

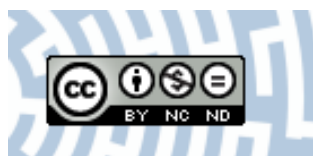


You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Recepcja myśli Kanta w filozofii Hartmanna i Heideggera : problem relacji między filozofią a naukami szczegółowymi

Author: Alicja Pietras

Citation style: Pietras Alicja. (2011). Recepcja myśli Kanta w filozofii Hartmanna i Heideggera : problem relacji między filozofią a naukami szczegółowymi. W: D. Bęben, A.J. Noras (red.), „Filozofia Kanta i jej recepcja” (S. 217-228). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Recepcja myśli Kanta w filozofii Hartmanna i Heideggera Problem relacji między filozofią a naukami szczegółowymi

Alicja Pietras

Dla metafizyki [...] los nie był dotychczas na tyle przyjazny, żeby zdołała wejść na pewną drogę badania naukowego, choć jest starsza od wszystkich innych [nauk] i choć istniałaby nadal [nawet wtedy], gdyby wszystkie pozostałe [nauki] miała całkowicie pochłoniąć otchłań wszystko niszczącego barbarzyństwa¹.

I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*

W drugiej połowie XIX wieku, w obliczu upadku Hegłowskiego systemu filozofii oraz niezwykle dynamicznego rozwoju nauk szczegółowych, zagadnienie relacji między filozofią a naukami szczegółowymi staje się niezwykle istotne. Nasuwa się pytanie: Cóż jeszcze pozostało dla filozofii? Jakie miejsce zajmuje ona pośród wielości nauk? Co jest przedmiotem jej badań? Odpowiedź brzmi: filozofia jest **nauką o poznaniu**. Poszczególne nauki zajmują się poznawaniem przedmiotów doświadczenia. Filozofia zaś ma zająć się badaniem podstaw i możliwości wszelkiego takiego poznania². Jednocześnie okazuje się, że to właśnie filozofia Kanta ma być „prawdziwym lekarstwem” na kryzys filozofii, jaki zapanował³. Kant bo-

¹ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Kęty 2001, s. 35.

² Zob. K. Fischer: *Das Problem der menschlichen Erkenntniß als die erste Frage der Philosophie*. In: Idem: *Kants Leben und die Grundlagen seiner Lehre. Drei Vorträge*. 2. Aufl. Heidelberg 1906, s. 80–85. Por. W. Windelband: *Was ist Philosophie? Über Begriff und Geschichte der Philosophie*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 1. Neue Aufl. Tübingen 1924, s. 19–23.

³ Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 131–132, 143–146.

wiem był tym, który chciał nadać filozofii status nauki. Aby jednak móc wprowadzić filozofię „na pewną drogę badania naukowego”⁴, trzeba najpierw wiedzieć, co to jest *nauka*, na jakich podstawach oparte jest *poznanie naukowe*, dzięki czemu ma ono przedmiotową ważność. Aby odpowiedzieć na te pytania, Kant zajął się analizą transcendentálnych podstaw nauk przyrodniczych. **Neokantyści** łączą te dwa elementy jego filozofii. Ich zdaniem, **filozofia naukowa** to właśnie filozofia **badająca podstawy nauk szczegółowych**. To, co sam Kant uważał za niezbędną propedeutykę metafizyki jako nauki, oni uznali właśnie za jedyne uprawnione zadanie filozofii naukowej.

Tej neokantowskiej – **epistemologicznej** (a jednocześnie antymetafizycznej) – interpretacji myśli Kanta sprzeciwiają się Nicolai Hartmann i Martin Heidegger. Obaj akcentują **ontologiczne** znaczenie rozważań królewieckiego myśliciela⁵. W związku z tym zmianie ulec musi także odpowiedź na pytanie o stosunek między filozofią a naukami szczegółowymi. Filozofia nie ma być już, jak w neokantyzmie, jedynie transcendentálnym badaniem podstaw poznania naukowego, nie ma być tylko teorią poznania naukowego, lecz ma być **przede wszystkim** ontologią. Skoro tak, to wyłania się pytanie: Jaki ma być stosunek tej nowej ontologii do nauk szczegółowych?

Odpowiedzi, jakie na tak sformułowane pytanie odnajdujemy w filozofii Hartmanna oraz w filozofii Heideggera, są jednak różne. Każdy z nich bowiem inaczej pojmuje *naukowość*. Inna okazuje się także ich ocena wartości naukowego poznania świata, a w konsekwencji ich wyobrażenie relacji między filozofią a nauką.

Znaczenie pojęcia *nauka* ujawnia się już w ich rozważaniach na temat metafizyki. Hartmann metafizycznymi nazywał wszystkie te problemy, których zasięg wykracza poza dziedziny poszczególnych nauk szczegółowych⁶. To, co metafizyczne, jest zarówno meta-fizyczne, jak i meta-psychiczne, i meta-logiczne⁷. Heidegger natomiast wiązał metafizykę

⁴ I. Kant: *Krytyka...*, s. 31.

