

ZENON E. ROSKAL

PIOTRA CHOJNACKIEGO
TEORIA EKLEKTYCZNEJ FILOZOFII PRZYRODY*

WSTĘP

Dyskusja na temat koncepcji/teorii¹ filozofii przyrody, z większym lub mniejszym nasileniem, toczy się w filozofii od czasów średniowiecza, ale ukonstytuowanie się różnych wersji filozofii (neo)scholastycznych zmodernizowało to zagadnienie². Chociaż próbuje się niekiedy podważać zasadność rozważań metaprzmiotowych, to jednak we współczesnej filozofii przewyciężona została tendencja marginalizująca problematykę metafizyczną³.

Prof. dr hab. ZENON E. ROSKAL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Katedra Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; kronos@kul.pl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5779-0491>.

* Chciałbym podziękować recenzentom za uwagi, które przyczyniły się do udoskonalenia tego artykułu, ale także osobom, które czytały wstępne wersje tego tekstu wcześniej i również wniosły konstruktywne sugestie, a są to: Robert Ptaszek, Jacek Rodzeń, Jacek Wojtysiak, Zbigniew Wróblewski i Józef Zon.

¹ Monika Walczak (2016, 477–483) proponuje rozgraniczenie między pojęciem, koncepcją i teorią, uzasadniając tę propozycję potrzebami dydaktyki i praktyki naukowej. Twierdzi, że te jednostki metodologicznej kategoryzacji wiedzy różnią się m.in. stopniem dojrzałości poznawczej i funkcją wyjaśniającą. Zgadzając się z tą propozycją, będę starał się wykazać, że w przypadku (meta)filozofii Piotra Chojnackiego mamy do czynienia z teorią filozofii przyrody.

² Podsumowaniem pierwszego etapu tych dyskusji może być monografia Kazimierza Kłósaka *Z teorii i metodologii filozofii przyrody* (1980). Podsumowaniem drugiego etapu jest monografia Zygmunta Hajduka *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia* (2007). Znamienne jest to, że w pierwszej monografii są odwołania do prac Piotra Chojnackiego, a w drugiej takich odwołań już nie ma.

³ Tadeusz Szubka pisze, że „[...] pogląd o niezbędności refleksji metafizycznej w uprawianiu filozofii nie wymaga już dzisiaj intensywnej obrony i odpierania różnorodnych zarzutów” (SZUBKA 2016, 465). Jest to dobrze uzasadniony wniosek wyciągnięty z debaty, jaka się toczy we współczesnej filozofii.

Rosnący prestiż nauki XIX-wiecznej, który się jeszcze zwiększył w XX i XXI wieku, spowodował otwarcie filozofii (neo)tomistycznej na osiągnięcia nauk przyrodniczych. Potrzeba filozoficznego namysłu nad tym zjawiskiem zaktualizowała problem relacji filozofii przyrody do tzw. nauk szczegółowych, ale także zagadnienie trafnej lokalizacji poszczególnych pojęć/koncepcji/teorii filozofii przyrody w filozoficznym *milieu*⁴.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest teoria filozofii przyrody Piotra Chojnackiego (1897–1969). Możemy tutaj zastosować tę jednostkę metodologicznej kategoryzacji wiedzy, gdyż Chojnacki poświęcił wiele uwagi i uzyskał interesujące rezultaty w metafizologii. Jego rozważania zorientowane na tę problematykę były systematyczne i pozwoliły na uzyskanie dojrzałej poznawczo i wydajnej eksplanacyjnie koncepcji. Ta metafizologiczna teoria zostanie przedstawiona na szerokim tle (paradygmatu) tomizmu lowańskiego, gdyż w nim była rozwijana.

Teoria filozofii przyrody Piotra Chojnackiego w poświęconych mu opracowaniach została (precyzyjnie) umieszczona w tzw. tomizmie otwartym⁵ lub asymilującym (filozofie te miały być szczególnymi postaciami tomizmu lowańskiego), ale także próbuje się ją umieszczać w tomizmie tradycyjnym⁶. Moim zdaniem bardziej adekwatnym określeniem dla metafizologii (przyrody) Piotra Chojnackiego jest (neo)tomizm eklektyczny, gdyż w wy-suwanych przez tego filozofa tezach metaprzekmiotowych eklektyzm jest *prima facie* narzucającą się interpretacją. Teza ta jest nowa, chociaż

⁴ Systematycznie zagadnienie to było badane w monografii Anny Lemańskiej *Filozofia przyrody a nauki przyrodnicze. Wybrane zagadnienia z teorii filozofii przyrody* (1998). Wątek ten podjął ostatnio Kamil Trombik w artykule „Koncepcja uprawiania filozofii przyrody w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego — próba rekonstrukcji historyczno-filozoficznej” (2018, 133–152), pokazując m.in. to, jak wielki wpływ miały idee neotomizmu lowańskiego na filozofię przyrody uprawianą w krakowskim środowisku filozoficznym, znaną jako filozofowanie w kontekście nauki. Aczkolwiek nie można przyjąć, że tym samym zagadnienie relacji neotomizmu lowańskiego do tzw. filozofowania w kontekście nauki, tym bardziej zaś do tzw. filozofii w nauce zostało definitywnie rozwiązane, to jednak z uwagi na ograniczenia objętości artykułu nie będę podejmować tych wątków.

⁵ Piotr Chojnacki „[...] był zwolennikiem tzw. tomizmu otwartego” (MORAWIEC 1985, kol. 212; por. CHALCARZ 1969, 150). Można zasadnie przypuszczać, że terminy „tomizm otwarty” i „tomizm asymilujący” były użyte jako *sui generis* eufemizmy.

⁶ Piotr Chojnacki „[...] stworzył własne poglądy neoscholastyczne nazwane z czasem w literaturze fachowej tematu arystotelizującym tomizmem tradycyjnym” (MYLIK 2016, 85). „W filozofii Chojnackiego obecne są dwa rodzaje odniesień do filozofii Wolfa [...]. Wymienione odniesienia stanowią zarazem cechy charakterystyczne tomizmu tradycyjnego” (LISTKOWSKA 2014, 102). Taż autorka trafnie zauważa, że „Koncepcja kosmologii Piotra Chojnackiego i kosmologia faktycznie realizowana stanowią dwie różne — niesprowadzalne do siebie — ujęcia kosmologii” (ibid., 118). Stąd pochodzą rozbieżne interpretacje tej filozofii, ale też potrzeba rozgraniczenia płaszczyzny przedmiotowej i metaprzekmiotowej.

termin „eklektyzm” pojawił się w monografii poświęconej filozofii Piotra Chojnackiego⁷.

Celem artykułu jest konceptualizacja tej intuicji. W szczególności zaś sprecyzowanie rodzaju (typu) eklektyzmu, który przysługuje teorii filozofii przyrody Piotra Chojnackiego. Wybór postaci Piotra Chojnackiego był podyktowany tym, że odegrał on ważną rolę w kształtowaniu się tomizmu lowańskiego w Polsce⁸. Stało się tak nie tylko z uwagi na zajmowaną przezeń pozycję⁹, ale także dlatego, że „[...] miał cenny dar przekładania problemów filozoficznych określonego systemu na język innego systemu” (SZYSZKOWSKA 1987, 6). Umiejętność ta predysponowała go do tworzenia nie tylko metafizyki eklektycznej, ale także eklektycznej filozofii.

1. GENEZA I TYPY EKLEKTYZMU

Zjawisko eklektyzmu jest obecne w dziejach filozofii praktycznie od samego początku. Pojęciowo ujęte zostało jednak dopiero w czasach hellenistycznych, kiedy się nasiliło¹⁰. Eklektyzm jako postawa filozoficzna karierę zrobił jednak dopiero w czasach nowożytnych. Eklektykiem wówczas był m.in. Michał Montaigne¹¹ (1533–1592), lecz dopiero Victor Cousin (1792–1867)

⁷ W monografii Bożeny Listkowskiej *Tomizm otwarty Piotra Chojnackiego. Przyczynek do badań nad inspiracjami lowańskimi w neoscholastyce polskiej* przymiotnik „eklektyczny” pojawia się tylko raz, w kontekście omawiania wypaczeń filozofii tomistycznej w XVII i XVIII wieku, kiedy to „tomizm z reguły przybierał formę eklektycznego esencjalizmu”. Wydaje się, że autorka tej monografii obawiała się użyć tego terminu w tytule monografii i zastąpiła go eufemizmem. LISTKOWSKA 2014, 12.

⁸ Kazimierz Mikucki (2015, 22) wśród filozofów realizujących w Polsce program tomizmu lowańskiego wymienia Piotra Chojnackiego na pierwszym miejscu. Wnikliwą recenzję tej książki przygotował Artur Andrzejuk (2017, 267–273).

⁹ Piotr Chojnacki już w latach 1938–1939 był dziekanem Wydziału Teologii Katolickiej na UW, a także został „[...] Kierownikiem Katedry Filozofii Chrześcijańskiej, po przejściu na emeryturę swojego poprzednika na katedrze ks. prof. S. Kobyleckiego. [...] Od 1952 roku nawiązał współpracę z KUL-em, gdzie wykładał i prowadził seminaria do 1955 r. [...] W 1954 r. po utworzeniu Akademii Teologii Katolickiej ks. P. Chojnacki został dziekanem Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej oraz Kierownikiem Katedry Logiki, Ogólnej Metodologii Nauk i Teorii Poznania” (IWAŃSKI 2009, 72–73).

¹⁰ Eklektykiem z wyboru był żyjący w czasach rzymskich Potamon z Aleksandrii, ale przede wszystkim Cynceron (106–43 przed Chr.), uchodzący za wzorcowy przykład filozoficznego eklektyka.

¹¹ Zauważa się, że w jego *Esejach* eklektyzm jest nie tylko dyskutowany, ale i praktykowany. Warto zauważyć w tym kontekście, że w tradycji filozoficznej eklektyzm często jest stwarzany ze sceptycyzmem. Montaigne jest paradygmatycznym przykładem tej współzależności. Por. FORCE 2009, 525.

wylansował filozofię eklektyczną jako taką, której strukturalny charakter polega na celowym wybieraniu określonych tez z przeciwstawnych doktryn filozoficznych i dopasowywania ich do siebie¹². Tak zharmonizowana filozofia nie byłaby jednak *sensu stricto* eklektyczna. Propagator tego rodzaju quasi-eklektyzmu znalazł nawet uznanie w oczach innych filozofów. Bolesław Miciński (1911–1943), który miał pisać doktorat na temat filozofii Victora Cousina, uznał, że

Eklektyk nie tylko nie musi być miałki i nieoryginalny, ale być wręcz może, i niewątpliwie bywa, myślicielem nader głębokim i płodnym. [...] Eklektyzm tak rozumiany wyróżnia nieprzejednany antydogmatyzm, awersja wobec myśli zamkniętej w żelaznym uścisku systemu, spętanej okowami jednej doktryny, w obrębie której wszystko jest już przesądzone. Nastawieniu temu wtóruje niemniej wyraźnie zaznaczona dialogiczność, szukanie własnego odbicia w obliczu innego, wyrozumiałość dla wielości poglądów, nawet — a może zwłaszcza — niesłusznych. (Cyt. za: WĘCLAWSKI 2018, 137).

