

Alicja Pietras, *W stronę ontologii. Nicolaia Hartmanna i Martina Heideggera postneokantowskie projekty filozofii*, Kraków: Universitas 2012, ss. 277. ISBN: 97883-242-1689-5.

Książka dr Alicji Pietras, będąca publikacją jej rozprawy doktorskiej, porusza żywo dziś dyskutowane zagadnienie recepcji filozofii Kanta na początku XX wieku. Oprócz centralnej interpretacji dwóch tytułowych myślicieli, silnie wyeksponowany jest nurt neokantyzmu oraz jego wpływ na Hartmanna i Heideggera. Wreszcie ich skonfrontowane ze sobą poglądy ujawniają wspólną problematykę, lecz najczęściej inny sposób jej podejmowania, a w dalszej kolejności również zupełnie odmienne rezultaty. Praca ta wypełnia lukę w polskich opracowaniach dotyczących kantowskich i neokantowskich źródeł współczesnej filozofii niemieckiej poprzez zestawienie ze sobą dwóch rzadko wspólnie prezentowanych myślicieli. Jest ona też przyczynkiem do ponownego przemyślenia miejsca filozofii Heideggera we współczesnych debatach filozoficznych oraz wyrazem renesansu zainteresowania dorobkiem Hartmanna nie tylko w polskim środowisku filozoficznym.

Dr Alicja Pietras jest pracownikiem Katedry Filozofii na Akademii Pomorskiej w Słupsku, specjalistką w dziedzinie nowożytnej i współczesnej filozofii niemieckiej. Zajmuje się filozofią Kanta i Hegla, neokantyzmem, filozofią N. Hartmanna, M. Heideggera i K. Jaspersa, relacją między filozofią a naukami szczegółowymi oraz, z racji swojego drugiego fakultetu, socjologią wiedzy i socjologią kultury. Oprócz recenzowanej tutaj pracy A. Pietras jest także redaktorem książki pt. *Spory o (bez)założeniowość filozofii* (Słupsk 2011), autorką jedenastu artykułów filozoficznych oraz dwóch tłumaczeń. Tytuły magistra (2006) i doktora (2008) filozofii oraz magistra socjologii (2004) zdobyła po studiach na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Warto dodać, że obydwie prace filozoficzne napisała pod kierunkiem prof. dr hab. A. Norasa – znawcy neokantyzmu i filozofii niemieckiej, twórcy projektu filozofii kontekstowej oraz terminu „postneokantyzm”.

Zgodnie z deklaracją we *Wstępie*, A. Pietras stara się utrzymać swoją pracę w tzw. **ujęciu kontekstowym** – „dążąc do uchwycenia zawartości problemowej czyjegós filozofowania, musimy starać się uchwycić je w możliwie najszerszym kontekście [wyróżnienia w cytatach – A.P.]” (s. 9). Jednocześnie przyznaje, że nie ma na celu ukazania wszystkich, niezliczonych kontekstów filozofii Hartmanna i Heideg-

gera, świadomie pomijając na przykład znany wątek fenomenologiczny w ich stanowiskach filozoficznych (s. 11). Skupia się jedynie na nurcie (neo)kantowskim. Ujęcie takie jest jasnym stanowiskiem w kwestii (bez)założeniowości badań filozoficznych; stanowiskiem, w którym na pierwszym planie pojawia się potrzeba gruntownych analiz historycznofilozoficznych. Poprzez umiejętne wydobywanie problemów filozoficznych z uwarunkowań historycznych (np. ukazując zakorzenienie filozofii Kanta w XVIII-wiecznym pytaniu o metodę nowożytnego, newtonowskiego przyrodoznawstwa, s. 18-27), A. Pietras skutecznie broni tezy, że uprawianie historii filozofii jest integralną częścią analiz filozoficznych. Autorka pisze: „[K]ażde myślenie, a już w szczególności myślenie filozoficzne, jest myśleniem kontekstowym. Coś takiego jak czyste myślenie jest zwykłą abstrakcją i w rzeczywistości nigdy nie ma miejsca” (s. 163). W innym miejscu z kolei: „Filozofia zawsze pozostaje nierozzerwalnie związana ze swoją historią. Nie można być filozofem, nie znając historii filozofii” (s. 84). Jakkolwiek deklarowany we wprowadzeniu projekt filozofii kontekstowej nie jest w pracy specjalnie rozwinięty, tak teza o historycznych uwarunkowaniach każdej filozofii wyznacza jedną z podstawowych cech książki.

