

Janusz Sidorek

O ingardenowskiej teorii przedmiotów czysto intencjonalnych, cz. II : z problematyki konstytucji przedmiotu czysto intencjonalnego

Studia Philosophiae Christianae 16/1, 165-177

1980

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.

badania na terenie ściśle filozoficznym, nie korzysta z przesłanek typu teologiczno-religijnego. Po wtóre, na analizach ściśle systematycznych z pominięciem historii klasycznych „dowodów”, a jeśli odwołuje się do Akwinaty, to jego twierdzenia poddaje daleko idącym korekturom i uściśleniom w oparciu o aktualny stan metodologii nauk. Po trzecie, na wspieraniu się i wykorzystywaniu elementu empirycznego i danych doświadczenia naukowego dla budowania filozofii Boga, utrzymując słusznie, że poznanie naukowe w porównaniu z potocznym daje bardziej pełny obraz świata i pewniejszą wiedzę o nim.

Od strony formalnej należy podkreślić zestawy bibliograficzne. Książka zawiera bibliografię ogólną oraz trzy bibliografie szczegółowe (po *Wprowadzeniu* i po każdej z dwu części pracy). Wykazy te podają najnowsze pozycje z literatury światowej. Część druga książki uzupełniona jest cennym dodatkiem, w którym Autor wyodrębnia różne odmiany teorii abiogenezy i analizuje ich stosunek do katolickiej nauki o stworzeniu życia przez Boga.

Jeżeli po dwudziestu latach od ukazania się *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny* nazwano tę książkę „very interesting book” (I. Szumilewicz, *Entropy concept in philosophy*, w: *Entropy and information in science and philosophy*, Prague 1975, 238), to o ile bardziej należałoby to powiedzieć o pracy recenzowanej. Lektura książki dowodzi ogromnego wkładu pracy Autora, erudycji i znajomości zarówno wyników nauk szczegółowych, jak i metodologii nauk oraz różnych kierunków i systemów filozoficznych, troski o ścisłość i precyzyjne wyrażanie treści; budzą podziw szczegółowe analizy dokonywane wprost z największą skrupulatnością. Nie można przy tym zapominać o odwadze intelektualnej, która w poszukiwaniu prawdy nakazuje Autorowi rewizję wcześniej sformułowanych twierdzeń, poglądów, aż do ich odwołania włącznie.

Książka *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga* jest zapewne trudna w odbiorze, w niektórych sformułowaniach nawet kontrowersyjna, niemniej niesie ze sobą niezwykle bogaty ładunek informacji i twórczych przemyśleń, który będzie inspirować do dalszych badań. Jako taka stanowi ważki wkład w rozwój rodzimej kultury filozoficznej.

Mieczysław Lubański
Szczepan W. Słaga

JANUSZ SIDOREK

O INGARDENOWSKIEJ TEORII PRZEDMIOTÓW CZYSTO INTENCJONALNYCH

Część II*

Z PROBLEMATYKI KONSTYTUCJI PRZEDMIOTU CZYSTO INTENCJONALNEGO

1. WSTĘP

Zagadnienia dotyczące konstytucji przedmiotu intencjonalnego Ingarden zarysował w § 44 swego *Sporu o istnienie świata — Akt inten-*

* Część I ukazała się w *Studia Phil. Chr* 13 (1979) 2, 163—85, w dziele *Z zagadnień metafizyki i teorii poznania*.

cyjonalny i przedmiot czysto intencjonalny. Przeprowadzone pod tym tytułem badania zawierają „przegląd różnych typów świadomości dostępnej nam w spostrzeżeniu immanentnym, typów różniących się przede wszystkim różnymi odmianami bierności i aktywności — od zupełnej bierności a tym samym całkowitej bezsilności począwszy aż do pewnej twórczej siły w stwierdzeniu przedmiotów różnych od samej świadomości”¹. Jak zauważa A. Półtawski, „opis ten (...) jest przy tym tak przeprowadzony, że ma jednocześnie — jak się zdaje — pokazać, w jaki sposób w trakcie budzenia się i rozwoju świadomości w każdym z nas może rozwijać się coraz większa aktywność uprzytomnienia sobie przez nas tego, czego doświadczamy i w jaki sposób dochodzimy do tego doświadczenia świata, jakie mamy jako ludzie doświadczenia”².

Dodajmy, iż z naszego punktu widzenia ważne jest także to, że począwszy od pewnego, stosunkowo wysokiego już poziomu świadomości Ingarden opisuje nie tylko „aktywność uprzytomniania sobie tego, czego doświadczamy”, ale także aktywność twórczą, „aktywność, która zwraca się w zasadniczo innym kierunku i wyładowuje się w całkowicie innym 'przedmiocie': aktywność wytwarzania przedmiotu intencjonalnego”³. Niejako równoległy opis „poznawania” i „tworzenia” ma przy tym z jednej strony uwydatnić różnice, jakie zachodzą między tymi dwoma podstawowymi typami świadomej aktywności ludzkiej, a z drugiej — pokazać łączące je związki, ich wzajemne splecenie się w naszym faktycznym życiu.

Z tych wszystkich powodów pożyteczne będzie wyodrębnienie dla naszych celów następujących części w omawianym badaniu:

1. Opis najbardziej pierwotnych, nieaktowych i nieprzedmiotawiających form świadomości.
2. Opis mniemania realizującego się w spostrzeżeniu zmysłowym.
3. Opis tworzenia intencyjnego i jego przedmiotowego odpowiednika w wyobrażeniu.
4. Analiza roli „intencjonalnego przedmiotu spostrzeżeniowego”, czyli pewnego czysto intencjonalnego przedmiotu pojawiającego się we wszelkim spostrzeżeniu⁴.

2. FORMY ŚWIADOMOŚCI NIEAKTOWEJ

Najniższym poziomem świadomości jest — zdaniem Ingardena — „bezwzględnie bierna świadomość (...), czyste doznawanie jakichkolwiek dań w prostym współpłynięciu z nimi w coraz to nowych chwilach, bez specjalnego 'uświadomiania sobie', co to jest właściwie to, co się odczuwa, lub czego się doznaje”⁵. Nie pojawia się także tutaj „uświadomienie sobie” samego „płynięcia” poszczególnych chwil (brak zatem najprostszej

¹ Por Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, Kraków 1948, t. II, 207 (dalej cytowane jako „*Spór*”).

