

Ks. JERZY KOWALSKI

## PROBLEM ABSOLUTU W FILOZOFII ROMANA INGARDENA

Centralnym zagadnieniem filozofii R. Ingardena jest niewątpliwie dyskusja między realizmem i idealizmem. Będąc jednym z najbliższych uczniów E. Husserla Ingarden nie podzielał nigdy idealizmu transcendentnego swego mistrza. Idealizm ten wpłynął jednak bardzo silnie na charakter jego filozofii zarówno przez ukierunkowanie przedmiotu zainteresowań, jak i przez wpływ na wybór metody badań. Nie ryzykując zbyt wielkiego uproszczenia można powiedzieć, że cała, niezwykle bogata, twórczość polskiego fenomenologa wyrosła w krytycznym dialogu ze stanowiskiem Husserla. Ingarden w stopniu właściwym tylko bardzo nielicznym myślicielom uświadamiał sobie jednak powiązania między poszczególnymi zagadnieniami filozoficznymi. Zmierzając więc do rozwiązania centralnego problemu swych zainteresowań obejmuje rozważaniami większość klasycznych zagadnień filozofii (ubogacając je oryginalną teorią przedmiotu czysto intencjonalnego<sup>1</sup>). W kontekście analizy krytycznej idealizmu Husserlowskiego<sup>2</sup> pojawia się, w sposób dość niespodziewany, również zagadnienie bytu absolutnego, odznaczającego się pierwotnością bytową i będącego źródłem istnienia świata realnego.

Husserl rozróżnia bowiem i przeciwstawia sobie dwie zasadnicze dzie-

---

<sup>1</sup> Stworzyła ona, jak wiadomo, nowe podstawy dla estetyki filozoficznej (którą Ingarden rozpracował zresztą w system prawie kompletny) i chyba najbardziej przyczyniła się do renomy światowej polskiego fenomenologa.

<sup>2</sup> Biorąc ściśle, kontekst ten jest znacznie szerszy. Ingarden dąży bowiem do przebadania w sposób całkiem ogólny dyskusji między realizmem a idealizmem. Idealizm Husserlowski wydaje się jednak stanowić zarówno motyw, jak i stały punkt odniesienia podjętych badań.

dziny bytu: czystą świadomość i to wszystko, co jest transcendentne w stosunku do świadomości (a więc przede wszystkim świat realny, ale ewentualnie również przedmioty idealne, dzieła sztuki, itd.)<sup>3</sup>. Między obu tymi dziedzinami miałyby zachodzić „prawdziwa przepaść sensu” i nierównorzędność bytowa i to na korzyść czystej świadomości. Mówiąc najogólniej, istnienie świata realnego miałyby być „względne” i „zależne” od istnienia czystej świadomości<sup>4</sup>. By przebadać prawomocność rozstrzygnięcia idealistycznego przeprowadza więc Ingarden obszernie analizy dotyczące „natury”<sup>5</sup> i sposobu istnienia zarówno różnego rodzaju bytów mogących „pretendować” do tworzenia świata realnego, jak i czystej świadomości oraz stara się wyanalizować różne możliwe formy zależności (czy względności) bytowej<sup>6</sup>. Zgodnie z zasygnalizowaną problematyką — a także z postulatem tzw. metody transcendentalnej<sup>7</sup> — zasadni-

<sup>3</sup> Historia tego przeciwstawienia sięga Kartezjusza i jego rozróżnienia między zasadniczą powątpiewalnością poznania (i istnienia) bytów realnych i bezwzględną pewnością poznania własnych *cogitationes* (a tym samym niepoważnością w odniesieniu do istnienia tych *cogitationes* i własnego *ego*). Od czasów Descartes'a niejednokrotnie stawiano więc postulat, by całą wiedzę filozoficzną (i specjalnie rozwiązanie zagadnienia: realizm—idealizm) oprzeć wyłącznie na analizie przeżyć świadomościowych. Jest to postulat tzw. transcendentalnej metody badań. Husserl nadaje tej metodzie nową formę przez wypracowanie specjalnego sposobu postępowania, zwanego redukcją transcendentalną, mającego „zawiesić” („wziąć w nawias”, „wylączyć działanie” — są to wyrażenia Husserla) naturalne przeświadczenie o istnieniu przedmiotów świata realnego (ewentualnie wszystkiego, co transcenduje przeżycia świadome), łącznie z osobą podmiotu filozofującego, rozumianego jako realne indywiduum psychofizyczne, tak jednak, by nic nie zmienić w przebiegu przeżyć świadomych. W rezultacie dociera się do tzw. czystej („uwolnionej” od powiązań ze światem realnym) świadomości i przeżyć immanentnych. Mimo zawieszenia tezy o istnieniu, redukcja transcendentalna nie niweczy (a przynajmniej nie powinna niweczyć, wg programu Husserla) kontaktu z otaczającymi nas przedmiotami. Przechodzą one jednak być traktowane jako byty realne, a stają się jedynie „sewсами przedmiotowymi”, „noematami” czy „fenomenami”. W pracach opublikowanych przez Husserla metoda transcendentalna po raz pierwszy przedstawiona została w *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Halle 1913.

<sup>4</sup> Chodzi o świadomość jednostkową podmiotu filozofującego, lub o mnogość świadomości wielu podmiotów. Pierwsza ewentualność zarysowuje się w I tomie *Idei*, druga — w pracach późniejszych. W ostatnich latach pojawiły się próby realistycznej interpretacji filozofii Husserla lub przynajmniej przypisywania jej indyferentności w stosunku do zagadnienia realizm—idealizm. Wydaje się jednak, że próby te za mało liczą się z tekstami samego autora. Interpretacja wypowiedzi Husserla charakteryzujących świat realny jako odnoszących się wyłącznie do noematów świata wydaje się nie tylko niezgodna z tekstem, ale także nie uwzględnia faktu, że, np. w *Ideach*, wypowiedzi te pojawiają się przed przeprowadzeniem redukcji. Poza tym noemat świata, będąc koniecznym korelatem przeżyć świadomościowych, jest tak samo niepoważny jak sama świadomość, autor nie mógłby więc twierdzić, że jego istnienie jest wątpliwe. Por. J. Kowalski, *Roman Ingarden, Wstęp do fenomenologii Husserla* [...], „Revue Philosophique de Louvain”, 74 (1976), 316.

<sup>5</sup> Termin ten należy rozumieć tutaj w sensie możliwie najszerszym.

<sup>6</sup> Dokonało się to głównie w dziele *Spór o istnienie świata*, I wyd.: Kraków 1947/1948, redakcja niemiecka: *Der Streit um die Existenz der Welt*, Tübingen 1964/1965 (uzupełniona ostatnio tomem poświęconym zagadnieniu przyczynowości: *Über die Kausale Struktur der realen Welt*, Tübingen 1974), tłumaczenie angielskie fragmentów I tomu: *Time and Modes of Being*, Springfield III. 1964.

<sup>7</sup> Por. przypis 2.

czy rozpatrywana jest sprawa zależności świata od czystej świadomości. W miarę postępu badań okazuje się jednak, że świat realny wykazuje wprawdzie pewną względność bytową, jest jednak bardzo mało prawdopodobne, aby względność ta miała odnosić się do świadomości typu ludzkiego<sup>8</sup>. W konsekwencji zarysowuje się konieczność przyjęcia bytu absolutnego różnego zarówno od świata, jak i od czystej świadomości. Celem artykułu jest przedstawienie niektórych aspektów tej złożonej i wielorako uwikłanej w całość filozofii Ingardena problematyki.

\*

\*

\*

Wszystko, cokolwiek istnieje (każdy byt), w filozoficznym rozważaniu powinno być, zdaniem Ingardena, rozpatrywane z trzech różnych punktów widzenia: pod kątem sposobu istnienia, formy i materialnego uposażenia. Postępowanie takie dyktowane jest samą naturą „rzeczywistości”<sup>9</sup>. „Dopiero bowiem forma, materialne uposażenie i istnienie w pewien określony sposób stanowią pełnię jego jestestwa”<sup>10</sup>. Trzeba przy tym od razu zauważyć, że pojęciom materii i formy nadaje autor zupełnie inne znaczenie niż to, które mają one w filozofii Arystotelesowskiej. Materią wg Ingardena jest wszystko to w bycie, co posiada charakter jakościowy (wszystkie jakości)<sup>11</sup>, natomiast forma to zbiór funkcji spełnianych przez poszczególne „elementy” uposażenia jakościowego<sup>12</sup>; można również po-

<sup>8</sup> Trzeba jednak zaznaczyć, że rozważania te przeprowadzane są w ramach ontologii, która wg Ingardena nie rozstrzyga o naturze bytów faktycznie istniejących, ale ogranicza się do analizy samych czystych możliwości.

<sup>9</sup> W znaczeniu wszystkiego, co w jakikolwiek sposób istnieje (Ingarden przyjmuje pluralizm egzystencjalny), a nie koniecznie bytów realnych.

<sup>10</sup> *Spór o istnienie świata* 2, Warszawa 1960/1961, t. I, 77.

<sup>11</sup> Jakości stanowiące materię należy brać w jak najszerszym znaczeniu. Należą tu więc np. czerwień, gładkość, kształt przestrzenny, itp.