⁵ Por. A. J. N o r a s: *Postneokantyzm wobec Kanta*. „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2004, T. 16, s. 79–88. Por. także: J. E b b i n g h a u s: *Kant und das 20. Jahrhundert*. „Studium Generale” 1954, H. 9, s. 513–516; Ch. B a e r t s c h i: *Die deutsche metaphysische Kantinterpretation der 1920er Jahre*. Zürich 2004, s. 11, 139–188.

⁶ Zob. N. H a r t m a n n: *O podstawach ontologii*. Tłum. J. G a r e w i c z. W: N. H a r t m a n n: *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategorialnej*. Red. J. R o l e w s k i. Toruń 1994, s. 34–36; N. H a r t m a n n: *Systematyczna autoprezentacja*. W: I d e m: *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*. Tłum. J. G a r e w i c z. Toruń 1994, s. 86–101.

⁷ Zob. N. H a r t m a n n: *Zarys metafizyki poznania*. Tłum. E. D r z a z g o w s k a, P. P i s z c z a t o w s k i. Warszawa 2007, s. 11–19, s. 34 (tutaj niestety do polskiego tłumacza

przede wszystkim z tym, co metafizyczne. Metafizyczne nie oznacza jednak w jego ujęciu, jak w rozumieniu Hartmanna, tego, co wykraczając poza fizykę wskazuje niewystarczalność perspektywy fizyki do ujęcia wszystkich danych nam fenomenów. Wręcz przeciwnie – metafizyka sama oznacza dla niego jedynie pewną teorię bycia (jako bytu) mającą uprawomocnić pojmowanie bycia jako φύσις, teorię bycia stanowiącą „ugruntowanie” poznania naukowego⁸. O ile więc dla Hartmanna metafizyka była czymś, co wyrasta poza dziedziny wszelkich nauk szczegółowych, o tyle w koncepcji Heideggera metafizyka sama stanowi podstawę naukowego pojmowania świata. Już to krótkie przedstawienie stosunku między nauką a metafizyką, w ujęciu każdego z interesujących nas myślicieli, ujawnia nieidentyczność przyjmowanych przez nich pojęć *nauki i naukowości*.

Pierwszą i bodaj najważniejszą różnicą jest fakt, że o ile Hartmann mówi zazwyczaj o *naukach* (w liczbie mnogiej), o tyle Heidegger najczęściej mówi po prostu o *nauce* (w liczbie pojedynczej), mając na myśli matematyczne przyrodoznawstwo. Nie znaczy to, że Heidegger nie jest świadomy istnienia także innych nauk, sam bowiem o nich wspomina. Szczególnie ważne wydaje mu się zagadnienie nauk humanistycznych, które w przedstawionej przez niego analizie dziejowości jestestwa odnaleźć mają nowe podstawy. Mimo to w przeważającej liczbie przypadków, w których posługuje się on określeniem *nauka*, ma na myśli właśnie nauki przyrodnicze, przy czym nie wgłębia się już nawet w sam podział przyjęty w naukach przyrodniczych, lecz traktuje je jako pewną spójną całość – po prostu przyrodoznawstwo. Tym samym nie zwraca uwagi na różnice w rozumieniu bycia w poszczególnych naukach szczegółowych, lecz dąży do wydobycia tego, co im jako naukom wspólne. Tak pojęta naukowość nie jest w oczach Heideggera wcale, jak chcieli pozytywiści czy neokantyści, lekarstwem na metafizykę (zerwaniem z metafizyką), lecz sama stanowi konsekwencję myślenia metafizycznego. „Metafizyka” rozumiana jako legitymizacja uprzedmiotawiającej wszystko nauki (fizyki) musi natomiast, zdaniem Heideggera, zostać w końcu przezwyciężona. Hartmann natomiast bardzo rzadko mówi o czymś takim, jak nauka w ogóle, zazwyczaj mówi po prostu o naukach szczegółowych, podkre-

czenia wkraść się błąd. Niemieckie „metapsychisch” zostało przetłumaczone jako „metafizyczne” – por. N. Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. 4. Aufl. Berlin 1949, s. 31).

⁸ Zob. M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1989, s. 7–25; M. Heidegger: *Przyczynki do filozofii. (Z wydarzenia)*. Tłum. J. Miżera. Kraków 1996, s. 180–185, 195–196; M. Heidegger: *Przewyciężenie metafizyki*. Tłum. M.J. Siemek. W: M. Heidegger: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Red. K. Michalski. Warszawa 1977, s. 290.

