawę dalszej filozoficznej operacji poznawczej. Zdaniem Klósaka, w zakres interesujących nas opracowanych filozoficzne danych doświadczenia wchodzi „rów-

---

<sup>68</sup> Zob. K. Klósak, *Słowo wstępne*, art. cyt., 10-11; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 150.



nież wszystkie poprzednio posiadane ogólniejsze pojęciowe rozróżnienia filozoficzne, które można zastosować przy wstępnej analizie ontologicznej”<sup>69</sup>. W kwestii tej jest on w znaczącym stopniu zgodny z Maritainem uważającym, że fakty filozoficzne stanowią takie dane, głównie naukowe, które zostały opracowane pojęciowo z filozoficznego punktu widzenia na podstawie ich konfrontacji „z pierwszymi zasadami filozofii i innymi jej treściami celem uwydatnienia w tych danych – przez ich filozoficzny osąd i interpretację – ukrytej w nich potencjalnie wartości filozoficznej (ontologicznej)”<sup>70</sup>. Z powyższego fragmentu tekstu dość jednoznacznie wynika, że interesujący nas obecnie sposób filozoficznego opracowania faktów naukowych jest możliwy jedynie wtedy, gdy już jesteśmy w posiadaniu jakiejś filozofii, a chodzi nam tylko o jej treściowe poszerzenie bądź zmodyfikowanie na danym odcinku, biorąc pod uwagę nowe, dotąd nie uwzględnione fakty filozoficzne<sup>71</sup>. Warto zwrócić uwagę na zwrot użyty przez ks. Kłósaka w poprzednim zdaniu: „jakiejś filozofii”. Zwrot językowy „jakaś filozofia” nie może być na pewno traktowany synonimicznie ze zwrotem „dowolna filozofia”. Aby więc nasze dalsze rozważania – jak można sądzić – były bardziej czytelne, to należałoby w tym miejscu wskazać, że filozofia, jaką ma na myśli nasz autor, i w świetle której będzie on dalej interpretował fakty naukowe, zakłada nie „płytką”<sup>72</sup> – jednowarstwową strukturę świata, a „głęboką” – wielowarstwową. Inaczej mówiąc, w świetle tej filozofii, rzeczywistość składa się nie tylko ze zjawisk dostępnych naszemu postrzeganiu zmysłowemu, ale i z istoty rzeczy, „ukrytej” pod zjawiskami, do której ani nasze zmysły, ani nauki szczegółowe nie docierają. Właściwą natomiast drogę do ich poznania stanowią metody filozoficzne. Odnośnie do operacji wyodrębniania faktów filozoficznych mówi ks. Kłósak właśnie o tzw. poznaniu dianoetycz-

<sup>69</sup> K. Kłósak, *Czy kosmos materialny jest w swych rozmiarach skończony lub nieskończony?*, *Roczniki Filozoficzne* 10(1962)3, 89; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 151; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 197.

<sup>70</sup> K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 125.

<sup>71</sup> Zob. tenże, *Zagadnienie punktu wyjścia kinetycznej...*, art. cyt., 86 przyp. 37; tenże, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 142.

<sup>72</sup> Tak sądzą filozofowie reprezentujący pozytywizm (fenomenalizm), zarówno w odmianie subiektywno-idealistycznej (świat składa się z samych wrażeń i ich kombinacji), jak i w odmianie realistycznej (tenże świat jest zbiorem obiektywnych rzeczy i zjawisk, dostępnych bezpośredniemu postrzeganiu). Por. W. Krajewski, *Ontologia*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987, 449-450.

nym. Według Maritaina – na którego nasz autor się powołuje, podając tylko ogólne sformułowania – byłby to taki sposób poznania niedyskursywnego, który poprzez to, co zmysłowe, osiąga naturę albo samą istotę rzeczy<sup>73</sup>.