<sup>12</sup> Momentami formalnymi są więc takie funkcje jak określanie czegoś, bycie podmiotem, bycie własnością, pełnienie roli natury konstytutywnej wzgl. istoty, spełnianie jakiejś czynności lub uleganie działaniu, jednoznaczne określenie lub posiadanie luk w uposażeniu, itp. Łącząc się ze sobą momenty te dają w wyniku różne rodzaje formy, wzgl. różne struktury formalne. Wśród wszystkich tych momentów szczególnie ważną funkcję spełniają „podmiot własności” i „własność czegoś”. Oba one ściśle do siebie przynależą, tworząc jedną „podstawową formę przedmiotową”. Podmiot jest jednak określany nie tylko przez materie własności, ale posiada także bezpośrednio uposażenie jakościowe, które dzięki wyjątkowej funkcji podmiotu rozpościera się na cały przedmiot i sprawia, że nie jest on tylko sumą własności, ale pewną zwartą wewnątrznie jednostką. To bezpośrednio jakościowe określenie podmiotu, a przez niego całego przedmiotu, nazywa Ingarden naturą konstytutywną. Natura konstytutywna decyduje w pierwszym rzędzie o tym, czym byt jest, i wyznacza dalsze momenty materialne, formalne i egzystencjalne. Wszystko, co z konieczności łączy się z naturą konstytutywną przedmiotu — i przez to tworzy zasadniczy rdzeń tego przedmiotu — należy do jego istoty. Dokładniejszą analizę Ingardenowskich pojęć materii i formy starałem się przeprowadzić w art. *Romana Ingardena koncepcja materii i formy*, „Roczniki Filozoficzne”, 14 (1966) z. 3, 99—125. Tutaj chodzi tylko o wprowadzenie pojęć formy przedmiotowej, natury konstytutywnej i istoty.

wiedzieć, że forma jest tym w bycie<sup>13</sup>, w czym z konieczności „stoi” to, co ma charakter jakościowy<sup>14</sup>. Materię i formę w tym znaczeniu posiada wszystko, cokolwiek istnieje (a więc nie tylko byty materialne). Nie można ich od siebie oddzielić — a podobnie nie można od nich oddzielić i istnienia<sup>15</sup> — ale jedynie wyróżnić, i to, jak pisze autor, wyróżnić „abstrakcyjnie”<sup>16</sup>. Znaczy to, że nie mogą samodzielnie istnieć sama materia, forma lub istnienie. Istnieć (w pewien określony sposób) może tylko byt posiadający pewne uposażenie materialne, spełniające w nim ściśle określone funkcje formalne<sup>17</sup>.

Materia, forma i istnienie nie stanowią zresztą jakichś jednolitych „elementów”, ale wielość bardziej prostych, wzajemnie „splątanych”<sup>18</sup> momentów. Ostatni wyraz nabiera w filozofii Ingardena charakteru terminu technicznego i nie posiada żadnego odniesienia czasowego. Momenty to najbardziej pierwotne dojrzone przez poznający podmiot „elementy” rzeczywistości. Do natury ich należy, że nigdy nie mogą istnieć samodzielnie, lecz muszą współistnieć z innymi momentami i dlatego nazwa „element” jest dla nich nieodpowiednia, bo sugeruje możliwość oddzielenia<sup>19</sup>. Poszczególne momenty egzystencjalne, formalne lub materialne występują w ramach określonych sposobów istnienia, formy i materii. Wyróżnienie ich jest więc rezultatem abstrakcji drugiego stopnia. W konsekwencji momenty są znacznie bardziej niesamodzielne niż wspomniane

<sup>13</sup> Przynajmniej w bycie indywidualnym. Nie możemy tu dyskutować sprawy idei i tzw. czystych jakości idealnych.

<sup>14</sup> Określoną w ten sposób parę korelatów nazywa autor materią i formą kategoriałną, materią i formą analityczną, wzgl. materią i formą w sensie formalnej ontologii, a w *Sporze* skrótowo oznacza często rzymską jedynką („I”). Oprócz niej wyróżnia Ingarden 8 innych znaczeń, w jakich bywają przeciwstawiane sobie materia i forma.

<sup>15</sup> Istnienie przenika wszystko to, co istnieje w sposób tak wyjątkowy, że by móc je wyróżnić wśród innych aspektów bytu można co najwyżej posłużyć się pewnym eksperymentem myślowym i próbować zrozumieć różnicę, jaka zachodzi między pewnym przedmiotem faktycznie istniejącym i drugim, pomyślanym jako posiadający dokładnie taką samą materię i formę, ale jako nieistniejący. Oba „przedmioty” — zgodnie z założeniami — nie różniłyby się żadnymi własnościami, a jednak różniłyby się wszystkim. Z tym zastrzeżeniem jeszcze, że przedmiot pomyślany już w jakiś sposób istnieje. Absolutnej nicości nie można nawet sobie wyobrazić. Por. *Spór*, t. I, 85—88.

<sup>16</sup> Por. *Spór*, t. I, 303. Abstrakcją w tym kontekście nie jest uogólnianie, ale wyróżnianie „elementów” niesamodzielnych „składających się” na całość danego bytu. Takie rozumienie abstrakcji zaczerpnął Ingarden zapewne od Husserla, dla którego „części abstrakcyjne” („*Teil*” w odróżnieniu od „*Stück*”), to części z istoty swej niezależne do samodzielnego istnienia; por. np. *Logische Untersuchungen*, t. II, Halle 1922<sup>3</sup>, 266—268.

<sup>17</sup> I to określenie w sposób ścisły odnosi się tylko do przedmiotów indywidualnych, choć autor nadaje mu czasem sformułowanie całkiem ogólne (Por. np. *Spór*, t. I, 346).

<sup>18</sup> Wyrażenie to pojawia się m. in. w rozprawie *O formie i treści dzieła sztuki literackiej* (*Studia z estetyki*, t. II, Warszawa 1958, 350).

<sup>19</sup> Z tego samego powodu również materia, forma i istnienie nie powinny być nazywane elementami.

trzy zasadnicze „strony” (aspekty) rzeczywistości. Materia, forma i sposoby istnienia są wprawdzie niesamodzielne w stosunku do dwóch pozostałych czynników, odznaczają się jednak pewną samodzielnością „wewnętrzną”, tzn. nie domagają się uzupełnienia przez żaden „element” tego samego typu. Natomiast poszczególne momenty nie posiadają nawet tej względnej samodzielności<sup>20</sup>.

Jeśli chodzi o momenty egzystencjalne, Ingarden wyróżnia przede wszystkim cztery pary momentów przeciwstawnych, decydujących o „zależności” lub „niezależności” bytowej:

1. bytowa autonomia (samoistność) — bytowa heteronomia (niesamoistność),

2. bytowa pierwotność — bytowa pochodność,

3. bytowa samodzielność — bytowa niesamodzielność,

4. bytowa niezależność — bytowa zależność<sup>21</sup>.

Coś istnieje samoistnie, jeśli ma samo w sobie swój fundament bytowy, tzn. jeśli samo w sobie jest immanentnie określone. Przeciwnie, byt<sup>22</sup>, który swe determinacje zawdzięcza przypisaniu (wyznaczeniu) mu ich „z zewnątrz”, istnieje w sposób niesamoistny (heteronomiczny). Przykładem jestestw heteronomicznych są przede wszystkim przedmioty czysto intencjonalne<sup>23</sup>, tzn. przedmioty będące wytworami aktów świadomości. Przedmiotami tego typu są wg Ingardena między innymi wszystkie dzieła sztuki, a także inne wytwory ludzkiej kultury, jak przedmioty ustroju społecznego i politycznego, prawo pozytywne, itp. Nie są one bytami materialnymi<sup>24</sup> ani psychicznymi<sup>25</sup>, a jednak niewątpliwie

<sup>20</sup> A więc np. poszczególne sposoby istnienia nie domagają się uzupełnienia przez inne sposoby istnienia lub momenty egzystencjalne (bytowe), które nie należą do danego sposobu, natomiast poszczególne momenty bytowe muszą z konieczności współwystępować z innymi momentami bytowymi. Podobne relacje zachodzą między materią i formą oraz momentami materialnymi i formalnymi. Na temat pojęcia „momentu” por. *Spór*, t. I, 92—93.

<sup>21</sup> Por. *Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus*, w: *Festschrift, Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung, Ergänzungsband, Halle 1929, 164; *Les modes d'existence et le problème „idéisme-réalisme”*, w: *Actes du X-me Congrès International de Philosophie, Amsterdam 1948* (Amsterdam 1949), 347; *Spór*, t. I, 93.

<sup>22</sup> Wyrażenia „coś”, „przedmiot”, „byt” mają w tej części rozważań znaczenie jak najbardziej ogólne i chcą wskazywać na cokolwiek, co w jakikolwiek sposób istnieje, bez rozstrzygania czy chodzi o pojedynczy moment materialny lub formalny, czy o zespół takich momentów, czy też wreszcie o przedmiot w znaczeniu węższym (coś, co posiada formę przedmiotową). Przypomnijmy, że chodzi o określenie poszczególnych momentów bytowych, a więc czegoś, co samo nie wystarczy do wyznaczenia (scharakteryzowania) istnienia.

<sup>23</sup> Innym przykładem bytów niesamoistnych są wg Ingardena przedmioty i stany rzeczy empirycznie możliwe, wyznaczone (przed realizacją) przez aktualne zespoły stanów rzeczy zachodzących w obrębie świata realnego.

<sup>24</sup> Choć niektóre wymagają substratu materialnego.

<sup>25</sup> Tzn. nie są częścią przeżyć psychicznych, są w stosunku do nich transcendentne (w jednym z możliwych znaczeń transcendencji, w terminologii Ingardena chodzi o „transcendencję strukturalną”).

w jakiś sposób istnieją. Swe istnienie i całe uposażenie (wszystkie określenia) zawdzięczają wytwarzającym je aktom i w nich — a ostatecznie w spełniającym te akty podmiocie — znajduje się ich fundament bytowy. Odniesienie do bytu samoistnego nie zawsze jest całkiem bezpośrednie<sup>26</sup>. Ostatecznie jednak każdy przedmiot czysto intencjonalny, i ogólniej każdy byt heteronomiczny, wskazuje na pewien przedmiot samoistny, w którym musi znajdować się fundament bytowy jego istnienia i kwalifikacji<sup>27</sup>.

Przedmiot bytowo pierwotny, to przedmiot, który z istoty swej nie może być wytworzony przez jakiś inny byt. Jeśli w ogóle istnieje<sup>28</sup>, to dzieje się to wyłącznie dzięki jego istocie — a dokładniej dzięki zespołowi jakości idealnych, które ją konstytuują — i z istoty swej nie może nie istnieć. Przedmiot bytowo pierwotny jest więc absolutnie trwały w swym istnieniu, nie może zostać unicestwiony, istnieje bez początku i bez końca. Jest „przeczłą” w etymologicznym znaczeniu tego wyrazu, tzn. posiadając w sobie (we własnej istocie) całkowitą rację swego istnienia, może być źródłem istnienia innych bytów. Przedmiot jest natomiast bytowo pochodny, jeśli jego istota nie domaga się z konieczności jego istnienia, jeśli więc może istnieć wyłącznie dzięki wytworzeniu (stworzeniu) go przez inny byt. Przedmiot bytowo pierwotny musi być równocześnie samoistny. Natomiast coś, co jest pochodne, może być bądź samoistne, bądź niesamoistne. Wytwarzanie przedmiotów autonomicznych musi być jednak innego rodzaju niż wytwarzanie przedmiotów heteronomicznych.