Eklektyzm jako zjawisko w filozofii został napiętnowany przez Eduarda Zellera (1814–1908) i piętno to było szczególnie silne w pierwszej połowie ubiegłego wieku¹³. W ujęciu Zellera eklektyczna filozofia była rozwijana od pierwszego wieku przed Chrystusem do trzeciego wieku po Chrystusie i była przejawem schyłkowego okresu w kulturze antycznej. Zeller był radykalny w swoich poglądach. Eklektykami nazywał nie tylko głównych przedstawicieli mediostoicyzmu, m.in. Panajtiosa (180–110 przed Chr.) i Posejdoniosa z Apamei (135–50 przed Chr.), ale także późnych stoików: Epikteta z Hierapolis (50–135 po Chr.), Lucjusza Senekę (4 przed Chr. — 65 po Chr.) i Marka Aureliusza (121–180 po Chr.), których tylko nominalnie traktował jako przedstawicieli stoicyzmu. Według niego byli oni *par excellence* eklektykami (ZELLER 1923, 572–573, 706–714). Siłą rzeczy pojęcie eklektyzmu, które zostało wypracowane na potrzeby historii filozofii starożytnej, zostało rozciągnięte jednak na późniejsze okresy rozwoju filozofii. Sądzę, że to pojęcie nie musi być modyfikowane, gdyż istnieją głębokie

¹² Postać Victora Cousina, ale przede wszystkim jego eklektyczna metoda jest aktualnie znowu modna. Dwa lata temu ukazał się zbiór prac poświęconych jego eklektyzmowi. Redaktorzy piszą, że badania ukazują niezwykłą skuteczności oręża filozoficznego, jakim jest metoda eklektyczna, która zarazem (paradoksalnie) jest ofensywna, jak i defensywna (kompromisowa, ireniczna). ANTOINE-MAHUT i WHISTLER 2019, 2–3.

¹³ Według tego ujęcia ukształtowało się pejoratywne pojęcie eklektyzmu, oznaczające kombinację heterogenicznych elementów, które są bezkrytycznie i mało sensownie zestawione. DONINI 1988, 31. Pojęcie to przeniknęło także do języka potocznego, w którym eklektyzm oznaczał brak oryginalności i kompilacyjny charakter dzieła.

analogie między filozofią w czasach hellenistycznych i filozofią współczesną, która się rozwija w techniczno-naukowej kulturze i pluralistycznym świecie, w swych głównych rysach podobnym do starożytnych antecedensów.

We współczesnej filozofii odchodzi się jednak od Zellerowskiej koncepcji eklektyzmu, ale proces ten daleki jest od zakończenia. Przede wszystkim odchodzi się od pejoratywnych konotacji eklektyzmu. Vilem Murdoch twierdzi, że istnieją dobre historyczne i filozoficzne racje, by z terminem „eklektyzm” wiązać pozytywną, a przynajmniej neutralną konotację (MURDOCH 2005, 49)¹⁴. Rehabilitacja eklektyzmu, która dokonała się na przełomie XX i XXI wieku, przywraca poniekąd atrakcyjność potencjalnie eklektycznemu tomizmowi lowańskiemu, ale równocześnie pozwala zrozumieć, dlaczego ten typ filozofowania w drugiej połowie XX wieku miał tendencję schyłkową.

Kategoria eklektyzmu, chociaż ma długie dzieje, to jednak nadal jest użyteczna w historii filozofii. Interesujące uwagi na temat tej kategorii przedstawił jeszcze pod koniec pierwszej połowy XIX wieku Edward Dembowski (1822–1946). Według tego autora „[...] eklektyzm gromadzi, zbliża do siebie mechanicznie, kładzie obok siebie żywioły zupełnie obce, a kładzie je tylko mechanicznie obok siebie, to jest tak, że bez działania wzajemnego i koniecznego na siebie, są więc sobie obojętnymi i obcymi” (DEMBOWSKI 1955, t. 3, 346). W drugiej połowie XX wieku Stefan Symotiuk (1943–2016), omawiając kwestie eklektyzmu w kontekście filozofii materialistycznej, już tak radykalnie o eklektyzmie się nie wypowiada, dostrzegając, że ta kategoria umożliwia bardziej zniuansowane określenia stanowisk filozoficznych (SYMOTIUK 1987, 195–197)¹⁵. Współcześnie w ujęciu słownikowym eklektyzm w filozofii to nienaturalna unifikacja koncepcji i/lub teorii przejawiająca się w łączeniu w niespójną całość niejednorodnych (pochodzących z różnych doktryn i/lub systemów) elementów formalnych i/lub treściowych.

Zarysowanie typologii eklektyzmu możemy zaczerpnąć z prac Giovanniego Realego (1931–2014). Jego propozycja jest ciągle aktualna i chociaż

¹⁴ Poglębione studia koncepcji eklektyzmu podejmowane są przez takich autorów, jak: Helmut Holzhey (1983, 19–29), Horst Dreitzel (1991, 281–343), który twierdzi, że jedynie Immanuel Kant (1724–1804) wolny jest od eklektyzmu, i Michael Albrecht (1994). Murdoch powołuje się na ich prace, ale po publikacji jego artykułu ukazała się znakomita monografia na temat starożytnego eklektyzmu: *Potamo of Alexandria and the Emergence of Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy* (2011) autorstwa Myrto Hatzimichali, w której dokonała się dalsza rehabilitacja eklektyzmu.

¹⁵ Kategoria eklektyzmu była też doceniona przez francuskiego filozofa Jacques’a Billarda (1997, 26), który wyróżnił nawet eklektyzm systematyczny i eklektyzm eksperymentalny, twierdząc, że ten pierwszy typ eklektyzmu właściwy jest dla osób genialnych a drugi tylko dla pracowitych.

miała być narzędziem wykorzystywanym głównie w historii filozofii starożytnej (hellenistycznej), to można ją zastosować do analizy także XX-wiecznych koncepcji i teorii metafizycznych. Jest tak dlatego, że filozofia współczesna przeżywa podobny kryzys jak filozofia hellenistyczna. Analogii jest więcej. To właśnie w czasach hellenistycznych rozwinięta już filozofia musiała się zmierzyć z rosnącym prestiżem nauki, ale także pojawiło się nowe zastosowanie filozofii do metodologicznej analizy nauki.

Giovanni Reale na potrzeby historii filozofii starożytnej wyróżnił trzy typy eklektyzmu, ale tylko jeden z nich uznał za eklektyzm *sensu stricto* (REALE 2002, 67)¹⁶. Pierwszy i trzeci typ eklektyzmu charakteryzuje idea organizująca¹⁷, która jest wewnętrzna (pierwszy typ) lub zewnętrzna¹⁸ (trzeci typ). W drugim typie takiej idei nie ma i dlatego jest to eklektyzm właściwy. Typologia ta jest bardzo uproszczona i nie zawiera m.in. intuicji zawartych w dyskusji pojęcia eklektyzmu przeprowadzonej przez Edwarda Dembowskiego. Autor ten inspirował się modną ówczesnie filozofią Hegla i uważał, że idee muszą rozwijać się w walce. Dlatego też nie piętnował eklektyzmu za to, że w pojęciu tym zawarta była heterogeniczność, ale za to, że w eklektycznym zestawieniu idei nie ma szans na rozwój. Uzupełnienie konceptualizacji Realego o te intuicje nadmiernie jednak skomplikowałoby analizę propozycji metafizycznych Chojnackiego. Otwiera to jednak pole do dyskusji. Można bowiem suponować, że po uwzględnieniu tych aspektów metafizyka przyrody Piotra Chojnackiego nie byłaby eklektyczna. Przeciwno takiej tezie można jednak podać argument historyczny. Kryzys tej koncepcji, który jest oczywisty we współczesnej filozofii przyrody, pokazuje, że zawarte w niej idee nie były tylko heterogeniczne, ale także nie prowadziły do rozwoju.

2. INSPIRACJE I WYNIKI FILOZOFOWANIA PIOTRA CHOJNACKIEGO

Przedstawianie teorii filozofii przyrody Piotra Chojnackiego należy poprzedzić ukazaniem środowiska filozoficznego, w którym owa teoria wyrosła, ale także czasów, w których tomizm był filozofią nie tylko zalecaną

¹⁶ Pojęcia te nie są szczegółowo opracowane a jedynie zarysowane w części słownikowej na potrzeby pięciotomowej historii filozofii starożytnej.

¹⁷ Należy to tak rozumieć, że jeden z elementów (szkół filozoficznych) wchodzących w skład (eklektycznej) filozofii jest dominujący i profiluje pozostałe elementy.

¹⁸ Zewnętrzna idea organizująca całość filozofii jest rozumiana jako element heterogeniczny w stosunku do filozofii. Takim elementem może być teologia, nauka lub nawet tzw. życie.

przez instytucje Kościoła katolickiego, ale również dominującą na uczelniach katolickich. Na tak zarysowanym tle łatwiej dostrzec oryginalność, ale także zapożyczenia. W pierwszej części tego paragrafu zarysuję kontekst historyczno-filozoficzny, a w następnych częściach przedstawię wyniki zrelatywizowane do tego kontekstu.

2.1. REFORMA FILOZOFII TOMISTYCZNEJ I TOMIZM LONAŃSKI

Piotr Chojnacki rozwijał swoją (meta)filozofię przyrody w ramach tomizmu lonańskiego, który pojawił się pod koniec XIX wieku jako rezultat procesu rewitalizacji filozofii tomistycznej¹⁹. Historyczne odmiany tomizmu zostały poddane procesowi odnowy w wyniku inspiracji płynących z encykliki papieskiej *Aeterni Patris* z 4 sierpnia 1879 r. Encyklika ta zawierała *expressis verbis* zachętę do restytuowania filozofii tomistycznej²⁰, w której filozofia przyrody była bardzo ważnym elementem. Zachęta ta jednak została różnie zinterpretowana przez filozofów, prowadząc do tego, że pojawiły się filozofie (neo)tomistyczne, które w istotny sposób się różniły. Piotr Iwański w monografii na temat koncepcji filozofii Piotra Chojnackiego twierdzi, że „ks. Piotr Chojnacki encyklikę *Aeterni Patris* cenił wysoko, za radykalne wezwanie do nawrotu do myśli św. Tomasza z Akwinu. Starał się też realizować to wezwanie tak, jak je rozumiał — głównie jako nierozdzielną łączność filozofii i współczesnych nauk szczegółowych” (IWAŃSKI 2009, 63)²¹.

Z perspektywy tzw. tomizmu konsekwentnego, który — jak deklarują jego przedstawiciele — jest najwierniejszym odczytaniem myśli św. Tomasza z Akwinu, wyróżniane są typy tomizmu, które już w swoich nazwach są

¹⁹ W opracowaniach z historii filozofii zdają się jednak błędy. Tomizm lonański przedstawiany jest tam jako produkt XX-wiecznej filozofii. „W dwudziestym wieku podjęto próby nowego odczytania filozofii Tomasza z Akwinu w połączeniu z osiągnięciami nauk współczesnych. [...] W ten sposób wyodrębnił się tomizm: lonański...” (BRODA i TETELA 2017, 190).