Powyższe uwagi dotyczące podejścia do zagadnień ontologicznych są o tyle ważne, że pozwalają nam zrozumieć zarówno potrzebę mediacji filozofii, jak i kierunek, w którym powinna podążać wskazana mediacja w filozoficznym interpretowaniu faktów naukowych. Ks. Klósak niedwuznacznie wskazuje – chociaż, jak moglibyśmy oczekiwać, mógłby to czynić częściej i w sposób bardziej dobitny – że zjawiska badane przez empiryczne nauki szczegółowe są „odczytywane” przez filozofa; że są przejawem „takiej lub innej istoty”<sup>74</sup>; że ten sam materiał empiryczny może być wykorzystywany zarówno w filozofii, jak i w naukach specjalnych; że np. stwierdzenie wystąpienia przyczyny i skutku w jakichś konkretnych ustaleniach naukowych wskazuje pośrednio na wystąpienie tam przyczyny i skutku w rozumieniu filozoficznym, inaczej mówiąc – to, co nazywamy przyczyną i skutkiem ze stanowiska nauk specjalnych, jest dla tomisty aspektem zjawiskowym przyczyny i skutku w rozumieniu filozofii<sup>75</sup>. Reasumując, przynajmniej niektóre fakty naukowe mogą być zewnętrznym przejawem ontycznej struktury rzeczywistości, która ujawnić się może dla tomisty, gdy ten podejdzie do takich faktów z właściwą sobie koncepcją filozoficznego poznania. Stąd też stają się dla nas bardziej zrozumiałe – dość enigmatyczne same w sobie, mało sprecyzowane przez ks. Klósaka – zwroty, jakie spotykamy poniżej, a które wiążą się właśnie z rolą filozofii w interpretowaniu danych naukowych. Będzie tam m. in. mowa – częściowo za Maritainem – o filozoficznym „osądzie” faktów naukowych, o „oświeceniu” tychże faktów, o „wyższych światłach” dla tych danych, o potrzebie ich „przemyślenia” na gruncie filozofii, o „wprowadzeniu” danych naukowych w relację z prawdami filozoficznymi.

Po filozoficznej interpretacji danych naukowych, procedura badawcza u ks. Klósaka polega na sprawdzeniu, czy te filozoficznie

<sup>73</sup> Por. K. Klósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 134 przyp. 56.

<sup>74</sup> Por. tamże, 134.

<sup>75</sup> Por. tenże, *Teoria kreacjonistycznych początków duszy ludzkiej a współczesny ewolucjonizm*, *Analecta Cracoviensia* 1(1969), 43-44; tenże, *Zagadnienie metody filozofii przyrody...*, art. cyt., 11; tenże, *Warianty argumentacji kinetycznej...*, art. cyt., 92.

zinterpretowane ustalenia naukowe nie posiadają ontologicznych implikacji typu redukcyjnego, w których wykorzystuje się rozumowanie redukcyjne oraz podstawową wizję filozoficzną, jaką filozof posiada. I dopiero z „dołączeniem się tej ogólnej wizji filozoficznej zostałyby ostatecznie spełnione warunki, niezbędne do wyodrębnienia zawartej potencjalnie w formułach przyrodniczych treści ontologicznej”<sup>76</sup>. W związku z tym, że w ramach filozofii ściśle rozumianej funkcjonuje u Kłósaka pojęcie analizy filozoficznej w znaczeniu ścisłym i w znaczeniu szerszym, implikacje ontologiczne typu redukcyjnego dzieli Kłósak na dwie, odpowiednio do wyróżnionego podziału, kategorie: w znaczeniu ścisłym i w znaczeniu szerszym. Implikacje ontologiczne typu redukcyjnego w znaczeniu ścisłym odnoszą się właśnie do dziedziny poznania najogólniejszego, najbardziej ramowego – metafizyki, a więc abstrakcyjnie ujętego bytu jako bytu, jego struktury oraz jego właściwości transcendentálnych. Nadmienimy tylko, że implikacje ontologiczne typu redukcyjnego w znaczeniu szerszym mają za przedmiot, w ramach zróżnicowania ontycznego rzeczywistości, poszczególne typy bytów i ich przyczyny. I tak, będą to implikacje zrelatywizowane do tego typu bytu, jaki przysługuje rzeczom z obrębu przyrody, badanym w perspektywach filozofii przyrody, nawiązującej do Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu; będą to następnie implikacje z zakresu antropologii filozoficznej zrelatywizowane do typu bytu właściwego człowiekowi; będą to w końcu implikacje ontologiczne odnoszące się do filozofii Boga, prowadzące do przyjęcia istnienia Boga. Według naszego autora, nie wchodząc w sprawę budowania etyki filozoficznej, całą filozofię – a z pewnością, ściśle rozumianą – można uprawiać według tego sposobu nazywanego też przez niego „modelem redukcyjnym”<sup>77</sup>.

Dodajmy jeszcze, że całość metod stosowanych w metafizyce, jak i w innych dziedzinach filozofii, zwieńczają pewne dodatkowe zabiegi logiczne (drogi), jakie mają prowadzić – zdaniem Kłósaka – do tego, aby w dziedzinie filozofii pojętej ściśle można było dojść w wyod-

---

<sup>76</sup> Tenże, *Próba wykorzystania „fenomenologicznej” antropologii P. Teilharda de Chardin...*, art. cyt., 491.

<sup>77</sup> Por. prace Kłósaka: *Teoria kreacjonistycznych początków duszy ludzkiej...*, art. cyt., 33; *Próba konfrontacji*, art. cyt., 174; *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, dz. cyt., 69-70; *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, dz. cyt., 41, 150-151, 154, 160.

rębnianiu implikacji ontologicznych typu redukcyjnego do pewności. Jest ich co najmniej trzy, a opierają się one na zasadach logicznych równoważności, sprzeczności oraz na zasadzie racjonalności bytu<sup>78</sup>.

