

Jerzy Kowalski

Ingardenowska koncepcja filozofii

Studia Philosophiae Christianae 2/1, 107-134

1966

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY KOWALSKI

INGARDENOWSKA KONCEPCJA FILOZOFII *

1. Wstęp.
2. Swoistość poznania filozoficznego.
3. Ingardenowska koncepcja metafizyki i ontologii.
4. Stosunek tzw. nauk filozoficznych do metafizyki i ontologii.
5. Naczelna rola rozważań ontologicznych.
6. Wnioski końcowe.

1. Wstęp

Roman Ingarden należy do tych współczesnych myślicieli, którzy stawiając poznaniu filozoficznemu bardzo maksymalistyczne wymagania, uznają równocześnie jego odrębność i niezawisłość od tzw. nauk szczegółowych.

Chcąc poznać teorię filozofii jakiegoś uczonego, można posłużyć się dwoma różnymi sposobami: zapoznać się z jego rozważaniami metafizycznymi bądź przeanalizować sposób w jaki dany uczoney przeprowadza faktycznie swoje badania. W artykule chodzi głównie o przedstawienie teorii filozofii takiej, jaka została zakreślona przez samego Ingardena w jego rozważaniach metateoretycznych¹, faktyczne badania

* Artykuł opracowany w kontakcie z prof. K. Kłósakiem (przypr. red.).

¹ Głównie w pracach: Dążenia fenomenologów (Dążenia), „Przegląd Filozoficzny” (PF), XXII (1919), s. 118—156, 315—351, w poszerzonej i poprawionej redakcji przedruk w: Z badań nad filozofią współczesną (Z badań), Warszawa 1963, s. 269—379; Spór o istotę filozofii (Spór o istotę), „Przegląd Warszawski” (PW), r. 2 (1922), t. IV, s. 161—172; Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych (Stanowisko), odbitka ze „Sprawozdania Państw. Gimnazjum w Toruniu za rok szkolny 1924—25”, Toruń, 1925 (także po niemiecku: Über die Stellung der Erkenntnistheorie in System der Philosophie, Habili-

zostaną zaś uwzględnione tylko o tyle, o ile będzie to konieczne do lepszego zrozumienia tez metateoretycznych, a także jako sprawdzian wewnętrznej konsekwencji systemu.

Poglądy Ingardena dotyczące koncepcji filozofii ulegały pewnym zmianom. Nie będę jednak specjalnie zastanawiał się nad przyczynami i genezą tego rozwoju, chodzi mi bowiem nie o historię i ewolucję myśli polskiego fenomenologa, ale o przedstawienie i próbę oceny wartości zajętogo przez niego stanowiska. Rozstrzygające będą więc twierdzenia sformułowane przez Autora w ostatnich publikowanych pracach, a ewentualne zmiany w zapatrywaniach zostaną jedynie zasygnalizowane. W miarę możliwości będę chciał natomiast zwrócić uwagę na powiązania z innymi tezami systemu, zwłaszcza z tymi, które zdają się być bardziej pierwotne aniżeli sama koncepcja filozofii.

Należy wreszcie zrobić jeszcze jedno zastrzeżenie. Mimo ogólnego sformułowania tematu zajmę się prawie wyłącznie tylko tymi poglądami Ingardena, które odnoszą się do poznania szeroko rozumianej „rzeczywistości”², ponieważ rozważania dotyczące teorii samego poznania poddane zostały już ocenie przez A. Stępnia³.

tationsvortrag, Halle 1925); Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych? (Czy zadaniem), autoreferat w: Księga Pamiątkowa III Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Krakowie 1936, „Przegląd Filozoficzny” (PF), XXXIX (1936), s. 352—355, (sprawozdanie z dyskusji nad referatem s. 356—360), pełny tekst referatu drukowany pod tym samym tytułem w: „Kwartalniku Filozoficznym” (KF), XIII, (1936), s. 195—214; Spór o istnienie świata (Spór), t. I, §§ 4—6; por. także Z badań nad filozofią współczesną (Z badań), Warszawa 1963. W nawiasach podano skróty używane następnie przy cytowaniu.

² Ingarden przyjmuje kilka różnych sposobów istnienia. Dadzą się one sprowadzić do istnienia absolutnego, realnego, idealnego i czysto intencjonalnego. Por. Spór o istnienie świata², t. I, Warszawa 1960, s. 281—286.

³ A. Stępień, Ingardenowska koncepcja teorii poznania. Próba oceny, „Roczniki Filozoficzne”, XIII (1964), z. 1, s. 77—92.

2. Swistość poznania filozoficznego

Chcąc zrozumieć naturę poznania filozoficznego, należy sobie przede wszystkim uświadomić jego odrębność w stosunku do poznania występującego w tzw. naukach szczegółowych. Z kręgów mniej lub więcej zbliżonych do pozytywizmu niejednokrotnie wysuwano tezę, że filozofia, jeżeli ma prowadzić do odpowiedzialnych i wartościowych wyników, musi stosować metody charakterystyczne dla nauk szczegółowych. Stawiając ten postulat zapomina się jednak, że istnieje wiele zagadnień badawczych, którymi dyscypliny naukowe w znaczeniu węższym nie zajmują się i w ogóle zajmować się nie mogą.

I tak najpierw w naukach szczegółowych ogranicza się zasadniczo do samego stwierdzenia faktu danego w doświadczeniu lub wynikającego z przyjętych aksjomatów⁴, nie zwraca się natomiast uwagi na sprawę, czy dany fakt płynie z samej istoty badnego przedmiotu (względnie należy do

⁴ Ingarden nauki szczegółowe dzieli na nauki o czasowo określonych faktach zachodzących w świecie realnym i nauki o przedmiotach aczasowych. W pierwszych obiektem badania są przedmioty indywidualne, posiadające tego rodzaju naturę, że jednoznaczne ich określenie wymaga podania nie tylko bezwzględnej kwalifikacji przedmiotu, ale także jego współrzędnej czasowej i ewentualnie także współrzędnej przestrzennej. Wszystkie twierdzenia dotyczą tu indywidualów, a twierdzenia ogólne są jedynie uogólnieniami, opierającymi się na twierdzeniach jednostkowych. Srodkiem poznawczym jest przede wszystkim doświadczenie zmysłowe lub wewnętrzne. Natomiast w naukach o przedmiotach aczasowych (w naukach apriorycznych) obiektami badania są przedmioty zarówno ogólne jak i indywidualne, wyznaczone i określone przez układ aksjomatów i definicji. Twierdzenia ogólne nie opierają się na twierdzeniach jednostkowych, ale wprost wynikają z aksjomatów, natomiast twierdzenia jednostkowe opierają się na twierdzeniach ogólnych. Podstawową operacją poznawczą jest rozumowanie, najczęściej dedukcyjne. Por. Czy zadaniem, PF, s. 353, KF, s. 197—200; Spór, t. I, s. 33—36.

tej istoty)⁵, czy też jest dla niego (dla jego natury konstytutywnej)⁶ czymś przypadkowym. Tak jedne jak i drugie fakty należy po prostu przyjąć do wiadomości. W naukach apriorycznych, przy danym układzie aksjomatów, wszystkie związki są wprawdzie konieczne, ale rozróżnianie cech istotnych od nieistotnych nie odgrywa w badaniach żadnej roli⁷, natomiast w naukach o faktach w ogóle nie można rozróżnić między cechami koniecznymi i przypadkowymi, ponieważ doświadczenie sensytywne samo w sobie nie mówi nic nie tylko o cechach istotnych, ale także o zachodzeniu związków ściśle koniecznych⁸. Tym niemniej istnieje wiele zagadnień, w których interesuje nas rozstrzygnięcie, czy dany stan (własność, zdarzenie, relacja) zachodzi tylko faktycznie, czy też wynika z samej istoty danego przedmiotu (względnie wielu przedmiotów). I tak np. można założyć, że nauki biologiczne i psychologiczne tak daleko posunęły swoje badania, iż udało się stwierdzić, że każdemu procesowi psychicznemu towarzyszy określony proces fizjologiczny. Jest to wszystko, do czego nauki szczegółowe mogą w tej dziedzinie

⁵ Do istoty przedmiotu należy wszystko to, co z konieczności łączy się z „naturą konstytutywną”. Są to przede wszystkim momenty materialne, ale mogą być także formalne i egzystencjalne; w rozmaitych typach bytów sprawy te układają się różnie. Ingarden rozróżnia istotę radykalną, ścisłą, umiarkowanie ścisłą, czysto materialną i prostą. Por. *Spór o istnienie świata*², t. II, Warszawa 1961, s. 202—273, zwł. s. 240—242.

