

Bogusław Paź
Wrocław

Współczesne postaci ontologii. Od Hegla do Quine'a

Wstęp

Współczesna ontologia, pomimo dużego zróżnicowania, posiada wspólną genezę, która sięga XVI-wiecznej scholastyki i XVII-wiecznego kartezjanizmu. Napisano na ten temat sporo prac i artykułów.¹ Jak się zdaje, to właśnie one bezpośrednio wyznaczyły podstawowe filozoficzne przesłanki, które przez kolejne wieki znajdowały swoją artykulację w kolejnych systemach. W niniejszym tekście zostały wyłożone główne postaci ontologii, które wyłoniły się w dziejach filozofii po opublikowaniu przez Kanta trzech *Krytyk*. Ponieważ w kilku istotnych założeniach odbiegają one od tezy i zasad klasycznej ontologii, jaka wyłoniła się na przełomie XVI i XVII w.² i których zwieńczeniem był system ontologii Wolffa, ontologię, jaka wyłoniła się po tym myślicielu i która jest przedmiotem niniejszego tekstu, można by opatrzyć mianem *n i e k l a s y c z n e j*. Wśród naczelných założeń klasycznej ontologii, które po Wolffie zostały zakwestionowane, były m.in.: po pierwsze, przedmiot poznania ontologicznego definiowany jako „byt w ogóle, o ile ten jest” (*ens in genere, seu quatenus ens est*), który został zastąpiony: myśleniem (Kant, Hegel) *resp.* myśleniem bycia, *Seinsdenken* (Heidegger) lub językiem (tradycja filozofii analitycznej). Po drugie, w nieklasycznej ontologii zakwestionowano reprezentacjonizm klasycznej ontologii ufundowany na ideatywnych strukturach poznawczych umysłu. Po Wolffie został on najpierw zastąpiony reprezentacjonizmem, odwołującym się do struktur języka w jego wymiarze semantycznym,

¹ Zob.: E. Gilson, *Byt i istota (L'être et l'essence)*, Paris 1962²), przeł. P. Lubicz i J. Nowak, PAX, Warszawa 1963; L. Honnefelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suarez – Wolff – Kant – Peirce)*, Meiner, Hamburg 1991.

² Trzeba by tu wymienić takich autorów, jak m.in.: Suárez, Goclenius, Śmiglecki, Clauberg i Leibniz.

a następnie język jako przedmiot współczesnych ontologii został zredukowany do jego wymiaru pragmatycznego, mieszczącego się po z a sferą reprezentacji (różne formy postmodernistycznej ontologii)³. Po trzecie, w przypadku omawianych współczesnych form ontologii, z reguły traci ona wyróżnioną pozycję „filozofii pierwszej”, którą zajmowała od niemal samego swojego początku. Ponadto, po czwarte, w niektórych nieklasycznych formach ontologii zakwestionowano, przyjmowane wcześniej, naczelne zasady bytu i myślenia takie jak: zasada sprzeczności (Hegel) i zasada racji (Heidegger, Sartre).

I. Hegel: ontologia jako logika dialektyczna

1. Kantowskie dziedzictwo

Filozofia Kanta już u swych początków, tj. kiedy powstała praca *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1762–1763), tworzyła tę fazę w dziejach ontologii, kiedy to byt, przez Wolffa definiowany jako nominalny (*ens ut nomen*) istniejący *in mente* obiektywny *sens*, został zredukowany do formy myślenia jako takiego. Nie kto inny, ale właśnie Kant pisał już wtedy:

Pojęcie pozycji (Position) lub ustanowienia (Setzung) jest całkowicie proste i tożsame z pojęciem bytu [Sein]. Zatem coś może być ustanowione wyłącznie jako relatywne lub lepiej, może zostać pomyślana jedynie relacja (*respectus logicus*) czegoś jako cechy do rzeczy, a wtedy byt, to jest pozycja tej relacji, nie jest niczym innym jak pojęciowym połączeniem w sądzie. Jeśli nie tylko tę relację [pojęciową], lecz również rzecz samą w sobie i dla siebie traktuje się jako ustanowione, wówczas byt (Sein) jest tym samym, co istnienie (Dasein).⁴

Na dobrą sprawę słowa te mógłby wypowiedzieć już Wolff na stronach swojej *Ontologii*⁵, gdyż faktycznie bez trudu można się tam doszukać częstokroć występującej kategorii pozycji, *positio*. Są one bezpośrednią konsekwencją ściśle racjonalistycznej tendencji do konceptualizacji i logicyzacji bytu. Wszelkie bycie (Sein), z jakim odtąd możemy mieć do czynienia to efekt odpodmiotowego ustanowienia (Setzung)⁶. Pogląd ten w całości przejmie i rozwinie Hegel na stronach swoich dzieł, gdzie zrównał wszelką dającą się poznawczo ogarnąć bytowość

³ Zob.: B. Vivian, *Being made strange. Rhetoric beyond representation*, State University of New York Press, Albany 2004.

⁴ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, przekład zbiorowy pod kier. M. Żelaznego, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 50.

⁵ Ch. Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitiones humanae principia continentur*, Frankfurt 1729.

⁶ Zob. H.-E. Hengstenberg, *Die Kategorie der Setzung in Kants Vernunftkritiken, in der Phänomenologie und der Wissenschaftstheorie*, „Philosophia naturalis”, 19 (1982), s. 53-82.

z tym, co ustanowione („jedes Seyn, weil es gesetz ist⁷”) przez podmiot. Racjonalizm wczesnego Kanta miał jednak swoje poważne ograniczenie w postaci przyjętych przez niego później przesłanek empirystycznych. Dotyczyły one tak ustaleń, co do natury przedmiotu poznania, jak i warunków tego poznania w postaci doświadczenia. Pojęciowe składniki rzeczy konstytuujące niejako od wewnątrz rzecz, o których była mowa przy okazji wykładni istoty realnej – należy to podkreślić – były przez Kanta rozważane w s u p o z y c j i e p i s t e m o l o g i c z n e j , a nie ontologicznej. To znaczy, że były one widziane jako poznane czy raczej jako pomyślane, ale nie jako determinacje rzeczy samej. Rzecz sama była wszak poza zasięgiem naszego intelektu. Swoje stanowisko uzasadniał Kant w sposób, który okaże się bardzo bliski Hegłowi. Twierdził on mianowicie, że:

Skoro logika abstrahuje od wszelkiej treści poznania, więc także od samej rzeczy, to w nauce tej może być mowa tylko i wyłącznie o logicznej istocie rzeczy. Tę zaś z łatwością możemy pojąć, gdyż na to nie składa się nic więcej, jak t y l k o p o z n a n i e w s z y s t k i c h p r e d y k a t ó w , z e w z g l ę d u n a k t ó r e p r z e d m i o t j e s t o k r e ś l o n y p r z e z s w o j e p o j ę c i e.⁸

Zauważmy tu, że „rzecz” – czymkolwiek ona jest według Kanta – określa się poprzez swoje pojęcie, podczas gdy w tradycji, nazywanej klasyczną (Arystoteles) było odwrotnie: pojęcie było dookreślane było poprzez daną rzecz. Pojęcie, o którym pisał Kant to sfera świadomości, dodajmy: świadomości ukonstytuowanej r e f l e k s y j n i e . Dla Hegła „pojęcie”, o czym będzie mowa, stanowiło zwieńczenie s a m o w i e d z y⁹, w której sfera przedmiotowa i podmiotowa osiągają pełnię identyczności. Hegel przyjmie punkt widzenia Kanta tak w kwestii przedmiotu poznania, którym będzie pewna wersja istoty logicznej opisywanej przez Kanta, jak i natury oraz kompetencji samej logiki.

Najbardziej znaczące elementy doktryny Kanta w tej materii, różniące go od Hegła i racjonalistów epoki baroku, zawiera jego t e o r i a d o ś w i a d c z e n i a . O ile w racjonalistycznej filozofii naczelną zasadą poznania była zasada racji¹⁰, która w swych różnorodnych postaciach pełniła nie tylko funkcję instrumentu uzasadniania już zdobytej wiedzy, ale również heurystyczną funkcję jej zdobywania, o tyle Kant zastąpił ją zasadą przyczynowości. Różnica pomiędzy tymi dwoma zasadami polegała na tym, że tylko ta druga miała status naczelnej zasady sądów syntetycznych (zasadą naczelną sądów analitycznych była zasada sprzeczności).

⁷ G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, hrsg. H. Buchner und O. Pöggeler, Stuttgart 1982, s. 36.

⁸ I. Kant, *Logika. Podręcznik do wykładów*, przeł. i opr. A. Banaszekiewicz, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005, s. 81-82 (podkr. B.P.).

⁹ W *Wissenschaft der Logik* (korzystam z wydania: G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Hrsg. G. Lasson, Bd. I, Nachdr., Berlin 1975 [cyt. WL]) ostatnia, trzecia część nosi nazwę *Begriff* (pojęcie). Poprzednie to odpowiednio: *Sein* (byt) oraz *Wesen* (istota).

¹⁰ Zob.: B. Paź, *Naczelną zasadą racjonalizmu. Od Kartezjusza do wczesnego Kanta*, Aureus, Kraków 2007.

Zasada przyczynowości jest konieczną składową wchodzącą w skład pojęcia doświadczenia¹¹, o którym z kolei Kant pisał, że:

[...] jest poznaniem empirycznym, tj. poznaniem, które poprzez spostrzeżenie określa przedmiot. Przeto jest ono syntezą spostrzeżeń, która sama nie jest zawarta w spostrzeżeniu, lecz w jednej świadomości zawiera syntetyczną jedność tego, co w nim różnorakie. [Jedność ta] tworzy to, co istotne w poznaniu przedmiotów zmysłów, tj. doświadczenia (nie tylko oglądu lub wrażenia zmysłów). (B 218–B 219)¹²

Nade wszystko „doświadczenie to poznanie poprzez spostrzeżenie” (*ibidem*). Tylko takie poznanie, twierdził, zasługuje na swoje miano, które wśród swoich składowych zawiera, obok czystych pojęć intelektu, dane wrażeniowe. Krótko: wrażenia zmysłowe stanowią nieprzekraczalną granicę naszego poznania.

2. Główne przesłanki ontologii Hegla

Ten empirystyczny element doktryny Kanta został przez Hegla odrzucony w duchu Leibnizjańskiego racjonalizmu, tj. w kontekście wykładni poznania zmysłowego jako *n i e w y r a ż e n i e j* postaci poznania rozumowego. Na tej podstawie dokonał Hegel reinterpretacji poglądu Kanta na naturę doświadczenia poprzez jego radykalne rozszerzenie, twierdząc, że: „wszystko, co istnieje w świadomości, jest czymś, czego się doświadcza”¹³.

To z kolei doprowadziło go do skrajnie panlogistycznego stanowiska, ściśle związanego ze świadomościową płaszczyzną rozważań, na podstawie której przeformułował stare („Wszystko ma swoją rację”, „Nic bez racji”, *etc.*) i sformułował nowe brzmienie zasady racji: „Co jest rozumne, jest rzeczywiste a co jest rzeczywiste, jest rozumne”¹⁴. Chodzi o to, że wszystko, cokolwiek konstatujemy w naszej świadomości, z jednej strony jest obiektem naszego doświadczenia (zob. J.G. Fichte, *Die Tatsachen des Bewußtseins*, 1810), doświadczamy tego, jako czegoś nam *d a n e g o*, z drugiej natomiast sam fakt bycia daną (*datum*) jako *to* (*Da-sein, reines Dasesen*)¹⁵ pociąga za sobą ukonstytuowany refleksyjnie ciąg

¹¹ Zob. P. Rohs, *In welchem Sinn ist das Kausalprinzip eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung?*, „Kant-Studien“, 1985 (76), s. 436-450.

¹² Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, z oryginału niemieckiego przełożył oraz opatrzył wstępem i przypisami Roman Ingarden, PWN, Warszawa 1957, T. I, s. 335-336.

¹³ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, PWN, Warszawa 1990 (cyt. *E*), s. 69. *Notabene* tytuł pierwszego rozdziału *Fenomenologii ducha* (1807) (*Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. J. Hoffmeister, Hamburg (cyt. *PhG*) 1952): „Nauka o doświadczeniu świadomości” (*Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseyns*), s. 62.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, s. 17. Krytykę Leibnizjańskiej koncepcji zasady racji przeprowadził Hegel na stronach drugiego tomu *Nauki logiki*. Hegla refleksyjna interpretacja zasady racji jest przedmiotem przygotowywanego do publikacji artykułu.