ślając przy tym nie tyle jakąś wspólną im *naukowość*, ile właśnie odpowiadającą każdej z nich *szczegółowość*. Heidegger szuka więc przede wszystkim jedności, podczas gdy Hartmann akcentuje nierozzerwalność (przynajmniej dla naszego skończonego poznania) pojęć *jedność-wielość*. Różnica ta wydaje się jednak konsekwencją pewnych ogólniejszych założeń tych dwóch projektów. Poświęćmy zatem temu zagadnieniu trochę więcej uwagi.

Hartmann, zastanawiając się nad punktem wyjścia metafizyki poznania, w nawiązaniu do Kanta oraz neokantyzmu stwierdza, że fakt poznania najwyraźniej jest nam dany nie gdzie indziej, jak właśnie w nauce⁹. Kant, analizując podstawy poznania naukowego, odwoływał się do dwóch nauk: matematyki oraz matematycznego przyrodoznawstwa. Kantowski projekt należy jednak traktować jako wzorzec postępowania, a nie jako zamknięty system twierdzeń o naukowości w ogóle. Nie należy zapominać, że za czasów Kanta to właśnie matematyczne przyrodoznawstwo oparte na Newtonowskiej filozofii przyrody święciło prawdziwe triumfy. Kant oparł swoje badania właśnie na fakcie istnienia tej specyficznej formy naukowości. Nie znaczy to jednak, że dziś stan nauki pozostał bez zmian i nadal możemy ograniczać swe badania do tego konkretnego modelu nauki. Dziś, jeśli chodzi o pojęcie *naukowości*, pole tego, co dane, jest znacznie szersze niż za czasów Kanta. Już badeńscy rozszerzyli pole swych badań poza obszar nauk przyrodniczych, obejmując nimi także nauki humanistyczne. Hartmann w swych badaniach ontologicznych chce brać pod uwagę wszystkie istniejące nauki szczegółowe wraz z odpowiadającymi im modelami *naukowości*. „Jeśli więc mamy [w metafizyce poznania – A.P.] się kierować naukami, to musimy brać pod uwagę w tej samej mierze wszystkie nauki”¹⁰. Ponadto – zauważa Hartmann, ujawniając tym samym „odejście od” neokantyzmu – należy także pamiętać, że fakt nauki nie wyczerpuje pola tego, co dane w kontekście problemu poznania. Ograniczanie problemu poznania do problemu poznania naukowego prowadzi do scjentyzmu, któremu należy przeciwstawić „zdrowy antyscjentyzm, ale także on nie może sam panować”¹¹. Oba poglądy: **scjentyistyczny** – głoszący, że poznanie naukowe jest jedynym uprawnionym poznaniem, oraz **antyscjentyistyczny** – głoszący, że poznanie naukowe jest bezwartościowe, gdyż nie zdoła uchwycić prawdziwej istoty problemów, są w swej **skrajności** tak samo błędne.

Filozofia i nauki szczegółowe muszą pozostawać w stałej relacji, lecz relacja ta nie ma być w żadnym wypadku jednostronna. Filozofia musi

⁹ N. H a r t m a n n: *Zarys metafizyki poznania...*, s. 44.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

stale analizować rozwój nauk, ale prowadzony w jej obrębie namysł nad metodą, przedmiotem oraz wynikami poszczególnych nauk sam przyczynia się do ich rozwoju. Aby jednak móc przyczynić się do rozwoju nauk, trzeba je uwzględniać, co znaczy między innymi: uwzględniać **swoistość** każdej z nich, a nie próbować z góry przypisać im jakiegoś, często powstałego na podstawie analizy jednej tylko nauki, schematu naukowości.

Hartmannowskie rozważania dotyczące relacji między naukami szczegółowymi a filozofią pozostają nierozzerwalnie związane z przekonaniem o nieprzekraczalnej **aspektowości** ludzkiego poznania. Każda z nauk szczegółowych zajmuje się jakimś wybranym aspektem danej nam rzeczywistości. Wraz z rozwojem poznania odkrywamy coraz więcej aspektów. Z pierwotnej refleksji filozoficznej zaczynają wyłaniać się poszczególne kwestie, a wraz z nimi – konkretne nauki. Aspektowość poznania wynika z jednej strony ze skończoności rozumu ludzkiego, z drugiej zaś strony z tego, że sama rzeczywistość jest złożona, a więc materia interesujących nas problemów sama ma charakter **wielowymiarowy (wielowarstwowy)**. Hartmann zwraca uwagę na fakt istnienia różnych stopni **wyjaśniania** odpowiadających głównym wyróżnianym przez niego warstwom bytu. W bycie realnym można wyróżnić co najmniej cztery warstwy: nieorganiczną, organiczną, psychiczną oraz duchową¹². Każda z nich ma własną swoistość, dlatego żadnej z nich nie da się sprowadzić do drugiej. Warstwa nieorganiczna stanowi przede wszystkim obszar badań fizyki, warstwa organiczna – biologii, warstwa psychiczna – psychologii, warstwa duchowa – nauk o duchu (nauk humanistycznych). Poza tym trzeba jeszcze wspomnieć o istnieniu bytu idealnego, do którego w swych badaniach odnoszą się takie nauki, jak matematyka czy logika. Każda z nauk szczegółowych ma odpowiadający jej obszar badań oraz dostosowany do niego poziom wyjaśniania. Wszelkie próby prostego przeniesienia jakiegokolwiek swoistego modelu wyjaśniania (modelu naukowości) z jednej warstwy na drugą prowadzą do powstawiania *-izmów* (materializm, fizykalizm, biologizm, psychologizm, idealizm itd.)¹³.