⁶ Natura konstytutywna to bezpośrednie, jakościowe określenie przedmiotu własności, rozciągające się przez to niejako na cały przedmiot. Natura konstytutywna jakby uosabia („ucieleśnia”), prezentuje cały przedmiot, stanowi w nim coś, co jest najbardziej „osobiste”, jest jakby jego „jaźnią” czy „osią”. Por. *Spór*, t. I, s. 361, 374, t. II, s. 216, 218, 232, 242.

⁷ Rozróżnienie to może odgrywać rolę jedynie przy ustalaniu i formułowaniu samych aksjomatów i definicji, ale zdaniem Ingardena wchodzi tu już w grę pewne sprawy filozoficzne, dotyczące podstaw matematyki. Por. dz. cyt., t. I, s. 36—37.

⁸ Por. Czy zadaniem, KF, s. 198; *Spór*, t. I, s. 34.

dojść. Pozostaje jednak do rozstrzygnięcia sprawa, czy to współwystępowanie jest tylko faktyczne (przypadkowe), czy też płynie z samej istoty żywego organizmu oraz procesów fizjologicznych i psychicznych⁹.

Po drugie, w każdej dyscyplinie naukowej przyjmuje się pewne ostateczne założenia, których słuszności w obrębie danej nauki nie dyskutuje się, a często nawet wyraźnie nie wymienia¹⁰. Wśród nich znajduje się przekonanie o „istnieniu” przedmiotów objętych badaniem danej dyscypliny. W naukach o faktach w świecie rzeczywistym jest to przekonanie o istnieniu realnym, w naukach o przedmiotach aczasowych — o istnieniu w sposobie określonym przez układ aksjomatów. Stąd rozwiązania nauk szczegółowych są albo wprost twierdzeniami egzystencjalnymi, albo są takim twierdzeniem równoważne¹¹. W naukach tych nie przeprowadza się jednak analiz mających za zadanie wyjaśnienie, co to znaczy, że dany przedmiot istnieje, jakie relacje zachodzą między „istnieniem” a tym, „co istnieje” („treścią istniejącą”)¹², czy wszystkie przedmioty istnieją w ten sam

⁹ Czy zadaniem, KF, s. 204—205; Spór, t. I, s. 34, 36, 41.

¹⁰ W tym znaczeniu wszystkie nauki są dogmatyczne.

¹¹ Czy zadaniem, PF, s. 353; KF, s. 197—200; Spór, t. I, s. 34, 36. Inaczej określa Ingarden postawę badawczą w szczegółowych naukach realnych w art. Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych (1925). Według wyrażonego tam poglądu nauki przyrodnicze „zmierzają (...) [a więc nie zakładają] do stwierdzenia istnienia tak czy inaczej wyposażonych przedmiotów” (s. 12).

¹² Przez „treść” rozumiem tu wszystko w bycie, co nie jest jego istnieniem. Posługując się terminologią Ingardena, należałoby powiedzieć, że nauki szczegółowe nie zajmują się stosunkami, jakie zachodzą między istnieniem a materią i formą, przy czym należy pamiętać, że pojęcia materii i formy nie mają nic wspólnego z analogicznymi pojęciami arystotelesowskimi. Materią według Ingardena jest wszystko w bycie, co posiada charakter jakościowy (wszystkie jakości), natomiast forma to zbiór funkcji, jakie spełniają poszczególne „momenty” uposażenia jakościowego. Różnice w budowie formalnej pozwalają posegregować rzeczywistość na pewne grupy, for-

sposób, czy też mają miejsce różne sposoby istnienia i jakie ewentualnie zachodzą różnice między tego rodzaju sposobami, a następnie jaka jest racja istnienia danego bytu, czy racja ta „tkwi” w nim samym, czy też pozostaje czymś w stosunku do niego zewnętrznym itp.¹³ W związku z tym nie podejmuje się tu też zagadnienia tak charakterystycznego dla myśli nowożytnej i współczesnej jak kontrowersja między realizmem i idealizmem¹⁴.

Wreszcie — po trzecie — każda z nauk szczegółowych ogranicza się do pewnego wycinka rzeczywistości, dotyczy jedynie elementów właściwej sobie dziedziny badania. Istnieją jednak takie zagadnienia, które dotyczą całych dziedzin bytowych lub nawet w ogóle wszystkiego, co może istnieć¹⁵.

Wymienione co dopiero trzy grupy zagadnień, przekraczających płaszczyznę nauk szczegółowych stanowią trzon zainteresowań filozoficznych. Zbierając zamieszczone przy różnych okazjach wypowiedzi Ingardena, można najogólniej określić filozofię w rozumieniu tego autora jako odpowiedziałną i uzasadnioną wiedzę teoretyczną¹⁶ o istotnych i ko-

ma jest jakby schematem występującym we wszystkich jestestwach należących do danej grupy. Ingardenowskie pojęcie formy w swej treści zbliża się więc w pewien sposób do perypatetyckiego pojęcia kategorii. Por. Sprawa formy i treści w dziele literackim, „Życie literackie”, I (1937), z. 5, s. 153—167. Das Form — Inhalt — Problem im literarischen Kunstwerk, „Helicon”, I (1938), s. 61—67; Esencjalne zagadnienie formy i jej podstawowe pojęcia, KF, XVI (1946), s. 101—164; O formie i treści dzieła sztuki literackiej, w: Studia z estetyki, t. II, Warszawa 1958, s. 343—496; The General Question of the Form and Content, „Journal of Philosophy”, LVII (1960), s. 222—233; Spór, t. I, s. 291—349, t. II, s. 243.

¹³ Zagadnienia te omawia Ingarden w Sporze o istnienie świata, w części zatytułowanej: Egzystencjalno-ontologiczne zagadnienia sporu o idealizm.

¹⁴ Por. dz. cyt., t. I, s. 30—31.

¹⁵ Czy zadaniem, KF, s. 210; Spór, t. I, s. 30, 36, 66.

¹⁶ Ingarden bardzo silnie odcina się od koncepcji widzących w filozofii zespół twierdzeń odnoszących się do zagadnień przekraczają-

niecznych „własnościach”¹⁷ i uwarunkowaniach wszystkiego, co w jakikolwiek sposób istnieje względnie może zaistnieć¹⁸, przy czym wiedza ta ma być uzyskana w taki sposób, aby nie zakładała żadnych twierdzeń nie mających wystarczającego uzasadnienia w samych rozważaniach filozoficznych¹⁹.

Tak rozumiana filozofia z natury swej musi być autonomiczną w stosunku do nauk szczegółowych i nie może być tylko ich uogólnieniem czy syntezą. Niezależnie bowiem od różnych możliwych znaczeń pojęcia „synteza”²⁰, wszystkie

cych możliwości poznawcze człowieka, a których przyjęcie lub odrzucenie miałyby być warunkowane strukturą psychiczną badacza, jego życiem uczuciowo pożądanym, wychowaniem, przekonaniami charakterystycznymi dla danej epoki itp. Por. Spór o istotę, s. 165; Czy zadaniem, KF, s. 196. Cała filozofia podobnie jak i nauki szczegółowe ma charakter teoretyczny, a uzyskanie ewentualnych zastosowań praktycznych, jak np. wychowanie czy rozwój techniczny jest dla niej czymś ubocznym i nieistotnym. Por. Czy zadaniem, KF, s. 198—200, 209; Spór, t. I, s. 34, 36. Ingarden zarzuca więc wywodzący się od Arystotelesa podział nauk na teoretyczne i praktyczne. Por. Aryst. Top., VI, 6; XIII, 1; Met. II, 1; X, 1, 7. Na temat arystotelesowskiej koncepcji nauki por. także S. Kamiński, Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, Lublin 1961, s. 25—28, 94—96 oraz J. Siwecki, W sprawie klasyfikacji nauk u Platona i Arystotelesa, w: „Charakteria”, Warszawa 1960, s. 239—250.

¹⁷ Własności rozumiem tu tak szeroko, że obejmują one także określony sposób istnienia. Jest to tylko skrót językowy nie mający na celu żadnych rozstrzygnięć rzeczowych. Według Ingardena własności w znaczeniu ścisłym wyczerpują jedynie część uposażenia materialnego przedmiotu (część, bo oprócz materii własności istnieją materia natury konstytutywnej), nie obejmują zaś jego „strony” formalnej a zwłaszcza egzystencjalnej. Por. Spór, t. I, s. 77 n, 361, 374, 389—400.

¹⁸ „Może zaistnieć” w znaczeniu „jest niesprzeczne, aby zaistniało”.