¹⁵ Na stronach *Fenomenologii ducha* ukazał Hegel rozwój samowiedzy ducha, która rozpoczyna się od jej najprostszej strukturalnie fazy w postaci całkowicie prerefleksyjnego poznania bezpośredniego, naszego

uzasadniania, mający na celu wskazanie racji-podstawy (*rationem reddere*) dania tego czegoś.¹⁶ Ten ciąg uzasadniania realizowany jest jednak nie w płaszczyźnie wertykalnej, jak dotychczas (Leibniz, Wolff), ale zgodnie z duchem idealistycznego immanentyzmu: w płaszczyźnie horyzontalnej jako ruch „w głąb” podmiotu.¹⁷ Ponieważ dane te (łac. *data*) są nam dane jako ukonstytuowane na planie świadomości, racją (Grund) tego, co dane może być tylko sama świadomość i istniejący latentnie podmiot, którego obecność („Da-”) zdradza aktywność świadomości, nasze myślenie. Sięgnięcie do podstawy dania tego, co nam jawi się jako pewien bogaty w zmysłową określoność konkret (ta „oto” rzecz) angażuje proces refleksyjnego zwrotu „wstecz”, w którym myślenie (refleksja jako rozwinięta strukturalnie postać myślenia) jest zarówno instrumentem, jak i medium („przestrzeń”), w którym ten zwrot się realizuje. Z tego względu logika, a już nie metafizyka lub ontologia, zajmuje pozycję filozofii pierwszej. Logika, czyli jak ją ujmuje Hegel „nauka o czystej idei”, to jest idei w abstrakcyjnym elemencie myślenia.¹⁸ Myślenie samo nazywa Hegel ideą, przez którą rozumie on „rozwijającą się totalność jego [*scil.* myślenia] specyficznych określeń i praw” (*ibidem*, § 19). Myślenie stanowi w jego wykładni element ontologicznie samodzielny i ponadindywidualny, podobnie jak Arystotelesowska „samo-się-myśląca-myśl” (νόησις νοήσεως νόησις, *Metafizyka* 1074b 34-35; zob. *ibidem*, 1072b 18–1072b30), do modelu której Hegel bezpośrednio nawiązywał.¹⁸

3. Diagnoza racjonalistycznego pojęcia ontologii

W prezentacji poczynionej przez niego diagnozy zastanej racjonalistycznej metafizyki oraz ontologii należy zwrócić uwagę na fakt, że Hegel zamiast terminami „metafizyka” lub „ontologia” często posługiwała się terminem „filozofia spekulatywna”. Swoją pogląd na metafizykę i ontologię przejął on z popularnego podręcznika *Metaphysica* Aleksandra Gottlieba Baumgartena, tego samego, który wcześniej był podstawą Kanta wykładów z metafizyki.¹⁹ Własną wykładnię

pierwszego genetycznie przedmiotu wiedzy. Ta bezpośredniość odznacza się już apercpcją (por. scholastyczną *conscientia concomittans*), dzięki czemu sama staje się ona strukturalną składową owej wiedzy („[...] als dasjenige, welches selbst unmittelbar Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.”).

¹⁶ Ten ciąg ma znamiona Kantowskiego kroku „wstecz”, który charakteryzuje metodę transcendentálną („W nauce transcendentálnej nie chodzi już o to, by się posuwać naprzód, ale o to by iść wstecz” (I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Aureus, Kraków 2003 s. 129). W przypadku Hegla ten krok wstecz to proces refleksyjnego „samo-pograżania się podmiotu” na skutek logiki, którą wyznacza określoność (Bestimmtheit) w polu refleksyjnej świadomości.

¹⁷ Podmiot i zarazem ontologiczna podstawa tej wiedzy pierwotnie jawi się jako całkowicie pojęciowo nieokreślone to-oto (reines Dases). Jako nieokreślone coś, o czym można powiedzieć tylko tyle, że jest („Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es ist” [*PhG*, s. 80 i n.]

¹⁸ Najwyraźniej to nawiązanie jest widoczne na ostatniej stronie *Encyklopedii nauk filozoficznych*, na której Hegel przytacza duży fragment księgi lambda *Metafizyki* (XII, 7).

¹⁹ Zob.: *I. Kants Vorlesungen über die Metaphysik*, (Hrsg.) C.H.L. Pöhlz, Erfurt 1821.

metafizyki i ontologii podał Hegel przede wszystkim w *Encyklopedii nauk filozoficznych* (Heidelberg 1817¹)²⁰, gdzie we wstępnym rozdziale, poświęconym trzem postawom myśli, ujawnił zasadnicze różnice pomiędzy racjonalistyczną ontologią (metafizyką) a transcendentalizmem *resp.* krytycyzmem Kanta. W racjonalistycznej ontologii, pisał on, bycie poznany w przypadku którejś z determinacji rzeczy było interpretowane jako „podstawowe określenia rzeczy” (*E*, § 28). Pogląd Hegla na racjonalistyczną ontologię był kontynuacją tzw. ontologizmu, czyli stanowiska reprezentowanego m.in. przez Nicolasa Malebranche’a (1638—1715), zgodnie z którym byt (ideę) Absolutu poznajemy *pr z e d* – w sensie pierwszeństwa: genetycznego, poznawczego i logicznego – bytem przygodnym. Status ontologii w ocenie Hegla ukazywał się w perspektywie efektywności poznania w jej ramach Absolutu. Punktem odniesienia było poznanie Absolutu, ponieważ jedynie w nim, twierdził, ludzka świadomość może znaleźć zaspokojenie w sensie, jak to ujmował: „być u siebie” („bei sich sein”), w swoim żywiole („in seinem Element sein”). Hegel zakwestionował efektywności poznania Absolutu w obrębie tradycyjnej ontologii, która była dla niego nade wszystko „nauką o a b s t r a k c y j n y c h o k r e ś l e n i a c h i s t o t y ”²¹, pozbawioną odpowiedniej *m e t o d y* dla poznania Absolutu. Przede wszystkim quasi-dedukcja poszczególnych determinacji bytu z jego ogólnie pojętej istoty, twierdził on, pozbawiona jest uzasadniającej ją zasady, zaś podawane w ramach racjonalistycznej ontologii określenia bytu, wymienione są w sposób „empiryczny i przypadkowy, a ich bliższa treść może opierać się tylko na *w y o b r a ż e n i u*, na *z a p e w n i e n i u*, że przy danym słowie to właśnie ma się na myśli” (*E*, § 33). Hegel zarzucał oferowanej przez ontologię metodzie brak gwarantującej poszczególnym określeniom bytu ich *p r a w d y*, przez którą rozumiał on całość („das Wahre ist das Ganze” [*PhG*, s. 21]) jako *j e d n o ś ć* określenia i jego przeciwieństwa oraz konieczność dla „takich określeń samych w sobie i dla siebie” (*E*, § 33). Całość ta pojmowana była przez niego w sensie ścisłym i obejmowała nie tylko poznawczy rezultat (poznane „coś”) jako cel pewnego działania poznawczego, ale również cały proces stawania się w postaci złożonej, bo obejmującej wszystkie momentalne fazy rozwoju, drogi wiodącej do tego celu (*PhG*, s. 11). Ontologia dotychczasowa, według niego, obejmuje swoim zakresem jedynie ten cel, który jest abstrakcyjnym „martwym ogółem” pozbawionym wewnętrznego dynamizmu i życia. Nade wszystko dotychczasowa ontologia (i metafizyka) według Hegla miała tę genetyczną wadę, że była dziełem niższej władzy poznawczej, jaką jest intelekt (*Verstand*)²², który ze swej natury nie pozwala ogarnąć swoim zasięgiem Absolutu. Już w pracy *O różnicy pomiędzy systemami filozoficznymi Fichtego i Schellinga* (1801) zawarł Hegel myśl, że dopiero i jedynie

²⁰ *E*, § 26-37, zwłaszcza § 28.

²¹ *E*, § 33, s. 94; por. A.G. Baumgarten, *Metaphysica*, § 4.

²² Szczegółowo kwestia ta została przez Hegla wyłożona na stronach drugiego tomu jego *Wykładów z historii filozofii*, przeł. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002 s. 390-425.

rozum (Vernunft), przez Kanta zakwestionowany w kompetencjach poznawczych, może osiągnąć cel filozofii, z którego ona wyrasta, a mianowicie Absolut.

4. Metoda i przedmiot ontologii²³

Poszukiwaną metodę ontologii wypracował Hegel na stronach *Nauki logiki*, gdzie określił ją jako „świadomość formy wewnętrznego samorozwoju (Selbstbewegung) jej zawartości”²⁴. Narzędziem nowej zontologizowanej metafizyki miała być refleksja, która:

[...] odwodzi od tego, co zmysłowe, oddala od tego i nasuwa myśl o czymś wiecznym w opozycji do tego, co czasowe, o czymś nieskończonym w opozycji do tego, co skończone i ograniczone, czyni podatnym na przyjęcie i podsyćanie w sobie myśli o ogólnym porządku świata, o pierwszej przyczynie (von einem ersten Grund) i istocie wszystkich rzeczy.²⁵

Tak pojęta metoda wraz refleksją jako jej instrumentem była przez niego ściśle skorelowana z przedmiotem ontologii. *Proprium* Heglowskiej ontologii było to, że w pewnym sensie to, co było jej instrumentem było jednocześnie jej przedmiotem, albowiem przedmiot ontologii, czyli „byt jest myślaniem” („daß das Sein das Denken ist” [*PhG*, s. 45]). Dlatego system Hegla da się wyklądać, jak czynił to Wojciech Chudy, w kategoriach systemu zontologizowanej refleksji.²⁶ Refleksja, przyjmująca u niego różnorakie postaci (będzie o tym mowa), jest – jak powiedziano – nie tylko instrumentem filozofii, ale jej *medium*.

Arché – zasadą nowej dialektycznej²⁷ budowanej na fundamencie refleksji ontologii, był czysty, pozbawiony jakichkolwiek określeń byt („Der Anfang ist also das reine Sein”), przypominający swoją charakterystyką *indeterminatum*, będące synonimem „bytu” (*ens*) w ontologii Wolffa. Właśnie byt jako to, co pierwsze w porządku wiedzy (das Erste des Wissens; por. scholastyczne *ens ut primum cognitum*), twierdził on, jest logicznym (od gr. λόγος) początkiem, gdy może być uczyniony w takim „żywiolu (im Element) wolnego dla siebie myślenia, w czystej wiedzy” (*PhG*, s. 53). Byt (Sein) jawiący się nam pierwotnie jako „puste słowo”, „pustka”,

²³ Zob. K.-H. Ilting, *Ontologie, Metaphysik und Logik in Hegels Erörterung der Reflexionsbestimmungen*, „Revue Internationale de Philosophie”, 36 (1982), s. 95-110; A. Synowiecki, *Byt i myślenie. U źródeł marksistowskiej ontologii i logiki dialektycznej*, KiW, Warszawa 1980.

²⁴ *WL*, s. 35. Zob. P. Rohs, *Form und Grund. Interpretationen eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik*, Bouvier, Bonn 1972².

²⁵ G.W.F. Hegel, *Przemówienie inauguracyjne*, [w:] *E*, s. 46.

²⁶ Zob. W. Chudy, *Filozofia Hegla jako system zontologizowanej refleksji*, „Roczniki Filozoficzne”, t. XXXIII, z. 1., s. 55-81, zwł. s. 63-73.

²⁷ Zasadę (Prinzip), której brak zarzucał dotychczasowej ontologii, pojmował on jako „początek i jako to, co jest czymś wcześniejszym (das Prius) dla myślenia, jak również to, co pierwsze w przebiegu myślenia” (*WL*, I, s. 52). W kwestii różnic między dialektyczną ontologią Hegla z klasyczną teorią bytu, zob.: B. Lakebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*, Düsseldorf 1955; R. Wiehl, *Platos Ontologie in Hegels Logik des Seins*, „Hegel-Studien”, 3 (1965), s. 157-180.

jest zarazem początkiem filozofii. Właśnie byt, twierdził Hegel, o ile zostaje ujęty jako składnik wiedzy (*WL*, I, s. 63), jest początkową fazą w rozwoju naszej wiedzy o Absolutcie. Jednak tak wstępnie ukazany przedmiot ontologii doprowadza do zniesienia (*Aufhebung*) w niej tradycyjnej tektoniki naczelnych zasad „starej” ontologii. Chodzi o to, że gdy ta stara ontologia czyniła niesprzeczność nieprzekraczalnym warunkiem wszelkiego sensu²⁸, ta druga w punkcie wyjścia z n o s i ła różnicę między bytem a niczym w imię jedności w formule: „Czysty byt i czyste nic są jednym i tym samym”²⁹, a tym samym znosiła, interpretowaną dotychczas jako absolutną³⁰, zasadę sprzeczności. O ile w racjonalistycznej ontologii zasada racji zawsze następowała po zasadzie sprzeczności, to u Hegla zasada sprzeczności już na początku zostaje zniesiona. W związku z tym całkowicie zmienia się sens „bytu” i jego racjonalności artykułowany w dialektycznej ontologii.

Ontologia Hegla jest integralnym ogniwem w dziejach esencjalistycznej teorii bytu.³¹ To, co ją odróżnia od tradycji, to fakt, że istota w niej została poddana transformacji radykalnie zmieniającej jej dotychczasowy sens, tj. jako niezmiennej struktury, na którą składają się stałe determinacje. Pierwszy krok w tym kierunku uczynił już Kant na stronach swojej *Logiki*, gdzie dokonał rozróżnienia dwóch sensów „istoty” na: realny i logiczny, za jedyny obszar analiz przyjmując ten drugi z nich.³² Stanowisko Hegla jest kontynuacją stanowiska Kanta w kwestii przedmiotu analiz ontologicznych, którym stale jest *l o g i c z n i e* pojęta *i s t o t a*.³³ O sensie istoty w wykładni Hegla przesądza jej geneza, którą tu funduje całkowicie nieokreślony byt. W rezultacie zrównania z niczym (*Nichts*) wywołuje on ruch w postaci stawania się (*das Werden*), będącego „nierozróżnialną niepodzielnością bytu i niczego” o charakterze określonej jedności (*WL*, s. 92). Jedność ta, czyli stawanie się, jest pierwszą z szeregu cech, jakie nabywa byt w dialektycznym procesie samookreślania się. Następną określonością bytu, jaka pojawi się w rezultacie zniesienia tamtej, jest bycie-oto (*Dasein*), czyli istnienie konkretne. Po niej następują inne. Z chwilą, gdy byt wyczerpie możliwości samodookreślania się, następuje moment „przejścia w stan istoty” („*Übergang in das Wesen*” [*ibidem*, s. 397-398]). Moment ten to zwieńczenie procesu dookreślania się bytu ze

²⁸ To jest: bezwzględny prymat i obowiązywalność zasad niesprzeczności oraz wyłączonego środka. Ta cecha tamtej ontologii nadawała jej w rysie „dogmatyzm”, który według Hegla polegał na jej bezwzględnym obowiązywaniu w mocy zasady sprzeczności (*E*, § 32), zostaje zastąpiony realizowaną na planie myślenia o bycie (*Sein*) dialektyką, znoszącą tamtą zasadę.

