

*Leszek Kopciuch*  
Lublin

## **Stosunek Nicolaia Hartmanna do Gottfrieda Wilhelma Leibniza**

Nicolai Hartmann był w filozofii XX w. postacią specyficzną i to z różnych powodów. Nie tylko dlatego, że był twórcą projektu „nowych dróg ontologii”, tzw. ontologii krytycznej, rozwijającej ideę warstwowej budowy świata realnego. Nie tylko dlatego, że w zakresie etyki i aksjologii bronił stanowiska obiektywistycznego i absolutystycznego. Nie tylko dlatego, że mimo wpływów, jakie posiadał w filozofii niemieckiej w okresie przedwojennym, w zasadzie nie pozostawił po sobie kontynuującej jego dorobek „szkoły”. Był postacią specyficzną również z tego względu, że w charakterystyczny sposób pojmował historię filozofii. Odróżniał przede wszystkim historię filozofii „faktograficzną” oraz historię filozofii problemową<sup>1</sup>. Pierwsza kieruje się na szczegółowe, immanentne analizy danych koncepcji, ustala związki pomiędzy nimi a innymi koncepcjami, analizuje czasowe i światopoglądowe konteksty określające badane stanowiska. Natomiast druga – historia problemowa – czyni swoim przedmiotem głównie te tezy, które stanowią ponadczasowy i ponadhistoryczny wkład danej koncepcji do przyrostu i postępu filozoficznego poznania. Jest więc i oceniająca, i wartościująca. Tylko tym sposobem jest bowiem w stanie wyłuskać z analizowanego stanowiska jego rzeczywiste treści poznawcze. Gdy pamiętać o tym odróżnieniu, staje się jasne, że uprawianie drugiego typu historii filozofii wymaga spełnienia co najmniej dwóch warunków. Pierwszym jest świadomość problemu, który teoria ma rozwiązywać. Drugim jest dysponowanie teorią rozwiązującą ten problem, a przynajmniej świadomość wymagań, którym ma sprostać taka teoria. Uwzględnienie podziału na historię filozofii „faktograficzną” i historię filozofii problemową pokazuje również

---

<sup>1</sup> Ideę tak rozumianej historii filozofii przedstawił Hartmann zwłaszcza w pracy *Der philosophische Gedanke und Seine Geschichte* (polski przekład: *Myśl filozoficzna i jej historia*, [w:] *Myśl filozoficzna i jej historia*. Systematyczna autoprezentacja, przeł. J. Garewicz, Wyd. Comer, Toruń 1994, s. 13-71.

jeszcze jeden wymiar specyficznej pozycji Hartmanna: jest on bowiem przekonany, że w dziejach filozofii dokonuje się postęp poznawczy. Aby go dostrzec, trzeba jednak opuścić historię filozofii rozumianą jako opis wymieniających się i rywalizujących ze sobą szkół i stanowisk, przyjąć zaś perspektywę wyznaczoną przez historię filozofii problemową. Właśnie w świadomości problemu, w stopniowym jego rozjaśnianiu i ograniczaniu tego, co nieznanne, tkwi istota tego postępu. Tylko w ten sposób – twierdzi Hartmann – filozof współczesny może zachować wiarę w sens swojej filozoficznej aktywności<sup>2</sup>.

W kontekście takiego możliwego rozumienia historii filozofii pozycja rozważań nad poglądami innych filozofów staje się więc dwojaka. Z jednej strony mogą być one przedmiotem analizy, której celem jest ich interpretacja i rozjaśnienie. Z drugiej strony mogą być one elementem naszych własnych analiz filozoficznych, zmierzających do odpowiedzi na systematyczne problemy – choć ściśle biorąc nie są już wtedy zwykłym badaniem historyczno-filozoficznym<sup>3</sup>. W tekstach Hartmanna obie te perspektywy występują najczęściej łącznie. Można wykazać, że również w pismach pochodzących z jego okresu w pełni „dojrzałego” i w pełni „samodzielnego” – tj. z tego, w którym oddalając się od swojej proveniencji neokantowskiej, formułował i rozwijał własne stanowisko filozoficzne – Hartmann nawiązywał do badań historyczno-filozoficznych. Czynił to przede wszystkim w kontekście własnych systematycznych prac badawczych – z zakresu ontologii, epistemologii, etyki, aksjologii, filozofii kultury, estetyki. Natomiast w pochodzącej również z tego okresu i mającej wyraźnie historyczno-filozoficzny charakter pracy *Die Philosophie des deutschen Idealismus* (1923–1929) Hartmann uprawiał historię filozofii, która za punkt wyjściowy przyjęła właśnie paradygmat historii problemowej<sup>4</sup>.

