

Bartosz Żukowski<sup>1</sup>  
Uniwersytet Łódzki

# Między istotą a istnieniem. Metateoretyczna analiza dziejów metafizyki

Kamili, more philologico demonstrata

Powiedzieć, iż niepodobna na kilku stronach streścić dzieje zachodniej metafizyki, to powiedzieć truizm. Dodać, że analiza taka musi być z konieczności powierzchowna i wybiórcza, to uzupełnić truizm truizmem. Zaniechanie wszelkich uogólnień z lęku przed błędem i uproszczeniem oznacza jednak rezygnację z wszelkiej syntezy. W zaaferowaniu wagą poruszanej materii łatwo zaś zapomnieć, że historia metafizyki jest jedynie zapisem dziejów pewnego typu refleksji, które choć naznaczone – jak zresztą każde inne – zwrotami, nieciągłościami i wewnętrznymi napięciami, z perspektywy czasu ujawniają ukryty temat przewodni, immanentną logikę wyłaniającą się z mozaiki przypadkowych zdarzeń. Tę zaś można rekonstruować w dowolnej skali, nawet jeśli w ostatecznym rozrachunku rezultatem będzie tylko kolejna interpretacja – możliwa, acz jedna z wielu.

U zarania swego istnienia metafizyka oznacza krok przeciwko naturze – *physis*, pojętej jako namacalny świat codzienności. W poemacie Parmenidesa, właściwym micie założycielskim spekulatywnej filozofii, byt utożsamiony jest z myślą, nie z rzeczą, a mylenie obu porządków obłożone jest niezmiernie surowym tabu – kto tak czyni, naraża się na opinię „dwugłowego”<sup>2</sup>. Prze-

<sup>1</sup> Autor otrzymał w 2013 r. Nagrodę Naukową Fundacji Uniwersytetu Łódzkiego w kategorii: nauki humanistyczne.

<sup>2</sup> Parmenides, *Fragmenty poematu „O naturze”*, przeł. M. Wesoły, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, r. X, nr 2 (2001), s. 71–85.

transponowana w bardziej dojrzały spekulatywnie dyskurs dychotomia ta zorganizuje plan myśli Platonskiej. U Platona, metafizyka – choć świat nie zna jej jeszcze pod tą nazwą – od początku sprawuje władztwo nad porządkiem meta-empirycznym. Jej uniwersum cechuje się transcendencją posuniętą tak daleko, że domaga się odrębnej lokalizacji – odnajdzie on ją w *hyperouranios topos*, miejscu nadniebnym<sup>3</sup>. Ten typ refleksji pozostanie żywy aż do późnego antyku, osiągając kulminację i podsumowanie w piramidalnej kompozycji Plotyna, której szczyt znajduje się już ponad bytem<sup>4</sup>. Schrytlanizowana idea metafizycznego królestwa „nie z tego świata” przetrwa jednak jeszcze pierwsze wieki średniowiecza, znajdując w Boskim umyśle nową, komfortową lokalizację. W zachodniej myśli podskórnie obecna będzie już zawsze, meandrując alternatywnym nurtem w koncepcjach średniowiecznych neoplatoników, nadreńskich mistyków, Schellinga, Hegla i dalej, aż do Bergsona. Równocześnie, w filozofii Arystotelesa, owej metafizyce *par excellence*, namysł nad bytem odnajdzie, dla równowagi, trzeźwą i racjonalną postać. Metafizyka Arystotelesa wyzybywa się ambicji do „wzlotu i nadludzkiego górowania”<sup>5</sup> – obszar jej badań wytycza kryterium zakresowe, nie topologiczne. To po prostu refleksja nad określonym aspektem zunifikowanej na powrót rzeczywistości – panuje nad obszarem wyjętym spod władania innych nauk. A że bada pierwsze zasady, to zasługuje na miano filozofii pierwszej. Ni mniej, ni więcej. Zarazem, pomimo wszystkich różnic, tak dla Platona, jak i Arystotelesa, metafizyka to przede wszystkim analityka istoty. „Nauka, która bada byt jako taki i przysługujące mu atrybuty istotne”<sup>6</sup> – to dla antycznej myśli dogmat niepodważalny.