²⁹ I dalej pisał: „Co jest prawdą, to nie jest ani byt, ani nic, lecz to, że byt w nic, a nic w byt – nie tyle przechodzi, co przeszło” (*WL*, I, s. 67).

³⁰ Zob. F.Ch. Baumeister, *Institutiones metaphysicae/ Ontologiam, cosmologiam, psychologiam, theologiam denique naturalem complexae/ Methodo Wolffii adornatae* (1736): „Principium contradictionis est absolute necessarium”, § 26.

³¹ Zob. E. Gilson, *op. cit.*, zvl. s. 176-193.

³² I. Kant, *Logika*, s. 81-82.

³³ F.-P. Hansen, *Ontologie und Geschichtsphilosophie in Hegels „Lehre vom Wesen” der „Wissenschaft der Logik”*, Profil, München 1991.

stanu pierwotnej nieokreśloności, to pełnia (die Totalität) bytu w sobie (an sich), „w której wszystkie określoności bytu są zniesione oraz [jednocześnie] w niej zachowane (enthalten)” (*ibidem*, s. 397).

Istota jawi się jako zwięźczenie procesu dookreślania się bytu „w sobie”, który to proces doprowadza do bytu „dla siebie”. Sama w sobie istota nie posiada jednak żadnej określoności, stąd powiedzenia Hegła, że jest ona „ruchem od nicości do nicości” (die Bewegung von Nichts zu Nichts” (*ibidem*, II, s. 14)). Jest struktura a b s o l u t n ą. Realizowany na planie istoty proces dookreślania się jest realizowany w obrębie samej istoty. Istota jest sobą i zarazem swoim „innym” (pozór), ze względu na który sama się określa. Nade wszystko istota to absolutna „refleksja w niej samej”. Jak czytamy na stronach *Logiki*: „Istota najpierwej jest refleksją. Refleksja określa się; jej określenia są założonością (Gesetztsein), która jednocześnie jest refleksją w sobie [...]” (II, s. 7). Istota jako refleksja jest ruchem ustanawiania (Setzung) pozorów (Schein) i jego negacji jako pozorów, czyli znoszenia (Aufhebung). W tej fazie samorozwoju istoty przejawia się ona w funkcji refleksji zakładającej. Jej rozwinięciem jest refleksja zewnętrzna. Składa się na nią moment samoodniesienia występujący w już poprzedniej postaci refleksji, ale występuje pewien naddatek w postaci n e g a t y w n o ś c i, którą jest odniesienie się refleksji do samej siebie jako do swojego „innego”. Wreszcie najwyższą postacią istoty-refleksji jest refleksja określająca (bestimmende Reflexion), która jednoczy w sobie dwie poprzednie poprzez odnalezienie ich wspólnej, świadomościowo-refleksyjnej więzi.

W ontologii Hegła znajdujemy niemal bliźniaczo brzmiące twierdzenia, które bez trudu dałoby się znaleźć w podręcznikach racjonalistycznej ontologii leibnizjańsko-wolffiańskiej.³⁴ Nade wszystko twierdzenia wskazujące na istotę jako rdzeń i podstawę wszelkiej bytowości, co następująco sygnalizuje jedna z głównych części Encyklopedii: „das Wesen als Grund der Existenz” (*E*, s. 166). Świadczy o tym fakt, że rozważania nad racją-podstawą bytu przeprowadzane w obrębie dociekań poświęconych istocie (*WL*, II, s. 63-100) w rozdziale rozpoczynającym się od słów: „Istota określa się sama jako podstawa” (*WL*, II, s. 63). Bycie podstawą to w przypadku istoty jej określenie (Reflexionsbestimmung), jakie osiągnęła dzięki samoistnemu r u c h o w i refleksji. Sama jest bowiem ruchem znoszących się samoodniesień, dzięki którym nabywa ona określoności, dzięki którym jakby powiedział Heidegger: istota się „istoczy, *wesit*”. Te kolejno wyłaniające się w rezultacie ruchu refleksji, w porządku wyznaczonym przez rozum, określoności istoty doprowadzają do stopniowego wypełnienia refleksyjną określonością tej, by tak rzec: podstawowej warstwy istoty. Z chwilą, kiedy wyczerpią

³⁴ Zagadnienie to warte jest osobnego potraktowania w postaci dużego artykułu lub monografii. Tu z konieczności poprzestaję głównie na zasygnalizowaniu problemu i na wskazaniu najważniejszych z nich. Oprócz zasygnalizowanych w tekście problemów warto wskazać na tezę, że „Die Sache ist, eh' sie existert” (*WL*, II, s. 99), czyli tezę, która jest wspólna platońskiej i całej chrześcijańskiej metafizyce. Z całą konsekwencją była ona przyjmowana również w ontologii i teologii naturalnej Wolffa.

się możliwości dalszego dookreślenia na tym poziomie, tj. kiedy istota osiągnie poziom pełnię tworzących konieczne determinacje (*Totalität der Bestimmungen*; w terminologii Leibniza to *requista*) rzeczy, wtedy rzecz „wchodzi” w istnienie.³⁵ Pomimo ogromnych różnic, dotyczących pojmowania podstawowych kategorii, jak: byt, istota czy istnienie, Hegel przyjął ten sam, co Leibniz i Wolff³⁶ sposób wyjaśniania egzystencji, a mianowicie dopełnienie determinacji-możliwości istoty. Mamy więc tu do czynienia nie tyle z ciągłością pojmowania bytu, ale ciągłością sposobu myślenia o nim w kategoriach esencjalizmu.

Zbierzmy to, o czym była mowa: Hegel w nawiązaniu do tradycji przyjmuje za punkt wyjścia (Prinzip) byt logiki pełniącej funkcję filozofii pierwszej oraz zastępującej ontologię. Jest to jednak byt pojęty radykalnie jako całkowicie nieokreślona jakość, która w swym statusie nie odróżnia się od nicości, co z kolei powoduje zniesienie klasycznej architektoniki poznania metafizycznego (ontologicznego), u którego podstawy była zasada sprzeczności. Ontologia ta, będąca w istocie dialektyczną logiką, zachowuje jednak obowiązywanie zasady racji, choć w zgoła innym brzmieniu i innym niż dotychczas znaczeniu. Ontologia ta jednocześnie niejako zabsorbowała z jednej strony skrajnie esencjalistyczną formalną ontologię Wolffa, w której znalazł przedmiotowy punkt wyjścia: byt jako *indeterminatum*, z drugiej zogniskowaną na subiektywnej (świadomości) płaszczyźnie filozofię Kanta z jej nauką o transcendentalnej logice i dialektyce, przekraczając obie w nadanych im pierwotnie ograniczeniach. W doktrynie Kanta odnalazł Hegel pewne narzędzia, które pozwoliły mu na stworzenie własnej, opartej na refleksji metody. Należy zwrócić uwagę na konsekwentnie esencjalistyczną opcję, skupioną na określoności i jej logikę w polu refleksji. Jej kulminacją jest wykładnia istoty jako struktury tożsamej z samą myślą, a przez to dynamiczną: całkowicie w sobie nieokreśloną, niemającą niczego poza sobą, a przez to absolutną. Rzeczywistość przedmiotu ontologii Hegla to rzeczywistość procesu, przez co stoi ona na antypodach tak tradycji platońsko-arystotelesowskiej, jak i wolffiańskiej.

II. Fenomenologiczna ontologia

Powstała na przełomie XIX i XX w. fenomenologia, której zadaniem był „powrót do rzeczy samych”, rościła sobie pretensje do bycia filozofią pierwszą, zaś jej twierdzenia miałyby się cechować walorem apodyktyczności i pewności. Na

³⁵ „Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz” (*WL*, II, s. 99).

³⁶ Por.: „Quicquid existit, utique habebit omnia ad existendum requisita, omnia autem ad existendum requisita simul sumpta, sunt ratio existendi sufficiens. Ergo quicquid existit, habet rationem »existendi« sufficientem” (Leibniz, *Confessio Philosophi*, Kritische Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung, Kommentar von O. Saame, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967, s. 38-40). „Complexus nimirum omnium eorum, quae in ente determinantionem alicujus influunt, rationem sufficientem constituit” (Wolff, *Ontologia*, par. 117, nota. Zob. B. Paż, *op. cit.*, zvl. s. 96-114, 216-248).

podstawie wypracowanej w ramach fenomenologii metody na nowo podjęto, w różnych jej nurtach, próby budowy ontologii.

1. Edmund Husserl (1859–1938): fenomenologia jako fundament ontologii

W wydanym w 1913 r. pierwszym tomie *Ideji czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*³⁷ Husserl, określając program fenomenologii, stwierdził, że „czysta albo transcendentalna fenomenologia zostanie ugruntowana nie jako nauka o faktach, lecz jako nauka o istocie (jako »ejdetyczna« nauka); jako nauka, która chce ustalać wyłącznie »poznanie dotyczące istoty« [Wesenswissenschaft], a bynajmniej nie fakty” (*Idee I*, s. 7; *Ideen I*, s. 6). Przejście od rzeczoności obszaru przygodnych faktów do koniecznych i „irrealnych” istot miało się według Husserla dokonać nie na podstawie klasycznie pojętej abstrakcji lub refleksji, ale w wyniku zabiegu tzw. redukcji ejdetycznej. Fenomenologia to „nauka o istocie” (Wesenswissenschaft). Jako nauka ejdetyczna (od gr. τό εἶδος – istota) odznaczała się fenomenologia, podobnie jako klasyczna ontologia, walorem aprioryczności. Poznanie fenomenologiczne wymagało od poznającego zmiany naturalnego nastawienia (Einstellung), aby – pisał Husserl – w określony sposób „zobaczyć” to, co mamy przed oczami (das vor Augen Stehende sehen). Rzeczoności uchwycenie dokonane w fenomenologicznej perspektywie to akt istotowego oglądu (Wesensschauung, Sehen, Erschauung), który w myśl postulatów Husserla winien się odznaczać walorem poznania źródłowego, niezapośredniczonego, intuicyjnego. Źródłowość tego aktu była ostatecznym kryterium prawomocności formułowanych na jego podstawie twierdzeń: „każda źródłowo prezentująca naoczność jest źródłem prawomocności poznania” (*Idee I*, s. 73; „jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei“ [*Ideen I*, s. 52]). Tego rodzaju ogląd (naoczność), obok źródłowości, powinien się realizować w granicach, jakie wyznacza efektywna prezentacja danego obiektu: „przyjmować to, co się prezentuje, ale jedynie w granicach, w jakich się prezentuje” (*Idee I*, s. 73; „einfach hinzunehmen sie, als was sich gibt, aber nur in den Schranken, in denen sich gibt“ [*Ideen I*, s. 52])).³⁸ Kategoria ontologii pojawia się w kontekście wskazania na ujęte w akcie oglądu istotowego dziedziny przedmiotowe, jak np. przyroda, kultura, *etc.* Każdej takiej dziedzinie odpowiada ejdetyczna nauka, którą Husserl nazywał dziedziną materialnej ontologii (odpowiednio: ontologii przyrody, ontologii kultury, *etc.*). Geometria

³⁷ E. Husserl, *Ideji czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. i przyp. opatrzyła D. Gierulanka. Tłum. przejrzał i wstępem poprzedził R. Ingarden, PWN, Warszawa 1975 (cyt. jako *Idee I*). Jednocześnie korzystam z oryginału *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Hrsg. v. W. Biemel, Nijhoff, Den Haag 1950 (Hua III) (cyt. *Ideen I*).

³⁸ Zob.: W.W. Fuchs *Phenomenology and the Metaphysics of Presence. An Essay in the Philosophy of Edmund Husserl*, Phaenomenologica 69, La Haye, Martinus Nijhoff, The Hague 1976.

daje się zinterpretować jako „dyscyplina ontologiczna odnosząca się do pewnego momentu istoty jako takiej” (*Idee I*, s. 36), a mianowicie do istoty materii pojętej jako *res extensa*. W fenomenologiczno-ontologicznych analizach Husserl wydobyl kategorię „pra-przedmiotowości” (Ur-Gegenständlichkeit), w stosunku do której wszystkie możliwe przedmioty: rzeczy, relacje, własności są tylko możliwymi konkretyzacjami. Sfera owej pra-przedmiotowości czy przedmiotu w ogóle to sfera ontologii formalnej. Relacja pomiędzy ontologią materialną a formalną jest następująca: z jednej strony „formalna ontologia należy do tego samego szeregu, co ontologie formalne” (*Idee I*, s. 38), z drugiej mowa jest stale o swoistym podporządkowaniu tego, co materialne, temu, co formalne. Obszar ontologii formalnych to dziedzina formalnych istot – odpowiedników istot materialnych. Ten obszar formalnych ontologii nazywał Husserl „pustą formą dziedziny w ogóle” (*Idee I*, s. 38). Ontologia formalna zorientowana na perspektywę przedmiotu w ogóle kryje w sobie formy wszystkich możliwych ontologii w ogóle.

