

Bogusław Paż
Wrocław

Ontologia versus metafizyka? Geneza, rozwój i różne postaci nowożytnej teorii bytu¹

Wstęp

Termin „ontologia”, który dziś jest integralną składową współczesnej nauki, ma stosunkowo krótką na tle dziejów nauki historię. Jego początki sięgają XVI w. Inaczej aniżeli termin „ontologia”, sama ontologia jako dziedzina teorii bytu wyraźnie przedmiotowo wyodrębniona od metafizyki pojawiła się później, bo w dopiero w I poł. wieku XVIII. Dokładnie w 1729 r., kiedy to Christian Wolff opublikował swoje ponad siedemsetstronicowe dzieło: *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitiones humanae principia continentur* (*Filozofia pierwsza, czyli ontologia, metoda naukową rozważana, w której zawarte są wszystkie zasady ludzkiego poznania*). Wskazana data wydania pierwszego systematycznego wykładu ontologii jest zwieńczeniem niezwykle interesującego, ale złożonego procesu, jaki miał miejsce w okresie baroku na Zachodzie. Ontologia jako autonomiczny dział filozofii to swoisty efekt intelektualnej syntezy różnorodnych nurtów i światopoglądowych presupozycji, jakie były obecne w tradycji europejskiej. Nade wszystko ogromna rola w tworzeniu się ontologii przypadła różnym odmianom *arystoteleizmu*, którego recepcja i rozwój dokonywały się niezwykle intensywnie zarówno na katolickich, jak i protestanckich uniwersytetach. Tu szczególną rolę odegrała hiszpańska scholastyka z Franciszkiem Suárezem. Jego *Disputationes metaphysicae* (1597) cieszyły się ogromnym zainteresowaniem w całej Europie aż do połowy wieku XVIII. Osobnym czynnikiem były dość zróżnicowane nurty *kartezjanizmu*,

¹ Niniejszy tekst jest zarysem większego projektu, którego przedmiot stanowi proces transformacji metafizyki w ontologię na przełomie XVII i XVIII w.

który w XVII w. z reguły funkcjonował jednak, podobnie jak sam Kartezjusz, poza ówczesnymi uniwersytetami. Nic więc dziwnego, że wspomniane dzieło Wolffa jest syntezą scholastycznego arystotelizmu i kartezjanizmu. Bardzo istotną rolę w procesie kształtowania się ontologii odegrały wewnątrzkonfesyjne spory, które dotyczyły takich kwestii, jak: indywidualna wolność czy relacja Boga i świata w kontekście związków przyczynowych w świecie. *Notabene* ta ostatnia kwestia w nurcie radykalnego kartezjanizmu znajdzie swoje rozwiązanie w postaci okazjonalizmu (Malebranche) oraz harmonii przedustanowionej (Leibniz).²

Jak powiada Étienne Gilson: „Prawdziwa sztuka rozgrywa się, zanim aktorzy wejdą na scenę, a jej treścią jest właśnie najpierwszy z wszystkich metafizycznych wyborów”³. W kontekście naszych rozważań oznacza to tyle, że zarówno powstanie, jak i sam rozwój ontologii jest następstwem przyjmowanych *implicite* przez poszczególnych myślicieli określonych, choć często przez nich wyraźnie niewyartykułowanych przesłanek filozoficznych. Celem niniejszego tekstu jest przybliżenie tych przesłanek i wskazanie głównych linii rozwojowych nowożytnej ontologii.

I. Status ontologii

1. Historia terminu „ontologia”

Termin *o n t o l o g i a* to złożenie dwóch słów, z których pierwsze („onto-”) to pochodna od greckiego imiesłowu czasu teraźniejszego ὄν, znaczącego tyle, co „będący”, którego formą dopełniaczową jest ὄντος. Natomiast wybrzmiewająca w tym terminie „-logia” to pochodna greckiego rzeczownika ὁ λόγος, oznaczającego m.in. ‘sąd’, ‘ogład czegoś’, ‘sens’, *etc.* Stąd ontologia to najogólniejsza nauka o rzeczywistości (ogólna teoria bytu), która – będzie o tym szerzej mowa – powstała na gruncie późnej scholastyki i kartezjańskiego racjonalizmu.

Chociaż Christian Wolff (1649–1754) był twórcą pierwszego systemu ontologii, jednak to nie on wprowadził i upowszechnił termin „ontologia”. Przy okazji określania jego genezy zwykło się wskazywać na nazwisko Rudolfa Göckla seniora. („Goclenius”, 1547–1628), który w swoim ogromnym *Leksykonie filozoficznym*⁴ umieścił termin ὀντολογία przy hasle „Abstractio”. Termin ten

² Zob. S. Nadler, *Occasionalism. Causation among the Cartesians*, Oxford 2011; L. Chmaj, *Okazjonalizm. Geneza i rozwój*, Warszawa 1937.

³ É. Gilson, *Byt i istota*, przeł. P. Lubicz i J. Nowak, PAX, Warszawa 1965, s. 128.

⁴ W kontekście niniejszych rozważań szczególnie warte uwagi są dwie prace Rudolphusa Gocleniusa: *Isagoge in peripateticorum et scholasticorum primam philosophiam, quae dici consuevit metaphysica*, (1898) oraz *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperivntvr*, Francofurti 1613 (reprint: Hildesheim 1964). Zob. E. Vollrath, *Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und Metaphysica specialis*, „Zeitschrift für philosophische Forschung”, 16 (1962), s. 258-284 oraz U.G. Leinsle, *Das Ding und die Methode*, Augsburg, 1985, I, 175-195; P.-F. Moreau, *Wolff et Goclenius*, « Archives de philosophie », 65/1

stanowi tam część bocznej glosy do hasła *abstractio*, brzmiącej: „ὄντολογία... a seu philosophia de ENTE”. Należy podkreślić, że nie jest do końca jasne, czy tytuł tego hasła pochodzi od samego Rudolfa Göckla. Wiele bowiem przemawia za tym, że tę glosę zredagował wydawca, co było powszechną praktyką nie tylko w owym czasie, ale i długo potem. W hasle tym wyróżnia się za Arystotelesem trzy stopnie abstrakcji, z których pierwszym była *abstrakcja fizyczna*. Oprócz niej wyróżnił jeszcze Göckel abstrakcję *matematyczną* oraz rodzaj abstrakcji, który oznacza mianem *ὄντολογική*. Wyróżniony ostatni typ abstrakcji przyporządkowany został „Filozofii o bycie, czyli o Transcendentalibus” („id est, Philosophiae de ente seu Transcendentalibus”). Warto zauważyć, że w tym ogromnym dziele brak osobnego hasła poświęconego ontologii jako takiej. Termin „ontologia” również w greckiej pisowni (ὄντολογία) pojawił się później m.in. w *Leksykonie filozoficznym (Lexicon philosophicum, Jena 1653)* Johanna Micraeliusa (1579–1658).⁵ Parafrazując słowa Arystotelesa („*Metaphysicae obiectum est Ens quatenus Ens est*”), niemiecki autor potraktował termin *ὄντολογία* jako synonim dla *metaphysica* („Unde etiam vocatur aliquibus *ὄντολογία*”). Ważnym etapem w upowszechnianiu terminu „ontologia” były dzieła Heinricha Alsteda (1588–1638) *Cursus philosophici Encyclopedia*, Herborn 1620 oraz Abrahama Calova (1612–1686) *Metaphysica divina*, Rostock 1636. Terminem „ontologia” w początkowym okresie posługiwali się głównie przedstawiciele metafizyki szkolnej (*Schulmetaphysik*) w ramach nurtu scholastyki protestanckiej XVII w. wyrosłej pod bezpośrednim wpływem XVI-wiecznej scholastyki katolickiej (tzw. druga scholastyka), której czołowymi przedstawicielami byli: Francisco Suárez, Pedro da Fonseca, Benito Pereira i in.

2. Metafizyka *versus* ontologia

Od połowy XVIII w. została wyraźnie oddzielona od metafizyki. Podstawą podziału teorii bytu na metafizykę i ontologię był aspekt *aktualności (actus)*: metafizyka ujmowała różne regiony świata aktualnie istniejącego (dusze, świat materialny, Bóg) od strony jego ontycznych racji, zaś ontologia rozważała byt w ogóle (*ens in genere*) od strony koniecznych i dostatecznych warunków jego możliwości (*seu quatenus ens est*). Odróżnienie ontologii od metafizyki na nowo zostało przywołane w ramach XX-wiecznej fenomenologii przez Nicolai Hartmanna oraz Romana Ingardena. Można przyjąć, że podział na ontologię i metafizykę bezpośrednio nawiązuje do pochodzącego z XIII w. podziału przedmiotu metafizyki na byt pojmowany nominalnie (*ens ut nomen*) jako ogólna wewnętrznie niesprzeczna i indyferentna pod względem egzystencjalnym struktura oraz na byt

(2002), s. 7-14; J.F. Mora, *On the Early History of 'Ontology'*, „Philosophy and Phenomenological Research”, 24 (1963), s. 36-47.

⁵ L. Geldsetzer, *Über das philosophische Lexikon des Johannes Micraelius und die philosophische Lexikographie*, Düsseldorf 1966.

pojmowany imiesłowowo (*ens ut participium*), czyli konkretna, aktualnie istniejąca rzecz. Wyodrębnienie się ontologii jako autonomicznej dziedziny teorii bytu będzie skutkiem wyodrębnienia się z tradycyjnej metafizyki rozważań nad bytem pojmowanym nominalnie.

3. Cele ontologii

Celem klasycznej ontologii było określenie transcendentalnych determinacji bytu, tj. przekraczających kategorialne (skończone) określoności rzeczywistości. W szczególności przedmiotem tej ontologii była rzeczywistość rozważana w aspekcie koniecznościowych struktur istotowych umożliwiających bycie bytu w dowolnej jego postaci (*species*) i sposobie (*modi*), a zatem jako bytu: przygodnego i koniecznego, możliwego i aktualnego, materialnego i duchowego, *etc.* Zadaniem klasycznie pojętej ontologii była tematykacja tych struktur oraz ich systematyczny wykład. Ontologia posługuje się bardzo zróżnicowanym repertuarem metod, w zależności od tradycji, z której się wywodzi. Wśród metod ontologii można wyróżnić: metodę aksjomatyczną (*more geometrico*), semiotyczną, fenomenologiczną, analityczno-logiczną. Współczesne postaci ontologii w swoich zadaniach ograniczają się do artykulacji różnych sensów słowa „być” w ramach przyjętego w ramach szkoły lub nurtu rozumienia bytu.

II. Arystotelesowsko-scholastyczna geneza ontologii

1. Scholastyka katolicka

Sam termin ‘ontologia’ pojawił się o wiele później, aniżeli typ rozważań przezeń oznaczanych. Geneza ontologii pojętej jako nauka o bycie, rozważanym w aspekcie jego transcendentalnych ujęć poznawczych (*conceptus entis*), sięga pewnej wykładni przedmiotu metafizyki podanej przez Awicennę (980–1037). Jego znaczenie dla wyłonienia się nowożytnej ontologii bierze się stąd, że dokonał on bardzo istotnej wykładni kategorii istnienia, zgodnie z którą należy ono do Arystotelesowskiego rzędu k a t e g o r i i bytowych, obok m.in. jakości, ilości i relacji, jednak w odróżnieniu od wymienionych cechuje ją niedołączność (konieczność). Dzieje przedkartercjańskiej ontologii wyznacza następnie tradycja średniowiecznej, a następnie renesansowej scholastyki. Trudne do przecenienia znaczenie dla nowożytnej ontologii miała metafizyka Jana Dunsza Szkota pojęta jako *scientia transcendens* (*vel* „quasi transcendens scientia, quia est de transcendentalibus”⁶). W szczególności istotnym dla tego procesu formowania się nowożytnej ontologii

⁶ Zob. L. Honnfelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suarez – Wolff – Kant – Peirce)*, Hamburg 1991; *idem*, *Duns Scotus: Der Schritt der Philosophie zur scientia transcendens*, [w:] W. Kluxen (Hrsg.), Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, Freiburg – München 1975, s. 229-244.

była analiza wspomnianego nominalnym sensu „bytu” (*ens ut nomen*), przez który Duns Szkot rozumiał wszelką istotność *habens essentiam*, mającą istotę. Istota ta z kolei musiała się odznaczać zdolnością do istnienia. Ta właśnie zdolność do istnienia, pisał Doktor Subtelny w *Komentarzu do Hermeneutyki Arystotelesa*, odróżnia ją od niebytu tudzież Nicości („Nihil nim habet essentiam, nisi quo a p t u m natum est existere”, q. VIII, n. 9, ed. Vivès Paris 1891 t. I, s. 554).