W pochodności bytowej zawiera się pewna niedoskonałość istnienia. Wyraża się ona najpierw w fakcie konieczności posiadania poza sobą racji (źródła) początków swego bytowania, po wtóre zaś, w swoistej „ułomności” czy „kruchości” istnienia. Przedmiot pochodny, nawet jeśli już istnieje, zawsze może zaprzestać istnienia. Jeśli faktycznie istnieje, to dzieje się to dzięki pewnej bezwładności bytowania, wynikającej z ewentualnej immanencji posiadanych kwalifikacji. Jeśli natomiast jest niesamoistny, wówczas nie tylko źródło jego istnienia, ale i fundament bytowy znajduje się w jakimś innym przedmiocie; wymaga wtedy nie tylko stworzenia, ale i utrzymywania w bycie.

---

<sup>26</sup> Np. osoby i przedmioty przedstawione w utworze literackim mają swój bezpośredni fundament w sensie zdań tego utworu, same zdania mogą ewentualnie być wypowiedziane przez inne osoby fikcji, itp.

<sup>27</sup> Samoistością bytową odznaczają się przede wszystkim przedmioty realne. Wg Ingardena moment ten przysługuje jednak również jestestwom innego rodzaju; np. tzw. czyste jakości idealne (tego typu jak czerwień sama w sobie) są doskonale określone przez coś, co jest zawarte w nich samych. Na temat samoistości i niesamoistości por. *Bemerkungen*, 165—166; *Les modes*, 347; *Spór*, t. I, 93—102.

<sup>28</sup> Zwrot „jeśli istnieje” związany jest ze wspomnianym we wstępie możliwościovym charakterem rozważań ontologicznych.

Ingarden zwraca uwagę, że pojęcia pierwotności i pochodności bytowej nie utożsamiają się z tradycyjnymi pojęciami *esse a se* i *esse ab alio*, *natura naturans* i *natura naturata*, przyczyna i skutek. Pierwsze dwie pary związane są ściśle z pojęciami Boga i świata stworzonego przez Boga<sup>29</sup>. Natomiast bytowa pierwotność, jako moment bytowy wyróżniony sam dla siebie, nie stwierdza niczego o istocie (a nawet o pełnym sposobie istnienia) tego, czemu ma przysługiwać. Dokładniej, nie stwierdza tego w sposób bezpośredni. Już bowiem z samego określenia wynika, że byt, któremu moment ten ma przysługiwać, musi posiadać pewną specjalną istotę. Jak zobaczymy, zachodzą też prawa wykluczania się oraz koniecznego współwystępowania poszczególnych momentów bytowych.<sup>30</sup> Jeśli zaś chodzi o stosunek przyczynowości, to trzeba przede wszystkim zaznaczyć, że Ingarden znacznie zawęży jego zakres i sądzi, że zarówno przyczyna, jak i skutek, muszą mieć formę zdarzenia lub procesu<sup>31</sup> i muszą dokonywać się równocześnie. Przyczynowanie polega na wtargnięciu pewnego czynnika zaburzającego w system stanów relatywnie (pod pewnym względem) izolowany i wytworzeniu nowego systemu względnej równowagi. Przyczyną jest czynnik wprowadzający zaburzenie, a skutkiem wywołanie nowych stanów systemu<sup>32</sup>. Wydaje się jednak, że nawet niezależnie od tego zawężenia, przyczynowanie sprawcze<sup>33</sup> może być co najwyżej jedną z możliwych form relacji między przedmiotem bytowo pierwotnym i przedmiotem bytowo pochodnym, rozumianymi tak, jak to zostało określone przez omawianego autora.

Pojęcia pierwotności i pochodności bytowej dotyczą czegoś bezwzględnego w sposobie istnienia przedmiotów, którym momenty te przysługują.

---

<sup>29</sup> Traktowanymi jako faktycznie istniejące. To wprowadza oczywiście pierwszą zasadniczą różnicę między omawianymi pojęciami.

<sup>30</sup> O tym, że moment pierwotności bytowej nie wiąże się bezpośrednio i w sposób oczywisty z istotą Bóstwa, zdaje się świadczyć fakt, że bywa on przypisywany (np. w materializmie dialektycznym) również materii. Jest tylko do rozważenia, czy istota bytu materialnego dopuszcza (wymaga) pierwotność bytowa.

<sup>31</sup> Gdy się weźmie jednak pod uwagę zależność formalną i egzystencjalną zdarzeń oraz procesów od przedmiotów (tutaj w znaczeniu zbliżonym do potocznego, rzeczy) istniejących w czasie, trzeba uznać, że również i te przedmioty są wielorako uwikłane w zależności przyczynowe.

<sup>32</sup> Tak rozumiany związek przyczynowy może więc zachodzić wyłącznie w obrębie świata już istniejącego. Postulat o równoczesności przyczyny i skutku odnosi się oczywiście do przyczyn bezpośrednich. Trzeba przy tym odnotować, że pewne dodatkowe elementy teorii — a specjalnie dopuszczenie możliwości pozostawania (trwania) przez pewien czas w tym samym stanie, możliwość współdziałania wielu zdarzeń i procesów (przyczyn częściowych) w wytwarzaniu tego samego skutku oraz różnorodność relacji między systemami i podsystemami względnie izolowanymi — modyfikują zakres tego postulatu, a w każdym razie uchylają konieczność przyjęcia momentalności wszystkich zmian dokonujących się w świecie.

<sup>33</sup> A tylko o takim myśli się zazwyczaj w filozofii nowożytnej, gdy mowa o przyczynowości.

Pojęcie pochodności zawiera w sobie jednak również pewien czynnik względności, a mianowicie wskazywanie na byt odznaczający się pierwotnością bytową. To wskazywanie może być więcej lub mniej dokładnie ukierunkowane lub też całkiem nieokreślone. Jeśliby jednak o jakimś przedmiocie udało się stwierdzić, że istnieje i nie jest bytowo pierwotny, to musi się przyjąć istnienie również przedmiotu bytowo pierwotnego, będącego źródłem jego istnienia <sup>34</sup>.

Trzecią parę wyróżnionych momentów egzystencjalnych stanowią samodzielnosc i niesamodzielnosc. Przedmiot bytowo samodzielny, to przedmiot, który nie wymaga żadnego innego jestestwa, z którym z koniecznością (z istoty) musiałby współwystępować w obrębie jednej całości. Jeśli warunek ten nie jest spełniony, jeśli więc istnienie czegoś jest z konieczności współwystępowaniem z czymś różnym od niego, zachodzi wypadek niesamodzielnosci bytowej. Przykładem takiej niesamodzielnosci może być relacja, jaka zachodzi między „czerwienią” i „barwnością” w całości „barwa czerwona” lub między „barwą czerwoną” i „rzeczą”, której ta barwa jest własnością <sup>35</sup>.

W obrębie przedmiotów samodzielnych wyróżnia jeszcze Ingarden przedmioty zależne i przedmioty niezależne. Jest mianowicie możliwe, że jakiś byt jest samodzielny egzystencjalnie, a mimo to wymaga do swego trwania (do pozostawania w bycie) jakiegoś innego jestestwa bytowo samodzielnego <sup>36</sup>. Byt taki odznacza się zależnością egzystencjalną. Przeciwnie, przedmiot niezależny bytowo, to przedmiot, którego istnienie (jeśli już raz zaistniał) nie jest warunkowane istnieniem jakiegokolwiek innego bytu. Niezależność bytowa stanowi pewne ubogacenie (wzmocnienie) egzystencjalne w stosunku do samodzielności <sup>37</sup>.

W każdej z omawianych par momentów bytowych jeden z tych momentów wyraża absolutność, a drugi względność. Przedmiot istniejący w sposób całkiem absolutny powinien odznaczać się więc równocześnie samoistnością, pierwotnością, samodzielnością i niezależnością. Jeśli któ-

---

<sup>34</sup> Por. *Bemerkungen*, 166; *Les modes*, 347; *Spór*, t. I, 102—132, Na temat przyczynowości por. także: *Quelques remarques sur la relation de causalité*, „*Studia Philosophica*”, III, Cracoviae et Posnaniae 1948, 151—166; *Die Asymmetrie der ursachlichen Beziehung*, „*Philosophisches Jahrbuch der Gorres-Gesellschaft*, LXI (1957), Freiburg—München 1958, 100—110; *Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente*, Stuttgart 1970, 99—109 (polskie tłumaczenie A. Węgrzeckiego: *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, 161—170); *Der Streit*, t. III: *Über die Kausale Struktur der realen Welt*.

<sup>35</sup> Por. *Bemerkungen*, 166—167; *Les modes*, 348; *Spór*, t. I, 132—138.

<sup>36</sup> Jeśli przyjmiemy się np., że do istoty organizmu ludzkiego należy istnienie w obrębie ściśle ograniczonych wahań temperatury, wówczas organizm ten jest bytowo zależny od źródła ciepła, które zdolne jest wywoływać takie temperatury.

<sup>37</sup> Por. *Bemerkungen*, 168; *Les modes*, 348; *Spór*, t. I, 138—140.



rys z tych momentów jest zastąpiony przez moment opozycyjny, powoduje to pewną względność bytową. Oczywiście pojęcie względności różnicuje się zależnie od tego, które z „negatywnych” momentów występują równocześnie. Biorąc pod uwagę wykluczanie się pewnych momentów<sup>38</sup> można „skonstruować”<sup>39</sup> siedem dopuszczalnych typów bytu „względnego”<sup>40</sup>, a więc łącznie osiem możliwych sposobów istnienia. Wynik ten stanowi jednak tylko pewne przybliżenie i ma charakter wyłącznie prowizoryczny. Wyróżnione bowiem dotychczas momenty bytowe nie wystarczają do pełnego scharakteryzowania konkretnych sposobów istnienia<sup>41</sup> i wymagają uzupełnienia przez inne jeszcze momenty, specjalnie przez momenty związane z istnieniem w czasie. Bycie w czasie wydaje się bowiem należeć do najgłębszego rdzenia sposobu istnienia przedmiotów pewnego typu.