²⁰ „Celem i programem Leona XIII nie było tedy nauczanie tomizmu, lecz zachęcenie wszystkich filozofów katolickich do jego studiowania” (GILSON, LANGAN i MAURER 1977, 307). Były także inne zachęty do zajmowania się filozofią św. Tomasza, a zwłaszcza do wykorzystywania jej w dydaktyce. Mówił o tym Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. (kanon 1366, art. 2) oraz list (z 1972 r.) Kongregacji do Spraw Nauczania Katolickiego (podpisany przez kardynała Gabriela Garrone, 1901–1994) skierowany do biskupów. Por. GRAT 2005, 39; GOGACZ 1981, 71. Gogacz dodaje, że „skutków tej drugiej zachęty w ogóle nie widzimy” (ibid.).

²¹ Chojnacki uważał, że filozofia neoscholastyczna, i to przede wszystkim w ramach neoscholastycznej szkoły lonańskiej, dopiero po encyklice *Aeterni Patris* stała się nie tylko wierna tradycji, ale i zaczęła odznaczać się „[...] inwencyjnością, inicjatywą i zrozumieniem dla tych zagadnień, jakie współczesne badania naukowe przynoszą” (CHOJNACKI 1934, 351–352, 356).

wartościowane²². Z tej perspektywy tomizm lowański wręcz definiuje się poprzez skontrastowanie go z tomizmem egzystencjalnym i tzw. tomizmem tradycyjnym (paleotomizmem²³). „W odróżnieniu od tomizmu tradycyjnego oraz egzystencjalnego, tomizm lowański odcina się od metafizyki jako podstawy teorii poznania. Jest to nurt otwarty na osiągnięcia poszczególnych dyscyplin naukowych, kierunków filozoficznych. Zaakcentowana została idea asymilacji, ponieważ nurt ten dąży do stworzenia swoistej syntezy myśli Tomasza z Akwinu z aktualnymi, „modnymi” w danym przedziale czasowym trendami czy kierunkami filozoficznymi” (DUBEL i ŁUSZCZYŃSKA 2013, 115)²⁴. Można jednak tomizm lowański analizować w oderwaniu od tomizmu egzystencjalnego, czy konsekwentnego. Nawet tak pojęty jest nurtem we współczesnej filozofii bardzo zróżnicowanym, którego jedność jest bardzo problematyczna i sugeruje eklektyczny charakter tej filozofii.

Piotr Chojnacki z tomizmem lowańskim (w jednej z jego odmian) zetknął się w czasie swoich filozoficzno-przyrodniczych studiów (1918–1921) na uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria), gdzie promotorem jego doktoratu był pochodzący z Belgii dominikanin Marc de Munnynck²⁵ (1871–

²² „Historia filozofii rejestruje szereg odmian tomizmu po 1879 roku: tomizm tradycyjny, nazywany też tomizmem podręcznikowym, zachowawczym, paleotomizmem lub neopaleotomizmem; tomizm lowański, okreśłany też jako neotomizm lowański, tomizm asymilujący lub tomizm otwarty; tomizm transcendentálny; tomizm analityczny; tomizm egzystencjalny, czyli precyzujący oraz tomizm konsekwentny” (ANDRZEJUK 2012, 16–17).

²³ Ten model tomizmu wydaje się również nie znajdować zwolenników we współczesnej filozofii.

²⁴ Autorzy cytowanego artykułu Lech Dubel i Małgorzata Łuszczynska twierdzą, że za przedstawicieli tego kierunku uznaje się m.in. Dezyderego Nysa (1859–1927), Maurycyego de Wulfa (1867–1947), Léona Noëla (1878–1955), Ferdynanda van Steenbergheena (1904–1993), Augustyna Mansiona (1882–1966), Hermana Leo Van Breda (1911–1974), Gerarda Verbeke’a (1910–2001), a także Piotra Chojnackiego (1897–1969) i Kazimierza Kłósaka (1911–1982). W ich wykazie został pominięty nie tylko Désiré-Joseph Mercier (1851–1926), ale także Louis de Raeymaecker (1895–1970) i Aimé Forest (1898–1983), a wśród polskich neotomistów lowańskich: Kazimierz Wais (1861–1934), Idzi Radziszewski (1871–1922), Jan Stepa (1892–1959), Jan Salamucha (1903–1944), Stanisław Kobyłecki (1864–1939) i Stanisław Mazierski (1915–1993). Do szkoły lowańskiej jest zaliczany także Jacques Maritain (1882–1973), Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) i Claude Tresmontant (1925–1997). Por. MORAWIEC i MAZANKA 2017, 302.

²⁵ Już w 1904 r. de Munnynck był profesorem filozofii w kolegium dominikańskim w Louvain, gdzie mógł zetknąć się z intensywnie rozwijaną filozofią tomistyczną dialogującą z naukami szczegółowymi w otwartym kilkanaście lat wcześniej (1889) Wyższym Instytucie Filozoficznym (l’Institut supérieur de philosophie de Louvain). Zdaniem Piotra Iwańskiego, autora monografii o koncepcji filozofii Chojnackiego, Marc de Munnynck był wysoko cenionym w tym czasie przedstawicielem odradzającego się tomizmu. Por. IWAŃSKI 2009, 70. Po studiach we Fryburgu Chojnacki studiował psychologię eksperymentalną w Wyższej Szkole Nauk Społecznych i Politycznych w Louvain, gdzie zdobył licencjat z nauk politycznych i społecznych.

1945). W czasie tych studiów znalazł się także pod wpływem pozytywizmu i neokantyzmu w wersji marburskiej. Z perspektywy czasu jego bliska współpracownica pisała: „Pojmował on filozofię jako rezultat pracy całej ludzkości. Zarysowywał styczne punkty kryjące się poza różnicami terminologicznymi systemów. Wskazywał drogi rozwiązania wielu problemów na wspólnej płaszczyźnie myślowej” (SZYSZKOWSKA 1987, 13). Takie pojmowanie filozofii było typowe dla Augusta Comte’a (1798–1857), ale Chojnacki filozofię pozytywistyczną łączył z marburską wersją neokantyzmu²⁶, która była krańcowo odmienna od pozytywizmu, przejawiając tym samym skłonności do eklektyzmu.

Między pozytywizmem, zwłaszcza w wersji machowskiej, a kantyzmem odnowionym przez Hermanna Cohena (1842–1918) były wielkie różnice. Przejawiały się one w tym, że szkoła marburska nie tylko zwalczała empiryzm, ale i nie miała zaufania do faktów. Głębszą różnicą było jednak to, że pozytywizm, inaczej niż neokantyzm marburski, widział relacje między naturą i światem nadprzyrodzonym. W szkole marburskiej odnawiany był platoński idealizm, a w szkole pozytywistycznej wzmocniano materializm i ateizm²⁷. W tym czasie (m.in. w Polsce) były próby łączenia pozytywizmu z elementami metafizyki (spirytualistycznej), ale były to próby nieudane²⁸.

2.2. PRÓBY UCHYLENIA ZARZUTU EKLEKTYZMU

Autor *Postulatów i logiki budowy i rozbudowy filozofii tomistycznej* zapewne dostrzegał głębokie rozbieżności między celami pozytywizmu i neokantyzmu, ale sądził, że mogą one być przewyciężone. Był także świa-

²⁶ „Piotra Chojnackiego interesował szczególnie nie tylko kantyzm, ale i jedna z odmian neokantyzmu, a mianowicie poglądy sformułowane przez szkołę marburską” (SZYSZKOWSKA 1987, 20).

²⁷ „Jednym z zasadniczych pomysłów pozytywizmu jest zaprzeczenie wszelkiej teologii, wszelkiej nadprzyrodzonej lub opatrnościowej woli słowem ateizm” (ZIEMBA 1872, 95). Klemens Podwysocki (1832–1903) w swojej rozprawie na temat pozytywizmu (*O idealizmie i pozytywizmie*, 1872) wypowiadał podobne poglądy.

²⁸ „Istniały wprawdzie próby pogodzenia materializmu z metafizyką, podjęte przez lekarza. Ale zarazem filozofa przyrody Wincentego Szyszły, jednak spotkały się one z krytyką za strony zarówno zwolenników, jak i przeciwników pozytywizmu” (MARKIEWICZ 2000, 34). Krytyka wytykała przede wszystkim brak znajomości najnowszych prac naukowych oraz kompilacyjny charakter dokonań Szyszły, ale także witalizm i elementy spirytualizmu, które Markiewicz określa jako metafizykę. W żadnym razie nie chodziło jednak o metafizykę arystotelesowską. Warto dodać, że o wiele bardziej znane próby łączenia naturalistycznej nauki ze spirytystyczną metafizyką były robione m.in. przez niemieckiego astrofizyka Johanna Zöllnera (1834–1882) i angielskiego fizyka Williama Crookesa (1832–1919).

dom tego, że unowocześnienie tomizmu nie może polegać tylko na selektywnym doborze faktów naukowych mających uzasadniać stare tezy tomistyczne. *Expressis verbis* nazywał taką praktykę eklektyczną²⁹. Twierdził, że takie odnowienie tomizmu nie jest jego prawdziwą odbudową, ale jedynie łataniem dziur i chaotyczną rozbudową bez zwracania uwagi na architekturę całości systemu. Zupełnie inaczej jest — jak twierdził — kiedy odnowa i rozbudowa liczy się z założeniami pierwotnego projektu, przekształcając go i tworząc nowe formy, a nawet nowy styl, ale w taki sposób, że zmiany mają charakter organiczny. Wówczas dobudowywane fragmenty nie zniekształcają pierwotnej architektury. Poza nośną metaforą nie dawał jednak żadnych praktycznych wskazówek, jak wykonać takie dzieło. W miejsce konstruktywnych postulatów wysuwał zarzuty wobec encykliki *Aeterni Patris*, twierdząc, że dała ona mocną pobudkę do tego, by rdzeń zasadniczych tez tomistycznych był oblepiony „[...] tezami pochodzącymi bądź z nauk szczegółowych, bądź z innych systemów filozoficznych nowoczesnych” (CHOJNACKI 1987a, 219)³⁰. Wówczas — dodawał — „[...] zamiast rozwoju organicznego i asymilacji tworzy się coś w rodzaju konglomeratu lub wiejskiego dywanika, zszytego z różnobarwnych, nieraz kłócących się kawałków” (ibid.)³¹.

²⁹ „Nie można też nazwać rozbudową tomizmu tej niewątpliwie żmudnej pracy eklektycznej, jaką spotykamy w tych wypadkach, kiedy dobiera się z dorobku naukowego współczesnego nowe tezy na potwierdzenie starych tomistycznych albo też dla ich uzupełnienia” (CHOJNACKI 1987a, 218).

³⁰ Stoi to jednak wyraźnie w sprzeczności z deklaracjami w innych jego tekstach. Por. przypis 21.