Warto też wspomnieć o innym, często używanym przez autorkę terminie, jakim jest „projekt”. Słowo to występuje w tytule książki oraz w tytułach czterech z pięciu rozdziałów i nazywa sposób czy też rezultat omawianych badań filozoficznych i ontologicznych u Kanta, Hartmanna oraz Heideggera. Samo jednak wyrażenie „projekt filozofii” sugeruje niezupełność, szkicowość i raczej zaplanowanie realizacji „projektowanych” postulatów filozoficznych niż ich ostateczne ukończenie. Czy jest to zabieg celowy? Czy dzieła trzech omawianych myślicieli należy traktować jedynie jako „projekty”, kierujące nas „w stronę ontologii” – nowej ontologii, która ma dopiero się wyłonić? Wydaje się, że w ten sposób Pietras sugeruje właśnie takie ujęcie, w którym docelowa ontologia jest wciąż *in statu fieri*.

Jeszcze jednym rysem charakterystycznym omawianej pracy jest tytułowy termin „postneokantyzm”, niezbędny do zidentyfikowania jej zaplecza historycznego i problemowego. Jak pisze A. Pietras: „Termin *postneokantyzm* wskazuje na fakt, że interesujący mnie tutaj myśliciele filozofują po Kancie, ale i po neokantyzmie, co ma istotne znaczenie dla podejmowanej przez nich problematyki” (s. 12). Do myślicieli tych zaliczani są przed wszystkim Hartmann i Heidegger, ale także K. Jaspers, H. Heimsoeth oraz R. Höningwald (s. 11). Wszyscy oni byli, na początku swojej drogi filozoficznej, związani z neokantyzmem, aby w swojej dojrzałej twórczości przezwyciężyć jego ograniczenia. Zdaniem autorki główną cechą tego nurtu jest tzw. zwrot ontologiczny (s. 77), czyli „próba odzyskania zapoznanej przez neokantystów, a istotnej dla samego Kanta, problematyki ontologicznej” (s. 12). Otwarte pozostaje pytanie, czy wymienionych filozofów, prezentujących tak różne rozwiązania filozoficzne, należy jednoczyć pod wspólnym szyldem „postneokantyzmu” tylko przez wzgląd na wspólne korzenie myślenia. Analizy podjęte w pracy próbują odpowiedzieć na to pytanie, chociaż sama autorka istnienie takiego nurtu przyjmuje za aksjomat.

Jakie **cele** stawia przed sobą A. Pietras? Zgodnie z deklaracją autorki są one trzy (s. 12-13). Cele pierwszy i trzeci są bezpośrednio związane z możliwością dwojakiego rozumienia tytułowego *W stronę ontologii*. Z jednej strony jest to powrót w stronę (zapomnianej) ontologii Kanta, która została pominięta przez szereg jego kontynuatorów – od pierwszych uczniów myśliciela z Królewca po epistemologicznie i aksjologicznie zorientowany neokantyzm marburski i badeński. Wydobyć ontologiczną interpretację Kanta u Hartmanna i Heideggera autorka poczytuje sobie za pierwszy cel swojej pracy (s. 12). Z drugiej strony natomiast jest to dążenie w stronę (nowej) ontologii, wyłaniającej się z dwóch omawianych projektów filozofii. Jak pisze A. Pietras: „Ontologia, o którą chodzi, ma być nową ontologią, i jako taka ma unikać błędów dawnej ontologii” (s. 165). Właściwe odczytanie istoty Kantowskiego nauczania ma umożliwić stworzenie nowego, opartego na myśleniu krytycznym, schematu ontologicznego, w którym uda się uniknąć pułapek dawnego myślenia spekulatywnego. Przedstawienie Hartmanna i Heideggera projektów nowej ontologii oraz odpowiedź na pytanie o różnicę między interpretacją Kanta a ich własną filozofią stanowią trzeci cel, jaki chce osiągnąć Pietras (s. 13).