² Andrzej Półtawski, *Świat, spostrzeżenie, świadomość*, W-wa 1973, 394.

³ *Spór* II, 237.

⁴ Nie uwzględniam tutaj bogatej problematyki ciała ludzkiego wchodzącej w skład prowadzonych przez Ingardena badań nad zagadnieniami konstytucji, zbyt daleko bowiem odwołało to by nas od zasadniczego tematu tej pracy.

⁵ *Spór* II, 208.

świadości czasu) oraz obecności doznawanych dat w stosunku do podmiotu, który także zresztą nie zostaje wyodrębniony.

Powyżej poziomu doznawania Ingarden wyróżnia i opisuje szereg odmian i stopni świadomości cechującej się coraz większą aktywnością. Pierwszym z nich jest — wyrosłe na podłożu szczególnego pobudzenia, w jakie może nas wprawić doznawanie — „pierwotne aktywne uprzytomnienie sobie tego, że coś się odbywa, coś bliżej niepojętego, nieuchwyconego, że nas coś (...) nachodzi, że nam się coś zdarza, coś nas oponowuje”. Do niego może dołączyć się „zwrócenie się ku temu, czego właśnie doznajemy”, które z kolei kulminuje w „uchwyceniu tego, czego właśnie doznajemy w jego jakości”⁶.

Wszystko to — zdaniem Ingardena — da się porównać nie tyle do „ujrzenia” czegoś, ile raczej do „dotykowego wyczuwania” — ze względu na narzucającą się podmiotowi bezpośrednią bliskość tego, co zostaje uchwycone. To uchwycenie samo „nie jest jeszcze żadnym aktem świadomym. Jest prostym wrażliwieniem się na doznawanie”⁷. Nie można też dlatego jeszcze mówić tu o jakimś przedmiocie świadomości — właśnie ze względu na wspomnianą „bezpośrednią bliskość” tego, co doznawane. Jest ono „czymś immanentnym w strumieniu doznań, w którym się znajdujemy i którym w tym wypadku w pewnym sensie jesteśmy. Jest czymś niejako wypełniającym nas. Nazwiemy je najlepiej doznaną, a w szczególności wrażliwo odczuta treścią pierwotnego uprzytomnienia”⁸.

Wśród nieaktywnych form świadomości Ingarden umieszcza też jej specyficzną odmianę, mianowicie przeżywanie. Odmianę tę pierwszy raz opisał już w swej wczesnej rozprawie *Über die Gefahr einer Petitio Principii* w 1921 roku⁹. Omówię teraz pokrótce ten opis.

„Do istoty świadomości (...) czystej (...) — pisze Ingarden — należy właśnie to, że jest ona byciem świadomym”¹⁰ (bewusst-sein). „Doznając innych przedmiotów, resp. mając je 'dane', siebie samą przeżywa i nie jest niczym innym, jak tym przeżywaniem siebie samej”¹¹. Chcąc oddać ten jej rys, Ingarden porównuje ją do „samoprzeżarzającego się żelaza”, gdzie „to, co przenikane i to, co przenika posiada tę samą identyczną istotę i stanowi jedno identyczne indywiduum”. Przeżywanie jest zatem sposobem istnienia doznawania¹². Możliwe jest przy tym wiele odmian przeżywania — od całkiem niemal nieświadomych do „posiadających najwyższy stopień przesycenia świadomością”.

Przeżywanie jest świadomością czegoś. Należy jednak w sposób wyraźny odróżnić je od spostrzeżenia immanentnego, gdzie dochodzi do

⁶ Por. tamże, 209—210.

⁷ Tamże, 211.

⁸ Tamże, 211.

⁹ Praca ta jest jedną z najwcześniejszych rozpraw Ingardena. Pierwszy raz została ogłoszona w języku niemieckim w Husserlowskim *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* Bd. 4, Halle 1921, ss. 545—568. Powyższy cytat pochodzi z jej polskiego przekładu dokonanego przez D. Gierulanę i opublikowanego w: Roman Ingarden, *Upodstaw teorii poznania*, W-wa 1971, 268.

¹⁰ Tamże, 368.

¹¹ Tamże, 369.

¹² Por. tamże, 374. Termin „sposób istnienia” wydaje się być tu użyty w specyficznym sensie, jaki nadał mu Husserl, nie jest to Ingardenowski termin techniczny, który pojawi się w późniejszych pracach.

uprzedmiotowienia spostrzeżonego przeżycia i tym samym dochodzi do przeciwstawienia: „spostreżenie — to, co spostrzeżone”, „świadomość czegoś — to, co uświadomione”. O niczym takim w przypadku przeżywania nie może być mowy. „Przy intuitywnym przeżywaniu aktu to, co poznawane jest po prostu identyczne z poznawaniem, poznanie jest w tym przypadku 'uchwyceniem samego siebie'¹³. Ta identyczność — jak sądzi Ingarden — nadaje przeżywaniu rangę poznania absolutnie niepowątpiewalnego i stanowi punkt oparcia dla jedynej możliwej teorii poznania¹⁴.

W *Sporze* interesuje Ingardena nieco inny aspekt przeżywania. Choć zaliczone zostało do pierwotnych, nieuprzedmiotawiających form świadomości, radykalnie różni się od opisanego wyżej doznawania. O ile doznawanie jest doznawaniem treści „obcych podmiotowo” — choć na tym poziomie nie dochodzi jeszcze do wyraźnego przeciwstawienia: „podmiot — treści” — to przeżywanie „jest zwrócone w całkiem innym kierunku (...), a mianowicie — jak to się zwykle mówi — 'ku wnętrzu' mnie samego”. W różnicy pomiędzy odczutym (czyli właśnie uświadomionym w przeżywaniu go — J. S.) pobudzeniem, a wrażeniowo doznaną treścią przejawia się na tym prymitywnym poziomie pierwotnego życia pierwsze przeciwieństwo między mną i tym, co się we mnie rozgrywa a treścią (...) która przychodzi do mnie 'z zewnątrz' i jest dla mnie czymś 'obcym’”. „To jest niejako pierwszy ślad przeciwieństwa między 'mną', a 'światem', pierwsza wieść, że prócz mnie jeszcze coś istnieje, co tak blisko do mnie podchodzi doznawaną treścią (...) a mimo to 'kryje się poza' tą treścią”¹⁵.