Jak więc w kontekście takich uwarunkowań i takiego rozumienia „właściwej” historii filozofii, Hartmann interpretował i oceniał poglądy Leibniza? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należałoby uwzględnić większość „dojrzałych” prac Hartmanna, a zwłaszcza trzy „większe” teksty – *Ethik*<sup>5</sup> (1926), *Möglichkeit und Wirklichkeit*<sup>6</sup> (1938) oraz *Teleologisches Denken*<sup>7</sup> (1950) – a ponadto przynajmniej dwa „mniejsze” artykuły: *Sinngebung und Sinnerfüllung*<sup>8</sup> (1935) oraz *Leibniz als*

<sup>2</sup> To przekonanie, wielokrotnie przez Hartmanna artykułowane, współbrzmi zwłaszcza z poglądami wypowiadany – w różnych okresach rozwoju – przez E. Husserla.

<sup>3</sup> Por. N. Hartmann, *op. cit.*, s. 58 (wydanie polskie).

<sup>4</sup> Bezpośredni tego wyraz można znaleźć już w samym słowie wstępnym do tej pracy. Por. N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 3. Aufl. Imprint, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1974, s. 1.

<sup>5</sup> N. Hartmann, *Ethik*, 3. Aufl. Imprint, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1962.

<sup>6</sup> N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 3. Aufl. Imprint, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1966.

<sup>7</sup> N. Hartmann, *Teleologisches Denken*, 2. Aufl. Imprint, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1966.

<sup>8</sup> N. Hartmann, *Sinngebung und Sinnerfüllung*, [w:] *idem*, *Kleinere Schriften*, t. I: *Abhandlungen zur systematischen Philosophie*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1955, s. 245-277. W tym artykule Hartmann analizuje m.in. problem relacji pomiędzy światem zdeterminowanym teleologicznie a sensem ludzkiego życia. Z podobnych względów ważna dla określenia stosunku Hartmanna do Leibniza jest rozprawa *Teleologisches Denken*.

*Metaphysiker*<sup>9</sup> (1946). Jednocześnie trzeba podkreślić, że ów ostatni tekst można potraktować jako summaryczne przedstawienie zasług oraz kłopotów filozofii Leibniza – rzecz jasna w takim rozumieniu, jakie prezentował Hartmann. Trzeba jednak zauważyć, że taka interpretacja tekstu *Leibniz als Metaphysiker* mogłaby się komuś wydać nieuzasadniona – gdyż przecież już na jego początku Hartmann podkreśla, że jego celem jest jedynie analiza jednego z wątków występujących w metafizyce Leibniza, tj. analiza problemu indywidualności. Faktyczna realizacja tego przedsięwzięcia pokazuje jednak, że w jego ramach Hartmann podejmuje wszystkie inne kwestie, które są ważne w perspektywie jego stosunku do Leibniza, a ponadto pojawiają się w innych, systematycznych dziełach Hartmanna. Pierwotnie poglądy składające się na treść artykułu *Leibniz als Metaphysiker* Hartmann wygłosił jako wykład w trakcie uroczystości, które w roku 1946 odbyły się na Uniwersytecie w Getyndze dla uczczenia trzechsetnej rocznicy urodzin Leibniza. W tym samym roku tekst tego wykładu, z kilkoma niewielkimi uzupełnieniami, ukazał się drukiem<sup>10</sup>, a później, już po śmierci Hartmanna, został ponownie opublikowany w drugim tomie *Kleinere Schriften*.

Już sam tytuł tego tekstu, a ponadto pojawiające się w nim wyjaśnienie, czym jest owa metafizyka, którą reprezentuje Leibniz, poświadczają, że Hartmann patrzy na metafizykę Leibniza, opierając się na własnym, charakterystycznym rozumieniu metafizyki. Pojmował ją bowiem jako „rozważanie” problemów, dla których nie ma ostatecznego rozwiązania. „Rozważając” je, metafizyka ma zaś za zadanie ograniczać stopniowo to, co jest w nich niepojmowalne<sup>11</sup>. W odniesieniu do Leibniza oznacza to zaś:

Metafizyka Leibniza jest zakrojoną w wielkim stylu próbą rozwiązania wielu dawnych problemów, zarówno takich, które odtąd już się rozwiązały, jak i takich, które się nie rozwiązały i być może w ogóle nie są rozwiązywalne<sup>12</sup>.