O czasie można mówić — jak wiadomo — w różnych znaczeniach. Czas brany pod uwagę przez Ingardena w ramach rozważań egzystencjalnych ma być przede wszystkim czasem „konkretnym”<sup>42</sup>, tzn. czasem pewnego, czasowo określonego przedmiotu. Jako taki nie może być on „pusty”<sup>43</sup>, lecz jest zawsze „wypełniony” tym, co się w nim „dzieje”, „zdarza” lub „trwa”. Czas konkretny jest równocześnie czasem „absolutnym” czy może lepiej obiektywnym, tzn. czasem samego przedmiotu, immanentnie przysługującym temu przedmiotowi, a nie tylko czymś uwarunkowanym (narzuconym) subiektywnie<sup>44</sup>. Z drugiej strony nie może być też czymś „osobnym” w stosunku do przedmiotu, któremu przysługuje, występującym (istniejącym) „obok” tego, co „w nim” istnieje. Czas konkretny jest czymś, co „zasadza się na tym, co istnieje” i „co je zarazem w pewien swoisty sposób obejmuje”<sup>45</sup>.

Byty związane w ten sposób z czasem są bytami czasowo określonymi

<sup>38</sup> Oprócz momentów przeciwstawnych wykluczają się jeszcze: 1) pierwotność i niesamoistność, 2) niezależność i niesamodzielnosc, 3) niesamodzielnosc i zależność, 4) niesamoistność i niezależność.

<sup>39</sup> Odnotujmy, że jest to wyrażenie samego autora.

<sup>40</sup> Dwa z nich charakteryzują się jednak pierwotnością bytową, a mianowicie typy o zespoleniu momentów: 1) samoistność, pierwotność, niesamodzielnosc i 2) samoistność, pierwotność, samodzielność, zależność. Por. *Spór*, t. I, 141-147.

<sup>41</sup> Innymi słowy: w konkretnych sposobach istnienia można „wypatrzeć” momenty bytowe, o których dotychczas nie było mowy.

<sup>42</sup> W przeciwstawieniu do czasu abstrakcyjnego, określonego przy pomocy symboli matematycznych, oraz tzw. czasu powszechnego.

<sup>43</sup> Pustym jest wg Ingardena czas wyznaczony przez symbole matematyczne.

<sup>44</sup> Nie jest więc jakąś subiektywnie uwarunkowaną „formą przedmiotową”, np. w sensie Kantowskim.

<sup>45</sup> Por. *Der Mensch und der Zeit*, „*Travaux du IX-e Congrès International de Philosophie (Congrès Descartes)*”, t. VIII, Paris 1937, 129-136; *Człowiek i czas*, „*Przeгляд Filozoficzny*”, 41 (1938) 54-67, w poszerzonej redakcji: „*Twórczość*”, II, 2 (1946), 121-137; *Spór*, t. I, 213-215. Cytowane w ostatnim zdaniu tekstu określenia zaczerpnięte zostały z artykułu w *Twórczości*, 136.

mi. Dzielią się one wg Ingardena na trzy zasadnicze typy: zdarzenia<sup>46</sup>, procesy<sup>47</sup> i przedmioty istniejące w czasie<sup>48</sup>. Jestestwa należące do poszczególnych typów różnią się zarówno formą, jak i sposobem istnienia, równocześnie zachodzą jednak między nimi różnorodne powiązania bytowe. Powiązania te decydują też w znacznej mierze o wspólnym im wszystkim charakterze czasowym.

Pomijając problem zdarzeń, których sposób istnienia sprowadza się do samego „wchodzenia w byt”<sup>49</sup>, przyjrzyjmy się dokładniej sposobowi istnienia procesów i przedmiotów istniejących w czasie.

Tym, co najbardziej charakterystyczne dla procesów, jest ciągle następstwo faz. Proces składa się z wielości faz przechodzących w sposób ciągły jedna w drugą i stanowiących jego części<sup>50</sup>. Do istoty procesu należy więc, że do swego rozegrania się wymaga on pewnego czasu, nie może dokonać się w jednej chwili, w jednym „teraz”. W wyniku dokonywania się poszczególnych faz proces nabiera pewnych własności, staje się zatem pewnego rodzaju „przedmiotem”<sup>51</sup>. W każdym procesie należy więc ostatecznie wyróżnić ciągłą całość faz i konstytuującą się w tych fazach przedmiot (podmiot własności)<sup>52</sup>. Sposób istnienia całości faz wyraża się przede wszystkim w nieustannym przemijaniu, natomiast sposób istnienia przedmiotu-procesu, w stawaniu się. To „stawanie się” dokonuje się jednak wyłącznie dzięki i na podstawie przemijania faz. Proces, jako

---

<sup>46</sup> Zdarzenie w rozumieniu Ingardena to dokonanie się czegoś, spełnienie się pewnego stanu rzeczy lub pewnej sytuacji przedmiotowej, np. zderzenie się dwóch ciał lub śmierć jakiegoś człowieka.

<sup>47</sup> Jako przykłady procesów mogą posłużyć ruch ciała w przestrzeni, jakakolwiek zmiana fizyczna lub rozwój organizmu.

<sup>48</sup> Przedmioty trwające w czasie to wszystkie rzeczy materialne, organizmy żywe, świadome indywidua psychofizyczne, itp.

<sup>49</sup> Będąc samym „wchodzeniem w byt” zdarzenia nie mogą mieć żadnego trwania. Istnienie ich ogranicza się do jednej chwili (z późniejszych rozważań wynika, że stwierdzenie to odnosi się tylko do trwania aktualnego). Tylko następstwa — w postaci zaistniałych stanów rzeczy lub zapoczątkowanych procesów — mogą, a nawet muszą, trwać przez pewien czas. Por. *Spór*, t. I, 216—284.

<sup>50</sup> W procesie prostym nie ma odgraniczenia między poszczególnymi fazami, nie ma przerw między nimi, gdy więc mowa, że fazy stanowią części procesu, należy to rozumieć w ten sposób, że są to części potencjalne (tzn. dające się wyróżnić abstrakcyjnie), a nie efektywne.

<sup>51</sup> Tzn. jestestwem charakteryzującym się własnościami i zawierającym w sobie podmiot tych własności, czyli posiadającym podstawową formę przedmiotową. Posiadanie formy przedmiotowej wyznacza jedno — najbardziej ściśle — znaczenie terminu „przedmiot”. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że termin ten pojawia się w filozofii Ingardena (i w konsekwencji w naszych rozważaniach) jeszcze w conajmniej dwóch innych znaczeniach, a mianowicie: 1) czegokolwiek, co jakoś (w jakikolwiek sposób) istnieje i 2) rzeczy rozumianych tak szeroko, by obejmowały sobą również organizmy żywe a nawet osoby ludzkie, w znaczeniu czegoś, co nie jest procesem ani zdarzeniem, ale trwa przez pewien czas.

<sup>52</sup> „Istota sposobu istnienia procesu [...] polega na ścisłym związku obu abstrakcyjnie przez nas wyróżnionych sposobów istnienia: z jednej strony sposobu istnienia całości faz, z drugiej zaś sposobu istnienia procesu-przedmiotu. W tym, że przemijanie faz i ich rozgrywanie się stanowi podstawę dla stawania się procesu-przedmiotu, leży swoisty rys sposobu istnienia procesu”. *Spór*, t. I, 236.

szczególnego rodzaju przedmiot, konstytuuje się wprawdzie od pierwszej chwili dokonywania się faz, ale dopiero w wyniku ich przemijania staje się „tym oto tak a tak własnościami wyposażonym indywidualnym procesem”<sup>53</sup>. Płyńie stąd charakterystyczne „niedopełnienie” każdego procesu w trakcie jego rozgrywania się. W pełni uposażenia istnieje dopiero w chwili dokonywania się ostatniej fazy, a więc w chwili zakończenia swego istnienia; dokładnie, zakończenia istnienia w terażniejszości<sup>54</sup>.

W sposobie istnienia procesu, specjalnie w ciągłej przemianie faz, wyraża się szczególnie wyraźnie istota czasowości, polegająca na nieustannym przechodzeniu z przyszłości, poprzez terażniejszość, w przeszłość. Proces nie tylko istnieje w czasie, ale także wymaga czasu do tego, by mógł się ukonstytuować. Całość faz odbywającego się właśnie procesu wykracza poza każdorazową terażniejszość (terażniejszość poszczególnych faz) i obejmuje sobą zarówno pewien okres przeszłości, jak i pewien okres przyszłości. By o wszystkich tych fazach można było sensownie stwierdzać, że stanowią fazy tego samego procesu, trzeba przyjąć, wg Ingardena, że ani to, co przyszłe, ani tym bardziej to, co przeszłe, nie jest absolutną nicością, ale istnieje w jakiś specjalny, właściwy sobie sposób<sup>55</sup>; sposób istnienia tego, co przyszłe i tego, co przeszłe, musi jednak równocześnie różnić się istotnie od tego sposobu, w jaki istnieje to, co terażniejsze. Różnicę tę widzi Ingarden w fakcie bycia aktualnym. Być aktualnym może tylko to, co terażniejsze. To, co należy już do przeszłości, musiało przejść już przez fazę aktualności (gdyby nie było kiedyś aktualne, nie byłoby i przeszłe), natomiast to, co przyszłe, nie było nigdy aktualne

<sup>53</sup> Tamże, 234.

<sup>54</sup> Por. *Spór*, t. I, 221—224, 233—237, t. II, 284—292.

<sup>55</sup> Zarówno w art. *Człowiek i czas* (we wszystkich redakcjach), jak i w *Sporze o istnienie świata* (np. t. I, 218, 223—224, 245) Ingarden mówi o dwóch różnych i jakby się wydawało równouprawnionych doświadczeniach czasu. Wg jednego z nich upływ czasu nie niweczy tożsamości ani ciągłości istnienia bytów istniejących w czasie (zdaniem Ingardena zakłada to podane w tekście twierdzenie o istnieniu w jakiś sposób tego, co przyszłe i tego, co przeszłe); wg drugiego, istnienie w czasie ograniczałoby się ściśle do chwili terażniejszej, a więc uniemożliwiałoby jakiegokolwiek trwanie, wszystko, co istnieje w czasie, sprowadzałoby się do mnogości pooddzielanych od siebie zdarzeń. Z całokształtu rozważań wynika jednak, że autor przyznaje prawomocność wyłącznie pierwszemu doświadczeniu — choć nigdzie nie stwierdza tego wyraźnie — bo przyjmuje (przynajmniej w sensie, jaki słowo to może mieć w ontologii) istnienie procesów i przedmiotów występujących w czasie; co więcej, niesamodzielną formalną i egzystencjalną zdarzeń w stosunku do procesów i przedmiotów istniejących w czasie (por. *Spór*, t. II, 282—283) zdaje się wskazywać na wewnętrzną sprzeczność koncepcji sprowadzającej istnienie w czasie do terażniejszości. Trwania przekraczającego jedną terażniejszość domaga się także ludzkie swobodne działanie i branie za nie odpowiedzialności (por. *Człowiek i czas*, „*Twórczość*”, 135—136; *Über die Verantwortung*, 109, 113—114, 119—123 — tłumaczenie: 170, 175, 180—183). Odnotujmy jeszcze, że opinia Ingardena, wg której koncepcja czasu św. Augustyna wyklucza tożsamość bytów istniejących w czasie (por. *Über die Verantwortung*, 111—113, 118—119 — tłumaczenie: 172—174, 179), wydaje się co najmniej dyskusyjna.

i biorąc ściśle nie musi zostać zaktualizowane<sup>56</sup>. Przemijanie, jako sposób istnienia czasowego, polega więc ostatecznie przede wszystkim na ciągłej przemianie aktualności tego, co terażniejsze, w trudne do wytłumaczenia „nie-bycie-już-więcej-aktualnym” tego, co przeszłe, tak jednak, że to „nie-bycie-już-więcej-aktualnym” nie utożsamia się po prostu z absolutnym zaprzestaniem istnienia<sup>57</sup>. Niezbędnym warunkiem aktualności jest samoistność. Przejścia z terażniejszości do przeszłości nie należy jednak rozumieć jako przejścia z samoistności do niesamoistności. Również to, co przeszłe, musi być immanentnie określone w pewien właściwy mu sposób<sup>58</sup>; inaczej okazałoby się czymś wyłącznie iluzorycznym<sup>59</sup>.