W tej sytuacji możliwe jest spełnienie przez podmiot pierwszego aktu, w którym wyszedłby on poza to, co wprost doznane wrażeniowo, mianowicie aktu mniemania radykalnie wykraczającego z immanencji danych do transcendującego je przedmiotu.

3. MNIEMANIE JAKO PRZEDMIOTOWA FORMA ŚWIADOMOŚCI

Wszystkie omówione wyżej pierwotne formy świadomości posiadały pewien zasadniczy wspólny rys, mianowicie nie dochodziło w nich do uchwycenia przedmiotu, nie realizowały one schematu: „świadomość czegoś — coś (przedmiot) uświadomionego”. Powodem tego była bądź „bezpośrednia bliskość” dat w doznawaniu, bądź też jedność przeżywania i tego, co przeżywane. Dlaczego w tej sytuacji nie może dojść do ukonstytuowania się przedmiotu, stanie się dla nas zrozumiałe później, gdy skontrastujemy te formy z formami „uprzedmiotawiającymi” — z aktami świadomymi.

¹³ Tamże, 377.

¹⁴ Konieczność zbudowania takiej teorii Ingarden głosił przez całe swoje życie, nigdy jednak w pełni tego zadania nie wykonał. Jego prace dotyczące zagadnień teoniopoznawczych obejmują jedynie z jednej strony obszernie rozważania krytyczne dotyczące istniejących teorii poznania, które — zdaniem Ingardena — obarczone są błędem *petitio principii*, a z drugiej — pewien fragment pozytywnego wykładu teorii poznania, ograniczonej jednak do bardzo specyficznego przedmiotu, jakim jest dzieło literackie.

¹⁵ *Spór* II, 213.

Do spełnienia przez podmiot takiego aktu może dojść już na podłożu sytuacji, którą staraliśmy się wyżej za Ingardenem zarysować. Akt ten „wychodzi poza to, co wprost doznane wrażeniowo, a tym samym wiedzie z sobą po raz pierwszy pewien dystans tego, czego dotyczy w stosunku do doznawania i do doznającego Ja”¹⁶. Taki akt może zwrócić się w jednym z dwóch kierunków: „albo w kierunku dopiero co minionej lub też obecnie doznawanej treści, albo też w kierunku tego, co się jakoś kryje poza doznawaną treścią, co jednak zarazem w niej się ‘przejawia’, ‘zaznacza’, ale radykalnie przekracza (transcenduje) sferę wypełniającą nas, jakkolwiek ‘obcej’ nam treści”¹⁷. Rozważmy najpierw pierwszy z tych wypadków. Treść ku której akt się zwraca, ulega jakby „odsunięciu”, „odsadzeniu” od podmiotu i przez to — uprzedmiotowieniu. Dochodzi do pierwszego spostrzeżenia — spostrzeżenia treści. Ingarden podkreśla przy tym, że treść ta, jako treść spostrzeżona „nabiera teraz (...) jakby nowego przyoblekającego ją aspektu, który do pewnego stopnia zakrywa jej bezpośrednią bliskość (...) wytworząc pewien dystans między nią, a doznającym podmiotem”¹⁸.

Inaczej rzeczy się mają, gdy zachodzi druga ze wspomnianych wyżej ewentualności, gdy akt mniemania kieruje się „poprzez to, czego doznajemy, ku temu, co się teraz kryje za doznawaną treścią, ale co się zarazem w niej objawia”. Następuje tutaj radykalne przekroczenie całej sfery immanencji i wyjście ku temu, „co znajduje się poza mną samym, w dziedzinie bytu niejako naprzeciw mnie leżących rzeczy i procesów”. To „wykraczanie” należy przy tym do własnego sensu takiego aktu. W jego spełnianiu nastawień jesteśmy właśnie na to, by „trafić” nim coś od nas samych radykalnie różnego, „żeby je znaleźć, a znalazzszy ‘uchwycić’ w jego własnym bycie, w samym sobie, a zarazem uchwycić takim, jakim jest ono samo w sobie”¹⁹. Doznawana treść nie znika przy tym, ale także nie jest przedmiotowo spostrzegana, jest doznawana w sposób bierny — tak, jak to było wyżej opisane. Nastawieni jesteśmy nie na treść, ale właśnie na to, co się „poprzez” tą treść przejawia. „Doznając tej treści” (...) odziewamy niejako to, co występuje w świecie zewnętrznym w jakości przedmiotowe, które pozostają jedynie w pewnym szczególnym stosunku do jakości właśnie doznawanej treści”²⁰. Badaniem tego stosunku zajmuje się właśnie teoria transcendentalnej konstytucji.

Ponieważ jednak badania, które tu referujemy, Ingarden przeprowadza nie na terenie teorii poznania — gdzie ewentualnie taką teorię można by w sposób systematyczny zbudować — lecz na terenie formalnej ontologii, nie szkicuje nawet jakiegoś zarysu takiej teorii. Przechodzi natomiast do opisu pewnych kategorii aktów świadomych i konstytuujących się w nich przedmiotów. W szczególności Ingardena interesują tu dwie kategorie aktów — gdy akt spełniany jest przy równoczesnym doznawaniu treści wrażeniowych, oraz gdy treści te są jedynie wyobrażane. Omówię teraz pierwszą z tych analiz — ontologiczną analizę spostrzeżenia.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, 215.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, 216.

Przedmiot spostrzeżony jest nam dany, „osobiście”, prezentuje się jako „obecny” — pod warunkiem, że udało nam się ten przedmiot „uchwycić”, „pojąć”, czyli „trafić sensem jednoznacznym”. Ten sens omówię za Ingardenem w dalszej kolejności, najpierw musimy poruszyć kilka innych spraw.

