

ANTONI B. STĘPIEŃ

UWAGI O INGARDENOWEJ KONCEPCJI ONTOLOGII

1. Charakterystyczną cechą Ingardenowego ujęcia filozofii jest rola, jaką nadaje się w nim ontologii¹. Ontologia, według R. Ingardena, to nauka aprioryczna (tzn. epistemologicznie niezależna od spostrzeżenia zewnętrznego, wewnętrznego czy jakiegokolwiek innego, oparta na oglądzie ejdetycznym), która w intuitywnej analizie zawartości idei odkrywa i ustala związki konieczne zachodzące między czystymi jakościami idealnymi oraz (wyznaczone przez te związki) czyste możliwości. Ontologia jest nauką pierwszą — nie bierze od innych nauk żadnych przesłanek czy założeń, sama zaś dostarcza ich innym naukom, w szczególności metafizyce. Co więcej, jeśli teoria poznania jest niezależna od ontologii, to tylko dzięki temu, że pierwszy jej dział stanowi ontologia, mianowicie ontologia poznania². Ten priorytet ontologii (zwłaszcza ogólnej) w naszym poznaniu płynie m. in. z tego, że ontologia badając czyste możliwości nie zakłada żadnych faktów, dokładniej — twierdzeń odnoszących się do faktów.

Doniosłe wyniki szczegółowe badań autora *Sporu o istnienie świata* nie pozwalają przejść obok jego ujęcia filozofii. W koncepcji tej przyjmuje się dwie różne ogólne nauki filozoficzne o przedmiotach: ontologię i me-

¹ Artykuł ten stanowi częściowe rozwinięcie uwag zawartych w: A. Stępień, *Metafizyka a ontologia*, „Roczniki Filozoficzne”, 9 (1961), z. 1, s. 85-98; tenże, *Ingardenowska koncepcja teorii poznania*, tamże, 12 (1964), z. 1, s. 77-91; tenże, *O filozofii Romana Ingardena (w siedemdziesięciolecie urodzin)*, „Ruch Filozoficzny”, 27 (1964), z. 2-4, s. 153-159. Z prac Ingardena wchodzi tu w grę przede wszystkim: *Dążenia fenomenologów*, [W:] *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 269-279; *Spór o istnienie świata*, t. I, Warszawa 1960²; t. II, Warszawa 1961²; *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, Warszawa 1971, a także: *O dziele literackim*, Warszawa 1960; *O sądzie warunkowym*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 18 (1949), z. 3-4, s. 263-308.

² Zob. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, § 6 oraz tenże, *Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych*, [W:] *U podstaw teorii poznania*, s. 381-406. Suponuje się tu, że ontologia poznania nie musi zakładać ogólnej ontologii.

tafizykę. Koncepcja ontologii, jaką znajdujemy w pismach Ingardena, zawiera jednak pewne niedopowiedzenia, budząc wątpliwości i skłaniając do postawienia kilku pytań. Dopiero uzyskanie odpowiedzi na nie pozwoli na odpowiedzialne ustosunkowanie się do omawianej koncepcji. Spróbujemy podjąć w tej sprawie dyskusję.

Czy jest w ogóle możliwa teoria przedmiotu nie zakładająca lub nie przyjmująca jakiegokolwiek istnienia jakiegokolwiek przedmiotu? Ontologia ma być taką teorią. Ingarden wyraźnie stwierdza, że badanie zawartości idei nie zakłada (nie wiąże się z przyjęciem) żadnego faktu egzystencjalnego, nawet faktycznego istnienia idei³.

Wiadomo, że zwrot „*x* zakłada *y*” jest wieloznaczny i domaga się odpowiedniej analizy. Stanowisko Ingardena można tak sformułować: wśród tez ontologii nie znajduje się (ani nie może się znaleźć) żadna taka teza, która by stwierdzała faktyczne istnienie czegoś lub z której (i z innych tez ontologii) wynikałaby teza stwierdzająca faktyczne istnienie czegoś. Wobec tego przystępujący do uprawiania ontologii nie musi ani nie potrzebuje uznawać jakiegokolwiek tezy stwierdzającej istnienie czegoś. Zachodzenie czystych możliwości i związków koniecznych między jakościami idealnymi nie pociąga za sobą jakiegokolwiek faktycznego istnienia.

