

Tomasz Pawlik

Rzecz o nowej ontologii Nicolaia Hartmanna

Pisma Humanistyczne 11, 89-104

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tomasz Pawlik

Rzecz o nowej ontologii Nicolaia Hartmanna¹

Wstęp

Problemy natury ontologicznej towarzyszą filozoficznym rozważaniom od czasów antycznych. Pytania ontologiczne to pytania o to, co najbardziej fundamentalne w naszej rzeczywistości. Jak pisał Hartmann, „musimy powrócić do ontologii ponieważ podstawowe pytania metafizyczne każdej dziedziny, w jakiej działa myślenie filozoficzne, są natury ontologicznej i ponieważ pytań tych nie usunie się z widowni dzięki temu, że się je krytycznie zignoruje lub zręcznie obejdzie”². Zainteresowanie filozofią Hartmanna nie wiąże się wyłącznie z jego podejściem do problematyki ontologicznej w sposób systematyczny, a nie systemowy. Ten neokantowski filozof w swoich rozważaniach zajmował się wszystkimi tradycyjnymi działami filozofii: epistemologią, ontologią, której poświęcony jest niniejszy artykuł, etyką, a także estetyką. Oprócz szerokich zainteresowań, w swojej pracy naukowej Hartmann dążył do obiektywizmu, „był przekonany, że w filozofii powinny decydować ponadosobowe racje, a nie osobiste emocje. Obca mu była koncepcja filozofowania jako wyrazu indywidualnej egzystencji”³.

Cechą charakterystyczną filozofii Hartmanna była systematyczna metoda, w duchu której zajmował się on filozoficznymi zagadnieniami. W przeciwieństwie do większości myślicieli nie dążył do budowania wielkich filozoficznych systemów. Filozofowie zorientowani na tworzenie systemu, „wychodzili w swej filozofii od pewnego z góry przyjętego schematu rzeczywistości, w który następnie usiłowali

1 Recenzentem artykułu jest prof. dr hab. Andrzej J. Noras z Zakładu Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego.

2 N. Hartmann, *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategoryalnej*, Toruń 1994, s. 6.

3 W. Galewicz, *N. Hartmann*, Warszawa 1987, s. 19.

wtłoczyć fenomeny: uogólniali te, które im odpowiadały, nie uwzględniali tych, które według nich nie pasowały do niego. W konsekwencji przeprowadzali także selekcję problemów: te, które dla ich systemu były kłopotliwe, po prostu dla nich nie istniały²⁴. Całkiem inaczej do filozoficznego zadania podchodzili ci myśliciele, którzy zorientowani byli na problem, a nie system, co nieraz prowadziło do braku konsekwencji powstałych w ten sposób systemów.

Prezentacja ontologii w rozumieniu Hartmanna wymaga dwóch rzeczy. Po pierwsze ukazania charakteru neokantyzmu marburskiego, z którego wywodził się Hartmann i który następnie odrzucił. Po drugie, scharakteryzowania rozumienia pojęcia „metafizyka” przez Immanuela Kanta, do którego nawiązuje Hartmann. Po tych wstępnych rozważaniach, ukazujących motywy kierujące Hartmannem w stronę ontologicznych rozważań, możliwe będzie przejście do centralnej części artykułu będącej krytyką dawnej ontologii a następnie omówieniem koncepcji nowej ontologii.

Neokantyzm marburski a filozofia Nicolaia Hartmanna

Urodzony 20 lutego 1882 r. w Rydze Nicolai Hartmann to jeden z najważniejszych filozofów neokantowskich. Studia w zakresie filozofii rozpoczął w 1903 r. na Uniwersytecie w Petersburgu. Po jego zamknięciu z powodów politycznych w 1905 r. Hartmann kontynuował naukę w Marburgu, jednym z głównych ośrodków, w którym w ówczesnym czasie rozwijano myśl Immanuela Kanta. Jego nauczycielami byli Herman Cohen oraz Paul Natorp, twórcy szkoły marburskiej. Pierwszy z nich zainteresowany był głównie filozofią Kanta, którą po przeanalizowaniu opracował w duchu szkoły marburskiej. Elementem charakterystycznym jego filozofii było podkreślenie historyczno – problemowego ujęcia filozofii. Natorp, filolog z wykształcenia, podjął problematykę związku filozofii Kanta z myślą Platona. Szkoła marburska miała charakter logiczno – metodyczny i w przeciwieństwie do szkoły badeńskiej, jej przedstawiciele nie byli zgodni co do rozumienia myśli Kanta, widać to na przykładzie podejścia do interpretowania myśli Kanta przez Cohena i Natorpa. Logiczno – metodologiczny charakter był wynikiem upatrywania przez Cohena bliskich związków między filozofią a matematyką. Herman Cohen był przekonany, że „dzięki nadaniu filozofii charakteru matematycznego zostaje prawidłowo postawione pytanie o stosunek zmysłowości i myślenia”. Traktując filozofię królewieckiego filozofa jako logiczno - metodologiczną „marburczycy nawiązywali do filozofii Kanta, jednakże rozwijali ją

4 Ibidem, s. 21.

w kierunku czystego idealizmu logicznego, usuwając z niej wszystkie pozostałości realistycznej metafizyki”⁵. Marburczycy traktowali filozofię Kanta jako krytykę metafizyki, odeszli od niej na rzecz myślenia opartego na matematyce. Metodą wspólną wszystkim przedstawicielom tego nurtu neokantowskiego była metoda transcendentálna, za pomocą której możliwe byłoby dotarcie do podstawowych logicznych warunków naszego poznania. Metoda taka, „charakteryzuje się metodologizmem bądź też monizmem metodycznym. Właśnie w takiej interpretacji uwyraźnia się kontrast pomiędzy szkołą marburską a samym Kantem. Z tego też powodu, wszystko, co wiąże się w dorobku myśliciela z Królewca z dualizmem – naoczność i myślenie, rozum teoretyczny i praktyczny, metoda logiczna i psychologiczna – musi zostać odrzucone”⁶.