I tak domniemanie w przeciwieństwie do doznawania jest aktem świadomym. Doznawanie z istoty swej rozciąga się przez wiele faz teraźniejszości, można je w tym porównać do płynącego strumienia. Domniemanie natomiast dokonuje się w „rozsznanej dyskretnie mnogości aktów” które, choć nie są bezwzględnie punktualne, są przecież wyraźnymi, oddzielnymi od siebie jednostkami. Dlatego też, kontynuując poprzednią analogię możemy je porównać raczej do fali, która wyłania się, nabrzmiewa, osiąga punkt szczytowy, a potem szybko załamuje się i przechodzi”. Jeśli chcemy dłużej domniemywać ten sam przedmiot, musimy spełnić pewną mnogość aktów o przybliżonym sensie²¹. Zachodzi przy tym szczególne zjawisko „przeskakiwania” przez spostrzegający podmiot przerw między poszczególnymi „falowymi” aktami. Podmiot ten — choć żyje właśnie w spełnianych przez siebie aktach — nie może się w nich wyczerpywać, musi być jeszcze czymś wykraczającym (transcendującym) poza sferę tego, co jest samo świadomością”. Wykraczanie to odbywa się w odwrotnym kierunku, niż transcendencja spostrzeżonego przedmiotu, mamy tu do czynienia z tzw. „transcendencją w immanencji”²².

Omówię teraz Ingardenowską analizę mniemania realizującego się w spostrzeżeniu zmysłowym. Ingarden wyróżnia tu następujące momenty:

- 1) moment intencyjny,
- 2) treść nienaoczną mniemania,
- 3) moment uchwycenia rzeczywistości,
- 4) inne, w szczególności momenty emocjonalne²³,

Rozważmy je kolejno. W tekstach Ingardena funkcjonują trzy ściśle ze sobą splecione, mimo to jednak z reguły starannie rozróżniane pojęcia: intencjonalności, intencyjności i intencji²⁴. Ostatnie z nich Ingarden utożsamia z domniemaniami, intencjonalność jest określeniem tego, w co domniemanie mierzy, *resp.* „wytworza”, intencyjność natomiast określa charakter samego domniemania właśnie jako intencji. Omówmy to teraz dokładniej.

Ingarden charakteryzuje „intencyjność” w następujących słowach: „Intencja zawarta w akcie jest właśnie 'intencją' dzięki występującemu w nim szczególnemu momentowi, który utarło się nazywać „mo-

²¹ Por. tamże, 217.

²² Podmiot ten nie jest przy tym w pełni swobodny co do spełnienia, *resp.* zaprzestania spełnienia aktów spostrzeżenia, lecz „jest on w pewnej przynajmniej mierze związany” przez doznawane treści. W pierwszym rzędzie idzie tu o tzw. treści cielesne, które wprowadzają w akt spostrzegania specyficzny, różny od wszystkich innych przedmiot — nasze ciało. Jak wspomniałem — nie mogę się tym bliżej zajmować w tej pracy.

²³ Por. *Spór II*, 229.

²⁴ Ingarden nie wszędzie konsekwentnie stosuje to rozróżnienie. Itak, gdy pisał o „typach intencjonalności” (por. cz. I. niniejszej pracy) miał na myśli właściwie typy „intencyjności”, szło bowiem o moment charakteryzujący znacznie jako domniemanie, a nie jako przedmiot domniemany.

mentem intencyjnym', lub inaczej: dzięki 'intencyjności'. Jest to moment pierwotny (...) Stosunkowo najlepiej można zdać sobie sprawę z tego, czym on jest, jeśli się go określi jako 'odnoszenie się do czegoś', lub 'dotyczenie czegoś'. Dzięki niemu (lub w nim samym) akt zwraca się ku czemuś, dotyczy czegoś"²⁵ Moment intencyjny — zdaniem Ingardena — zawarty jest we „wszelkim akcie przedmiotowo skierowanym”. Dzięki niemu przedmiot zostaje pojęty w akcie jako „leżący poza obrębem samego aktu”, oraz pozostaje w „pewnym dystansie od podmiotu spełniającego ten akt”. Właśnie ta transcendencja przedmiotu to „odsunięcie” go poza akt bezpośrednio przeciwstawia się „bliskości” doznawanych dat, czy też „pierwotnej jedności” przeżywanego przeżycia. A zatem — sądzi Ingarden — tak przeżywanie, jak i doznawanie pozbawione są momentu intencyjnego, są nieintencyjnymi formami świadomości²⁶. Nie może też w nich dojść do ukonstytuowania się przedmiotu, bowiem niezbędne do tego jest właśnie opisywane wyżej „odsunięcie”, „odsadzanie” przedmiotu, przedmiot aktu, by był przedmiotem musi transcendować ten akt. Transcendencja należy do własnego sensu takiego przedmiotu. Widzimy zatem, że zawarty w akcie moment intencyjny jest warunkiem niezbędnym ukonstytuowania przedmiotu intencjonalnego.

Moment intencyjny nie występuje nigdy samodzielnie, intencyjność zawsze jest intencyjnością treści aktu. Treść jest w akcie tym, co „rozstrzyga o tym, w jakim kierunku akt się zwraca i jakiego przedmiotu dotyczy, i to zarówno pod względem formalnym, jak i materialnym”²⁷. Treść tę — zdaniem Ingardena — należy jak najstaranniej odróżnić od treści doznanej: „Podmiot nie doznaje jej, ani też nie jest mu ona w żaden sposób dana. Podmiot ją lub nią coś mniema, w szczególowym wypadku myśli”²⁸. W tym też sensie jest ona „pusta”, podmiot ją po prostu spełnia, „mierzy on treścią aktu w pewien przedmiot o określonych (właśnie tą treścią) własnościach, celuje nią niejako weń, a tym samym go określa i pojmuje, nie mogąc go zresztą tą treścią osiągnąć lub też samym tym 'mierzeniem' zmusić do samoobecności”²⁹. W przebiegu spostrzegania do samoobecności tej może dojść jedynie dzięki wypełnieniu tej „pustej” treści przez doznaną naoczną treść wrażeniową. „Współdziałanie doznawanej treści naocznej wrażeniowej, obecnej podmiotowi z mierzaniem intencyjnym promienia mniemania w pewien przedmiot prowadzi dopiero do tego, co się przyjęło nazywać 'samoobecnością' przedmiotu w zmysłowym spostrzeżeniu”³⁰.