Sam jednak Ingarden oświadcza, iż ontologia jest możliwa dzięki temu, że podmiot poznający napotyka f a k t zachodzenia czystych możliwości, napotyka taką dziedzinę przedmiotową (chodzi o zawartość idei), w obrębie której zachodzą czyste możliwości⁴.

Nasuujące się tu pytania dotyczą trzech spraw.

Po pierwsze, chodzi o źródło poznania ontologicznego. Jaki charakter ma ogłęd ejdetyczny?

Po drugie, chodzi o naturę zdań (tez) ontologicznych. Czy można mówić o ich prawdziwości?

Po trzecie, chodzi o podstawę i sposób stosowania ontologii w naukach o tym, co faktyczne, zwłaszcza w metafizyce. Czy przyjęcie tez ontologii na terenie metafizyki nie wymaga ich istotnej modyfikacji?

2. Charakter poznania ejdetycznego, znanego z literatury fenomenologicznej i podstawowego w koncepcji filozofii „szkoły Husserla, nasuwa

³ Takie stanowisko przynajmniej reprezentuje drugie wydanie *Sporu o istnienie świata*. Są jednak miejsca, w których Ingarden wypowiada się mniej stanowczo lub wręcz inaczej, np. w artykule *Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych* z r. 1925 (§ 15), przedrukowanym w *U podstaw teorii poznania*.

⁴ Zob. *Spór o istnienie świata*, t. I, s. 55 n. W drugim wydaniu słowo fakt zostało wzięte w cudzysłów.

wciąż problemy interpretacyjne⁵. Tutaj wystarczy zaznaczyć, co następuje:

1) Akty oglądu ejdetycznego są aktami ufundowanymi, tzn. są zawsze „nadbudowane” na aktach takich, jak spostrzeżenia (zewnętrzne, wewnętrzne, cudzych stanów psychicznych), quasi-spostrzeżenia (percepcja dzieł sztuki), przypomnienia, wyobrażenia. Akty ejdetyczne ujmują coś ogólnego, akty podbudowujące je ujmują coś jednostkowego (aczkolwiek niekiedy wziętego w jakości postaciowej).

2) Akty ejdetyczne są zależne od aktów fundujących je genetycznie i — w pewnym sensie — strukturalnie: poznanie tego, co jednostkowe, nie tylko jest warunkiem koniecznym zaistnienia poznania tego, co ogólne, ale ponadto wyznacza jego zasięg i możliwe ukierunkowania, podsuwa pewne akcenty, sugeruje określone typologie czy klasyfikacje.

3) Akty ejdetyczne są niezawisłe epistemologicznie od aktów fundujących je. Niezależnie od tego, czy oglądowi ejdetycznemu przypiszemy całkowitą nieomyślność, czy nie, prawdziwość jego rezultatu poznawczego nie jest uwarunkowana tym, jaką wartość poznawczą posiadają odpowiednie spostrzeżenia czy przypomnienia.

4) Akty ejdetyczne są przygotowane przez operacje „nadbudowujące” te akty na innych, przez operacje ideacji lub uzmienniania. W operacjach tych ważną rolę odgrywa „wariacja imaginatywna”, posługująca się wyobrażeniami. Okoliczność niemożliwości wyobrażenia (naocznego uprzytomnienia, przedstawienia) sobie czegoś ujawnia pewną obiektywną niemożliwość lub konieczność.

5) To, co ujmują akty ejdetyczne (pewnym typem naoczności, zwanym „naocznością kategorialną”), nie jest abstraktem czy konstruktem, nie jest wytworem tych aktów lub prowadzących do nich operacji świadomościowych, lecz czymś zastanym, odkrytym — określoną sytuacją przedmiotową.