Hartmann, choć początkowo związany z taką interpretacją filozofii królewieckiego myśliciela, wraz z upływem czasu zmienił perspektywę z logicznej na metafizyczną. W przeciwieństwie do swoich marburskich nauczycieli zaczyna on traktować filozofię Kanta nie jako wyraz odrzucenia wszelkiej metafizyki, ale raczej próbę obalenia fundamentów metafizyki nieprzerwanie panującej od starożytności. Ich zdaniem filozofia Kanta przewyciężyła problem metafizyki, od tej pory jedynym przedmiotem poznania jest poznanie. Z takim rozumieniem kantowskich krytyk Hartmann ostatecznie rozprawia się w „Zarysie metafizyki poznania”, gdzie pisze – „od czasu kiedy krytyka czystego rozumu wykorzeniła wiarę w możliwość sprostania tradycyjnym problemom metafizycznym, na miejsce starej wiary w filozofii weszła nowa, negatywistyczna: przekonanie o konieczności powstrzymania się od wszelkiego metafizycznego ukierunkowania myśli. (...) Nie ulega wątpliwości, że w ten sposób dziedzictwo Kanta nie zostało spożytkowane w jego duchu. To właśnie on uważał problemy metafizyczne, bez względu na ich nierozwiązywalność, za nieusuwalne, a pracę krytyki, zaprowadzającej porządek metodami racjonalizmu, widział jako przygotowanie do ich rozpatrzenia”⁷. Traktując Kanta jako filozofa, który ostrze swojej krytyki kieruje nie w stronę wszelkiej metafizyki, ale metafizyki panującej od czasów Arystotelesa, Hartmann rozpoczyna zwrot ku metafizyce, która w jego filozofii zajmować będzie centralną pozycję. Zrywając z logicyzmem marburskim, odrzuca on idealistyczną koncepcję poznania, opartą na przeświadczeniu, że to, co jest poznawalne, jest wytworem poznania. Rozważań teoriopoznawczych nie da się przeprowadzać bez podstawy

5 A. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2000, s. 191.

6 Ibidem, s. 187.

7 N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, Warszawa 2007, s. 37.

ontologicznej, „nie istnieje żadne pytanie o poznanie bez pytania o byt. Nie istnieje bowiem poznanie, którego cały sens nie polegałby na tym, aby być poznaniem bytu”⁸.

Trudno jednoznacznie określić Hartmanna jako kontynuatora myśli neokantyzmu marburskiego, ale też trudno jednoznacznie stwierdzić, że jego filozofia stanowi całkowite zanegowanie poglądów marburczyków. Trudności w jednoznacznym określeniu myśli filozoficznej Hartmanna należy upatrywać w jego zainteresowaniu fenomenologią z jednej strony, a z drugiej w wyznawanym przez niego krytycyzmie. Jak zauważa Andrzej Noras, „filozofia Nicolai Hartmanna bowiem stanowi próbę połączenia owych dwóch dominujących na przełomie wieków kierunków filozoficznych: fenomenologii Edmunda Husserla oraz krytycyzmu szkoły marburskiej”⁹. Warto w tym miejscu wspomnieć, że fascynacja fenomenologią nie oznaczała bezkrytycznego przyjmowania jej twierdzeń. Jak pisze Włodzimierz Galewicz, „fenomenologiczną metodę (redukcję ejdetyczną) Hartmann cenił i sam stosował, choć jednocześnie wskazywał na jej granice i niebezpieczeństwa z nią związane. Natomiast transcendentálna postawa do której wzywał Husserl, znajdując odzew u części swych uczniów, budziła w nim stanowczy sprzeciw; widział w niej subiektywizm podobny do tego, który sam już przewyciężył odchodząc od idealizmu logicznego”¹⁰

Metafizyka a ontologia

Współcześnie niejednokrotnie na oznaczenie nauki zajmującej się bytem jako takim, zamiennie używa się terminów „metafizyka” i „ontologia”. Opisując koncepcję ontologii, jaką proponuje Nicolai Hartmann, nie sposób nie zarysować różnicy między oboma terminami. Jest to konieczne dla właściwego zrozumienia jego propozycji. Hartmann rozróżnienie to zaczerpnął z filozofii Immanuela Kanta. Wskazując na dychotomię między tymi terminami konieczne jest pobieżne prześledzenie historii interesujących nas terminów.

Pojęcie „metafizyka” do nomenklatury filozoficznej po raz pierwszy wprowadził Androikos z Rodos. Ten grecki filozof zafascynowany rozważaniami Arystotelesa jako pierwszy skatalogował wszystkie dzieła Stagiryty. W trakcie swojej pracy zauważył, że wśród spuścizny Arystotelesa znajdują się rozprawy opisujące filozoficzne problemy w sposób przekraczający fizykę. Księgę zawierającą owe rozprawy Androikos nazwał metafizyką, tym, co ponad fizyką. Pojęcie to było rozumiane jako

8 N. Hartmann, *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia?*, „Principia” XXVII - XXVIII 2000, s. 4.

9 A.J. Noras, *Kant...*, s. 221.

10 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 15.

obejmujące całość bytu lub było ograniczane do przedmiotów niematerialnych, ostatecznych przyczyn rzeczywistości. Pojęcie „ontologia” pojawia się znacznie później, bo w XVII w. za sprawą Rudolfa Goceleniusa, po łacinie nazwa ta pojawia się u Jana Clauberga. Pierwsze systematyczne podejście do pojęcia „ontologia” znaleźć można u Christiana Wolffa, dla którego „ontologia ma za przedmiot byt w jego znaczeniu nominalnym, jako pewien ujmowany intelektualnie i konstytuowany w umyśle sens. W tym znaczeniu byt odznaczał się największym możliwym stopniem ogólności i odsłaniał wspólne dla wszelkiej bytowości struktury i determinacje. Metafizyka była w Wolffa systemie teorii bytu, dziedziną bytu pojętego jako to, co aktualnie istniejące i samo w sobie w pełni określone”¹¹.