2. Scholastyka katolicka a ontologia

2.1. Francisco Suárez

We współczesnej literaturze przedmiotu zgodnie wskazuje się na system metafizyki Suáreza wyłożony na stronach monumentalnego dzieła *Disputationes metaphysicae* (1597; Editio nova, ed. C. Berton, Hildesheim 1965, t. XXV) jako na bezpośrednią podstawę dla wykształcenia się nowożytnej ontologii.⁷ Decydujące w tym przypadku było określenie przez hiszpańskiego filozofa racji bytu, w którym została ona utożsamiona ze strukturą istoty (*essentia realis*). Probierzem realności owej istoty-racji miała być, podobnie jak w przypadku ujęcia Duns Szkota, jej zdolność do istnienia (*aptitudo ad existendum*). Doctor Eximius pisał mianowicie, że obiektywny sens (*ratio*) bytu „polega na tym, że posiada on realną istotę, to jest nie fikcyjną, nie urojoną, ale prawdziwą i zdolną do realnego istnienia” („*eius ratio consistit in hoc, quod sit habens essentiam realem, id est non fictam, nec chimericam, sed veram et aptam ad realiter existendum*” [*ibidem*, II 4, 5]). Sytuując rację realności bytu na planie istoty, sprawił Suárez, że dalsze dzieje teorii bytu rozwijały się w obrębie esencjalizmu, ponieważ praktycznie cała XVII-wieczna filozofia (wyłączając nurt augustiański z N. Malebranchem na czele) była pod bardzo silnym wpływem suarezjanizmu.⁸ Jeśli idzie o sam esencjalizm, to polegał on po pierwsze na dominacji istoty w porządku wyjaśniania na planie poznawczym i bytowym oraz po drugie, na swoistej redukcji czynnika konstytutywnego bytu (*ratio*) do płaszczyzny istoty. W rezultacie doprowadził do swoistej egzystencjalnej „neutralizacji”⁹ tak pojętego bytu. Istnienie (*esse, existentia*) stało się w tej opcji modusem wewnętrznym istoty (*modus intrinsecus*), jej wewnętrznym sposobem bycia, od której – jak głosili zgodnie J. Duns Szkot i F. Suárez – istnienie realnie się nie różniło. Analiza tak pojętego bytu, która była ukierunkowana na istotę jako jego rację, choć traciła z pola widzenia istnienie, to jednak – według XVII-wiecznych myślicieli – miała być czynnikiem wystarczającym do określenia koniecznych

⁷ Zob. É. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris 1962² (*Byt i istota*, Warszawa 1963); *idem*, *Being and some philosophers*, Toronto 1952; E.M. Rompe, *Die Trennung von Ontologie und Metaphysik. Der Ablösungsprozess und seine Motivierung bei Benedictus Pereira und anderen Denkern des 16. und 17. Jahrhunderts*, Bonn 1968.

⁸ Zob. B. Paź, *Suarezjanizm* (hasło), w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008 (cyt. PEF), t. IX, s. 249-253.

⁹ Zob. E. Gilson, *Byt i istota*, rozdz. V, zwł. s. 124-135 oraz 142-159.

i dostatecznych warunków bycia każdego bytu: zarówno tego możliwego (*in potentia*), jak i aktualnego (*actu esse*).

2.2. Scholastyka polska¹⁰

Ważnym dokonaniem katolickiej scholastyki w procesie kształtowania się ontologii, które o wiek wyprzedziło dokonania Christiana Wolffa, była monumentalna *Logica selectis disputationibus et quaestionibus illustrata, in quo quicquid Aristotelico Organano vel cognitu necessarium...*¹¹ autorstwa polskiego metafizyka Marcina Śmigleckiego (Martinus Smigletius vel Smiglecius, vel Leopolinus; 1562–1618)¹². Jego dzieło było obowiązującym podręcznikiem logiki na wydziale filozofii uniwersytetu oxfordzkiego w XVII w., zaś nazwisko Śmigleckiego można znaleźć w rękopiśmiennej spuściźnie m.in. G.W. Leibniza.¹³ Polski jezuita oddziaływał na poglądy epistemologiczne Johna Locke'a.¹⁴ W szczególności ważne były jego oryginalne analizy statusu bytu myślnego (*ens rationis*). Jego analizy bytu myślnego, do dziś budzące uznanie swoją precyzją i nowatorstwem, określają zakres realności i ontologicznego pozoru, a także tego, co bytowo samodzielne oraz tego, co kategoriale względnie zjawiskowe.¹⁵ Odróżniwszy w tych analizach płaszczyznę przedmiotową nastawioną na samą istotę, którą dziś nazwalibyśmy „analizą ejdetyczną” oraz tę, która opisuje sposób istnienia (odpowiednio: „analiza modalna”), doszedł on do określenia bytu myślnego jako bytu istniejącego ze swej istoty (*essentialiter*) wyłącznie na sposób przedmiotowy, tj. jako korelat aktu (*esse obiectivum*), zjawiskowy (*ens apparens*) i będącego rzeczywistością fikcyjną (*esse obiectivum fictum*). Według Śmigleckiego o realności bytu decyduje jego *is t o t a*, a dokładniej: konstytuujące ją *essentialia*. Jego ontologia w zasa-

¹⁰ Na temat polskiej scholastyki zob.: J. Czerkawski, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, Lublin 1992, zwł. s. 182-227; R. Darowski, *Filozofia w kolegiach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Kraków 1994.

¹¹ Ingolstadt 1618¹ (łącznie cztery wydania, ostatnie trzy: 1634, 1638 i 1658 w Oxfordzie). Fragment tego dzieła w przekładzie T. Włodarczyka *O bycie myślnym*, w: 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII wieku, red. Z. Ogonowski Warszawa 1979 (cyt. FMP), s. 331-351. Ponadto idem, *Commentaria in Organum Aristotelis*, ed. L. Nowak, t. I-II, Warszawa 1987.

¹² Zob. I. Dąbmska, *Kilka uwag o M. Śmigleckim i jego „Logice”*, „Studia i materiały z dziejów nauki polskiej”, seria E, z. 5, 1973, s. 3-9; L. Nowak, *Gnozeologiczne poglądy Marcina Śmigleckiego*, w: Studia z historii polskiej logiki, red. W. Voisé i Z. Skubała-Tokarska, Wrocław 1981, s. 113-172; J. Czerkawski, *op. cit.*, s. 182-192. Zob. R. Darowski, *Marcina Śmigleckiego SJ rękopiśmienne wykłady z logiki (Akademia Wileńska, r. 1586/87)*, „Studia Philosophiae Christianae”, 20 (1984), nr 1, s. 31-53; idem, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Kraków, s. 187-212.

¹³ Zob. list Leibniza z 24.01.1713 do Bartolomeusa de Bosses'a SJ (1668–1738), w: idem, *Opera Philosophica*, ed. J.E. Erdmann, Berolini, 1840 (cyt. E), s. 688.

¹⁴ Zob. E.J. Ashworth, „Do words signify ideas or things?” *The Scholastic sources of Locke's theory of language*, „Journal of the History of Philosophy”, 19 (1981) s. 299-326.

¹⁵ Zob. G. Roncaglia, *Smiglecius on entia rationis*, Vivarium 1995, 33/1, s. 27-49.

dzie odbywa się bez intelektualnego instrumentu, jakim jest zasada racji¹⁶, choć oczywiście w pełni ją respektuje.

Interesującą z punktu widzenia powstawania nowożytnej ontologii kwestię „stanu obojętności” (*status indifferentiae*) w sposobie istnienia poszczególnych *essentiae* podejmował wieloletni rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego Szymon Stanisław Makowski (1612–1683) w *Cursus philosophicus iuxta veram Aristotelis Philosophorum Principiis doctrinam* (Kraków 1679–1681). Radykalizując esencjalistyczne założenia metafizyki Suáreza, precyzyjnie zróżnicował obszar wyjaśniania metafizycznego poprzez uwyrażnienie podziału bytu-przedmiotu metafizyki na *ens ut participium* (konkret) oraz *ens ut nomen* (abstrakt). Uwyrażnienia tego dokonał, odwołując się do znanej już średniowiecznej scholastyce nauczającej o intencjonalności świadomości. Szczególnie ważny z perspektywy analizy tworzenia się nowożytnej ontologii był uwyrażniony przez niego pojęty jednoznacznie (*univocatio entis*) byt abstrakcyjny, będący „racją orzekania istotowego o tym wszystkim, co nie jest nicością, to znaczy o istocie, istnieniu, naturach itd.”¹⁷. Jan Czerkawski tak referował jego stanowisko:

[...] zgodnie z tą tradycją twierdzi, że przedmiotem badań metafizyki nie jest istniejąca w sobie rzeczywistość, lecz uprzedmiotowione treści poznawcze. Treści te można badać *in abstracto* lub *in concreto*, czyli porządku natur ujętych indyferentnie lub też w stanie istnienia realnego. W ten sposób Makowski dochodzi do wyróżnienia dwóch płaszczyzn badawczych w ramach metafizyki, a mianowicie metafizyki bytu abstrakcyjnego i metafizyki bytu konkretnego. Pomysł wyróżnienia tych dwóch dyscyplin metafizycznych, które możemy nazwać „ontologią” i „metafizyką”, wydaje się być jednym z najbardziej oryginalnych pomysłów Makowskiego.¹⁸

Te dwie dyscypliny metafizyczne, dodajmy, dopiero pół wieku później zostaną od siebie oddzielone przez Wolffa i nieco później opatrzone przez Baumgartena mianem metafizyki ogólnej i metafizyki szczegółowej.

Obok dzieł Śmigleckiego i Makowskiego należy wskazać jeszcze na dzieło innego polskiego filozofa: Jana Morawskiego (1633–1700)¹⁹, autora m.in. *Totius philosophiae principia per quaestiones de ente in communi in praelectionibus* (Poznań 1661, Lyon 1688⁴). W jego dziele znajdujemy m.in. charakterystyczną dla ontologii przesłankę o swoistym prymacie sfery istnienia czysto możliwego jako dziedziny bytu realnego („odwieczna istota rzeczy stworzonych”) wobec

¹⁶ Przynajmniej w tej postaci, jaką zaproponuje kartezjański racjonalizm. Zob. B. Paź, *Naczelna zasada racjonalizmu. Od Kartezjusza do wczesnego Kanta*, Kraków 2007.

¹⁷ *Cursus philosophicus*, t. 3 s. 21 (cyt. za: J. Czerkawski, *op. cit.*, s. 221).

¹⁸ J. Czerkawski, *op. cit.*, s. 225-226.

¹⁹ Korzystam z egzemplarza (kopii) z 1682 r. dostępnego w Bibliotece Naukowej Księży Jezuitów w Krakowie (sygn. 211263). Pragnę serdecznie podziękować prof. R. Darowskiemu SJ za pomoc w uzyskaniu tej kopii. Zob. F. Bargiel, *Filozofia Jana Morawskiego SJ (1633–1700)*, w: *Studia z historii filozofii*, red. R. Darowski, Kraków 1980, s. 116-145; J. Czerkawski, *op. cit.*, s. 192-210; A. Aduszkiewicz, *Rectitudo i adaequatio – koncepcja filozofii Jana Morawskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 38 (1993), s. 65-74; J.P. Doyle, *Another God, Chimerae, Goat-Stags, and Man-Lions. A Seventeenth Century debate about impossible objects*, „Review of Metaphysics”, 1995 (48), s. 771-808; R. Darowski, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, s. 161-164.

istnienia aktualnego, jak również analityczne rozważania dotyczące bytu myślnego i możliwego. Byt realny został przez niego relatywizowany do płaszczyzny intencjonalnej naszej świadomości („*Ens reale ut sic est objectum motivum potentiae intentionalis*”)²⁰. „Byt realny jako taki jest pierwszym, najlepiej znanym i najogólniejszym predykatem” (*Disp.* I, q. 1, par. 1). Realność *resp.* nierealność bytu określa się pierwotnie według niego z perspektywy jego zdolności do poruszenia (rodzaj poznawczej przyczynowości) płaszczyzny intencjonalnej naszego poznania, to zdolność zdeterminowania jej przez dany obiekt: „*Est objectum primum motivum apprehensionis intellectualis*” (*ibidem*, par. 3). Innymi słowy: realnym (warunek konieczny, ale nie dostateczny!) jest wszystko, co znalazło się w przedmiotowym polu świadomości nazwanym przezeń *intentio obiectiva*. Byt aktualnie istniejący (*existens*), interpretowany jako *aktualizacja* bytu możliwego, był traktowany jako byt podlegający czasoprzestrzennym determinacjom fizycznym, czyli będący w zakresie zainteresowania fizyki. Dlatego obiekt metafizyki to według polskiego jezuitę byt czysto możliwy (*ens pure possibile*), czyli byt rozważany *absolute* z perspektywy jego istoty rozważanej w niej samej (*in se*). Dopiero *analiza istoty* dostarcza ostatecznego epistemologicznego kryterium realności, którym jest oczywistość (*evidentia obiectiva*), przez którą rozumiał on wyraźny ogłód wszystkich determinacji istoty pozwalający na enumerację wszystkich jej determinacji.²¹ Chodzi o to, że wyraźne poznanie poszczególnych determinacji istoty danej rzeczy pozwala na stwierdzenie, czy determinacje te są względem siebie zgodne, czy nie. Jeśli nie zachodzi pomiędzy nim sprzeczność, nabierają waloru realności. Jeśli są względem siebie sprzeczne, nabierają statusu byt o wyłącznie intencjonalnym sposobie istnienia. Dlatego, aby rozstrzygnąć, czy jakiś byt jest realny, a tym samym możliwy, trzeba dysponować *pełnym* wglądem w jego istotę, albowiem tylko wtedy można stwierdzić, czy jego istota jest wewnętrznie niesprzeczna. Stąd też badanie *logicznych warunków* możliwości bytu urasta do fundamentalnego problemu, od którego rozpoczynają się rozważania metafizyczne Morawskiego.²² Podobnie więc, jak u Leibniza, w poznaniu metafizycznym Morawskiego w zakresie kompetencji przygodnego podmiotu pozostaje sfera tzw. prawd rozumowych, czyli twierdzeń koniecznych, rządzonych zasadą sprzeczności i będących prostymi tautologiami bądź sądami analitycznymi, którym odpowiadają jako przedmiotowe korelaty istoty prostych bytów np. bytów z dziedziny geometrii. Już u niego pojawiają się problemy, które wystąpią w ontologii Wolffa. Chodzi o to, że m.in. realizowane a priori rozstrzygnięcia dotyczące kwestii, czy jakiś byt jest realny, czyli czy jego istota jest bytem wewnętrznie możliwym czy nie, są relatywizowane do

²⁰ *Totius philosophiae principia*, s. 8. Fragmenty tego dzieła *Zagadnienia dotyczące bytu w ogólności* w przekładzie F. Bargieła i S. Ziemiańskiego, w: FMP, s. 371-380.

²¹ *Totius philosophiae principia*, s. 154.