Treść nienaoczna i moment intencyjny wzięte razem — to właśnie „mniemanie”, bądź też „intencja” aktu. W normalnym akcie zmysłowego spostrzeżenia dołącza się do nich jeszcze moment odnoszący się do istnienia przedmiotu oraz mogą pojawić się momenty emocjonalne, które „w szczególny sposób otaczają (jakby sobą odziewają) czyste mniemanie i często w wyraźny sposób wpływają na ukształtowanie się jego treści”. Nie będę się tu bliżej nimi zajmował.

Ingarden charakteryzuje dalej „moment intencyjny, resp. całe mniemanie” w następujący sposób: „jest ono całkiem neutralnym, obojętnym zachowaniem się podmiotu wobec domniemanego przedmiotu

²⁵ *Spór* II, 230.

²⁶ Tamże, 231.

²⁷ Tamże, 232.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, 233.

³⁰ Tamże.

(...), jest zachowaniem się nieczynnym: podmiot spełniając czyste mniemanie nie robi nic z przedmiotem domniemanym”³¹. Aktywność podmiotu nastawiona jest na „uchwycenie” przedmiotu, nie może ona jednak w żaden sposób wpłynąć na sam przedmiot, w tym też znaczeniu mniemanie zawarte w spostrzeżeniu jest „bezsilne” — „nie jest ono zdolne samo przez się nic zrobić z danym w nim transcendentnym przedmiotem (który — J. S.) pozostaje poza zasięgiem zawartego w akcie spostrzegania intencyjnego mniemanie: nie może ono wtargnąć we własny zasięg bytowy przedmiotu i wywołać w nim choćby najlżejszej zmiany; przedmiot, który spostrzegamy, jest wobec spostrzeżenia radykalnie transcendentny”³².

4. AKTYWNOŚĆ AKTÓW ŚWIADOMYCH

Opisana wyżej „bezsilność” i „nieaktywność” mniemanie realizującego się w spostrzeżeniu pozwala Ingardenowi uchwycić „kierującą się w całkiem innym kierunku” aktywność tworzenia przedmiotu czysto intencjonalnego. Aktywność ta — zdaniem Ingardena — przysługuje każdemu aktowi, przedmiot czysto intencjonalny jest swego rodzaju „cieniem” wszelkiego aktu. W tym też znaczeniu każdy akt świadomy jest aktem „twórczym”. Istnieje jednak taka grupa aktów, których cały sens wyczerpuje się tylko w tej aktywności; są to właśnie akty twórcze sensu stricto. Na ich przykładzie najłatwiej też można wyanalizować tę szczególną formę aktywności.

Określiśmy wyżej za Ingardenem spostrzeżenie jako „współdziałanie treści wrażeniowej i domniemanie zawartego w akcie”. Przeciwwstawmy mu teraz akt swobodnej fantazji. Swobodnej — czyli takiej, w której domniemanie nie jest skrepowane przez żadne „obce” dane wrażeniowe, dane te bądź w ogóle się tu nie pojawiają, bądź też stanowią jedynie „niezobowiązującą sugestię”. Właśnie z tą ostatnią sytuacją mamy do czynienia, gdy „widzimy” na pochmurnym niebie np. wspaniałą okręt. Faktycznie spostrzegana chmura służy tu jedynie za „pretekst”, „okręt” jest w całości naszym wytworem. Akt, któremu zawdzięcza on swoje „istnienie” jest zbudowany nieco inaczej, niż akt spostrzegania chmury. Właściwie mamy tu do czynienia z „czystą intencją” powołującą do życia swój przedmiot. Choć przedmiot ten — tak samo, jak i spostrzeżona chmura — pojęty jest jako leżący poza nami samymi (tam, na niebie), to jednak w całości pozostaje on we władzy tworzącego go podmiotu. Patrząc na chmurę nie możemy przestać jej spostrzegać, ona sama prezentuje nam się jako zupełnie niezależna od tego, czy ją chcemy, czy też nie. Zupełnie inaczej rzeczy się mają z „widzianym” przez nas „okrętem”. W każdej chwili możemy przekształcić go np. w „stado owiec”, profil twarzy”, czy też jeszcze coś innego. Możemy też przestać „widzieć” cokolwiek poza zwykłą chmurą. Przedmiot ten nie posiada tej samej radykalnej transcendencji, co przedmiot spostrzeżony³³.

³¹ Tamże, 235.

³² Tamże, 236.

³³ Ingarden wyróżnia cztery różne pojęcia transcendencji. Są to:

I. Transcendencja strukturalna — gdy przedmiot nie posiada żadnej części wspólnej ze skierowanym nań aktem (postać słabsza), oraz, gdy tworzy w stosunku do niego odrębną całość (postać silniejsza). II. Transcendencja radykalna. Przedmiot jest w tym sensie transcendentny

Opisany wyżej akt „widzenia” przedmiotu dokonał się niejako „obok” spostrzeżenia chmury, podbudowany był przez treści wrażeniowe „sugerowane” przez chmurę; treści te — jak wyraża się Ingarden — zostały „zmysłowo wyczute”. Ten modus doznawania nie jest jednak konieczny dla aktów tego rodzaju, treści te mogły być również dobrze „wyobrażeniowo wysnute”. Poszczególne odmiany doznawania wpływają natomiast na stopień naoczności przedmiotu intencjonalnego. Naoczność ta — choć różnego stopnia — nie może jednak nigdy utożsamić się z naocznością przedmiotu danego w spostrzeżeniu przedmiotu „samobecnego”. „Widzenie” przedmiotu wyobrażonego Ingarden opisuje w następujący sposób: „(...) przedmioty jedynie wyobrażone zarysowują się przed nami w 'przestrzeni wyobrażonej' całkowicie oddzielonej od przestrzeni spostrzeżonej. Wyłaniają się z pewnego mrocznego ośrodka, w którym na zmianę zacierają się i wyraźniej występują, zawsze przesłonięte jakby welonem, czy lekką, niby niewidzialną gazą”³⁴. Podbudowanie aktu fantazji przez treści „zmysłowo wyczute” (jak to miało miejsce w przypadku naszego „okrętu na niebie”) powoduje złudzenie pewnego „urealnienia” przedmiotu „danego” w quasi-spostrzeżeniu. I tu jednak naoczność różni się od naoczności „maprawdę” spostrzeżonej chmury.