W filozofii Kanta można mówić o co najmniej dwóch podziałach metafizyki. Pierwszy podział na *metaphysica generalis* (metafizyka ogólna) i *metaphysica specialis* (metafizyka szczegółowa), zaczerpnięty od Hansa Michaela Baumgartnera, pojawia się w rozprawie *Welsches sind die...* Rolę metafizyki ogólnej przejmuje ontologia. Z kolei w *Krytyce czystego rozumu* metafizykę dzieli Kant na: metafizykę przyrody oraz metafizykę moralności. Ontologia jest częścią metafizyki przyrody. Podział na metafizykę ogólną i szczegółową od Kanta przejmuje Nicolai Hartmann, który rozumie go na dwa sposoby. Po pierwsze rozumie metafizykę jako naturalną skłonność, po drugie jako metafizykę problemową. Pierwsze rozumienie jest kontynuacją wiary Kanta w naturalną skłonność człowieka do zadawania metafizycznych pytań. Drugie rozumienie metafizyki jest swoistą interpretacją filozofii Kanta przez Hartmanna, w której metafizyka problemowa utożsamiana jest z metafizyką naturalną, wobec której nie było wymierzone ostrze kantowskiej krytyki. Hartmann uważnie studiując myśl Kanta, odrzuca rozumienie metafizyki zaproponowane przez niego ze względu na to, że „po pierwsze *metaphysica specialis* nie jest możliwa jako nauka, po drugie metafizyka nie jest możliwa jako budowanie kolejnych konstrukcji filozoficznych, po trzecie wreszcie, że jest możliwa jedynie jako metafizyka problemów”¹². Ontologia w ujęciu Hartmanna jest rozumiana jako „nauka o racjonalnej części rzeczywistości, zastępująca kantowską *metaphysica generalis*”¹³, dotyczy zarówno tego, co realne, jak i idealne.

11 A.J. Noras, *Hartmann Nicolai*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Hartmann.pdf>, (11.09.2013).

12 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 77.

13 *Ibidem*, s. 75.

Krytyka dawnej ontologii

Zwrot ku ontologii nie oznaczał dla Hartmanna przyjęcia rozwiązań ontologicznych panujących do czasów Kanta. Metafizyczna interpretacja filozofii królewieckiego myśliciela doprowadziła Hartmanna do budowy nowej ontologii. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt rozróżniania przez Hartmanna terminów „metafizyka” i „ontologia”, „XX-wieczna filozofia miała skłonność używać tych pojęć zamiennie, za Arystotelesem uznając metafizykę za teorię bytu, a nawet logikę bytu. U Hartmanna ontologia ma raczej sens systematycznego badania bytu, metafizyka zaś – nieuniknione residuum filozoficznego, które wymaga jeśli nie rozwiązania, to w każdym razie rozpatrzenia”¹⁴. Budując nową ontologię, której zadaniem będzie namysł nad bytem, Hartmann rozpoczyna od wskazania charakterystycznych cech dawnej ontologii, przez którą rozumiał ontologię panującą i rozwijaną od starożytności do scholastyki. Na początku książki „Nowe drogi ontologii”, która stanowi swego rodzaju zarys nowej ontologii, Hartmann wskazuje na dwa motywy dawnej ontologii, po pierwsze wskazuje na realistyczną koncepcję uniwersaliów, którą jego zdaniem błędnie nazywano realizmem pojęciowym. Zgodnie z tą tezą, „ogólność, zagęszczona w *essentia* do formy substancjalnej i ujmowalna w pojęciu, jest określającym i nadającym kształt wnętrzem rzeczy. Obok świata rzeczy, do którego włączony jest również człowiek, istnieje świat jakości istotowych, stanowiących beczasowe i niematerialne królestwo doskonałości i bytu wyższego. Skrajni reprezentanci tej teorii przypisywali nawet tym ogólnym jakościom istotowym właściwą i jedynie prawdziwą realność, pomniejszając przez to wartość świata czasowo – rzeczowego”¹⁵.

Przyjęcie realizmu wiąże się z determinizmem, pojęcia ogólne kształtują rzeczy jednostkowe. Schemat myślenia teleologicznego pojawił się u Stagiryty, a następnie był powielany i umacniany przez kolejne pokolenia, „Arystoteles nadał tej myśli formę filozoficzną i połączył ją trwale z teorią eidosu, i to w przeważającym ukierunkowaniu na przyrodę ograniczoną. Zgodnie z tym, jakość istotowa jest formą substancjalną i jako końcowy cel rozwoju determinuje proces stawania się organizmu. Stąd jednak cały ten schemat interpretacji został przeniesiony na cały świat i wszystkie procesy przyrody nieorganicznej zostały pojęte teleologicznie, przez analogię do przyrody organicznej”¹⁶. Niepodważalną zaletą takiego podejścia była jego prostota, z jaką można było ukazać budowę świata. Ujęcie formy substancjalnej rzeczy wystar-