Zręby ontologii formalnej zarysował Husserl w pierwszym tomie *Badań logicznych* (*Logische Untersuchungen*, Halle 1900¹), w którym m.in. polemizując z psychologizmem, na nowo przywołał kartezjańską ideę *mathesis universalis* (*ibidem*, par. 60) jako rodzaju apriorycznej ontologii. Formalna ontologia wyłożona w *Ideach I* była kontynuacją i rozwinięciem o perspektywę ejdetyczną idei zawartych w pierwszym tomie *Badań* (zwł. § 67-68). W *Badaniach* dokonał podziału (czystej) logiki jako „nauki o nauce” na dziedzinę obejmującą k a t e g o r i e z n a c z e n i o w e (Bedeutungskategorien), jak pojęcia, zdania (tzw. logika apofantyczna), wnioskowania oraz skorelowaną z tamtą teorię f o r m a l n y c h k a t e g o r i i p r z e d m i o t o w y c h (formale gegenständliche Kategorien): przedmiotu, stanu rzeczy, jedności, wielości, *etc.* W trzecim tomie *Ideii*³⁹ określił Husserl fenomenologię jako „naukę o »początkach«, »matkach« wszelkiego poznania i jest ona bazową glebą wszelkiej filozoficznej metody”⁴⁰ (por. Wolffa określenie celu ontologii: „in ontologia enim recludimus omnis cognitionis humanae fontes” [*Ontologia*, par. 219 nota])⁴¹. Fenomenologia miała być „wielkim organonem poznania transcendentalnego w ogóle” (*Ideen III*, s. 78), czyli filozofią pierwszą *par excellence*: winna być wcześniejsza pod względem heurystycznym i metodologicznym niż ontologia. Uzasadniał to tak:

[...] dopiero fenomenologia uczy nas pełnego widzenia, i chociaż to, do czego ona dąży, nie jest istotową nauką o rzeczywistości, ale [nauką o] konstytucji rzeczywistości a z drugiej strony [nauką o konstytucji] czystego ja i świadomości ja, to jednak tylko

³⁹ E. Husserl, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd. III, Hrsg. M. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag 1952¹ (cyt. *Ideen III*).

⁴⁰ „Die Phänomenologie in unserem Sinne ist die Wissenschaft der »Ursprünge«, der »Mütter« aller Erkenntnis, und sie ist Mutterboden aller philosophischen Methode: zu ihm und zur Arbeit in ihm führt alle zurück” (*Ideen III*, s. 80).

⁴¹ Zob. J. Geysler, *Neue und alte Wege der Philosophie. Eine Erörterung der Grundlagen der Erkenntnis im Hinblick auf Edmund Husserls Versuch ihrer Neubegründung*, Münster 1916.

we wspólnocie z nią udaje się pełne istotowe ujęcie tego, co realne a tym samym [dokonuje się] ugruntowanie ontologii według pojęć i zasad. (*Ideen III*, s. 130)

Wyartykułowane w ramach ontologii za pomocą pojęć i zasad u s t a - n o w i e n i a (Setzungen) istot oraz związków istotowych, twierdził Husserl, należą uprzednio (vornherein)⁴² do fenomenologii. Dzieje się tak, ponieważ „podstawowym formom (materialnej i formalnej) konstytucji przedmiotów (Gegenständlichkeiten) w świadomości odpowiadają ontyczne pojęcia podstawowe, które funkcjonują w ontologiach jako pojęcia podstawowe” (*Ideen III*, s. 79). Fenomenologia obejmuje fazę transcendentally-genetyczną naszego poznania, realizowaną *in actu exercito*, zaś ontologia – ejdetyczno-dogmatyczną⁴³. Ontologia w tym przypadku obywatela się bez takiego instrumentu jakim jest zasada racji.⁴⁴

2. Nikolai Hartmann: ontologia warstw (Schichtenontologie)

Chociaż od samego początku swojej drogi filozoficznej był on związany z neokantyzmem (logiczny idealizm), krytycznie odnoszącym się nie tylko do wszelkiej metafizyki, ale i ontologii, to od 1919 r. związki te ulegały rozluźnieniu. Skierował się wtedy ku perspektywie poznawczego realizmu (*Problem der Realitätsgegebenheit*, Berlin 1931). Droga do ontologii wiodła Hartmanna poprzez krytykę podstawowych założeń pokantowskiej epistemologii. W szczególności krytyka dotyczyła wyrażenia różnicy pomiędzy poznaniem z jednej strony a myśleniem, wyobrażaniem sobie, *etc.* z drugiej. Poznanie odróżnia się od tamtych aktów tym, twierdził, że to, na co się ono ukierunkowuje, posiada swój ponadprzedmiotowy, czyli wykraczający poza sam moment bycia korelatem jakiegoś aktu, byt (übergegenständliches Sein). Jego obiekt „jest tym, czym jest, niezależnie od tego, czy jakaś świadomość czyni go swoim przedmiotem, czy nie”⁴⁵. Poznanie może dotyczyć tylko tego, co „jest”, mianowicie: co „jest” niezależnie od tego, czy zostanie nań skierowany jakiś akt świadomości, czy nie. Moment uczynienia go poznawczym obiektem (die Objektwerdung) w przypadku realnego bytu jest dlań czymś zewnętrznym i obojętnym dla jego charakterystyki. Akt poznawczy w sensie ścisłym jest aktem t r a n s c e n d e n t n y m , „to jest takim, który nie rozgrywa się wewnątrz samej tylko świadomości, lecz przekracza świadomość i wiąże ją z czymś, co istnieje niezależnie od niej”⁴⁶. Ponadto tak pojęty akt poznawczy nie

⁴² Zob.: R. Rożdżeński, *O istocie poznania apriorycznego w ujęciu E. Husserla*, „Studia Philosophiae Christianae”, 1986, 22 (1986), z. 1, s. 91-114.

⁴³ Zob.: *Ideen III*, par.13-15. Por. W. Stróżewski, *Fenomenologia i dialektyka*, [w:] *idem*, *Istnienie i sens*, Znak, Kraków 1994 s. 225-236; *idem*, *Ontologia, metafizyka, dialektyka*, [w:] *ibidem*, s. 237-267.

⁴⁴ Zob. S. Judycki, *Fenomenologia a metafizyka w perspektywie rozważań Edmunda Husserla*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 31(1988), nr 3, zwił. s. 15-17.

⁴⁵ N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Walter de Gruyter, Berlin 1941, s. 17.

⁴⁶ N. Hartmann, *W sprawie sposobu dania realności*, przeł. B. Baran, W. Galewicz, [w:] W. Galewicz, Nikolai Hartmann, Wiedza powszechna, Warszawa 1987 s. 229.

stanowi jakiegoś rodzaju „wytwarzania” przedmiotu, jak to pojmował idealizm, ale jest odkrywaniem danego bytu jako czegoś zastanego i od aktu poznawczego niezależnego. Dokonana przez niego krytyka epistemologii kantowskiej oznaczała, jak sam twierdził, nie tylko ponowne odzyskanie przez epistemologię jej zasadniczych problemów (Kernprobleme), ale miała istotne znaczenie dla ontologii⁴⁷. Potrzeba ontologii bierze się stąd, że każda teoria czy to filozoficzna, czy naukowa *explicite* lub *implicite* przyjmuje jakieś rozumienie bytu. Dzięki analizom dokonywanym w ramach ontologii możemy wydobyć pełny sens tych presupozycji i płynące z nich konsekwencje. Hartmann nie tylko doceniał i wysoko oceniał osiągnięcia w dziedzinie ontologii greckich klasyków, jak Platon i Arystoteles⁴⁸, ale z uznaniem pisał o dziełach racjonalistycznych „dogmatyków”, jak G.W. Leibniz (*Leibniz als Metaphysiker*, Berlin 1947)⁴⁹ oraz Ch. Wolff. Wskazywał na potrzebę nie tyle kontynuowania wyznaczonych przez nich linii rozwojowych ontologii, ale podejmowania problemów (als Problemquelle und Gehalt) poruszanych przez poszczególnych klasyków (akcent na wymiar aporematyczny dziejów ontologii). Szczególnie cenną, choć przyjmowaną niebezskrytycznie, w jego analizach ontologicznych okazała się metoda redukcji ejdetycznej⁵⁰, której zręby wypracowane zostały przez Husserla. Odrzucał natomiast fenomenologiczną koncepcję redukcji transcendentnej, w której wszelkie obiekty świadomości były redukowane do pozycji sensu – korelatu świadomości⁵¹, zachowując konsekwentnie realistyczne stanowisko.

Jeśli idzie o systematyczne wykłady ontologii⁵², to Hartmann przedstawił je w dziełach takich, jak m.in.: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* (Berlin 1921), *Das Problem des Geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung des Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften* (Berlin 1933), *Zur Grundlegung der Ontologie* (Berlin 1935), *Möglichkeit und Wirklichkeit* (Berlin 1938), *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre* (Berlin 1940). W dziełach tych opracował nie tylko ogólną ontologię, ale również „regionalne” ontologie poszczególnych dziedzin rzeczywistości: duchowej,

⁴⁷ Zob.: J.E. Smith., *Hartmann's new ontology*, „The Review of Metaphysics”, 1954 (7), s. 583-601; H. Kuhn, *Nicolai Hartmann's ontology*, „Philosophical Quarterly”, 1953 (1), s. 289-318;

⁴⁸ Zob. m.in.: N. Hartmann, *Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles*, Walter de Gruyter, Berlin 1941.

⁴⁹ Zob.: J. Taubes, *The development of the ontological question in recent German philosophy*, „Review of Metaphysics”, 1953 (6), s. 651-664.

⁵⁰ Zob. M. Landmann, *Nicolai Hartmann and phenomenology*, „Philosophy and Phenomenological Research”, 3 (1943), s. 393-423; J.N. Mohanty, *Nicolai Hartmann's phenomenological ontology*, [w:] *idem*, *Phenomenology: Between Essentialism and Transcendental Philosophy*, Northwestern University Press (Northwestern University Studies in Phenomenology and Existential Philosophy), Evanston 1997, s. 25-31.

⁵¹ Zob.: R. Breil, *Kritik und System. Die Grundproblematik der Ontologie Nicolai Hartmanns in transzendentalphilosophischer Sicht*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1996.

⁵² Zob.: J. Geysler, *Zur Grundlegung der Ontologie. Ausführungen zu dem jüngsten Buche von Nikolai Hartmann*, „Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft”, 1936 (49), s. 3-29, 289-338, 425-465; 1937 (50), s. 9-67; G. Wolandt, *Hartmanns Weg zur Ontologie*, „Kant Studien”, 54 (1963), s. 304-316; W. Galewicz, *op. cit.*

aksjologicznej⁵³, dziejowej oraz przyrodniczej. Angażując do swoich rozważań metafizologiczną refleksję, pragnął Hartmann usytuować zaproponowane w ramach ontologii rozwiązania na neutralnym w odniesieniu do przesłanek gruncie „poza idealizmem i realizmem”. Ontologia według niego winna rozpoczynać się bez jakiegokolwiek zaangażowania w metafizyczne założenia. W swoich analizach odróżniał on bycie (Sein) od bytu (Seiende). Do pewnego stopnia dystynkcja ta przypomina scholastyczną dystynkcję pomiędzy abstrakcyjnym *ens ut nomen* oraz konkretnym, określonym, aktualnie istniejącym *ens ut participium*. „Bycie bytu jest jedno, ale może też być ono na wielorakie sposoby” („Das Sein des Seienden ist eines, wie mannigfaltig dieses auch sein mag” [*Zur Grundlegung...*, s. 41]). Bycie przez to, że jest czymś poznawczo wcześniejszym, niż byt, jest tym, co „ostatnie” w porządku stawiania pytań („Sein ist ein Letztes, nach dem sich fragen läßt” [*ibidem*, s. 46]). Z tego powodu jest ono czymś już niedefiniowalnym, albowiem definiować można tylko coś na podstawie czegoś innego, co stoi „za” tamtym definiowanym.⁵⁴ Za byciem nie stoi już nic. Samo bycie jest indyferentne w stosunku do wszelkich możliwych kategorii bytowych. W zgodzie z Janem Dunsem Szkotem (nauka o *univocatio entis*) głosił on tezę o j e d n o z n a c z n e j n a t u r z e b y c i a (Sein, *esse*) w odniesieniu do wszelkich form bytowych: substancji, przypadłości, jedności, wielkości, *etc.* Bycie, choć samo sobie jest indyferentne w stosunku do najróżniejszych form kategorialnych bytu, twierdził Hartmann, ulega w poszczególnych bytach dwóm podstawowym dyferencjom. Wśród tychże wyróżnił dwa sposoby bycia oraz dwa momenty bycia⁵⁵. Jeśli idzie o sposoby bycia (Seinsweise), to są to: bycie realne oraz idealne. Przez realność rozumiał on sposób bycia wszystkiego, co jest indywidualne, określone i co posiada w czasie swoje miejsce i trwanie, swoje powstanie i giniecie. Dotyczy zarówno osób, jak i świata natury. „Byt jest tym, co realne (das Reale), bycie jest realnością (Realität)” (*ibidem*, s. 73). Jeśli idzie o idealny sposób bycia, to jest to bycie na sposób aczasowy, niezmienny, ogólny, konieczny, *etc.* Oprócz sposobów bycia wyróżnił on jeszcze dwa podstawowe momenty bycia: istnienie (Dasein) i istotę (Sosein), czyli bytowe „że” oraz „co”. Esencjalizm ontologii Hartmanna ujawniał problematyczność realności różnicy pomiędzy obydwoma momentami. Podobnie jak u XVII-wiecznych racjonalistów i dawnych scholastyków, również w ontologii Hartmanna każde „coś”, co jest, ma już na swój specyficzny sposób istnienia (por. *esse quidditativum* Jana Dunsza Szkota) – już na swój sposób istnieje, choć niekoniecznie jest to istnienie w akcie (Existenz). W monumentalnej pracy

⁵³ Zob. E. Zwoliński, *Byt i wartość u Nikolaja Hartmanna*, PWN, Warszawa 1974.

⁵⁴ Zob.: M. van der Schaar, *Hartmann's rejection of the notion of evidence*, „Axiomathes”, 12 (2001), s. 285-297.