Pierwsza droga, której stronę formalną sformułowali Czeżowski<sup>79</sup> i Chojnacki<sup>80</sup>, polega na zbadaniu, czy nie zachodzi równoważność<sup>81</sup> między implikacjami ontologicznymi typu redukcyjnego a twierdzeniami relatywnymi do naszego doświadczenia wyjściowego<sup>82</sup>. Druga droga prowadząca do pewności implikacji ontologicznych typu redukcyjnego polega na wykorzystaniu dowodu apagogicznego, na mocy którego za prawdziwe implikacje (w podanym wyżej znaczeniu) uznaje się te, których odrzucenie uniemożliwia ostateczne i bezsprzeczne zrozumienie wyjściowych dla nich danych empirycznych<sup>83</sup> lub – inaczej się jeszcze wyrażając – których negacja prowadzi do sprzeczności z tymi danymi<sup>84</sup>. Trzecia droga upewnijająca nas, że wyodrębnianie tych implikacji nie jest dowolne, polega na zbadaniu, czy negacja owych implikacji nie odbiera uzasadnienia przedmiotowego twierdzeniom stanowiącym doświadczenie wyjściowe omawianych implikacji. Jest to tego typu argumentacja, jaką zasugerował Klósakowi w pewnej mierze swymi pracami F. Sawicki, będąca odmianą (w znaczeniu szerszym) drugiej drogi – drogi dowodu apagogicznego.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Zarysowany w niniejszym artykule problem teorii metafizyki, poruszający tylko istotne dla niej komponenty, jest – jak można sądzić – jedną z najciekawszych, chociaż kontrowersyjnych nieco, współ-

<sup>78</sup> Por. J. M. Dołęga, *Stosunek ruchu do materii w ujęciu klasycznej filozofii przyrody*, Warszawa 1986, 33.

<sup>79</sup> Zob. T. Czeżowski, *Logika*, Warszawa 1968, 195.

<sup>80</sup> Zob. P. Chojnacki, *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1955, 93 przyp. 3; 94.

<sup>81</sup> J. M. Dołęga uważa, że poglądy Klósaka w tym przypadku zostały zdeterminowane wcześniej panującym stanowiskiem metodologów, że są rozumowania redukcyjne, w których ma miejsce wynikanie w obie strony: wniosku z przesłanek i przesłanek z wniosku. Dziś zalicza się tego rodzaju rozumowania do dedukcyjnych. Por. J. M. Dołęga, *Stosunek ruchu do materii w ujęciu klasycznej filozofii przyrody*, dz. cyt., 36.

<sup>82</sup> Por. np. K. Klósak, *Zagadnienie przygodności człowieka*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. II – *O człowieku dziś*, Warszawa 1974, 51.

<sup>83</sup> Zob. tenże, *Próba konfrontacji*, art. cyt., 175.

<sup>84</sup> Por. tenże, *Zagadnienie przygodności człowieka*, art. cyt., 51.

czesnych propozycji uprawiania tej dyscypliny w kręgu przedstawicieli filozofii klasycznej. Jest to taka teoria metafizyki, która stara się zachowywać więź z tym wszystkim, co było wartościowe w dziedzictwie filozoficznym, przy jednoczesnym otwarciu na to wszystko, co istotnego i ważnego mają do powiedzenia o świecie i o człowieku współczesne nauki szczegółowe. Dlatego można sądzić, że tego typu refleksja filozoficzna, jaką proponuje ks. Kłósak – biorąca pod uwagę powyższe dwa postulaty – dobrze wpisuje się w zasadniczy ton *Fides et ratio*, najnowszego dokumentu papieskiego dotyczącego filozofii.

### ÜBERSICHT DER THEORIE VON METAPHYSIK NACH PROF. K. KLÓSAK

#### Zusammenfassung

Prof. K. Kłósak, dessen wir bald zwanzigsten Todesjahrestag gedenken werden, hat viele Werke im Bereich der Philosophie hinterlassen. Prof. Kłósak widmete auch viele Aufmerksamkeit der Problematik der Metaphysiktheorie. Ein kurzer Entwurf dieser Theorie ist im vorhandenen Artikel enthalten, der solche hauptsächlichen Momente betrifft, wie: Möglichkeit der Metaphysik als wissenschaftliche Disziplin, Objekt der Metaphysik und ihre Methoden. Eigentümlichkeit der Kłósakowsche Metaphysik liegt darin, dass einerseits sie ist mit der klassischen Philosophie verbunden und andererseits ist auf die anderen wissenschaftlichen Disziplinen geöffnet. Kłósaks Konzeption der Metaphysik erlaubt uns meinen, dass eine solche Theorie der Metaphysik mit den Postulaten der Enzyklika *Fides et ratio* korrespondieren kann.