¹⁹ Filozofia w przeciwieństwie do nauk szczegółowych ma więc być w pełni krytyczną, tzn. wolną od wszelkiego dogmatyzmu. Por. Czy zadaniem, KF, s. 210.

²⁰ Ingarden wyróżnia pięć znaczeń terminu synteza: 1) wykrycie i rozwiązanie problemów granicznych dla dwu lub więcej dyscyplin

one suponują bezkryczne przyjęcie założeń i wyników naukowych, a także charakterystyczne dla rozważań naukowych powstrzymanie się od rozróżnienia między właściwościami istotnymi i przypadkowymi. Filozofia może natomiast spełniać inne funkcje wobec nauk szczegółowych, może mianowicie przeprowadzić epistemologiczną ocenę faktycznie uzyskiwanych w nich wyników, a także dokonywać ontologicznej interpretacji terminów pierwotnych, występujących w naukach szczegółowych. Wszystko to jednak są dla filozofii zadania jedynie uboczne i mogą być podjęte dopiero po rozwiązaniu zagadnień bardziej podstawowych²¹.

3. Ingardenowska koncepcja metafizyki i ontologii

W zaproponowanym określeniu filozofii wyraźnie zaznaczona została dwutorowość czy dwupłaszczyznowość jej rozważań: badanie istoty tego, co faktycznie w pewien określa-

naukowych; 2) proste uporządkowanie luźnych poprzednio faktów; 3) wynalezienie dla wielu twierdzeń wspólnej zasady, z której wszystkie te twierdzenia wynikają; 4) budowanie teorii ogólniejszej, której zastane teorie byłyby szczegółowymi wypadkami; 5) wyrażenie twierdzeń pewnej grupy nauk w języku jednej z tych nauk. Por. Czy zadaniem, PF, s. 354—355, KF, s. 210—212. Ostatnim rozumieniem syntezy zajmuje się Ingarden dokładniej w pracach polemizujących z fizykalizmem Koła Wiedeńskiego. Por. Logistyczna próba ukształtowania filozofii, PF, XXXVII (1934), s. 335—342, przedruk w: „Z badań”, s. 655—662. L'essai logistique d'une refonte de la philosophie, „Revue Philosophique”, IX (1935), s. 137—159; Der logistische versuch einer Neugestaltung der Philosophie. Einer kritische Bemerkung, w: Actes du Huitieme Congres International de Philosophie a Prague, Prague 1936, s. 203—208; Główne tendencje neopozytywizmu, „Marchoń”, II (1935—1936), s. 264—278, przedruk w: „Z badań”, s. 643—654. Nasuwa się jednak pytanie, czy przynajmniej przy niektórych rozumieniach syntezy, nie można by mówić o próbie uzyskania „naukowej” wiedzy o całej rzeczywistości, w związku z tym, czy da się utrzymać różnica między naukami a filozofią, wymieniona jako punkt 3-ci?

²¹ Por. Czy zadaniem, PF, s. 355; KF, s. 212—214.

ny sposób istnieje, i analiza samych czystych możliwości. Działy filozofii podejmujące te zadania to odpowiednio metafizyka i ontologia. Mimo zbieżności problematyki zadania te są na tyle różne, że wymagają całkiem odmiennych metod badawczych. Ustalenie bowiem, że pewien byt ma taką lub inną istotę, może dokonać się wyłącznie w wyniku jakiegoś empirycznego z nim kontaktu i zakłada uprzednie²² stwierdzenie jego istnienia, przynajmniej implicite zawiera więc sądy egzystencjalne. Od sądów takich całkowicie wolna jest natomiast analiza czystych możliwości, której najbardziej charakterystyczną cechą jest właśnie to, że przeprowadzona zostaje w sposób aprioryczny, bez rozstrzygania o faktycznym istnieniu jakiegokolwiek jestestwa, a zwłaszcza bez rozstrzygania o istnieniu bytów jednostkowych²³. Koncepcja ontologii bardzo ściśle wiąże się bowiem u Ingardena z przyjętym obrazem rzeczywistości, w której obok indywidualnych przedmiotów realnych i czysto intencjonalnych wystę-

²² Oczywiście niekoniecznie w sensie czasowym.

²³ Por. Czy zadaniem, KF, s. 203, Spór, t. I, s. 40. Podział filozofii na ontologię i metafizykę występuje u Ingardena począwszy od referatu na III Polskim Zjeździe Filozoficznym. We wcześniejszym okresie badań całą filozofia ogranicza się do tego typu rozważań, jakie później zostały nazwane ontologią; w wykładzie habilitacyjnym jest wprawdzie mowa o metafizyce, ale jako o nauce stojącej poza filozofią. Przy takim ujęciu różnice między filozofią a naukami w węższym znaczeniu zaznaczały się szczególnie wyraźnie; w obu rodzajach wiedzy chodziło nie tylko o odmienne aspekty czy zagadnienia, ale w ogóle o różne przedmioty badań, „Wszystkie nauki o tych przedmiotach [realnych] są naukami o faktach. Filozofia zaś taką nauką nie jest. Pole jej badań zaczyna się dopiero tam, gdzie przedmiotem poznania jest istota takich czy innych przedmiotów”. Spór o istotę, s. 171; por. także Stanowisko, s. 6, 9, 11 oraz Dążenia, w: Z badań, s. 318, 330—331. Jeśli chodzi o cytowane zdanie, to Ingarden wyjaśnia, że istotę rozumie tu w znaczeniu ustalonym przez Husserla w I rozdz. Ideen zu einer reinen Phänomenologischen Philosophie (Halle 1913), a u Husserla w tym okresie pojęcie „istoty” ma w przybliżeniu to samo znaczenie, co pojęcie „idei”.

pują także tzw. idee²⁴. Stanowią one swoistą ogólną postać bytu i charakteryzują się dwustronnością budowy, polegającą na tym, że oprócz własności sprawiających, że są właśnie ideami (oprócz struktury qua ideae), posiadają zawartość²⁵, w której występują „idealne konkretyzacje mnogości (czystych) jakości idealnych”²⁶. Niektóre z tych jakości oprócz idei mogą być konkretyzowane w przedmiotach indywidualnych: realnych lub idealnych²⁷. W zawartości idei występują zaś one w dwu postaciach: jako „stałe” lub też jako „zmienne”²⁸. Stałe zawartości idei są idealnymi konkretyzacjami pewnych określonych jakości idealnych, natomiast zmiennie to konkretyzacje tych jakości, które w przedmiotach indywidualnych stanowią jedynie jedną z wielu możliwości. Wachlarz tych możliwości wyznaczają z jednej strony jakości będące stałymi, a z drugiej strony stały czynnik samej zmiennej; w zmiennych należy bowiem także wyróżnić czynnik stały (np. „barwa skóry”) i czynnik zmienn-

²⁴ Wyrażając się bardziej ostrożnie, należałoby powiedzieć, że Ingarden jedynie dopuszcza możliwość istnienia idei, ponieważ wszystkie odnoszące się do nich tezy zostały wypracowane także na płaszczyźnie ontologii.

²⁵ Najbardziej istotnymi cechami idei jest właśnie ta „ogólność” i „dwustronność budowy”. Oprócz tego odznaczają się one specyficznym sposobem istnienia, jednak jest on już konsekwencją, ewentualnie koniecznym warunkiem ogólności. Por. Spór, t. II, s. 82. Odkrycie dwustronności w budowie idei uważa Ingarden za jedno z ważniejszych osiągnięć swych badań; por. dz. cyt., t. I, s. 54, t. II, s. 80.

²⁶ Tamże, t. I, s. 51.

²⁷ Przykładem idealnych przedmiotów indywidualnych mogą być przedmioty badań matematyki, np. indywidualny kwadrat, liczba dwa itp.

²⁸ Tak np. w zawartości idei „człowieka” do stałych należą m. in. „zwierzęcość”, „bycie kręgowcem”, „rozumność”, natomiast zmienną jest „jakaś barwa skóry”, „jakaś wysokość”, „jakaś waga” itd. Podobnie w idei kwadratu stałymi są „kwadratowość”, „czworoboczność”, „równoległoboczność”, „prostokątność”, zmienną zaś „jakaś długość boków” (Por. Spór, t. I, s. 52—54).

ności (jakaś). Istnieje ściśle (konieczne) przyporządkowanie między stałymi i zmiennymi. Wystąpienie w zawartości pewnej określonej jakości jako stałej z koniecznością łączy się z współwystępowaniem z nią pewnych zmiennych; dowolność zmiennych ograniczona jest przynależeniem do ściśle określonego rodzaju jakości²⁹. Dzięki temu zawartość idei jest dziedziną bytu, w której występują czyste możliwości, a jednocześnie zachodzą konieczne związki między jakościami idealnymi. I rozważania ontologiczne polegają na badaniu zawartości idei. Zadaniem ich jest bezpośrednio (tzn. bez operacji rozumowania) uchwycenie czystych możliwości i koniecznych związków między jakościami³⁰.