²² To samo w przypadku *Ontologii* Wolffa, jak również filozofii transcendentalnej Kanta, o czym zaraz będzie mowa. Zob. J. Czerkawski, *op. cit.*, s. 226. Zob. *ibidem*, s. 188, 192-210

zdolności poznawczych poszczególnego przygodnego podmiotu. Tylko pełne poznanie istoty danego bytu, czyli wszystkich determinacji, umożliwia takie rozstrzygnięcie. W przypadku bytów indywidualnych, na które składa się niezwykle duża ilość takich determinacji, taki werdykt ze strony przygodnego podmiotu jest niemożliwy.

3. Scholastyka protestancka (*Schulmetaphysik*)²³ a ontologia

Z zasadniczych tez metafizyki powstałej w średniowieczu, a zwłaszcza w II połowie XVI wieku korzystali w wieku XVII autorzy protestancy. Właśnie w ich w środowisku w pełni wykształciła się ontologia jako dyscyplina odrębna od metafizyki. Spośród nich należy wymienić m.in. Klemensa Timplera (1579–1624) autora *Metaphysicae systema methodicum* (Hanoviae 1608), Abrahama Calova (1612–1686), autora *De methodo* (1617) oraz zbioru pism *Scripta philosophica* (1651). W *Metaphysica divina*, będącej częścią tego ostatniego zbioru, Calov pisze o ontologii jako o przedmiotowej nauce o bycie („Scientia de ente appellatur communitur e rerum ordine ontologia rectius a obiectu proprio” [*Scripta*, s. 145]) i wszystkim co, do bytu się odnosi oraz pod nazwę „byt” podpada („et omnia ea vel ad Ens referuntur, vel sub Ente nomen accipit” [*ibidem*, s. 146]). Podobnie, jak w przypadku scholastycznej metafizyki pojętej jako *scientia transcendens*, tak i tu w przypadku ontologii szczególną pozycję zajmuje analiza transcendentálnych determinacji (*transcendentalia*) takich, jak: jedno, prawda, dobro, *etc.*

3.1. Johann Clauberg

Jednym z ważniejszych prac, które tworzą podstawę procesu transformacji metafizyki w ontologię dzieła jest *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* [...] autorstwa niemieckiego scholastyka i kartezjanisty Johanna Clauberga (1622–1665)²⁵. Zamiennie używa w nim terminów: ‘ontologia’ i ‘ontozofia’. W odróżnieniu od teologii lub teozofii, objaśnia on, które to nauki zajmują się jednym określonym przedmiotem (tu: Bóg), ontozofia czyli ontologia nie zajmuje się tym czy innym poszczególnym bytem w odróżnieniu od innego bytu, ale bytem w ogóle („sed circa ens in genere versatur” [*ibidem*, Prolegomena, 4]). Termin ‘ontologia’ pojawia się tam ponadto jako synonim dla kilku innych terminów: „Nauka ta zwykle nazywana jest *Metafizyką* lub ściślej *Ontologią*, lub nauką *Ogólną*”

²³ Zob. W. Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts* Tübingen 1939; *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* Tübingen, 1945. Por. Z. Ogonowski, *Filozofia szkolna w Polsce w XVII wieku*, Warszawa 1985; A. Aduszkiewicz, *Koncepcja metafizyki w pismach filozoficznych Henryka Nikolaia (1605–1666)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1985 (31); *ibidem*, *Od scholastyki do ontologii. Dwa studia*, Warszawa 1995, zwł. s. 77–100.

²⁴ Pierwsze wydanie w Duisburgu 1660 r. Korzystam z trzeciego wydania tego dziełka z 1664 r.

²⁵ Całość spuścizny Clauberga zawarta jest w *Opera omnia philosophica*, ed. Johannes Theodor Schalbruch, vol. 1-2, Amsterdam 1691 (reprint Hildesheim 1968). Zob. P. Brosch, *Die Ontologie des Johannes Clauberg*, Greifswald 1926; W. Weier, *Die Stellung des Johannes Claubergs in der Philosophie*, Mainz 1960; Theo Verbeek (ed.), *Johannes Clauberg (1622–1665) and Cartesian philosophy in the Seventeenth century*, Dordrecht 1999.

i uniwersalną *Filozofią*” („*Ea vulgo Metaphysica, sed aptius Ontologia vel scientia Catholica, eine allgemeine wissenschaft/ & Philosophia universalis nominatur*” [cap. I, 2]). Na temat ontologii pisze tam Clauberg następująco:

Istnieje pewna nauka, która rozważa byt o ile jest bytem, to znaczy, o ile poznaje się, iż posiada wspólną naturę, tudzież stopień natury, który przysługuje (*inest*) rzeczom cielesnym i niecielesnym, Bogu i Stworzeniu oraz wszystkim w tej mierze bytom jednostkowym [„jeśli nie w sposób jednoznaczny, to analogicznie”] na swój sposób.²⁶

Innymi słowy: przedmiotem ontologii nie jest jakiś szczegółowy obszar rzeczywistości, jak np. sfera bytu idealnego czy materialnego, ale taki jej aspekt, czy jak ujął to Clauberg: „natura lub stopień natury”, który jest wspólny dla wszystkich rodzajów bytu. Owa wspólna natura lub jej stopień – z powodu ogromnego zróżnicowania w różnego rodzaju bytach, jakie zachodzi pomiędzy sferami materialną a niematerialną, potencjalną i aktualną, a nade wszystko pomiędzy Bogiem a stworzeniem – stanowi absolutnie minimalne *quantum* bytowości (*entitas*), graniczące z Niczym („*quatenus ens est*”). Właśnie ono jest w ontologii poddawane tematyzacji przez Clauberga za pomocą najogólniejszych determinacji wspólnych wszystkim rzeczom (*attributa rerum communissima*), jak: byt, jedno, prawda, dobro *etc.* Te determinacje nazywa on tradycyjnie *transcendentalia* *in* *i* (od łac. *transcendere* – przekraczać), albowiem, po pierwsze, z jednej strony są one wspólne „wszelkim rzeczom i każdej rzeczy z osobna” („*was allen und jeden dingen gemein ist*”). Po wtóre, wykraczają (*exsuperent*) one poza wszelkie klasy. Po trzecie, poprzez nie rzeczy są pojmowane w najwyższym wymiarze ogólności („*supremo rerum omnium apice concepta*”). Po czwarte, wszystko swoim zakresem obejmują, dosięgając wszystkich rodzajów rzeczy (*omnia rerum genera pertineant*). Po piątę, dają się one *j e d n o z n a c z n i e* (*univoce*) orzekać zarówno o Bogu, jak i stworzeniu.

Jeśli idzie o właściwy obiekt ontologii, czyli byt, to Clauberg wskazuje na trzy różnorakie jego znaczenia. Po pierwsze, przez byt można rozumieć „wszystko, cokolwiek da się pomyśleć” („*omne quod cogitari potest*”) i tak pojętemu bytowi nie da się niczego przeciwstawić (*ibidem*, I, 4). Następnie, termin „byt” oznacza to wszystko, „co zaiste jest Czymś (*Aliquid*), gdy przez nikogo nie jest pomyślane, i czemu przeciwstawia się Nic (*Nihil*)”²⁷. Tak pojęty obiekt, czyli: Coś jest rzeczywistością transcendentną wobec samej myśli i w swojej pozycji egzystencjalnej niezależną. Wreszcie o bycie można mówić w trzecim znaczeniu, gdy rozumiemy przezeń „Rzecz (*Res*), która egzystuje przez się i której zwykło się przeciwstawiać przypadłość” (*ibidem*).

²⁶ „*Est quaedam scientia, quae contemplatur ens quatenus ens est, hoc est , in inquantum communem quandam intelligitur habere naturam vel naturae gradum, qui rebus corporeis & incorporeis, deo & Creaturas, omnibus adeo & singulis entibus [si non univoce, saltem analogice] suo modo inest*” [I, 1]. Zob. M. Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1939.

²⁷ Zob. W. Hübener, *Scientia de Aliquo et Nihilo. Die historischen Voraussetzungen von Leibniz' Ontologiebegriff*, [w:] *idem*, *Zum Geist der Prämoderne*, Würzburg 1985, s. 84-100.

Clauberg ujawniał w swoich rozważaniach tendencję do nadawania wyraźnego poznawczego prymat „bytu” w znaczeniu pierwszym i drugim. Przeprowadzone analizy bytu (nazywa je *potissimum*) pojętego jako *cogitabile* oraz *aliquid* miał według niego służyć lepszemu zrozumieniu (*ad meliorem notitiam*) bytu jako substancji. Byt jako *cogitabile*, pisał, jest tym, który zawsze jest obecny w naszej świadomości jako jej obiektywny korelat („esse objectivum seu esse cognitum”), gdy o czymkolwiek wydajemy sąd, w cokolwiek wątpimy, czy gdy cokolwiek negujemy albo czegokolwiek dowodzimy. Tak pojęty byt jest na swój sposób rzeczywistością absolutną, gdyż nie ma swojego przeciwieństwa. Ponadto jest on jako struktura pojęciowa (*conceptus entis*): rzeczywistością najprostszą (*simplicissimum*) i poznawczo podstawową, którą Clauberg przyrównał do pierwotnej i najsubtelniejszej nici w naszym poznaniu („quasi primum et subtilissimum filum”). Ponadto odznacza się: najlepszą zrozumiałością (*notissimus*) oraz największą ogólnością (*generalissimus*). Co do swojej zawartości jest on pierwotnie niewyraźny i niedoskonały. Byt w znaczeniu węższym to byt pojęty jako Coś. To coś więcej, aniżeli sam jedynie korelat myśli. Jest to taki korelat, który nie zawiera w sobie żadnej sprzeczności („nullam involvit in cogitatione nostra repugnantiam” [III, 18]). Do rzeczywistości tak pojętego bytu wystarcza więc jego możliwość (wewnętrzna niesprzeczność), jednak ta realność w żaden sposób nie zakłada aktualnego istnienia („satis est ad realitatem talem, ut quid possit esse tale, quamvis hic & nunc tale non existat” [III, 21]). Pomiedzy tak pojętym Czymś a niczym („quicquid nullum esse reale habet”) nie zachodzi nic pośredniego. Różnica pomiedzy nimi jest absolutna.

Wreszcie byt *par excellence*, czyli Rzecz. W obrębie tak pojętego bytu przeciwieństwa nabierają innego sensu, aniżeli w przypadku Czegoś. Substancji jako przykładowi Czegoś przeciwstawia się przypadłość, nie jest zaś opozycją dla Substancji Nic lub nie-byt. Opozycja pomiedzy substancją a przypadłością ma charakter *modalny*, czyli wynikający z odmiennych *spособów bytowania* jej korelatów. Istota jako nadrzędny atrybut bytu w tym znaczeniu jest „szczególną oraz wewnętrzną zasadą rzeczy (*principium, praecipuum & intimum rei*), która w pewnej mierze obejmuje swoim zasięgiem pozostałe determinacje, albo na pewno jest ich wszystkich jakby rdzeniem oraz podstawą” (V, 56). Jest ona tym, *przez co* (*quo*) rzecz jest i zarazem tym, *czym* (*quod*) jest (V,60).

3.3. Gottfried Wilhelm Leibniz: ontologia jako „nauka o czymś i o niczym”

Do zasadniczych koncepcji wyartykułowanych przez Clauberga nawiązał G.W. Leibniz (1646–1716), w którego pismach (zwłaszcza rękopisach) występują wymienione wcześniej trzy znaczenia bytu, o których pisał J. Clauberg. Termin „ontologia” występuje w jednym z niewielkich pism Leibniza, które wy dobył na światło dzienne Louis Couturat²⁸. Przez ontologię rozumie się tam „naukę

²⁸ L. Couturat (1868–1914) francuski logik, matematyk i badacz (wydawca) spuścizny Leibniza. Autor jednego z najlepszych opracowań dotyczących logiki Leibniza *La Logique de Leibniz* (Paris 1901).

o Czymś i Niczym, o Bycie i Nie-bycie, Rzeczy i jej sposobie istnienia, o Substancji i Przypadłości” („scientia de Aliquo et Nihilo, Ente et Non ente, Re et modo rei, Substantia et Accidente”)²⁹. W znaczeniu tym termin „ontologia” jest synonimem dla: „scientia generalis”, o której autor *Teodycei* pisał, że „nihil aliud est qua Scientia [cogitandi] »de Cogitabili in universum quatenus tale est« [...]” (C. 511). Choć Leibniz swoim radykalnym esencjalizmem w dużej mierze przyczynił się do stworzenia przez Wolffa pierwszego systematycznego wykładu ontologii, ale i rozważaniami poświęconymi popularnej współcześnie koncepcji światów możliwych, jednak – należy to podkreślić – opcja monadologiczno-metafizyczna, dająca prymat temu, co aktualne wobec tego, co potencjalne, przeważała u niego nad perspektywą ontologiczną upatrującą ontycznego i poznawczego prymatu w sferze tego, co możliwe (*possibile*).

Według Leibniza wszelka możliwość (*possibilitas*) jako kategoria epistemologiczna musi mieć swoje ugruntowanie w ontycznej możności (*potentia*) (« Le puissances veritables ne sont jamie simples possibilités » [*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, II, I § 10]). Ontyczna możność natomiast nie jest bytowo samodzielna i dlatego musi mieć swoją rację w tym, co jest aktualne i konieczne: „w Bogu jest nie tylko źródło istnienia, lecz także źródło istot – rzeczywistych – czyli tego, co jest rzeczywiste w możliwościach”³⁰. Stąd ujęcie Leibniza statusu tego, co możliwe, utożsamianego przez Leibniza z obszarem istot, nie pozostawia wątpliwości, że każde rozważanie i uzasadnianie go (*rationem reddere*) musi ostatecznie odwołać się do tego, co aktualnie istniejące. Oznacza to dla nas, że wszelka metafizyka ogólna (ontologia) musi odwołać się do ustaleń, tez, zasad i twierdzeń teologii naturalnej jako obszaru metafizyki szczegółowej.