Różnica między tym, co przeszłe i tym, co terażniejsze, pozwala uchwycić dwa zasadnicze momenty aktualności, a mianowicie aktywność („działaniowość”) i pełnię efektywności bytowania. Wyłącznie to, co terażniejsze, może odznaczać się bezpośrednią „działaniowością”, może wchodzić w relacje przyczynowości i stawać się przez to źródłem istnienia innych bytów. „Działaniowość” przekracza przy tym poszczególne sposoby działania różnych przedmiotów (jest raczej warunkiem tych różnych sposobów), a nawet samo działanie jako takie i przenika sobą wszystko, cokolwiek jest aktualne. To, co jest (staje się) aktualne, charakteryzuje się też szczególną efektywnością bytowania, pełnią tego, „czym jest i jakim jest”; ta pełnia może nie być zupełna ani doskonała, ale dla danego bytu stanowi mimo wszystko „osiągnięcie kulminacyjne”. Ingarden nawiązuje tu do tradycyjnego wyrażenia *in actu esse*. Charakteru tego „*in actu esse*” nie posiada to, co przeszłe<sup>60</sup>: utraciło ono radykalnie swą aktywność, a bytowanie jego jest istotnie „wyblakłe” w porównaniu do tego, czym jest bytowanie w terażniejszości. Jeśli w ogóle istnieje, to tylko dzięki temu, że jakiś pochodzący od niego byt jest właśnie terażniejszy i aktualny<sup>61</sup>. Zachowując samoistność staje się „wstecznie pochodne”

<sup>56</sup> Czy jednak wtedy jest jeszcze naprawdę „przyszłym”, innymi słowy, czy nie następuje tu przesunięcie sensu z tego, co przyszłe na to, co „jeszcze” nie zostało zaktualizowane (klasa przedmiotów nie zaktualizowanych jest oczywiście szersza niż klasa przedmiotów przyszłych), a jawi się ewentualnie jako empirycznie możliwe?

<sup>57</sup> Korelatywnie różnica między przyszłością i przeszłością polega nie tyle na różnej pozycji wobec „teraz”, lecz na różnicy w stosunku do bycia aktualnym. Należy jednak podkreślić, że w filozofii Ingardena pozbawionym aktualności jest nie tylko to, co przyszłe i to, co przeszłe. Brakiem aktualności charakteryzują się również wszystkie byty idealne i czysto intencjonalne.

<sup>58</sup> A więc być samo w sobie takie, jakie jest niezależnie np. od tego, czy jest przez kogoś poznawane lub przypominane czy też nie. Jak wiadomo, istnieją teorie, które sposób istnienia tego, co przeszłe sprowadzają do faktu przypominania w terażniejszości.

<sup>59</sup> I np. przypominanie nie różniłoby się niczym od wyobrażania sobie.

<sup>60</sup> Ale fakt, że istniało kiedyś jako *in actu esse*, odróżnia je specyficznie od tego wszystkiego, co tylko wyobrażone, oczekiwane lub spodziewane; to *in actu fuisse*, z wyraźnym wskazaniem na określone „teraz”, w którym było aktualne, jest momentem istnienia tego, co przeszłe.

<sup>61</sup> W wypadku istot żywych może oddziaływać także za pośrednictwem pamięci.

(„post-aktualne”) od tego, co aktualne<sup>62</sup>. Intensywność jego bytowania zależy od mniej lub bardziej ścisłego związku z terażniejszością<sup>63</sup>.

Istnieniem w wielu następujących po sobie terażniejszościach odznaczają się również przedmioty istniejące w czasie. Także w stosunku do tej grupy bytów nasuwa się więc problem relacji między aktualnością terażniejszości i postaktualnością przeszłości. Sposób, w jaki przedmioty istniejące w czasie mogą przetrwać poszczególne chwile, jest jednak zasadniczo różny od sposobu, w jaki czynią to procesy i w różnicy tej ujawnia się zasadnicza odrębność formalna i egzystencjalna obu rodzajów bytów. Proces istnieje bowiem wprawdzie w wielu terażniejszościach, ale w każdej z tych terażniejszości aktualną jest — i z istoty procesu wynika, że inaczej być nie może — zawsze jedna tylko jego faza<sup>64</sup>. Natomiast przedmiot trwający w czasie przechodzi przez poszczególne chwile nie jakąś częścią swego jestestwa, ale całym sobą, obecny i aktualny w całym swym zasięgu bytowym. W każdej z chwil pewnego okresu czasu pozostaje jako bezwzględnie ten sam, uposażony tą samą naturą konstytutywną i tym samym zespołem własności tworzących jego niezmienny rdzeń. Jeśli niektóre z jego własności ulegają zmianie, to dzieje się to wyłącznie w wyniku powiązań z dokonującymi się w jego obrębie lub na jego podłożu procesami. Natura tych powiązań jest jednak taka, że to procesy wymagają do swego istnienia przedmiotów istniejących w czasie, a nie odwrotnie. Będąc samym stawianiem się, każdy proces domaga się do swego ukonstytuowania się jakiegoś trwałego, tożsamego podłoża i jest w stosunku do niego zależny zarówno egzystencjalnie, jak i formalnie i materialnie<sup>65</sup>. Natomiast przedmioty jako takie w zasadzie mogłyby istnieć bez rozgrywających się procesów. Byłyby jednak wtedy absolutnie niezmiennie<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup> W przemianie czasowej dokonuje się więc szczególne odwrócenie pierwotnego stosunku egzystencjalnego. To, co terażniejsze, stanowi „podporę bytową” dla czegoś, co jest (było) źródłem jego istnienia.

<sup>63</sup> Na temat czasowości por. *Spór*, t. I, 218—219, 224—233; *Über die Verantwortung*, 114—119 (tłumaczenie: 175—179).

<sup>64</sup> Proces, w którym wszystkie fazy byłyby aktualne równocześnie jest niemożliwy.

<sup>65</sup> Nie może istnieć np. ruch, który nie byłby ruchem czegoś. Proces nie tylko domaga się podstawy bytowej przedmiotu istniejącego w czasie, ale konkretny przebieg jego faz i nawet własności, które mu przysługują, zależą od własności tegoż przedmiotu. Ingarden poświęca wiele uwagi sprawie odrębności formalnej zdarzeń, procesów i przedmiotów istniejących w czasie. Dla naszych rozważań nie ma to bezpośredniego znaczenia. W każdym razie własności procesów są inne niż własności przedmiotów będących ich „nosicielami” (np. własności pewnego konkretnego biegu na 100 m nie są własnościami biegnącego sportowca). Własnością przedmiotu jest natomiast to, że mogą odbywać się w nim (lub na jego podłożu) procesy i ewentualnie, że pewien konkretny proces właśnie się odbywa.

<sup>66</sup> O tym, że forma przedmiotowa jako taka nie domaga się zmienności, mogą świadczyć przedmioty idealne (np. matematyczne).

Ale także w wypadku przedmiotów ulegających zmianom procesy nie są warunkiem ich istnienia (trwania), lecz tylko modyfikacji pewnego zespołu przysługujących im własności<sup>67</sup>. I ten fakt jest jednak czynnikiem decydującym o bardzo ważnych konsekwencjach ontycznych. Świadczy on bowiem, że procesy wdzierają się niejako między „tkankę zrosniętych ze sobą własności” powodując zanik niektórych z tych własności i powstanie na ich miejsce innych<sup>68</sup>. Zachodzi zaś zasadnicza różnica między posiadaniem pewnej własności, tzn. pewnego jakościowego określenia, a jej powstawaniem lub zanikaniem. Modyfikacja posiadanych własności wciąga też przedmiot w charakterystyczne dla czasu przechodzenie z aktualności w postaktualność. Przedmiot jako taki jest bowiem aktualny w coraz to nowych terażniejszościach (w ciągu całego okresu swego istnienia), ale odnosi się to wyłącznie do jego zasadniczego rdzenia, natomiast pozostałe własności nabywają i tracą charakter aktualności. Jeśli zespół zmiennych własności przysługujących przedmiotowi w tej samej terażniejszości nazwie się jego stanem, to trzeba będzie stwierdzić, że przedmiot pozostaje aktualny<sup>69</sup>, ale jego stany przechodzą nieustannie z aktualności pewnej (czy pewnych) terażniejszości we wstecznie pochodny byt przeszłości. Wynika to zresztą z samej natury zmienności. Jeśli przedmiot ma bowiem podlegać zmianom, to może się to dokonywać tylko w ten sposób, że pewne jego stany zostają zastępowane („rugowane”) przez inne stany. Przedmiot zostaje więc w podwójny sposób „wpleciony” w zmienność czasu: przez nieustanne przemijanie zdarzeń i procesów dokonujących się w jego obrębie (i wyciskających na przedmiocie „piętno” tej terażniejszości, w której były aktualne) oraz przez dokonujące się łącznie z tymi zdarzeniami i procesami modyfikowanie jego własnych kwalifikacji jakościowych. W rezultacie istnienie przedmiotu zmiennego jest ciągłym „przekraczaniem” aktualności coraz to nowej terażniejszości. Każdorazowe aktualne istnienie — aktualne istnienie każdego zespołu przysługujących mu kwalifikacji — jest zawsze ograniczone do jednej terażniejszości, stanowi jakby pewną szczelinę między zapowiadającą się dopiero przyszłością i postaktualnością tego, co z jego bytu należy już do

---

<sup>67</sup> Wyłącznie pewnego zespołu, bo jeśli zniszczone zostaną własności decydujące o istocie i identyczności przedmiotu (własności łączące się koniecznie z naturą konstytutywną) przedmiot po prostu przestaje istnieć. I nie dzieje się to w ten sposób, że jakież części przechodzą stopniowo z aktualności terażniejszości w nieaktualność przeszłości, ale przedmiot jako całość (w całym zasięgu bytowym) w jednym „teraz” traci swój byt aktualny. Jedynie proces zniszczenia przedmiotu trwa przez pewien czas.