Wyniki dociekań ontologicznych bezpośrednio odnoszą się zatem do dziedziny bytów idealnych (ogólnych). Ponieważ

²⁹ Warto tu przytoczyć dosłowną wypowiedź Autora: „Zmienną zawartości idei natomiast stanowi konkretyzacja czystej możliwości konkretyzacji (lub realizacji) w odpowiednim przedmiocie indywidualnym pewnej jakości idealnej z zakresu jakości idealnych, który jest wyznaczony przez stały czynnik danej zmiennej lub też przez stałe zawartości tejże samej idei (...); dz. cyt., t. I, s. 54.

³⁰ Por. tamże, s. 40, 44, 56. W pracach Ingardena występuje pojęcie ontologii także w znaczeniu węższym, jako bezpośrednio naocznej analizy zawartości tylko tych idei, które są ideami przedmiotów, czy chociażby jakichś momentów przedmiotowych (czegoś, co istnieje samo dla siebie); przy takim określeniu teoria poznania zostaje wykluczona z ontologii, ponieważ zajmuje się ideami tworców lub operacji poznawczych (por. dz. cyt., t. I, s. 59; Stanowisko, s. 19). Dla naszych rozważań korzystniejszym wydaje się pozostanie przy znaczeniu szerszym. Czyste możliwości, o których mowa w tekście, należy odróżnić od tzw. możliwości empirycznych. Możliwość empiryczna jest wyznaczona przez pewne realne fakty i charakteryzuje się względnością wobec określonego momentu czasowego. Wraz z upływem czasu i zmianą warunków stopień możliwości empirycznej się zwiększa lub zmniejsza. Natomiast czyste możliwości nie tylko nie są zależne od faktów realnych, ale również nie mogą ulegać stopniowaniu; W związku z tym są one zupełnie niezależne od wpływu czasu. Por. O możliwości i warunkach jej zachowania w świecie realnym, „Sprawozdania PAU”, LII (1951), s. 123—127, a także Czy zadaniem, KF, s. 206—207 oraz Spór, t. I, s. 45—50.

jednak stałe i zmienne zawartości idei odpowiadają własnościom przedmiotów indywidualnych — mianowicie stałe określają cechy wspólne („rodzajowe”) i konieczne („konstytutywne”), a zmienne wyznaczają zasięg zmienności własności jednostkowych — więc uchwycenie składników zawartości idei i zrozumienie zachodzących między nimi związków da się przekształcić w twierdzenia o „ogólnych” i „jednostkowych” cechach odpowiednich przedmiotów indywidualnych³¹.

Jaka jest racja czy przyczyna tej odpowiedniości, Ingarden nigdzie wyraźnie nie wyjaśnia. A sądząc po sposobie dochodzenia do poznania zawartości idei, racją taką mogłaby być po prostu genetyczna zależność idei od przedmiotów indywidualnych. Taka interpretacja jest jednak niezgodna z przekonaniem, że idee istnieją (o ile w ogóle istnieją) w sposób niezależny od podmiotu i jego aktów poznawczych i są w stosunku do niego całkowicie transcendentne³². Być może, że zarysowuje się tu możliwość całkiem innej interpretacji specyfiki egzystencjalnej „bytów idealnych” aniżeli ta, którą zaprezentował Autor „Spcru o istnienie świata”. Do sprawy tej trzeba będzie jeszcze powrócić.

Tymczasem wypada podkreślić, że sfera idealna nie oddziałuje w żaden aktywny sposób na sferę realną. Zawartość idei pozwala poznać związki, którym z koniecznością podlegają różne momenty przedmiotów indywidualnych — wyrażając się w terminologii perypatetyckiej można by z pewnym przybliżeniem powiedzieć, że zawartość idei pozwala poznać istotę przedmiotu — nie wyznacza jednak ich istnie-

³¹ Por. Dążenia, s. 331—332, Spór, t. I, s. 56—57, t. II, s. 98—100. A. Stępień zwraca uwagę, że na gruncie Ingardenowskiej koncepcji rzeczywistości byty realne potrzebują podwójnego „uzasadnienia ontycznego”: w świecie idei i w bycie pierwotnym (o bycie pierwotnym por. Spór, t. I, s. 102—104, 126—132); pierwsze wyznaczają istotę (strukturę), drugi jest racją istnienia. Por. O filozofii Romana Ingardena, s. 157.

³² Por. Spór, t. II, s. 86.

nia³³. O istnieniu na terenie ontologii można mówić jedynie jako o koniecznym i proporcjonalnym korelacie „treści”³⁴. Stąd właśnie wynika wspomniana wyżej wolność rozważań ontologicznych od wszelkich sądów egzystencjalnych. Ale w tym miejscu najwyraźniej uwidacznia się także niewystarczalność analiz ontologicznych i konieczność uzupełnienia ich przez rozważania metafizyczne.

Z ogłoszonych prac nie bardzo jednak wiadomo, w jaki sposób rozważania te mają być prowadzone, a nawet czy metafizyka nie stanowi przypadkiem jedynie zbioru odrębnych zagadnień, co prawda sensownych, ale których rozwiązanie przekracza możliwości ludzkich władz poznawczych. Wprawdzie w „Sporze o istnienie świata” cała problematyka rozważań ustawiona zostaje w ten sposób, że z konieczności domaga się rozstrzygnięć metafizycznych, i nawet Ingarden *expressis verbis* stwierdza, że ontologia z samej natury domaga się rozważań metafizycznych, jednak w ogłoszonych częściach pracy do rozważań tych faktycznie nie dochodzi³⁵.

Dużym wahaniom ulegają także poglądy co do samego punktu wyjścia rozważań metafizycznych. W pracach wcześniejszych, łącznie z artykułem „Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?” punktem tym — zgodnie z Husserlowskim postulatem metody transcendentalnej — jest czysta świadomość podmiotu filozoficznego i jej *cogitationes*³⁶. Stanowisko to utrzymane jest zasadniczo także we

³³ Z rozważania zawartości idei nie wynika nawet istnienie samych idei.

³⁴ Zob. wyżej, n. 12.

³⁵ Zresztą nawet w „Sporze” w rozważaniach wstępnych, poświęconych koncepcji filozofii, Ingarden zastrzega się, że nie chce rozstrzygać zagadnienia możliwości metafizyki, zostawiając tę sprawę dla późniejszych analiz. Por. dz. cyt., t. I, s. 66. Na poziomie rozważań ontologicznych utrzymane są zasadniczo także wszelkie inne publikacje Ingardena.

³⁶ Por. Intuition und Intellekt bei Henri Bergson. Darstellung und Versuch einer Kritik, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomeno-

wstępnych rozważaniach „Sporu o istnienie świata”³⁷. Jednak wyniki przeprowadzonych w tym dziele analiz są takie, że sensowność zastosowanej metody staje się co najmniej wątpliwa³⁸. Metoda transcendentálna zakłada bowiem całkowitą odmiennosć czystej świadomości od tego co realne³⁹. Tymczasem okazuje się, że czysta świadomość pozostaje w koniecznych związkach z ciałem, a więc z czymś należącym do świata realnego (w ustalonym „w Sporze” znaczeniu)⁴⁰. Bardziej zdecydowane negatywne stanowisko wobec metody transcendentálnej zajmuje Ingarden w pracach wydanych już po ogłoszeniu „Sporu o istnienie świata”, szczególnie w opublikowanym w 1963 r. studium „O motywach, które

logische Forschung”, V (1922), tłum. polskie M. Turowicz: Intuicja i Intelpekt u H. Bergsona. Przedstawienie i próba krytyki, w: Z badań, s. 149, 150, 155, 163; Dążenia, s. 358—379, zwi. s. 375; Stanowisko, s. 9; Czy zadaniem, PF, s. 354, KF, s. 209. Wspomniano już, że przed 1936 rokiem Ingarden nie mówi o metafizyce, metoda transcendentálna postulowana jest jednak jako konieczny punkt wyjścia wszelkich rozważań filozoficznych. W referacie na III Polskim Zjeździe filozoficznym teza ta zostaje rozciągnięta na nowo wyróżniony dział filozofii. Jak wiadomo, świadomości czystej nie należy utożsamiać z realnym podmiotem psychofizycznym. Ἐποχὴ czy redukcja fenomenologiczna — polegająca na „wzięciu w nawias” przekonań, którymi kierujemy się w naukach i w życiu potocznym — ma być zastosowana wg Husserla nie tylko do świata zewnętrznego, ale także do poznającej osoby ludzkiej.