6) W aktach ejdetycznych podmiot dociera poznawczo do sfery idealnej, która może mieć odpowiedniki — konkretyzacje czy realizacje — w innych sferach bytowych. Zarówno jednak sfera przedmiotów idealnych, jak i to, co z niej bezpośrednio dostępne oglądowi ejdetycznemu, charakteryzuje się zróżnicowaniem. Akty ejdetyczne dotyczyć mogą bądź czystych jakości idealnych, bądź zawartości idei; efektywność poznawcza operacji uzmienniania uwarunkowana jest szczególną strukturą tej zawartości (występowaniem w niej stałych i zmiennych). Obydwa obiekty poznania ejdetycznego wzięte są jako takie (in specie), w ich ogólności czy istocie i upoważniają do formułowania zdań ogólnych i koniecznych.

⁵ Zob. np. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, § 26 oraz artykuły: D. M. Levin, *Induction and Husserl's Theory of Eidetic Variation* i D. B. Kuspit, *Fiction and Phenomenology* w „Philosophy and Phenomenological Research”, 29 (1968/1969).

Niektóre z ustaleń fenomenologów nie ulegają chyba wątpliwości i można się na nie zgodzić. I tak istnieją akty ideaacji, czyli akty poznawczego ujmowania czegoś w jego swoistości czy takowości, w jego „species”. To ujmowanie nie jest abstrakcją w znaczeniu występującym u brytyjskich empirystów, tzn. nie jest tylko — dosłownie rozumianym — oddzielaniem, pomijaniem czy wyróżnianiem czegoś w czymś konkretnym, jednostkowym, ponieważ tego typu czynności nie wyprowadziłyby nas poza to, co jednostkowe i konkretne. Nie można też owej — ściśle rozumianej — tożsamości lub takowości sprowadzić do podobieństwa (czy nawet poznawczej nieodróżnialności). W tego rodzaju aktach ujmujemy nie tylko swoistość danych jakości, ale i związki między nimi, wyznaczone przez to, czym one są (przez ich istotę). To prowadzi do twierdzeń typu: „czerwone nie jest zielone”, „czerwoność czegoś nie różnicuje się stopniami goryczy”, „ta sama powierzchnia nie może być zarazem cała czerwona i zielona” (poprzestajemy na przykładach elementarnych). Twierdzenia te pozostałyby prawdziwe nawet wtedy, gdyby podbudowujące je spostrzeżenia były złudne lub niewierne (u podłoża ejdetycznego ujęcia barwy może leżeć halucynacyjne widzenie białych myszek) lub gdyby faktycznie przedmioty barwne nie istniały.

Pod względem przebiegu poznania ogląd ejdetyczny zawartości idei należy uznać za uwarunkowany przez ogląd ejdetyczny czystych jakości i związków między nimi. Jest to zresztą zgodne ze stwierdzeniem Ingardena, iż czyste możliwości (układ zmiennych i zasięg ich zmienności) są wyznaczone przez stałe zawartości idei.

Można mieć natomiast wątpliwości, czy powyższe ustalenia prowadzą jednoznacznie do przyjęcia, że w poznaniu ejdetycznym docieramy do odrębnej sfery bytowej, że istnieją obiektywnie (idealnie) przedmioty idealne, a w szczególności idee.

Przedmiot spostrzeżony dany jest — w spostrzeżeniu — jako faktycznie istniejący i w istnieniu swym od spostrzegającego (i jego spostrzeżenia) niezależny. Przedmiot ujęcia ejdetycznego dany jest — w tym ujęciu — jako tak czy inaczej określony i w tym określeniu (w swej jakości i ukształtowaniu) niezależny od poznającego (i jego poznawania), poznawczo zastany. Odkrywamy w poznaniu ejdetycznym pewien układ jakości, pewien układ stałych i zmiennych, określoną strukturę. To, co odkrywamy, odznacza się ogólnością i koniecznością, mamy tu do czynienia z istotnościami, które zachodzą i obowiązują niezależnie od tego, czy mają faktyczne odpowiedniki w świecie realnym, i które — na mocy własnego sensu — wykluczają pewne realizacje jako niemożliwe. Te układy konieczności i możliwości, to, że coś się wyklucza, a coś się domaga dopełnienia itd., to nie fikcja i dowolny wytwór, to coś zastanego, odkrytego, rozpoznanego. Jeżeli jakości jest, jakości istnieje — a trudno powiedzieć, że

nie istnieje — to poza sferą bytu konkretnego, realnego, stanowiąc odrębną sferę idealności⁶. W *Sporze o istnienie świata* Ingarden scharakteryzował idealny sposób istnienia jako pierwotny, samoistny, nieaktualny (późniejszy).