Ten pluralizm różnych poziomów wyjaśnień, o którym mówi Hartmann, **nie wyczerpuje** się na istniejących naukach szczegółowych. Przecież żadna z nich nie istnieje od zawsze. Można sobie więc równie dobrze pomyśleć, że w przyszłości będą powstawały kolejne nauki szczegółowe.

¹² Zob. N. H a r t m a n n: *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der Allgemeinen Kategorienlehre*. 3. Aufl. Berlin 1964, s. 181–183; I d e m: *Nowe drogi ontologii*. Tłum. L. K o p c i u c h, A. M o r d k a. Toruń 1998, s. 40–48.

¹³ Zob. N. H a r t m a n n: *Nowe drogi...*, s. 49–55; I d e m: *Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach*. Tłum. A. J. N o r a s. „Principia. Pisma Koncepcyjne z Filozofii i Socjologii Teoretycznej” 2000, T. 27–28, s. 27.

Poza tym nie można także rezygnować z rozważań swoiście **filozoficznych**. Okazuje się bowiem, że te problemy, które najbardziej interesują człowieka, są problemami **wieloaspektowymi**. Praca nad nimi jawi się jako niekończący się proces odkrywania coraz to nowszych zagadnień. Zdaniem Hartmanna, największe problemy nie tylko przekraczają dziedziny poszczególnych nauk szczegółowych, tak że muszą stanowić przedmiot rozważań kilku z nich, lecz w dodatku przekraczają sferę tego, co poznawalne. Zadaniem nowej ontologii jest analiza tego typu problemów. Chodzi o to, by uwyraźnić poszczególne ich aspekty, pokazać różne komplementarne wyjaśnienia, wraz z wyraźnym wskazaniem granic każdego z nich. Nie można się jednak ograniczać tylko do współpracy z istniejącymi naukami. Trzeba bowiem uwzględniać także te fenomeny, których do tej pory nie udało się w żaden sposób naukowo zracjonalizować. Może dzięki temu uda się odkryć jakiś nowy, nieznany dotąd sposób wyjaśniania, a jeśli nawet nie, to nie znaczy to, że badanie okaże się bezwartościowe. Ustalimy bowiem przynajmniej dzięki niemu, gdzie przebiega granica dotychczasowego uprzedmiotowienia oraz gdzie można **spodziewać się** drugiej granicy poznania – granicy między tym, co poznawalne, a tym, co niepoznawalne (tym, co w ogóle niemożliwe do uprzedmiotowienia)¹⁴.

Zupełnie inne podejście do nauki reprezentuje Heidegger. Także w jego ujęciu pozostaje ono nieuniknioną konsekwencją wyjściowych założeń przyjętego projektu ontologii. Już dzieło *Bycie i czas*¹⁵ zapowiada ten stosunek do nauki i naukowości, który będzie ujawniał się na poszczególnych etapach jego badań. Czytamy tam: „Ogół bytu może odpowiednio do swych różnych obszarów stać się polem odślaniania i wyodrębniania określonych dziedzin przedmiotowych. Te ze swej strony, np. dzieje, przyroda, przestrzeń, życie, jestestwo [ludzkie], język itd., dają się w odnośnych badaniach naukowych tematyzować w postaci przedmiotów. Badanie naukowe dokonuje wydzielenia i wstępnego ustalenia dziedzin przedmiotowych w sposób naiwny i prowizoryczny. Opracowanie podstawowych struktur danej dziedziny dokonuje się już w pewien sposób w przednaukowym doświadczeniu i wykładni tego obszaru bytu, w którym się sama ta dziedzina przedmiotowa mieści”¹⁶. Heidegger wskazuje istnienie wielości nauk szczegółowych, z których każda w jakiś odpowiadający sobie sposób **tematyzuje** bycie. Ale już tu podkreśla wyraźnie, że sposób tej tematyzacji jest naiwny, prowizoryczny oraz, co najistotniejsze, jest on „wykładnią” (*Auslegen*). Heidegger będzie akcentował fakt, że od-

¹⁴ N. H a r t m a n n: *Systematyczna autoprezentacja...*, s. 100.

¹⁵ M. H e i d e g g e r: *Bycie i czas*. Tłum. B. B a r a n. Warszawa 2005.

