

Możliwość pogodzenia umiarkowanego weryfikacjonizmu z realizmem pozostaje również w zgodzie z konsekwencjami stanowiska Autorki, na jakie ona sama wskazuje. Otóż proponowane przez nią kryterium weryfikacji eliminuje tylko najbardziej niewiarygodne hipotezy, takie jak np. hipoteza Russella, że wszechświat został stworzony pięć minut temu, lub hipoteza odwróconego spektrum, która głosi, że możliwe jest, iż dwie różne osoby mają przeciwną percepcję kolorów dokładnie w tych samych warunkach. Powyższe spostrzeżenia prowadzą do wniosku, iż teza o związku umiarkowanego weryfikacjonizmu z antyrealizmem jest przyjęta przez Autorkę intuicyjnie, ale czytelnikowi brak powodów, by te intuicje podzielać.

Autorka, podejmując trudne zadanie prezentacji stanowisk weryfikacjonistycznych, dała stosunkowo jednorodny ich przegląd, choć za cenę pewnych uproszczeń i wieloznaczności. Proponowane przez Autorkę stanowisko jest cenną próbą w kierunku poszukiwania kryteriów filozoficznej ścisłości, choć trudno uznać je za dojrzałą propozycję. Postawione w książce problemy i dyskutowane kwestie mogą okazać się inspirujące, zwłaszcza w zakresie dyskusji metafizycznych.

*Paweł Kawalec*

Josef S e i f e r t, *Sein und Wesen*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter Heidelberg 1996, ss. 578.

Praca składa się z Przedmowy, Wstępu, nakreślającego tło historyczne, ośmiu rozdziałów i Uwag końcowych. Na końcu książki zamieszczona jest Bibliografia oraz Indeks – zarówno imienny jak i rzeczowy. Zauważyć także warto, iż Spis treści, znajdujący się na początku publikacji, sporządzony jest bardzo szczegółowo, co przy tak obszernej pracy, w której dwa pierwsze rozdziały liczą 300 stron, staje się niezmiernie przydatne.

W Przedmowie do dzieła, poprzedzającej zarówno właściwe rozważania, jak i Wstęp, pomyślany bardziej merytorycznie, próbuje Seifert podać ogólnofilozoficzną oraz kulturową potrzebę zajęcia się powyższym tematem. Autor obok właściwego celu pracy, o którym będzie mowa za chwilę, próbuje podać cel pośredni, który skłonił go do napisania prezentowanej tu monografii. Zauważa on, po pierwsze, że współcześnie dominujące rozważania filozoficzne, koncentrujące się na analizach logiczno-semiotycznych, nie wychodzą naprzeciw oczekiwaniom ludzi, którzy w filozofii szukają odpowiedzi na istotnie doniosłe pytania egzystencjalne. Po drugie, jest on również przekonany, że współcześnie obserwowany kryzys kulturowy – utrata

właściwej orientacji przez człowieka – może być przewyższony przez podjęcie na nowo klasycznych zagadnień filozoficznych, zwłaszcza metafizycznych, które stanowią podstawę tworzenia innych działów kultury. Seifert bowiem sądzi – jak sam przyznaje – że każdy człowiek z jednej strony przejawia wewnętrzną tęsknotę za odkryciem prawdy o istnieniu bytu i jego istocie oraz z drugiej strony ma przedfilozoficzne rozumienie pytania o byt, jak i odpowiedzi na to pytanie. Na poziomie kulturowym podjęcie na nowo klasycznych zagadnień ma być remedium – i tutaj Seifert wylicza wiele spraw – na przewyżczenie negatywnej opinii na temat możliwości uprawiania metafizyki, na panujący od Diltheya historycyzm, na redukcjonizm związany z rozpowszechnionym darwinizmem i freudyzmem, na sceptycyzm oraz na różne typy ideologii, m.in. marksizm.