³¹ Chojnacki przejął tę metaforę wprost z wykładów historii filozofii Hegla, który charakteryzując filozofię aleksandryjską, pisze: „In Alexandrien entstand eine Weise der Philosophie, welche nach dieser Seite, daß sie sich nicht an den bestimmten älteren philosophischen Schulen hielt, sondern die verschiedenen Systeme der Philosophie vereinigte, die Einheit insbesondere der pythagoreischen, platonischen und aristotelischen Philosophie erkannte und in ihren Expositionen darstellt, häufig als Eklektizismus aufgeführt wurde; etwas sehr Schlechtes, wenn er in dem Sinne genommen wird, daß *ohne Konsequenz* aus dieser Philosophie dieses, aus einer andern etwas anderes aufgenommen wird, — wie wenn ein Kleid aus Stücken von verschiedenen Farben, [podkreślenie aut.] Stoffen zusammengeflickt wäre. Es ist schon früher bemerkt, daß ein Eklektizismus nichts gibt als ein oberflächliches Aggregat. Solche Eklektiker sind teils die ungebildeten Menschen überhaupt, in deren Kopf die widersprechendsten Vorstellungen nebeneinander Platz haben, ohne daß sie je ihre Gedanken zusammenbrächten und ein Bewußtsein über ihre tun und glauben, so erlangen sie das Beste, wenn sie aus jedem Systeme das Gute, wie sie es nennen, nehmen und so ein Konto von verschiedenen Gedanken sich anschaffen, worin sie alles Gute, nur die Konsequenz des Denkens und damit das Denken selbst nicht haben. Eklektische Philosophie ist gerade haltlos, inkonsequent; solche Philosophie ist die alexandrinische Philosophie nicht” (HEGEL 1979, 430–431). Hegel eklektyzm traktuje jako negatywne zjawisko w filozofii z uwagi na brak konsekwencji (tzn. systematycznego stosowania odpowiedniej reguły wyboru). [Eduard

Wypowiedzi te świadczą o tym, że był świadomy zagrożenia eklektyzmem i zarazem sądził, że uniknął zarówno Scylli eklektyzmu, jak i Charybdy konserwatyizmu. Pisał wprost, że „eklektyzm, choćby doprowadził do symetrycznego i dopasowanego doboru nowych tez, nie może odbudować i rozbudować filozofii tomistycznej. Co najwyżej może przygotować potrzebne do tego materiały” (CHOJNACKI 1987a, 219). Prawdziwa rozbudowa filozofii tomistycznej może się dokonać jedynie na drodze organicznej, tzn. „[...] ma się odbywać z wewnątrz przez asymilację logiczną, z którą idzie równomierna dezasymliacja” (ibid.). Te biologiczne metafory uzupełnia o kolejne, postulując, aby filozofia tomistyczna zachowała swoją tożsamość ideową w nowym środowisku kulturowym tak, jak zachowują swoją tożsamość organizmy w nowych warunkach środowiskowych. Idąc za tymi metaforami, można powiedzieć, że w takim razie w niesprzyjającym środowisku kulturowym filozofia tomistyczna może zachować swoją tożsamość, ale — podobnie jak organizmy w niesprzyjających środowiskach — może przybrać formę skarłalą lub wręcz przetrwalnikową.

Rdzeniem, który ma zachować tożsamość filozofii tomistycznej, mają być — zdaniem Chojnackiego — „[...] principia ontologii i epistemologii, które św. Tomasz przejął od Arystotelesa, ale zarazem rozwijał samodzielnie, uogólniając je i wyprowadzając konsekwencje w obliczu nowych zagadnień, zwłaszcza zagadnień, które podnosił światopogląd chrześcijański” (CHOJNACKI 1987a, 219). Zachowanie tożsamości może się jednak dokonać po prostu dzięki wierności oryginalnej koncepcji bytu jaką możemy znaleźć u Akwinaty. Chojnacki nie dostrzega tej możliwości. Dalsze jego wywody pokazują, że rdzeń filozofii tomistycznej widzi w możliwościach adaptacyjnych tej filozofii. Twierdzi, za Antoninem Sertillangesem (1863–1948), że św. Tomasz współcześnie nie czytałby Arystotelesa, Platona, Averroesa, Majmonidesa i Dionizego Aeropagity, ale Kartezjusza, Leibniza i Kanta! Mało tego, „[...] uwzględniałby zdobycze przyrodoznawstwa, psychologii i logistyki” (CHOJNACKI 1987a, 220). Można zatem spytać: czy taki tomizm byłby wierny nie tylko literze, ale nawet duchowi Objawienia? Czy znaturalizowane nauki

Zeller (1923, 560–561) dyskutuje szczegółowo ten problem]. Hegel jednak jest przekonany, że obok takiego eklektyzmu, w którym z braku stosownej wiedzy następuje połączenie niespójnych elementów występuje także eklektyzm świadomy. Dlatego Hegel, chociaż filozofię eklektyczną uważa za pozbawioną wyrazu/charakteru (*haltlos*), to jednak nie sądzi, że taką jest filozofia aleksandryjska. Filozofowie świadomi swego eklektyzmu wierzą, że osiągają to, co najlepsze, łącząc niespójne doktryny. Takim filozofami byli Klemens Aleksandryjski (ok. 150 — ok. 210), ale także Gottfried Leibniz (1646–1716). Do tego grona możemy zaliczyć, może *à rebours* — „wszak odcinał się od eklektyzmu”, również Piotra Chojnackiego.

przyrodnicze, ale także społeczne, a nawet humanistyczne nadają się do asymilacji? Taka filozofia byłaby tylko nominalnie teistyczna, ale w czasach naturalistycznego teizmu może trafiałaby w upodobania współczesnego człowieka.

Brak spójności w programie metafizycznym Piotra Chojnackiego można dostrzec, ale nie jest to jeszcze przejaw eklektyzmu *sensu stricto*. Z jednej strony nasz autor pisze, że „[...] ontologia stanowi trzon filozofii, na który składają się rozważania o principach najogólniejszych, którymi się posługują wszystkie nauki i poznania przednaukowe [...]”, ale równocześnie z drugiej strony twierdzi, że „przy rozbudowie filozofii tomistycznej według ideału epistemologicznego logika ma doniosłą rolę do spełnienia [...] i [...] znajomość rozważań uprawianych przez logików oddać może sprawie rozbudowy wielkie korzyści³²” (CHOJNACKI 1987a, 225–226). Dąży też do aksjomatyzacji metafizyki.

Uwagi te wydają się korespondować z wnioskami, do jakich doszedł Stanisław Kamiński (1919–1986). Autor ten pisze, że „dzisiejsza logika używa wielu i to wartościowych środków oraz sposobów determinacji struktur pojęciowych. Język metafizyki bardziej czyniący zadość wymaganiom współczesnej logiki pozwoli w większym stopniu zmechanizować rozumowania metafizyki klasycznej” (KAMIŃSKI 1989a, 134)³³.

2.3. MARIAŻ TOMISTYCZNEJ METAFIZYKI Z POZYTYWIZMEM I NEOKANTYZMEM

Eklektyzm Chojnackiego przejawiał się nie tylko w stowarzyszeniu pozytywizmu z neokantyzmem, ale przede wszystkim w łączeniu amalgamatu pozytywizmu i neokantyzmu z tomistyczną metafizyką³⁴. Takie podejście było nie tylko eklektyczne, ale i ryzykowne, gdyż Hermann Cohen — twórca szkoły marburskiej — nie tylko był krytyczny do filozofii Arystotelesa, ale też był przekonany, że scholastycy nie wartościowego nie wnieśli do filozofii. Mówił wręcz o „otchłani Średniowiecza” (NORAS 2005, 194). Funda-

³² Warto zauważyć, że Piotr Chojnacki (1932, 61) przyjmował, iż przy założeniu słuszności logicyzmu „[...] ze wszystkich nauk najwięcej logiczną winna być filozofia”.

³³ W głównym jego dziele *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk* (1992) odniesienie wprost do prac Chojnackiego pojawia się tylko, i to marginalne, w przypisie na s. 55. Kamiński przypomina, że Piotr Chojnacki wyróżnia u Arystotelesa naukę wyidealizowaną i naukę faktyczną. Antoni B. Stępień we *Wstępie do filozofii* (1995/2007) w kilku miejscach (248, 279, 420, 432) przywołuje tylko prace Chojnackiego i wspomina jego osobę, ale jednak nic więcej nie pisze na temat jego filozofii.

³⁴ Wówczas „[...] ujawniają się ogromne różnice w rozumieniu metafizyki (jej przedmiotu i metody” (NORAS 2005, 14).

mentalna niespójność była ufundowana na zasadniczej opozycji między neokantyzmem, który odrzucał ideę redukcji pojęć teoretycznych (terminów teoretycznych) do pojęć empirycznych (terminów obserwacyjnych) i arystotelesowsko-tomistyczną filozofią przyrody, w której obowiązywała zasada *In physica omnia terminantur ad sensum*.

Należy jednak zauważyć, że to nie neokantyzm był główną inspiracją do krytyki projektu rewitalizacji tomistycznej metafizyki w XX wieku. Inspiracje bowiem płynęły zasadniczo z trzech źródeł: 1) empiryzmu logicznego, który czynił z metafizyki poznanie puste informacyjnie, 2) filozofii języka, która stawiała się zastępować metafizykę w realizacji jej celów, oraz 3) z egzystencjalizmu, w którym zakładano, że „[...] filozofia wypowiada jedynie treści przeżyciowe, które ulegają przemianie uwarunkowanej dziejami i historią” (SZULAKIEWICZ 2002, 98). Warto też dodać, że Hermann Cohen współcześnie nie jest już postrzegany jako nieprzejednany zwolennik redukcji filozofii do teorii poznania naukowego (metodologizm i gnozologizm). Dostrzega się, co prawda, jego rolę w tzw. zwrocie ontologicznym (por. KRASICKI 2019, 38), ale nie czyni to tym samym z niego inspiratora rewitalizacji arystotelesowsko-tomistycznej metafizyki³⁵.

2.4. TOMISTYCZNA FILOZOFIA PRZYRODY I NAUKI PRZYRODNICZE

Warunki konieczne otwartości tomizmu na nauki przyrodnicze Piotr Chojnacki określał w równym stopniu z perspektywy pozytywistycznej, co i neokantowskiej. Trzeba było budować syntezę ludzkiej wiedzy z faktów naukowych, ale także poszukiwać odpowiedzi na pytanie o transcendentalne warunki poznania naukowego (fakt nauki³⁶). Dlatego Chojnacki w jednym miejscu przyjmuje, że nauki szczegółowe zachowują autonomię epistemologiczną i nie mogą być zredukowane jedna do drugiej (CHOJNACKI 1949, 22), ale równocześnie w innym miejscu twierdzi, że filozofia w sposób uporządkowany logicznie (usystematyzowany) wyjaśnia podstawowe pojęcia wykorzystywane w naukach (CHOJNACKI 1938, 7). To jest jeden z licznych przykładów ilustrujących eklektyzm jego koncepcji metafizycznych. Chojnacki był jednak przekonany, że neokantyzm można zbliżyć do tomizmu,

³⁵ „Cohen jest przekonany, że ugruntowanie idealizmu musi się dokonać na drodze teorio-poznawczej i podkreśla, że punkt wyjścia ma stanowić fakt nauki” (NORAS 2019, 13).