Tak więc uzmiennianie różnych typów „treści wyobrażeniowych” wykazuje, że mogą one wpływać jedynie na sam sposób pojawienia się przedmiotu intencjonalnego, na odmianę naoczności, w jakiej jest on „dany”; nie grają jednak żadnej roli, jeśli idzie o jego własności. Ten sam „okręt” możemy widzieć w różnych odmianach naoczności, możemy też po prostu o nim myśleć (domniemywać nienaocznie), gdy w grę nie wchodzi żadne „doznawane” treści wyobrażeniowe. Wszystko to, czym przedmiot taki jest, należy zapisać zatem na rachunek treści intencji zawartej w akcie fantazjowania. Dlatego też właśnie fantazja ta może być w pełni „swobodna”, niczym nie skrupowana. Treści wrażeniowe ukazują się tu jako coś wtórnego, grającego jedynie pomocniczą rolę w tworzeniu przedmiotu, jako uzależnione zatem od pierwotnej treści nienaocznej zawartej w akcie.

Z drugiej strony widzimy, że przedmioty wyobrażone — o ile ukazują się w naoczności, a zatem na podłożu konkretnych dat — transcendują te daty. Mają one także „swą własną przestrzeń w której — zgodnie z rozkazem naszej fantazji — znajdują się i ewentualnie poruszają, mają swój własny czas, w którym istnieją i zmieniają się i wreszcie mają swoje własności”³⁵. I o ile nawet „widzimy” je w rzeczywistości realnej — jak nasz „okręt na niebie” — transcendują one tę rzeczywistość i żyją w swoim własnym świecie.

Wszelkie akty twórcze Ingarden dzielił na dwie zasadnicze grupy: do pierwszej z nich należą te, które — jak opisany wyżej akt fantazji

wobec aktu, gdy akt ten nie może wywołać w nim żadnej zmiany. III. Transcendencja pełni bytu ma miejsce wówczas, gdy przedmiot nie da się wyczerpać poznawczo w skończonej ilości aktów. IV. Transcendencja niedostępności poznawczej zachodzi wtedy, gdy podmiot z jakichś względów nie może poznać przedmiotu. Przedmioty czysto intencjonalne są transcendentne wobec kreujących je aktów jedynie w sensie transcendencji strukturalnej, natomiast przedmioty bytowo autonomiczne — realne i idealne — także w transcendencji radykalnej, oraz transcendencji pełni bytu.

³⁴ *Spór* II, 239.

³⁵ *Spór* II, 240.

— wyczerpują się w tworzeniu „przelotnych” przedmiotów intencjonalnych, przedmiotów, które przemijają wraz z tworzącym je aktem „a jednak wyświadczają nam pewne usługi swym przelotnym istnieniem”³⁶, do drugiej natomiast takie, „które prócz cięża ku temu, by jeszcze coś innego sprawić”. Może tu iść bądź o utrwalenie przedmiotu czysto intencjonalnego i zapewnienie mu intersubiektywnej dostępności³⁷, bądź też o wytworzenie pewnego przedmiotu bytowo autonomicznego (oczywiście nie w samym „bezsilnym” akcie świadomości), dla którego przedmiot intencjonalny jest jedynie „planem”, czy „wzorem”.

5. ROLA CZYSTO INTENCJONALNEGO PRZEDMIOTU W SPOSTRZEGANIU

Powiedzieliśmy wyżej, że w pewnym, szerokim sensie „twórcze” są wszystkie akty zawierające w sobie przedmiotowo skierowane mniemanie, że każdy z nich posiada swój „cień” — przedmiot czysto intencjonalny. Nie inaczej ma się rzecz z aktami spostrzegania. Tutaj jednak cały sens aktu polega na tym, aby „wytworzonym przez siebie przedmiotom intencjonalnym nie pozwolić występować w polu widzenia samym dla siebie, lecz żeby je tak dostosować i odtworzyć wedle przedmiotów danych w tych samych aktach, iżby się same pokryły doskonale z nimi i w tym nakryciu zupełnie zniknęły z widowni, stając się niejako zupełnie „przezroczystymi” i umożliwiając przez to bezpośrednie wystąpienie przedmiotów transcendentnych”³⁸.

Koncepcja czysto intencjonalnego przedmiotu spostrzeżeniowego — tak bowiem nazywa się w terminologii Ingardena ten intencjonalny korelat aktu spostrzegania — może na pozór wydać się sztucznym mnożeniem bytów ponad potrzebę. Faktycznie, analizując „doskonały” akt spostrzegania — czyli taki, w którym dane jest nam pełne obcowanie z przedmiotem „samym w sobie” nie stwierdzamy takiego dualizmu intencji kierującej się ku czemu innemu i co innego tworzącej. Dzieje się tak — powiada Ingarden — ponieważ właśnie dochodzi do „doskonałego pokrycia jednego przedmiotu przez drugi”. Intencjonalny przedmiot spostrzeżeniowy „odślania się”³⁹ dopiero wtedy, gdy przez pewien czas spostrzegamy coś „błędnie”, łudzimy się, następnie zaś stwierdzamy popełniony uprzednio błąd korygujący spostrzeżenie i patrząc na „tę samą” rzecz widzimy teraz „co innego”. Intencje przeciwstawionych tu aktów — spostrzegania „złudnego” i „poprawnego” kierowały się w tym samym kierunku, ku rzeczy transcendentnej, zmianie uęga tylko treść mniemania. Ponieważ wiemy że przez żadną operację czysto świadomościową nie możemy w najmniejszym stopniu zmienić przedmiotu charakteryzującego się „transcendencją radykalną” — musimy przyjąć że zmieniliśmy właśnie przedmiot czysto intencjonalny, „cień” intencji. Właśnie ta po-

³⁶ Tamże, 242.

³⁷ Wiąże się to z zagadnieniem tzw. fizycznego fundamentu bytowego przedmiotu czysto intencjonalnego. Nie mogę tu szerzej tego rozwijać.