³⁷ Por. dz. cyt., t. I, s. 18—25. Biorąc ściśle, w „Sporze” metoda transcendentálna postulowana jest nie dla całości metafizyki, ale jedynie dla zagadnienia dyskusji między realizmem a idealizmem. Jest znamienne, że w części zarysowującej koncepcję filozofii a stanowiącej zasadniczo powtórzenie myśli zawartych w artykule „Czy zadaniem...”, twierdzenie o konieczności oparcia metafizyki na poznaniu immanentnym zostało opuszczone.

³⁸ Por. Spór, t. II, s. 584—585. A. Stępień mówi wprost o „krachu” metody transcendentálnej (por. O filozofii Romana Ingardena, s. 154—155, Ingardenowska teoria poznania, s. 85), sformułowania samego Ingardena są jednak bardzo ostrożne.

³⁹ Por. Dążenia, s. 374; Spór, t. I, s. 19, 21, 24.

⁴⁰ Por. Spór, t. II, s. 520—524, 579, 584.

doprowadziły Husserla do transcendentnego idealizmu”⁴¹. Według wyrażonego w wymienionym studium poglądu redukcja transcendentalna powinna znaleźć zastosowanie jedynie na pewnych etapach rozważań teoriopoznawczych (w tzw. krytyce poznania)⁴² a i to z tak daleko idącymi korekturami w stosunku do ujęć Husserla, że można mieć wątpliwości, czy tak „poprawioną” metodę trzeba jeszcze nazywać transcendentną⁴³. Ale jeśli nie można oprzeć metafizyki o sferę absolutnej immanencji, to źródłem przeprowadzonych w niej rozważań musi być chyba bezpośredni poznawczy kontakt z rzeczywistością i to kontakt prawdopodobnie tego samego typu, jaki ma miejsce w życiu potocznym i w naukach szczegółowych. Wprawdzie w okresie

⁴¹ Z badań, s. 550—622. Ingarden dosłownie pisze: „Wydaje się, że stosowanie redukcji fenomenologicznej w tej lub owej postaci w obrębie krytyki poznania tego lub owego rodzaju jest nie tylko celowe lecz i niezbędne. Czy jednak stąd wynika, iż wszelkie dociekania filozoficzne, np. w obrębie takiej lub innej ontologii (...) a także przy próbach zrealizowania problematyki metafizycznej, która np. miałyby rozstrzygnąć pytanie co do istnienia i sposobu istnienia świata realnego, muszą stosować redukcję fenomenologiczną odpowiednio skierowaną? — Otóż to nie wydaje się konieczne” (s. 590). „Lecz jedno z dwojga: albo należy ograniczyć rozważania filozoficzne do rozważań epistemologicznych (...), albo też przeciwnie, ograniczenie badań filozoficznych do teorii poznania nie jest uzasadnione, a w takim razie twierdzenia o świecie realnym (...) musiałyby być wolne od klauzuli stosowania redukcji fenomenologicznej (...)” (s. 591).

⁴² Teorię poznania Ingarden dzieli na czystą teorię poznania, kryteriologię i właściwą krytykę poznania, spraw tych nie mogę tu jednak bliżej omawiać. Por. na ten temat Spór, t. I, s. 67—70 a także Stanowisko, s. 6 i Metodologiczny wstęp do teorii poznania, „Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego”, III (1948), s. 242—244.

⁴³ W redukcji, o której mówi Ingarden w cytowanej pracy, chodzi po prostu o powstrzymanie się w trakcie rozważań zmierzających do oceny jakiegoś poznania od twierdzeń o przedmiotach tego poznania. Zob. 1. c., s. 590—591; por. A. Stępień, Ingardenowska teoria poznania, s. 85—86.

III Polskiego Zjazdu Filozoficznego możliwość metafizyki uzależnia Ingarden od istnienia specjalnego doświadczenia metafizycznego⁴⁴, ale w „Sporze o istnienie świata” warunek ten zostaje uchylony. Z istoty zagadnień metafizycznych wynika jedynie, że dane uzyskane w „zwykłym” doświadczeniu muszą zostać odpowiednio zinterpretowane przez rozróżnienie i „wydobycie” z całokształtu tego, co faktycznie dane, cech koniecznych i istotnych⁴⁵. A interpretacji tej można dokonać dzięki wynikom uzyskanym w ontologii. Analizy ontologiczne pozwalają bowiem ustalić szereg praw apriorycznych odnośnie istot różnego typu przedmiotów oraz konieczne powiązania zachodzące między różnymi „momentami”⁴⁶ i składnikami rzeczywistości. Jeśli więc doświadczalnie uda się stwierdzić istnienie jednego z tych momentów, można suponować współwystępowanie tych wszystkich, które koniecznie z nim są związane⁴⁷.

⁴⁴ Czy zadaniem, PF, s. 354, KF, s. 208.

⁴⁵ Por. dz. cyt., t. I, s. 43—44, 66.

⁴⁶ Terminem „moment” Ingarden posługuje się bardzo często, mówi np. o momentach bytowych, momentach formalnych, momentach materialnych. Są to jakieś pierwotne, dojrzone przez umysł „elementy” rzeczywistości. Do „natury” ich (natury w jakimś znaczeniu przenośnym, analogicznym) należy to, że nigdy nie mogą istnieć samodzielne, lecz mogą tylko współistnieć z innymi momentami i dlatego właśnie nazwa „element” jest dla nich nieodpowiednią, bo sugeruje możliwość oddzielenia. Samo odróżnienie materii, formy i sposobu istnienia jest już wynikiem abstrakcji. Wymienione „strony rzeczywistości”, chociaż nie mogą samoistnieć, odznaczają się jednak pewną samodzielnością. Natomiast poszczególne „momenty” są całkowicie niesamodzielne, a dostrzeżenie ich uwarunkowane jest abstrakcją „drugiego rzędu”.

⁴⁷ Niezależnie od tego ontologia dostarcza metafizyce szeregu precyzyjnych pojęć i rozróżnień oraz ogranicza zakres jej rozważań przez wykluczenie pewnych stanów rzeczy jako niemożliwych; w tym sensie jest więc koniecznym jej założeniem i przygotowaniem. Por. Czy zadaniem, KF, s. 208; Spór, t. I, s. 64—66.

4. Stosunek tzw. nauk filozoficznych do metafizyki i ontologii

Dotychczasowe rozważania przeprowadzone zostały w ten sposób, jakby jedynym przyjmowanym przez Ingardena podziałem filozofii był podział na ontologię i metafizykę. Taką opinię należałoby też na pewno podtrzymać, gdyby jako jedyne źródło ustalenia interesujących nas tu poglądów potraktować artykuł „Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?”. Korzystając w pełnijszy sposób z dorobku piśmienniczego Ingardena, napotykamy jednak wzmianki o różnych „naukach filozoficznych”, jak: teoria poznania, filozofia przyrody, psychologia filozoficzna, filozofia matematyki itp.; na temat jednej z tych „nauk”, mianowicie na temat teorii poznania znajdujemy nawet dość obszerne rozważania metateoretyczne⁴⁸. Nasuwa się więc pytanie, jakie relacje zachodzą między tymi różnymi klasyfikacjami? Niestety nie można się powołać na żaden tekst, który byłby wyraźną i bezpośrednią odpowiedzią. Ingarden sprawą tą po prostu się nie zajmuje. Wydaje się jednak, że całość rozważań pozwala na stwierdzenie, iż wspomniane relacje układają się w ten sposób, że podział między ontologią i metafizyką przebiega poprzez wszystkie wyodrębniane tradycyjnie dyscypliny. Każda z dyscyplin filozoficznych w pewnej swej części miałaby charakter ontologiczny, w innej metafizyczny⁴⁹. Tak jest w każdym razie na pewno z teorią po-

⁴⁸ Por. Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona, s. 153—165; *Über die Gefahr einer Petitio Principii in der Erkenntnistheorie*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung”, IV (1921), s. 545—568; *Stanowisko; Czy i jak można wykazać obiektywność spostrzeżenia zewnętrznego?*, PF, XXX (1927), s. 303—305; *Psychofizjologiczna teoria poznania i jej krytyka*, Lwów 1930; *Metodologiczny wstęp do teorii poznania*; *Spór*, t. I, s. 67—70. Por. także A. Stępień, *Ingardenowska koncepcja teorii poznania*.