Zarówno ten, jaki następnym cytatem potwierdzają, że Hartmannowska interpretacja poglądów Leibniza rozgrywa się na polu historii filozofii problemowej:

Myśliciele problemowych jest mniej. Stosunkowo czystymi jego reprezentantami są Platon i Arystoteles; ale widać je wyraźnie też u Kartezjusza, Leibniza i Kanta. Znamienne, że myśl ich albo w ogóle się nie układa w system, albo stale go przekracza i łamie<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *idem*, *Kleinere Schriften*, t. II, *Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, Walter de Gruyter & Co., Berlin 1957, s. 252-277.

<sup>10</sup> N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *Leibniz zu seinem 300. Geburtstag*, hrsg. E. Hischstetter, Walter de Gruyter, Berlin 1946.

<sup>11</sup> Literatura na temat rozumienia metafizyki i problemów metafizycznych u Hartmanna jest bogata. Warto tu zwłaszcza wskazać na prace: Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolai Hartmanna*, PWN, Warszawa 1974; M. Morgenstern, *Nicolai Hartmann. Grundlinien einer wissenschaftlich orientierten Philosophie*, Franke Verlag, Tübingen und Basel 1992; A. Schlittmaier, *Zur Methodik und Systematik von Aporien. Untersuchungen zur Aporetik bei Nicolai Hartmann und Gottfried Martin*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999.

<sup>12</sup> N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *idem*, *Kleinere Schriften*, t. II, s. 253.

<sup>13</sup> N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia*, s. 15.

Konsekwencją usytuowania analizy poglądów Leibniza w obszarze analizy problemowej jest również fakt, że Hartmann poszukuje w poglądach Leibniza takich tez, w których Leibniz przyczynił się do rozwoju poznania filozoficznego jako takiego.

W dalszych uwagach wyliczymy jedynie główne punkty, wokół których koncentruje się stosunek Hartmanna do Leibniza, a następnie dokonamy kilku bardziej szczegółowych podziałów oraz kilku bardziej szczegółowych (choć tylko wybiórczych) egzemplifikacji. Nie idzie nam więc w tym miejscu o ich pełne przedstawienie. Wątki te bowiem będą (a po części już były<sup>14</sup>) analizowane w innych miejscach.

Hartmanna stosunek do Leibniza dotyczy przede wszystkim trzech dziedzin problemowych: 1) zagadnień ontologicznych; 2) zagadnień teoriopoznawczych; 3) zagadnień antropologiczno-etycznych. W pierwszej grupie zagadnień należy wyróżnić kilka szczegółowych kwestii, takich m.in. jak pytanie o to, co jednostkowe i to, co ogólne, pytanie o modalną budowę rzeczywistości i panujące w niej typy determinacji, a wreszcie związane z tymi kwestiami pytanie o związki teleologiczne oraz pytanie o zasięg ich ważności i zasadność teleologizmu jako takiego. Pośród zagadnień z drugiej grupy pojawia się m.in. pytanie o poznanie aprioryczne i jego warunki, kwestia stosunku między kategoriami bytu i kategoriami poznania oraz pytanie o pozycję poznania empirycznego<sup>15</sup>. Z kolei wśród zagadnień z trzeciej grupy należy wymienić pytanie o strukturę ludzkich przeżyć wolitywnych, problem pozycji, jaką w ich strukturze zajmuje wolna decyzja oraz pytanie o możliwość pogodzenia owej wolności z światem zinterpretowanym jako zdeterminowany teleologicznie. Wszystkie te kwestie – od razu to podkreślmy – nie są od siebie ostro oddzielone, lecz nawzajem zazębiają się i przeplatają. Jest to uwarunkowane nie tylko powiązaniem, które występuje w samym świecie, lecz również przyjętą przez Hartmanna metodologią, zgodnie z którą to właśnie ontologiczna strona problemów metafizycznych jest najłatwiej dostępna dla badania<sup>16</sup>. W tekście *Leibniz als Metaphysiker* problem indywidualności stanowi spoiwo łączące wszystkie inne poruszane przez Hartmanna kwestie. W innych pracach kwestie te, choć ciągle traktowane jako powiązane, są już rozważane bez tak mocnego uwypuklenia spajającej roli indywidualności.