Właściwym przedmiotem pracy ma być – jak mówi Seifert – filozoficzne przebadanie zagadnień dotyczących istoty i istnienia. Celem natomiast bezpośrednim – najogólniej mówiąc – jest zebranie w jedną całość oraz zestawienie klasycznych zagadnień metafizycznych związanych z problematyką istoty i istnienia. Aby sprecyzować bliżej cel pracy, można przyjąć, że z jednej strony Seifert próbuje pokazać doniosłość analiz dotyczących istot w różnych ich odmianach, zwłaszcza tzw. istot idealnych, co czyni, jak sam przyznaje, pod wpływem fenomenologów realistycznych, a przeciw tomistom egzystencjalnym, z drugiej natomiast strony próbuje pokazać – wbrew niektórym fenomenologom realistycznym – doniosłość i specyficzność analiz dotyczących istnienia, którą, jak uważa, dostrzegli tomiści egzystencjalni. W recenzji – składającej się zasadniczo z dwóch części – przedstawiona będzie argumentacja Seiferta za koniecznością przyjęcia istnienia istot idealnych obok istot realnych oraz zaprezentowane zostaną rozważania dotyczące istnienia, zwłaszcza odnoszące się do twierdzenia, że istnienie jest predykatem. Autor recenzji sądzi bowiem, iż właśnie dwie powyższe kwestie stanowią klucz do zrozumienia całej pracy.

I. Argumentacja za przyjęciem „istot” czy „istotności” istniejących poza sferą przedmiotów realnych jest sprawą niezmiernie doniosłą. Już we Wstępie stwierdza Seifert, że istniejące odrębnie, poza bytem realnym, istoty idealne są nie tylko koniecznym warunkiem posiadania wiedzy koniecznej, dotyczącej tego, co nie może być inaczej, lecz również – co należy wyraźnie podkreślić – warunkiem ontycznym usprawiedliwienia i wyjaśnienia, dlaczego konkretnie istniejące byty realne są takie, a nie inne. W dalszej części pracy próbuje Seifert zebrać racje za istnieniem istot idealnych w trzy grupy argumentów: antropologiczne, ontologiczne i epistemologiczne. a) Racje antropologiczne: według Seiferta zdarza się, że umysł ludzki ujmuje, czym jakaś rzecz jest, zanim zaistnieje owa rzecz w rzeczywistości. Właśnie ujęta w ten sposób treść staje się obiektem, mającym własne istnienie, choć to, co ujęte, nie zostało jeszcze ucieleśnione w realnie istniejącej rzeczy. Chodzi tu głównie o akty wynajdywania czegoś, tworzenia czegoś czy wreszcie fantazjowania. b) Racje ontologiczne: kiedy analizujemy istotę trójkąta czy też prawo Pitagorasa, to nie analizujemy

konkretnego przedmiotu, tj. konkretnego trójkąta. Zauważyć bowiem trzeba – kontynuuje Seifert – że badana istota jest niezmienna. Następnie badana istota w oderwaniu od konkretnego bytu jest konieczna w sposób absolutny oraz jest całkowicie pozbawiona wymiaru czasowego. Natomiast istota ucieleśniona w konkretnym przedmiocie ulega – jak sam przedmiot – zmianie, jest czasowa i brak jej absolutnej konieczności. c) Racje epistemologiczne: istoty ucieleśnione w konkretnych przedmiotach są nam dane przy udziale zmysłów. Istnieje natomiast poznanie czysto intelektualne, w którym dana jest nam istota, np. trójkąta jako takiego, odbywające się bez udziału zmysłów.