Jest to interpretacja danych faktów teoretycznie dopuszczalna (idąca po platońskiej linii realizmu skrajnego), bynajmniej jednak nie jedyna. Ponadto interpretacja ta — w ramach szerszych rozważań — prowadzi do kłopotliwych komplikacji. Ogląd ejdetyczny — tak, jak go pojmują fenomenologowie — dostarcza informacji o określonych (zastanych) strukturach i relacjach, nie informuje natomiast bliżej o sposobie istnienia tych struktur i relacji; twierdzenie, że istnieją one idealnie, jest wnioskiem, a nie bezpośrednim rezultatem (czy protokołem) oglądu ejdetycznego. Wprawdzie to, co ujęte ejdetycznie, nie jest dane jako zależne ode mnie (jak np. to, co wyobrażone), lecz i dzieło sztuki w percepcji estetycznej i jakaś teoria przyrodnicza, z którą zapoznajemy się przez lekturę tekstu językowego, dane są jako coś zastanego i poznawanego w swym sensie⁷. Zresztą nic dziwnego: zarówno w trakcie percepcji estetycznej dzieła sztuki, jak i czytania tekstu językowego nastawieni jesteśmy na ich zawartość, na wewnętrzny sens, a nie na samo dzieło czy tekst i ich sposób istnienia. Podobnie można zinterpretować poznanie ejdetyczne. To, co w nim dane, jest wyznaczone z jednej strony przez strukturę (istotę) tego, co realne i faktycznie istniejące, z drugiej przez świadomościową operację podmiotu (operację uzmienniania), która wydobywa czy odnajduje ogólną, istotową strukturę tego, co jednostkowe i konkretne. To, co jednostkowe (istniejące faktycznie jako konkret lub element konkretnego), wzięte — przez intelektualny podmiot — in specie, w swym sensie staje się czymś ogólnym, treścią, która może przysługiwać wielu przedmiotom⁸. Ta ogólna treść istnieje — jako ogólna — tylko jako korelat intelektualnych ujęć, jako zawartość tworców zwanych pojęciami⁹. Oczywiście w trakcie poznawania ejdetycznego pojęcie (czegoś) jest „przedmiotem przeje-

⁶ W każdym razie przyjmowanie przedmiotów nie istniejących prowadzi do zbędnych komplikacji.

⁷ Z tym, że to, co przedstawione w dziele sztuki, dane jest w percepcji nie jako fragment realnej czasoprzestrzeni, lecz właśnie jako coś tylko przedstawionego. Natomiast pozycja egzystencjalna tego, co dane ejdetycznie, wyczerpuje się w tym, iż jest to coś określonego i zastanego, odkrytego przez akt poznania.

⁸ Stąd można mieć wątpliwości co do możliwości ujęcia czegoś takiego jak haecceitas (zob. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, s. 273 i 283 n.).

⁹ Nie mogąc tu wchodzić w teorię percepcji intelektualnej i pojęcia, zaznaczmy tylko krótko, że to, co występuje jako przedmiot intelektualnego ujęcia i rezultat przeprowadzonej operacji, można traktować: 1) jako coś odkrytego i zastanego (percepcja czysto intelektualna), 2) jako coś ukonstytuowanego w operacji intelektu (pojęcie jako wytwór intencjonalny), 3) jako to, czym myślimy, co możemy odnieść do transcendentnych konkretności (pojęcie jako narzędzie poznania, które może wystą-

ściowym" (termin Husserla), jakby przezroczystym, jest tym, poprzez co i w czym ujmujemy istotę czy sens czegoś. Z punktu widzenia tej interpretacji (idącej po linii arystotelesowskiego realizmu umiarkowanego) poprzednia jest następstwem bądź awiceniańskiego wzięcia zawartości wytworu intelektualnego (traktowanej in abstracto) za odrębny byt, bądź hume'owskiej akceptacji pewnych dychotomii (Husserl polemizując z Hume'em przejął od niego radykalny rozdział między tym, co faktyczne, jednostkowe i niekonieczne, a tym, co możliwe, ogólne i konieczne)¹⁰.