³⁶ „[...] marburezycy wychodzą z założenia, że przedmiotem filozofii jest fakt nauki, i metodę transcendentalną stosują do jej ugruntowania. [...] punktem wyjścia filozofii uczynili właśnie fakt nauki” (NORAS 2005, 190, 217). W nowszych interpretacjach neokantyzmu ten punkt widzenia jest zachowany. Por. WARREN i STAITI 2015, 17–108.

gdyż każda z tych filozofii jest rodzajem krytycyzmu, aczkolwiek w różnym stopniu. Sam jednak ma wątpliwości, czy zabieg ten jest zasadny, i wyraża obawę, „[...] czy nie nazywamy krytycyzmem u św. Tomasza czegoś, co nie należałoby tak nazywać, że zbyt rozciągamy pojęcie krytycyzmu po to, by ono pasowało do przewodnich tez tomizmu” (CHOJNACKI 1932, 32). Dalej rozwija paralelę między krytycyzmem Kantowskim i Tomaszowym, ale wysunięte przez niego argumenty nie przekonują. Tym bardziej nie przekonują współcześnie, kiedy ostrze Kantowskiego krytycyzmu się stępiło, a dogmatyzm tomizmu się umocnił.

Na uwagę zasługuje jego pomysł na metodę, za której pomocą filozoficzna synteza mogła powstać na bazie naukowych faktów. Według Chojnackiego należało w tym celu tworzyć pojęcia istot specyficznych³⁷ (form substancjalnych). Istoty specyficzne (formy substancjalne rzeczy) miały być definiowane w oparciu o definicję klasyczną. Chojnacki ubolewa, że u Arystotelesa i Tomasza z Akwinu brakuje większej liczby tak zdefiniowanych obiektów (właściwie są tylko dwa: trójkąt i człowiek). Nauki jednak — jak zauważa — dostarczają wystraszająco bogatej wiedzy, aby w podobny sposób (poprzez wskazanie rodzaju najbliższego i różnicy gatunkowej) zdefiniować istoty specyficzne bytów ożywionych i nieożywionych. Metafizyka przyrody (filozofia druga) ma zatem bogatszy punkt wyjścia niż metafizyka (ontologia), gdyż odwołuje się nie tylko do doświadczenia potocznego, ale i do doświadczenia naukowego. To właśnie w ten sposób ma się odbywać harmonijna współpraca między filozofią (przyrody) i naukami (przyrodniczymi). Jest to jednak tylko mechaniczne zestawienie arystotelesowsko-tomistycznej drabiny bytów, odrzuconej we współczesnej nauce, z postulatem ekstensywnego badania przyrody przez nauki pozytywne.

Warto w tym miejscu dodać, że Chojnacki przyjmuje receptywność tylko przypadłości. Bezpośrednie poznanie, według koncepcji podmiotu poznającego utrzymywanej przez Chojnackiego, nie dotyczy ani istnienia, ani istoty. Podmiot poznający nie ma zatem bezpośredniego dostępu poznawczego do pryncypiów bytu, ale jedynie do jakości zmysłowych, z których konstruuje istoty rzeczy. To oddziela filozofię Chojnackiego od tomizmu (tradycyjnego) w ujęciu Antonina Sertillangesa i Réginalda Garrigou-Lagrange'a (1877–1964), którzy przyjmowali, że metafizyczna intuicja wnika bezpo-

³⁷ W ten sposób, poprzez tworzenie alternatywnej do arystotelesowskiej terminologii, Chojnacki zaciera ślady akceptowanego wyrażnie w innych pracach arystotelizmu. W artykule zatytułowanym „Metoda dialektyczna Arystotelesa jako droga do zasadniczych przesłanek filozofii i nauki” (1965) w ogóle nie używa terminu „forma substancjalna”. Konsekwentnie natomiast posługuje się terminem „istota specyficzna”.

średnio w istotę rzeczy. Dodatkowa różnica jest taka, że w ujęciu pozytywizmu dane zmysłowe (empiria) służą do formułowania praw i realizowania dzięki nim funkcji prognostycznej, w ujęciu zaś Chojnackiego służą one do konstruowania istot rzeczy, które pełnią funkcje eksplanacyjne. Tak zaprojektowana filozofia przyrody jest faktycznie tylko ucharakteryzowaną na poznanie filozoficzne pozytywistyczną koncepcją nauki. Filozofia ta jest tylko nominalnie realistyczna, wydaje się jednak atrakcyjnym rozwiązaniem, kiedy — jak w drugim pozytywizmie — naukę interpretuje się fenomenalistycznie. Jeszcze w pierwszej połowie XX wieku — w czasie dominacji neopoztywizmu, który był skierowany głównie przeciwko metafizyce dedukcyjnej — wizja indukcyjnej metafizyki, która była *implicite* zawarta w metodzie tworzenia pojęć istot specyficznych, mogła uchodzić za spójną i atrakcyjną koncepcję. We współczesnym jednak krajobrazie intelektualnym, w którym dominuje wizja nauki niepotrzebującej metafizycznych uzupełnień, ujawnia się hybrydalny charakter metody, za której pomocą miała być zbudowana filozoficzna synteza z naukowych faktów.

Warto odnotować, że Chojnacki nie precyzuje relacji (tj. redukcja, konkurencja, konsystencja, korespondencja) między naukami przyrodniczymi i filozofią. Można było to zrobić, odwołując się na przykład do jakiegoś teoretycznego schematu tych interdyscyplinarnych związków. Posługuje się natomiast głównie metaforami, które co prawda można przełożyć na język logiki predykatów, ale sądzę, że wystarczą tylko objaśnienia tych metafor. W *Elementach filozofii chrześcijańskiej* twierdzi, że filozofia

[...] nie znajduje się na marginesie nauk, lecz w nich. Rozumiemy to powiedzenie w ten sposób, że pewne spekulacje, że pewne rozważania nieuchronnie i uporczywie wciskają się do badań pozytywnych, szczegółowych nauk. Nie ulega wątpliwości, że faktycznie wywierają one wpływ choćby niedostrzegalny na rozwój nauk. Otóż lepiej będzie te spekulacje wyodrębnić, zrobić z nich zawodowe zajęcie dla osobnej nauki, zwanej filozofią, w szczególności metafizyką. (CHOJNACKI 1938, 35)

Zależność filozofii od nauk szczegółowych polegałaby zatem na tym, że swoiście filozoficzna problematyka byłaby rezydualną częścią rozważań *stricte* naukowych. Zależności tej zatem nie konstytuuje ani wspólny punkt wyjścia, ani wspólna metoda, ani tym bardziej stosowane heurystyki. Konstytuują ją sam charakter poznania naukowego, który wymaga komponenty filozoficznej, aby mógł się w pełni rozwinąć. Dzieje się tak dlatego, że filozofia

[...] bada sens i wartość pojęć podstawowych, używanych, stosowanych we wszystkich naukach; filozofia bada je, abstrahując od poszczególnego zastosowania w obrębie tej lub innej nauki. W naukach szczegółowych mają obieg, są używane pewne pojęcia, których sens jest przejęty z tego, co nazywaliśmy pospolitym rozsądkiem, a więc sens bliżej nie sprecyzowany i wystraczający do praktyki życiowej. (CHOJNACKI 1987b, 48)

Zdaniem Chojnackiego w naukach szczegółowych początkowo ufa się tym pojęciom, ale wskutek pojawiających się trudności przychodzi potrzeba krytyki tych pojęć, która niestety wykracza poza granice nauki. Prace te jednak są systematycznie prowadzone przez filozofię w ramach jej rutynowych działań. Zależność filozofii od nauk szczegółowych jest zatem rodzajem symbiozy, w której filozofia (przyrody) i nauki przyrodnicze są skazane na ścisłą współpracę, przynoszącą korzyści obu tym dziedzinom poznania teoretycznego.

Według Chojnackiego dla filozofa niezbędna jest znajomość nie tylko dziejów filozofii, ale także, przynajmniej w głównych zarysach, dziejów nauk przyrodniczych³⁸, gdyż

Filozofia jako nauka specjalna powstaje dzięki refleksji i krytyce nad tą filozofią immanentną w naukach, przejawiającą się w ustawicznym dążeniu umysłu ludzkiego do zrozumienia badanego przedmiotu sub ratione essentiae, czyli o ile elementy pochodne, przypadłości zależą koniecznie od pewnych elementów podstawowych, zasadniczych pierwotnych — stanowiących o takim, a nie innym bycie. (CHOJNACKI 1987a, 223)

Chojnacki był przekonany, że znajomość tę można nabyć przez gruntowne studia z ogólnej metodologii nauk (przyrodniczych i humanistycznych). Jego zdaniem metodologia nauk wnika nie tylko w ich strukturę i metody, ale także w ich dzieje³⁹. Swoją wiedzę na temat dziejów nauk przyrodniczych, zwłaszcza fizyki, budował na poglądach filozoficznych

³⁸ Stanowisko to mogło być reakcją na poglądy młodszych reprezentantów szkoły marburskiej — Ernsta Cassirera (1874–1945) i zwłaszcza Karla Vorländera (1860–1928), którego prace historyczne, zwłaszcza zaś monografia o Kancie (*Kant und der Sozialismus*, 1900) były inspiracją doktoratu Piotra Chojnackiego (*Die Ethik Kants und die Ethik der Sozialismus. Eim Vermittlungsversuche der Marburger Schule, Darstellung und Kritik*, 1924).

³⁹ Chojnacki preferuje metodologię normatywną. Uważa, że metodologia jest w stanie nie tylko opisać realną praktykę badawczą, zarówno współczesną, jak i historyczną, ale także dostarczyć nauce wzorców efektywnego poznania. „Metodologia więc nie tylko opisuje metody takie, jakie faktycznie były lub są używane w poznaniu naukowym, lecz rozważa je ze względu na poznanie naukowe wyidealizowane, poprawne, czyli takie, jakie powinno być i jakie powinny być jego metody zapewniające dobre rezultaty” (CHOJNACKI 1969, 11).

i pracach historycznych Pierre'a Duhema (1861–1916), ale pogłębiał z czasem te studia, uwzględniając prace innych autorów⁴⁰. Wizja nauki, jaką zaczerpnął z tych dzieł, była jednak odmienna od dominujących współcześnie interpretacji nauki. Chojnacki naukę pojmował bowiem głównie jako wiedzę deskrypcyjną o zjawiskach. Zgodnie z tą wizją nie sięga ona do rzeczywistości i nie daje ostatecznego jej wyjaśnienia i dlatego jest miejsce dla filozofii.