⁴⁹ Z powodu braku odpowiednich tekstów nie można także wykluczyć dyscyplin, które byłyby „jednorodne”, metafizyczne lub ontologiczne; w każdym razie każde poznanie filozoficzne musi się mieścić w jednym z tych dwu działów.

znania. „Z uwagi na typ zagadnień i ostateczne cele badawcze teoria poznania jest [bowiem] dyscypliną filozoficzną w przeciwstawieniu do psychologii poznania lub jego historii, które należą do nauk szczegółowych. Znaczy to, że w pewnej części swych rozważań ma ona charakter ontologiczny, w innej natomiast metafizyczny”⁵⁰. Związek między tym, że wymieniona dyscyplina ma charakter filozoficzny, a tym, że jest w części ontologią, a w części metafizyką sformułowany został w taki sposób („znaczy to”), że jak się zdaje, można go rozszerzyć na całość filozofii⁵¹.

Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że uwagi na temat poszczególnych „nauk filozoficznych”⁵² poczynione zostały przez Ingardena zupełnie ubocznie i zdawkowo. Powodem tego mógł być między innymi cel, w jakim podejmowane były rozważania metateoretyczne. Tak w referacie na III Polskim Zjeździe Filozoficznym jak i w „Sporze o istnienie świata” celem tym było przede wszystkim wykazanie spęcyfiki i odrębności poznania filozoficznego w stosunku do nauk szczegółowych. W tych warunkach czymś naturalnym musiało się wydawać potraktowanie filozofii jako całości, bez wchodzenia w różnice zachodzące między różnymi jej częściami. Główna przyczyna braku zainteresowań tymi różnicami zdaje się jednak tkwić w przekonaniu, że cała filozofia — a przynajmniej każdy z dwu jej głównych działów — stanowi organiczną całość. Poszczególne części mają wprawdzie odrębne przedmioty badań, a w związku z tym muszą posługiwać się także nieco odmiennymi metodami i w ogóle środkami poznawczymi, ale wszystkie te różnice

⁵⁰ Spór, t. I, s. 67, por. także s. 68—71 oraz Metodologiczny wstęp do teorii poznania.

⁵¹ Można zresztą powołać się na teksty, w których Autor zagadnienia tej samej (tradycyjnie) dyscypliny zalicza tak do ontologii jak i metafizyki, i tak np. jest mowa nie tylko o filozofii przyrody, ale także o ontologii przyrody i metafizyce przyrody. Por. Spór, t. I, s. 70, 71; Z badań, s. 590.

⁵² Tak nazywa Ingarden różne działy filozofii w artykule Spór o istotę filozofii.

są nieistotne i drugorzędne. Wyrazem powiązań zachodzących między różnymi „naukami filozoficznymi” jest chociażby to, że rozwiązania uzyskane w którejkolwiek z tych „nauk” rzutują na wyniki wszystkich pozostałych⁵³.

5. Naczelna rola rozważań ontologicznych

Najbardziej oryginalną i charakterystyczną myślą Ingardenowskiej teorii filozofii jest przyznanie naczelnej roli rozważaniom ontologicznym, rozumianym jako badanie idei istniejących niezależnie od poznającego podmiotu. Spróbujmy więc sprawę tę przeanalizować nieco dokładniej.

Do poznania zawartości idei prowadzi według Ingardena tzw. doświadczenie ejdetyczne. Polega ono na bezpośrednim, naocznym uchwyceniu związków koniecznych między elementami czy momentami jakiejś treści. Wystarczy np. „dojrzeć” (zrozumieć), co to jest barwa pomarańczowa, aby natychmiast dostrzec, że ma ona pewne „pokrewieństwo” z barwą żółtą i czerwoną, a jest zupełnie „obca” barwie zielonej⁵⁴. Doświadczenie ejdetyczne nie dokonuje się jednak w aktach prostych i całkowicie niezależnych. Nie polega ono na jakimś biernym wpatrywaniu się w to, co idealne, jakimś „gapieniu się”, ale jest wynikiem pewnych specyficznych operacji⁵⁵.

Punktem wyjścia i zarazem koniecznym warunkiem tych operacji jest jakaś forma spostrzeżenia wewnętrznego lub ze-

⁵³ Stosunki zachodzące między poszczególnymi „naukami filozoficznymi” porównuje Ingarden do stosunków zachodzących między różnymi działami matematyki, jak: geometria, algebra, rachunek różniczkowy itd. Teza o organicznej jedności filozofii zaczerpnięta została bezpośrednio z artykułu *Spór o istotę filozofii* (por. zwł. s. 169—171), wydaje się jednak, że pozostaje ona w zgodzie także z ujęciami późniejszymi.

⁵⁴ Por. *Dążenia*, s. 328.

⁵⁵ Por. *Spór*, t. II, s. 81.

wewnętrznego⁵⁶. Wobec uzyskanych treści zajmuje się jednak inną postawą niż w zwykłym doświadczeniu sensorywnym. Mianowicie stara się w nich uchwycić to, co stałe i konieczne, występujące we wszystkich przedmiotach należących do tego samego gatunku oraz to, co zmienne, przypadkowe i jednostkowe. Osiąga się to przez zastosowanie tzw. uzmienniania („wariacji”). Jest to operacja natury mieszanej: intelektualno-naocznościowej (względnie intelektualno-wyobrażeniowej). Intelpekt, utrzymując ciągle naocznościowy kontakt z przedmiotem spostrzeganym, jak gdyby próbuje, które jego własności można zmienić, a przedmiot nie przestanie „być sobą”⁵⁷.

W jakim stosunku pozostaje jednak poznanie istotowe do zwykłego poznania empirycznego, czy wobec związku doświadczenia ejdetycznego ze spostrzeżeniem zmysłowym można je jeszcze nazywać poznaniem apriorycznym? Chcąc odpowiedzieć na te pytania, trzeba wykorzystać rozróżnienie Ingardena między zależnością psychologiczną (genetyczną) a zależnością teoriopoznawczą. „W znaczeniu genetyczno-psychologicznym pewne poznanie lub ogólniej przeżycie x jest „zawisłe” od innego przeżycia y, jeżeli w faktycznym biegu przeżyć pewnego indywiduum psychicznego przeżycie y musi realnie zaistnieć przed dokonaniem się przeżycia x”⁵⁸, przy czym uwarunkowania tego nie należy utożsamiać

⁵⁶ Ingarden twierdzenia tego nie formułuje nigdzie wyraźnie, jednak wydaje się, że taka interpretacja wynika z całego ujęcia. I tak np. w art. Dążenia fenomenologów pisze, że gdyby podmiot poznający był pozbawiony aparatu wzrokowego, nie miałby dostępu do praw apriorycznych odnoszących się do barw (s. 354). Por. także uwagi o wykorzystywaniu w ontologii doświadczenia zmysłowego w studium O motywach, które doprowadziły Husserla do transcendentnego idealizmu, s. 385—386.

⁵⁷ Mając np. spostrzeżenia kawałka czerwonego sukna, intelekt stara się uchwycić, co jest konieczne do tego, aby było ono czerwone, co może ulec pewnym zmianom, ale w ściśle określonych granicach, a co jest dla czerwieni całkowicie obojętne.

⁵⁸ Dążenia, s. 341.

ze stosunkiem przyczynowym. Natomiast epistemologicznie poznanie *x* jest zawisłe od poznania *y* tylko wtedy, gdy „*y* motywuje (uzasadnia) *x*”, tzn., że „jeżeli *y* ma pewną określoną wartość poznawczą, to odpowiednio do rodzaju zawisłości *x* od *y*, poznanie *x* ma również odpowiednią wartość poznawczą i o tyle tylko ma ją, o ile ma ją *y*”⁵⁹.

Poznanie ejdetyczne jest zależne od danych spostrzeżeńowych tylko w znaczeniu genetyczno-psychologicznym⁶⁰, ale teoriopoznawczo jest całkowicie niezależne. Wartość poznania istotowego nie ma nic wspólnego z wartością warunkujących go spostrzeżeń. Te ostatnie mogą być błędne, mogą być wywołane gorączką lub halucynacją, a budujące się na nich poznanie jest poprawne. Dla stwierdzenia np. pokrewieństwa między barwą pomarańczową a żółtą i czerwoną potrzebne jest tylko naoczne przedstawienie barwy, a jest zupełnie obojętne, czy spostrzeżone przedmioty obiektywnie te barwy posiadają, a nawet czy one w ogóle istnieją⁶¹. W takim kontekście nawet twierdzenie Autora, że warunkiem uprawiania ontologii jest istnienie idei⁶², należy chyba

⁵⁹ Określenie zawisłości teoriopoznawczej podaję z pierwszego wydania cyt. rozprawy: PF, XXII (1919), s. 331. W zmiennej redakcji cytowane zdanie zostało opuszczone, nie wydaje się jednak, aby pogląd Autora w tej sprawie uległ jakiejś zmianie; por. Z badań, s. 341 i 349.