Mamy więc do wyboru dwie teoretyczne propozycje.

Ingarden, przyjmując pierwszą, zaznacza, że poznanie ejdetyczne, którego operuje ontologia, dotyczy treści, zawartości idei, a nie ich faktycznego istnienia jako swoistego rodzaju przedmiotów; to ostatnie jest tematem metafizyki, a nie ontologii.

Jeżeli w oglądzie ejdetycznym dane (bezpośrednio) są określone stany i sytuacje przedmiotowe, określone związki i relacje, nie jest natomiast dana ich pozycja egzystencjalna, ich faktyczny sposób istnienia (zgodnie zresztą z tym, że ogląd ten jest nastawiony na treść, na sens czegoś), to nie mamy tu do czynienia z jakąś postacią (nawet najszerszej pojętego) doświadczenia, lecz z rezultatem (wytworem) lub końcowym etapem operacji związanej z danymi doświadczenia, operacji abstrakcji czy uzmienniania. Gdybyśmy jednak przyjęli, iż w oglądzie ejdetycznym chwytną pozycję egzystencjalną tego, co dane, iż dowiadujemy się wprost o tym, że poznawany przedmiot faktycznie idealnie istnieje, wówczas ontolog — postępujący w myśl koncepcji Ingardena — musiałby po prostu pomijać tę daną, nie brać jej (z jakichś względów) pod uwagę.

Z tego, iż ogląd ejdetyczny, a wraz z nim cała ontologia są nastawione na badanie treści, sensu, nie wynika, że istnienie znajduje się w ogóle poza zasięgiem tego badania. Brane pod uwagę układy treści, związki między czystymi jakościami wyznaczają warunki zaistnienia i trwania czegoś, określone związki zależności bytowej, dopuszczają pewne sposoby realizacji, wykluczają inne. Wśród konieczności i możliwości rozpatrywanych i ustalanych w ontologii występują i takie, które dotyczą istnienia czegoś, w myśl podstawowego stwierdzenia, że każdy przedmiot (byt) to trójjednia materii, formy i istnienia (w jakimś sposobie)¹¹.

pić jako przezroczysty „przedmiot przejściowy”, „medium quo”, albo jako „medium quod”). Oprócz tego należy wyróżnić „pojęcie” jako „znaczenie słowa” (w danym języku).

¹⁰ Można by tu wspomnieć o analogicznym przeciwstawieniu u Leibniza, jednakże Husserl w *Logische Untersuchungen* brał pod uwagę w tym względzie poglądy Hume'a.

¹¹ W sprawie kwalifikacji poglądów Ingardena jako „esencjalizmu” zob. A. Stępień, *Ocena metodologiczna analizy istnienia u Romana Ingardena*, „Sprawozdania [...] TN KUL”, 13 (1963) s. 38 n.

3. Jeżeli ontologia miałaby być poznaniem o charakterze naukowym, musiałaby dochodzić do szeregu ustaleń i stwierdzeń prawdziwych, musiałaby głosić określone tezy. Tezy te nie stwierdzałyby żadnego istnienia, z tych nie wynikałyby żadne zdania o faktycznym istnieniu (lub nieistnieniu) czegokolwiek. Jaki charakter miałyby zdania stanowiące tezy ontologii?