14 N. Hartmann, *Zarys metafizyki...*, s. XII.

15 N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, Warszawa 1998, s. 10.

16 Ibidem, s. 11.

cza do poznania wszelkich zmian, jakim podlega rzecz. Formę substancjalną z kolei można było ująć poprzez definicje, które były wyprowadzane z intuicji intelektualnej. W ten oto sposób dochodzimy do kolejnego rysu dawnej ontologii, mianowicie jej charakteru aprioryczno – dedukcyjnego. Założenie, że to rozum jest w posiadaniu wszelkiej wiedzy o bycie, której nie można wywnioskować z doświadczenia, nie tylko doprowadziło do przyjęcia aprioryczno – dedukcyjnego charakteru dawnej ontologii, ale przede wszystkim, doprowadziło to do zmarginalizowania wiedzy empirycznej. Wszystko, co do tej pory zostało powiedziane o dawnej ontologii, można sprowadzić do błędu, polegającego na „założonej idyntityczności formy logicznej i formy bytu. Zgodnie z tym założeniem w bycie realnym nie może istnieć to, co alogiczne, logika całkowicie panuje nad światem rzeczy, aż do szczegółu, konkretyzacji, indywidualizacji. Do tej pierwszej tezy idyntityczności dołącza zaś druga, a mianowicie zrównanie struktury logicznej i czystego myślenia, rozumu (ratio) (...) W rzeczywistości istnieje więc troistość całkowicie co do istoty różnych struktur, które w dawnej ontologii pojmowano jako idyntityczne: struktury myślenia, struktury bytu idealnego i struktury bytu realnego”¹⁷.

Wskazując na błędy dawnej ontologii, Hartmann rozpoczyna próbę konstrukcji ontologicznej, unikającej tych wad. Ontologia taka ma stanowić pełną formę ujęcia bytu. Aby sprostać tak postawionemu zadaniu, nowa ontologia jest niezwykle rozbudowana. Obok kategorii bytowych, Hartmann pisze o warstwowej budowie świata, zależnościach pomiędzy poszczególnymi warstwami, a także wprowadza rozróżnienie na dwa sposoby bycia: realne i idealne.

Podział na byt realny, idealny i irrealny

Jednym z podstawowych rozróżnień występujących w ontologii marburskiego neokantysty, jest wyróżnienie dwóch sposobów bycia, realnego i idealnego. Choć Hartmann zgodny jest z Arystotelesem co do przedmiotu ontologii, którym jest byt jako byt, nie zgadza się na to, aby uprawianie ontologii zostało sprowadzone do jakichś szczegółowych rodzajów bytu. Śledząc dzieje metafizycznych i ontologicznych rozważań, trudno oprzeć się wrażeniu, że byt w ogóle próbowano zrozumieć za pomocą szczególnego typu bytu. U Arystotelesa pojawia się substancja. Hartmann, mając na uwadze całościowe ujęcie bytu, w przeciwieństwie do swoich poprzedników nie rozpoczyna od zagadnienia bytu, ale od zagadnienia bycia. Ontologiczne pytanie o byt zostaje zastąpione pytaniem o bycie, ponieważ „tym jednak, co przysługuje

17 Ibidem, s. 9.

wszelkim w ogóle bytom, jest samo bycie. Bycie nie jest tym samym, co byt. Byt jest mnogi i różnoraki, natomiast bycie jedno¹⁸. Nie oznacza to jednak całkowitego zepchnięcia zagadnienia bytu na dalszy plan. Choć to problem bycia jest teraz w centrum zainteresowania, punktem wyjścia dalszych badań, ze względu na bardziej określony charakter, musi pozostać byt.

Traktując bycie jako to, co wspólne różnym przeciwstawnym kategoriom bytowym, Hartmann wyróżnia dwa momenty, które prowadzą do zróżnicowania bytu. Mają one źródło w przeciwstawieniu istnienie – istota. Pierwszym z nich jest rozróżnienie dwóch sposobów bycia: realnego i idealnego, „pierwszy, realny, to byt jednostkowy, rozgrywający się w czasie, powstający w nim, przemijający i procesualny – rozgrywający się w fazach czy stadiach. Drugi rodzaj bytu – idealny – jest pozaczasowy i ogólny, tak m.in. istnieją przedmioty matematyki oraz wartości. Powtarzając za Platonem charakterystykę bytu idealnego jako niezmiennego i ogólnego, Hartmann nie przypisuje mu już jednak charakteru doskonałego¹⁹. Mówiąc o byciu realnym nie sposób nie wspomnieć o nowym rozumieniu realności przez Hartmanna. Zdecydowanie odrzuca przestrzenny charakter realności, uznając zarazem jej czasowy charakter gdyż, „przestrzenne są tylko rzeczy i istoty żywe, łącznie z procesami, w których upływa ich istnienie; czasowe zaś są poza tym także procesy psychiczne i duchowe. W czasie jest cały byt realny, w przestrzeni tylko część – można by rzec, tylko połowa świata realnego, mianowicie jego twory niższe²⁰. Drugą cechą charakterystyczną realności jest indywidualność, ponieważ to co przemija jest jednorazowe i niepowtarzalne. Z tych rozważań wynika scharakteryzowane powyżej bycie realne.

Oprócz bytów realnych i idealnych mówić można także o bytach irrealnych. Do tego rodzaju bytów należą wytwory kultury, dzieła sztuki. Byt irrealny „charakteryzuje się jednostkowością oraz nieprocesualnością. Co prawda powstaje w czasie, w nim też może nastąpić jego kres, ale w rozpięciu między początkiem i kresem trwa niezmiennie, nie rozwija się, nie przemija, nie istnieje w fazach²¹.

Drugie rozróżnienie w obrębie bycia wiąże się z jego momentami: istnieniem oraz byciem czymś określonym. Oba momenty występują zarówno w bycie realnym, jak i idealnym, a charakter tego przeciwstawienia jest koniunkcyjny. Sposoby bycia

18 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 34.