<sup>14</sup> Por. mój artykuł pt. *Wolna wola. G.W. Leibniz – N. Hartmann*, [w:] W kręgu zagadnień filozofii XVII wieku, pod red. H. Jakuszko i L. Kopciucha, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2009, s. 213-222.

<sup>15</sup> Problemy te, również w kontekście filozofii Leibniza, można u Hartmanna prześledzić w pracy *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 5. Aufl., Walter de Gruyter, Berlin 1965, zwłaszcza s. 338-340; 358-361; 395-400 (polski przekład: *Zarys metafizyki poznania*, przeł. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2007).

<sup>16</sup> Por. N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*, 3. Aufl., Westkulturenverlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1948, zwłaszcza „Wprowadzenie”, punkt 17 (na polski został przełożony fragment tej pracy: *O podstawach ontologii*, [w:] *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategorialnej*, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Comer, Toruń 1994, por. zwłaszcza s. 36-38).

Jeżeli zapytamy o powody, ze względu na które tak wyróżniona rola przypadła w analizach Hartmanna kategorii indywidualności, to nasuwają się co najmniej dwa wyjaśnienia. Po pierwsze, indywidualność monad jest jedną z głównych tez metafizycznych formułowanych przez Leibniza. Po drugie, to właśnie indywidualność jest w Hartmannowskim rozumieniu realności mementem konstytutywnym i obok procesualności stanowi jej moment definicyjny<sup>17</sup>.

Pytanie o indywidualność ma bezpośrednio charakter ontologiczny, jednakże jego konsekwencje, co za chwilę wskażemy, rozciągają się również na obszar antropologiczno-etyczny. U Leibniza kwestia indywidualności pojawia się – jak podkreśla Hartmann – jako odpowiedź na toczący się od stuleci spór o uniwersalia, spór o realność tego, co ogólne i tego, co indywidualne oraz te postaci sporu, które były żywotne w wieku XVII<sup>18</sup>. Dwa główne wyłonione w tym sporze stanowiska – realizm i nominalizm – mają swoje odpowiedniki w przeciwstawnych tezach występujących u Leibniza. Po jednej bowiem stronie pojawia się teza mówiąca o tym, co w bycie uniwersalne (*requisita, veritates aeternae*), po drugiej zaś teza mówiąca o indywidualności monad<sup>19</sup>. Efektem tego przeciwstawienia jest pęknięcie, rozdzierające od wewnątrz metafizykę Leibniza i powodujące, że wyłania się w niej szereg nierozwiązywalnych antynomii. Kilka z nich za Hartmannem wyliczmy: monady mają być atomami świata, ale zarazem muszą być od nich różne, gdyż są nieprzestrzennymi „jednostkami psychicznymi” (*psychische Einheiten*); monady mają nie powstawać, gdyż są substancjami, ale zarazem mają być stworzone, by w swym sposobie istnienia różnić się od stwórcy; monady mają nie oddziaływać na inne monady, ale zarazem mają je w sobie odzwierciedlać; współistnienie monad w świecie ma mieć charakter nieprzestrzenny, ale zarazem ma być przestrzenne, gdyż istnieje dobrze ugruntowany fenomen ich „przestrzennego współistnienia”<sup>20</sup>.

Jak zatem Hartmann ocenia filozofię, w której występuje takie nagromadzenie aporii? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba pamiętać, że Hartmannowski Leibniz nie jest myślicielem systemowym, lecz problemowym<sup>21</sup>. Ceni zatem przede wszystkim konsekwencję problemu, nie zaś konsekwencję systemu. Myśliciel systemowy troszczy się przede wszystkim o utrzymanie spójności własnej

<sup>17</sup> Por. N. Hartmann, *Neue Wege der Ontologie*, [w:] Systematische Philosophie, hrsg. N. Hartmann, H. Heimsoeth, W. Kohlhammer Verlag, Berlin und Stuttgart 1941, s. 216-223 (polski przekład: *Nowe drogi ontologii*, przeł. L. Kopciuch i A. Mordka, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1998, s. 24-30).