Teoria filozofii przyrody Piotra Chojnackiego była swoistym zestawem ujęć pozytywistycznych i arystotelesowsko-tomistycznych z elementami filozofii neokantowskiej. Była to typowo eklektyczna koncepcja, która została ukształtowana jeszcze pod koniec dwudziestolecia międzywojennego i tylko w niewielkim stopniu była modyfikowana w późniejszym okresie⁴¹. Koncepcja filozofii jako nauki najogólniejszej, która syntetyzuje wyniki nauk przyrodniczych, w prostej linii wywodzi się z pozytywistycznej wizji nauki i filozofii. Chojnacki uzupełnia tę wizję o postulat wyjaśnień ostatecznościowych. Nauki mają wyjaśniać zjawiska przyrodnicze poprzez tzw. przyczyny najbliższe, a filozofia (przyrody) wyjaśnia zjawiska fizyczne poprzez przyczyny ostateczne. Koncepcja ta wywodzi się m.in. z pism Konstantego Michalskiego (1879–1947), który przedmiot formalny kosmologii definiuje jako „[...] badanie świata ze stanowiska ostatnich przyczyn” (MICHALSKI 1925, 1) i w tym upatruje różnicę między filozofią przyrody (kosmologią) i przyrodoznawstwem, 1) że kosmologia bada cały świat, a poszczególne nauki przyrodnicze jego fragmenty, 2) że nauki szczegółowe badają przyczyny najbliższe, a kosmologia przyczyny najdalsze. Dlaczego jednak filozoficzna synteza ma być *sub specie aeternitatis*? Tego Chojnacki nie wyjaśnia. Wynika to jednak z arbitralnego łączenia punktu widzenia tomizmu na naukę z punktem widzenia pozytywizmu na filozofię. W tomizmie naukę postrzega się jako poznanie temporalne, a w pozytywizmie filozofię uznaje się za poznanie arbitralne. W eklektycznym ujęciu Piotra Chojnackiego filozofia *à rebours* ma obiektywny i ponadhistoryczny charakter, a nauka dziedziaczy arbitralność filozofii.

⁴⁰ Znalazło to swój finał w obszernej monografii z zakresu historii nauki, która niestety bezpowrotnie została utracona. „W Powstaniu Warszawskim uległa zniszczeniu obszerna rozprawa — przegląd poszczególnych teorii o nauce, zarysowany na tle podłoża historycznego” (SZYSZKOWSKA i TARNOGÓRSKI 1987, 367).

⁴¹ Główny zarys Chojnackiego koncepcji filozofii przyrody możemy znaleźć w jego książce *Z filozofii przyrody i psychologii* (= CHOJNACKI 1939).

2.5. STRUKTURA FILOZOFII PRZYRODY

Aczkolwiek Chojnacki krytykuje Kantowskie próby rugowania metafizyki i orientację na epistemologię, to jednak ostatecznie ulega neokantowskiej manierze i w zakres filozofii przyrody wprowadza problematykę epistemologiczną, metodologiczną, a nawet historyczną. Koncepcja Chojnackiego jako typowo eklektyczne rozwiązanie, które stara się kumulować elementy pozytywne różnych ujęć, niestety kumuluje także i wady niespójnych rozwiązań. W efekcie w strukturę filozofii przyrody wchodzi nie tylko metafizyka przyrody (zwana także przez Chojnackiego filozofią drugą albo metafizyką stosowaną), ale również epistemologia i metodologia przyrodoznawstwa. Rdzeniem filozofii przyrody, którym jest metafizyka (ontologia) przyrody, jest tzw. reszta ontyczna, czyli zagadnienia, które wykraczają poza możliwości poznawcze nauk przyrodniczych⁴². Wśród tych problemów są takie, które powstają na pograniczu różnych dyscyplin naukowych, ale także takie, które podejmowane są w poszczególnych dyscyplinach, ale jedynie przygodnie. To jednak nie koniec zadań, jakie Chojnacki stawia przed metafizyką przyrody. Ma ona nie tylko podejmować problematykę nietypową dla nauk szczegółowych, ale także gromadzić i porządkować wyniki poszczególnych nauk przyrodniczych. Ma to być tzw. synteza „u szczytów”. Syntezę „u podstaw” mają wykonać epistemologia i metodologia nauk przyrodniczych.

Przedmiotem epistemologii i metodologii przyrodoznawstwa są główne pojęcia, założenia i struktura nauk przyrodniczych. W duchu filozofii kantowskiej Chojnacki pisze, że „do epistemologii przyrodoznawstwa należy nie tylko ujawnienie pojęć podstawowych, lecz i zbadanie, w jakiej mierze są dopasowane do rzeczywistości, a w jakiej mierze są dziełem umysłu ludzkiego i jego zabiegów myślowych, nieraz sztucznych, podjętych w celu poznania rzeczywistości” (CHOJNACKI 1939, 15). Wypowiedź ta świadczy o tym, jak bardzo instrumentalnie Chojnacki traktował marburski neokantyzm, w którym rzeczywistym przedmiotem poznania była przecież myśl i tylko myśl. Chociaż myśli przyjmują stałe formy, to jednak nie wywodzą się z rzeczy, aczkolwiek mają znaczenie przedmiotowe (por. TROCHIMSKA-KUBACKA 1997, 35). Synteza, która jest zadaniem filozofii przyrody (kosmologii), ma się dokonywać nie tylko w wymiarze horyzontalnym, ale także

⁴² „Filozofię przyrody wydzielamy myślowo, czyniąc z niej specjalną naukę, zwróconą na zagadnienia powstające na terenie nauk przyrodniczych, ale nie rozwiązanych przy pomocy metod właściwych tym naukom” (CHOJNACKI 1939, 22). W pracy tej Chojnacki podaje też definicję filozofii przyrody, która jest według niego „[...] nauką filozoficzną o świecie, który podpada pod nasze zmysły, czyli o świecie materialnym, o przyrodzie” (ibid., 3).

wertykalnym. Filozofia przyrody ma nie tylko budować spójny obraz przyrody, ale także pogłębiać go, ukazując założenia ontologiczne czynione *implicite* przez nauki przyrodnicze.

Chociaż rdzeń filozofii przyrody Chojnacki utożsamia z metafizyką przyrody, to jednak daleko odbiega od metafizyki Tomasza z Akwinu (1225–1274). Jego metafizyka jest faktycznie ontologią, która z czasem zostaje połączona z logiką i ukonstytuowana jako rodzaj ontologii formalnej⁴³. Andrzej Kmiecik uważa, że „[...] powstanie tomizmu egzystencjalnego, rozróżnienie na tomizm esencjalny i egzystencjalny, rozwój logiki i różnych ontologii formalnych umożliwiają i ułatwiają realizację idei P. Chojnackiego” (KMIECIK 2009, 118). Precyzując i objaśniając postulat aksjomatyzacji ontologii⁴⁴, Stanisław Kamiński pisze, iż

Piotr Chojnacki zauważył, że konstrukcje w naukach przyrodniczych składają się z pojęć, które w terminologii scholastycznej nazywają się „*entia rationis*”. Odróżnia się *entia rationis* stanowiące przedmiot logiki i *entia rationis*, które wchodzą w zakres badań „ontologii”. Te drugie P. Chojnacki nazywa „*possibiliami*”. One właśnie, ze względu na rozwój nauk przyrodniczych i matematycznych, domagają się opracowania na gruncie tomizmu. Jako przykład badań nad „*possibiliami*” podaje P. Chojnacki teorię przedmiotów Meinonga. Mówiąc o przedmiotach bierze się pod uwagę wyłącznie jego formę. Tą formą jest prawo ogólne, dotyczące każdego przedmiotu. Taka teoria stanowiłaby — według P. Chojnackiego — *mathesis universalis*. Matematyka stanowiłaby jej niewielką część.” (KAMIŃSKI 1989a, 134)

To był ukłon w stronę szkoły marburskiej, ale zarazem odejście od zasad arystotelizmu. Takie posunięcia umacniały tylko eklektyzm metafizologii Piotra Chojnackiego, aczkolwiek Stanisław Kamiński (1989c, 46) sądził, że metodologiczna niezależność filozofii od nauk przyrodniczych nie wyklucza wpływów genetycznych i funkcjonalnych nauki, ale czy postulowana przez Chojnackiego *mathesis universalis* nie jest przypadkiem głębszych (strukturalnych) wpływów nauki? Filozofia, zdaniem Chojnackiego, nie tylko może korzystać z wyników nauki, a nawet dzielić z nauką cel poznawczy, jakim jest prawda, ale także poprzez logicyzację i aksjomatyzację upodobnić strukturę swoich teorii do konstrukcji teorii naukowych, zwłaszcza tych, które były rozwijane w ramach tzw. matematycznego przyrodoznawstwa.

⁴³ Według Chojnackiego metafizyka jest nauką, ale argument jaki wysuwa na rzecz tej tezy, jest bardzo słaby („gdyż odpowiada warunkom formalnym nauki, bo przedstawia zespół usystematyzowanych rozważań na temat bytu, czyli na temat rzeczywistego” (CHOJNACKI 1949, 34) i co najwyżej można tak argumentować za metafizyką jako nauką formalną.

⁴⁴ Stanisław Kamiński (1989a, 134) zadaje retoryczne pytanie: „[...] czy rezultaty osiągnięte na tej drodze nie są bardziej efektywne niż efektywne?”.

2.5. DOMINUJĄCE CZYNNIKI ZEWNĘTRZNE

Odwołując się do typologii wprowadzonej przez Realego, trzeba zauważyć, że filozofia Chojnackiego była eklektyczna *sensu stricto* (drugi typ eklektyzmu). Chojnacki wiedział, że w pewnych przypadkach eklektyzm w filozofii chrześcijańskiej jest nieunikniony. Dzieje się tak, gdy „filozofowie stojący na gruncie katolickim, nie mając wyraźniej oznaczonego kierunku filozofii, skazani są na uprawianie eklektyzmu” (CHOJNACKI 1955, 137). Taki eklektyzm był jednak — jego zdaniem — charakterystyczny tylko dla tzw. katolickiego romantyzmu⁴⁵ i nie dotyczył tomizmu lowańskiego, który Chojnacki wprost utożsamiał z całą filozofią neoscholastyczną (por. BAŃKA 2008, 76). Jego zdaniem filozofia tomizmu lowańskiego, pomimo że opowiada się za wykorzystaniem wyników nauk empirycznych w budowie filozoficznego obrazu świata, jest zabezpieczona przed eklektyzmem, gdyż asymilacja tej wiedzy nie ma mechanicznego charakteru, ale jest to proces organiczny (CHOJNACKI 1947, 75, 107). Była to jednak tylko deklaracja, a faktycznie projektowana (i częściowo realizowana) przez niego filozofia przyrody w większym stopniu przypominała mechaniczne zestawienie faktów naukowych (i koncepcji filozoficznych) niż organiczną całość wyrosłą z tych faktów.

Zarysowane na początku artykułu ujęcie eklektyzmu prowadzi do pytania o zewnętrzny element dominujący w metafizologii przyrody Piotra Chojnackiego. Wewnętrzne czynniki w jego metafizologii to metafizologiczne koncepcje wypracowane w neokantyzmie marburskim i pozytywizmie (w różnych jego fazach), ale nie zdominowały one jego filozofii, chociaż tomistyczni krytycy tej filozofii dostrzegali dominujący element właśnie w filozofii pozytywistycznej⁴⁶. Można nawet przyjąć, że te heterogeniczne elementy były równosilne (izosteniczne) w jego metafizologii.