<sup>68</sup> I to tak, że istnieje ścisła współzależność między procesami, w których przedmiot bierze udział lub które odbywają się w jego obrębie, a powstawaniem i zanikaniem własności.

<sup>69</sup> W tym, co decyduje o jego tożsamości.

przeszłości<sup>70</sup>. Ta niemożność objęcia aktualnością całości trwania przedmiotu (i wszystkich przysługujących mu w ciągu tego trwania kwalifikacji) stanowi wg Ingardena charakterystyczny moment egzystencjalny wszystkich bytów czasowo określonych, równocześnie decyduje jednak o pewnej niedoskonałości egzystencjalnej tych bytów<sup>71</sup>.

„Szczelinowość” nie jest zresztą jedyną niedoskonałością istnienia bytów zmiennych. Drugą niedoskonałością tych bytów jest specyficzna „kruchość” egzystencjalna. Nabywanie nowych cech warunkowane jest bowiem częściowo zespołem kwalifikacji już przysługujących danemu przedmiotowi (zwłaszcza tych, które związane są koniecznościowo z jego naturą konstytutywną), częściowo zaś zależne jest od przedmiotów otaczającego świata. Dopóki czynniki wewnętrzne górują nad zmianami warunkowanymi z zewnątrz, przedmiot zachowuje swą identyczność i — przynajmniej co do swego zasadniczego rdzenia — przewycięża zmienność czasu. Zawsze jednak może nadejść chwila, że presja czynników zewnętrznych stanie się zbyt silna i także natura konstytutywna ulegnie zniszczeniu. Jeśli w pewnym okresie czasu przedmiot podlegający zmianom utrzymuje się w bytowaniu aktualnym zależy to zawsze nie tylko od jego własnej istoty, ale także od czynników zewnętrznych. Jego istota dopuszczając zaś możliwość przemian, dopuszcza tym samym także możliwość całkowitego zniszczenia<sup>73</sup>.

Zarówno szczelinowość, jak i kruchość egzystencjalna w specjalny sposób ujawniają się w bytach ożywionych. Rozwój organizmu żywego wy-

<sup>70</sup> W rozdziale zatytułowanym *Czas i sposób istnienia* Ingarden dopuszcza istnienie w czasie również przedmiotów absolutnie niezmiennych i stwierdza, że przedmiot tego typu jest określony czasowo w podwójny sposób: „1. przez to, że istnieje w pewnym określonym czasie, tzn. utrzymuje się w aktualności w teraźniejszościach, należących do danego okresu czasu, 2. że przechodzi przez te teraźniejszości, będąc aktualny zawsze w jednej z nich” (*Spór*, t. I, 251, por. także 245—246). Trzeba zgodzić się, że jeśli przedmiot tego rodzaju miałby być bytem stworzonym (czy wytworzonym) i przestać istnieć (choć tu nasuwa się już pytanie, jaka miałaby być racja zaprzestania istnienia bytu absolutnie niezmiennego), to można by przyporządkować mu jakiś odstęp czasu. Wydaje się jednak, że byłoby to przyporządkowanie czysto zewnętrzne (warunkowane czasowym istnieniem bytów zmiennych). Nasuwa się więc poważna wątpliwość, czy tego rodzaju „określenie czasowe” spełnia warunek określenia przez „czas konkretny”. Tym bardziej, że całość wywodów wskazuje, na istotne powiązania między zmiennością i czasowością (aby jakiś przedmiot mógł być zmiennym, musi istnieć w czasie — por. np. dz. cyt., t. I, 251, 280, t. II, 291, 437). Zresztą sam autor w pewnym momencie stwierdza, że jest niezrozumiałe, skąd miałyby płynąć szczelinowość (a więc i czasowość) przedmiotu absolutnie niezmiennego (por. dz. cyt., t. I, 280). W każdym razie przedmiot niezmienny nie mógłby występować w świecie, bo wszystkie byty stanowiące świat powiązane są relacjami przyczynowości, a to zakłada zmienność. Wydaje się więc, że bez zniekształcania myśli autora można pominąć w naszych rozważaniach ten wypadek bytu czasowego absolutnie niezmiennego. Tym niemniej wydaje się, że stanowi on najbardziej dyskusyjny punkt zaproponowanej przez Ingardena interesującej koncepcji traktującej czasowość jako jeden z momentów sposobu istnienia pewnego rodzaju bytów.

<sup>71</sup> Por. *Spór*, t. I, 238—252, 263—264, 268, 279—280, t. II, 284—292.

<sup>72</sup> Trwa przez wiele następujących po sobie teraźniejszości.

<sup>73</sup> Por. *Spór*, t. I, 261—263, 268.

maga bowiem rozegrania się pewnych procesów i następstwa stanów<sup>74</sup>, a więc istnienia rozciągającego się w czasie (szczelinowego)<sup>75</sup>. W wypadku organizmów żywych szczególnie wyraźnie ujawnia się też fakt zależności od otoczenia i możliwość zahamowania rozwoju, a nawet całkowitego zniszczenia przez czynniki zewnętrzne. Co więcej, organizmy znane nam z doświadczenia, nie tylko dopuszczają możliwość swego zniszczenia, ale posiadają tego typu istotę, że po okresie rozwoju rozbudzają się w nich samorzutnie (nawet w wypadku korzystnych warunków zewnętrznych) procesy prowadzące do rozkładu i śmierci<sup>76</sup>. Równocześnie jednak organizmy żywe okazują się bardziej odporne na wpływ czynników zewnętrznych, a więc i upływ czasu, od jakichkolwiek innych bytów czasowo określonych. System dokonujących się w organizmie przemian dyktowany jest bowiem — przynajmniej w pewnym stopniu, zmieniającym się zależnie od mniej lub bardziej korzystnych warunków zewnętrznych — przez jego własną istotę. Organizm wykazuje też pewną podmiotowość i aktywny, sensowny sposób reagowania<sup>77</sup>. W każdorazowym stanie aktualnym wyraża się więc w pewien sposób wszystko to, co dokonało się w przeszłości (zarówno fazy rozwojowe, jak i reakcje na zagrożenia ze strony środowiska). Ta jedność całego czasowo rozpiętego bytu indywiduum żywego nadaje temu, co przeszłe, wysoki stopień intensywności i wywołuje przynajmniej pozór rozszerzenia fazy aktualności na to, co przeszłe<sup>78</sup>.

Uwzględnienie czasowości (wzgl. nieczasowości, jako przeciwieństwa istnienia w czasie) pozwala więc w istotny sposób pogłębić i uzupełnić podaną poprzednio charakterystykę sposobów istnienia. Dla interesującego nas zagadnienia szczególnie ważną rolę spełnia szczelinowość i kruchość

<sup>74</sup> I to w sposób ściśle uporządkowany.

<sup>75</sup> Organizmy żywe są więc bytami w znaczniejszym stopniu czasowymi (a nawet historycznymi) niż byty przyrody nieożywionej.

<sup>76</sup> Śmiertelność nie tylko nie wyklucza, ale zawiera w sobie ułomność w podanym poprzednio znaczeniu. Indywiduum śmiertelne może zostać zniszczone przez czynniki zewnętrzne wcześniej niż się w pełni rozwinęło.

<sup>77</sup> W przeciwieństwie do tego rzeczy martwe po prostu ulegają działającym na nie czynnikom, stawiając im tylko opór bierny. Fakt czynnego i sensownego reagowania na zagrożenie zewnętrzne nie usuwa kruchości egzystencjalnej indywiduów żywych, ale wprost przeciwnie wskazuje szczególnie wyraźnie na istotę tej kruchości; tylko bowiem to, co ma pewną autonomię, może zostać naprawdę „rozbite” i „złamane”. Dopuszczona przez istotę organizmów możliwość ich zniszczenia specjalnie zasługuje więc na nazwę kruchości (ułomności) egzystencjalnej. Niemniej moment ten przysługuje wg Ingardena nie tylko indywiduom żywym, ale wszystkim bytom, których istota dopuszcza możliwość ich zniszczenia (por. dz. cyt., np., t. I, 287, t. II, 397).

<sup>78</sup> Zespół kwalifikacji, które jako trwale lub przynajmniej relatywnie trwale występują jako identycznie te same w ciągu wielu następujących po sobie terażniejszości jest w organizmach żywych znacznie obfitszy i bardziej zwarty niż ma to miejsce w rzeczach martwych. Inny jeszcze (bardziej skuteczny) sposób przewyciężenia szczelinowości aktualnego istnienia występuje u bytów świadomych. Mogą one w aktach przypomniań, retencji, protencji i oczekiwania uzyskiwać jak gdyby przegląd całego życia. Dokonuje się to jednak wyłącznie intencjonalnie i nawet jeststwa świadome nie są zdolne przewyciężyć faktycznie kruchości i szczelinowości swego bytu. Na temat sposobu istnienia organizmów żywych por. *Spór*, t. I, 252—267.



bytów istniejących w czasie<sup>79</sup>. Momenty te świadczą bowiem o pochodności bytów, którym przysługują. Pochodność wynika w każdym razie w sposób oczywisty z kruchości (i jeszcze bardziej ze śmiertelności): coś, co z istoty swej dopuszcza swe unicestwienie (lub nawet się go domaga), nie może być ani wieczne, ani bytowo konieczne<sup>80</sup>. Jeśli chodzi o koniecznościowy związek między szczelinowością i pochodnością w myśli Ingardena odczuwa się pewne wahanie. Na pewnym etapie rozważań egzystencjalnych dopuszczona zostaje możliwość bytu egzystencjalnie pierwotnego istniejącego w czasie, a więc w sposób szczelinowy<sup>81</sup>, ostatecznie ewentualność ta zostaje jednak wykluczona (ale bez argumentów uzupełniających)<sup>82</sup>. W każdym razie świat składający się z bytów zmiennych, powiązanych relacjami zależności przyczynowych z całą pewnością odznacza się pochodnością bytową<sup>83</sup>. Ale jeśli tak, to istnienie jego świadczy o istnie-

---

<sup>79</sup> Ważna konsekwencja wynika również z aktualności bytów czasowych. Aktualność domaga się bowiem samoistności. Czasowość bytów realnych wykluczałaby więc te wszystkie formy idealizmu, które istnienie tych bytów sprowadzają (interpretują) do istnienia heteronomicznego. Por. dz. cyt., t. I, u. 219, 225—226, 268, 270—271, 288, t. II, 576, 581—582.