Dlatego prawdziwą cezurę stanowi myśl Awicenny, wraz z którą w obszar metafizyki wkracza problematyka istnienia. Ścisłe odgraniczenie porządku esencjalnego i egzystencjalnego przygotowuje już scenę dla wielkiego spekulatywnego ruchu średniowiecza, scholastyki, z jej żywiołowymi sporami: o różnicę realną, o uniwersalia. Na poziome fundamentalnym po Awicennie myśl średniowieczna nie wniesie już jednak nic zasadniczo nowego. Jej dzieje obrodzą wielkimi imionami: Abelarda, Tomasza czy Szkota, dadzą początek nowym szkołom i tradycjom: egzystencjalistycznej, esencjalistycznej<sup>7</sup>. W samej swej istocie pozostanie ona jednak grą na jednej szachownicy, misterną kombinatoryką w ramach przyjętych aksjomatów, nieustanną rekonfiguracją tego samego konceptualnego schematu.

Strategiczna transllokacja metafizyki w obrębie zachodniej myśli, sprzęgnięta z reorganizacją jej pola problemowego dokonuje się dopiero wraz z rewolu-

3 Platon, *Fajdros*, 247c, [w:] *Platonis Opera*, Vol. 2, ed. J. Burnet, Oxford University Press: Londyn 1901.

4 Por. É. Gilson, *Byt i istota*, przeł. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 2006, s. 31–36.

5 Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2003, s. 216, 509 B–C.

6 Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983, 1003a.

7 É. Gilson, *Byt i istota*, *op. cit.*

cją kartezjańską, inaugurującą nowożytny zwrot ku podmiotowości i filozofii (auto)refleksji<sup>8</sup>. Z początku zmiany są niedostrzegalne – to przygrywka do właściwego tematu, który rozbrzmi w wielkich systemach idealizmu niemieckiego i zostanie uwieczniony kodą fenomenologii. Choć punkt ciężkości filozofii pierwszej znajduje się odtąd we wnętrzu *cogito*, dzięki zachowaniu Suarezańskiego schematu konceptualnego Kartezjusz podtrzymuje w istnieniu klasyczne pole metafizycznej refleksji – z bytującymi w umyśle na sposób obiektowy ideami wciąż ściśle skorelowane są egzystujące poza umysłem, w formalnym sposobie istnienia, substancje rozciągle<sup>9</sup>. Dwie zmiany są jednak nieuchronne, w przyszłości okażą się one brzemiennie w skutki. Przede wszystkim, droga do metafizycznej problematyki przedmiotów realnych wiedzie odtąd przez analizę przedmiotów doświadczenia – drogę metafizyce toruje teoria poznania. Po wtóre, kwestia ontologicznej natury podmiotu poznającego pojawia się w samym centrum metafizyki, na równych prawach z analizą rzeczy rozciąglonych. Od tej chwili może już tylko zyskiwać na znaczeniu, aż zawłaszczy cały plan problemowy refleksji nad bytem. Skonfrontowana z dziedzictwem klasycznym: starożytnym i średniowiecznym – nie jest to jeszcze zmiana fundamentalna, raczej przesunięcie akcentów, niż transformacja paradygmatu. Zwiastuje już jednak przekształcenia, które na dobre przeobrażą sceneryę zachodniej myśli. System Kartezjański osadzony jest jeszcze w tradycyjnej scenografii, odziedziczonej po myśli klasycznej, choć prymarność problematyki teoriopoznawczej, uporczywe zaabsorbowanie podmiotem poznania, odciska już na niej charakterystyczne piętno. *Cogito* wciąż jest jednak w tym systemie jednym z wielu obiektów – choć w porządku poznania zajmuje już miejsce uprzywilejowane, to na płaszczyźnie *ordo essendi* jest tylko jednym z rodzajów substancji<sup>10</sup>. Domy epistemologii i metafizyki wciąż pozostają rozdzielone. Dualizm Kartezjańskiej metafizyki rodzi jednak napięcia, które w przyszłości muszą zaowocować polaryzacją stanowisk. Naiwny system Locke’a w swych zdroworozsądkowych założeniach powtórzy jeszcze koncepcje kartezjańskie, ale materializm Hobbesa i idealizm Berkeley’a to już doktryny innego typu, ciężące ku radykalnemu przewyżczeniu ostro nakreślonej dychotomii umysłu i materii. Pomiędzy nimi usytuuje się cała gama stanowisk pośrednich, z okazjonalistycznymi na czele. Przy okazji myśl Kartezjusza dostarczy gleby pod pierwszy wielki nowożytny system monistyczny – metafizykę Spinozy. Swą kulminację i swoiste ukoronowanie właściwy dla kartezjanizmu typ refleksji znajdzie jednak w baroko-

<sup>8</sup> Por. R. Gasché, *The Tain of the Mirror*, Cambridge – Londyn 1986, s. 13–34.