Mimo tego, że istoty idealne w swym sposobie istnienia i uposażeniu treściowym różnią się fundamentalnie od istot realnych, to jednak – zauważa Seifert – zachodzi określony związek między jedną sferą istot a drugą. Istoty idealne są bowiem idealnymi planami dla istot realnych. W ten sposób Seifert nie tylko wprowadza nowe określenie istoty idealnej jako istotnego planu, lecz już na wstępie pokazuje określoną zależność istot realnych od istot idealnych. Fakt, że istoty idealne stanowią *rationes* dla istot realnych, jest dla Autora argumentem za odróżnieniem istot idealnych zarówno od tzw. przedmiotów idealnych, takich jak liczby, jak i od idei w węższym sensie. W ten sposób właściwym terminem, który może być używany zamiennie z wyrażeniem „istota idealna”, jest termin „eidos”, choć – jak sam Seifert zauważa – historycznie na określenie istot idealnych używano terminu „idea”. Wydaje się, że Seifert w nieco inny sposób, jak to w swoim czasie uczynili Hering i Ingarden, próbuje w pierwszej kolejności uporządkować terminologię opisującą sferę idealną i podobnie jak oni w swych rozważaniach wychodzi od pewnych nieściśłości, jakie spotykamy w pracach samego Husserla. Warto zatem bliżej przyjrzeć się charakterystyce eidosu, by przekonać się, na ile terminologiczne uporządkowanie znajduje odzwierciedlenie w analizach przedmiotowych.

A) Eidos charakteryzuje się posiadaniem absolutnej konieczności. Absolutna konieczność różni się zasadniczo od konieczności, jaką spotykamy w realnym świecie, która przysługuje na przykład prawom natury. Prawa natury – jak zauważa Seifert – w innym świecie mogą przestać obowiązywać, mogą być zawieszona, natomiast to, co konieczne w sposób absolutny, nie może być nigdy pozbawione ważności „ani przez bogów, ani przez ludzi”. Seifert opiera swój wywód na twierdzeniu, iż wszystko na świecie jest kontyngentne, tj. każdy przedmiot, jak również cały świat wzięty w sensie mereologicznym nie istnieje z konieczności. Można podać początek, jak i kres tego istnienia. Wychodząc z takich założeń, Seifert uważa, iż także prawa czy sądy opisujące przedmioty kontyngentne są czasowo ograniczone, tzn. że wraz z unicestwieniem przedmiotu realnego prawda wyrażona w języku o tym przedmiocie ulega zawieszeniu. Autor recenzji sądzi jednak, że takie postawienie sprawy obarczone jest pewnym błędem. Owszem, Jan mógł ożenić się z Marysią, a nie z Kasią, lecz jeśli ożenił się z Kasią, to prawda ta, choćby Jan dawno temu umarł, nie uległa zmianie, nie została więc zawieszona. Mało tego – z wielu możliwości, jakie miał

Jan przed małżeństwem z Kasią, wcale nie wynika, że prawda „Jan ożenił się z Kasią” jest negacją czegoś, co istniało przed małżeństwem Jana z Kasią. Wyraźnie widać, że prawda o Janie, choć Jan nie istniał z konieczności, jak również nie ożenił się z konieczności z Kasią, jest zarówno wieczna, jak i odwieczna. Nie neguje się przez to ani możliwości, ani potrzeby odróżnienia różnych typów konieczności, zwraca się jedynie uwagę na to, że dyskusja na temat konieczności na poziomie *de re* i *de dicto* wcale nie musi się pokrywać, prawdy mogą być bowiem wieczne, choć dotyczą tego, co nie istnieje wiecznie. Analogicznie tak jak nie można rozpatrywać prawdy na poziomie metafizycznym i poznawczym w ten sam sposób, tak też nie można tego czynić przy okazji analizy konieczności. Wiadomo jest, że nie ma sensu mówić o prawdzie bytu, gdy byt ten przestał istnieć. Natomiast sąd o Janie, iż ożenił się z Kasią, choć Jan dawno temu umarł, czyli nie istnieje, nic na ważności nie traci.