⁶⁰ W pierwszym wydaniu art. Dążenia fenomenologów Ingarden nawet tę sprawę zostawia otwartą (por. PF, s. 326), ale w wydaniu drugim (por. Z badań, s. 331, 340, 351 a zwł. 341) i w Sporze, wyraźnie stwierdza, że „ideacja” jest „(...) aktem poznawczym nadbudowującym się (...) nad aktami naoczności zmysłowej (...)” (Spór, t. II, s. 81).

⁶¹ Por. Dążenia, s. 351—352.

⁶² Warunek ten szczególnie mocno podkreślany jest w pracach wcześniejszych, por. np. Stanowisko, s. 13. Ale także w Sporze, czytamy: „Ta właśnie okoliczność, że w zawartości idei występują z jednej strony możliwości, z drugiej zaś konieczne związki między jej stałymi, tudzież ten fakt, że istnieje w ogóle taka dziedzina bytu, w której występują czyste możliwości i związki koniecznościowe i łączą się ze sobą w rozmaity sposób, umożliwia istnienie całkiem odrębnej grupy zagadnień (...)”; dz. cyt., t. I, s. 96.

rozumieć w ten sposób, że warunkiem tym jest możliwość poznawczego zetknięcia (oglądu) z treścią ujawniającą swoistą „naturę”, mianowicie „rozdwojenie” na strukturę i zawartość⁶³.

Mimo niezależności epistemologicznej spostrzeżenia są dla doświadczenia ejdetycznego czymś znacznie więcej niż tylko zwykłą okazją. Analiza procesu uzmienniania zdaje się upoważniać do twierdzenia, że między obu rodzajami poznania istnieje powiązanie nie tylko genetyczne, ale i „strukturalne”. Nie sam fakt spostrzeżenia, ale fakt spostrzeżenia takiej oto konkretnej „treści” jest podstawą, na której buduje się poznanie istoty takiego a nie innego przedmiotu. Analizowane przez Ingardena idee różnych stanów bytowych dość wyraźnie wskazują na zależność treściową od spostrzeżeń empirycznych i to nie tylko tzw. doświadczenia potocznego, ale i nauk szczegółowych; bardzo wymownym pod tym względem jest np. porównanie zawartości idei organizmu z danymi biologii⁶⁴.

I wydaje się, że ta zależność od struktury treściowej „materiału spostrzeżeniowego” i równocześnie programowe zawieszenie osądu epistemologicznej wartości spostrzeżenia⁶⁵ jest wystarczającym uzasadnieniem tak mocno pod-

⁶³ Jak jednak można badać zawartość czegoś, cą w ogóle nie istnieje (nawet po przyjęciu różnych „modi existentiae” — a więc nie istnieje nawet na sposób tzw. bytu myślnego czy intencjonalnego), nie wiadomo. Tym niemniej w Sporze o istnienie świata Ingarden pisze: „Różnica między metafizyką a ontologią polega przede wszystkim na tym, że ontologia bada zawartość idei, natomiast metafizyka przedmioty indywidualne i idee, ale tylko jako idee. To też sądy ontologiczne (...) są wolne od wszelkiego faktycznego (...) istnienia (...)”; dz. cyt., t. I, s. 64 por. jeszcze s. 45 i 52. Nasuwa się pytanie, czy stanowisko, według którego „(...) u podłoża każdej ontologii leżą sądy egzystencjonalne stwierdzające istnienie idei danej dziedziny (...)” (Stanowisko, s. 13) nie było jednak bardziej konsekwentne?

⁶⁴ Por. Spór, t. I, s. 415—416, 433—435, t. II, s. 324—334.

⁶⁵ Zawieszenie nie w sensie powątpiewania czy nawet redukcji transcendentalnej, ale po prostu nie zajmowanie się tą sprawą.

kreślonej przez Ingardena transcendencji i aczasowości (niezmienności) przedmiotów poznania istotowego⁶⁶. Jeżeli w czasie operacji uzmienniania umysł do treści spostrzeganych nie dodaje żadnych nowych elementów, ale jedynie stara się „odczytać” pewne konieczne powiązania, to mimo czynnego charakteru tego zabiegu nie zacierają się transcendencja treści; aktywność umysłu polega nie na tworzeniu spostrzeganego przedmiotu, ale jedynie na rozróżnianiu w nim tego, co „stałe” (konieczne) i tego, co „zmiennie” (przypadkowe). Jeżeli zaś spostrzeżenie to jest wolne od osądu, że wiernie odzwierciedla obiektywne własności spostrzeganych bytów, to nie ma powodu, aby treść jego ulegała zmianie; zmiany i korektury w spostrzeżeniach na terenie poznania przed naukowego i w dyscyplinach naukowych o nastawieniu realistycznym źródła swe mają przecież w niewystarczająco adekwatnym ujęciu własności przedmiotów obiektywnych. Skoro zaś sprawy obiektywności (w znaczeniu faktycznego posiadania przez byty „spozstrzeganych” własności a nawet faktycznego istnienia samych bytów) nie bierze się pod uwagę, to jest zrozumiałe, że na każdym spostrzeżeniu może się nadbudować doświadczenie ejdetyczne i uzyskanych w nim wyników nie może podważyć żadna zmiana w świecie realnym ani żadne nowe doświadczenie. W ten sposób w oparciu o spostrzeżenie np. czegoś czerwonego, można poznać „istotę” barwy czerwonej, chociażby w świecie realnym nie było żadnej rzeczy posiadającej tę własność.

Jeśli uczynione ostatnio uwagi są trafne, to wydaje się, że można by przyznać słusność wywodom Ingardena na temat uzmienniania i jego roli w poznawaniu treści istotnych⁶⁷, a jednak nie wyprowadzać stąd wniosków o niez-

Stwierdzenie to wynika, jak sądzę, z omówionej wyżej całkowitej niezależności doświadczenia ejdetycznego od teoriopoznawczej wartości warunkujących go spostrzeżeń.

⁶⁶ Dążenia, s. 336; Spór, t. II, s. 85—86, 104—105.

⁶⁷ Ewentualnie także tezie o „dwustronnej budowie” przedmiotów ogólnych.

leżnym od podmiotu istnieniu idei. Operacja uzmienniania byłaby wtedy uzupełnieniem czy inną formą procesu abstrakcji i dałaby się interpretować w duchu umiarkowanego empiryzmu⁶⁸. Ale przy takich supozycjach wartość poznawcza ontologii przedstawia się zupełnie inaczej, niż wynikałoby to z teorii Ingardena. Ontologia pomyślana była bowiem przez polskiego fenomenologa jako nauka⁶⁹ zajmująca się analizą czystych możliwości a ostatecznie analizą związków zachodzących między składnikami zawartości idei. Całkowita niezależność i transcendencja wobec podmiotu poznającego miała zapewnić tym rozważaniom bezwzględną wartość poznawczą i uczynić z nich doskonale narzędzie do badania na terenie metafizyki istoty tego, co faktycznie istnieje. Jeżeli jednak przyjmie się, że „doświadczenie ejdeytyczne” zależne jest od poznawczego kontaktu z przedmiotami indywidualnymi, a niezmienność uzyskanych w nim wyników ma źródło jedynie w zawieszeniu sądu o ich wartości epistemologicznej, to rozważania ontologiczne przedstawiają się jako analiza tego, co „pomyślane”, chociaż rozważane nie jako pomyślane, ale jako możliwe czy niesprzeczne; oczywiście „pomyślane” w oparciu o spostrzeżeniowy materiał empiryczny. Umysł ludzki ten sam materiał spostrzeżeniowy potrafi jednak układać w rozmaite relacje, nieraz bardzo odległe od przedmiotów, z których został wyabstrahowany. Analiza struktury tego, co niesprzeczne, nie może więc bezpośrednio przyczynić się do zrozumienia, a tym bardziej filozoficznego „wytłumaczenia” faktycznie istniejącej rzeczywistości. W oderwaniu od intuicji istniejących bytów nie można tworzyć żadnych apriorycznych praw, by przez nie dopiero patrzeć na to, co dane w doświadczeniu. Tego co pierwotne, co jest racją i czymś absolutnie pierwszym, nie można tłumaczyć tym, co późniejsze i wtórne⁷⁰.

⁶⁸ Por. A. Stępień, *Metafizyka a ontologia*, „Roczniki Filozoficzne”, IX (1961), z. 1, s. 85—99, zwł. s. 91—98.