Najbardziej interesujące treści wydaje się zawierać drugi cel postawiony przez autorkę. Chce ona ukazać, że różnice w ontologicznych interpretacjach Hartmanna i Heideggera wynikają z dwuznaczności pojęcia *rzecz sama w sobie* w filozofii Kanta. Autorka stawia hipotezę, której przekonująco broni w całej swojej rozprawie, że „dla zrozumienia różnorodności interpretacji myśli Kanta, a więc także różnorodności interpretacji Hartmanna i Heideggera, ważna jest dwuznaczność zawarta w Kantowskim pojęciu *rzecz sama w sobie*” (s. 12). A. Pietras twierdzi, że Kant używa tego terminu w dwóch znaczeniach: epistemologicznym i ontologicznym (s. 49-50). Owa dwuznaczność ma nie tylko umożliwiać przejście od transcendentalizmu do filozofii krytycznej u samego Kanta, ale również ma dowodzić następującej tezy: „Nie ma pytania o poznanie bez pytania o byt, lecz nie ma też pytania o byt bez pytania o poznanie” (s. 52). Zdaniem autorki wydobyć lub zatracenie dwuznaczności rzeczy samej w sobie ma kolosalne znaczenie dla interpretacji Hartmanna i Heideggera.

Środkiem do realizacji wyżej przedstawionych celów jest pięć rozdziałów, które wraz ze wstępem, zakończeniem, bibliografią i indeksem nazwisk składają się na całość książki. Kolejne części dotyczą: (rozd. 1) filozofii Kanta, jej interpretacji przez (rozd. 2) Hartmanna i (rozd. 3) Heideggera oraz (rozd. 4 i 5) ich własnych projektów filozoficznych. Wszystkie mają podobną objętość (ok. 40-50 stron) oraz zawierają dużą liczbę przypisów (razem 444, średnio prawie 89 na rozdział, co wraz z tymi, które zamieszczone są we wstępie, daje 447 przypisów w całej książce). Świadczy to zarówno o dobrym podziale omawianego materiału, jak i o ogromnej pracy historycznej i edytorskiej autorki. Bibliografia obejmuje dzieła Kanta, Hartmanna i Heideggera (w polskich tłumaczeniach lub niemieckich oryginałach) oraz polską i niemiecką literaturę pomocniczą.

Rozdział pierwszy poświęcony jest trzem aspektom filozofii Kanta: jej źródłom, rzeczy samej w sobie oraz pojęciu metafizyki. Główne tezy są tutaj dwie. Pierwsza

dotyczy wspomnianej dwuznaczności terminu „rzecz sama w sobie”. A. Pietras ukazuje, w jaki sposób Kant posługuje się tym pojęciem, poprzez zestawienie go z innymi, nierzadko bezkrytycznie utożsamianymi z nim pojęciami: „przedmiot transcendentálny X” oraz „noumenon”. Rzecz sama w sobie w znaczeniu epistemologicznym, „rzecz, o ile nie jest dla nas, o ile nam się nie jawi” (s. 49), może być utożsamiona z przedmiotem X, czyli założeniem intelektu o rzeczy, będącej podstawą danej grupy zjawisk. Z kolei rzecz sama w sobie w znaczeniu ontologicznym, „byt (ὄντως ὄν) taki, jakim jest w swej całości” (s. 49), bliska jest pojęciu noumenon, lecz Kant okresu *Krytyki* nie rozstrzyga, czy jest z nim tożsama. Zdaniem A. Pietras zatracenie tej dwuznaczności – mimo że Kanta „terminologia często utrudnia zrozumienie jego intuicji” (s. 35) – prowadzi do błędnego odczytania jego nauczania.