B) Kolejnym aspektem, na który zwraca się uwagę przy charakterystyce eidosu, jest tzw. jego inteligibilność. Seifert zauważa, że poznanie eidosu jest zupełne i doskonałe. Warunkiem takiej możliwości od strony przedmiotowej jest fakt, iż eidos jest niezmienny, całkowicie określony oraz bezczasowy. Ujęcie więc eidosu a) dokonuje się w poznaniu czysto intelektualnym, intuicyjnym – bez udziału zmysłów i b) w poznaniu czysto receptywnym – bez udziału woli. Widać więc wyraźnie, iż Seifert uważa, że poznanie zupełne jest tylko wówczas możliwe, gdy przedmiot poznania jest określony aktualnie w każdym swym aspekcie. Następnie rezultaty poznawcze są tylko wówczas niezmiennie, o ile przedmiot jest niezmienny, tj. nie podlega zmianie. Nie może być w przedmiocie ani elementów zmiennych, ani elementów nie dookreślonych, o ile poznanie dotyczące tych przedmiotów ma być adekwatne i niezmiennie. Zatem jeśli jakaś prawda ma obowiązywać zawsze, ma być wieczna, to przedmiot tej prawdy ma być również wieczny. Specyficzność tego twierdzenia polega na tym, iż to cały przedmiot wzięty w sensie materialnym, a nie formalnym, musi być niezmienny i zupełny. Jak mówi Seifert, „w istocie idealnej (eidosie) nic nie może być inaczej, [...] wszystko, co jest, powinno być takie, jakie jest [...]” Idealne istoty nie są naznaczone żadną kontyngentnością, bo – jak mówi Autor – są one bezczasowe. W tym aspekcie różnią się one zasadniczo od istot realnych, które, ucieleśnione w przedmiotach realnych, naznaczone są kontyngentnością przez „istnienie, od którego zależą”.

Przez wskazanie na fakt, że istoty idealne (eidosy) są całkowicie niezmiennie, określone w sposób doskonały, pragnie odróżnić Seifert własną koncepcję istot idealnych od koncepcji idei, jaką spotykamy u Ingardena. Istnienie bowiem w idei zmiennych obok stałych powoduje, zdaniem Seiferta, iż idee mają elementy nie dookreślone. Wygłasza on nawet takie przypuszczenie, że, być może, istnienie zmiennych w idei sprawia, iż w zawartości idei odnaleźć można tzw. miejsca nie dookreślone, jakie spotykamy w przypadku przedmiotów czysto intencjonalnych. Postawienie takiego pytania, w kontekście wyżej nakreślonym, sugeruje mało precyzyjne odczyta-

nie intencji Ingardena. Ingarden dokładnie odróżnia zmienne od miejsc nie dookreślonych oraz – co jest niezmiernie ważne w tym miejscu – pokazuje, że istnienie w idei zmiennych nie niweczy faktu, iż prawdy ustalone na podstawie analizy zawartości idei mają moc obowiązującą w każdym świecie, czyli – w terminologii Seiferta – są absolutnie konieczne. Ingarden bowiem pokazuje, że: a) zmienne wyznaczone są przez stałe oraz b) istnieje hierarchia idei, tj. w idei bezpośrednio podrzędnej zmienna idei bezpośrednio nadrzędnej staje się stałą. Układ hierarchiczny rozkłada się aż do momentu, w którym jedyną zmienną pozostaje zmienna egzystencjalna. Zmienna zatem w idei jest zmienną związaną, a nie zmienną dowolną. Można jednak przypuszczać, że Autor jest przekonany, iż w pełni uzasadnione mówienie o prawdach wiecznych (o absolutnej konieczności) możliwe jest tylko wówczas, jeżeli się przyjmie istnienie istot idealnych w znaczeniu takim, jakie on sam proponuje. Przy tym jednak jest on również przekonany, iż takiej właśnie możliwości w przypadku innych koncepcji znaleźć nie można. Otóż właśnie to ostatnie twierdzenie – jak pokazaliśmy wyżej – jest mało przekonujące.

Opracowanie w ten sposób koncepcji istot idealnych (eidosów), zdaniem Seiferta, dowodzi posiadania przez istoty idealne priorytetu względem tego, co realne i możliwe. Istoty idealne z racji tego, iż wszystko, co jest z nimi sprzeczne, jest niemożliwe, stanowią obiektywne warunki wszystkich możliwych bytów kontyngentnych. W siódmym rozdziale analizowanej pracy Autor, zbierając przeprowadzone argumenty, twierdzi, co następuje: a) istoty idealne poprzedzają wszystkie inne byty czasowo; b) w nich zawarty jest sens wszystkich konkretnych bytów; c) nie są one zależne w żadnym aspekcie od bytów kontyngentnych; d) mimo że zostały stworzone przez Boga, nie mogą być zmienione przez Niego.