¹⁶ Ibidem, s. 12–13.

powiadające naukom szczegółowym rozumienie bycia jest rozumieniem **przedontologicznym**. Poprzedza ono właściwą ontologię, i jako takie jest rozumieniem naiwnym i prowizorycznym, będącym niczym innym jak konsekwencją właściwego naturze ludzkiej myślenia metafizycznego. Heidegger słusznie wskazuje, że właściwy naukom „ruch” dokonuje się nie tyle przez kumulowanie danych, ile „przez rodzące się zwykle w reakcji na taki przyrost wiedzy zapytywania o podstawowe struktury danej dziedziny”¹⁷. Wskazuje także fakt, że obecnie (pisze to około roku 1927) pośród różnych dyscyplin obserwujemy tego typu kryzys podstaw. Matematyka, fizyka, biologia, literatura, teologia – wszystkie one pytają dziś o swoje podstawy. Te pytania o podstawy same natomiast sprowadzają się do pytania o **podstawowe ukonstytuowanie bycia** bytu, właściwego danej dziedzinie badań. Tego rodzaju badanie „może – i *musi* – poprzedzać nauki pozytywne”¹⁸. Jednak badanie bycia bytu poszczególnych nauk pozytywnych nie stanowi, jak było to w ujęciu Hartmanna, zadania ściśle filozoficznego. Mimo że jest to badanie z wyższego poziomu, samo pozostaje nadal badaniem naukowym. Badania **metanaukowe** nie stanowią dla Heideggera właściwych badań filozoficznych. Zdaje się on rozumować w następujący sposób: skoro badania podstaw danej nauki przeprowadzają naukowcy, to nie są to badania właściwe filozofii. A przecież wydaje się, że naukowiec, który od problemów właściwych swej dziedzinie badań przechodzi do problemu teoretycznych podstaw tej dziedziny, przekracza poziom badań naukowych ku badaniom natury filozoficznej. Wszyscy najwięksi teoretycy nauk szczegółowych, wszystko jedno, czy chodzi tu o fizyków, matematyków, socjologów czy psychologów, byli **nie tylko naukowcami, lecz także** – w najściślejszym sensie tego słowa – **filozofami**. Zdaniem Heideggera jednak, badania bycia bytu (badania ontyczne) należnego konkretnej nauce pozytywnej nie wyznaczają właściwego obszaru filozofii. Co więcej, okazują się „ślepe” dopóty, dopóki nie zostaną poprzedzone właściwymi badaniami filozoficznymi – badaniami **bycia**. Każda z nauk ma własną, odpowiadającą jej przedmiotowi, ontologię. Ale „wszelka ontologia, niezależnie od tego, jak bogatym i spójnym systemem kategorii dysponuje, pozostaje z gruntu ślepa i będzie wypaczeniem swojego najbardziej swoistego zamysłu, jeśli nie rozjaśni najpierw w sposób dostateczny sensu bycia, pojmując to rozjaśnienie jako swe fundamentalne zadanie”¹⁹. Nowa ontologia, którą projektuje Heidegger, mająca za zadanie rozjaśnienie sensu samego bycia, zostaje usytuowana ponad tymi poszczególnymi **ontologiami nauk szczegółowych**, stanowi **ontologię**

¹⁷ Ibidem, s. 13.

¹⁸ Ibidem, s. 14.

¹⁹ Ibidem, s. 15.

fundamentalną. Właśnie ten najwyższy poziom badań jest, zdaniem Heideggera, właściwym obszarem badań filozoficznych.

To poszukiwanie swoistego dla filozofii poziomu badań oraz umiejscawianie go nie tylko ponad zakresem przedmiotowym poszczególnych nauk, lecz także ponad poziomem badań metanaukowych prowadzi z jednej strony do „zerwania” z neokantowskimi badaniami wychodzącymi od faktu nauki, z drugiej zaś strony, paradoksalnie, zbliża Heideggera do neokantystów oraz do właściwego im szukania przedmiotu specyficznie filozoficznego. Przypominają się słowa Kunona Fischera, który metaforycznie pisał, że nauki szczegółowe – same będące dziećmi filozofii, podzieliły między siebie właściwy jej obszar badań, zostawiając starą biedną matkę z niczym²⁰. Neokantyzm wszakże poradził sobie z tym problemem. Otóż uznał, że istnieje specyficzny obszar badań filozoficznych – **teoria poznania**. Na to Heidegger, programowo wrogi rozumieniu filozofii jako teorii poznania, przystać już nie może. Ten nowy, właściwy filozofii obszar badań musi pozostać **ontologiczny**. Schemat myślenia pozostaje jednak analogiczny. Filozofia, aby pozostać autonomiczna, musi mieć własny obszar badań. Skoro więc nauki, pytając o swe podstawy, wkraczają na obszar badań poszczególnych sposobów bycia bytu, to trzeba znaleźć dla filozofii **jeszcze wyższy** (głębszy) poziom badań. Takie rozumienie autonomii filozofii ujawnia się znacznie silniej w późniejszych okresach myślenia Heideggera. Dochodzi on do wniosku, że nie tylko filozofia sama nie może się niczego od nauk nauczyć, lecz w dodatku wszelkie poznanie naukowe jest **nieuprawomocnione i bezwartościowe**, gdyż opiera się na przedontologicznym (ślepy) rozumieniu bycia jako pewnej stałej (obecnej) podstawy²¹. Heidegger nie zwraca już uwagi na specyfikę poszczególnych nauk szczegółowych. Przeciwnie wszystkie one popełniają ten sam błąd. Nie mówi więc o nich *nauki szczegółowe*, lecz *nauki pozytywne*, gdyż wszystkie one ujmują bycie jako pewne *positum*²² – jakąś przedłożoną pozytywną treść. Obecne w nich rozumienie bycia jest przedontologiczne, a w konsekwencji – metafizyczne.