<sup>18</sup> N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *idem*, Kleinere Schriften, t. II, s. 257.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 253.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 258-259.

<sup>21</sup> Por. N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia*, s. 15-16: „Jeden sposób myślenia zabiega o konsekwencję systemu, usiłuje ją uzyskać za wszelką cenę; nie chodzi tu o zgłębienie sprawy, lecz o zwartość. [...] Drugi sposób myślenia zabiega o konsekwentne badanie problemu. [...] Konsekwencja w badaniu problemów zmusza go do dokonywania nieustannie wyłomu w zbudowanym już gmachu myślowym. Dlatego patrząc od strony systemu wydaje się najczęściej »niekonsekwentny«”.

koncepcji, myśliciel problemowy jest nakierowany na adekwatne uchwycenie problemu, nawet jeśli konsekwencją jest utrata spójności teorii.

Leibniz – pisze Hartmann – który jako polihistor był zadomowiony we wszystkich dziedzinach ówczesnych badań oraz sam w nich był aktywny, wykazywał przeciwną [do systemowej] tendencję, by wychodzić od ciągle nowych początków i dopiero z postępu w badaniach czerpać pouczenie o zgodności rezultatów z rezultatami poprzedniej metody.<sup>22</sup>

Hartmann jest więc daleki od interpretowania tych aporii jako obciążających filozofię Leibniza, gdyż aporie i antynomie stanowią naturalną konsekwencję rozważania problemowego. Trzeba też uwzględnić, że myślenie aporetyczne jest jedną z najbardziej charakterystycznych cech filozofii samego Hartmanna. Nie tylko w tym sensie, że antynomie wyrastające z poglądów innych filozofów stanowią punkt, w którym rozpoczyna on swą refleksję, lecz również w tym znaczeniu, że odkrywa je także w swoich własnych rozwiązaniach. Niezwykle klarownie widać tę procedurę w Hartmannowskiej refleksji nad wolnością woli<sup>23</sup>.

Rzecz jasna, nastawienie na problem, a nie na spójne rozwiązanie, nie oznacza, że przy takim nastawieniu nie uzyskuje się rozwiązań. W wypadku poglądów Leibniza teza mówiąca o indywidualności monad, choć powiązana z trudnościami antynomicznymi, stanowi rzetelne rozpoznanie natury rzeczywistości. Jest więc dla Hartmanna elementem dokonującego się w dziejach filozofii postępu poznawczego.

Druga kwestia, ważna dla stosunku Hartmanna do Leibniza, to zasada racji dostatecznej: „być może najważniejsze i najcięższe gatunkowo odkrycie Leibniza w dziedzinie ontologii”<sup>24</sup>. Zasadniczy sens tego przewrotu to zniesienie realnej przypadkowości oraz doprecyzowanie znaczenia realnych modalności. W opinii Hartmanna Leibnizowi przysługuje rola pierwszego filozofa, który określił adekwatnie stosunek między czynnikiem determinującym oraz czynnikiem determinowanym:

Leibniz, który wypowiedział to prawo jako pierwszy, dał mu dokładniejszą nazwę *principium rationis sufficientis*, „zasady racji dostatecznej”. Co prawda „bycie [racją] dostateczną” jest w swym sformułowaniu pleonazmem, gdyż rzecz jasna prawdziwą racją jest tylko racja dostateczna. Racja niedostateczna nie sprawiłaby bowiem skutku. Jednakże jest w tym zrozumiałe, że „bycie [racją] dostateczną” jest dla racji czymś istotowym.<sup>25</sup>

Dopiero ta zasada racji dostatecznej umożliwia, zdaniem Hartmanna, wyjaśnienie realnego następstwa zdarzeń, wiążąc to, co się wydarza, z układem poprzedzających je „dostatecznych” (tj. faktycznie determinujących) uwarunkowań. Wyjaśnienie tego nie było możliwe przy zastosowaniu pochodzącej od Arystotelesa

<sup>22</sup> N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *idem*, *Kleinere Schriften*, t. II, s. 256.

<sup>23</sup> N. Hartmann, *Ethik*, s. 786-800.

<sup>24</sup> Por. N. Hartmann, *Leibniz als Metaphysiker*, [w:] *idem*, *Kleinere Schriften*, t. II, s. 263.