II. Po prezentacji najbardziej kluczowych rozważań na temat istoty warto krytycznie przedstawić rozważania na temat istnienia. W pierwszej części obecnego fragmentu recenzji nakreślony zostanie ogólny sposób charakterystyki istnienia, natomiast w drugiej części omówiona będzie szeroko dyskutowana przez Seiferta teza, a mianowicie że istnienie należy uznać za tzw. predykat realny bądź egzystencjalny.

A) Seifert jest przekonany, że już od samego początku należy odróżnić dwa aspekty, w świetle których można analizować istnienie. Z jednej strony „istnienie” odnosi się do faktu, tzn. do tego, że jakiś konkretny byt jest (*dass ein Seindes ist*), w odróżnieniu od tego, czym jest lub co to jest. Z drugiej strony „istnienie” odnosi się do wewnętrznej aktualności odpowiedniego konkretnego bytu, a więc do tego, dzięki czemu ten byt jest. Pytania, w jakim sensie istnienie jest faktem, a w jakim jest wewnętrznym aktem, choć można do pewnego stopnia z sobą łączyć, powinny być jednak od siebie odróżnione i rozważane oddzielnie. Następnie zauważa Seifert, iż pierwotną dziedziną, stanowiącą początek naszych analiz dotyczących „istnienia”, jest szeroko pojęta dziedzina przedmiotów realnych. Mimo to obok istnienia realnego należy wyróżnić istnienie w sensie idealnym, tj. takie, które przysługuje eidosom

(istotom idealnym), przedmiotom idealnym. Trzeba również przyjąć istnienie możliwości, choć w tym aspekcie Seifert waha się między mówieniem o istnieniu bądź tylko o zachodzeniu (*bestehen*). Wreszcie – stwierdza także – iż obok wyliczonych typów istnienia nie można zapomnieć o najślabszym typie istnienia, a mianowicie takim, który przysługuje przedmiotom odkrywanych w naszej świadomości. W każdej tej dziedzinie, niezależnie – czy rozważamy istnienie realne czy idealne, istnienie należy pojmować analogicznie. Seifert stwierdza stanowczo, a) że wobec każdego bytu możemy zadać dwa pytania: 1. „Jakie coś jest?” i 2. „Czy jest?” oraz b) że każdy byt składa się z istoty i istnienia. Na marginesie warto dodać, że – według Seiferta – powyższe fundamentalne przekonanie podzielane jest zarówno przez fenomenologów realistycznych, jak i tomistów egzystencjalnych. Warto również wspomnieć, zanim przejdziemy do rozważań na temat kwestii, czy istnienie jest predykatem, że sporą część – zwłaszcza drugiego rozdziału – poświęca autor recenzowanej monografii krytycznym uwagom wymierzonym przeciwko Heideggerowi, a zwłaszcza Fregemu.

B) Seifert wychodzi od stwierdzenia, że istnienie nie jest predykatem, który należy do zakresu cech należących do istoty jakiegoś bytu. Istnienie czegoś nie należy ani do „co” (*ti einai*) jakiegoś bytu, ani do „jak” (*poion einai*). Kiedy stwierdzamy, że coś istnieje, to nie dołączamy do bytu żadnych istotnościowych określeń. Wskazując jednak na istnienie czegoś – zdaniem Seiferta – wskazujemy na coś bardziej fundamentalnego niż wówczas, gdy opisujemy „co” jakiegoś przedmiotu. Ten fakt, jak i wiele innych, o których za chwilę, w oczach autora recenzowanej pracy przeczy tezie rozpowszechnionej od czasów Kanta, że istnienie nie wnosi nic nowego do bytu. Uznanie, że istnienie nie jest tzw. predykatem istotnościowym, nie pociąga za sobą twierdzenia, iż istnienie nie jest w ogóle predykatem.