Druga teza tego rozdziału dotyczy Kanta stosunku do metafizyki. A. Pietras sprzeciwia się interpretacjom negującym metafizykę w pokrytycznym okresie jego filozofii. Jednocześnie też nie twierdzi, jakoby Kant wracał do krytykowanej przez siebie metafizyki spekulatywnej. Poszukując trzeciej drogi pomiędzy sceptycyzmem a dogmatyzmem, dochodzi on do projektu metafizyki krytycznej (s. 70-71), którą autorka za A. Norasem i J. Rolewskim nazywa również metafizyką doświadczenia (s. 55-56, 118). Nie jest jednak do końca klarowne, jaką nadać jej postać, ponieważ „problem rozumienia metafizyki w kontekście filozofii Kanta jest trudny już choćby ze względu na to, iż sam Kant nie daje nam ostatecznych odpowiedzi w tej sprawie” (s. 63). Autorka przyznaje, że nie jest to metafizyka, na którą składałby się pewien dobrze określony system twierdzeń, lecz raczej „droga do” metafizyki, która w marzeniach Kanta miałyby się wyłonić po krytyce i oczyszczeniu naszego rozumu. A. Pietras ponownie ujawnia swoją tendencję do łączenia wątków epistemologicznych i ontologicznych, gdy pisze, że Kant „[f]ącąc ze sobą problem metafizyki i problem doświadczenia, wprowadził filozofię na nową drogę” (s. 66) – na drogę, która „z konieczności jest już metafizyczna i z pewnością dotyka problemów metafizycznych” (s. 63).

Na początku drugiego rozdziału, który poświęcony jest Hartmanna interpretacji Kantowskiego projektu filozofii, dowiadujemy się więcej o przyczynach zestawienia ze sobą Hartmanna i Heideggera. Początek tego rozdziału poświęcony jest metafizycznym (w szerszym sensie) interpretacjom Kanta, które autorka ukazuje jako przewzięcie teoriopoznawczego monopolu interpretacyjnego neokantystów. A. Pietras odwołuje się w szczególności do pracy Ch. Baertschiego *Die deutsche metaphysische Kantinterpretation der 1920-er Jahre* (2004), gdzie autor wyróżnia metafizyczne (w węższym sensie) i ontologiczne interpretacje Kanta w filozofii niemieckiej lat dwudziestych XX wieku (s. 79-80). Pierwsze mają się zwracać do tych wypowiedzi Kanta, w których mówił on o świecie, duszy i Bogu. Interpretacje takie podejmowali: F. Paulsen, K. Oesterreich, M. Wundt, E. Adickens, H. Heimsoeth. Drugie poszukują u Kanta „szczególnych pytań ontologicznych” (s. 80). Okazuje się, że wśród ontologicznych interpretacji Baertschi wymienia opracowania tylko dwóch filozofów: Hartmanna i Heideggera. W kontekście takiej różnorodności metafizycznych interpretacji Kanta A. Pietras słusznie zwraca

uwagę, że „w polskiej literaturze filozoficznej wciąż jeszcze przecenia się rolę Heideggera oraz jego pracy *Kant i problem metafizyki* w przełamaniu neokantowskiej teorii-poznawczej interpretacji Kanta” (s. 78).