³⁸ *Spór* II, 243.

³⁹ Wyrażenie to sugeruje, jakoby uprzednio był on „zasłonięty” przez rzecz spostrzeżoną. Oczywiście „zasłonięta” może być tylko rzecz, sytuacja jest tu analogiczna do tej, kiedy przezroczysta szyba „odsłania” się dopiero wtedy, gdy traci swą przezroczystość i „zasłania to, co przez nią widać.

datność na zmiany intencjonalnego przedmiotu spostrzeżeniowego sprawia, że poznanie przedmiotu w spostrzeżeniu (i nie tylko w spostrzeżeniu) może być ciągłym procesem, którego kolejne etapy są coraz lepszym, coraz bardziej adekwatnym „widzeniem” przedmiotu. W kolejnych aktach staramy się tak ukształtować treść nienaoczną intencji, by „projekt” przedmiotu czysto intencjonalnego stał się zarazem „opisem” przedmiotu radykalnie transcendentnego. Oczywiście pełna równoległość tego, co ma być „opisane” i tego, co przez ten opis sprojektowane nie jest nigdy możliwa, nie dopuszcza do tego niewspółmierność rzeczy spostrzeżonej nieskończonej w mnogości swoich własności i treści mniemania, ograniczonej w swej „pojemności”. Ten charakteryzujący rzecz spostrzeżoną moment Ingarden określa mianem „transcendencji pełni bytu”. Dokładniej omówię go w następnym rozdziale.

6. PRZECIWWSTAWIENIE RÓŻNYCH TYPÓW AKTÓW I ICH INTENCJONALNYCH KORELATÓW

Przeciwstawmy sobie teraz niektóre aktowe formy świadomości oraz ich czysto intencjonalne korelaty. Dla ujednoczenia analizy niech ich obiektem będzie pewen określony przedmiot — np. „dom”. I tak z jednej strony będziemy mieli spostrzeganie domu, planowanie domu oraz fantazjowanie (rojenie o domu), z drugiej zaś — dom spostrzeżony, zaplanowany oraz urojony. Wszystkim tym formom możemy jeszcze przeciwstawić — z odpowiednimi modyfikacjami dla każdej z nich — domniemanie nienaoczne (proste myślenie: „dom”), oraz odpowiednio — dom pomyślany.

W fantazjowaniu nie jesteśmy niczym ograniczeni, możemy zupełnie dowolnie kształtować treść nienaoczną domniemania, którego rezultatem równie dobrze może być „dom, jakich wiele”, jak i np. „szklany dom”, czy też „domek z piernika”. Wytworzenie takiego czysto intencjonalnego odpowiednika aktu jest też zawsze jego ostatecznym celem. Doznawane zarazem daty, którymi taki akt może być podbudowany podmiot stara się dostosować do pierwotnie ukształtowanej treści, jest zupełnie swobodny w ich doborze i aktywnie może je „przywołać”. Mimo to treść intencji może być tak dziwnie, czy nawet dziwacznie ukształtowana, że podmiot nie będzie potrafił wypełniać jej żadną treścią naoczną. Treść ta może zostać wówczas tylko pomyślana, nie może dojść do wyobrażenia.

Przedmioty czystej fantazji nie roszczą sobie żadnych pretensji do związków z rzeczywistością realną. Inaczej ma się rzecz z przedmiotami pozostałych przeciwstawionych wyżej aktów: spostrzegania i planowania. Zarówno jedno, jak i drugie w jakiś sposób wiążą się z rzeczywistością. Spostrzeganie ograniczone jest przez samą rzecz spostrzeżaną, ku której kieruje się intencja aktu. Aktywność tworzenia intencjonalnego przedmiotu spostrzeżeniowego jest w zasadzie aktywnością odtwarzania rzeczy spostrzeżonej, a celem aktu nie jest — jak to miało miejsce w przypadku swobodnej fantazji — wytworzenie prostego odpowiednika właśnie spełnionej treści, lecz wytworzenie przedmiotu intencjonalnego „pokrywającego się” z przedmiotem radykalnie transcendentnym.

Nieco inaczej wyglądają związki z rzeczywistością planowania. Z jednej strony forma ta stoi bardzo blisko fantazjowania — do jej własnego sensu należy w ścisłym tego słowa znaczeniu tworzenie „czegoś nowego”. Cały materiał naoczny, jakim planowanie dysponuje jest iden-

tyczny z „danymi wyobrażeniowymi” fantazjowania wtórnymi w stosunku do pierwotnie ukształtowanej treści nienaoczej. Z drugiej strony treść ta musi jednak „odnosić się do rzeczywistości” w tym znaczeniu, że — o ile mamy do czynienia z planowaniem przedmiotu realnego — musi ona sprojektować przedmiot stanowiący swego rodzaju analogon do intencjonalnego przedmiatu spostrzeżeniowego. O ile jednak w przypadku spostrzegania wytworzony przez akt przedmiot intencjonalny miał pokrywać się z przedmiotem radykalnie transcendentnym, to tutaj kolejność się odwraca. Pierwotny jest tu plan — przedmiot czysto intencjonalny wytworzony w akcie planowania, wtórna natomiast radykalnie transcendentna wobec wszelkiego czysto świadomościowego aktu „rzecz zaplanowana” naśladowująca swój plan.

7. RÓŻNE POJĘCIA PRZEDMIOTU. EKSPLIKACJA NAZWY „PRZEDMIOT CZYSTO INTENCJONALNY”.

Referując moment uprzedmiotowienia zawarty w akcie natrafiliśmy na pojęcie przedmiotu znacznie odbiegającego od tego, które przewijało się w dotychczas omawianych zagadnieniach. Poświęćmy więc nieco uwagi wyanalizowaniu podstawowych różnic wchodzących tu w grę oraz próbie ustalenia znaczenia słowa „przedmiot” w nazwie „przedmiot” czysto intencjonalny.