Bo jeśli jest jakaś rzeczywistość w istotach, czyli możliwościach, albo też w prawdach wieczystych, to rzeczywistość ta musi mieć swoją podstawę w czymś istniejącym aktualnie, a więc w istnieniu bytu koniecznego, w którym istota obejmuje istnienie, czy też któremu wystarczy być możliwym, by był aktualny. (M. § 44)

Ponieważ wszelka ontologia odsyła nas do teologii, stąd wziął ukuty przez Kanta termin „ontoteologia” na oznaczanie ontologicznych rozważań przeprowadzanych z perspektywy teologii naturalnej. Jak powiedziałem, istotnym wkładem Leibniza dla współczesnej ontologii było wprowadzenie koncepcji tzw. światów możliwych. W boskim Intellektie, twierdził Leibniz, istnieje nieskończona ilość możliwych, różniących się jednak pod względem doskonałości i możliwości (wolność) światów. Bóg zaś, dokonując rachuby mającej na celu wybór najlep-

²⁹ W: *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*. Extraits de manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre par L. Couturat, Paris 1903, s. 512 [cyt. C.]. W. Hübener, ukazując bogate historyczno-filozoficzne tło Leibniza określenia ontologii, w cytowanym artykule *Scientia de Aliquo et Nihil* wskazuje na dwa znaczenia, które występują w podanym przez Leibniza określeniu przedmiotu ontologii: *aliquid et nihil*. W pierwszym jest to dające się pomyśleć Coś oraz Nic jako to, co nie posiada swojego semantycznego sensu (przykładem jest słówko 'bilitri'), zaś w znaczeniu drugim „ontoteologiczna praopozycja pomiędzy Czymś i Niczym” (*ibidem*, s. 100).

³⁰ G.W. Leibniz, *Zasady filozofii, monadologia*, przeł. S. Cichowicz (cyt. M.), par. 43, w: *idem*, Wyznanie wiary filozofa (cyt. WWF), PWN, Warszawa 1969, s. 305.

szezo nich, powołuje jeden z nich do istnienia: *cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus*³¹. Leibniz udzielał uzasadnień swoich odpowiedzi na pytania, jakie generowała teoria światów możliwych, odwołując się do tez i naczelných zasad swojej monadologicznej metafizyki.³² Współcześnie zarzuca się tamte tezy i zasady, zaś problem światów możliwych rozważa się w kontekście semantyki formalnej logik modalnych. Jednak, jak pisze Robert C. Stalnaker „Zarówno w formalnych, jak i w filozoficznych rozważaniach o modalności pojęcie świata możliwego dowiodło znacznej siły heurystycznej”³³. Innym elementem ontologii Leibniza, która zachowuje swoją „heurystyczną moc”, jest słynna kwestia: „Dlaczego jest raczej coś aniżeli nic? Nic [*rien*] jest przecież prostsze i łatwiejsze niż coś?”³⁴. W szczególności uwaga współczesnych ontologów (i logików)³⁵ kieruje się w kierunku terminu „nic” występującego w pytaniu Leibniza. Często jednak we współczesnych rozważaniach tego pytania, zarzucających mu nonsensowność, pomija się istotny dla niego bogaty kontekst historyczno-filozoficzny, jak również metafizyczno-ontologiczne presupozycje tego pytania. Kiedy bowiem użyte przez Leibniza „coś” przyjmujemy w znaczeniu *cogitabile*, o którym pisał Clauberg, to „nic” jako jego opozycja nabierze zgoła innego sensu, niżeli np. „nic” jako o tym „czemu nie odpowiada żadne pojęcie” (Wolff). Leibnizjańska ontologia pojęta jako nauka o czymś i o niczym wydaje się być nauką o „czymś” i „niczym” we wcześniej wskazanych znaczeniach przyjętych przez Clauberga.

III. Christian Wolff: ontologia jako *philosophia prima*

Pierwszego systematycznego wykładu ontologii dokonał Christian Wolff (1679–1754) w 1729 r. na siedmiuset pięćdziesięciu stronach dzieła *Philosophia prima, sive Ontologia*, [...] (cyt.: *Ontologia*).³⁶ Śmiało można je opatrzyć mianem syntezy dwóch, wydawało by się, opozycyjnych w stosunku do siebie nurtów: scholastycznej metafizyki³⁷ i kartezjańskiej epistemologii. Ontologia Wolffa wpisuje

³¹ G.W. Leibniz, *Philosophische Schriften*, Hrsg. C.I. Gerhardt [cyt. GP], Hildesheim 1978, Bd. VII, s. 191.

³² Zob. współczesne koncepcje teorii światów możliwych autorstwa D. Lewisa, R.S. Stalnaker, P. van Inwagena w tomie zbiorowym *Metafizyka w filozofii analitycznej*, red. T. Szubka Lublin 1995.

³³ R.C. Stalnaker, *Światy możliwe* (*ibidem*, s. 137).

³⁴ G.W. Leibniz, *Zasady natury i laski oparte na rozumie*, przeł. S. Cichowicz, w: WWF, s. 283-284. Więcej na ten temat w: B. Paż, *Naczelna zasada racjonalizmu, passim*, zwł. s.75-81.

³⁵ Zob. J. Woleński, *Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?*, w: *idem*: W stronę logiki, Kraków 1996, s. 159-168; N. Rescher, *Optimalism and Axiological Metaphysics*, “The Review of Metaphysics”, 53 (June 2000), s. 807-835; J.J. Jadacki, *Dlaczego jest raczej coś niż nic*, w: R. i I. Ziemiński (red.), *Byt i sens*, Szczecin 2005, s. 131-133.

³⁶ Zob. H. Pichler, *Über Christian Wolffs Ontologie*, Leipzig 1905; G. Gólski, *Problematyka bytu w “Philosophia prima sive ontologia” Christiana Wolffa*, Lublin 1972 (dysertacja, mps Arch. KUL); G. Gólski, *Teoria bytu i istoty w “Philosophia Prima sive ontologia” Christiana Wolffa*, „Studia Gdańskie”, II (1976), s. 97-150; B. Paż, *Epistemologiczne założenia ontologii Wolffa*, Wrocław 2002.

³⁷ Zob. F. Ruello, *Christian Wolff et la Scholastique*, « Traditio », 19 (1963), s. 411-425. Por. E. Gilson, *Byt i istota*, zwł. s. 124-133, 142-159; M.A. Krapiec, *Dziedzictwo Jana Dunsza Szkota*, w: *idem*, *Byt i istota*, Lublin

się również w nurt badań nad formalną strukturą nie tylko bytów abstrakcyjnych (idea), ale również indywiduów. Według Romana Ingardena „*Ontologia Wolffa* jest książką, która niejako reasumuje wyniki w tej dziedzinie [*scil.* ontologii formalnej] na przełomie wieków”³⁸.

1. Określenie ontologii jako nauki

1.1. Ontologia a filozofia pierwsza

Ontologia została przez Wolffa określona jako nauka o „bycie w ogóle, o ile jest bytem” („*scientia entis in genere, seu quatenus ens est*” [*Ontologia*, § 1]). Synonimem dla tak pojętej ontologii była filozofia pierwsza (*Ontologia*, „*seu Philosophia prima*”). Ontologia, objaśniał Wolff, „rozważa o bycie w ogóle, nazwę zaś swoją zawdzięcza przedmiotowi, do którego się odnosi [*scil.* τὸ ὄν – B.P]. Zwykło się ją także nazywać *f i l o z o f i ą p i e r w s z ą*, ponieważ rozważa ona pierwsze zasady i pojęcia, które mają zastosowanie w rozumowaniu”³⁹. Wolff przeprowadził swój wykład ontologii odmiennie, niż czyniono to dotychczas w podręcznikach scholastycznych, rozpoczynając go od tematyzacji dwóch naczelnych zasad, jakimi były: zasada sprzeczności oraz zasada racji dostatecznej.⁴⁰ W dużej mierze jego pogląd na pozycję pierwszych zasad w poznaniu ontologicznym był kontynuacją nauki Leibniza o zasadach rozumu i zasadach faktycznych. Nade wszystko Wolffa nauka o zasadach była fundamentem aprioryczności jego ontologii. Synonimiczność „ontologii” i „filozofii pierwszej” wskazuje jednoznacznie, że w systemie Wolffa ontologia zajęła miejsce tradycyjnie zajmowane przez metafizykę. Metafizyka zaś została przez niego przyporządkowana dociekaniom dotyczącym aktualnie istniejącemu, konkretnemu bytowi tworzącemu trzy dziedziny przedmiotowe: psychologię, kosmologię i teologię naturalną.

1.2. Ontologia naturalis a ontologia artificialis

Na stronach *Ontologii* odróżnił on zastaną ontologię, którą opatrzył mianem „ontologii naturalnej” (*ontologia naturalis*), od tej, która miała być celem jego przedsięwzięcia, czyli „ontologią sztuczną” (*ontologia artificialis*). Tej pierwszej zarzucał, że posługuje się niewyraźnymi pojęciami. „*Ontologia naturalna* to swoisty zbiór niewyraźnych pojęć uzyskanych dzięki czynnościom władz umysłu i odpowiadających ogólnym terminom, za pomocą których wydajemy ogólne sądy

1994, s. 189-208, zwł. s. 199-203; L. Honnefelder, *op. cit.*, *passim*.

³⁸ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, PWN, Warszawa 1987, t. II, 1, s. 6-7. Z rozmowy z prof. W. Strózewskim wiem, że R. Ingarden był częstym czytelnikiem *Ontologii* Wolffa, nierzadko też o nim wspominał na prowadzonych przez siebie seminariach.

³⁹ „Dicitur autem haec philosophiae pars *Ontologia*, quia de ente in genere agit, nomen sortita ab objecto, circa quod versatur. *Philosophia prima* eadem appellari solet, quia prima principia notionesque primas tradit, quae in ratiocinando usum habent” [*Ontologia*, § 1].

⁴⁰ Zob. B. Paż, *Christian Wolff als Philosoph der Prinzipien*, [w:] *Aktualität der Aufklärung*, Hrsg. R. Różanowski, Wrocław 2000, s. 107-124; *idem*, *Naczelna zasada racjonalizmu*, s. 198-354.

o bycie”⁴¹. Do tego rodzaju ontologii zaliczał m.in. Kartezjuszową filozofię bytu, którą oceniał krytycznie z powodu rezygnacji przez autora *Rozprawy o metodzie* z definiowania podstawowych pojęć, jak: *cogito*, byt, istnienie, *etc.* Jeśli idzie o ontologię sztuczną czy „kunsztowną” (*artificialis* dosłownie: „sztuczny” oraz „kunsztowny”, mający bezpośrednie odniesienie do sztuki, *artifex* – artysta), to nie jest ona niczym innym, aniżeli tamtą starą ontologią, tyle, że poddaną procedurze klaryfikacji (*distincta explicatio*). Tym natomiast, na co należy zwrócić szczególną uwagę i co podkreśla sam Wolff, jest fakt nieodzowności ontologii naturalnej dla tej przyszłej *ontologia artificialis*.⁴² Aby jednak cele, jakie sobie wyznaczył Wolff, mogły zostać zrealizowane, konieczne było określenie właściwej, służącej tym celom metody.

2. Metody ontologii

Wbrew temu, co zwykle się pisać, Wolff stosował w swojej ontologii nie jedną (matematyczną), ale różne metody, które były względem siebie komplementarne. Otóż zastosowane zostały niezależnie od siebie różne metody, jak: matematyczna (aksjomatyczna), semiotyczno-analityczna i ejdetyczna.⁴³

2.1. Metoda matematyczna

Ponieważ ontologia jest nauką, twierdził, powinna stosować metodę dowodową (*methodos demonstrativa*), którą nazywał również metodą matematyczną, naukową (*methodos scientifica*) bądź syntetyczną.⁴⁴ Przez metodę jako taką rozumiał on porządek, który winien być przestrzegany przez filozofa w stosowanych przez niego twierdzeniach.⁴⁵ Tego rodzaju metoda odwoływała się do określonego rodzaju p o r z ą d k u (*ordo*) wykładu, jaki został zaczerpnięty z procedur aksjomatycznych (*mos geometricus*) stosowanych w matematyce. Najdoskonalszym przykładem owego porządku był zaś dla Wolffa ten, w jakim Euklides zbudował swoje *Elementy*. W obrębie zasad (*principia*), stanowiących jedną z głównych składowych systemu, wyraźnie odróżnił on aksjomaty od reguł (postulatów). Pierwsze są zasadami, drugie instrukcjami. Z pierwszych, do których zaliczył

⁴¹ „*Ontologia naturalis* definiri potest per complexum notionum confusarum terminis abstractis, quibus generalia de ente iudicia exprimus, respondentium [...]” (*Ontologia*, § 21).

⁴² „Hinc apparet Ontologiae artificialis necessitas & eius prae naturali utilitas, cujus neglectui familiaris plurimi praecipitantia in iudicando debetur” (*ibidem*, § 24 nota).

⁴³ W przypadku ontologii Ch. Wolffa da się wyróżnić dziewięć różnych metod. Systematyczny wykład tych metod przedstawiłem w artykule *O wielości metod w filozofii Wolffa*, s. 34 [mps] (aktualnie w opracowaniu redakcyjnym, ukaze się w „*Folia Philosophica*” [2012 r.]

⁴⁴ Zob. H.-J. Engfer, *Zur Methodendiskussion bei Wolff und Kant*, w *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zur seiner Philosophie und deren Wirkung*. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur, Hrsg. W. Schneiders, Hamburg 1982, s. 53-56; B. Paź, *Epistemologiczne założenia*, s.124-134.