W pozostałej części rozdziału omówiona jest specyfika interpretacji Hartmanna. W ujęciu A. Pietras najważniejsze wydają się trzy jej cechy charakterystyczne: a) akceptacja Kantowskiej dwuznaczności rzeczy samej w sobie, b) prezentacja problemu poznania jako problemu metafizycznego oraz c) uznanie Kantowskiej filozofii za propedeutykę nowej, krytycznej ontologii. Hartmann postrzega dwuznaczność rzeczy samej w sobie jako problem metafizyczny (myślenie systematyczne), który wykracza poza ramy systemu filozofii Kanta i niejako rozsadza go od środka (myślenie systemowe) (s. 85). Nie neguje on tutaj epistemologicznego znaczenia rzeczy samej w sobie jako pojęcia granicznego, które podkreślane było przez jego nauczycieli z Marburga, lecz jedynie uzupełnia je o zapomniane znaczenie ontologiczne (s. 89). Prowadzi to do możliwości metafizycznego ujęcia problemu poznania. A. Pietras pisze, że „zdaniem Hartmanna, nie istnieje teoria poznania bez ontologii” (90), co oznacza, że rozważania na temat poznania muszą być zakorzenione w analizach ontologicznych. Hartmann postuluje zatem stworzenie metafizyki poznania (s. 91), która umożliwiłaby wypracowanie nowej, krytycznej ontologii: „To właśnie dzięki Kantowskiej krytyce czystego rozumu ontologia może wkroczyć na «nowe drogi»” (s. 107). Nowa ontologia jawi się Hartmannowi jako „szczegółowa analiza kategorii odpowiadających poszczególnym warstwom bytu realnego i idealnego” (s. 107). Jej naczelnym hasłem ma być: „m i n i m u m z a ł o żeń, m a k s y m u m d a n y c h”, realizowane przez wykorzystanie „wszystkich dostępnych człowiekowi źródeł poznania” (s. 109).

Trzeci rozdział prezentuje Heideggera interpretację filozofii Kanta. Autorka wskazuje na te rysy myśli Heideggera, które zakorzenione są w nurcie (neo)kantowskim. Centralna teza wskazuje na jednoaspektową interpretację Kantowskiego pojęcia rzeczy samej w sobie przez Heideggera oraz konsekwencje takiego ujęcia. A. Pietras wprost nazywa to stanowisko monizmem (s. 130) oraz nieustannie i w wielu wariantach stylistycznych powtarza zdanie: „Heidegger, podobnie jak neokantyści, szuka w filozofii Kanta przede wszystkim jedności” (s. 123, 129, 134, 136, 156, a w kolejnych rozdziałach s. 173, 185, 198, 221, 244, 246). Zatrącenie dwuznaczności rzeczy samej w sobie i zrównanie jej z przedmiotem transcendentalem X stanowi, zdaniem autorki, „istotę Heideggerowskiej interpretacji Kanta” (s. 156). Autorka twierdzi, że w rezultacie Heidegger przyznaje prymat naoczności (zmysłowości) przed myśleniem (intelektem) (s. 124, 148, 154-155), a dalej nieprawomocnie odrzuca całą dotychczasową metafizykę (s. 158-159).

A. Pietras nawiązuje do swoistego języka Heideggera, gdy pisze o jego rozumieniu ontologii: „Jeśli poznanie ontyczne (metafizyka) oznacza poznanie b y t u, to poznanie ontologiczne (metafizyka metafizyki) oznacza poznanie b y c i a b y t u” (s. 123). Dynamiczne bycie bytu, które najpełniej przejawia się w będącym „tu” i „teraz” *Dasein*, ma być właściwym przedmiotem filozofii Heideggera, a utworzona przez niego ontologia fundamentalna – analityką *Dasein* (s. 126-129). W tym miejscu znów A. Pietras dostrzega kontynuację neokantowskich intuicji, pisząc: „Ontologia fundamentalna Heideggera oka-

zuje się więc pogłębieniem neokantowskich badań koncentrujących się na podmiocie” (s. 128). Nakreślając ciąg myślowy: Kant – Fichte – neokantyzm badeński – Heidegger (s. 132), autorka kwestionuje oryginalność niektórych tez Heideggera, a pod koniec rozdziału nazywa go wprost „myślicielem spekulatywnym (w sensie spekulatywnej metafizyki, którą krytykuje Kant)” (s. 159-160).