Idąc za uwagami samego Ingardena należałoby stwierdzić, że nie mogłyby to być po prostu zdania kategoryczne, które zawierają moment stwierdzenia istnienia (zachodzenia) czegoś. Nie można by też potraktować zdań ontologii jako czystych zdań orzekających (w sensie występującym w *O dziele literackim*, mającym zresztą charakter teoretycznego konstruktu), także jako zdań przedstawionych (w sensie „Annahme” Meinonga czy „supozycji” szkoły lwowskiej), czyli przedstawień zdań. W świetle pewnych uwag w książce *U podstaw teorii poznania* nie wydaje się również, żeby można było zdania ontologii uważać za zdania warunkowe (w sensie wyanalizowanym przez Ingardena w końcowych partiach artykułu *O sądzie warunkowym*), chociaż ta propozycja wydaje się najbardziej kusząca¹². W pierwszych dwóch wypadkach zdania ontologii nie byłyby ani prawdziwe, ani fałszywe, nie mogłyby tworzyć żadnej teorii. W trzecim wypadku byłaby to teoria hipotetyczna ewentualnie pełniąca w poznaniu funkcje instrumentalne analogiczne do funkcji spełnianych (przynajmniej według niektórych) przez teorie logiczne i matematyczne. Po pierwsze, czy wszystkie ustalenia ontologiczne dadzą się sprowadzić do okresów warunkowych, ustalających pewne związki zależności bytowych? Po drugie, podkreśla się, że u podłoża ontologii leżą pewne poznawcze fakty, a więc coś, co zastaje się, co jakoś jest. Nie wydaje się, żeby okoliczność, iż to, co zastaje się i stwierdza, było zawartością idei (co zresztą nie jest dane wprost, lecz przyjęte w ramach pewnej teorii), modyfikowała egzystencjalną doniosłość momentu stwierdzenia czegoś.

¹² Sądy warunkowe — w ustalonym przez Ingardena sensie — stwierdzają niesamodzielną lub zależność bytową stanu rzeczy wskazanego przez poprzednik sądu względem stanu rzeczy wskazanego przez jego następnik (nie przesądzając faktycznego zachodzenia tego stanu). W sądach warunkowych pierwszego typu (modus realis: jeśli p , to q) stan rzeczy wskazany przez poprzednik traktowany jest jako taki, który „nadaje się do istnienia” (tzn. który istnieje lub istnieć może); tego ograniczenia nie stosuje się do stanu rzeczy wskazanego przez poprzednik sądów warunkowych drugiego typu (modus irrealis: jeśli p , to by q). Można by przypuszczać, że sądy warunkowe drugiego typu dotyczą związków między jakimikolwiek stanami rzeczy czysto intencjonalnymi, natomiast sądy warunkowe pierwszego typu dotyczą związków między stanami rzeczy spełniającymi pewne warunki (np. niesprzeczności). W każdym razie, żeby sądy warunkowe były prawdziwe lub fałszywe, to, czego dotyczą, musi jakoś być (choćby jako zawartość bytów czysto intencjonalnych).

Można mówić o nieistniejącym, można mówić o czymś tak, że tym samym nie przyjmuje się istnienia (rzeczywistego czy innego) tego, o czym się mówi. Jednakże: żeby to, co mówimy, było prawdziwe lub fałszywe, musi być tak a tak (lub nie tak a tak), jak twierdzimy; musi zachodzić pewien stan rzeczy, wobec którego lub ze względu na który dane zdanie jest prawdziwe lub nieprawdziwe. Czymkolwiek by ów stan był — przedmiotem czy zawartością przedmiotu, bytem obiektywnie istniejącym czy wytworzonym, intencjonalnym tylko — musi istnieć. Sprawa wydaje się jasna, lecz jakby nie była brana pod uwagę w Ingardenowej koncepcji ontologii.

4. Wprawdzie nie można wykluczyć takiego nastawienia poznawczego, przy którym poprzestaje się na szukaniu pewnych konieczności i możliwości oraz pomija się sprawę sfery bytu faktycznego, tego, co istnieje. Wówczas ustalałoby się czyste możliwości bez stwierdzenia, czy są one jakoś ugruntowane, zakotwiczone w bycie. Jednakże byłyby to sytuacja (gdyby traktować ją jako poznawczo samodzielna, ostateczna) paradoksalna, jeśli nie wręcz niepokojąca, sytuacja, w której następuje radykalna modyfikacja sensu „poznawania” i „poznania”. I dlatego naturalnym niejako przeznaczeniem ontologii jest jej stosowalność w metafizyce, w teorii tego, co faktycznie istnieje (w ten czy inny sposób).