<sup>80</sup> W rozważaniach Ingardena ważną rolę odgrywa oczywista kruchość bytowa organizmów żywych i przyznanie organizmowi najsilniejszej pozycji egzystencjalnej wśród wszystkich przedmiotów czasowo określonych (por. np. dz. cyt., t. I, s. 279—280).

<sup>81</sup> Byt taki musiałby jednak być absolutnie niezmienny i wykluczony z powiązań bytowych zachodzących między przedmiotami należącymi do świata (a więc być pozaświatowy); por. wyżej, s. 177.

<sup>82</sup> W rezultacie w wypowiedziach Ingardena na ten temat zaznacza się zaskakująca inkoherencja. Jako wyraz faktycznego przekonania można bowiem chyba potraktować stwierdzenie: „... Z ośmiu zasadniczych typów rozwiązań sporu o istnienie świata odpaść muszą [...] następujące stanowiska: absolutny realizm; w myśl tego rozwiązania bowiem świat realny musiałby być bytowo pierwotny, a to wyklucza się z czasowością jego elementów — przynajmniej z tą czasowością, która odznacza się „szczelinowością” istnienia...” (dz. cyt. t. II, 575—576, por. także 583; ostatnia część cytowanego zdania zaczerpnięta jest z przypisu). Równocześnie jednak napotykaemy także: „Kruchość istnienia zakłada [...] szczelinowość istnienia aktualnego, choć nie odwrotnie! [...] Nie wydaje się konieczne, żeby coś, co z jakichś powodów istnieje w sposób szczelinowy, musiało zarazem być kruche w swym istnieniu, a więc zawierać możliwość zmiany w sobie i ewentualnie efektywnie się zmieniać” (dz. cyt. t. I, 280). A w paragrafie zatytułowanym *Przedmiot indywidualny jako człon świata* rozważana jest nawet możliwość istnienia przedmiotu zmiennego i należącego do świata, a równocześnie odznaczającego się pierwotnością bytową (por. dz. cyt., t. II, 394—397).

<sup>83</sup> Charakterystyczne pod tym względem jest jedno z ostatnich zdań polskiej redakcji *Sporu*: „... Jest już w tej chwili niewątpliwe — na poziomie rozważań ontologicznych — że o ile „świat realny”, o którego istnienia toczy się spór, ma być światem w ścisłym, ustalonym przez nas znaczeniu, to nie może być bytowo pierwotny, lecz musi być bytowo pochodny od jakiegoś bytowo pierwotnego czynnika...” (dz. cyt., t. II, 585—586). Jeśli uwzględni się aktualność, szczelinowość i kruchość oraz przeciwnie im momenty postaktualności i możliwości empirycznej, nieszczelinowości i trwałości to byt absolutny będzie się charakteryzował przez: samoistność, pierwotność, aktualność, nieszczelinowość, trwałość, samodzielność i niezależność, a byty czasowe (dokładniej, przedmioty istniejące w czasie) przez: a) samoistność, pochodność, aktualność, kruchość, samodzielność, niezależność — dla terażniejszości, b) samoistność, pochodność, postaktualność, samodzielność, niezależność — dla przeszłości i c) niesamoistność, pochodność, empiryczna możliwość, samodzielność, zależność — dla przyszłości (w wypadku procesów niezależność zostaje

niu jakiegoś bytu absolutnego, któremu przysługuje pierwotność egzystencjalna<sup>84</sup>. W bycie tym wszystko, co mu przysługuje, zarówno istnienie, jak i wszystkie momenty materii i formy jest wyznaczone przez naturę konstytutywną i należy do istoty<sup>85</sup>. Ta radykalna zwartość jego struktury ontycznej wyklucza powstawanie cech zmiennych i zewnętrznie uwarunkowanych i w konsekwencji jakąkolwiek zależność od czegoś, co nie jest nim samym<sup>86</sup>.

\* \* \*

Oryginalność analiz egzystencjalnych Ingardena polega przede wszystkim na wyróżnieniu wielu momentów bytowych łączących się wzajemnie w pewne typowe zespoły; poszczególne sposoby istnienia stanowiłyby rodzaj syntezy określonej grupy momentów. I wydaje się, że momenty bytowe wyróżnione przez polskiego fenomenologa mogą faktycznie ułatwić (czy nawet umożliwić) pełniejsze uchwycenie specyfiki sposobów istnienia różnych kategorii bytów. Nasuwa się jednak pytanie, czy zamiast postępować metodą „konstrukcyjną”, polegającą na kombinacji momentów, które się nie wykluczają<sup>87</sup>, nie należałoby raczej starać się uchwycić intu-

---

zastąpiona przez zależność, a w wypadku zdarzeń, samodzielność przez niesamodzielność); oprócz tego Ingarden przewiduje jeszcze istnienie idealne (pozaczasowe) i istnienie czysto intencjonalne. Por. *Spór*, t. I, 281—286; *Les modes d'existence*, 349—350.

<sup>84</sup> Por. *Spór*, t. I, 287, 289—290, t. II, 576, 584—585, a także wyżej na temat bytu egzystencjalnie pochodnego.

<sup>85</sup> Samo rozróżnienie między bytem i jego istotą traci tu właściwie sens.

<sup>86</sup> Por. *Spór*, t. II, 226—230, 240. Wg teorii idealistycznych bytem warunkującym istnienie świata realnego miałyby być czysta świadomość. Nie mogąc przedstawiać tu argumentacji Ingardena wykazującej co najmniej nieprawdopodobieństwo tego stanowiska, zasygnalizujemy przynajmniej dwa argumenty wynikające z analizy struktury formalnej czystej świadomości: pierwszy z nich bazuje na czasowym charakterze przeżyć świadomych (dokonujących się w ten sposób, że jedno przechodzi w sposób ciągły w inne, w związku z czym przyjęło się mówić o tzw. strumieniu świadomości; por. dz. cyt., t. II, 478—500), drugi, na zależności wzgl. nawet niesamodzielności bytowej czystej świadomości (tzn. strumienia przeżyć i związanego z nimi koniecznościowego czystego podmiotu) od realnej osoby ludzkiej, która spełnia akty świadome. Czasowość świadczy jednak o szczelinowości, a więc i o pochodności, a powiązania egzystencjalne świadomości z realnym bytem ludzkim kwestionują sensowność samego przeciwstawienia między dwoma „dziedzinami bytu” (analizy Ingardena wykazują zresztą dodatkowo, że przeżycia tego samego podmiotu są ze sobą ściśle powiązane i stanowią jeden „przedmiot”, nie mogą więc być traktowane jako „dziedzina”). Por. *Spór*, t. II, 520—524, 539—540, 546—548, 565, 584—585 (powiązanie między czystą świadomością i realną osobą szczególnie mocno zaakcentowane zostało w redakcji niemieckiej, por. np. *Der Streit*, t. II, cz. 2, 370—371); *Über die Verantwortung*, 60—66 (tłum., 126—132). Analizę krytyczną idealizmu Husserlowskiego poza *Sporem* przeprowadza Ingarden głównie w II cz. studium *O motywach, które doprowadziły Husserla do transcendentnego idealizmu* (w: *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, 583—622) oraz w książce *Wstęp do fenomenologii Husserla* (Warszawa 1974, 154—238).

<sup>87</sup> Co charakteryzuje w znacznej mierze postępowanie Ingardena, ewentualnie z wykluczeniem analizy przedmiotów czasowo określonych.

itywnie te momenty — i to w ich specyficznym współwystępowaniu — w istnieniu bytów konkretnych (w bytach konkretnych rozpatrywanych pod aspektem ich istnienia)<sup>88</sup>.

Druga sprawa dyskusyjna dotyczy charakteru epistemologicznego rozważań Ingardenowskich. Wg programu autora nie miały one rozstrzygać (przynajmniej wprost i bezpośrednio) o naturze bytów faktycznie istniejących, ale ograniczać się do analizy samych „czystych możliwości”. Związane jest to z metafizycznymi poglądami Ingardena. Całość rozważań filozoficznych powinna bowiem dokonywać się, wg Ingardena, dwufazowo czy dwupłaszczyznowo: badanie natury tego, co faktycznie w jakiś sposób istnieje, powinno być poprzedzone i uwarunkowane analizą czystych możliwości (sprowadzającą się do analizy zawartości idei, tzn. przedmiotów ogólnych istniejących niezależnie od poznającego podmiotu<sup>89</sup>). Działy podejmujące te zadania to odpowiednio: ontologia i metafizyka<sup>90</sup>. Wszystkie prace Ingardena (przynajmniej wszystkie prace dotychczas opublikowane) zatrzymują się jednak na płaszczyźnie rozważań ontologicznych. Wartość interesujących nas rozważań warunkowana jest więc w pewnym sensie wartością rozważań ontologicznych w ogóle, która nie wydaje się tak wysoka, jak sądził to polski fenomenolog<sup>91</sup>.

Jeśli bowiem poznanie ejdetyczne warunkowane jest kontaktem poznawczym z bytami jednostkowymi, a jego charakter aprioryczny wynika jedynie z niebrania pod uwagę wartości epistemologicznej uzyskanych wyników (w sensie zawieszenia osądu na temat faktycznego przysługiwa-

---

<sup>88</sup> Metoda zastosowana przez Ingardena warunkowana jest prawdopodobnie problematyką dyskusji między realizmem i idealizmem (w kontekście tej problematyki wydawało się bowiem niewłaściwe identyfikowanie z góry istnienia realnego ze sposobem istnienia właściwym bytom otaczającego świata) oraz możliwościowym charakterem ontologii.