19 L. Kopciuch, *Nicolaia Hartmana pochwała różnorodności*, [w:] *Człowiek, świat, filozofia. Bronisławowi Burlikowskiemu w 50-lecie pracy naukowo-dydaktycznej*, red. R. Król, W. Słomski, Warszawa 2009, s. 289.

20 N. Hartmann, *Nowe drogi...*, s. 26.

21 L. Kopciuch, op. cit., s. 290.

mają z kolei charakter dysjunkcyjny. Warto zaznaczyć w tym miejscu, że Hartmann wyklucza możliwość neutralnego bycia, dopuszcza natomiast bycie określone pomiędzy byciem realnym i idealnym. Już w tym momencie widać jego daleko idącą ostrożność w głoszeniu dogmatycznych tez. W przypadku momentów bycia, zasadne jest mówienie o ich wzajemnym współwystępowaniu, ponieważ „to samo, co w odniesieniu do jednego bytu stanowi istnienie, w odniesieniu do innego występuje jako określenie i na odwrót”²². Aby uzmysłowić sobie wprowadzone przez Hartmanna rozróżnienia i ich wzajemne powiązania, zobrazujmy to na przykładzie. Wyobraźmy sobie drzewo. Ze względu na jego charakter mamy do czynienia z byciem realnym. W przypadku momentów bycia możemy powiedzieć, że istnienie drzewa w lesie stanowi określenie lasu.

Analiza modalna

Powyżej zarysowana problematyka bytu jako bytu, jest jedną z trzech wzajemnie ze sobą powiązanych części ontologii. Rozważania o bycie jako bycie mają najbardziej ogólny charakter spośród wszystkich części ontologii Hartmanna. Drugim działem ontologii, mających istotne znaczenie dla całej koncepcji nowej ontologii, jest analiza kategorii modalnych, zwana krócej analizą modalną.

Jej celem jest rozjaśnienie pojęcia bycia, poprzez wskazanie różnych *modi* bycia. W przeciwieństwie do swoich poprzedników filozof nie przyjmuje z góry kategorii rozciągających się na cały byt. Zdaniem Hartmanna, „główne błędy metafizyki polegają na przekroczeniu granic, w jakich obowiązują poszczególne kategorie, to znaczy na stosowaniu ich wobec przedmiotów, które im nie podlegają. Kategorie są właśnie milczącymi założeniami, które czynimy, ujmując, interpretując i oceniając to, co dane, a każdy popełniany tu błąd pociąga za sobą nieobliczalne konsekwencje”²³. Oprócz rozróżnienia na bycie realne i idealne, w analizie modalnej Hartmann wprowadza rozróżnienie na bycie: rzeczywiste, konieczne oraz możliwe. *Modi* bycia realnego oraz idealnego mają charakter pierwszorzędny, poza nimi jako *modi* drugorzędne zostają wyróżnione *modi* logiczne i gnoseologiczne. Przez pierwsze niemiecki filozof „rozumie tradycyjne modalności sądu (...) *modi* gnoseologiczne oznaczają w jego rozumieniu po prostu rozmaite typy poznania”²⁴.

Trzy kategorie modalne mogą zatem posiadać czworakie odniesienie. Dla przy-

22 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 37.

23 N. Hartmann, *O podstawach...*, s. 48.

24 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 58.

kładu, kategoria konieczności odnosi się albo do sfery bytu realnego, albo idealnego, albo sfery logicznej, albo sfery poznawczej. W każdej z czterech możliwych sfer występują odpowiednio dla każdej ze sfer prawa modalne, które określają relacje, w jakich pozostają ze sobą *modi* danej sfery. Oprócz praw odpowiadającym danej sferze, wyróżnione zostają także neutralne prawa modalne dotyczące wszystkich sfer. Sposób, w jaki dochodzi się do tych praw, można streścić następująco, „Wychodzi on (Hartmann) tutaj od tradycyjnej listy pojęć modalnych, obejmującej trzy pary tych kategorii: możliwość i niemożliwość, rzeczywistość i nierzeczywistość, konieczność i przypadkowość. Wśród wymienionych momentów modalnych rozróżnia następnie *modi* stosunkowe i *modi* fundamentalne”²⁵. Do *modi* fundamentalnych Hartmann zalicza parę rzeczywistość – nierzeczywistość; ani *modi* rzeczywistości ani nierzeczywistości nie wykazuje charakteru strukturalnego. W ten sposób Hartmann formułuje najważniejsze prawo modalne. Pierwsze prawo modalne, które głosi, że wszystkie *modi* stosunkowe są względne wobec *modi* fundamentalnych, wewnątrz jak i zewnętrznie. Względność wewnętrzna wiąże się z tym, że „konieczność, możliwość i niemożliwość stanowią zawsze modus jakiegoś bycia, które nie może być bez końca byciem w którymś z *modi* stosunkowych, lecz ostatecznie musi być bądź byciem rzeczywistym, bądź też byciem nierzeczywistym”²⁶. Natomiast względność zewnętrzna *modi* stosunkowych polega na tym, że wszystko, co jest którymś z tych *modi*, musi zawsze istnieć rzeczywiście.

Spośród kategorii modalnych, o których była mowa powyżej, najwięcej miejsca poświęca Hartmann rozważaniom nad realną możliwością. W celu bliższej charakterystyki realnej możliwości, wyróżnia on dwa typy bycia możliwym: możliwość dysjunkcyjną i możliwość niezróżnicowaną na rzeczywistość i nierzeczywistość. W pierwszym przypadku, stan rzeczy jest tylko możliwy, może, ale nie musi się urzeczywistnić, „możliwość dysjunkcyjna charakteryzuje się zatem z jednej strony tym, że wyklucza rzeczywistość tego, czemu przysługuje, z drugiej zaś strony tym, że jest możliwością jakby dwuczłonową zarazem możliwością bycia i nie bycia”²⁷. Drugi typ nie wyklucza rzeczywistości, mamy tu do czynienia z możliwością jednoczłonową. Możliwość dysjunkcyjna jest charakterystycznym rysem koncepcji złożenia substancji z formy i materii Arystotelesa. U Stagiryty „materia jest możnością, to znaczy potencjalnością w tym sensie, że jest zdolnością przyjmowania lub otrzymywania

25 W. Galewicz, *Nicolaia Hartmanna analiza modalna bytu realnego*, „Studia filozoficzne” 1983, nr 4, s. 158.

26 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 59.