Zachodzą jednakże poważne wątpliwości co do możliwości stosowania ontologii w metafizyce. Mianowicie:

1) Warunkiem stosowania wyników ontologii do przedmiotu rozważanego w metafizyce (do faktycznego bytu) jest a) zachodzenie harmonii między porządkiem ontologicznym a porządkiem metafizycznym lub b) okoliczność, że dany, faktycznie istniejący przedmiot podpada pod pewną ideę, jest jej konkretyzacją.

Istnienia harmonii między sferą czystych możliwości a sferą faktycznego bytu nie da się wykazać na terenie samej ontologii, która nie ma prawa niczego stwierdzać o tym, że, co i jakie faktycznie istnieje. Ontologia ustala pewne sensy i ich konsekwencje, nie mówi jednakże nic o zakorzenieniu tych sensów w bycie. Spełnienie warunku (a) musiałaby przyjąć jako założenie. Ale i wtedy pozostałby warunek (b). Czynność, w której stwierdzałoby się, iż dany przedmiot podpada pod określoną ideę, nie mogłaby być czynnością ontologiczną. Ontologia może jedynie ustalić, jakie warunki musi spełniać byt, żeby stanowił konkretyzację (realizację) pewnej idei. Stwierdzenie, że byt ten faktycznie posiada takie kwalifikacje i strukturę, taką istotę, że podpada pod określoną ideę, mieści się już

w zakresie badań metafizycznych¹³. Czyż jednak spełnienie tych warunków stosowalności ontologii w metafizyce przez samą metafizykę nie czyni ontologii nauką zbytęcną, a przynajmniej niekoniczną?

2) Ontologia operuje właściwą sobie koncepcją racjonalności przedmiotu. Racjonalne jest to, co wyznaczone przez sens lub istotę czegoś, przy czym — mamy tu przecież do czynienia z fenomenologiczną koncepcją ontologii — sens ów musi się ujawnić oglądowo, musi być bezpośrednio dostępny. To, co nie jest wyznaczone przez (ujawnialne w oglądzie eidetycznym) relacje między czystymi jakościami, przez układ stałych w zawartości idei, ostatecznie przez naturę danych jakości, jest nieracjonalne. Z tego punktu widzenia cała sfera bytu niekonicznego i sam fakt istnienia czegoś (to, co uwarunkowane przyczynowo, a nie istotnościowo) leżą poza obrębem ontologicznej racjonalności¹⁴.

Na terenie metafizyki, stosującej ontologię wraz z tym pojęciem racjonalności czegoś, prowadziłoby to do przyjęcia podwójnego uwarunkowania tego, co faktycznie istnieje, do rozziwmu między racjonalnością istoty (treści koniecznej) a racjonalnością istnienia (i treści niekonicznej). Podstawą racjonalności bytu w zakresie tego, co dla niego istotnościowe, byłaby sytuacja w odpowiedniej zawartości idei. Podstawy racjonalności tego, co nie jest (jednoznacznie) wyznaczone przez jego istotę, trzeba by szukać w czynnikach innego typu. Wydaje się jednak, iż nie można by było zawartości idei poważnie traktować jako podstawy racjonalności (w jakimkolwiek sensie) faktycznego bytu, gdyby metafizyka nie umieściła owych zawartości idei w jakiejś sferze bytowo doniosłej, nie stwierdziła istnienia idei. Tak czy inaczej, stosowanie ontologii w metafizyce musiały być uprawomocnione przez zabiegi samej metafizyki.