⁴⁵ „Per Methodum philosophicam intelligo ordinem, quo in tradendis dogmatis uti debet philosophus” (*Discursus praeliminaris de philosophia in genere*” [cyt. DP], § 115, w: *idem*, *Logica*. Poprzedzający *Logikę Discursus* posiada odrębną od tej pierwszej numerację paragrafów.

zasadę sprzeczności i racji dostatecznej, usiłował wyprowadzić *a priori* cały system ontologii ze wszystkimi jej twierdzeniami. Natomiast wśród postulatów wymieniał on m.in. trzy następujące: (1) używane terminy powinny być należycie wyjaśniane przez definicje (DP, § 116). (2) Stosowane w filozofii zasady winny być dostatecznie sprawdzone (DP, § 117). Chodziło o nadanie poszczególnym twierdzeniom odpowiedniego stopnia oczywistości (*evidentia obiectiva*). Wreszcie (3) w filozofii (tj. nauce) nie można dołączać żadnych twierdzeń ponad te, które poprawnie zostały wyprowadzone z zasad dostatecznie sprawdzonych (DP, § 118). Ten ostatni cel mógł zostać zrealizowany dopiero, gdy ów związek prawd przyjmie postać systemu.

2.2. Metoda semiotyczno-analityczna

Przejście od ontologii naturalnej do ontologii sztucznej dokonywało się za pośrednictwem procedury klaryfikacji (*explicatio notionum sive analysis*), którym poddawane były używane w ontologii naturalnej pojęcia ogólnych. Zanim poddamy dowodzeniu poszczególne twierdzenia, twierdził Wolff, trzeba dostatecznie jasno zdefiniować zawarte w nich pojęcia ogólne. Klaryfikacja pojęć dokonywała się na podstawie zasad, jakie zostały wypracowane przez Leibniza, a następnie systematycznie rozwinięte przez samego Wolffa w łacińskiej *Logice*. Od Leibniza przejął on nade wszystko epistemologiczną i ontologiczną charakterystykę tzw. znamion (*notae*). W wymiarze epistemologicznym tworzyły one zawartość poszczególnych pojęć, na płaszczyźnie ontycznej konstituowały one odpowiadające tym pojęciom poszczególne indywidua oraz gatunki i rodzaje. Znamiona pozwalały odróżnić jedno pojęcie od drugiego (*Logica*, § 79). W wymiarze ontycznym tworzyły one strukturę istotową danej rzeczy w postaci jej esencjałów i atrybutów („*Notae desumendae sunt ab essentialibus et attributis*” [*Logica*, § 100]). Przesłanką epistemologiczną, jaka leżała u podstawy tej metody, była teza o onto-epistemologicznej izomorfii struktur ontycznych danej rzeczy oraz jej poznawczych determinant pojęciowych, które w aktach refleksji były poddawane rozkładowi (analiza) do prostych składników w postaci owych znamion.⁴⁶

2.3. Metoda ejdetyczna

Pierwotną pod względem poznawczym metodą w stosunku do poprzednich była metoda ejdetyczna. To dzięki niej w aktach oglądu intelektualnego uzyskiwane są poszczególne zasady, twierdzenia i proste pojęcia, które następnie odpowiednio: umieszczamy na czele porządku wykładu (zasady), poddamy dowodzeniu (twierdzenia), czy poddamy procedurze klaryfikacji (pojęcia). Na obecność tego

⁴⁶ Zob. H.-W. Arndt, *Semiotik und Sprachlehre im klassischen Rationalismus der deutschen Aufklärung. Eine historische Einordnung*, „Zeitschrift für Semiotik“, 1 (1979), s. 305-308; B. Paż, *Semiotyczne podłoże ontologicznego racjonalizmu (G.W. Leibniz, Ch. Wolff)*, w: *Rzeczywistość języka*, pod red. B. Trojanowskiej, Wrocław 1999, s. 39-60.

rodzaju oglądu wskazują używane przez Wolffa synonimy dla czasownika oznaczającego akt poznania intuicyjno-intelektualnego (*spectare, perspicere, intelligere*). Szczególnie wyraźnie obecność tej metody ujawnia się, gdy Wolff wskazywał on na dwa rodzaje oglądu: absolutny, w którym bezpośrednio zwracamy nasz intelekt na istotę danej rzeczy („Res in se aut absolute spectari dicitur, si non attendimus nisi ad essentiam ejus” [Ontologia, § 301]) oraz względny, gdy ta istota „*sub data conditione aut in hypothesi spectatur*” (*ibidem*) lub gdy dany ogląd dokonuje się nie jako bezpośrednio ukierunkowany na przedmiotowe struktury istotowe danej rzeczy, ale w refleksyjnym akcie zorientowanym na podmiotowe uwarunkowania poznającego (*secundum cognoscentem*). Waga metody ejdetycznej jako prymarnej w stosunku do pozostałych bierze się m.in. stąd, że jest ona ostateczną podstawą jego nauki o prawdzie transcendentальной jako absolutnym *criterium realitatis* pozwalającym odróżnić realność od złudy oraz prawdzie prymarnej w stosunku do prawdy logicznej.⁴⁷ Nade wszystko tego rodzaju metoda, opierająca się na intuicji intelektualnej, jest warunkiem koniecznym metafizyki i ontologii. Pisząc o metodach zastosowanych przez Wolffa w jego ontologii, warto zwrócić uwagę na fakt, że w późniejszych ontologiach (zwłaszcza w XX w.) regułą będzie ograniczanie się do jednej z nich. W filozofii analitycznej będzie to metoda semiotyczna lub aksjomatyczna, w fenomenologii zastosowana będzie metoda ejdetyczna.

3. Przedmiot ontologii

3.1. Byt, czyli istota

Przedmiot ontologii pojętej jako filozofia pierwsza zasadniczo różni się w ujęciu Wolffa od przedmiotu filozofii pierwszej (metafizyki) Arystotelesa. U Stagiryty przedmiot ten charakteryzował się ontyczną samoistością, był nośnikiem cech (istotowych i przypadłościowych), nade wszystko był on dany jako zastany i niezależny w swej pozycji bytowej od poznającego. Natomiast obiekt ontologii Wolffa to pewien *s e n s*⁴⁸, który jest (współ)konstituowany w świadomości poznającego w trakcie oglądu zawartości istniejącej *in mente* idei (pojęcia) bytu w ogóle. *Sens* ten jest częściowo czymś zastanym (świadczyc o tym ma obecność w poznawanym obiekcie niezależnego od nas porządku), ale nade wszystko jest zadany do odsłaniania w aktach refleksji i w tym znaczeniu jest on zależny od poznającego. Byt jako obiekt ontologii pierwotnie dany w horyzoncie apercepcji prezentuje się w sposób niewyraźny. Następnie, o ile zostanie poddany aktom obiektywizującej refleksji, zostaje ujmowany w postaci definicji. Przedmiot ontologii Wolffa ma szereg cech zbieżnych ze scholastycznym „ens ut nomen”, o którym pisali m.in. J. Duns Szkot, F. Suárez i in. Podana przez niego nominalna definicja przedmiotu

⁴⁷ Zob. B. Paź, *Naczelna zasada racjonalizmu*, s. 270-284.

⁴⁸ Charakterystyka tak pojętego przedmiotu ontologii jest zgodna z tą, jaką W. Stróżewski przedstawił przy okazji analiz sensu ontologicznego. Zob. W. Stróżewski, *Plaszczyzny sensu*, w: *idem*, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 423-437.

ontologii brzmiała: „Bytem nazywamy to, co istnieć może, czyli czego istnienie nie jest sprzeczne” („Ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugnat” [*Ontologia*, § 134]). W rezultacie doszedł do konkluzji: „co jest czymś możliwym (*possibile*), jest bytem” („quod possibile est, ens est” [*ibidem*]). Pozornie postawił Wolff znak równości pomiędzy możliwością⁴⁹ (*possibilitas*) i bytem⁵⁰. Pierwszą z wymienionych, tj. możność zdefiniował poprzez logiczną niesprzeczność, zaś m o ż n o ś ć (*potentia*) pojmowaną przez wieki jako element charakterystyki jakiegoś ontycznego podmiotu, będący opozycją do aktualnego istnienia, określił jako możliwość egzystowania: „possibilitas existendi” (*Ontologia*, § 135). Wolff miał pełną świadomość, że sens bytu (pojęcia bytu) – przedmiotu ontologia w y k r a c z a (transcenduje) poza czystą logiczną możliwość. Warto przytoczyć fragment *Ontologii*, w którym Wolff z pełną jasnością tak oto pisze na ten temat: „Z pewnością pojęcie bytu dołącza pewien naddatek (*superaddit*) do pojęcia tego, co możliwe w postaci możności (*potentia*), czyli możliwości egzystowania (*possibilitas existendi*), a nawet dołącza ją z konieczności, albowiem wypływa ona z pojęcia możliwości (§ 133). Zatem to, co możliwe (*possibile*) i byt nie stanowią bynajmniej synonimów”⁵¹. Stąd jasno wynika, że tym, co różnicuje nominalnie pojęty byt od kategorii logicznej możliwości jest wskazany „naddatek” (*superadditio*). Nie wystarczy stwierdzić możliwość czegoś definiowaną jako negacja sprzeczności, aby można było powiedzieć o tym czymś, iż jest bytem. Trzeba bowiem dostrzec, tj. intelektualnie dostrzec w idei poszczególnej rzeczy, jeszcze do tej rudymen tarnej ontycznie struktury, którą jest możność (*potentia*). To ona, jej obecność w strukturze rzeczy sprawia, iż nie tylko o pojęciu rzeczy można sformułować niesprzeczny sąd, ale i to, że można powiedzieć, iż dana rzecz jest zdolna do egzystowania, a przez to jest bytem w sensie ścisłym. W przypadku poznania ontologicznego ogląd intelektualny jest poznawczo wcześniejszy od aktu sądzenia.

3.2. Istota, czyli racja dostateczna bytu i poznania

Według Wolffa warunkiem koniecznym i wystarczającym do tego, aby być bytem jest posiadanie istoty. To dzięki istocie byt j e s t (istota tworzy rację bytu) oraz jest m o ż l i w y („essentia primum est, quo de ente concipitur, nec sine ea ens esse potest” [*Ontologia*, § 144]). To istota sprawia, iż byt jest czymś-możliwym („Per essentiam ens possibile est” [*Ontologia*, § 153]) w sensie możliwości wewnętrznej

⁴⁹ Zob. H.-W. Arndt, *Der Möglichkeitsbegriff bei Christian Wolff und Johann Heinrich Lambert*, Göttingen 1959 (mps, s. 335).

⁵⁰ Warto podkreślić, że łaciński termin *possibile* oznacza nie możliwość, ale to, co możliwe, a więc pewne c o ś, najogólniej pojętą rzecz, która jest wewnętrznie możliwa, czyli posiada niesprzeczną istotę. „Posiadać istotę” zaś oznacza dostrzec w bycie, że wszystkie konstytuującego go składniki są wewnętrznie niesprzeczne. Niesprzeczność jako kryterium realności istot jest jednocześnie kryterium realności bytu. Sama realność nie oznacza tu aktualnego istnienia, *existentia*, ale opozycję wobec ontologicznego fałszu lub pozoru.

⁵¹ *Ontologia*, § 135 nota; por. *Logica*, § 330.

(*possibilitas intrinseca*), czyli możliwości danej istoty *resp.* rzeczy przysługującej jej „z niej samej”. Ale także, rozważając to od strony poznawczej, można powiedzieć, iż istota jest bowiem tym, co w danej rzeczy poznajemy najpierw („essentia primum est, quod de ente concipitur, nec sine ea ens esse potest” [*Ontologia*, § 144]). Dlatego, aby określić i rozpoznać coś jako byt, nie wystarczy prosta konstrukcja („non modo vi constructionis intelligitur”) pojęcia czegoś, ale wymagany jest od strony podmiotu pierwotny moment *w i d z e n i a* danej *i s t o t y*, w którym dostrzega się jej wewnętrzną, organizującą ją „od wewnątrz” strukturę („essentiam perspicimus, dum ejus structuram perspectam habemus”). Wskazany moment ma kapitalne znaczenie dla sensu całej ontologii Wolffa, albowiem uwydatnia prymat bytu (utożsamionego z istotą) w stosunku do poznania (prymat ten przybierze postać prymatu prawdy transcendentalnej wobec prawdy logicznej, zob. *ibidem*, § 498-499). Oznacza to, iż to ostatecznie byt determinuje i warunkuje poznanie oraz artykułowane w nim sądy. Stąd wniosek: aby zatem utworzyć prawdziwy sąd o czymkolwiek, konieczny jest moment *w i d z e n i a* jego *i s t o t y* oraz moment swoistego badającego strukturę jego istoty oglądu (*perspicere*). Istota jest strukturą złożoną. Składają się na nią trzy piętra ontologiczne: esencjalia (*essentia-lia*), atrybuty (*attributa*) i modusy (*modi*). Pierwsze z wymienionych to składniki absolutnie proste, w swej pozycji bytowej niezależne od poznającego, względem siebie są niesprzeczne i nie determinujące się nawzajem. Determinacje z poziomu esencjaliów występują w danym bycie stale i są dlań konieczne. One konstytuują istotę w jej najgłębszym i najbardziej rudymenarnym poziomie. Atrybuty to te spośród determinacji istoty, które są determinowane bezpośrednio przez esencjalia (*Ontologia*, § 143). Atrybuty, które są determinowane przez wszystkie esencjalia razem wzięte, to atrybuty właściwe. Atrybut zaś determinowany przez niektóre z tamtych to atrybut wspólny (*Ontologia*, § 146). Wreszcie modusy (*modi*) to takie determinacje, będące odpowiednikami scholastycznych *p r z y p a d ł o ś c i*, które wprawdzie są determinowane przez rdzeń bytu w postaci struktury ukonstytuowanej przez esencjalia i są z nimi niesprzeczne, ale są przez te esencjalia określane w nikłym stopniu (*Ontologia*, § 148).