Jednocześnie, projektując nową ontologię jako analitykę *Dasein*, Heidegger szuka możliwości przekroczenia aspektowości poznania naukowego, znalezienia takiego poziomu rozważań, na którym będzie można uchwycić tę ukrytą pośród różnorodności nauk jedność. Przejście od wielości ontologii odpowiadających poszczególnym naukom szczegółowym do ontologii fundamentalnej jest możliwe dzięki podstawowemu **założe-**

²⁰ Zob. K. Fischer: *Das Problem...*, s. 457.

²¹ Zob. M. Heidegger: *Tezy o „nauce”*. W: Idem: *Przyczyunki do filozofii...*, s. 139–151.

²² Ibidem, s. 139.

niu Heideggera. Zgodnie z nim rozumienie bycia bytu właściwe wszystkim naukom ma jedno i to samo źródło – pochodzi ono z **przedontologicznego**, właściwego **naturalnemu nastawieniu** człowieka, rozumienia bycia. Zdaniem niemieckiego filozofa, u podstaw naukowego rozumienia bycia bytu leży właściwe każdemu człowiekowi **przednaukowe rozumienie bycia**.

Właśnie to stwierdzenie budzi nasze wątpliwości. Jak to jest z tą nauką i filozofią? Czy faktycznie przyjęte w nich rozumienie bycia sprowadza się do towarzyszącego nam w codziennym życiu zdroworozsądkowego rozumienia bycia? Heidegger zdaje się myśleć tak: przed nauką jest już tylko doświadczenie dnia codziennego; skąd może więc pochodzić to naukowe pojmowanie bycia, jeśli nie właśnie z niego. Ale czy faktycznie tak jest? Można by się ewentualnie zgodzić, że u samych początków filozofii tak właśnie było. Pierwsze filozoficzne pojęcia wyłaniały się stopniowo z doświadczenia życia codziennego, choć trzeba zaznaczyć, że filozofia od początku nie była chyba tylko i wyłącznie konsekwencją prostego doświadczenia dnia codziennego, lecz jej źródło tkwiło raczej w przytrafiającym się jedynie niektórym „**zdziwieniu**” światem i wynikającym z owego zadziwienia pytaniu o to, czy faktycznie jest tak, jak się na co dzień wydaje. Wraz z rozwojem filozofii, prowadzącym później do wyodrębniania się z niej nauk szczegółowych (potem także wraz z ich rozwojem), właściwe im pojmowanie bycia **coraz mniej** czerpie z przednaukowego rozumienia bycia, a **coraz więcej** – z osiągniętych przez nie same wyników badań. Nie chodzi o to, że badania dają wyczerpującą odpowiedź na pytanie o znaczenie bycia badanych bytów (to jest nieosiągalne), lecz o to, że nie pozostają one przecież bez znaczenia dla jego rozumienia. Wydaje się, że wraz z rozwojem filozofii oraz nauk rozumienie bycia cały czas się przekształca i nie są to wyłącznie, jak sugeruje Heidegger, same nieistotne zmiany w obrębie jednego przedontologicznego rozumienia. Wystarczy odwołać się do fizyki, by pokazać, że ontologia, jaką się ona posługuje, pozostaje w opozycji do ontologii świata przeżywanego. Fizycy nie budują już dzisiaj ontologii na podstawie zwykłego ludzkiego codziennego doświadczenia, ale właśnie (na co Heidegger później sam także zwraca uwagę) na podstawie doświadczeń, na które pozwalają wytworzone wcześniej, dzięki tej samej fizyce, technologie. Rozumienie bycia właściwe współczesnym naukom nie opiera się już z pewnością na **intuicjach przednaukowych**, lecz właśnie na **intuicjach naukowych**. Nauki nie można bowiem pojmować jako czegoś stałego, czegoś, co wyłoniło się z jakiegoś pierwotnego doświadczenia bycia i od tej pory już jest. Nauka sama jest **wiecznym procesem** opartym na zdarzających się ciągle intuicjach. Zawsze posługuje się ona jakimś rozumieniem bycia, lecz uzyskiwane na podstawie takiego rozumienia bycia wyniki same w konsekwencji

prowadzą do kolejnych intuicji, dzięki którym **rozumienie bycia się zmienia**. Heidegger natomiast twierdzi, iż nauka sama niczego nie odkrywa, nie poznaje, lecz tylko organizuje wiedzę przednaukową²³.