27 W. Galewicz, *Nicolaia Hartmanna...*, s. 160.

formy (...). Forma natomiast jawi się jako akt czy zaktualizowanie tej zdolności”²⁸. Takie rozumienie realnej możliwości odrzucał Hartmann, który proponuje nowe ujęcie oparte na założeniu, że *modi* bytowe nie są osobnymi stanami bytu a jedynie strukturalnymi elementami sposobów istnienia, które wzajemnie się uzupełniają. Centralnym punktem nowej koncepcji stanowią dla Hartmanna prawa modalne występujące w obrębie *modi* bytu realnego, które ujęte zostają w trzech zasadach. Zgodnie z pierwszą „żadne dwa realne *modi* nie pozostają ze sobą w stosunku nieodróżnicowania. Druga powiada, że wszystkie pozytywne *modi* bytu realnego wykluczają wszystkie negatywne oraz na odwrót. Najważniejsza jest trzecia zasada, ujmująca stosunki implikacji między *modi* realnymi. Brzmi ona następująco: Wszystkie pozytywne *modi* bytu realnego wzajemnie się implikują, jak też wszystkie negatywne *modi* bytu realnego implikują się nawzajem.”²⁹. Wśród pozytywnych praw *modi* bytu realnego wyróżnione zostają prawa o następujących formułach:

1. To, co jest konieczne, jest także rzeczywiste;
2. To, co jest rzeczywiste, jest także możliwe;
3. To, co jest konieczne, musi być także możliwe.

Hartmann wskazuje także paradoksalne prawa, które brzmią następująco:

1. To, co jest realnie możliwe, jest także realnie rzeczywiste (prawo realnej możliwości);
2. To, co jest realnie rzeczywiste, jest także realnie konieczne (prawo realnej konieczności);
3. To, co jest realnie możliwe, jest także realnie konieczne.

Jak widać, charakter analizy modalnej jest dość zawiły. Analiza modalna to w związku z tym materialem na osobny szkic, wykracza bowiem poza zakres prowadzonych tu rozważań.

Warstwowy układ świata realnego

Nicolaï Hartmann najwięcej miejsca w swoich rozważaniach ontologicznych poświęcił warstwowemu układowi świata realnego. Taki warstwowy układ rzeczywistości zawiera się w byciu realnym, o którym mowa była powyżej. Punktem wyjścia dla hierarchicznej budowy świata realnego jest kartezjański podział świata na *res cogitatio* i *res extensa*. Hartmann idzie jednak o krok dalej niż Descartes i wprowadza dalsze

28 G. Reale, *Historia filozofii starożytnej T.2*, Lublin 2005, s. 425.

29 W. Galewicz, *Nicolaïa Hartmanna...*, s. 162.

rozdzielenia w obrębie *cogitatio* i *extensio*, „przestrzenny świat zewnętrzny rozpada się na dwie warstwy: warstwę rzeczy i procesów fizycznych z jednej strony, warstwę bytu ożywionego z drugiej. Natomiast królestwo bytu nie przestrzennego, które było na początku rozumiane jako tylko wewnętrzna sfera świadomości, zawiera w sobie inne przeciwieństwo warstw – z pewnością nie tak łatwe do ujęcia i tak naprawdę dopiero późno ujęte – przeciwieństwo bytu psychicznego i duchowego”³⁰. W ten sposób wyróżnione zostają cztery główne warstwy świata realnego: warstwa fizyczna – materialna, warstwa organiczna, warstwa psychiczna, warstwa duchowa. Adekwatność powyższego podziału Hartmann widzi w związku z nauką. Podział na cztery warstwy „koresponduje z tym, że odpowiednio do nich również i nauki rozpadły się na jednorodną grupę dziedzin: od ścisłych dziedzin wiedzy o przyrodzie nieorganicznej odróżniają się jasną linią graniczną nauki biologiczne; po nich następuje psychologia wraz ze swoimi gałęziami pobocznymi, znowuż od niej oddzielają się według swego przedmiotu i metody, właściwe nauki o duchu”³¹. W dalszej części bliżej przyjrzymy się wyróżnionym warstwom w obrębie bytu realnego oraz wzajemnym powiązaniom między poszczególnymi warstwami a także relacjami zachodzącymi wewnątrz każdej z warstw. Oprócz wyróżnienia czterech warstw bytowych Hartmann wyróżnia także szczeble tworów bytowych. Twory bytowe mogą występować w więcej niż jednej warstwie. Rozdzielenie warstw bytowych oraz tworów bytowych, pozwala zrozumieć, dlaczego obiekty świata realnego z jednej strony mają wspólną strukturę, a z drugiej widać wyraźne między nimi różnice.

W obrębie każdej z czterech wyróżnionych warstw pojawiają się kategorie charakterystyczne wyłącznie dla danej warstwy; to one stanowią element różnicujący warstwy między sobą. Kategorie, o których pisze Hartmann, nie są wynikiem jego pracy filozoficznej, „nad wydobyciem kategorii pracowała wprawdzie cała filozofia systematyczna od dawna (...) Historia filozofii prezentuje więc w pewnym sensie wielki zbiór prób sprawdzenia świata do kategorii. Ale prób tych nie dokonywano ze względu na same kategorie i to z tego powodu przeważnie zaniedbywano bardzo precyzję określenia”³².