⁵⁵ J. Münzhuber, *Nicolai Hartmann Kategorienlehre*, „Zeitschrift für Deutsche Philosophie”, 1943 (9), s. 187-216; J.B. Forsche, *Zur Philosophie Nicolai Hartmanns. Die Problematik von kategorialer Schichtung und Realdetermination*, Meisenheim a. Glan 1965; A.-T Tymieniecka, *Essence et existence: étude à propos de la philosophie de Roman Ingarden et Nicolai Hartmann*, Aubier, Editions Montaigne, Paris 1957.

poświęconej analizom możliwości i rzeczywistości z 1938 r. przedstawił bardzo drobiazgową analizę różnorodnych *modi* bytu (Seinsmodi): bycia po prostu czyli bycia rzeczywistym, bycia koniecznym oraz bycia możliwym. Badania struktur bytowych w kontekście tych trzech *modi* nosiły nazwę analiz modalnych. Szczególnie istotne były dokonania Hartmanna w obszarze analiz modalnych świata realnego, w którym wyróżnił cztery warstwy ontologiczne (Seinsschichten): fizyczno-materialną, organiczną, psychiczną i duchową. W analizach tych zaangażował m.in. pewną wersję Leibnizjańskiej zasady racji (*principium rationis determinantis*), która w jego wykładni przyjęła postać prawa determinacji (Determinationsgesetz), głoszącego, że „wszystko, co realne, niezależnie do jakiej warstwy rzeczywistości należy, jest czymś zdeterminowanym”⁵⁶. Determinacja w tym przypadku oznaczała obiektywne struktury powiązań i relacji ontologicznych (die Form des Nexus).

3. Martin Heidegger: ontologia fundamentalna

Zainteresowanie Heideggera ontologią datuje się już w okresie redagowania rozprawy habilitacyjnej (*Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen 1916)⁵⁷ poświęconej dziełku *De grammatica speculativa* błędnie przypisywanemu Dunsowi Szkotowi (autorem był Tomasz z Erfurtu). Wykorzystał on w niej m.in. wypracowaną w *Badaniach logicznych* Husserla teorię kategorii znaczeniowych. W charakterystycznej dla postkantyźmu konwencji scholastycznej „byt jako byt” (*ins inquantum ens*) oddawał terminologicznie i interpretował tam jako „przedmiotowość w ogóle”. Dalsze badania ontologiczne wiodły go poprzez lekturę prac Kanta, u którego dopatrywał się pewnej kontynuacji tradycji racjonalistycznej metafizyki i ontologii. W rozprawie o Kancie zdefiniował poznanie ontologiczne jako „wyraźne osłonięcie (Enthüllung) systematycznej całości czyścgo poznania, o ile kształtuje ono transcendencję”⁵⁸.

Droga do ontologii

Program ontologii fundamentalnej wyłożył Heidegger w dziele *Bycie i czas*⁵⁹. Pozytywny wykład ontologii został tam przez niego poprzedzony programową destrukcją klasycznej ontologii⁶⁰, którą przeprowadził z perspektywy problemu

⁵⁶ N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, de Gruyter, Berlin 1938, s. 203. Zob.: B. Paż, *op. cit.*, s. 115-155, 224-225.

⁵⁷ Zob. J.B. Lotz, *Ontologie und Metaphysik*, „Scholastik“, XVIII (1943), s. 1-30

⁵⁸ M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929¹ (cyt. *KPM*), § 25, s. 117.

⁵⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927¹), Tübingen 1993¹⁷ (cyt. *SZ*); pol. tł.: *Bycie i Czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994 (cyt. *BC*).

⁶⁰ G. Siewerth, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas von Aquin bis Heidegger*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1959; R. Wichl, *Heideggers ontologische Frage und die Möglichkeit einer Ontologie*, „Neue Hefte für Philosophie“, 23 (1984), s. 23-45 (*Ontologiczny problem. Heidegger a możliwość ontologii*, przeł. A. Przyłębski,

czasu i czasowości bycia. W *Wykładach* z 1927 r. ujął to krótko: „Interpretujemy bycie z perspektywy czasu (*tempus*). Ta interpretacja jest temporalna. Podstawowa problematyka ontologii jako określenia sensu bycia z perspektywy czasu to problem temporalności”⁶¹. Droga do ontologii, czyli do tematyzacji artykułującego się w czasie bycia wiedzie poprzez uprzednią destrukcję zastanej ontologii („die am *Leitfaden der Seinsfrage* sich vollziehende *Destruktion* des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie“ [SZ, s. 22]) i tylko dzięki niej konkretyzuje się kwestia bycia (SZ, s. 25-27). Dotychczasowej szeroko pojętej ontologii zarzucał, że nie postawiła pytania o bycie (*Sein, esse*), porzeczając na zapytaniu o konkretny i zastany byt (*Seiende, ens*), który jest domeną sfery ontycznej, podzielonej przez tradycyjną metafizykę na trzy dziedziny przedmiotowe: Boga (teologia naturalna), dusze (psychologia) i materialny świat (kosmologia)⁶². Samo bycie „popadło w zapomnienie”, albowiem – twierdził – nigdy nie stało się obiektem tematyzującej analizy.⁶³ Było tak, ponieważ właściwy obiekt ontologii, czyli bycie, interpretowane było dotychczas jako to, co: (a) najogólniejsze, bo jako *transcendens* wykraczało poza wszelki *genus*, (b) dalej już niedefiniowalne oraz (c) samo przez się oczywiste. Bycie, pisał, nie jest żadnego r o d z a j u bytem, ale istotnie związane jest z każdym byciem bytu. „Jego »uniwersalności« trzeba szukać wyżej. Bycie i struktura bycia sytuują się ponad każdym bytem i każdym możliwym określeniem jakiegoś bytu. B y c i e t o w p r o s t t r a n s c e n d e n s ” (BC, s. 53; SZ, s. 38). Ponownemu odkryciu bycia miała służyć nauka o różnicy ontologicznej, przez którą Heidegger rozumiał różnicę pomiędzy bytem (*Seiende*, sfera ontyczna) a byciem (*Sein*) jako obszarem zainteresowania ontologii.

Obiekt ontologii w perspektywie różnicy ontologicznej

Zapomnieniu bycia, twierdził, towarzyszyło zapomnienie różnicy ontologicznej⁶⁴. Dopiero jej wyraźne rozpoznanie umożliwia tematyzację samego bycia, zaś dokonująca się w trakcie owej diagnozy transcendencja sfery ontycznej (*Seiende*) przekłada się na transcendentalny walor poznania ontologicznego. Dokonujący się jednocześnie w rozpoznaniu różnicy moment oddzielania (*κρίνειν*) sfery ontycznej

[w:] R. Wiehl, *Fenomenologia. Dialektyka. Hermeneutyka*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM w Poznaniu, Poznań 1996, s.78-106).

⁶¹ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt a. Main 1975 (cyt. *Grundprobleme*), s. 22.

⁶² Zob. W. de Boer, *Heideggers Mißverständnis der Metaphysik*, „Zeitschrift für philosophische Forschung“, 9 (1955), s. 500-545. R. Rożdżeński, *Heidegger a problem źródła podstawowego pojęcia metafizyki*, „Studia Philosophiae Christianae”, 1991, s. 71-99; *idem*, *Heideggerowskie ujęcie metafizyki jako onto-teologii*, „Logos i Etos”, 1 (1991), s. 17-28.

⁶³ Krytycznie o Heideggerowskiej wykładni metafizyki Arystotelesa oraz Platona H. Seidl w: *Zur Seinsfrage bei Aristoteles und Heidegger*, „Zeitschrift für philosophische Forschung”, Bd. 30, H. 2, s. 203-226 oraz *idem*, *Heideggers Fehlinterpretation antiker Texte*, Nova & vetera, Bonn 2005.

⁶⁴ Analizę problemu różnicy ontologicznej w wykładni Heideggera z uwzględnieniem kontekstu historyczno-filozoficznego przeprowadza H. Seidl w *Zur Seinsfrage bei...*, s. 213-216, 223-224.

bytu od wymiaru bycia, nadaje poznaniu ontologicznemu walor poznania krytycznego.⁶⁵ Efektem tematyzacji różnicy ontologicznej staje się, pisał Heidegger: „krytyczna transcendentálna nauka o bycie, tzn. ontologia” (*Grundprobleme*, s. 23). Moment odsłaniania czy odkrywania tej różnicy opatrzył Heidegger mianem *egzystencji* (Existenz): „Egzystencja znaczy »jakby być w trakcie [odsłaniania] tej różnicy«” („Existenz heißt gleichsam »im Vollzug dieses Unterschieds sein«” [*Grundprobleme...*, s. 454]).

Dasein: podmiot ontologii fundamentalnej

Tak pojęta egzystencja jest charakterystyczna tylko dla takiego podmiotu, który jest świadom (da) swego bycia, do którego się zwraca w refleksyjnym (*in actu exercito*) odniesieniu.⁶⁶ To odniesienie się podmiotu do swego bycia, jakie dokonuje się w konstytutywnym dla ontologii pytaniu sens bycia, jest tym, co specyficzne dla człowieka. Z tego względu ludzki podmiot został opatrzony przez Heideggera mianem *Dasein*, czyli dosłownie: „bycie-tu-oto”, „bycie-obecnym” lub „bycie-przytomnym”⁶⁷. Właśnie ów moment samo-odniesienia się monadycznego *Dasein*, tj. odniesienia się do własnego bycia (Sein) ma charakter wyróżniony jako *Existenz*⁶⁸. Oznacza on *przekroczenie* sfery ontycznej ku byciu jako transcendentowemu i dlatego nabiera waloru poznania transcendentálnego (*BC*, s. 54; *Grundprobleme...*, s. 23). Moment owego przekraczania ma znamiona swoistej ekstazy (ἐκστάσις), w której podmiot *wykracza* poza pewną faktyczność określającą go jako określony, statyczny byt („Das im endlichen Erkennen vorgängig jederzeit notwendige Hinausgehen zu ... ist demnach ständiges Hinausstehen zu... Ekstatis” [*KPM*, s. 112]). Dzięki ścisłemu powiązaniu struktury *Dasein* jako bytu zdolnego do ekstazy egzystencji z zadaniami ontologii, ta ostatnia zyskała miano ontologii fundamentalnej. Dlatego droga do ontologii fundamentalnej wiedzy, twierdził Heidegger, poprzez egzystencjalną analitykę *Dasein*. W niej artykułują się różnorakie jego sposoby bycia. Choć egzystencja nadaje *Dasein* wymiar radykalnie ją indywidualizujący, to jednak wgląd w egzystencjalną strukturę dostarcza wglądu w ideę bycia w ogóle (*SZ*, s. 13) i tym samym *przekracza* perspektywę indywidualnego podmiotu.

⁶⁵ Zob.: *Grundprobleme...*, s. 22-23.

⁶⁶ Zob.: J. Hommes, *Zwiespältiges Dasein. Die existentielle Ontologie von Hegel bis Heidegger*, Herder, Freiburg im Breisgau 1953; E. Coreth, *Das fundamentalontologische Problem bei Heidegger und Hegel*, Scholastik, XXIX 1954, s. 1-23; J. Stallmach, *Ansichsein und Seinsverstehen. Neue Wege der Ontologie bei Nicolai Hartmann und Martin Heidegger*, Bouvier, Bonn 1987.

⁶⁷ Zob. *SZ*, § 2, s. 7, 8.

⁶⁸ Dlatego Heidegger, chcąc oddać zasadniczą różnicę pomiędzy ludzkim świadomym i refleksyjnym a rzeczowym sposobem bycia, twierdzi, że poszczególne rzeczy istnieją, zaś tylko człowiek *egzystuje*. Zob.: J.B. Lotz, *Sein und Existenz in der Existenzphilosophie und in der Scholastik*, „Gregorianum”, XL (1959), s. 401-466 zvl. s. 406-413.

Cel ontologii

W szczególności podany przez Heideggera cel ontologii uwyrażnia różnicę pomiędzy zastaną ontologią a tą, którą usiłował zbudować na podstawie analityki Dasein: „Zadaniem ontologii jest wydobyć bycie bytu i eksplikacja samego bycia”⁶⁹. Ukierunkowanie na bycie w horyzoncie czasowości doprowadziło do zastosowania w ontologii Heideggera skorelowanej z takim właśnie zadaniem, ale i określonym rodzajem metody. Bycie ujmowane z perspektywy czasowości ukierunkowało ontologię Heideggera na analizy dziejowości i nadało jego filozofii pewną postać historyzmu.

Metoda ontologii

Specyfika przedmiotu-objektu ontologii fundamentalnej, jakim jest bycie bytu, domagała się, twierdził Heidegger, określonej metody w pełni otwartej na ogarnięcie swoim zasięgiem wszelkich przejawów-fenomenów bycia bytu. Najwłaściwszą metodą wydała się jemu metoda fenomenologiczna. Wymagała ona jednak zredefiniowania w stosunku do określeń fenomenologii, które zaproponował Husserl.⁷⁰ To, co według Husserla było źródłowym, bo zorientowanym na istotę danego fenomenu oglądem (*Anschauung*), także Hegłowskie „myślenie” (*Denken*), według Heideggera było czymś wtórnym, bo pochodnym względem rozumienia (*Verstehen*)⁷¹, naczelnej podstawy ontologii fundamentalnej. Ostatecznie zaproponowane przez niego określenie fenomenologii jako metody ontologii brzmiało: „sprawić, by to, co się ukazuje, widzieć samo z siebie tak, jak się samo z siebie ukazuje” (*BC*, s. 49; „Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen” [*SZ*, s. 34]). Związek ontologii z fenomenologią jednoznacznie określa wypowiedź Heideggera: „Ontologia jest możliwa tylko jako fenomenologia” (*BC*, s. 50; *SZ*, s. 35). Fenomenologia, pisał, jest pewnego rodzaju sposobem podejścia do tego, co stanowi właściwy temat ontologii. Pojęcie fenomenu Heidegger rozszerzył tak, iż obejmował nie tylko to, efektywnie i *praesentialiter* dane, ale również to, co latentne, skryte. Fenomenologia jest potrzeba po to, aby móc zobaczyć (*das Sehenlassen, sich zeigen lassen*) to, co niejawne. Sfera fenomenologicznego ukazywania się (*das Sich-Zeigen*) była niejako dwuwymiarowa: obejmowała bowiem to, co jawne w postaci takiego czy innego bytu oraz to, co skryte. To, co skryte jest fenomenem w wyróżnionym sensie. „Tym, co pozostaje w pewnym szczególnym sensie skryte, na powrót popada w zakrycie albo pokazuje się tylko w »zamaskowanej« postaci (*verstellt*), nie jest ten, czy inny byt, ale [...] bycie bytu” (*BC*, s. 50; *SZ*, s. 35).