Czy ideą organizującą metafizologiczną koncepcję, a nawet szerzej ideą przewodnią w paradygmacie tomizmu lowańskiego, mogłyby być teo-

⁴⁵ Termin ten (*der katholischen Romantik*) na oznaczenie filozofii takich autorów, jak Franz von Baader (1765–1841), Anton Günther (1783–1863) i Martin Deutinger (1815–1864), wprowadził niemiecki filozof i teolog katolicki Joseph Wilhelm Kleutgen (1811–1883). Szerzej o poglądach Kleutgena na temat filozofii (neo)scholastycznej pisze John Gurr (1959, 126–130). Nowsze ujęcie przedstawia Peter Henrici (2010, 768–789).

⁴⁶ Z perspektywy tomizmu egzystencjalnego postrzegano tomizm lowański jako program, w którym realizacja słuszych postulatów, m.in. takich jak modernizacja języka, konfrontacja z innymi filozofiami i naukami szczegółowymi, doprowadziła do eklektycznego połączenia tez metafizyki z tezami nauk przyrodniczych, gdyż w środowisku lowańskim dominowała (obca tomizmowi) pozytywistyczna koncepcja filozofii jako syntezy wyników nauk przyrodniczych. Por. GOGACZ 1973, 108.

logiczna reguła prymatu prawdy objawionej nad poznaniem filozoficznym (*fides est norma negativa philosophiae*)? Reguła ta ograniczała (nie zawsze jednak skutecznie) zasięg asymilacji teorii naukowych, ale także doktryn filozoficznych. Warto jednak pamiętać, że w tomizmie lowańskim przedkładano fakty naukowe nad teorie, twierdząc, iż asymilowane mogą być jedynie fakty⁴⁷. Te z kolei były filozoficznie interpretowane, co pozwalało w praktyce na dużo większą swobodę, ale i arbitralność wyboru⁴⁸. Reguła prymatu prawdy objawionej była zakorzeniona w teologii, którą należy traktować jako czynnik zewnętrzny w stosunku do filozofii⁴⁹. Była ona czynnikiem zewnętrznym, podobnie jak nauka, która stanowiła rezerwuariat prawd (faktów). Granicą pomiędzy tym, co zewnętrzne, i tym, co wewnętrzne była tomistyczna koncepcja filozofii, która jednak była na tyle otwarta, że dopuszczała infiltrację zarówno scjentyistycznej filozofii, jak i antyscjentyistycznych wersji teologii. Można jednak wskazać argument, który podważa hipotezę reguły prymatu prawdy objawionej nad poznaniem filozoficznym jako idei organizującej koncepcje metafizyczne. Reguła ta była wszak normą negatywną. Poza jej zasięgiem był cały szereg teorii (faktów) naukowych i doktryn filozoficznych, które można było organizować na bardzo odmienne sposoby. Nie mogła ona zatem przesądzać ani o kształcie koncepcji metafizycznej, ani tym bardziej o profilu samej filozofii (przyrody).

Skoro się okazało, że nie ma ani wewnętrznej, ani zewnętrznej idei organizującej, to wnioskiem jest teza o eklektycznym charakterze teorii filozofii przyrody Piotra Chojnackiego *tout court*. Tomizm lowański w ujęciu Piotra Chojnackiego miał eklektyczny charakter i był to eklektyzm *par excellence*.

⁴⁷ Ten punkt widzenia był zbieżny m.in. z poglądami Claude'a Tresmontanta. Por. BAŃKOWSKI 1996, 213.

⁴⁸ Fakty naukowe filozoficznie zinterpretowane to tzw. fakty filozoficzne. Na ten temat pisze Piotr Duchliński (2016, 139–178). Koncepcję faktów filozoficznych systematycznie rozwijał Kazimierz Klószak, wychodząc z ustaleń zaproponowanych przez Jacques'a Maritaina. Wątek ten jest szerzej opracowany w monografii wieloautorskiej *Kazimierz Klószak* (LEMAŃSKA, OLSZEWSKI, ŚWIEŻYŃSKI i TROMBIK 2020, 52–60).

⁴⁹ Eklektyczna postawa Chojnackiego powoduje, że nawet i w tym przypadku widzimy mieszanie metafizycznych koncepcji pozytywistycznych (filozofia jak dyscyplina nieautonomiczna) z tradycją filozofii arystotelesowskiej, w której metafizyka (ontologia) utożsamiana z filozofią w ogóle była traktowana jako (autonomiczna) nauka specjalna. Wypowiadając teologiczną regułę *fides est norma negativa philosophiae*, Chojnacki pisze: „Postulat niesprzeczności między tezami wiary i tezami nauki znajduje wyraz swój w powiedzeniu, że wiara stanowi regułę negatywną dla filozofii”. W przypisie wyjaśnia: „Wyraz filozofia biorę w znaczeniu syntezy wszystkich nauk i zarazem w znaczeniu nauki o swoistych zadaniach” (CHOJNACKI 1947, 28).

UWAGI KOŃCOWE

Program uwspółcześniania filozofii tomistycznej przez stowarzyszenie jej tez z twierdzeniami współczesnej nauki mógł dawać nadzieję na sukces do czasu, kiedy silne było przekonanie, że nauka tylko opisuje zjawiska, ostatecznych zaś wyjaśnień rzeczywistości możemy szukać tylko w filozofii. We współczesnej filozofii, ale przede wszystkim we współczesnej nauce, zdominowanej przez coraz silniejszy scjentyzm i naturalizm, mocy nabiera przekonanie, że to jednak właśnie nauki przyrodnicze, a nie filozofia, dają nam (ostateczne) wyjaśnienie rzeczywistości.

Postulowana przez Piotra Chojnackiego synteza nauki i filozofii miała zostać dokonana na poziomie pryncypiów przyjmowanych w naukach przyrodniczych i w filozofii tomistycznej. Niestety zasady te były wyjątkowo niespójne. Opozycja między tomizmem i (neo)pozytywizmem przejawia się bowiem w tym, że jedna z tych filozofii „[...] dąży do zastąpienia autonomii rozumu automatyzmem ultranowoczesnej metodologii, druga — autorytetem dogmatu” (HORKHEIMER 2007, 107)⁵⁰. Opozycja ta współcześnie jest nawet bardziej radykalna niż była na przełomie XIX i XX wieku. Naczelną zasadą nauki, wyartykułowaną w filozofii pozytywistycznej, jest tożsamość prawdy absolutnej z wiedzą empiryczną. Z perspektywy nieudanych prób zbliżania tomizmu do kantowskiego krytycyzmu i pozytywizmu metafizologii Piotra Chojnackiego lepiej byłoby nazwać tomizmem eklektycznym niż tomizmem otwartym lub asymilującym, a jego wizję filozofii przyrody — eklektyczną.

Taka filozofia może jednak być atrakcyjna, kiedy uwzględni się to, że we współczesnej filozofii eklektyzm nie ma pejoratywnych konotacji, jakie budził jeszcze w drugiej połowie ubiegłego wieku. Używając metaforki organicystycznej, trzeba powiedzieć, że wszelkie przeszczepy udają się wówczas, gdy po przeszczepie stosowane są leki immunosupresyjne. Teoria eklektycznej filozofii przyrody pojęta jako przeszczep współczesnej nauki na pień arystotelesowsko-tomistycznej metafizyki, zabezpieczony neokantowską osłonką, był eksperymentem, który się nie powiódł, gdyż była zbyt silna reakcja obronna meta-

⁵⁰ Max Horkheimer, twórca tzw. teorii krytycznej, dystansuje się w równym stopniu od neotomizmu, jak i od neopoztywizmu, dostrzegając w obu tych nurtach filozoficznych elementy dogmatyzmu. Wspólny mianownik znaleziony przez Horkheimera można traktować jako czynnik zbliżający te filozofie i traktować jako argument przeciwko tezie o eklektycznym charakterze łączenia w metafizologii Chojnackiego tomizmu z pozytywizmem. Sądzę jednak, że podobieństwa między odnowionym tomizmem i zreformowanym pozytywizmem wskazane przez współtwórcę Szkoły Frankfurckiej są pozorne. Wynikają on z jego wypaczonego obrazu tomizmu i braku zrozumienia dla ducha filozofii pozytywistycznej.

fizycznego podłoża. Współczesny stan kultury, w którym ta reakcja obronna jest przytępiona przez aplikowane silne leki immunosupresyjne, stwarza jednak perspektywę sukcesu takiego eksperymentu w przeszłości.

BIBLIOGRAFIA

- ALBRECHT, Michael. 1994. *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- ANTOINE-MAHUT, Delphine, i Daniel Whistler. 2019. „Introduction. Un bon mort est un mort mort : vive Victor Cousin!”. W: *Une arme philosophique. L'éclectisme de Victor Cousin*. Red. Delphine Antoine-Mahut i Daniel Whistler. Paris: Editions des Archives Contemporaines.
- ANDRZEJUK, Artur. 2017. Recenzja: Kazimierz Mikucki, *Tomizm w Polsce po II wojnie światowej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2015, stron 366. *Rocznik Tomistyczny* 6: 267–273.
- ANDRZEJUK, Artur. 2012. „Czym jest tomizm?”. *Rocznik Tomistyczny* 1: 11–17.
- BAŃKA, Aleksander. 2008. *Désiré Merciera ogólna teoria pewności*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- BAŃKA, Aleksander. 2007. „Polscy neoscholastycy wobec filozoficznego programu szkoły łowiańskiej”. *Studia z Filozofii Polskiej* 2: 87–116.
- BAŃKOWSKI, Krzysztof. 1997. „Tomizm konsekwentny na tle odmian tomizmu”. *Studia Philosophiae Christianae* 32 nr 2: 211–219.
- BILLARD, Jacques. 1997. *L'éclectisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- BRODA, Michał, i Rafał Tetela. 2017. „Kilka uwag o aktualności filozofii metafizycznej”. *Poznańskie Studia Teologiczne* 31: 179–197.
- CHALCARZ, Józef. 1969. „Zgon ks. prof. dra Piotra Chojnackiego”. *Collectanea Theologica* 39 nr 4: 149–150.
- CHOJNACKI, Piotr. 1932. *U źródeł reformy i u podstaw krytycyzmu filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Warszawa: [s.n.].
- CHOJNACKI, Piotr. 1934. „Okresy i kierunki filozofii neoscholastycznej”. *Ateneum Kapłańskie* 34: 350–368.
- CHOJNACKI, Piotr. 1938. *Elementy filozofii chrześcijańskiej*. Warszawa: Wydawnictwa Instytutu Wyższej Kultury Religijnej.
- CHOJNACKI, Piotr. 1939. *Z filozofii przyrody i psychologii*. Warszawa: Wydawnictwa Instytutu Wyższej Kultury Religijnej.
- CHOJNACKI, Piotr. 1947. *Filozofia tomistyczna i neotomistyczna*. Poznań: Instytut Wydawniczy „Kultura”.
- CHOJNACKI, Piotr. 1949. *Wstęp do filozofii i zarys ontologii*. Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża.
- CHOJNACKI, Piotr. 1955. *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- CHOJNACKI, Piotr. 1965. „Metoda dialektyczna Arystotelesa jako droga do zasadniczych przesłanek filozofii i nauki”. *Studia Philosophiae Christianae* 1 nr 2: 33–52.
- CHOJNACKI, Piotr. 1969. *Teoria poznania*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