3.3. Natura „prostych i ogólnych pojęć”

Pojęcie bytu jest pojęciem najbardziej ogólnym, a przez to treściowo ze wszystkich najuboższym. Jego zawartość zostaje rozwinięta za sprawą analizy różnego rodzaju prostych pojęć uzyskiwanych w trakcie oglądu istoty: „Istnieją takie nie-liczne i wspólne całemu bytowi [*scil.* determinacje], które są orzekane zarówno o duszach, jak i o rzeczach cielesnych, czy to naturalnych, czy to wytworzonych (*artificialibus*)”⁵². Stąd ontologia nazywana jest przez Wolffa nauką o bycie w ogóle i o ogólnych określonościach (DP, § 73). Wśród rozważanych przez ontologię

⁵² „Sunt etiam nonnulla enti omni communia, quae cum de animabus, tum de rebus corporeis, sive naturalibus, sive artificialibus praedicantur” (DP, § 73).

pojęć (*notiones generales*) są: „pojęcie istoty, egzystencji, atrybutu, modusu, konieczności, przygodności, miejsca, czasu, doskonałości, porządku, prostoty, złożenia” (DP, § 73, nota). Rozważa je właśnie ontologia, ponieważ ani w psychologii, ani w fizyce się ich należycie nie wyjaśnia, twierdził Wolff. A ponieważ w obu tych naukach, jak i w pozostałych częściach filozofii już potrzebujemy tych ogólnych pojęć, i pozostających do rozważenia zasad, przeto konieczne jest, aby ta właściwa część filozofii określiła pojęcia wymagające objaśnienia. Są one bowiem stosowane w każdej nauce i sztuce, nade wszystko stanowią „alfabet ludzkich myśli”, w który wyposażony jest nasz umysł i o którym pisał Leibniz. W obszarze ontologii, a więc nauki zorientowanej na intelligibilnej struktury bytu (*logos*), pojęcia te *a priori* określają granice i nadają sens przedmiotowemu polu tych poszukiwań. W obszarze zaś logiki (obszar tzw. drugiej intencji) pojęcia te „nakierowują uwagę na poszczególne u n i v e r s a l i a”⁵³.

4. Cel ontologii

Skrajny esencjalizm (koncentracja na płaszczyźnie istoty) ontologii Wolffa sprawia, że poza zasięgiem dokonywanych przez nią wyjaśnień analiz pozostaje kategoria aktualnego istnienia (*existentia*), w szczególności istnienia świata, definiowanego jako dopełnienie możliwości (*complementum possibilitatis* [Ontologia, § 174]). Z tego powodu ontologia, w odróżnieniu od jego metafizyki, w swoich dociekaniach ograniczyła się do celu, jakim było realizowane na podstawie apercpepcji i refleksji: „wydobywanie na jaw wszystkich źródeł naszego poznania” („In Ontologia enim recludimus omnes cognitionis humanae fontes” [Ontologia, § 219]), czyli odsłanianie z obszaru umysłu pierwszych zasad i prostych, nieredukowalnych do prostszych pojęć. Wspomniane źródła (*fontes*) naszego poznania, które mają stanowić cel poznania ontologicznego, posiadają proveniencję podmiotową. Cel ontologii jest więc podmiotowy: odsłonięcie, wydobywanie na jaw pierwotnych struktur umysłu, będących jednocześnie transcendentálnymi strukturami bytu i poznania. W tym sensie ontologia nie tyle jest rekonstrukcją obiektywnych, zastanych struktur bytowych świata realnego, ale posiada naturę pre-metafizycznego projektu, aprioryczno-transcendentalnej architektoniki bytu.

4. Transcendentalizm⁵⁴

Wolffa ontologia tematyzuje poszukiwaną przez katolickich metafizyków pierwszej i drugiej scholastyki, a następnie przez Clauberga wspólną wszelkiemu bytowi, zarówno temu stworzonemu, jak i Bogu, naturę lub stopień natury (*natura com-*

⁵³ *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, Frankfurt und Leipzig 1738 (cyt. *Psychologia empirica*), § 33.

⁵⁴ G. Kahl-Furtmann, *Inwiefern kann man Wolffs Ontologie eine Transzendentalphilosophie nennen?*, „Studia Philosophica”, 9 (1949), s. 80-92; L. Honnefelder, *op. cit.*; B. Paż, *Epistemologiczne założenia ontologii Wolffa*, s. 151-156.

munis vel naturae gradus) obecną we wszystkim, cokolwiek i jakkolwiek jest, o ile w jakikolwiek sposób jest (*quatenus ens est*). Jako że ta poszukiwana natura *p r z e k r a c z a* (łac. *transcendere*) wszelkie sposoby bytowania, zatem nauka, w ramach której się jej poszukuje, posiada sens nauki transcendentalnej (*scientia transcendens*). Jej przedmiotem staje się już nie tyle byt sam, co transcendentalne określoności jego sensu w postaci poszczególnych „notiones generale”. To pozwala mówić o transcendentalnym wymiarze ontologii Wolffa. Tym bardziej, że sam Wolff używał określenia „transcendentalny” (*transcendentalis*), pisząc m.in. o „kosmologii ogólnej lub transcendentalnej” (DP, § 78), gdzie „transcendentalny” było synonimem dla „ogólny”. Znał to określenie z tradycji zarówno scholastyki katolickiej, jak i protestanckiej.⁵⁵

5. Ontologia *versus* metafizyka

Ontologia w systemie Wolffa zajęła miejsce „filozofii pierwszej”, które od wieków zajmowała metafizyka. Wkład Wolffa w rozwój dziejów filozofii, w szczególności: teorii bytu, polega na swoistym odseparowaniu ontologii od obszaru metafizyki.⁵⁶ Różnicę pomiędzy nimi odzwierciedlała stara scholastyczna dystynkcja pomiędzy dwoma rodzajami bytu oznaczanymi odpowiednio jako „ens ut nomen” (niem. *Sein*) oraz „ens ut participium” (niem. *Seiendes*). Ontologia miała za przedmiot byt w jego znaczeniu nominalnym, jako pewien ujmowany intelektualnie sens konstytuowany w umyśle. Byt w tym znaczeniu odznaczał się największym możliwym stopniem ogólności i odsłaniał wspólne wszelkiej bytowości struktury i determinacje. Metafizyka była w systemie teorii bytu dziedziną bytu pojętego jako to, co aktualnie istniejące i samo w sobie pełni określone. O ile obiekt ontologii był rozważany jako sam sobie możliwy do realizowania (zaktualizowania) sens w postaci takiej czy innej rzeczy, o tyle obiekty metafizyki to dziedziny bytu już zaktualizowanego. Tradycyjnie Wolff wyróżnił trzy takie dziedziny przedmiotowe metafizyki: „Byty, które poznajemy to Bóg, ludzkie dusze i ciała, czyli: rzeczy materialne” (DP, § 55). Odpowiednio do tych przedmiotów uzyskujemy trzy nauki, trzy części filozofii: teologię naturalną, czyli naukę o tych rzeczach, które przez Boga są poznawane jako możliwe (DP, § 57), psychologię – naukę o tych z kolei rzeczach, które są możliwe za sprawą dusz ludzkich (DP, § 58) i fizykę, przez którą rozumie naukę rzeczach możliwych za sprawą ciał (DP, § 59). Ta ostatnia, fizyka, dzieliła się dodatkowo na fizykę ogólną, która rozważała „o ogólnych własnościach ciał” oraz „o licznych wspólnych ich postaciach” i na kosmologię, która, będąc częścią fizyki, „rozważa o koniecznej strukturze ciała oraz naucza, w jaki sposób

⁵⁵ Zob.: N. Hinske, *Die historischen Vorlagen der Kantischen Transzendentalphilosophie*, „Archiv für Begriffsgeschichte”, 12 (1968), s. 86-113.

⁵⁶ O konsekwencjach oddzielenia ontologii od metafizyki, jego problematyczności i problematyczności samej ontologii zob.: A.B. Stepien, *Metafizyka a ontologia*, w: idem, *Studia i szkice filozoficzne*, Lublin 1999, t. I s. 267-277; idem, *Ontologia: typ i status poznawczy. Ontologia a metafizyka*, w: *ibidem*, s. 269-315; idem, *Metafizyka a ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, w: idem, *Studia i szkice filozoficzne*, Lublin 2001, t. II, s. 347-352.

zbudowany jest z nich świat”. Ontologia w tym podziale pełni funkcję „filozofii pierwszej”. Metafizyka koncentrowała się na badaniu obszarów aktualnego istnienia (*existentia*). Za punkt wyjścia przyjmowała jakieś faktyczne istnienie (*existentia*) i poszukiwała dla niego jego racji dostatecznej. Opierała się przy tym na zasadach i pojęciach wyłożonych w ramach ontologii oraz rozumowaniach przedstawionych na stronach łacińskiej *Logiki*. Pomimo skrajnego esencjalizmu filozofii Wolffa, jego metafizyka zorientowana była na problematykę egzystencjalną, z kolei obcej jego ontologii. To specyficzne odseparowanie ontologii od problematyki egzystencjalnej, a w szczególności: od problematyki teologicznej, w której tamta znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie, zyskało w ontologii Wolffa miano „ontologii bez teologii” (É. Gilson).

6. Ontologia w szkole Wolffa

Problematyka ontologiczna w szkole Wolffa i w okresie późniejszym, po czasy tzw. filozofii analitycznej, zmierzała w kierunku logicyzacji. Polegała ona na redukcji struktur ontycznych świata realnego do płaszczyzny struktur logicznych *resp.* językowych, w których artykułowane jest poznanie świata. W odróżnieniu bowiem od samego Wolffa, który przyjmował poznawczy i genetyczny prymat sfery ontycznej nad poznawczą i logiczną („modum praedicandi sequi modum essendi” [*Logica*, § 219 nota]), jego następcy jako pierwotną przyjmowali perspektywę epistemo-logiczną i na niej usiłowali budować ontologię. Wśród uczniów Wolffa – Georg Bernhard Bilfinger (1693–1750) definiował ontologię jako naukę „wyjaśniającą, czym jest byt jako byt, czyli istota, oraz te [determinacje], które do niej przynależą” („Ontologia explicat ens quo ens, sive essentiam, & quae ad istam pertinent, generaliter” [*Dilucidationes philosophicae de anima humana, mundo, et generalibus rerum affectionibus*, Tübingen 1725, § VI]). Zaś Friedrich Christian Baumeister (1709–1785) w jednej z prac zdefiniował ontologię jako naukę wyjaśniającą pierwsze i najogólniejsze wszystkie zasady ludzkiego poznania.⁵⁷ Wreszcie największy z wolffianistów Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762) w słynnym podręczniku *Metaphysica* (1739¹), który później stał się podstawowym źródłem wiedzy Kanta o metafizyce i podstawą jego wykładów z metafizyki, zdefiniował ontologię jako „naukę o ogólnych określonościach bytu” („scientia praedicatorum enis generaliorum” [*Metaphysica*, § 4]). Podane przez niego synonimy terminologiczne dla „ontologia” to: „ontosophia”, „metaphysica”, „metaphysica universalis”, „architectonica”, „philosophia prima” (*ibidem*). Te ogólne określoności, tłumaczył dalej, są „pierwszymi zasadami ludzkiego poznania” („Entis praedicata generaliora sunt prima cognitionis humanae principia” [*ibidem*, § 5]) i dzielą się na dwie grupy: wewnętrzne oraz względne. W przypadku pierwszych, dzielą się one na ogólne występujące w indywidualiach, oraz dysjunk-

⁵⁷ *Institutiones metaphysicae, ontologiam, cosmologiam, psychologiam, theologiam denique naturalem complexae*, Wittenberg 1738, § 4, 5, 8-18.

tywne (por. scholastyczne transcendentalia dysjunktywne), których opozycje (*alterutrum*) występują też w indywidualach (*ibidem*, § 6). Natomiast metafizyka została przez Baumgartena zdefiniowana jako „nauka o pierwszych zasadach w ludzkim poznaniu” („scientia primorum in humana cognitione principiorum” [*ibidem*, § 1]). Wielki, choć nieco zapomniany, oponent Wolffa: Christian August Crusius (1715–1775) określił ontologię jako naukę o ogólnej istocie rzeczy wraz z tymi jej determinacjami, które dadzą się poznać *a priori*⁵⁸. Natomiast przez metafizykę rozumiał on naukę o tego rodzaju „prawdach rozumu, które są konieczne, tj., które nie należą do przygodnej struktury (*Einrichtung*) tego świata” (§ 4).

IV. Kant: transformacja ontologii w transcendentalną analitykę intelektu

Dzieje ontologii po Wolffie w ścisły sposób wiążą się z dziejami nauki o kategoriach.⁵⁹ Paradoxem było, że następcy Wolffa powszechnie pisali o kategoriach, odwołując się do Wolffa nauki o *notiones resp. termini ontologici*, z drugiej ani sam Wolff, ani jego bezpośredni uczniowie nie posługiwał się na stronach swojej *Ontologii* terminem „kategoria”. Nie może tu być mowy o przypadku, albowiem Wolff na tyle dobrze znał tradycję arystotelesowskiej scholastyki, aby wiedzieć, że czym innym były w niej kategorie, których sens przed wiekami wyłożył Arystoteles jako *modi essendi*⁶⁰, a czym innym omawiane przez niego transcendentale, o proveniencji szkotystyczno-suarezjańskiej, determinacje bytu w ogóle. Dla Kanta jednak wiedza tego typu stanowiła prawdziwe nieprzeniknione *arcantum*, stąd nieporozumienia wynikłe z podanej przez niego „błyskotliwej” reinterpretacji nauki o kategoriach (dedukcja kategorii) wobec, jak to ujął on, Arystotelesowskiej „uwertury”. Nie zmienia to jednak faktu, że dalszy rozwój ontologii związany był ściśle z recepcją Wolffiańskiego projektu filozofii pierwszej i jego składowych w postaci *notiones communes*.