<sup>9</sup> Nawet jeśli takie rozwiązanie rodzi komplikacje, zob. B. Żukowski, *Realitas formalis/realitas obiectiva. Paradoxs Kartezjańskiego reprezentacjonizmu*, „Studia z Historii Filozofii”, nr 2(4) 2013, s. 127–137.

<sup>10</sup> Wywód ten w znacznej mierze przebiega po linii wytyczonej przez Siemkowskie odróżnienie płaszczyzny epistemicznej od epistemologicznej, zob. M. Siemek, *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta. Studium z dziejów filozoficznej problematyki wiedzy*, Warszawa 1997.

wej konstrukcji Leibniza, istnej metafizycznej fudze, która nieskończenie zwielokrotnione *cogito* uczyni jedynym twórcywie rzeczywistości, wydobywając, pod batutą Boskiego dyrygenta, polifoniczną harmonię z wszechogarniającej monadologicznej partytury. Znaczący krok naprzód poczyniony zostanie jednak dopiero w ramach innej radykalizacji kartezjańskiego projektu, filozofii Berkeleya, który chrzcząc, a nawet apoteozując *genium malignum*, zburzy tradycyjne bariery między metafizyką i teorią poznania.

Choć niedoceniana, zwłaszcza w annałach ontologii, myśl Berkeleya otwiera już nowy rozdział metafizycznej refleksji. Wraz z radykalnym upodmiotowieniem świata doświadczenia system ten dostarcza pierwowzoru doktryny, w której struktura bytu pokrywa się ze strukturą jego poznania. Epistemologia Berkeleya pomyślana jest jako metafizyka przedmiotu poznania i *vice versa*. W jego radykalnej filozofii percepcji metafizyczny model przedmiotu bezpośrednio sprzęgnięty jest z modelem doświadczenia – w istocie stanowią one dwie strony jednej monety<sup>11</sup>.

Właściwa rewolucja dokonuje się jednak oczywiście w Królewcu. Transcendentalny idealizm Kanta poniekąd wieńczy wielki proces subiektywizacji zachodniej myśli, którego źródła biją w Kartezjańskich *Medytacjach*. Wraz z Kantowską krytyką pewien rozdział w dziejach zachodniej metafizyki zostaje bezpowrotnie zamknięty. Wyrokiem samotnika z Królewca trybunał rozumu uchyla *credo* dogmatycznej i bezkrytycznej wiary, której ostatnim wielkim orędownikiem był Wolff, w pełne skorelowanie sfery conceptualnej i realnej, idealnie jednoznaczne przyporządkowanie dziedziny pojęciowej i przedmiotowej, doskonałą adekwatność bytu i pojęcia<sup>12</sup>. Wyjawszy dziedzinę moralności – choć krytykę przeprowadza rozum, to słowa zapisuje pruski pietysta – możliwość uprawiania metafizyki jako teorii bytu samego w sobie, *Ding an sich*, zostaje ostatecznie wykluczona, ale sama sfera obiektywnej, pozaumysłowej rzeczywistości nie zostaje zniesiona. Filozofia Kanta nie grzęźnie także w subiektywizmie ani sceptycyzmie. Zatrzaśnięcie jednych wrót oznacza otwarcie innych, a z wysokości trybunału rozumu nie zapada wyrok śmierci na wszelką metafizykę. To jedynie metafizyka uprawiana *in modo antiquo* nie jest dłużej możliwa<sup>13</sup>. Dlatego Krytykę niezwłocznie uzupełniają *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Choć rzeczywistość noumenalną spowija nieprzenikniona zasłona czystych form naoczności, apriorynych kategorii i transcendentalnych schematów, to ta sama struktura staje się fundamentem nowego świata doświadczenia, którego realność jest niekwestionowana, a poznanie – niezawodne, bo jego architektura po części