⁶⁹ *BC*, s. 38; *SZ*, s. 27.

⁷⁰ Zob. S. Passweg, *Phänomenologie und Ontologie. Husserl, Scheler, Heidegger*, Leipzig/Zürich 1939; J. Mizera, *Husserl i Heidegger – dwie wersje fenomenologii*, „Logos i Etos”, 1 (1991), s. 29-52.

⁷¹ „»Anschauung« und »Denken« sind beide schon entfernte Derivate des Verstehens“ (*SZ*, s. 147).

4. Roman Ingarden: realistyczna ontologia ejdetyczna

Główne prace ontologiczne zostały zredagowane przez Ingardena (1893–1970) pod wpływem studiów fenomenologicznych u E. Husserla. Ważne okazały się też niektóre koncepcje Hedwig Conrad-Martius (1888–1966; zob. *eadem: Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt*, 1916). Ważnych ustaleń dla ontologii, która w początkowym okresie aktywności była ontologią przedmiotu w ogóle, dokonał Ingarden w następujących rozprawach: *Essentiale Fragen. Ein Beitrag zum Wesensproblem*⁷², *Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus*⁷³, *Vom formalen Aufbau des individuellen Gegenstandes*⁷⁴. Wreszcie pisany w czasie II wojny światowej *Spór o istnienie świata*⁷⁵ zawiera jego najbardziej systematyczny wykład ontologii. Osobne miejsce w badaniach ontologicznych Ingardena zajmowało dzieło *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Gebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft* (Halle 1931)⁷⁶. Ingardena pogląd na przedmiot, metodę i cel ontologii był pochodną rozstrzygnięć poczynionych w obrębie fenomenologii. W szczególności ważny był spór z Husserlem o stosowność redukcji transcendentnej w opisie świata. W rozprawie poświęconej formalnej budowie przedmiotu poddał krytycznej analizie różnorakie teorie przedmiotu: (a) egzystencjalną, redukującą przedmiotowość do sfery wszystkiego, co istnieje aktualnie, (b) fenomenalistyczną, utożsamiającą zakres przedmiotu z obszarem tego, co dane w przedstawieniu, (c) reistyczną, upowszechnioną przez Franza Brentano, Tadeusza Kotarbińskiego oraz Stanisława Leśniewskiego, zgodnie z którą przedmiotem jest tylko to, co jest rzeczą, czyli to, co zajmuje miejsce w przestrzeni i jest mierzalne. Wypracowane natomiast w rozprawie habilitacyjnej (1925) koncepcje natury indywidualnej i natury konstytutywnej zostały przez niego wykorzystane do systematycznego wykładu formalnej struktury indywidualnego przedmiotu (*FAG*, § 12-18). Wyraźnie usystematyzowany pogląd na status ontologii został przedstawiony przez Ingardena dopiero na stronach *Sporu o istnienie świata*, gdzie została ona określona jako nauka aprioryczna. Ontologia została przeciwstawiona z jednej strony naukom szczegółowym, a z drugiej metafizyce.⁷⁷ Od tych dwóch

⁷² R. Ingarden, *Essentiale Fragen. Ein Beitrag zum Wesensproblem*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung“, 7 (1925), s. 126-304; *idem*, *O pytaniach esencjalnych*, [w:] *idem*, *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, PWN, Warszawa 1972, s. 327-482.

⁷³ R. Ingarden, *Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung“, 11 (1929), s. 159-190.

⁷⁴ R. Ingarden, *Vom formalen Aufbau des individuellen Gegenstandes*, „Studia philosophica“, 1 (1935), s. 29-106 (cyt. *FAG*). Zob. U.M. Żegleń, *Pojęcie indywidualium w ontologii Ingardena a niektóre problemy współczesnej filozofii języka*, [w:] J. Dębowski (red.), *Spór o Ingardena. Ingarden w setną rocznicę urodzin*, (Lubelskie odczyty filozoficzne. Zbiór trzeci), Wyd. UMCS, Lublin 1994 s. 43-52.

⁷⁵ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, Kraków 1947, 1948; t. I-II (1-2), Warszawa 1987³ (cyt. *SIS*)

⁷⁶ R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, PWN, Warszawa 1988².

⁷⁷ Por. J. Wojtysiak, *Ingardena koncepcja ontologii a koncepcja metafizyki tomizmu egzystencjalnego*, „Studia metafizyczne”, 1 (1993), s. 167-211.

nauk odróżnia ontologię to, że nie jest ona nauką o faktach w sensie jednostkowych, istniejących w czasie obiektach. Ingardena pojęcie ontologii obejmuje „zarówno wszystkie »ontologie« w znaczeniu Husserla, jak też i jego »fenomenologię« jako aprioryczną naukę o zawartościach idei czystych przeżyć” (*SIS*, I, § 6, s. 57).

Metoda

Badanie ontologiczne według Ingardena „polega na apriorycznej analizie zawartości idei”⁷⁸. Poznawczą podstawą poznania ontologicznego jest ogląd ejdetyczny: „Najistotniejsze swe uzasadnienie posiada ono w czystym uchwyceniu ostatecznych jakości idealnych (»czystych istot«) i zachodzących pomiędzy nimi związków koniecznych” (*SIS*, I, § 6, s. 45). Poznanie ontologiczne jest więc poznaniem intuicyjno-intelektualnym. Źródłowość tego poznania jest miarą jego prawomocności i obowiązywalności. Poznanie ontologiczne to naoczne (w przeciwieństwie do Leibnizjańskiej *cognitio caeca vel symbolica*) i bezpośrednie dostrzeżenie istoty idei danej rzeczy lub szeroko pojętego przedmiotu w postaci tzw. czystych jakości idealnych, a następnie wyróżnienie wśród nich tzw. stałych i zmiennych (por. Wolffa *essentialia, attributa* oraz *modi*). Proces poznania ontologicznego, wielokrotnie podkreślał Ingarden, dokonuje się bez jakiegokolwiek „wspomagania” w postaci procedur dedukcyjnych (*SIS*, I, § 6, s. 56-57), co praktycznie eliminowało z obszaru ontologii zabiegi aksjomatyzacji i symbolizacji. Wbrew temu niektórzy uczniowie Ingardena podejmują współcześnie próby zastosowania metod nowoczesnej logiki symbolicznej do artykułowania i dowodzenia niektórych tez jego ontologii (J. Woleński, J. Perzanowski, U. Żegleń i in.)⁷⁹.

Status poznania ontologicznego

Poznanie ontologiczne jest poznaniem niezależnym od poznania realizowanego w naukach szczegółowych na podstawie spostrzeżenia zmysłowego zewnętrznego. Twierdzenia realizowane w ramach ontologii są wcześniej pod względem epistemologicznym od twierdzeń nauk szczegółowych (empirycznych i apriorycznych). Nie zakładają one aktualnego istnienia dziedziny przedmiotowej, której idea jest analizowana. Ontologia jest ogólniejsza od wszystkich empirycznych nauk szczegółowych, apriorycznym zaś naukom szczegółowym dostarcza „teoretycznej podstawy przez wyjaśnienie ich »pojęć pierwszych« (pierwotnych) i wykazanie

⁷⁸ *SIS*, I, § 6, s. 45; zob. *ibidem*, s. 57. Zob. J. Makota, *Metoda fenomenologiczna i jej stosowanie przez Romana Ingardena w ontologii ogólnej i estetyce*, „Kwartalnik Filozoficzny”, XXVII (1999), s. 19-31.

⁷⁹ J. Woleński, *Momenty bytowe i modalności*, [w:] W kręgu filozofii Romana Ingardena, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Kraków 1995, s. 91-96; J. Perzanowski, *Ontologie oraz ontologii*, „Studia filozoficzne”, 1988, nr 6-7, s. 87-99; U. Żegleń, *Modalność w logice i w filozofii. Podstawy ontyczne*, Polskie Tow. Semiotyczne, Warszawa 1990; *eadem*, *O istnieniu w logice i w filozofii*, Prace z pragmatyki, semantyki i metodologii semiotyki, pod red. J. Pelca, Ossolineum, Wrocław 1991.

ich aksjomatów” (*SIS*, I, § 6, s. 45). Dzięki temu ontologia pretenduje do miana klasycznie pojętej filozofii pierwszej.⁸⁰

Status istnienia w ujęciu ontologii, główne sposoby istnienia i momenty bytowe

Jednym z problemów podejmowanych przez Ingardena w ramach jego ontologii i budzących pewne kontrowersje, zwłaszcza w środowisku neotomistycznym⁸¹, była ontologiczna wykładnia istnienia (w sensie *existentia*). Według Ingardena „»istnienie« w ogóle jest tylko pewną ideą ogólną, której jednostkowym uszczegółowieniem są poszczególne sposoby istnienia” (*SIS*, I, § 11, s. 83). Jego ontologia, ale to samo dotyczy m.in. ontologii: Wolffa, Husserla i Hartmanna, jako wyjściowo zorientowana na ogląd istoty, poza zasięgiem swoich kompetencji postawiła analizę tak pojętego istnienia, które, po pierwsze, traktowane byłoby jako realnie różne od istoty oraz po wtóre, uniemożliwia poznawalność istnienia sytuowanego na planie sądów egzystencjalnych⁸² jako genetycznie pierwotnych w stosunku do podmiotowo-orzecznikowych *resp.* atrybutywnych i z tych ostatnich niewyprowadzalnych. Poznanie uzyskiwane w perspektywie oglądu egzystencjalnego artykułuje się w postaci sądów atrybutywnych, nigdy egzystencjalnych. Chcąc analizować istnienie w ramach swojej ontologii Ingarden opowiedział się za poglądem, zgodnie z którym istnienie zasadniczo daje sprowadzić się do jakiejś postaci sposobu istnienia, co spotkało się ze zdecydowaną krytyką m.in. A.B. Stępnia. Zaproponowana przez Ingardena analiza istnienia polegała na wyróżnieniu w bycie różnorodnych sposobów istnienia (pluralizm egzystencjalny): realnego, idealnego oraz intencjonalnego i konstytuujących je momentów bytowych, które przedstawił w postaci czterech przeciwstawnych par: autonomia (samoistność) – heteronomia, pierwotność – pochodność, samodzielność – niesamodzielność, niezależność – zależność.⁸³

Przedmiot ontologii

Realizowane w ramach ontologii poznanie to poznanie zorientowane na obszar idei, a dokładniej: na jej zawartość. Przedmiotem ontologii jest, więc idea.⁸⁴

⁸⁰ A.B. Stępień, *Uwagi o Ingardenowskiej koncepcji ontologii*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, RW KUL, Lublin 2001, t. II, s. 330-339.

⁸¹ A.B. Stępień, *Ocena metodologiczna analizy istnienia u R. Ingardena*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, RW KUL, Lublin 2001, t. II, s. 308-310. Por.: A.-T. Tymieniecka, *Essence et existence: étude à propos de la philosophie de Roman Ingarden et Nicolai Hartmann*, Aubier, Editions Mouton, Paris 1957; G. Haefliger, *Über Existenz: die Ontologie Roman Ingardens*, Kluwer, Dordrecht 1994; P.M. Simons, *Kategorie i sposoby istnienia*, [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, s. 63-78.

⁸² W. Galewicz, *Sądy egzystencjalne a istnienie*, „*Studia Filozoficzne*”, 2 (1981), s. 45-57.

⁸³ J. Woleński, *Moment bytowe i modalności*, [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, Kraków 1995 s. 91-96.

⁸⁴ W. Schopper, *Das Seiende und der Gegenstand. Zur Ontologie Roman Ingardens*, München 1974; W. Galewicz, *Das Problem des Seinsstatus der gegenständlichen Sinne und Ingardens Ontologie der rein intentiona-*

Osiągnięciem Ingardena było m.in. wskazanie na dwustronną budowę idei. Z jednej strony idea może być rozważana *qua* idea z jej znaną charakterystyką: niezmiennosc, czasowosc, intelligibilność, *etc.* Z drugiej zaś ideę można rozważać od strony jej zawartości, będącej „jednym miejscem w całokształcie bytu, gdzie konkretyzują się czyste możliwości, mające swe źródło w jakościach idealnych” (*SIS*, I, § 11, s. 83). Wśród tych jakości wyróżnił Ingarden: stałe, czyli „idealne konkretyzacje pewnej całkiem określonej idealnej jakości” oraz zmienne, czyli: „konkretyzacje czystej możliwości konkretyzacji (lub realizacji) w przedmiocie indywidualnym pewnej jakości idealnej z zakresu jakości idealnych, który jest wyznaczony przez stały czynnik danej zmiennej lub przez stałe zawartości tej samej idei” (*SIS*, I, § 11, s. 83)⁸⁵.