1. Wolffianista Kant

Zasadniczej transformacji ontologia uległa dopiero na stronach późnych dzieł I. Kanta (1724–1804) w ramach realizacji jego projektu filozofii transcendentalnej, czyli tej która „zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem

⁵⁸ Zob. Ch.A. Crusius, *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzte werden*, Leipzig 1745, § 4, 5, 7.

⁵⁹ Zob. H. Pichler, *Einführung in die Kategorienlehre*, „Kant-Studien, Neue Folge“, H. 2, Berlin 1937. H. Heimsoeth, *Zur Geschichte der Kategorienlehre*, [w:] *idem*, *Studien zur Philosophiegeschichte*, Köln 1981, s. 211-253; *idem*, *Ch. Wolffs Ontologie und die Prinzipienforschung I. Kants. Ein Beitrag zur Geschichte der Kategorienlehre*, w: *idem*, *Studien zur Philosophie Immanuel Kants I*, Bonn 1971, s. 1-92.

⁶⁰ Zob. monografię F. Gabryla, *O kategoriach Arystotelesesa*, Kraków 1897.

poznania przedmiotów, o ile [*so fern*] ten ma być *a priori* możliwy”⁶¹. Według Hansa Pichlera (1882–1958): „Transcendentalna logika w *Krytyce czystego rozumu* sama nie jest niczym innym, aniżeli szkicem ontologii”⁶². W szczególności Kantowska tabela kategorii wykazywała istotne podobieństwa z ontologią Wolffa. Związki Kanta z racjonalistyczną ontologią⁶³ ujawniają się m.in. wtedy, gdy autor trzech *Krytyk* stwierdza, że: „Najwyższym pojęciem, od którego zwykle się rozpoczynać filozofię transcendentalną jest zwykle podział na to, co możliwe [*das Mögliche*] i to, co niemożliwe” (KdrV, A 290). Nawiązuje w ten sposób do wykładu ontologii zaprezentowanego przez Wolffa (*Ontologia*, § 79-103), a zwłaszcza Bilfingera⁶⁴. Kategoria (interpretowanej ontologicznie) możliwości już u Leibniza, nie wspominając XVII-wiecznych suarezjanistów, stanowiła swoisty probierz szeroko pojętej realności (*realitas*), której nie należy mylić z aktualnym istnieniem, *existentia*. W wykładni Kanta pojęcie możliwości nabrało jednak jednoznacznie epistemologicznego sensu, o czym będzie mowa.

2. Ontologia versus analityka transcendentalna?

Kant jednak zdawał się przeciwstawiać swoją transcendentalną analitykę intelektu ontologii (B 303), dając prymat analityce. Ta ostatnia doprowadziła go do konkluzji, że po pierwsze, intelekt nie jest w stanie *a priori* antycypować form możliwego doświadczenia, co wyraźnie zakładała ontologia Wolffa. Po wtóre, przedmiotem tych form (w ontologii są to ogólne i proste pojęcia) są wyłącznie zjawiska („was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung ist“). Po trzecie, granica zmysłowości, w obrębie której mogą nam być dane przedmioty, nie może nigdy zostać przekroczona. W ujęciu późnego Kanta: „Ontologia jest tego rodzaju nauką (jako część metafizyki), która tworzy system pojęć intelektu [*Verstandesbegriffe*] oraz zasad, ale tylko o ile one odnoszą się do przedmiotów [...]”⁶⁵. W odróżnieniu jednak od swoich racjonalistycznych poprzedników, w podanym określeniu ontologii uczynił on ważne ograniczenie w zakresie jej przedmiotów: muszą one być „dane naszym zmysłom, przeto mogą zostać potwierdzone przez doświadczenie” („sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben, und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht” [*Fortschritte*, s. 238]).

⁶¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. J. Timmermann [cyt. KdrV], Hamburg 1998, A 13; por. B 25.

⁶² H. Pichler, *Über Christian Wolffs Ontologie*, Leipzig 1905, s. 73.

⁶³ B. Paż, *Racjonalistyczne źródła transcendentalizmu I. Kanta*, w: *Analogia w filozofii*, seria: *Zadania współczesnej metafizyki*, t. VII, Lublin 2005, s. 111-134. Zob. K. Ameriks, *The Critique of Metaphysics: Kant and Traditional Ontology*, [w:] *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge 1992, s. 249-279.

⁶⁴ G.B. Bilfinger, *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana...*, Tubingae 1746, sect. prima, I, s. 5-41.

⁶⁵ „Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft (als Teil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen [...]” (I. Kant, *Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz'ens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat*, [w:] *Immanuel Kants Werke*, Bd. 8, Hrsg. O. Buek, Berlin 1922 [cyt. *Fortschritte*], s. 238).

To ograniczenie, zasadnicze dla całości, odróżnia jego wersję ontologii od ontologii racjonalistycznej, którą zastał.

3. Transcendentalizm i ontologia

3.1. Ontologiczna przedwiedza

Znamienne dla podanej przez Kanta wykładni ontologii jest ściśle powiązanie z jego wersją transcendentalizmu zakładającego swoistą ontologiczną przedwiedzę. Transcendentalizm⁶⁶ ten opierał się na poprzedzającej doświadczenie ontologicznej (przed)wiedzy o przedmiocie⁶⁷, dzięki której mógł a priori określać warunki możliwego doświadczenia tego przedmiotu. Miała ona naturę całkowicie apriorycznego projektu o transcendentalnym, bo przekraczającym wszelkie kategoriałne determinacje i „regionalne” *modi (existendi, essendi, cognoscendi, predicandi, operandi, etc.)* zakresie. Bezpośrednią, genetyczno-historyczną podstawą tej przedwiedzy o przedmiocie w ogóle była ontologia Wolffa. Moim zdaniem Wolffańska ontologia, a dokładniej: szczegółowo analizowane przez nią proste transcendentalne pojęcia wchodzące w skład pojęcia bytu, o których na stronach łacińskiej *Ontologii* rozprawiał Wolff, legły u podstaw nauki Kanta o kategoriach. Naukę tę zastosował Kant m.in. w wykładni tego, co możliwe oraz możliwości jako takiej.⁶⁸

Według Wolffa to, co możliwe, *possibile* to swoiste transcendentalne konwertybilne z nominalnie pojętym bytem, *ens ut nomen*. Możliwe według niego było to wszystko, co miało wewnątrznie niesprzeczny układ determinacji tworzących istotę. Przejawem niesprzeczności (*non repugnantia*) i realności istoty czegoś uznanego za możliwe była obecność porządku w strukturze jego istoty, traktowanym jako coś zastanego i niezależnego od poznającego. Epistemologiczną, ostateczną podstawą oglądu istoty weryfikującego jej wewnętrzną możliwość była intuicja intelektualna, której przedmiotowym korelatem była idea („in cognitione intuitiva praesens nobis est rei idea”). Intelpekt był dla Wolffa władzą wyraźnego przedstawienia rzeczy.⁶⁹

3.2. Redefinicja poznania

Kant w porównaniu z Wolffem, by użyć współczesnej terminologii, dokonał gruntownej de-konstrukcji zastanej architektoniki poznania. Po pierwsze, całko-

⁶⁶ Zob. B. Paź, *Racjonalistyczne źródła*, s 128-131.

⁶⁷ W filozofii Kanta kategoria przedmiotu jest bardzo wyraźnie odróżniona od: rzeczy lub rzeczy w sobie. Przedmiot jest tym, co realnie poznajmy. Jest to struktura złożona, na którą się składają „obiektywne”, bo płynące od transcendentnej – a przez to „dla nas” niepoznawalnej – rzeczy w sobie, wrażenia oraz stanowiące „wyposażenie” naszego intelektu proste pojęcia, czyli kategorie.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 126-128.

⁶⁹ „Facultas res distincte repraesentandi dicitur *Intellectus*” (Ch. Wolff, *Psychologia empirica*, Hildesheim 1968, § 275).

wicie zredefiniowany został w swoim przedmiocie i funkcji intelekt, mianowicie jako dyskursywna zdolność-władza (*Vermögen*) myślenia (B 75, 106, 145) a nie, jak miało to miejsce u Wolffa: intuicyjno-receptywna zdolność oglądu (*Anschauung*). Po wtóre, zgoła inaczej nie tylko pojmowana, ale konstatowana była możliwość czegoś – obiektu poznania. (*Nb.* nie było natomiast mowy o możliwym czymś jako pewnej rzeczy, ale jedynie o możliwym tej rzeczy przedstawieniu). Pomimo znaczących różnic pomiędzy ontologią Wolffa i filozofią transcendentálną Kanta, wspólne dla obu jest skoncentrowanie na kategorii możliwości.⁷⁰ Bierze się to stąd, że w przypadku obu przedsięwzięć rozstrzygające jest przede wszystkim poznanie warunków w postaci transcendentalno-formalnej struktury poznawanego przedmiotu. Poznanie tej struktury pozwoli osiągnąć ontologicznego lub, jak w przypadku Kanta, epistemologicznego *a priori*, obowiązującego w przypadku każdego poznania w sensie ścisłym. W przypadku filozofii Kanta możliwość ma status jednego z trzech postulatów myślenia empirycznego w ogóle: „To, co jest zgodne z formalnymi warunkami doświadczenia (zgodnie z oglądem i pojęciami), to jest możliwe” (A 218). Możliwość w wykładni Kanta jest modalnością, jedną z trzech obok: rzeczywistości oraz konieczności.⁷¹ Jako taka modalność charakteryzuje nie tyle sam poznawany przedmiot, ale „wyraża stosunek do zdolności poznawczej” (A 219) artykułowany w sądzie „w postaci wartości łącznika w stosunku do myślenia w ogóle” (B 100).

3.3. Możliwość versus to, co możliwe

Kant odróżniał dwa zasadnicze rodzaje możliwości: logiczną (lub inaczej analityczną, formalną) oraz realną (transcendentálną).⁷² Pierwsza obejmuje swoim zasięgiem dowolne niesprzeczne połączenie predykatu z podmiotem sądu (B 302). Chodzi oto, że abstrahuje się w przypadku tej możliwości sądu od wszelkich warunków czasoprzestrzennego oglądu. Jej czysto logiczny, a zatem różny od realnego, charakter bierze się stąd, że czas i przestrzeń, od których w przypadku możliwości logicznej się abstrahuje, są formami zmysłowego oglądu (*sinnliche Anschauung*). Te ostatnie natomiast są, twierdził Kant, koniecznymi warunkami poznania istnienia (*Existenz*) rzeczy jako zjawisk (*Erscheinungen*). Dlatego możliwość realna *vel* transcendentálna w swoim określeniu ma wśród swoich składowych wszystkie konieczne składowe doświadczenia: i pojęcia intelektu (kategorie), bez których nie da się pomyśleć danego obiektu, i zmysłowe treści wypełniające

⁷⁰ Zob. H. Poser, *Mögliche Erkenntnis und Erkenntnis der Möglichkeit. Die Transformation der Modal-kategorien der Wolffischen Schule in Kants Kritischer Philosophie*, „Grazer Philosophische Studien“, 20 (1983), s. 129-147.

⁷¹ Zob. H. Poser, *Kants absolute Modalitäten*, in: G. Corsi, C. Mangione, M. Mugnai (ed.), *Atti del Convegno Internazionale di Storia della Logica. Le teorie delle modalità*, Bologna: Clueb 1989, s. 121-138 (ten tekst został wygłoszony w połowie lat 90. ubiegłego stulecia w Instytucie Filozofii UW).

⁷² Zob. KdrV: A 127, B 302, B 625 (możliwość logiczna) oraz B 184, B 265, B 286 (możliwość realna – transcendentálna), oraz A 220-222, B 302, 624, 638.

swoją treścią te pojęcia, stanowiąc ich, tj. tych pojęć „realność” (A 143). Wartym podkreślenia faktem jest to, że Kant wiąże możliwość realną (transcendentalną) z rzeczywistością transcendentną rzeczy samych w sobie.

4. Deontologizacja istoty

W przypadku Kantowskiej wykładni ontologii zaszła bardzo ważna dla dalszego jej rozwoju zmiana w stosunku do jej pierwotnej scholastyczno-racjonalistycznej postaci. Otóż, jak wiadomo, swoje rozumienie ontologii bezpośrednio zaczerpnął z tradycji późnego wolffianizmu (Schulz, Knutzen, Meier, Baumgarten)⁷³, która powszechnie jest określana jako radykalny esencjalizm. Ten mający długą historię nurt w filozofii bytu odznaczał się skoncentrowaniem na istocie, którą po pierwsze: utożsamiał z bytowością (*entitas*) i realnością bytu jako takiego oraz po wtóre: istotę pojmował jako dostateczną rację bytu oraz poznania. Istnienie w myśl tej koncepcji należało do istoty jako jej wewnętrzna determinacja lub wewnętrzny sposób bycia (*modus intrinsecus*) bytu. Istota była nade wszystko rdzeniem realności wszelkiego bytu, rzeczywistością obiektywną, wieczną, zapodmiotowaną ostatecznie w Boskim intelekcie.⁷⁴ Była ona wreszcie pierwotną podstawą wszelkich zasad, ale i konieczności: ontycznej, poznawczej i logicznej (sfera sądów logicznych). Istota przyporządkowana do działania (natura) była w zastanej metafizyce jednocześnie strukturą normatywną tego działania. W wykładni Kanta istota nabrała zgoła innego sensu, przeto zmianie musiała ulec cała struktura i sens filozoficznej argumentacji, która odwoływała się do istoty jako naczelnego filozoficznego *principium*. W swojej *Logice*⁷⁵ tak oto zdefiniował on istotę: „to zespół wszystkich istotnych elementów rzeczy bądź wystarczalność jej cech co do współrzednego lub podrzędnego uporządkowania” (*ibidem*, s. 81). Po czym czyni takie oto, dużej wagi dopowiedzenie: „Wszelako przy tej definicji nie wolno nam tu w najmniejszym nawet stopniu myśleć o i s t o c i e r e a l n e j lub n a t u r a l n e j, w którą nigdzie nie jesteśmy w stanie wnikać” (*ibidem*). Ta wypowiedź Kanta była bezpośrednim następstwem ustaleń pierwszej z *Krytyk* (cyt. KdrV [1781¹], s. 187) co do statusu intelektu (*Verstand*) oraz rozumu (*ratio*, *Vernunft*) w naszym poznaniu. Ogląd przygodnego podmiotu jako ogląd wtórny (*intuitus derivativus*) względem oglądu pierwotnego (*intuitus originarius*), będącego atrybutem jedynie poznawczego Absolutu (*Urwesen*) (*ibidem*, B 72), ogranicza się jedynie do sfery zmysłowej i ma charakter zmysłowo–intelektualnej syntezy.