- CHOJNACKI, Piotr. 1987a. „Postulaty i logika budowy i rozbudowy filozofii tomistycznej”. W: *Piotr Chojnacki. Wybór pism*. Red. Maria Szyszkowska, Czesław Tarnogórski, 195–229. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- CHOJNACKI, Piotr. 1987b. „Pospolity rozsądek, nauki i filozofia”. W: *Piotr Chojnacki. Wybór pism*. Red. Maria Szyszkowska, Czesław Tarnogórski, 24–49. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- DE WARREN, Nicolas, i Andrea STAITI (red.). 2015. *New Approaches to Neo-Kantianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DEMBOWSKI, Edward. 1955. „Kilka myśli o eklektyzmie”. W: *Edward Dembowski. Pisma*. T. 3. Red. Anna Śladkowska i Maria Żmigrodzka, 339–371. Warszawa: PWN.
- DREITZEL, Horst. 1991. „Zur Entwicklung und Eigenart der eklektischen Philosophie”. *Zeitschrift für historische Forschung* 18: 281–343.
- DONINI, Pierluigi 1988. „The history of the concept of eclecticism”. W: *The Question of Eclecticism. Studies in Later Greek Philosophy*, red. J. M. Dillon i Anthony A. Long, 15–33. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- DUBEL, Lech, i Małgorzata ŁUSZCZYŃSKA. 2013. „Od myśli Tomaszowej do tomizmu. Dzieje doktryny”. *Studia Iuridica Lublinensia* 19: 101–118.
- DUCHLIŃSKI, Piotr. 2016. „Heurystyczna rola obrazów świata w przyjmowaniu faktów filozoficznych”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 22, z. 2: 139–178.
- FORCE, Pierre. 2009. „Montaigne and the Coherence of Eclecticism”. *Journal of the History of Ideas* 70, nr 4: 523–544.
- GILSON, Étienne, Thomas Langan i Armand Maurer. 1977. *Historia filozofii współczesnej. Od Hegla do czasów najnowszych*. Przeł. Bohdan Chwedeńczuk i Sylwester Zalewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- GOGACZ, Mieczysław. 1981. „Filozofia tomistyczna w Polsce”. *Życie i Myśl* 31, 4: 67–81.
- GOGACZ, Mieczysław. 1973. *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- GRAT, Ireneusz. 2005. „Tomizm na tle innych nurtów filozofii chrześcijańskiej”. W: *Miscellanea Historico-Iuridica* 3: 31–41.
- GURR, John. 1959. *The Principle of Sufficient Reason in Some Scholastic Systems, 1750–1900*. Milwaukee: The Marquette University Press.
- HAJDUK, Zygmunt. 2007. *Filozofia przyrody. Filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia*. Wyd. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- HATZIMICHALI, Myrto. 2011. *Potamo of Alexandria and the Emergence of Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- HEGEL, Georg. 1979. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Vol. 1–2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HENRICI, Peter. 2010. „Matteo Liberatore und Joseph Kleutgen, zwei Pioniere der Neuscholastik”. *Gregorianum* 91, nr 4: 768–789.
- HEROLD, Natalia. „Działalność Naukowego Towarzystwa Tomistycznego w roku akademickim 2018–2019”. Index Copernicus International. Dostęp 02.02. 2021. <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1074041.pdf>.
- HOLZHEY, Helmut. 1983. „Philosophie als Eklektik”. *Studia Leibnitiana. Zeitschrift für Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften* 15: 19–29.
- HORKHEMIER, Max. 2007. *Krytyka instrumentalnego rozumu*. Przeł. Halina Walentowicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- IWAŃSKI, Piotr. 2009. *Ks. Piotra Chojnackiego koncepcja filozofii*. Busko-Zdrój: Wydawnictwo EUDAJMONIA-Zdrój.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1989a. „Co daje stosowanie logiki formalnej do metafizyki klasycznej?” W: *Jak filozofować?*, red. Tadeusz Szubka, 125–134. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1989b. „Wyjaśnienia w metafizyce”. W: *Jak filozofować?*, red. Tadeusz Szubka, 151–176. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1989c. „O naturze filozofii”. W: *Jak filozofować?*, red. Tadeusz Szubka, 45–53. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1992. *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KŁÓSAK, Kazimierz. 1980. *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*. Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha.
- KMIECIK, Andrzej. 2009. *Metafizyczne podstawy ontologii formalnej. Rozwinięcie idei ks. Piotra Chojnackiego*. Warszawa: Wydawnictwo św. Tomasza z Akwinu.
- KRASICKI, Jan. 2019. „Hermann Cohen i Drugi. Triumf i upadek ‘czystego rozumu’”. *Studia Philosophica Wratislaviensia* 14, fasc. 3: 37–57.
- KRAPIEC, Mieczysław. 1993. *Teoria analogii bytu*. Dzieła. T. 1. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- LEMAŃSKA, Anna. 1998. *Filozofia przyrody a nauki przyrodnicze. Wybrane zagadnienia z teorii filozofii przyrody*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- LEMAŃSKA, Anna, Adam OLSZEWSKI, Adam ŚWIEŻYŃSKI i Kamil TROMBIK. 2020. *Kazimierz Kłószak*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- LISTKOWSKA, Bożena. 2014. *Tomizm otwarty Piotra Chojnackiego. Przyczynek do badań nad inspiracjami lowańskimi w neoscholastyce polskiej*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.
- MARKIEWICZ, Grzegorz. 2000. *Spór o model społeczeństwa na łamach „Przeglądu Tygodniowego” i „Przeglądu Katolickiego” w latach 1864–1880*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- MICHAŁSKI, Konstanty. 1925. *Kosmologia*. Kraków: [Wydział Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego].
- MIKUCKI, Kazimierz. 2015. *Tomizm w Polsce po II wojnie światowej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- MUDROCH, Vilem. 2005. „Joseph Priestley’s eclectic epistemology”. *History of Philosophy Quarterly* 22, 1: 49–71.
- MORAWIEC, Edmund. 1985. „Chojnacki Piotr”. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 3, kol. 212. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- MORAWIEC, Edmund, i Paweł MAZANKA. 2017. „Kierunki odnowy metafizyki klasycznej nurtu tomistycznego”. W: *Metafizyka. Część I. Koncepcje metafizyki*, red. Stanisław Janeczek i Anna Starościc. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 285–316.
- MYLIK, Mirosław. 2016. „Wkład polskich filozofów z Galicji w neoscholastykę przełomu XIX i XX stulecia”. *Galicja. Studia i Materiały* 2: 74–85.
- NORAS, Andrzej. 2005. *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Wyd. 2. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- NORAS, Andrzej. 2019. „Filozofia Hermanna Cohena. Próba systematyki”. *Studia Philosophica Wratislaviensia* 14, fasc. 3: 7–19.
- PODWYSOCKI, Klemens. 1872. *O idealizmie i pozytywizmie*. Warszawa: [s.n.].

- REALE, Giovanni. 2002. *Historia filozofii starożytnej*. T. 5: *Słownik, indeksy i bibliografia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- ROGAŁSKI, Michał. 2018. *Producenci margaryny? Marian Zdziechowski i polski modernizm katolicki*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- STĘPIEŃ, Antoni B. 2007. *Wstęp do filozofii*. Wyd. 5. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- SYMOTIUK, Stefan. 1987. *Pojmowanie krytycyzmu i modele krytyki w polskich sporach filozoficznych XX wieku*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- SZUBKA, Tadeusz. 2016. „Filozofia bez teorii?” W: *Myśli o języku, nauce i wartościach. Seria druga*, red. Anna Brożek, Alicja Chybińska, Mariusz Grygianiec i Marcin Tkaczyk, 463–476. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- SZULAKIEWICZ, Marek. 2002. *Obecność filozofii transcendentalnej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- SZYSZKOWSKA, Maria. 1987. „O życiu i twórczości filozoficznej Piotra Chojnackiego”. W: *Piotr Chojnacki. Wybór pism*, red. Maria Szyszkowska i Czesław Tarnogórski, 5–23. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- SZYSZKOWSKA, Maria i Czesław TARNOGÓRSKI. 1987. „Posłowie”. W: *Piotr Chojnacki. Wybór pism*, red. Maria Szyszkowska i Czesław Tarnogórski, 366–367. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- TROCHIMSKA-KUBACKA, Beata. 1997. *Neokantyzm*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- TROMBIK, Kamil. 2018. „Koncepcja uprawiania filozofii przyrody w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego — próba rekonstrukcji historyczno-filozoficznej”. *Roczniki Filozoficzne* 66, nr 1: 133–152.
- WALCZAK, Monika. 2016. „Pojęcie, koncepcja, teoria. Rozgraniczenia terminologiczne”. W: *Myśli o języku, nauce i wartościach. Seria druga. Myśli o języku, nauce i wartościach. Seria druga*, red. Anna Brożek, Alicja Chybińska, Mariusz Grygianiec i Marcin Tkaczyk, 477–483. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- WĘCŁAWSKI, Michał. 2018. „Eklektyzm jako postawa filozoficzna”. *HYBRIS* 41: 126–145.
- ZIEMBA, Teofil. 1872. *Pozytywizm i jego wyznawcy w dzisiejszej Francji*. Kraków [s.n.].

PIOTRA CHOJNACKIEGO
TEORIA EKLEKTYCZNEJ FILOZOFII PRZYRODY

Streszczenie

W artykule jest analizowana Piotra Chojnackiego teoria filozofii przyrody. Teoria ta była istotnym składnikiem rozwijanego w polskim środowisku filozoficznym tomizmu łowańskiego, który znajduje się aktualnie w kryzysie. Pokazuję, że ta metafizyczna teoria jest eklektycznym zestawieniem elementów pozytywizmu, neokantyzmu i arystotelizmu. Argumentuję, że przyczyną kryzysu tomizmu łowańskiego był eklektyczny charakter tej filozofii. Aczkolwiek we współczesnej filozofii dochodzi do rehabilitacji eklektyzmu, to jednak z uwagi na dominujący scjentyzm i naturalizm perspektywy rozwoju filozofii przyrody inspirowanej programem neotomizmu łowańskiego wydają się mocno ograniczone.

Słowa kluczowe: filozofia przyrody; (neo)tomizm łowański; Piotr Chojnacki; eklektyzm.

PIOTR CHOJNACKI'S
THEORY OF ECLECTIC PHILOSOPHY OF NATURE

S u m m a r y

The article analyzes the theory of philosophy of nature presented by Piotr Chojnacki. This concept was an important component of the Leuven (neo)Thomism, developed also in the Polish Thomistic philosophical milieu, which since the beginning of the 20th century has been in crisis. I argue that the cause of this crisis was the eclectic nature of the Leuven Thomism as it was developed by Piotr Chojnacki. Although in contemporary philosophy eclecticism is being rehabilitated, due to the dominant scientism and naturalism, the prospects for the development of the philosophy of nature inspired by the program of Leuven Thomism seem to be very limited.

Keywords: philosophy of nature; the Leuven (neo)Thomism; Piotr Chojnacki; eclecticism.

Information about the Author: Prof. Dr. habil. ZENON E. ROSKAL — The John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, Institute of Philosophy, Department of Philosophy of Nature and Natural Sciences; correspondence address: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: kronos@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5779-0491>.