Podział ontologii

W zależności od rozważanego aspektu i typu analiz wyróżnił Ingarden trzy postaci ontologii: ontologię egzystencjalną, formalną oraz materialną. W ramach ontologii egzystencjalnej analizowane są sposoby istnienia oraz determinujące je momenty bytowe.⁸⁶ Ontologia formalna rozważa różnego rodzaju typy determinacji formalnej. W obszarze ontologii formalnej stawiane są ogólne esencjalne zagadnienie formy („co to jest forma czegoś w ogóle?”) oraz kwestie analityczne obejmujące dociekania nad pierwotnymi momentami determinacji formy jakiegoś przedmiotu. Ponadto (osobna grupa zagadnień w ontologii formalnej) rozważa się tam określenie formy danego przedmiotu, czyli odpowiedź na pytanie: „Co jest formą przedmiotu *X*?”. Jeśli idzie o ontologię materialną, to dotyczy ona jakościowego uposażenia poszczególnych przedmiotów. W ramach ontologii materialnej określana są zmienne i stałe obecne w idei danego przedmiotu.

Ontologia a metafizyka

Ingarden reaktywował Wolffański podział teorii bytu na ontologię, pełniącą funkcję filozofii pierwszej oraz metafizykę, obejmującą sferę bytu realnego aktualnie istniejącego.⁸⁷ O ile ontologia dotyczyła sfery możliwości oraz koniecznych związków pomiędzy poszczególnymi determinacjami wyznaczonymi przez zawartość

len Gegenstand, [w:] W. Galewicz, E. Ströker, W. Stróżewski (red.), *Kunst und Ontologie: für Roman Ingarden zum 100. Geburtstag*, Amsterdam/Atlanta 1994, s. 5-19; R. Poczobut, *Romana Ingardena fenomenologia bytu idealnego. Studium krytyczne*, RW KUL, Lublin 1995.

⁸⁵ A. Rygalski, *Zmienna zawartości idei - koncepcja zmiennej w ontologii Romana Ingardena*, „Kwartalnik Filozoficzny”, XXI/1 (1993), s. 23-39.

⁸⁶ W. Stróżewski, *Ontologia, metafizyka, dialektyka*, [w:] *idem*, *Istnienie i sens*, Znak, Kraków 1994, s. 237-267; A.B. Stępień, *Romana Ingardena ontologia egzystencjalna. Kilka uwag*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, t. II, s. 340-346.

⁸⁷ E.M. Swiderski, *Zagadkowe rozróżnienie Ingardenowskie: ontologia – metafizyka*, [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, s. 41-56; A.B. Stępień, *Ontologiczne ujęcie metafizyki (Uwagi polemiczne)*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, t. I, RW KUL, Lublin 1999, s. 316-321; *idem*, *Metafizyka a ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, [w:] *idem*, *Studia i szkice filozoficzne*, t. II, RW KUL, Lublin 2001, s. 347-352.

istoty idei danego obiektu (por. *verités de raison* Leibniza), o tyle metafizyka rozważa sferę faktów: obejmuje swoim zakresem aktualnie istniejące przedmioty i procesy (odpowiednio: *verités de fait*). Ontologia jest nauką aprioryczną, metafizyką – aposterioryczną.

5. Jean-Paul Sartre: fenomenologiczna ontologia egzystencjalna

Głównym i najbardziej oryginalnym dziełem Sartre'a (1905–1980) dziedziny ontologii było *L'être et le néant* (1943)⁸⁸. Oprócz tej należy wymienić jeszcze rozprawę *Wolność kartezjańska* (*La Liberta cartésienne* [Genewa 1946]) oraz napisany w okresie fascynacji stalinowskim komunizmem wykład ontologii marksistowskiej w *Critique de la raison dialectique* (1960).

Metoda ontologii

Umieszczony na pierwszej stronie *Bytu i nicości* podtytuł: „Próba ontologii fenomenologicznej” (*Essai d'ontologie phénoménologique*) jednoznacznie określa nie tylko treść dzieła, ale jej metodę, która była zaczerpnięta z fenomenologii. Zawierała ona zarówno zasadnicze elementy wypracowane przez Husserla (teoria świadomości, intencjonalności), ale i jej modyfikacje dokonane przez Heideggera (m.in. radykalizacja programu fenomenologii, analityka *Dasein*, koncepcja przedpredykatywnego dania bytu – *vorprädikative Gegebenheit*).

Przedmiot

W opozycji do niemieckich idealistów twierdził, że: „Zjawisko nie jest podtrzymywane przez żadne jestestwo różne od zjawiska, lecz ma swój własny byt” (*PBN*, s. 37). Czyniąc dystynkcję pomiędzy fenomenem bytu a bytem fenomenu, wskazał po pierwsze na poznawczy prymat tego ostatniego: „Pierwszy byt, jaki spotykamy w naszych badaniach ontologicznych, jest bytem zjawiska”, który sam nie jest zjawiskiem. „Fenomenem jest to, co się ukazuje”, pisał, a byt jest strukturą obiektywną, która ukazuje się wszystkim⁸⁹, warunkując jego poznanie i formowanie sądów o nim: „byt odsłonił się przed nami w sposób bezpośredni, w nudzie, w mdłościach itp., a ontologia będzie opisem fenomenu bytu jako takiego, jakim się ukazuje, to znaczy bez zapośredniczeń” (*PBN*, s. 37). O bycie jednak nie możemy nic powiedzieć inaczej,

⁸⁸ J.-P. Sartre, *Byt i nicość* – fragm., przeł. W.M. Kowalska, [w:] *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. W.M. Kowalska i J. Krajewski, De Agostini, Altaya, Warszawa 2001, s. 15-113 (cyt. *PBN*). Zob. G. Schwappach, *Systematische Kritik der Grundlagen von Sartres L'être et le néant*, „Zeitschrift für philosophische Forschung”, 1970, s. 268-294; M. Natanson, *A Critique of Jean-Paul Sartre's Ontology*, University of Nebraska Press, Lincoln, Nebraska 1951; W.M. Kowalska, *W poszukiwaniu straconej syntezy. Jean-Paul Sartre i paradygmaty filozoficznego myślenia*, Spacja, Warszawa 1997.

⁸⁹ R.E. Butts, *Does «Intentionality» imply «being»? A paralogism in Sartre's ontology*, „Kant-Studien”, 52 (1-4) (1960–1961), s. 426-432.

niż badając fenomen bytu. Fenomenologiczna ontologia Sartre'a była ontologią budowaną w perspektywie świadomości przygodnego podmiotu.⁹⁰ Dlatego jedną z podstawowych struktur tej ontologii była (zapożyczona od Hegla) dialektyka dwóch perspektyw: prerefleksyjnej (*in actu exercito*) świadomości w sobie (w terminologii Sartre'a „*cogito* egzystencjalne”) oraz ukonstytuowanej refleksyjnie (*in actu signato*) świadomości dla siebie.⁹¹ Sartre wprost nawiązywał w swojej ontologii do Hegłowskiej tezy o tożsamości bytu i nicości⁹² i Heideggerowskiej tezy o nicości jako (quasi)podstawie bytu. W odróżnieniu od Hegłowskiej dialektycznej ontologii, naczelną tezą ontologii Sartre'a był prymat (czasowe i poznawcze pierwszeństwo) egzystencji przed esencją, co streszcza słynny slogan „egzystencja poprzedza esencję” (*l'existence précède l'essence*)⁹³. Istota i cała sfera określoności posiada w jego wykładni strukturę radykalnie dynamiczną, podlegającą stałym zmianom dokonującym się w czasie. Natomiast istnienie (egzystencja) jest nie-inteligibilne i samo w sobie całkowicie irracjonalne.

III. Ontologia w filozofii analitycznej (ontologia analityczna)

Początki ontologii uprawianej w ramach filozofii analitycznej wiążą się z filozoficzną aktywnością austriackich myślicieli, jak: Franz Brentano (1838–1917), autor m.in. *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874; *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999), Alexius Meinong (1853–1920; *Über die Annahmen* [1902]; *Supozycje*, przeł. J. Gruzińska, Toruń 2004) oraz inicjator późniejszego tzw. lingwistycznego przełomu (linguistic turn) Ludwig Wittgenstein (1889–1951; *Tractatus logico-philosophicus* [1922]; polski przekład B. Wolniewicz [Warszawa 1997²]). W tym samym okresie na rozwój problematyki ontologicznej w ramach filozofii analitycznej spośród Niemców wywierał Gottlob Frege (1848–1925), który swoimi pismami przyczynił się m.in. do antypsychologicznego zwrotu Edmunda Husserla.⁹⁴ Spośród Brytyjczyków należy wymienić twórcę koncepcji atomizmu logicznego Bertranda Russela (1892–1970; *The Philosophy of Logical Atomism*, „*Monist*”, 1918–1919; *Logical Atomism* [1924]). Filozofowie analityczni, pomimo

⁹⁰ G. Schliisske, *Die Ontologie Jeane-Paul Sartres als subjektiver Idealismus*, München 1961; R. Netzky, *Playful Freedom: Sartre's Ontology Re-Appraised*, „*Philosophy Today*”, 18 (1974), s. 125-36.

⁹¹ C.Ch. Rodie, *Emotion, Reflection, and Action in Sartre's Ontology*, „*Man and World*”, 7 (1974), s. 379-393.

⁹² K. Hartmann, *Grundzüge der Ontologie Sartres in ihrem Verhältnis zu Hegels Logik. Eine Untersuchung zu L'être et le néant*, Berlin 1983; W.M. Kowalska, *Sartre: problem nicości*, Biblioteka Idei, Białystok 1992.

⁹³ 93 J.-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, [w:] *idem*. *Problem bytu i nicości*, Warszawa 2001, s. 132. Zob. J.E. Atwell, *Existence precedes essence*, „*Man and World*”, 2 (1969), s.580-591.

⁹⁴ G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, „*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*“, 1892, s. 25-50 (*Sens i znaczenie*, przeł. B. Wolniewicz, [w:] G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1977, s. 60-88.

deklarowanego niechętnego stosunku do tradycyjnej problematyki metafizycznej⁹⁵, tworzyli nowoczesne koncepcje ontologii, w budowie których odwoływali się do współczesnego instrumentarium logicznego (B. Russel, *Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic*, Chicago 1947).

Duże osiągnięcia w dziedzinie analitycznej ontologii mieli przedstawiciele polskiej szkoły lwowsko-warszawskiej⁹⁶. Spośród bardzo licznych grona jej przedstawicieli szczególnie oryginalne były koncepcje ontologii zaproponowane przez Stanisława Leśniewskiego (1886–1939) oraz Tadeusza Kotarbińskiego (1886–1981). Pierwszy z nich w artykule „Przyczynek do analizy zdań egzystencjalnych”⁹⁷ w oryginalny sposób podał czysto logiczną wykładnię sądów egzystencjalnych. Leśniewski stworzył rachunek nazw z funktorem „jest” jako pierwotnym, oznaczanym symbolem „ ϵ ” (wyrażenie „ $a \epsilon b$ ” czytamy jako: *a* jest *b*)⁹⁸. Pomimo że ontologia jako jeden z jego systemów logicznych, obok protetyki i mereologii, niewiele miała wspólnego z klasyczną ontologią, to w przekonaniu jej twórcy artykułowała ona ogólne zasady bytu. Zaproponowana przez niego ontologia miała, zgodnie z postulatami ścisłości, jasności i jednoznaczności, postać systemu logicznego w pełni zaksjomatyzowanego i sformalizowanego⁹⁹. Ontologia Leśniewskiego dobrze ilustruje tezę ontologii Józefa M. Bocheńskiego o ścisłych związkach nowoczesnej logiki i ontologii¹⁰⁰. Natomiast ontologia Tadeusza Kotarbińskiego, czyli reizm, odrzucała, zgodnie z założeniami nominalizmu, istnienie wszelkich postaci bytów abstrakcyjnych i idealnych. Filozoficzno-logiczną podstawą tej ontologii było odróżnienie nazw rzetelnych i pozornych, czyli takich, które niczego nie oznaczają, jednak „pozorują” jakiś semantyczny sens. Cechami charakteryzującymi reistyczną ontologię Kotarbińskiego były: realizm, konkretyzm oraz pansomatyzm. Zgodnie z nim, wszystko, co *j e s t*, jest: rzeczą, która istnieje realnie jako składnik świata fizycznego i jest bytem cielesnym¹⁰¹.

⁹⁵ Zob. R. Carnapa krytyka zdań metafizycznych w: *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, „Erkenntnis”, 2 (1932), s. 219-241.

⁹⁶ J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, PWN, Warszawa 1985.

⁹⁷ „Przegląd Filozoficzny”, 1911, XIV, s. 329-345.

⁹⁸ *Über Grundlagen der Ontologie*, Competes rendus des séances de la Société des Sciences et de Lettres de Varsovie 1930 XXIII, s. 111-132. Zob. Cz. Lejewski, *On Leśniewski's ontology*, „Ratio” (Oxford) I, No. 2, s. 150-176; B. Iwanuś, *On Leśniewski's Elementary Ontology*, „Studia Logica”, T. 31 (1973), s. 73-119; J.Th. Canty, *Leśniewski's Ontology and Gödel's Incompleteness Theorem*, University of Notre Dame, Indiana 1967; H. Hiż, *Descriptions in Russell's Theory and in Leśniewski's Ontology*, „Studia Logica”, T. 36 (1977), s. 271-283; A.K. Rogalski, *Zastosowań ontologii Stanisława Leśniewskiego. Analiza ujęcia Desmonda P. Henry'ego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995.

⁹⁹ Por. U. Meixner, *Axiomatische Ontologie*, Roderer, Regensburg 1991; *idem*, *Einführung in die Ontologie*, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 2004.

¹⁰⁰ Zob. J.M. Bocheński, *Logic and Ontology*, „Philosophy East and West”, 24 VII (3), 1974, s. 275-292 (*Logika i ontologia*, przeł. D. Gabler, [w:] *idem*, *Logika i filozofia*, PWN, Warszawa 1993, s. 106-132).