Warto już teraz zwrócić uwagę na pierwszą zasadniczą przesłankę, która skłania Seiferta do przedstawienia wielu argumentów na rzecz tezy, że istnienie jest predykatem. Seifert – jak się sądzi – jest przekonany, iż odrzucenie tezy mówiącej, że nie ma zasadniczej różnicy między talarami przedstawionymi a talarami realnymi, jest tylko wówczas w pełni możliwe, o ile udowodni się tezę, iż istnienie jest predykatem. Mało tego – Seifert jest przekonany, iż tylko wówczas, gdy uzna się istnienie za obiektywną własność rzeczy, w pełni uzasadnione stanie się twierdzenie o niezależności bytu od umysłu i woli oraz iż nie jest on (byt) tylko noematem świadomości.

Z tej racji główny wysiłek Seiferta zmierza do tego, by pokazać, że istnienie, choć nie jest predykatem istotnościowym, jest predykatem realnym. W pierwszej kolejności zauważa Seifert, iż kiedy mówimy, że „coś istnieje”, to zwracamy uwagę na to, iż coś czemuś przysługuje, coś jest czemuś dodane, niejako użyzione. Następnie zdanie „coś istnieje” – według Seiferta – jest jak najbardziej sensowne. Dołączając bowiem do nazw takich, jak człowiek, szczęście słowo „istnieje”, uzyskujemy sensowne zdania. Spośród innych argumentów za dowodzoną tezę warto wyliczyć

następujące: a) Sens wielu egzystencjalnych pytań wyjaśni się wtedy, gdy znajdzie się miejsce na twierdzenie, że istnienie jest predykatem w wyżej opisanym sensie. b) Gdy dostrzegamy dar naszego istnienia, to wówczas przekonujemy się, że istnienie jest nie tylko predykatem między innymi predykatami, lecz jest predykatem *per eminentiam*. c) Również analiza modalności, tj. wyanalizowanie różnicy, iż coś może istnieć tylko kontyngentnie, a coś istnieje z konieczności, jest do zrozumienia, gdy przyjmie się, że istnienie jest predykatem. d) Według Seiferta także twierdzenia wypowiedziane w etyce sugerują, że istnienie jest predykatem. Jeśli bowiem chcemy uchwycić różnicę między stwierdzeniem, iż jakieś działanie z moralnego punktu widzenia „powinno istnieć”, a inne „nie powinno istnieć”, konieczne jest przyjęcie, że istnienie jest predykatem. Pod koniec tej grupy argumentów wygłasza Seifert ogólną formułę, którą z jednej strony potraktować można jako jeszcze jeden ważny argument za tezą, że istnienie jest predykatem, bądź szerzej – jako wyraz ogólnej intencji Autora zawartej we wszystkich pozostałych argumentach. Według niego bowiem gdyby istnienie nie było predykatem, wówczas istnienie zawarte byłoby w pojęciu podmiotu każdego zdania, to zaś sprawiałoby, iż kiedy przypisywalibyśmy czemuś lub komuś istnienie, to tworzylibyśmy *de facto* tautologie. W tym twierdzeniu Seifert ujawnia – by tak rzec – drugie wyjściowe założenie, które stanowi dla niego rację podjęcia argumentacji za tym, że istnienie jest predykatem.