¹³ Stwierdza to sam Ingarden. Np. na s. 334 *U podstaw teorii poznania* czytamy: „Oczywiście, gdy już uda się nam dokonać analizy pewnej zawartości idei i wykryć zależności między jej składnikami, to jeszcze nie pogłębiłszy ani nie wzbogaciłszy wiedzy empirycznej o przedmiotach, które służyły nam za punkt wyjścia do analiz eidetycznych nad zawartościami idei. I nie dowiedzieliśmy się nic o faktycznej istocie tych przedmiotów. Wiemy tylko tyle, że gdyby ich natury indywidualne lub zawarte w nich ogólne momenty rodzajowe albo gatunkowe były naprawdę akurat takie, jak to się zaznacza w odpowiednich przez nas przeanalizowanych ideach, w takim razie — przy wykrytej zależności pewnego doboru momentów własnościowych od tej natury (resp. od odpowiedniego momentu w niej zawartego) — mielibyśmy prawo stwierdzić, iż do istoty tychże indywidualnych przedmiotów, jakie pod daną ideę podpadają, należy właśnie taki a taki zespół własności”. (Zob. też dalej ważne dla tej sprawy uwagi omawianego autora).

¹⁴ Stąd można dopuścić w ogóle możliwość, że jakiś byt w swoim istnieniu okazałby się całkowicie przypadkowy (Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, s. 62). Zob. A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, § 16 — „Racjonalność bytu”.

5. Nie jest zamiarem tych uwag podważenie wszelkiej wartości poznawczej analiz ontologicznych oraz konieczności przedyskutowania zagadnienia istnienia sfery idealnej. Wydaje się jednak, iż przedłożone argumenty skłaniają do wniosku, że realizm umiarkowany w swych konsekwencjach jest mniej kłopotliwy niż realizm skrajny i że w związku z tym należy inaczej niż Ingarden pojąć stosunek między ontologią a metafizyką. Możliwość uprawiania ontologii zasadza się na możliwości badania sensu i natury jakości, relacji między nimi oraz wyznaczonych przez nie czystych możliwości. Do ich bezpośredniego ujęcia prowadzi operacja, którą możemy nazwać uzmiennianiem lub (pewnego typu) abstrakcją. Koniecznym punktem wyjścia tej operacji jest doświadczenie (szeroko pojęte). To, co dzięki niej poznawczo ujmujemy, możemy potraktować jako zawartość jej rezultatu (wytworu), a więc pewnego bytu czysto intencjonalnego, istniejącego dzięki odpowiedniej czynności świadomości. Tak pojmowane poznanie ejdetyczne jest pewną postacią naszego kontaktu z tym, co faktycznie istnieje i stanowi dział metafizyki. Odrzucając hume'owską dychotomię, pozbywamy się nierozwiązalnego na jej gruncie zagadnienia stosowalności ontologii w metafizyce¹⁵.

CONSIDERATIONS SUR LA CONCEPTION DE LA PHILOSOPHIE DE ROMAN INGARDEN

Résumé

Une des caractéristiques particulières de la conception de la philosophie ingardenienne est le rôle primordial qu'il réserve à l'ontologie. Toutefois sa façon de concevoir l'ontologie fait naître quelques questions et doutes qui concernent: 1) le caractère de la perception eidétique (*Wesensschau*) constituant la source de la connaissance ontologique, 2) la nature des thèses de l'ontologie, science qui ne devrait pas poser pour principe l'existence de quoi que ce soit, 3) le principe de l'applicabilité de l'ontologie, sur le terrain de la métaphysique, à l'être effectivement existant. Il semble que, tout particulièrement, l'applicabilité de l'ontologie à la métaphysique ne saurait être autorisée que par la métaphysique elle-même; pourtant, si elle le faisait, la métaphysique rendrait l'ontologie sinon inutile du moins non indispensable. Si l'on admet — comme Husserl et Ingarden — la dichotomie entre ce qui est individuel et réel et ce qui est général et nécessaire, comme entre les savoirs correspondant à ces deux ordres, la métaphysique s'avère incapable de vaincre cette dichotomie.

¹⁵ W Ingardenowej koncepcji filozofii metafizyka miałyby być terenem, na którym łączyłaby się wiedza o tym, co jednostkowe i faktyczne, z wiedzą o tym, co ogólne i istotnościowe. (Podobną tematykę porusza J. Kowalski, *Ingardenowska koncepcja filozofii*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 2 (1966), nr 1, s. 107-132).