<sup>89</sup> Idee charakteryzują się wg Ingardena dwustronnością budowy, polegającą na tym, że oprócz własności sprawiających, że są właśnie ideami (oprócz struktury *qua ideae*), posiadają, zawartość, w której występują „idealne konkretyzacje mnogości (czystych) jakości idealnych” (*Spór*, t. I, 51), powiązane ze sobą koniecznościowymi związkami wzajemnych współzależności; dzięki temu zawartość idei jest dziedziną bytu, w której występują czyste możliwości. Por. *Essentiale Fragen. Ein Beitrag zum Problem des Wesens*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung”, 7 (1925), 125—134, redakcja polska: *O pytaniach esencjalnych*, w: *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Warszawa 1972, 327—507, zwł. § 11; *Spór*, t. I, 51—57, t. II, 63—108.

<sup>90</sup> Na temat koncepcji filozofii por. głównie: *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 13 (1936), 195—214; *Spór*, t. I, 32—70.

<sup>91</sup> Problem ten wymaga oczywiście obszernych analiz (odnoszących się między innymi do statutu egzystencjalnego idei), których tutaj nie można przeprowadzać ze względu na rozmiary artykułu. Trudności związane z koncepcją ontologii nieco dokładniej poruszam w art. *Ingardenowska koncepcja filozofii*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 2 (1966) nr 1, 107—134. Opublikowana w międzyczasie książka Ingardena *U podstaw teorii poznania* (Warszawa 1971) potwierdziła w pełni przypuszczenie o zależności poznania apriorycznego (ejdetycznego) — co najmniej, co do zakresu przedmiotów dostępnych temu poznaniu — od empirycznego doświadczenia bytów jednostkowych (por. § 26, zwł. s. 297, 315—316, 320, 333—335, 345—350).

nia badanym przedmiotom „dostrzeżonych” kwalifikacji, a nawet samego istnienia tych przedmiotów), to nasuwa się wątpliwość, w jaki sposób można zastosować te wyniki do badania tego, co faktycznie istnieje. Gdyby bowiem rzeczywistość była inna, niż wydaje się to na podstawie doświadczenia empirycznego, to można by wprawdzie budować różne ontologie, ale dla metafizyki ontologie te byłyby całkiem nieużyteczne<sup>92</sup>. A niezależnie od tego, chcąc zastosować jakieś twierdzenie uzyskane w ontologii do bytu faktycznie istniejącego, trzeba nie tylko stwierdzić jego istnienie, ale także rozstrzygnąć, pod jaką podpada ideę, a więc ostatecznie poznać jego istotę; żeby zaś to uzyskać trzeba chyba powtórzyć znaczną część analiz przeprowadzonych w ontologii. Nasuwa się więc pytanie, czy warto dwa razy wykonywać tę samą pracę, jeśli można od razu zatroszczyć się o poprawność epistemologiczną (adekwatność) uzyskanego doświadczenia. Gdyby zaś zapewnienie takiej poprawności było czymś niemożliwym, to w ogóle trzeba by zrezygnować z metafizyki<sup>93</sup>. Wydaje się więc, że jeśli filozofia nie ma sprowadzać się tylko do konstrukcji myślowych, powinna być uprawiana w stałym kontakcie poznawczym z bytami faktycznie istniejącymi<sup>94</sup>, a zatem — stosując terminologię Ingardena — powinna cała mieścić się na płaszczyźnie rozważań metafizycznych<sup>95</sup>.

Równocześnie wydaje się jednak, że dość łatwo byłoby wykazać poprawność epistemologiczną (w przyjętym tu znaczeniu) znacznej części poznania empirycznego stanowiącego punkt wyjścia analiz Ingardena, a więc wbrew deklaracjom autora traktować je — lub raczej przeinterpretować — jako metafizyczne, a nie ontologiczne. Odnosi się to również do zagadnień bezpośrednio nas tu interesujących, specjalnie do analizy bytów istniejących w czasie. Ale jeśli tak, to faktyczna<sup>96</sup> niedoskonałość

---

<sup>92</sup> Można by całkiem poprawnie wyanalizować (ustalić) w ontologii istotę jakiegoś bytu (np. organizmu żywego), a mimo to, rzeczywistość faktycznie istniejąca była by całkiem inna, niż wynikałoby to, z analiz ontologicznych.

<sup>93</sup> Wyjściem z sytuacji mogłoby być ewentualnie istnienie jakiegoś specjalnego doświadczenia metafizycznego, ale zupełnie nie wiadomo, na czym mogłoby polegać takie doświadczenie.

<sup>94</sup> Tworzenie apriorycznych praw (w oderwaniu od intuicji istniejących bytów) by przez nie dopiero patrzeć na to, co dane w doświadczeniu, wydaje się próbą tłumaczenia tego, co pierwotne, co jest racją i czymś absolutnie pierwszym, przez coś, co późniejsze i wtórne.

<sup>95</sup> W jednym z wykładów wygłoszonych w Oslo w 1967 r., w kontekście analizy krytycznej stanowiska Husserlowskiego, Ingarden stwierdza: „W fenomenologii mówi się zawsze tylko o możliwym świecie — o możliwym świecie realnym. To jednak w ostatecznym obrachunku niewiele mnie interesuje. Chciałbym przecież wiedzieć, jaki jest naprawdę ten świat, w którym żyję.” (*Wstęp do fenomenologii Husserla*, przekład A. Półtawskiego, Warszawa 1974, 173). Zgadzałem się w pełni z tą opinią, trudno nie zauważyć jej paradoksalności w ustach jednego z najwybitniejszych przedstawicieli filozofii fenomenologicznej, który 50 lat twórczej pracy poświęcił rozważaniu „czystych możliwości”.

<sup>96</sup> A więc nie tylko możliwa.

egzystencjalna tych bytów, a więc wszystkich bytów realnych otaczającego nas świata, świadczy o ich pochodzeniu od Bytu Absolutnego będącego racją i źródłem ich istnienia<sup>97</sup>.

#### PROBLÈME DE L'ABSOLU DANS LA PHILOSOPHIE DE ROMAN INGARDEN

Le problème de l'Absolu apparaît dans la philosophie d'Ingarden dans un contexte plutôt inhabituel, à savoir à l'occasion d'une analyse critique de la controverse entre le réalisme et l'idéalisme, et spécialement à l'occasion de l'analyse de l'idéalisme transcendantal husserlien. En effet, d'après l'opinion idéaliste, l'existence du monde réel aurait dû être „relative” ou „dépendante” de l'existence de la conscience pure (dans le sens husserlien du mot). Pour examiner la justification d'une telle solution, Ingarden s'avance dans des considérations bien détaillées concernant la nature et le mode d'existence (mode d'être) de la conscience et des êtres appartenant au monde et analyse les diverses formes possibles de dépendance (ou de relativité) d'être. En principe, il s'agit de la dépendance ou de l'indépendance du monde réel de la conscience pure. Cependant, au fur et à mesure du déroulement des investigations, il ressort que le monde réel manifeste effectivement une certaine relativité d'être, mais qu'il est très peu probable que cette relativité puisse se rapporter à une conscience (même „purifiée”) de type humain. L'imperfection existentielle des êtres réels (et dès lors aussi leur „relativité”) se révèle surtout dans leur temporalité, car l'existence dans le temps présuppose une aptitude au changement (dans une étape d'investigations, Ingarden envisage la possibilité de l'existence dans le temps d'un être absolument immuable, mais on peut douter sur le point de savoir si, dans ce cas, il pourrait s'agir encore de temps „concret”; on ne saurait en discuter dans ce résumé) et par conséquent une „fragilité” et une „étroitesse” („szczelinowość”, en polonais, „Spaltthaftigkeit”, en allemand) existentielles, le premier de ces moments cosis-

---

<sup>97</sup> Chociaż więc problem Boga pojawia się w filozofii Ingardena w sposób bardzo dyskretny, teistyczne tendencje tej filozofii zdają się nie ulegać wątpliwości.

tant dans la possibilité d'être anéanti, le second, dans la limitation de l'actualité existentielle („*in actu esse*") à une seule phase temporelle, à un seul „maintenant", et donc dans la nécessité de passer par des phases toujours nouvelles de l'actualité. Quant à la conscience pure, elle se caractérise également par la temporalité; en outre, elle apparaît comme étroitement liée avec une personne humaine réelle, ce qui met en question même l'opposition initiale entre „deux régions de l'être". Se dessine alors la nécessité d'accepter l'existence d'un être existentiellement „originnaire" — c'est-à-dire, un être qui possède on soi-même (en son essence) la source de son existence, qui est donc absolument „solide" et indestructible — autre que la conscience pure ou les objets appartenant au monde.

L'originalité des analyses existentielles d'Ingarden consiste avant tout dans le discernement de plusieurs moments existentiels (tels que: autonomie — hétéronomie, originalité — dérivité, distinctivité — connexité, étroitesse — ampleur, fragilité — solidité, pour seulement les énumérer) et dans l'établissement de divers modes d'existence au moyen d'un regroupement différent de moments compatibles; les modes particuliers d'être constitueraient une sorte de synthèse de différents moments existentiels. Et, de fait, il nous semble que les moments discernés par le phénoménologue polonais peuvent effectivement aider à saisir des modes d'existence de différents êtres dans leur particularité. Mais au lieu de procéder d'une manière constructive (ce qui caractérise en grande partie la méthode d'Ingarden, exception faite pour l'analyse de l'existence dans le temps), peut-être serait-il préférable de découvrir (de saisir intuitivement) ces moments, et cela dans leur rassemblement spécifique (dans leur „coexistence", si l'on peut employer ce terme pour caractériser l'existence) dans des êtres bien concrets, envisagés sous l'aspect de leur existence. Un autre point discutable concerne le caractère épistémologique des considérations ingardeniennes. L'auteur programme ces considérations dans le cadre de l'ontologie, c'est-à-dire comme une analyse de possibilités pures, et définitivement comme une analyse du contenu des idées (des objets généraux), en envisageant de les compléter, dans le cadre de la métaphysique, par des investigations concernant des êtres effectivement existants. Mais ces recherches métaphysiques ne furent jamais réalisées (du moins ne le sont-elles pas, en tous cas, dans les ouvrages publiés jusqu'ici). Se posent alors deux groupes de questions: 1. quelle est la valeur cognitive de considérations ontologique et quel est le statut existentiel des idées (sont-elles vraiment absolument indépendantes des actes cognitifs)?; 2. les analyses effectivement réalisées par Ingarden ne peuvent-elles pas être considérées — ou plutôt réinterprétées — comme métaphysiques et non ontologiques?