¹⁰¹ T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Ossolineum, Lwów 19291; *idem*, *Uwagi na temat reizmu*, „Ruch Filozoficzny”, XII (1930), s. 7-12; Zob.: J. Woleński, *Reizm a ontologia Leśniewskiego*, „Studia Filozoficzne”, 1984, nr 5, s. 37-41; H. Hiż, *Notatka o reizmie*, „Studia Filozoficzne”, 1984, nr 5, s. 43-46.

Również współcześnie w Polsce kontynuowana jest tradycja ontologii analitycznej, inspirowana m.in. osiągnięciami i filozoficznymi założeniami szkoły lwowsko-warszawskiej, przez takich autorów, jak: Bogusław Wolniewicz, Jan Woleński, Jacek Juliusz Jadacki, Edward Nieznański, Stanisław Kiczuk, Jacek Pańniczek, Jerzy Perzanowski, Marek Magdziak i in.

Bardzo ważna dla współczesnej ontologii jest intelektualna spuścizna Willarda V.O. Quine'a (1908–2000), autora m.in. *Word and Object* (New York – London 1960¹), a zwłaszcza głośnego artykułu „On What There Is” (w: *idem, From a Logical Point of View. Nine logico-philosophical essays*, New York 1953)¹⁰². Dużą „karierę” w kręgach filozofów analitycznych zrobiło stwierdzenie Quine'a, że: „To be is to be the value of a variable” („Istnieć to być wartością zmienną”) oraz kategoria tzw. ontologicznego *resp.* ontycznego zaangażowania (*ontological/ontic commitment*), wyrażającego się w obecnych *implicite* presupozycjach ontologicznych poszczególnych twierdzeń i teorii logicznych.¹⁰³ Ustalenia Quine'a w dziedzinie ontologii analitycznej zainspirowały liczne grono filozofów współczesnych.

Wśród tych ostatnich należy wymienić m.in. Petera Fredericka Strawsona i jego koncepcję tzw. metafizyki analitycznej (zupełnie nieodróżnianej przez niego od ontologii), w której głównym przedmiotem analizy nie jest już byt, czy jego pojęcie, przedstawienie, *etc.*, ale *propositions*, czyli sądy w sensie logicznym. W ujęciu Strawsona zagadnienia ontologiczne dotyczą „ustalenia, jakie są najważniejsze rodzaje rzeczy spośród tych, które są lub które istnieją, lub o których wiemy czy sądzimy, że przypuszczalnie są lub istnieją; następnie, jak one są ze sobą wzajemnie powiązane albo jak należy je zdefiniować”¹⁰⁴. Strawson reprezentuje dość charakterystyczny dla całej formacji filozofii analitycznej pogląd, zgodnie z którym „ogólna teoria bytu (ontologia), ogólna teoria poznania (epistemologia) oraz ogólna teoria sądu (logika) stanowią jedynie trzy aspekty jednej, jednolitej dziedziny badań” (*AM*, s. 46). Nie bez wpływu Kanta teorii kategorii intelektu oraz nauki o schematyzmie wprowadza Strawson do powszechnego obiegu pojęcie *schematu pojęciowego* (*conceptual framework, conceptual scheme*), który ma naturę apriorycznej siatki pojęć, za pomocą której myślimy o świecie (zob. *idem, The Bounds of Sense. An Essay on Kant's „Critique of Pure*

¹⁰² W.V.O. Quine, *Słowo i przedmiot*, przeł. C. Cieśliński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999; *idem, O tym, co istnieje*, przeł. B. Stanosz, [w:] *idem, Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 29-47.

¹⁰³ Zob.: W.V.O. Quine, *Słowo i przedmiot*, par. 49; A. Church, *Ontological commitment*, „Journal of Philosophy”, 55 (1958), s. 1008-1014; Cz. Lejewski, *The Problem of Ontological Commitment*, [w:] *Fragmenty filozoficzne. Seria III. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Tadeusza Kotarbińskiego w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, PWN, Warszawa 1967, s. 147-164; T. Bigaj, *Quine'owskie pojęcie zobowiązań ontologicznych języka*, „Edukacja Filozoficzna”, T. 13 (1992), s. 40-47.

¹⁰⁴ P.F. Strawson, *Analiza i metafizyka. Wstęp do filozofii*, przeł. A. Grobler, Kraków 1994 (cyt.: *AM*), s. 41. Zob. *idem, Semantyka, logika i ontologia*, przeł. T. Szubka, „Studia Filozoficzne”, 1987, nr 11, s. 63-73. Por. T. Szubka, *Logika, gramatyka, ontologia. Rozwiązanie P.F. Strawsona*, [w:] *W służbie nauce*, red. M. Studnik, Verbinum, Warszawa 1992, s. 69-87; *idem, Metafizyka analityczna P.F. Strawsona*, RW KUL, Lublin 1995.

Reason”, London 1966). Analizowanie tego schematu ma być celem filozofii jako takiej. Idea schematu pojęciowego od samego początku rodziła uzasadniony zarzut możliwego relatywizmu poznawczego zasadzającego się na możliwości jednoczesnego funkcjonowania wielu alternatywnych schematów, a przy okazji wielość różnych „prawd”, za pomocą których dałoby się pomyśleć jakąś rzecz czy zjawisko. Wynika to z faktu, że zarówno poszczególna jednostkowa pojęciowa reprezentacja jakiegoś fragmentu rzeczywistości, jak i pewien zbiór tych reprezentacji zawsze ujmują tę rzeczywistość *a s p e k t y w n i e*, ukazując jej pewien fragment i jednocześnie przesłaniając inny. Takim konsekwencjom idei schematu pojęciowego przeciwstawił się Davidson w artykule „On the Very Idea of a Conceptual Scheme”¹⁰⁵.

Po II wojnie światowej w nurcie filozofii analitycznej często nawiązywano do wypracowanych już w filozofii koncepcji ontologicznych dostarczonych przez arystotelizm¹⁰⁶, scholastykę¹⁰⁷, empiryzm, fenomenologię¹⁰⁸ i in., angażując do artykułowania i dowodzenia zasadniczych tez poszczególnych systemów narzędzia nowoczesnej logiki. Reprezentatywnym przykładem mogą być liczne prace logiczno-filozoficzne inspirowane Leibniza koncepcją światów możliwych czy angażujące bardzo niekiedy wyrafinowany aparat logiczny rozprawy poświęcone formalizacji średniowiecznych i XVII-wiecznych dowodów na istnienie Boga.

Zakończenie

W niniejszym tekście zostało pokazane, że dzieje współczesnej ontologii wiązały się z aplikacją do niej coraz to nowych przesłanek o charakterze (głównie) epistemologicznym. Krytycyzm Kanta doprowadził do redukcji ontologii do pozycji swoistej pedagogiki, mającej charakter przygotowawczy do etapu „właściwego poznania” i budowy właściwej metafizyki, „która wystąpi jako nauka”. Pozycję i nazwę ontologii zajmie odąd transcendentalna „analityka pojęć intelektu”. Tworzące repertuar scholastyczno-kartezjańskiej ontologii transcendentalia u Kanta uzyskały miano kategorii, zaś dzieje tak pojętej ontologii, tj. jako analityki intelektu, związane zostaną już na stałe z dziejami kategorii w ogóle. Ważnym etapem w dziejach ontologii była wykładnia przedmiotu ontologii zaproponowana przez

¹⁰⁵ W: D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford 1984, s. 183-198.

¹⁰⁶ E. Nieznański, *Logistyczny przyczynek do analizy pojęcia istoty, do której należy istnienie*, „Studia Philosophiae Christianae”, T. 13 (1977), nr 1, s. 139-155; B. Schnieder, *Substanzen und (ihre) Eigenschaften. Eine Studie zur analytischen Ontologie*, De Gruyter, Berlin 2004.

¹⁰⁷ D.P. Henry, *Medieval Logic and Metaphysics. A Modern Introduction*, Hutchinson University Library, London 1972; Z. Wolak, *Neotomizm a szkoła lwowsko-warszawska*, OBI, Kraków 1993; H. Hintze, *Nominalismus. Primat der ersten Substanz versus Ontologie der Prädikation*, Alber Verlag: Freiburg/München 1998.

¹⁰⁸ *Semantik und Ontologie. Beiträge zur philosophischen Forschung*. Hrsg. M. Siebel, M. Textor, Ontos, Frankfurt/M – Lancaster 2004.

Hegla, który przyjął go w jego najbardziej ogólnej i zarazem abstrakcyjnej postaci. Natura tego przedmiotu pozwalająca na jednoczesne współwystępowanie sprzecznych momentów (coś, jakość *versus* nic, nieokreśloność), doprowadziła Hegla do myśli o zniesieniu tej niepodważalnej od czasów Arystotelesa podstawy klasycznej architektoniki myślenia o bycie, jakim była zasada sprzeczności. Dokonująca się za sprawą krytycyzmu Kanta i dialektycznej logiki Hegla desubstancjalizacja pojęcia istoty pojętej tradycyjnie jako racja--podstawa bytu i poznania doprowadziła go do redefinicji zasady racji oraz zmiany sensu racjonalności jako takiej. Podobnie było w przypadku tak przeciwstawnych nurtów, jak egzystencjalizm i marksizm. Zarówno u Kanta, a zwłaszcza u Hegla, ontologia określała zasady i kategorie myślenia („alfabet myśli ludzkich” Leibniza) „o” rzeczywistości, czego nie należy mylić z poznaniem samej rzeczywistości. Znamienna jest przy tym droga, jaką przebyła ontologia w określeniu swojego przedmiotu od swoich początków w XVII w. do dzisiaj: od esencjalistycznie interpretowanego przedmiotu metafizyki (Suárez), poprzez ideę jasną i wyraźną (Kartezjusz) i dialektyczną „logikę” bycia i nicości (Hegel – Heidegger – Sartre), aż po dane wrażeń i sądy w sensie logicznym (tradycja analitycznej filozofii). Ten ostatni etap, czyli przejście od quasi-przedmiotowych danych wrażeń do sądów logicznych, określane jest w nurcie analitycznym filozofii „kamieniem milowym” nowoczesnej epistemologii i ontologii (W.V.O. Quine). Jedną z niewielu prób przekroczenia „zaklętego kręgu” świadomości i reprezentacji w XX w. była fenomenologia. Choć odwoływała się do tej samej, co scholastyka kategorii intencjonalności świadomości, to jednak pewne epistemologiczne presupozycje (m.in. fenomenologiczna *epoché*) skazywały na niepowodzenie wszelkie próby przekroczenia immanencji świadomości (problem tzw. mostu), która tam jawiła się jako struktura absolutna¹⁰⁹. W rezultacie uprawiana na gruncie fenomenologii ontologia okazywała się zawsze ontologią świadomości, a nie transcendentnego względem niej bytu.

B o g u s ł a w P a ź

Some Prominent Figures of Modern Ontology – from Hegel to Quine

Abstract

The article presents some prominent figures of modern ontology from Hegel to nowadays. It takes into account the diverse forms of ontology in three distinct trends of philosophy: Hegelianism, phenomenology and analytical philosophy. Each of these trends has its own subject, aim and method of ontology. The subject of Hegel's ontology

¹⁰⁹ Husserl w pierwszym tomie *Idei* pisał, parafrazując Kartezjusza definicję substancji, że świadomość jako byt immanentny jest bytem „absolutnym, że *nulla »re« indiget ad existendum*” (E. Husserl, *op. cit.*, s. 148). Por.: R. Descartes, *Zasady filozofii*, przeł. I. Dąbska, Antyk, Kęty 2001, t. I, s. 51.

is understood as something originally undefined, being on the border of nonentity. When presented this way, the subject presupposes a dialectic method of ontology, which the German philosopher defines as “the consciousness of the form of the inner self-movement of the content of logic.” It is based on reflection, which, according to Hegel, is both a tool and medium to knowledge, though in his *Phenomenology of spirit* he identifies it as being by itself. Thus understood ontology is to be found both in the works of Hegel’s students and his critics (S. Kierkegaard, M. Heidegger, J.-P. Sartre). In Husserl’s phenomenology it is not reflection but eidetic intuition (*Wesensschau*) that is the main method of ontology, and its subject is not just being, but the essence – a correlate to the eidetic intuition. To Husserl’s phenomenological presumptions referred, among others, N. Hartman and R. Ingarden, who understood ontology as eidetic analysis of ideas. Though Heidegger saw the problem differently: the goal of ontology is defining the meaning of Being (*Sinn vom Sein*), its method is phenomenological. In none of the approaches was the subject of ontology understood in a classic way as Being, but rather as a certain form of its representation, as the content of consciousness (ideas), or as a certain sense for a definite subject. A different approach to ontology is observable within analytic philosophy, which involved lots of different personalities and different traditions, such as the new positivism, scholastics (J.M. Bocheński, E. Nieznański), Leibnizian rationalism (A. Plantinga), empiricism and pragmatism (W.O. Quine, P. Strawson). Remarkable achievements in ontology belong to some Polish logicians, representatives of the Polish school of analytic philosophy, such as S. Leśniewski and T. Kotarbiński. Leśniewski was the founder of formal ontology – logical calculus of names, while Kotarbiński discovered nominalistic and materialistic ontology – reism (from Latin: *res* ‘thing’) based on Leśniewski’s ontology. The main thesis of reism was the claim that „every object is a body”.

Keywords: modern ontology, G.W.F. Hegel, S. Kierkegaard, E. Husserl, M. Heidegger, J.-P. Sartre, J.M. Bocheński, E. Nieznański, A. Plantinga, S. Leśniewski, T. Kotarbiński, W.O. Quine, P. Strawson.