⁶⁹ Oczywiście nauka w znaczeniu szerszym.

⁷⁰ Por. M. A. Krąpiec, *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 279—280.

Ale nawet przyjęcie transcendentnego i niezależnego w stosunku do poznającego podmiotu istnienia idei nie rozwiązuje jeszcze sprawy użyteczności rozważań ontologicznych. Chcąc zastosować jakiegokolwiek 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 wszystkie zabiegi stosowane w ontologii. Ale gdyby tak było, to nasuwa się pytanie, czy warto dwa razy wykonywać tę samą pracę, jeśli można od razu zatroszczyć się o epistemologiczną poprawność uzyskiwanych spostrzeżeń; gdyby zaś zapewnienie takiej poprawności było czymś niemożliwym, to w ogóle trzeba by zrezygnować z metafizyki⁷¹.

6. Wnioski końcowe

Przeprowadzone analizy zdają się wskazywać, że poznanie filozoficzne należy oprzeć na innych podstawach niż te, które wskazane zostały w teorii Ingardena. Jeśli rozważania filozoficzne rzeczywiście mają odnosić się do faktycznie istniejących bytów, mogą być przeprowadzane jedynie przy utrzymaniu stałego poznawczego kontaktu z tymi bytami, muszą więc — wyrażając się w terminologii Ingardena — całkowicie mieścić się na płaszczyźnie rozważań metafizycznych. Mimo wyrażonych zastrzeżeń wydaje się jednak, że wiele tez Ingardenowskiej koncepcji filozofii stanowi trwałą dorobek myśli filozoficznej i tezy te mogą, a nawet powinny być wykorzystane także w kierunkach negujących niezależne istnienie idei. Spróbujmy zestawić ważniejsze z tych wyników:

⁷¹ Uwaga ta odnosi się także do ontologii rozumianej jako wolna od sądów kategoriycznych nauka hipotetyczno-dedukcyjna o tym, co możliwe. Zarys Koncepcji takiej ontologii znajdujemy we wspomnianym art. T. Stępnia, *Metafizyka a ontologia*; por. art. cyt., s. 97—98.

a) Wskazanie na specyfikę zagadnień filozoficznych i ich odrębność od nauk szczegółowych.

b) Pokazanie, że w filozofii można korzystać z tych samych danych, na których bazują nauki szczegółowe, a jednak zajmować wobec tych danych całkiem inną postawę badawczą, chociażby przez rozróżnienie między cechami istotnymi i przypadkowymi. Ingarden robi to wprawdzie tylko na płaszczyźnie ontologicznej, ale wydaje się, że w stosunku do wielu analiz ontologicznych dość łatwo byłoby wykazać „poprawność epistemologiczną”, a więc sprowadzić je na teren metafizyki. Wydaje się także, że „operacja uzmienniania” może znaleźć zastosowanie w ustalaniu istoty bytów realnych bez odwoływania się do teorii idei⁷².

c) Pokazanie „techniki” analiz i opisu tego, co bezpośrednio dane w doświadczeniu.

R. INGARDEN'S CONCEPTION OF PHILOSOPHY (A Summary)

The present paper deals with the theory of philosophy worked out by R. Ingarden. I. is one of the number of contemporary thinkers who, while demanding most from philosophical knowledge, recognise fully its distinctness and independence from „particular sciences”. Philosophy, in I's conception, can be generally described as responsible and justified theoretical knowledge of essential and necessary „attributes” and conditions of all that exists in any way or can exist (in the sense of non-contradiction). This knowledge is to be arrived at in such a way as to assume no statements that are not sufficiently justified by philosophical consideration itself. In

⁷² Warto podkreślić, że analizy Ingardena są doskonałą ilustracją tezy, iż filozofia nie może ograniczyć się tylko do „obróbki” wyników uzyskanych w naukach szczegółowych, ponieważ nauki te zajmują się tylko pewnymi aspektami (najczęściej mierzalnymi) rzeczywistości, a więc tę rzeczywistość w jakiś sposób zubożają. Przykładem konieczności wykorzystania w filozofii także danych doświadczenia pozanaukowego mogą być chociażby rozważania o czasie. Por. *Der Mensch und die Zeit* w: *Travaux du IX-e Congrès International de Philosophie (Congrès Descartes), Paris 1937, VIII, s. 129—136; Człowiek i czas, PF, XL (1938), s. 54—67; Człowiek i czas, „Twórczość”, II (1946), z. 2, s. 121—137; Spór, t. I, s. 213—267.*

this description, proposed by I., the two level character of philosophical reflection is stressed: the study of the essence of what factually exists, and the analysis of pure possibilities. There are, therefore, two sections in philosophy: metaphysics and ontology respectively. Their tasks are so different that they demand quite different methods of study; for we can establish that a being has a certain essence only in result of some empirical contact with it, and this assumes the assertion of its existence. Analyses of pure possibilities, on the other hand, can be conducted a priori, without deciding as to the factual existence of anything, and of individual beings least of all. I.'s conception of philosophy is strictly bound up with his view of „reality”, wherein besides individual objects there are also universal objects, the so-called ideas, characterised by a two-fold structure: viz. apart from possessing qualities which cause them to be ideas, they also have a content, wherein there are the ideal concretions of multiple ideal qualities. Some of those components of content appear as „constants”, other as „variables”. Due to strict relations between them, an analysis for the content of an idea enables us to determine connetions to which are of necessity subject different „moments” of individual objects. Such analysis, however, gives us no information as to the existence of objects corresponding to the analysed content, and, therefore, ontological study has to be supplemented by metaphysical considerations. From I.'s published works, however, it is not clear how it is to be carried out, or even if metaphysics is not only a set of problems, meaningful it is true, but whose solution is quite above the possibilities of human cognitive powers. He also oscillates greatly in his views on the very starting-point for metaphysical study. In his earlier writings — in agreement with Husserl's postulate of transcendental method — it is pure consciousness of the philosophising subject and his „cogitationes”. This opinion in its main lines I. maintains in the intruductory remarks of his fundamental work „The Controversy about the Existence of the World” (1947). But the results of analyses carried out there are such, that the utility or even ratiobility of this method are at least dubious, as it becomes evident that the pure consciousness remains in a necessary relation with the body. In a later work of his „On the motives which lead Husserl to transcendental idealism” (O motywach, które doprowadziły Husserla do transcendentalnego idealizmu — 1963) I. is even more critical of the transcendental method. He observes that transcendental reduction can be applied only at certain stages of epistemological research, but even there with so far-going corrections of Husserl's approach, that it is doubtful if it still can be called transcendental.

The division of Philosophy into Ontology and Metaphysics is not the only one admitted by I. In his publications there are mentioned other „philosophical disciplines”, such as theory of knowledge, philosophy of nature, philosophy of mathematics. Precise relationship between those classifications I. never fully explains. It seems, however, that the division between ontology and metaphysics applies to each of those traditional disciplines: each would be ontological in one part and metaphysical in the other.

I. is most original in his theory of philosophy, when he gives the greatest importance to ontological study; and especially his thesis that it can be reduced to a study of ideas existing independently from the knowing subject. It is, therefore, discussed in greater detail by the present Author. We come to know the content of ideas through „Eidetic Experience”, i.e. by an immediate apprehension of necessary relations between moments of a „content”. Eidetic experience, however, is not arrived at in simple acts, but is the result of certain specific operations. A necessary condition of them is an act of perceiving to which the „operation of variation” is applied. Eidetic experience is, according to I., dependent on perception data in its psychological origin, epistemologically it is completely independent. It seems, however, that perceptions are for eidetic experience more than just a simple occasion. It is not on the bare act of perceiving, but on perception of a concrete content that the cognition of an idea is based. It seems that this dependence on content structure of the matter of perception together with suspension of judgment on the epistemological valor of perception suffices to justify I.'s contention that the objects of essential cognition are transcendent and a-temporal (invariable). If it be so, the operation of variation can be interpreted in the spirit of moderated empiricism with no necessity to admit the independent existence of ideas; and that, in turn, would show the cognitive valor of ontology quite differently, than it would follow from I.'s theory: viz. ontological study would consist in an analysis of the „thought”. Though considered not as „thought”, but as possible or non-contradictory. As human intellect can place the same matter of perception in various relations, the analysis of the non-contradictory cannot directly contribute to the philosophical „explanation” of reality. Furthermore it is not clear how the ontological study could be used in the field of metaphysics.

All that was said above seems to show that philosophical cognition will have to be based on foundations other than those sketched out by I. Despite all those reservations, however, it appears probable that many results of I.'s researches have a lasting value, and can be used by those who deny the independent existence to ideas.