Inne jeszcze argumenty przywołuje Seifert podczas analizy poznania. Stwierdza on bowiem, że gdyby istnienie nie było realnym predykatem, nie mogłoby być w ogóle poznawane. Kontynuując – zauważa on, iż byłoby niezrozumiałe, jak może istnieć sąd (lub odpowiednie poznanie stanu rzeczy, że coś istnieje) bez bezpośredniego prostego poznania, w tym przypadku istnienia. Według niego takie stanowisko głoszą tomiści egzystencjalni. Seifert sądzi, że aby zrozumieć sąd: „Ta krowa istnieje”, trzeba rozumieć nie tylko, co oznacza „krowa”, lecz także „istnieć”. W innym miejscu stara się Seifert wykazać, że stwierdzenie w sądzie, iż „coś istnieje”, musi zakładać jakieś uprzednie poznanie. „Sądzić oznacza coś stwierdzić, co w poznaniu zostało uprzednio pojęte (ujęte)”. Fakt, że akt sądenia nie jest identyczny z aktem poznawczym, ujawnia się wyraźnie wtedy, gdy zwróci się uwagę na istnienie błędnych aktów sądenia: właśnie zdolność wychodzenia aktu sądenia poza to, co poznane, uzasadnia błędy i pomyłki oraz wtórność sądów wobec innych aktów poznawczych. Argumentując wbrew Gilsonowi, Seifert stwierdza, że zanim wydamy jakiś sąd odnośnie do istnienia czegoś, powinniśmy wiedzieć, czy to, co chcemy w akcie sądenia twierdzić, realnie istnieje, oraz czy mamy co najmniej dobrą podstawę do przyjęcia takiego stwierdzenia. Tego jednak nie rozpoznajemy przez akt stwierdzenia, lecz przez akt receptywnego poznania. Dalej zauważa Seifert, że istnienie nie jest stanem rzeczy. Istnienie może być tylko momentem lub elementem, który wchodzi w skład stanu rzeczy. Aby rozpoznać istniejący stan rzeczy, należy uprzednio poznać jego elementy (a więc także istnienie). Dlatego poznanie elementów stanów rzeczy

nie jest identyczne z poznaniem samego stanu rzeczy. Każdy egzystencjalny stan rzeczy jest kompleksem ontologicznym.

Powyższe argumenty ujawniają dwa zasadnicze problemy. Po pierwsze – trzeba zauważyć, że Seifert operuje zbyt szerokim pojęciem predykatu, co związane jest z operowaniem w sposób zamienny raz kategorią predykatu w sensie gramatycznym, a raz w sensie logiczno-filozoficznym. Następnie Seifert jak gdyby nie dostrzega faktu, że pytanie „Czy istnienie jest predykatem?” można rozumieć dwojako: raz w sensie logicznym, gdy pytamy: „Czy istnienie jest predykatem?”, drugi raz zaś w sensie ontologicznym, gdy pytamy: „Czy istnienie jest cechą?” Odróżnienie powyższych dwóch pytań pozwala w konsekwencji odróżnić wyraźnie słowo „predykat” w sensie logicznym od użycia słowa „predykat” w sensie gramatycznym. Następnie powyższa nieprecyzyjność sprawia, iż – według Seiferta – za predykat należy uważać wszystko, co prawdziwie orzeka się o przedmiocie. Wówczas jednak powstaje następująca trudność: wszystko, co orzekamy o bycie, będzie utożsamiane z cechą czy własnością. W świetle jednak założeń istniejących w systemie Seiferta, na które wskazywano wcześniej, można przyjąć, iż Seifertowi chodzi właśnie o to, aby uznać istnienie za obiektywną własność rzeczy. Problem jednak polega na tym, iż odrzucenie tezy Kanta o braku różnicy między talarami pomyślanymi a istniejącymi w mojej kieszeni nie jest możliwe tylko wówczas, kiedy wprowadzi się do systemu dosyć kłopotliwą tezę, że istnienie jest predykatem. Błąd Kanta – jak się sądzi – polegał na tym, iż połączył z sobą argumentację za brakiem różnicy między przedmiotem istniejącym a pomyślanym z argumentacją na rzecz tego, że istnienie nie jest predykatem. Seifert, nie dostrzegając tego błędu Kanta, popełnia go również, z tą tylko różnicą, że całą argumentację odwraca o 180°.

Przeprowadzone analizy w recenzji ujawniły, że Seifert próbuje w swoich analizach respektować dorobek zarówno fenomenologiczny, jak i tomistyczny. Wyraża on nawet takie przekonanie, że obie te wymienione szkoły mogą się nawzajem uzupełniać. Problem jednak polega na tym, że wiele kwestii ważnych dla jednej ze szkół nie jest uwzględnianych przez drugą ze szkół, na co szczególnie zwraca uwagę sam autor *Sein und Wesen*. Stąd też stanowisko Seiferta w pewnych kwestiach bliższe jest fenomenologii, w innych zaś – tomizmowi.

Arkadiusz Gut