11 B. Żukowski, *Esse est percipi? Metafizyka idei George'a Berkeleya*, Kęty 2012, s. 71–72.

12 Por. A. Banaszkiwicz, *Byt i pojęcie*, Nowa Wieś 2005.

13 Por. A. Banaszkiwicz, *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją. Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013. Wiele z prezentowanych w tym akapicie uwag powstało pod wpływem lektury tej pracy i rozmów z jej autorem.

tożsama jest z architekturą samego umysłu. Uprawianie nowej metafizyki nie wymaga więc, w przeciwieństwie do jej klasycznej poprzedniczki, niemożliwego skoku poza immanencję podmiotu. Dzieło Kanta wprowadza zupełnie nową metafizykę, bo wprowadza w zupełnie nowy świat, w którym możliwa jest restytucja pewności i ponowne ugruntowanie matematycznego przyrodoznawstwa. Tak jak w filozofii Berkeleya, metafizyczna i teoriopoznawcza płaszczyzna refleksji splata się u Kanta w jedną nierozzerwalną dziedzinę, swą głębią i rozmachem Kantowski transcendentalizm dystansuje jednak myśl „pocziwego biskupa” o epokę<sup>14</sup>. To już zupełnie inna, nowa jakość. Epistemologia Kanta to tyleż teoria poznania, ile teoria konstytucji przedmiotu doświadczenia. Świat Kantowskich fenomenów to świat ukonstituowany na warunkach podmiotu – jego akty poznawcze mają, przynajmniej częściowo, przedmiototwórczy charakter, fundują samą rzeczywistość. W konsekwencji sam ów podmiot zostaje niejako usytuowany na poziomie przed-fenomenalnym, chciałoby się powiedzieć: o szczebel niższym niż jego wytwory<sup>15</sup>. W ten sposób, obsadzając umysł w roli swoistego transcendentalnego *Urgrund* wszelkiego fenomenu, Kant inauguruje tradycję fundowania metafizycznego porządku. Nawiąże do niej Heidegger, odwoła się do niej Derrida<sup>16</sup>.

Nowa, transcendentalistyczna metafizyka rodzi jednak aporie. Toteż gdy umilkną rewolucyjne werble, narodzi się świadomość, co się faktycznie dokonało, a wraz z nią – tęsknota za utraconym porządkiem. Jak każda wielka myśl, kantyzm wyda jeszcze na świat znakomitych epigonów. Niektórzy, jak Schopenhauer czy dwudziestowieczni neokantyści zdobędą sławę. Filozofia poszukuje już jednak nowego otwarcia, które na powrót scaliłoby rzeczywistość noumenalną i fenomenalną w jedną metafizyczną całość, bez konieczności powrotu do naiwnych założeń metafizycznego dziecięctwa. Pierwsze przymiarki do realizacji tego zamysłu poczynią Fichte i Schelling. Dopiero w myśli Hegla projekt ów nabierze jednak właściwego rozmachu.

Sposobu na ominięcie Kantowskiej krytyki upatruje Hegel w utożsamieniu poznawczo konstytutywnego umysłu, Ducha, jak go określi, z immanentną strukturą samego Bytu. Przewycięzenie najważniejszej aporii transcendentalizmu – rozziwieniu między światem samym w sobie i światem danym na warunkach poznania – następuje poprzez, antycypowane już przez Fichtego, zniesienie na fundamentalnym poziomie ostrej opozycji podmiot-przedmiot, roztopionej w totalności jednej, absolutnej, samomyślącej się rzeczywistości. Ten manewr pozwala heglowskiemu Duchowi znaleźć się w niemożliwym z kantowskiego punktu widzenia położeniu bytu, który jest w sobie i dla siebie zarazem. Koszta są jednak ogromne. Podmiot poznający rozdyma się do niewyobrażalnych rozmiarów – jest teraz Absolutem wchłaniającym całą rzeczy-

<sup>14</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 96, B71.

<sup>15</sup> M. Siemek, *Idea transcendentalizmu...*, op. cit.