Zgodnie z deklaracją autorki rozdziały czwarty i piąty stanowią integralną całość, gdyż dotyczą filozoficznych konsekwencji zaprezentowanych interpretacji filozofii Kanta wyrażonych w Hartmanna i Heideggera „projektach nowej ontologii” (s. 161). A. Pietras przyjmuje w nich „perspektywę problemową” (s. 162), gdzie poszczególne zagadnienia „wzajemnie się przenikają, a ich rozwiązania (a często jedynie propozycje ich ujęcia) pozostają od siebie wzajemnie zależne” (s. 164). Od razu pojawia się wątpliwość, czy zatem dwie części nie powinny stanowić jednego, dłuższego rozdziału; tym bardziej, że wiele wcześniejszych tez zostaje tutaj powtórzonych (szczególnie w rozdziale czwartym). Autorka prezentuje poglądy omawianych filozofów dotyczące następujących kwestii: (rozdz. 4) ontologia, metafizyka, metoda filozofii, filozofia a nauka oraz (rozdz. 5) poznanie, prawda, człowiek i świat, świat a tajemnica. Schemat ich omawiania jest jasny – od naszkicowania problemu, przez poglądy Hartmanna i Heideggera, po wyliczenie (najczęściej wielu) różnic oraz znalezienie (najczęściej niewielu i bardzo odległych) podobieństw między nimi (np. s. 176). Należy się spodziewać, że w opracowaniu A. Pietras różnice wynikają z odmiennej interpretacji Kanta, natomiast podobieństwa – pomimo sprzyjającej temu postneokantowskiej perspektywy – są z trudem dostrzegalne.

Zwróćmy uwagę tylko na dwie najistotniejsze różnice między Hartmannem a Heideggerem, nazwijmy je metodologiczną i merytoryczną. Pierwsza z nich dotyczy świadomości metodologicznej i transparentności założeń przyjmowanych w ich stanowiskach filozoficznych. Dyskutując te kwestie, A. Pietras pisze, że „Hartmann dbał o wszystkie powyższe sprawy dużo bardziej niż Heidegger, a w konsekwencji o wiele łatwiej «zrozumieć», co w ogóle próbował nam powiedzieć” (s. 193). Autorka umiejętnie wyjaśnia, że postulat Heideggera o bezzałożeniowej filozofii jest tylko jego deklaracją, jednocześnie wskazując na neokantowskie tezy tkwiące u źródeł jego analiz. Inaczej jest u Hartmanna, który akceptując niemożliwość „czystego myślenia” (s. 164), dużo czasu poświęcił na prezentację założeń własnej filozofii oraz zestawienie błędów wcześniejszych systemów filozoficznych (s. 94-105). Koresponduje to z hasłami ich filozofii: „zero metafizyki” (s. 188) u Heideggera, rozumiane jako „zero założeń”, oraz „minimum metafizyki” (s. 188) u Hartmanna, rozumiane jako wspomniane wcześniej „m i n i m u m założeń, m a k s y m u m danych” (s. 109).

Z kolei różnicę merytoryczną, która zdaniem A. Pietras zasadza się na zachowaniu (Hartmann, s. 250) lub odrzuceniu (Heidegger, s. 251) dwuznaczności Kantowskiej rzeczy samej w sobie, najlepiej obrazuje dychotomia monizm-pluralizm. Heideggerowskie dążenie do jedności, tak często podkreślane przez autorkę pracy, prowadzi do pewnego typu redukcjonizmu w zagadnieniach człowieka i świata, gdzie „cała ta różnorodność zostaje

wyjaśniona poprzez wskazanie na czasowość i związaną z nią skończoność istoty ludzkiej” (s. 240). Owa monistyczna postawa przejawia się, zarówno gdy Heidegger negatywnie ustosunkowuje się do rezultatów nauki (w liczbie pojedynczej, s. 198), jak i gdy pisze o prawdzie bycia oraz o „absolutnej, radykalnej i w konsekwencji nieprzekraczalnej” (s. 220) różnicy ontologicznej między bytem a przedmiotem poznania. Z kolei Hartmann, kreśląc wizję warstwowej struktury świata realnego (s. 200-202, 236-238), chce odwoływać się do możliwie największej ilości danych, aby zachować różnorodność kryjących się za nimi problemów. Stąd też A. Pietras podkreśla jego akceptację dla pluralizmu nauk szczegółowych i wyników ich badań (s. 202) oraz klasyczne ujęcie poznawania jako stosunku bytowego (s. 190, 216) i związanej z tym ontologii relacji (s. 217). Autorka podsumowuje swoje analizy zgrabnym stwierdzeniem: „O ile więc Heidegger szuka takiego jednego ujęcia problemów filozoficznych, które łączyłoby wszystkie dotychczasowe różnorodne ujęcia, o tyle Hartmann szuka jedności problemów pośród różnorodności sposobów ich ujęcia” (s. 249).