Oprócz tego problem z kategoriami w dawnej metafizyce polegał na „przekroczeniu granic, w jakich obowiązują poszczególne kategorie, to znaczy na stosowaniu ich wobec przedmiotów, które im nie podlegają”³³. Ze względu na fakt, że kategorie różnicują warstwy bytowe, mamy do czynienia z jednoznacznym przyporządko-

30 N. Hartmann, *Nowe drogi...*, s. 41.

31 Ibidem, s. 42.

32 Ibidem, s. 56.

33 N. Hartmann, *O podstawach...*, s. 48.

waniem kategorii danej warstwie bytowej. Kategorie charakteryzują się wewnętrzną homogenicznością i wzajemnym powiązaniem w obrębie jednej warstwy, „wszystkie kategorie jednej warstwy określają wspólnie i mają współudział w każdym poszczególnym przypadku. Na przykład w rzeczywistym życiu ducha, myśl, poznanie, wola, ocena nie występują oddzielnie, lecz jedynie razem, choć w poszczególnych aktach są nader różnorodnie ustopniowane. Związek warstwowy stanowi nierozzerwalną jedność”³⁴. Poza kategoriami szczegółowymi, charakterystycznymi dla poszczególnych warstw bytowych, Hartmann wyróżnia kategorie fundamentalne, które są wspólne wszystkim warstwom bytowym i ulegają modyfikacjom w każdej z warstw. Takimi kategoriami są kategorie modalne, a także „jedność i różnorodność, zgodność i niezgodność, przeciwieństwo i wymiar, nieciągłość i ciągłość, substrat i relacja, element i struktura. Należą tu również: forma i materia, to, co wewnętrzne i to, co zewnętrzne, determinacja i zależność”³⁵. Widać zatem wyraźnie, jak wielką wagę przywiązywał Hartmann do analizy kategoryjnej w obrębie warstwowej budowy świata realnego. Mimo to, należy pamiętać, że „nauka o kategoriach nie determinuje jednak wszystkich możliwych przejawów bytu – ich precyzyjna analiza jest zadaniem nauk szczegółowych. (...) Wyrażając afirmację i otwartość na rezultaty badań nauk szczegółowych, stwierdza on (Hartmann), że interpretacja analiz naukowych może naprowadzić na odkrywanie tych kategorii ontologicznych, których nie sposób dostrzec za pomocą filozoficznych metod dociekań”³⁶.

Prawa kategoryjne

Analiza kategoryjna pozwoliła sformułować Hartmannowi prawa kategoryjne określające zależności między warstwami i szczeblami bytu realnego. Wyróżnić możemy następujące prawa określające stosunek pomiędzy warstwami bytowymi, 1) prawa układu warstwowego (prawo powrotu, przemiany, nowości i dystansu międzywarstwowego); 2) prawa zależności (prawo mocy, samodzielności warstwy niższej wobec wyższej, materii i wolności); 3) prawa zgodności (prawo powiązania, jedności warstwowej, całości warstwowej i implikacji warstwowej); 4) prawa obowiązywania (prawo zasady, obowiązywania w obrębie warstwy, przynależności warstwowej oraz determinacji warstwowej)³⁷.

34 N. Hartmann, *Nowe drogi...*, s. 57.

35 Ibidem., s. 58.

36 J. Dziadkowiec, *Stratalizm w ontologii Nicolai Hartmanna ujęcie krytyczne*, „Ruch filozoficzny” 2012, nr 3-4, s. 440.

37 A.J. Noras, *Hartmann Nicolai*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Hartmann.pdf>, (25.09.2013).

Śpośród powyższych grup praw najważniejsze są pierwsze dwie. Poniżej dokonamy bliższej charakterystyki praw układu warstwowego oraz praw zależności.

Prawa znajdujące się w grupie praw układu warstwowego ukazują wertykalny związek pomiędzy kategoriami występującymi w różnych warstwach bytu realnego. Na mocy prawa powrotu „niższe kategorie powracają w wyższych jako ich momenty składowe; nie istnieje natomiast wędrowka kategorii w przeciwnym kierunku: wyższe zasady bytowe nie pojawiają się na powrót w niższych warstwach bytu”³⁸. Bezpośrednio z prawem powrotu wiąże się prawo przemiany, zgodnie z którym kategorie warstwy niższej przechodzące do wyższej warstwy bytowej nie pełnią takiej samej funkcji jaką pełniły w warstwie niższej, ulegają modyfikacji. Prawo dystansu międzywarstwowego stwierdza, że pojawianie się kategorii z warstw niższych w warstwach wyższych nie ma charakteru ciągłego, co prowadzi do tezy o braku powszechności prawa powrotu. Wprowadzenie prawa dystansu międzywarstwowego pozwala Hartmannowi uniknąć sprowadzenia wszystkich warstw do materializmu. Ostatnim prawem układu warstwowego jest prawo nowości, zgodnie z którym „elementy przenikające do warstwy od dołu nie wystarczają do jej swoistości, tworzą w niej tylko warunek wstępny; to, co istotne zależy od jej własnych kategorii, od tych dzięki którym odróżnia się ona od niższej warstwy bytowej”³⁹. Prawo nowości wraz z prawem powrotu tworzą kategorialny układ warstwowo. Bez prawa nowości nie można by mówić o realnej różnicy między poszczególnymi warstwami bytu realnego.