„Przedmiot”; który umowie nazwę tutaj „ontologicznym”, Ingarden określa jako wszystko to, co posiada podstawową formę przedmiotową”, czyli strukturę formalną: „podmiot własności — ogół własności”. Pojęcia tego używa Ingarden zamiennie z pojęciem „przedmiot indywidualny” i przeciwstawia np. „idei”, która to nazwa odnosi się do tego co charakteryzuje się m.in. strukturą formalną: „część — całość”, czy też „działaniu się procesu”, które jest ustrukturuwane przez „naratanie mnogości faz”. O tym, czy coś jest przedmiotem w tym znaczeniu, czy też nie, decyduje wyłącznie jego forma, stosunek do świadomego podmiotu nie odgrywa tu żadnej roli.

„Przedmiot”, o którym mowa była w tym rozdziale natomiast został scharakteryzowany na zupełnie innej drodze — poprzez określenie stosunku między nim, a dotyczącym go aktem świadomym. Dlatego też możemy go nazwać „przedmiotem intencjonalnym” w szerokim znaczeniu tego słowa. Przypomnijmy, że „przedmiotem” takim jest: 1) to, ku czemu dany akt się kieruje, ale 2) co leży w pewnym dystansie w stosunku do samego aktu, jest od niego „odsadzone”, a ponadto 3) przeciwstawia mu się, jako leżące „naprzeciw”. W tym też sensie jest prawdziwym „przedmiotem”.

Wszystko, co jest „przedmiotem ontologicznym” — w podanym wyżej znaczeniu — może zarazem stać się „przedmiotem intencjonalnym”, tym ostatnim jednak równie dobrze może być także jakiś nie-przedmiot (w znaczeniu ontologicznym), np. idea, czy też działanie się procesu. Bycie „przedmiotem intencjonalnym” jest przy tym dla samoistnego „przedmiotu ontologicznego” pewną czysto zewnętrzną, przypadkową okolicznością, czymś, co może mu się zdarzyć w jego historii.

Przejdźmy teraz do „przedmiotu czysto intencjonalnego”. Jako „czysto intencjonalny” ex definitione jest on „przedmiotem intencjonalnym”. Zarazem jednak — jak to się okaże w dalszych rozważaniach — posiada podstawową formę przedmiotową, jest więc także „przedmiotem ontologicznym”. Zależnie od sytuacji może być rozpatrywany bądź od

„strony” swojej intencjonalności, bądź też od „strony” swojej „ontologiczności”. Bliżej zajmiemy się tym w następnej części tej pracy.

Teraz natomiast zajmiemy się doprecyzowaniem znaczenia przymiotnika „intencjonalny” w nazwie „przedmiot czysto intencjonalny”. Jak widzieliśmy, Ingarden używa tego słowa w dwóch znaczeniach, szerszym i węższym, stosownie do dwóch funkcji samej intencji. I tak „intencjonalny”, może znaczyć tyle, co „ten, ku któremu kieruje się intencja aktu”, bądź też, w węższym znaczeniu — „wytworzony w akcie domniemania, sprojektowany przez intencję”. Właśnie wyakcentowaniu tego drugiego znaczenia służy słówko „czysto” w nazwie „przedmiot czysto intencjonalny”. Natomiast takie przedmioty, które wprawdzie są intencjonalne w szerszym z przeciwstawionych wyżej znaczeń, ale nie są „czysto intencjonalne” Ingarden określa mianem przedmiotów „także intencjonalnych”⁴⁰. Ich intencjonalność jest czymś przychodzącym do nich z zewnątrz, czymś nieistotnym dla nich jako takich. „Intencjonalna” w tym sensie jest np. zawsze „rzecz spostrzegana”, co wcale nie oznacza, że została ona przez kierującą się ku niej „intencję” wytworzona, idzie tylko o to, że znalazła się do tej intencji w pewnej relacji.

Różnica między przedmiotem czysto intencjonalnym i także intencjonalnym sprowadza się więc do tego, że przedmiot czysto intencjonalny jest „wytworem” aktu, a także intencjonalny „wytworem” nie jest. Jeżeli zarówno o jednym, jak i o drugim mówi się, że jest „intencjonalny”, termin ten trzeba tu zupełnie inaczej rozumieć. Przedmiot samoistny — np. przedmiot realny jest „intencjonalny wtedy, kiedy kieruje się ku niemu jakiś świadomy akt. Intencjonalność tego przedmiotu jest więc w pierwszym rzędzie skorelowana z zawartym w tym akcie momentem intencyjnym, właśnie ten moment stanowi tu o „intencjonalności” przedmiotu. W przypadku przedmiotu czysto intencjonalnego natomiast o „intencjonalności” stanowi cała intencja aktu, przedmiot jest intencjonalny dlatego, że został w jakiejś intencyjnej ureści wytworzony.

Zastanówmy się teraz, czy w jakimś sensie nie jest „intencyjny” także trzeci moment zawarty w mniemaniu charakterystycznym dla spostrzeżenia — moment uchwycenia rzeczywistości, czy też „moment egzystencjalny”. Zdaniem Ingardena właśnie ten moment odpowiedzialny jest za to, że intencjonalny przedmiot spostrzeżeniowy posiada dla nas zupełnie inny sens niż przedmiot wyobrażeniowy. W spostrzeżeniu nastawieni jesteśmy na uczynienie go zupełnie „przezroczystym” i dotarcie „poprzez” niego do rzeczy samej. Moment ten jest więc intencyjny w tym znaczeniu, że ustawia pewną „intencyjną relację” pomiędzy intencjonalnym przedmiotem spostrzeżeniowym a rzeczą spostrzeganą, między tym, co widzimy, a tym, na co patrzymy. Dopiero dzięki tej relacji to, co widzimy nabiera dla nas sensu „przedmiotu radykalnie transcendentnego”, a jej świadomość odwołuje nas w normalnym życiu od podejrzeń o „śnienie spójnego snu”. Intencjonalny przedmiot spostrzeżeniowy — jako korelat także „momentu egzystencjalnego” jest więc przedmiotem intencjonalnym także w zupełnie innym znaczeniu, niż to, co „czysto”, lub „także” intencjonalne. Wydaje się też, że ten wątek stanowi zasadnicze *novum* w Ingardenowskim rozumieniu intencjonalności i intencyjności oraz, że dopiero on pozwala na tak ostre przeciwstawienie przedmiotów „tylko” i „także” intencjonalnych.

⁴⁰ Por. *Spór* II, 265.