Niewątpliwą zaletą książki *W stronę ontologii* jest pomysłowe zestawienie dwóch rzadko z sobą wiązanych filozofów na wspólnej płaszczyźnie postneokantowskiej. Zestawienie to jest nieprzypadkowe, bo niejako odwraca popularne spojrzenie na ich dorobek. Heidegger ukazany jest jako myśliciel spekulatywny i kontynuator wielu tendencji neokantowskich (głównie badeńskich), a Hartmann jako prawdziwie oryginalny filozof, ujmujący wieloaspektowość filozofii Kanta i twórczo ją rozwijający. Już od pierwszego rozdziału widać wyraźną sympatię autorki dla analiz tego drugiego, gdy interpretuje ona filozofię Kanta, posługując się pojęciami i komentarzami pochodzącymi od Hartmanna (s. 28, 34-35, 51-53). Również w dalszych częściach pracy to w propozycjach Hartmanna A. Pietras doszukuje się większego niż u Heideggera potencjału eksplanacyjnego i pozytywnie je wartościuje. Do innych zalet pracy należą jasny język wypowiedzi oraz cierpliwe i uporządkowane prowadzenie myśli, przez co nawet zawiłe zagadnienia filozoficzne czy techniczna terminologia stają się zrozumiałe dla większości czytelników. Inna sprawa, że nie zawsze udaje się autorce uniknąć powtórzeń cytatów lub niemal identycznych wypowiedzi (np. s. 59 i 64, 52 i 89-90, 88 i 110, 109 i 168).

Pewien mankament książki wiąże się z deklarowanym przez A. Pietras ujęciem kontekstowym, w którym dla uchwycenia pełnej zawartości problemowej danej filozofii musimy przedstawić ją w możliwie najszerszym kontekście. Autorka jednak decyduje się poświęcić książkę kontekstowi (neo)kantowskiemu, jednocześnie pomijając wszystkie inne. Rzecz w tym, że wątpliwe jest, aby w ten sposób udało się wyczerpująco przedstawić obszerne zagadnienia z rozdziałów czwartego i piątego. Kwestie prawdy, człowieka, świata i tajemnicy wymagają zdecydowanie bardziej holistycznego ujęcia filozofii Hartmanna i Heideggera, pozostając tylko częściowo czytelne po zawężeniu ich do jednego kontekstu. I rzeczywiście nie można oprzeć się wrażeniu, że przynajmniej niektóre

fragmenty ostatnich rozdziałów ulegają problemowemu rozsądzeniu i są sztucznie uzupełniane innymi kontekstami filozofii K. Jaspersa (s. 241) i E. Cassirera (s. 245). Wniosek jawi się następujący: nie jest możliwe uzyskanie odpowiedzi na wszystkie pytania filozofii Hartmanna i Heideggera po osadzeniu ich wyłącznie w kontekście neokantowskich źródeł.

Ostatnia trudność nie zmniejsza jednak merytorycznej wartości książki A. Pietras, lecz jedynie wskazuje na potrzeby dalszych, pogłębionych opracowań na temat postneokantyzmu i jego ontologów. Omawiana praca stanowi bardzo dobrą próbę z zakresu przedmiotowej historii filozofii i jest godna polecenia nie tylko specjalistom od współczesnej filozofii niemieckiej. Każdy, kogo interesują podstawowe pytania ontologii i teorii poznania oraz ich wzajemne relacje, powinien sięgnąć po tę książkę.

Jakub Dziadkowiec
Katedra Relacji Między Nauką a Wiarą KUL