Prawa zależności mają za zadanie dokładniejsze określenie zależności i autonomii między poszczególnymi warstwami. Zgodnie z prawem mocy, „kategorialna zależność włada tylko od kategorii niższych do wyższych, nie na odwrót. Kategorie niższe są więc determinatywnie mocniejsze. Moc i wysokość kategorii w następstwie warstw są wobec siebie w stosunku odwrotnym”⁴⁰. Zgodnie z tym każda warstwa jest albo fundująca albo ufundowana, za wyjątkiem warstwy najniższej, czyli warstwy materii nieorganicznej, która jest samodzielna i ma charakter fundujący. Prawo to działa wyłącznie w kierunku od dołu, czyli warstw prostych, niższych, do góry, warstw złożonych, wyższych. Śpośród wyróżnionych przez Hartmanna warstw zgodnie z prawem mocy najniższa byłaby warstwa duchowa. Jak zauważa Zbigniew Zwoliński, „twierdzenie to ma duże znaczenie dla interpretacji wszystkich nauk o duchu.

38 W. Galewicz, *N. Hartmann...*, s. 87.

39 N. Hartmann, *Nowe drogi...*, s. 70.

40 *Ibidem*, s. 75.

Gdyby ta teza była prawdziwa, nauki humanistyczne: socjologia, historia, prawo, religioznawstwo, filozofia itd., nie mogłyby opierać się na metodach ilościowych⁴¹. Dzieje się tak, ponieważ kategorie ilościowe w takim ujęciu występują w najniższych warstwach. Prawo to jest jednym z najważniejszych w ontologii Hartmanna. Kolejnym prawem z tej grupy jest prawo samodzielności lub neutralności. Na jego mocy, „niższa warstwa bytowa jest wprawdzie podstawą wyższej, ale na tym byciu podstawą nie polega, tzn. nie sprowadza się do niego. Istnieje jedynie dla siebie, bez względu na warstwę wyższą”⁴². Wprowadzając to prawo, Hartmann broni się przed teleologiczną interpretacją warstw bytu realnego. W sytuacji, gdy nadawana jest autonomia każdej z czterech warstw, nie może być mowy o tym, aby celem warstw niższych było przeobrażanie się w warstwy złożone. Kolejnym z grupy praw zależności jest prawo materii, które ma za zadanie określenie stopnia zależności kategoryjnej między warstwami. Zgodnie z prawem materii, warstwa niższa jest materią warstwy wyższej, „tak jak człowiek z danego materiału budowlanego nie może wznieść czegoś dowolnego, co podsuwają mu fantazja i życzenie, lecz tylko to, na co pozwala wytrzymałość i ciężar własny materiału, tak też i w budowie świata kategoria wyższa nie może w materii form niższych tworzyć czegoś dowolnego, lecz tylko to, co w tej materii jest możliwe”⁴³. Materia ma tu charakter bierny i jest formowana przez element aktywny wywodzący się z warstwy wyższej. W takim rozumieniu materii wyraźnie widoczne jest nawiązanie do arystotelesowskiej koncepcji hylemorfizmu, złożenia z materii i formy. Ostatnim prawem tej grupy jest prawo wolności. O ile pozostałe trzy dotyczyły kwestii zależności między poszczególnymi warstwami, to prawo określa niezależność w zależności. W każdym nałożeniu, mimo zależności warstwy wyższej od niższej, warstwa wyższa wobec niższej jest samodzielna. Trafnie prawo wolności opisuje Zwoliński, „autonomia warstw wyższych dotyczy niezależności ich praw od prawidłowości warstw niższych, natomiast autonomia niższych warstw określa niezawisłość ich istnienia od istnienia warstw wyższych”⁴⁴.

Zakończenie

Z powyższej charakterystyki nowej ontologii Hartmanna, wyłania się obraz filozofa dążącego w swoich rozważaniach do jak najpełniejszego opisu rzeczywistości.

41 Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna*, Warszawa 1974, s. 38.

42 N. Hartmann, *Nowe drogi...*, s. 78.

43 Ibidem, s. 80.

44 Z. Zwoliński, *Byt i wartość...*, s. 40.

Myśliciela, który nie odrzuca dokonań swoich poprzedników, ale w krytyczny sposób dokonuje oceny ich propozycji. Znajomość filozofii Arystotelesa, św. Tomasza, czy Kartezjusza połączone z krytycznym spojrzeniem na ich rozumienie ontologii, pozwoliła Hartmannowi na realizację projektu nowej ontologii. Na kształt nowej ontologii znaczny wpływ wywarł również okres spędzony w Marburgu. U marburczyków Hartmann zetknął się z Platonem, w duchu którego interpretowali oni filozofię Kanta, tu poznał ich doktrynę, której odrzucenie przyczyniło się do jego zwrotu ku metafizyce. To, co charakterystyczne dla ontologii Hartmanna, to jej warstwowy charakter. Nikt wcześniej ani nikt później nie traktował świata realnego jako układu warstw wzajemnie ze sobą powiązanych. Ontologia jaką proponuje Hartmann nie jest prostym ujęciem złożoności świata realnego, jest to raczej próba odkrywania tego, co wspólne w różnorodności. Poglądy ontologiczne Hartmanna stanowią podstawę jego rozważań etycznych oraz estetycznych. Nicolai Hartmann stanowi przykład filozofa świadomego tego, że przed problemami ontologicznymi nie da się uciec.

Summary:

The aim of a present paper is to describe the New Ontology of Nicolai Hartmann. The author shows inspirations and how the Marburg school influences his philosophy. Hartmann was the first philosopher after Immanuel Kant, who has backed to ontology. For Hartmann old ontology existence for Aristoteles have a mistakes, which undermines Kant in „Critique of pure reason”.

mgr Tomasz Pawlik – doktorant w Instytucie Filozofii na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Interesuje się problematyką ontologiczną, w szczególności w filozofii analitycznej, a także filozofią języka.

kontakt: t.pawlik@interia.eu