⁷³ B. Paź, *Filozofia przedkrytyczna Kanta na tle tradycji kartezjańskiej*, w: *Filozofia przedkrytyczna Kanta*, red. B. Paź, Wrocław 2006, s. 6-38.

⁷⁴ Pogląd ten funkcjonuje w filozofii (teologii naturalnej) od czasów św. Augustyna. Podzielany był przez wszystkich XVII-wiecznych racjonalistów po Wolffa włącznie.

⁷⁵ *Logika. Podręcznik do wykładów*, przeł. A. Banaszkiewicz, Gdańsk 2005 (cyt. *Logika*). Konsekwentnie zachowuję w cytowanych fragmentach oryginalny sposób zapisu.

Efekt tej syntezy (przedstawienie) daje nam rodzaj reprezentacji⁷⁶ transcendentnego względem podmiotu świata rzeczy w sobie. Dlatego w *Prolegomenach do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka* (1781) czytamy, że: „Do wszelkiego oglądu dochodzi się tylko poprzez zmysły; intelekt niczego nie ogląda, lecz jedynie rozważa” (§ 13)⁷⁷. Intelekt w wykładni Kanta stracił swój walor intuicyjno-receptywny (*intus-legere*) na rzecz aktywno-spajającego (*inter-ligare*) w jedność dwa heterogeniczne elementy: pochodzące od podmiotu pojęcia (kategorie) i płynące ze świata zewnętrznego wrażenia zmysłowe. Stał się on li tylko władzą *m y ś l e n i a*, czyli „łączenia przedstawień w jednej świadomości” (§ 22).

5. Ontologia jako pojęciowo-kategorialna logika myślenia

Ontologia, która chciałaby być poznaniem intelektualnym, musi według Kanta stać się logiką, a dokładniej: logiką transcendentną, analityką (zob. KdrV, A 50 / B 74-A 84), gdyż właśnie logika jest domeną myślenia. „Myślenie jest poznaniem poprzez pojęcia. Pojęcia zaś odnoszą się, jako predykaty możliwych sądów, do dowolnego przedstawienia nieokreślonego jeszcze przedmiotu” (A 69-A 70). W rezultacie: „Skoro bowiem logika abstrahuje od wszelkiej treści poznania, a więc także od samej rzeczy, to w nauce tej może być mowa tylko i wyłącznie o l o - g i c z n e j i s t o c i e r z e c z y” (*Logika*, s. 81). Ta ostatnia zaś nie jest „niczym więcej niż pierwszym pojęciem podstawowym wszystkich koniecznych cech jakiejś rzeczy (*esse conceptus*)” (*ibidem*, s. 82). Poznanie szeroko pojętej rzeczy w ontologii Kanta odbywa się nie wprost, ale poprzez sukcesywne poznanie kolejnych cech koniecznych, jego wersja kategorii (*Verstandesbegriffe*), wchodzących w skład pojęcia danej rzeczy. Pełnego zestawu cech koniecznych, oddawanych przez Kanta po łacinie jako *constitutiva* i *rationes*, dostarczył wcześniej na stronach *Ontologii* Wolff.

6. Pojęcie ontologii w pracy konkursowej z 1791 r.

Ważne elementy tej nauki znajdujemy na stronach jego późnej pracy: *Welche sind wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz'ens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*⁷⁸, wysłanej na konkurs ogłoszony w 1791 r. przez Berlińską Królewską Akademię Nauk. Praca ta, wydana w Królewcu (1804), jest

⁷⁶ Epistemologia Kanta to przykład radykalnego reprezentacjonizmu przyjmującego za punkt wyjścia zmysłowo-przedstawieniowe reprezentacje jako obiekt poznania. Reprezentacjonizm ten wraz z nauką o intelekcie, który „niczego nie ogląda, ale jedynie myśli” bezpośrednio pociąga za sobą agnostycyzm poznawczy w obszarze substancjalno-noumenalnym.

⁷⁷ Dystynkcję pomiędzy pojęciem a oglądem analizuje (koncentrując się nie tyle na głównym temacie, co na bogatym kontekście historyczno-filozoficznym) K. Gloy w: *Die Kantische Differenz von Begriff und Anschauung und ihre Begründung*, „Kant-Studien“, 75 (1984), s. 1-37.

⁷⁸ I. Kant, *Welche sind wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz'ens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, [w:] Immanuel Kants Werke, Bd. 8, Hrsg. O. Schöndörffer, Berlin 1922, s. 237-321.

ważnym świadectwem związków filozofii transcendentalnej z racjonalizmem. Odnosząc się do racjonalizmu Leibniza i Wolffa, autor ten określał nie tylko sens filozofii transcendentalnej, ale i historyczne fazy jej rozwoju.⁷⁹ W cytowanej pracy konkursowej Kanta o postęпах w metafizyce czytamy:

Ontologia jest tego rodzaju nauką (jako część metafizyki), która tworzy system pojęć intelektu [*Verstandesbegriffe*] oraz zasad [*Grundsätze*], ale tylko o ile one odnoszą się do przedmiotów, które są dane zmysłom, a zatem tylko o ile mogą one zostać potwierdzone przez doświadczenie. (*Ibidem*, s. 238.)

Zmysłowe dane, które w filozofii sceptyków i u Kartezjusza były epistemologiczną podstawą wątplenia, u Kanta nabierają znamion *criterium realitatis*. Tak pojętej ontologii zarzucał, że nie dotyka niczego pozazmysłowego, co jest (rzekomo!) jej celem:

Nie dotyczy ona czegoś pozazmysłowego, co jest przecież ostatecznym celem metafizyki, a więc przynależy do niej tylko jako propedeutyka, przedsiónek lub dziedziniec właściwej metafizyki, i jest nazywana filozofią transcendentalną, ponieważ zawiera warunki i pierwsze elementy całego naszego p o z n a n i a *a priori*. (*Ibidem*.)

Oczywiście, Kant pisząc o metafizyce, mającej za cel „das Übersinnliche”, miał na uwadze zastaną racjonalistyczną, leibnizjańsko-wolffiańską metafizykę (innej on nie znał). Jego krytyka, która często nawet w odniesieniu do niej nie była trafna⁸⁰, w żadnym razie nie dotyczyła metafizyki arystotelesowskiej (zwł. Akwinaty), której epistemologiczną tezą była zasada genetycznego empiryzmu, wykluczająca wszelkie *a priori* intelektu i przyjmująca doświadczenie danego bezpośrednio (*in praesentia*) bytu za punkt wyjścia rozważań. Takie rozumienie ontologii zbiega się z podanym tam rozumieniem filozofii transcendentalnej, która jest „nauką o możliwości wszelkiego poznania *a priori* w ogóle” (*ibidem*, s. 251). „Jeszcze w późnych wykładach z lat 1792–1793”, pisze Heinz Heimsoeth, „wygłaszał Kant swoją naukę o kategoriach i zasadach w ramach i pod zastanym tytułem *Ontologia* jako ogólnej metafizyki (filozofii transcendentalnej), w stałym związku i oraz odróżnieniu od wolffiańsko-baumgartenowskich pojęć”⁸¹.

Zakończenie

Geneza ontologii sięga XVI-wiecznej katolickiej oraz protestanckiej scholastyki. Szczególnie wyróżniona rola w procesie kształtowania się ontologii przypadła recepcji dzieła *Disputationes metaphysicae* F. Suáreza, pod wpływem której byli praktycznie wszyscy XVII-wieczni myślicie – wyjątkiem był nurt kartezjanizmu

⁷⁹ *Ibidem*, s. 238-242, 263-279.

⁸⁰ Zob. I. Kant, *Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe* [B 324 – B 349], gdzie Kant przeprowadza krytykę z obcych tradycji racjonalistycznej epistemologii pozycji.

⁸¹ H. Heimsoeth, *Ch. Wolffs Ontologie*, s. 5, p. 5.

nawiązujący do myśli św. Augustyna (B. Pascal, N. Malebranche i A. Arnauld). Uprawnione jest więc twierdzenie, że dzieje ontologii wcale nie zaczynają się dopiero wraz z wystąpieniem Kartezjusza, choć niewątpliwie dopiero w nurcie kartezjanizmu (wolfianizm) ontologia całkowicie wyodrębniła się od metafizyki. Głównymi czynnikami, które ukształtowały proces tworzenia się ontologii były: po pierwsze, esencjalizm scholastycznej metafizyki; po drugie, reprezentacjonizm kartezjańskiej epistemologii i po trzecie, związane z poprzednim czynnikiem świadomościowo-refleksyjne (*cogito*) „nachylenie” metodologiczne, nadające jej subiektywną (w odróżnieniu od ukierunkowanego na świat – obiektywistycznego) supozycję, za sprawą której formacja kartezjańska zyska miano filozofii podmiotu. Klasyczną ontologia, której dzieje kończą się wraz pojawieniem trzech *Krytyk* Kanta, pomimo różnorodnych form i świadomościowego nachylania, odznacza się swoistym quasi-„obiektywizmem” czynionych ustaleń. Obiektywizmem, który czerpie swoją moc już nie z struktur substancjalnych świata, które z powodu przyjętych założeń epistemologicznych (reprezentacjonizm) pozostają poza zasięgiem refleksyjno-krytycznego poznania, ale z i d e i obiektywnej jako intencjonalnego korelatu każdorazowego aktu myślenia (*esse obiectivum*). Przejawem tego quasi-realistycznego rysu tej postaci ontologii była, zwłaszcza w wolffianizmie, dominacja metafizycznie/transcendentalnie pojętej prawdy, która stanowiła swoisty „ślad” transcendentnej względem umysłu rzeczywistości.

Sytuacja zmieni się diametralnie wraz z transcendentalno-krytyczną filozofią Kanta, który zdefiniuje nie tylko przedmiot poznania, ale również samo poznanie i jego warunki. Skrajny reprezentacjonizm i subiektywizm tej opcji doprowadzi do zastąpienia tradycyjnej ontologii jako refleksji nad bytem *resp.* obiektywnymi treściami świadomości (*cogito cogitationes*) rozważanymi z perspektywy ich określoności (istota) jako tego, co zastane i niezależne od poznającego, refleksją nad myśleniem samego myślenia (*cogito me cogitare*). Ontologia, której przedmiotem było nominalnie pojęty byt, za sprawą Kanta przekształca się w taką ontologię, której obiektem jest samo m y ś l e n i e nie tyle bytu, co ukonstytuowanego na podstawie struktur refleksyjnych przedmiotu w ogóle (*Gegenständlichkeit*).⁸² Będzie to więc już ontologia nie bytu, ale myślenia. W rezultacie tego przedefiniowania obiektu poznania zmienia się jego pozycja egzystencjalna (egzystencjalno-bytowy status), zaś porządek odkrycia zostaje zastąpiony do pewnego stopnia „kreatywnym” porządkiem ustanawiania (*Setzung*). Zmieniła się też wykładnia poznania – z receptywnej, w którym odkrywane są zastane przez nas i niezależne od nas struktury i treści, na kreatywną, czyli taką, w której jedynie ustalane (*festsetzen*) są sensory, mające swoje źródło w samym podmiocie myślenia. W ontologii XX w., w takich nurtach jak egzystencjalizm czy – zwłaszcza – hermeneutyka, proces ustalania obiektywnych sensów poszczególnych idei, zostanie zastąpiony

⁸² To założenie przyjmie kształtującą się na początku XX w. post-neokantowska ontologia (H. Pichler i in.), w rezultacie czego tradycyjny przedmiot ontologii *ens in genere* będzie tłumaczony jako „przedmiotowość w ogóle”.

kreacją tych sensów na skutek zniesienia reprezentacyjnej funkcji idei, która warunkowała przekroczenie sfery świadomości i dotarcie do transcendentnej względem niej rzeczywistości.

Ontology versus Metaphysics. Genesis, Development and Different Forms of the Modern Theory of Being

Bogusław Paź

Abstract

The paper presents the process of modern metaphysics transforming into the ontology. The major points of this process became: 1) scholastic sources of Catholic metaphysics represented by Fonseca, Suarez, Śmiglecki on the one side and Protestant metaphysics, represented by Goclenius and Clauberg, on the other; 2) Descartes' epistemology of representation and 3) Leibniz's rational and pluralistic metaphysics (monadology). The climax of the transformation process appears to be "Philosophia prima sive ontologia" (1729), a masterpiece being written by Wolff, where the first system of the ontology (science about being as possibility) was presented as a discipline independent from the traditional metaphysics. However starting with the Kant's works ontology no longer was the discipline of knowledge about the real world but has being turned into a field of aprioristic categories of thinking about an existence and the physical world.

Key words: ontology, modern metaphysics, essence, essentialism, idea, representationism, rationalism.