<sup>25</sup> N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 3. Aufl., Walter de Gruyter & Co, Berlin 1966, s. 191.



możliwości „istotowej”, zgodnie z którą tylko to jest możliwe, co jest niesprzeczne z istotą odnośnej sytuacji. Z taką istotą może być bowiem niesprzecznych wiele układów zdarzeń. Przy możliwości istotowej nie jesteśmy więc w stanie wyjaśnić, dlaczego to właśnie ten układ się wydarza, a nie jakiś inny – istotowo równie możliwy. Gdy się użyje zasady racji dostatecznej, już tak nie jest. Wydarzyć się może bowiem tylko to, czego dostateczne warunki są już spełnione. Dla Hartmanna to dopiero Leibnizowska zasada racji dostatecznej stanowi owocny punkt wyjścia do sformułowania wyjaśnienia następujących po sobie realnych zdarzeń. Ich następstwo jest zawsze wyznaczone przez poprzedzające je, dostateczne względem nich układy przyczyn. Jeśli więc zapytać, co jest w realnym świecie realnie możliwe, odpowiedź Hartmanna będzie brzmiała w duchu Leibniza racji dostatecznej: to tylko jest realnie możliwe, czego dostateczne warunki już istnieją. Jeśli tylko ich część jest spełniona – powie Hartmann – zdarzenie nie jest realnie możliwe, jest jednakże możliwe w znaczeniu „częściowej realnej możliwości”. Jeśli natomiast żaden z takich warunków nie jest spełniony, zdarzenie w ogóle nie jest realnie możliwe.

Konsekwencje zastosowania zasady racji dostatecznej są jednakże jeszcze inne. Kolejną jest bowiem utożsamienie realnej możliwości z realną rzeczywistością oraz realną koniecznością. To, co jest realnie możliwe, jest też realnie rzeczywiste. Nie jest realnie rzeczywiste tylko wtedy, gdy nie jest spełniony łańcuch dostatecznych warunków, a więc gdy nie zachodzi realna możliwość. Podobnie jest w wypadku realnej konieczności: spełnienie wszystkich dostatecznych warunków sprawia, że zdarzenie nie tylko się wydarza, lecz także, że nie może się nie wydarzyć. Następną ważną konsekwencją użycia zasady racji dostatecznej jest odrzucenie indeterminizmu oraz interpretacja wolnej woli jako woli zdeterminowanej – tyle że zdeterminowanej nie przez czynniki wobec niej zewnętrzne, lecz przez nią samą. Do kwestii wolnej woli zaraz jeszcze wrócimy. W tym miejscu wskażmy natomiast, że tak pojęty powszechny determinizm, zgodnie z którym wszystko jest zdeterminowane, ale wydarza się dopiero wtedy, gdy są spełnione dostateczne warunki, można zdaniem Hartmanna pogodzić z hipotezą wolności woli, ale nie można tego determinizmu interpretować teleologicznie, tak więc np. jak go zinterpretował Leibniz. Z hipotezą wolnej woli można również pogodzić związane z tym determinizmem utożsamienie możliwości, rzeczywistości i konieczności: wola bowiem jest jednym z uwarunkowań, których splot wytwarza rację dostateczną.

W ten sposób przeszliśmy do kwestii antropologiczno-etycznych: „trzeba powiedzieć – stwierdza Hartmann – że właśnie to nadzwyczajne usamodzielnienie monady wyszło na dobre problemowi wolności”<sup>26</sup>. W trzeciej części *Ethik* Hartmann postawił pytanie o moralną wolność woli, zarówno w kontekście determinacji świata realnego, jak i w kontekście determinacji aksjologicznej. Zasadnicze

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 268.