<sup>16</sup> R. Gasché, *The Tain of the Mirror*, op. cit.

wistość. W rezultacie także metafizyka staje się absolutna i wszechogarniająca, jak wszechogarniający i absolutny jest sam Absolut. Obejmuje teraz na równi świat idei, przyrody, kultury i narodów. Zarazem wyjaśnienie sensu krętej drogi filozofii do wiedzy absolutnej, owej mozolnej wspinaczki na „Golgotę Ducha”<sup>17</sup>, wymaga rozpisania aktu samopoznania Absolutu na dialektyczne etapy, triadyczne szczeble. A to zakłada czas. W ten sposób w dziedzinę zachodniej metafizyki wkracza historia<sup>18</sup>. Ale jest to historia czysto spekulatywna – takie są wymagania systemu. Uduchowienie rzeczywistości implikuje jej spekulatywność, co oznacza powrót do jedności bytu i pojęcia na nowym, wyższym poziomie, zakładającym ruch. W konsekwencji metafizyka jest nie tylko planem wędrówki Ducha przez dzieje czy – postrzegana z odwrotnej perspektywy – dziejami samopoznania. Jest także logiką dziejów. Spełnienie wszystkich Heglowskich założeń skutkuje monumentalną architekturą systemu. U szczytu gigantycznej konstrukcji tkwi już jednak załazek rozbiórki – rozczłonkowania Ducha w dwudziestowiecznych programach dekonstrukcji.

Na razie jednak potencjał zawarty w myśli Hegla, skumulowany zwłaszcza w następstwie wciągnięcia historii w orbitę zainteresowań metafizyki wykorzystują programy ontologizacji sfery społecznej, koncentrując się, w zależności od potrzeb i upodobań, na dziedzinie ekonomii bądź kultury. Otwarcie pod heglowskimi sztandarami wystąpi marksizm, konstruując, w imię stawiania systemu Hegla z głowy na nogi, karkołomną hybrydę mistyki i naiwnego materializmu. Wraz z postępującym samouświadomieniem zachodniej myśli, którego kolejny etap znamionuje odkrycie żywiołu języka, na pierwszy plan – zwłaszcza na filozoficznych salonach – wysunie się hermeneutyka. Zużyte, staromodne pojęcie absolutu zastąpi ona totalnością komunikacji i dokonującego się w dziejach rozumienia. To posunięcie jest już oczywiście u Hegla potencjalnie zawarte – jedyne istotne *novum* stanowi ujętykowanie dialektycznego ruchu pojęcia. Toteż hermeneutyka pozostanie na dobre okopana w szanach heglowskiej formuły, nieco przewietrzona i odświeżona, ale po staremu wszechogarniającej.

U progu XX wieku historia metafizyki odnotuje dwie poważne próby nowego otwarcia. Jedna pojawi się pod szyldem powrotu do źródeł, druga – zerwania z tradycją. Obie uzasadniając swą wyjątkowość, będą szermować nową metodą. Jako pierwsza na scenę wkroczy fenomenologia. W serii efektownych redukcji, umożliwiających paradoksalną abstrakcję od egzystencjalnego statusu bytu – okrojonego do fenomenu – ominie stare realistyczno-idealistyczne kontrowersje dotyczące statusu przedmiotu poznania, a odwołując się do bezpośredniości, co zaś za tym idzie pewności naocznego doświadczenia, położy podwaliny pod nową, bezzałożeniową naukę, opartą na czystej deskrypcji. Tym samym obszar

<sup>17</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 517.

<sup>18</sup> Por. także A. O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu*, przeł. A. Przybysławski, Gdańsk 2009, s. 293–309.