Owo wspólne wszystkim naukom pozytywnym **przedontologiczne rozumienie bycia** skutkuje tym, że podział na nauki przyrodnicze i nauki humanistyczne „właściwie tylko kiepsko zasłania jednolitą istotę pozornie z gruntu odmiennych nauk”²⁴. „Historyczne nauki humanistyczne stają się nauką *gazetową*. Nauki przyrodnicze stają się nauką *maszynową*”²⁵. Także współczesny uniwersytet, będący w oczach Heideggera jedynie przedsiębiorstwem organizującym posiadaną wiedzę w spójny system, zdaje się potwierdzać całkowitą bezwartościowość nauki mającej sprostać zadaniu uchwycenia bycia. Dlatego filozofia (prawdziwe myślenie²⁶ bycia) niczego od nauki nie może się nauczyć. Nie może ona jednak także sprawić, by ten tak prężny dziś mechanizm projektowania użytecznych rozwiązań przestał istnieć. Heidegger pisze więc: „Filozofia nie jest ani przeciw nauce, ani za nią, lecz pozostawia ją jej własnej żądzy [...]”²⁷.

Hartmann i Heidegger obserwują te same zjawiska, a jednak podejmowana z pozycji ich własnych projektów filozofii refleksja nad **tymi zjawiskami** prowadzi ich do **odmiennych wniosków**. Obaj dostrzegają, że filozofia nie może być po prostu nauką, gdyż nauki zawsze wychodzą od jakichś konkretnych (pozytywnych) projektów bycia (modeli naukowości), a filozofia nie może w punkcie wyjścia nic na temat bycia (czy bytu) przesądzać, lecz ma właśnie badać same te różnorakie sposoby jego rozumienia. Obaj są zgodni także w tym, że nauki szczegółowe/pozytywne nie mogą zastąpić filozofii. Obaj dostrzegają niebezpieczeństwa związane ze

²³ Zob. ibidem. Twierdzenie to pozostaje nierozzerwalnie związane z charakterystycznym dla Heideggera przekonaniem, że myślenie (dyskurs) nie jest źródłem żadnego poznania, jest jedynie wtórnym „przetwarzaniem” poznania uzyskanego na podstawie naoczności (intuicji). W kwestii stosunku między myśleniem a naocznością (intuicją) pogląd Heideggera stanowi opozycję do równie skrajnego poglądu neokantystów, którzy jedynie myśleniu (dyskursowi) przyznawali rolę poznawczą. Zob. H. Ricker: *Kennen und Erkennen. Kritische Bemerkungen zum theoretischen Intuitionismus*. „Kant-Studien” 1934, Bd. 39, s. 139–155.

²⁴ M. Heidegger: *Tezy o „nauce”...*, s. 138.

²⁵ Ibidem, s. 151.

²⁶ Nowe myślenie, które postuluje Heidegger, ma być czymś całkowicie różnym zarówno od nauki, jak i od dotychczasowej zachodniej (metafizycznej) filozofii. Nie ma ono nic wspólnego z tradycyjnie rozumianym „myśleniem” jako poznaniem pośrednim i spontanicznym. Ma być właśnie jego przeciwieństwem – poznaniem bezpośrednim i czysto odbiorczym. Zob.: M. Heidegger: *Co zwie się myśleniem?* Tłum. J. Mizera. Warszawa–Wrocław 2000; M. Heidegger: *Ku rzeczy myślenia*. Tłum. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński. Warszawa 1999. Por. J. Mizera: *W stronę filozofii nie-metafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*. Kraków 2006.

²⁷ M. Heidegger: *Tezy o „nauce”...*, s. 150.

światopoglądem scjentyistycznym. Obaj sprzeciwiają się powstającym w naukach *-izmom*. Jednak recepty, jakie każdy z nich proponuje, okazują się, jak widzimy, **różne**.