rozstrzygnięcia, które się w tym zakresie pojawiły, można ująć w kilku stwierdzeniach: 1) determinizm ontologiczny nie przeczy możliwości ludzkiej wolności, gdyż ów determinizm jest wielopoziomowy, zaś determinacja wychodząca od woli jest jednym z takich poziomów; 2) wolność woli nie ma charakteru negatywnego, lecz pozytywny i polega na swoistej dla woli autodeterminacji; 3) wolność woli ma charakter indywidualny, gdyż jest takim sposobem decydowania, który przysługuje realnej i indywidualnej woli realnej i indywidualnej osoby<sup>27</sup>. W tym właśnie punkcie Hartmann traktował swoją koncepcję jako kontynuację sformułowanej przez Leibniza zasady indywidualności monad. Jest to tym bardziej warte podkreślenia, że Kant – którego poglądy stanowiły pod tym względem dla Hartmanna najszerszy punkt odniesienia – zapoznał ową indywidualność woli, utożsamiając podmiot moralny z ogólnym, transcendentальnym rozumem praktycznym. W rezultacie wina, odpowiedzialność czy moralna zasługa zdawały się przysługiwać nie realnej osobie, lecz praktycznemu rozumowi jako takiemu<sup>28</sup>. Jednakże akcentując ważkość koncepcji Leibniza, Hartmann sądził zarazem, iż zawierała ona kilka błędów, ze względu na które Leibniz nie był w stanie rozwiązać zadowalająco problemu wolnej woli. Jednym z nich jest utożsamienie wolności woli z jej spontanicznością<sup>29</sup>. Determinacja monady jest co prawda indywidualna – co jest jeszcze zgodne z wymogiem indywidualnego charakteru ludzkiej wolnej woli – ale zarazem jest w odniesieniu do tej monady tak głęboko immanentna, że monady nie można pomyśleć jako „od” tej zasady wolnej. Leibniz zatrzymał się na stwierdzeniu, że wolność ludzkiej woli redukuje się do spontaniczności. Dla Hartmanna spontaniczność jest momentem wolności, ale nie wystarczy, aby taką wolność uzasadnić. Spontaniczność oznacza tylko determinacyjną niezależność od świata zewnętrznego, podczas gdy wolność moralna wymaga jeszcze wolności wobec tej właśnie wewnętrznej zasady, która uwalnia od determinacji zewnętrznej. Inaczej wola jest co prawda wolna od świata zewnętrznego, przyrody, ale nie jest wolna od wewnętrznej zasady.

Jest zrozumiałe, że tych kilka wybranych, szczegółowych problemów, które wskazaliśmy, nie wyczerpuje całości stosunku Hartmanna do Leibniza. Już jednak taki krótki przegląd pozwala uchwycić istotę tego stosunku. Leibniz jest dla Hartmanna myślicielem problemowym. Dlatego aporie występujące w jego poglądach świadczą przede wszystkim o jego filozoficznej i poznawczej rzetelności. Rzecz jasna nie wszystkie aporie są nierozwiązywalne. Niektóre z nich biorą się z teoretycznych błędów i przesądów. Ale oprócz nich filozofia Leibniza

<sup>27</sup> Por. *ibidem*, s. 269.

<sup>28</sup> Por. *ibidem*. Por też: *Ethik*, s. 692.

<sup>29</sup> Na temat innych błędów Leibniza w kontekście problemu wolnej woli por. mój artykuł pt.: *Wolna wola. G.W. Leibniz – N. Hartmann*, zwłaszcza s. 217-222. Na temat Leibnizowskiej koncepcji przeżycia wolitywnego w konfrontacji z ujęciami fenomenologicznymi pisałem również w artykule: *Teleologia a wola. G.W. Leibniz – H. Reiner*, [w:] *Filozofia XVII wieku – twórcy, problemy, kontynuacje*, J. Żelazna (red.), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011, s. 395-404.



dostarczyła według Hartmanna wielu trafnych tez poznawczych. Indywidualność realności, zasada racji dostatecznej – to ich przykłady. Leibniz tkwi zatem zdaniem Hartmanna w tym nurcie filozofii, który sam Hartmann, jako myśliciel problemowy, tak bardzo cenił.

Leszek Kopciuch

### **The Relation of Nicolai Hartmann to Georg Wilhelm Leibniz**

#### *Abstract*

In this paper I demonstrate the main aspects of the relation between the philosophy of N. Hartmann and G.W. Leibniz. Firstly, I present Hartmann's two ideas of the history of philosophy. Secondly, I consider some chief domains in which Hartmann referred to the ideas formulated by Leibniz. These are ontology, epistemology, anthropology and ethics. Thirdly, I analyze several concrete examples of this relation (individuality, the principle of sufficient reason, free will).

**Key words :** Nicolai Hartmann, Georg Wilhelm Leibniz, individuality, principle of sufficient reason, free will.