problemowy tradycyjnej metafizyki ulegnie poszerzeniu aż po granice możliwego opisu. Stare problemy będą jednak kusić. Dlatego nurt fenomenologii rychło rozwidli się w dwa przeciwstawne strumienie. Husserl i jego szkoła osunie się w transcendentalizm ze wszystkimi jego problemami, grzęznąc w zakłętej sferze immanencji transcendentalnej jaźni. Zwolennicy opcji realistycznej, okrążną drogą, przez na wpół autentyczne, na wpół pozorowane analizy świadomości, powrócą do scholastycznej szachownicy i jak gdyby nigdy nic zaczną rozgrywać starymi pionkami nową metafizyczną partię. Niejako na marginesie fenomenologia zaowocuje jeszcze jedną znaczącą doktryną, egzystencjalną ontologią Heideggera. Będzie ona aspirować do miana metafizyki nowego wzoru, lecz immanentna ambiwalencja i ciężar tradycyjnych rozterek zniweczą te ambicje. Przedstawi się ona jako pierwsza analityka jestestwa autentycznie ludzkiego, ale uparcie będzie je maskować abstrakcyjną figurą *Dasein*. Świadoma lekcji transcendentalizmu, odrobi ją jednak niedbale, zadowolając się prostą formułą bycia-w-świecie, której banalność nie rzuca się w oczy tylko dzięki typograficznym sztuczkom. Przemaszeruje pod sztandarem restytucji bycia i odrzucenia tradycyjnej ontologii, rewolucji dokona jednak przede wszystkim w warstwie werbalnej, a potrawa pichcona z istotceń i egzystencjałów z daleka będzie trącać starym metafizycznym przepisem<sup>19</sup>. Dla metafizyki zbyt banalna – nie wystarczy opakowanie. Dla mas zbyt nieludzka – opakowanie odpycha. Wielkie idee zrodzi niejako mimowolnie: analizę różnicy i tożsamości, problem fundowania.

Impuls drugiej fali reformy da logika matematyczna. Zwolennicy tej szkoły bezceremonialnie odrzucą dorobek dotychczasowej refleksji, odłożą na półkę stare problemy i na dobre zanurzą się w kombinatorycznej pracy u podstaw. To metafizyka analityczna w ścisłym tego słowa znaczeniu – aksjomatycznie zdyscyplinowana i zanurzona w rachunkach. Niekiedy błysnie efektownymi konstrukcjami – choćby Whiteheada czy Wittgensteina. Zachłyśnięta początkowymi tryumfami, bezkrytycznie zapatrzona w naukę, od której otrzymała inspirację do działania i narzędzia analizy, rychło ulegnie jednak pokusie naturalizacji, narażając się na ryzyko rozpuszczenia w naukach szczegółowych.

Co dalej? Rozpad, dekonstrukcja, rozplenie, przewartościowanie, rozbórka, przebudowa, likwidacja? Wachlarz możliwości jest szeroki. Zastanawiając się pod koniec swego *opus magnum* nad przyszłymi losami metafizyki, Gilson napisał: „Historia filozofii nie jest zamknięta, przeciwnie – opowieść o tylu przygodach, w które angażowała się myśl, zachęca do poszukiwania nowych i być może nadszedł moment, by pokusić się o najpiękniejszą. Nikt nie mógłby się poszczycić tym, że sam pokierował nią do końca. Podobnie jak wiedza empiryczna, do której byłaby pod tym względem podobna, nie miałaby ona końca. Byłaby wspólnym dziełem pokoleń, przekazujących sobie wciąż na nowo podejmowany trud coraz to głębszego przenikania tajemnicy istnienia

<sup>19</sup> Por. É. Gilson, *Byt i istota*, op. cit., s. 274–284.

za pomocą pojęć, które Tajemnica ta zawsze będzie przerastać. I jeśli tak wyglądać będzie przyszłość, nie potrzebujemy nawet zadawać sobie trudu przepowiadania jej, gdyż co prawda myśl posuwa się naprzód powoli, ale po wahaniami, których formy i liczby nie możemy przewidzieć, na pewno pójdzie ona tą drogą<sup>20</sup>. Pamiętając, że mówimy o najstarszym i najdonioślejszym przedsięwzięciu myśli Zachodu, wypada wyrazić nadzieję, że słowa te nie padną na jałową ziemię.

## Zwischen dem Wesen und dem Sein. Metatheoretische Analyse der Geschichte der Metaphysik

Der Text ist eine synthetische Darstellung der Geschichte der Metaphysik des Westens, von den klassischen Gedanken der Antike und Scholastik, über die Kartesianische subjektivistische Reform, die Transzendentalakzeptation, Hegels Philosophie des Geistes, bis hin zur Phänomenologie und der analytischen Metaphysik. Der Fokus des Artikels liegt in der Darstellung der Entwicklung des westlichen metaphysischen Gedankens und in der Rekonstruktion der immanenten Logik dieses Prozesses.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 249.