Hartmann mówi, że badań ontologicznych (filozoficznych) nie można ograniczać do badań nad strukturą oraz wynikami nauk szczegółowych, co nie znaczy, że tego typu badania są bezwartościowe. Wręcz przeciwnie, są one nie do przecenienia, zarówno dla dalszego rozwoju nauk szczegółowych, jak i dla samej refleksji filozoficznej. Autonomia filozofii nie oznacza odcięcia się od nauk szczegółowych. Przeciwnie nauki wyrosły i rozwijają się także dzięki refleksji filozoficznej. Świat filozofii i świat nauk są tym samym światem. Jeśli nawet obserwujemy jakieś negatywne zjawiska we współczesnej nauce, nie znaczy to, że mamy zostawić ją samej sobie. Wręcz przeciwnie – jeśli chcemy, żeby nasza filozoficzna refleksja miała sens, nie możemy stawiać jej wyników obok wyników naukowych, lecz musimy pytać o to, jakie zachodzą między nimi relacje. Przeciwnie filozofia dąży do ujęcia całości, a całość z konieczności musi ogarniać wszystkie części. Każda z nauk szczegółowych zajmuje się badaniem jakiegoś aspektu rzeczywistości. Filozofia ma dążyć do ujęcia całej tej różnorodności świata, a skoro tak, to nie może pomijać żadnego z jej aspektów.

Recepta Heideggera jest zupełnie inna. Jego zdaniem, nauki szczegółowe nie są po prostu aspektowymi, i tym samym niewystarczającymi, ujęciami bycia, lecz są ujęciami niewłaściwymi, błędnymi i bezwartościowymi. Filozofia nie powinna więc odwoływać się do badań naukowych. Nie może ona ani sama się z nich niczego nauczyć, ani do nich niczego nowego wnieść. Mimo iż widzimy, że rozwój nauki niesie z sobą ogromne niebezpieczeństwa, należy zostawić ją samej sobie. W filozofii Heideggera świat nauki i świat filozofii zostają oddzielone, a on sam cały czas tęskni za jakimś właściwym filozofii wyższym światem. Projektowana przez niego ontologia (myślenie bycia) jest myśleniem z jakiegoś wyższego (głębszego poziomu). Filozofia ma dążyć do ujęcia całości, ale to właściwe jej myślenie całości ma wyprzedzać wszelkie ujęcia poszczególnych części. Trzeba przestać myśleć perspektywicznie i aspektowo. Wydaje się, że Heideggerowi nie udaje się zrealizować tych postulatów. Dlatego, jak zauważa Josef Stallmach, jego ontologia pozostaje jedynie *ontologią negatywną*, analogiczną do powstałej w średniowieczu *teologii negatywnej*²⁸. Okazuje się, że podobnie jak o Bogu, tak i o Heideggerowskim „byciu” możemy powiedzieć jedynie, czym **nie jest**. Jednocześnie właśnie w tym miejscu filozofia Heideggera zdaje się zdradzać swoją największą słabość. Z jednej

²⁸ Zob. J. S t a l l m a c h: *Ansichsein und Seinsverstehen Neue Wege der Ontologie bei Nicolai Hartmann und Martin Heidegger*. Bonn 1987, s. 48.

bowiem strony, odrzucając wszystkie naukowe i filozoficzne pozytywne określenia „bycia”, sytuuje on „bycie” poza wszelkim bytem fenomenalnym. Z drugiej zaś strony z niczym nie walczył przecież tak bardzo, jak właśnie z poglądem, że istnieje „coś jeszcze” poza fenomenami. Określenie tego „czegoś więcej” jako niemającego żadnej stałości czystego „wydarzania się” wcale nie rozwiązuje Heideggerowskiego problemu, lecz jedynie jeszcze bardziej go komplikuje.

Różnice pozostają nierozzerwalnie związane z dokonanymi przez Hartmanna i Heideggera interpretacjami filozofii Kanta. Obaj krążą wciąż wokół Kantowskiego pytania o **filozofię jako naukę**. Hartmann dochodzi do wniosku, że mimo iż ani filozofia nie może być jedynie nauką, ani nauka nie jest po prostu współczesnym odpowiednikiem filozofii, to jednak nie można, wręcz nie należy izolować ich od siebie, lecz raczej starać się wciąż na nowo korygować znaczenia pojęć *filozofia* oraz *nauka*, by szukać między nimi porozumienia. Postulowane przez Kanta **unaukowie-
nie metafizyki** okazuje się jednoznaczne z **umetafizycznieniem** samej **nauki**. Heidegger, posługując się bardzo wąskim i raczej arbitralnym pojęciem *naukowości*, dochodzi do wniosku, że postulat stworzenia filozofii naukowej jest nonsensem. Zarówno dotychczasowa metafizyka, jak i wyrosłe z niej nauki są niewystarczające do uchwycenia tego, co warto uchwycić. Hartmann przekształca Kantowski postulat **krytyczności** w projekt ontologii, która ma starać się „ogarnąć” wszelkie naukowe oraz filozoficzne wyniki badań bytu. **Krytyczność** ontologii w wydaniu Heideggera oznacza natomiast, że musi ona odrzucić wszystkie dotychczasowe wyniki naukowych i filozoficznych badań jako „wyrosłe” na fundamencie metafizycznego (niekrytycznego) rozumienia bycia.