

ARTUR MORDKA
UMCS w Lublinie

ISTNIENIE CZY SPOSÓB ISTNIENIA

Kontrowersje wokół przedmiotu badań Ingardenowskiej ontologii egzystencjalnej

Filozofia, zadając pytanie o istnienie, staje przed pewną oczywistością, gdyż to, że istniejemy i że w jakiś sposób istnieją różne rodzaje bytów, jest doświadczane przez każdego człowieka. Z drugiej jednak strony, w pytaniu o samo istnienie czy też określony sposób istnienia ujawnia się pewna „epistemologiczna bezradność”, która także inspirowała rozmyślenia filozoficzne, ale i je znosiła. Jak bowiem opisać istnienie przedmiotu, skoro zawsze jest ono „ukryte” za jego własnościami? Jak zrozumieć nie tylko to, czym jest, ale że w ogóle jest? W tym kontekście dzieje filozofii można zinterpretować jako dążenie do ujawnienia istnienia, a problemy filozoficzne rozumieć jako próby odpowiedzi na pytanie: co rzeczywiście jest?

Filozofia Romana Ingardena, w szczególności ontologia egzystencjalna, stanowi jedną z takich prób, w niej bowiem zawarte jest to fundamentalne pytanie filozoficzne. W filozofii tej przybiera ono postać pytania o zawartość idei istnienia jako takiego, zgodnie z zastosowaną tam metodą badania zawartości, w myśl której przedmiotem analizy może być tylko idea czegoś, zaś w przypadku ontologii egzystencjalnej — idea istnienia, względnie idea sposobu istnienia. W ten sposób zostaje określony przedmiot fenomenologicznego namysłu — nie jest nim coś rzeczywistego, ale idea czegoś rzeczywistego; nie faktycznie istniejący przedmiot, lecz przedmiot możliwy. Ontologia egzystencjalna nie jest zatem nauką o tym, co istnieje faktycznie, ale traktuje o ideach poszczególnych sposobów istnienia. Jako taka — nie orzeka nic o ich rzeczywistym stanie, rozpatruje jedynie wszelkie możliwe, tzn. niesprzeczne odmiany istnienia. Dlatego też zaznaczone na wstępie klasyczne pytanie metafizyczne ma charakter ontologiczny: jest pytaniem o ideę istnienia. Dochodzi tu do odróżnienia metafizyki od ontologii. „Różnica między metafizyką a ontologią — pisze Ingarden w *Sporze* — polega przede wszystkim na tym, że ontologia bada zawartość idei, natomiast metafizyka przedmioty indywidualne oraz idee, ale tylko jako idee. Toteż sądy ontologiczne — jak już zaznaczyłem — są wolne od uznania wszelkiego faktycznego (realnego lub nawet idealnego!) istnienia, gdy natomiast sądy metafizyczne są albo wprost sądami egzystencjalnymi, albo sądami kategorycznymi”¹. Tak rozumiana ontologia staje się więc — wzorem *eine daseinsfreie Ontologie* Meininga i ontologii formalnej Hu-

¹ R. Ingarden: *Spor o istnienie świata*. Warszawa 1962, t. 1. s. 62.

sserla— nauką nie o przedmiocie faktycznym, lecz o jego możliwym sensie. Poprzez takie nastawienie Ingarden nie dopuszcza — przynajmniej programowo — do jakiegokolwiek wartościowania metafizycznego, które każdorazowo prowadzi do afirmacji pewnych obszarów rzeczywistości kosztem innych. Postępując tak, czyni swą ontologię filozofią teoretyczną *sensu stricto*, bowiem filozof ją uprawiający *ogląda* jedynie wszelkie dostępne fenomeny istnieniowe, dystansując się od uznania jakiegokolwiek z nich za rzeczywisty. W metodzie tej zawarta jest pewna rezerwa poznawcza neutralizująca przeświadczenie o faktycznym istnieniu, która przede wszystkim ma stanowić antidotum na wszelkie zapędy metafizyczne, mogące zniekształcić — właśnie poprzez przyjęcie założeń egzystencjalnie wartościujących — zawartość idei danego sposobu istnienia. Stąd niezrozumiałe z pozoru rozróżnienie na byt faktyczny i jego ideę, znajduje tu swe teoretyczne uzasadnienie.

Odróżnienie ontologii od metafizyki stwarza dość interesującą, nawet z historycznego punktu widzenia, sytuację problemową. Otóż jeśli w tak pojętej ontologii programowo założony jest dystans wobec tego, co faktyczne, to jakkolwiek spór metafizyczny o charakter rzeczywistości traci swą rację bytu. Zniesiony został bowiem podział na to, co istnieje naprawdę (faktycznie), a co jest jedynie cieniem. W jego miejsce metoda badania zawartości idei odsłania obszar czystych możliwości oraz koniecznych relacji między nimi, zachodzących w idei dowolnego przedmiotu czy sposobu istnienia. Wszystkie one są traktowane jako „równoprawne metafizycznie” lub — inaczej mówiąc — jako metafizycznie indyferentne. Jedynie takie nastawienie pozwala—zdanem Ingardena—ujawnić właściwą zawartość każdego z nich.

W krytycznej fazie rozważań Ingardena nie występuje zatem dualizm: rzeczywistość — niereczywistość czy: faktyczność — iluzja, a tak filozoficznie doniosła granica między idealnością a realnością nie tworzy tu pary bytów metafizycznie przeciwstawnych, ale wszystkie one są ujmowane jedynie od strony swej istotowej odmienności. Opisanie jej i wyjaśnienie jest właśnie zadaniem analiz fenomenologicznych. Mają one dotrzeć do istoty każdego fenomenu i ujawnić związki konieczne tam występujące, w oparciu o które konstruuje się następnie prawa aprioryczne. Dlatego Ingarden pyta o zawartość idei dowolnego przedmiotu, w przypadku zaś istnienia — o zawartość idei istnienia jako takiego, istnienia czegokolwiek itd. Zamiarem jego jest więc stworzenie apriorycznej nauki o istnieniu.

Czy jednak taki sposób postawienia problemu, w którym zawarta jest *explicite* zmiana nastawienia z metafizycznego na ontologiczny, nie prowadzi w konsekwencji do tego, że dystansując się od istnienia faktycznego, zatracamy lub co najmniej czynimy wątpliwą możliwość jego uchwycenia? Skoro bowiem ontologia odsłania tylko możliwe sposoby istnienia, które mogą stać się rzeczywistymi dopiero w doświadczeniu metafizycznym aktualizującym to, co ontologicznie potwierdzone, to na jej gruncie mamy do czynienia z istnieniem zredukowanym, pozbawionym swej mocy, tak oczywistej w życiu. Ingarden nie dostrzega tego typu niebezpieczeństwa, wolno więc przypuszczać, że zakłada, iż w metodzie badania zawartości idei jest obecna jedynie rezerwa poznawcza, egzystencjalny dystans umożliwiający uobecnienie zawartości poszczególnych sposobów istnienia, w takich granicach, w jakich jest to możliwe. Zmiana obszaru badania z metafizycznego na ontologiczny generuje

jedynie ten dystans, sama natomiast zawartość przedmiotu pozostaje nienaruszona. W przeciwnym razie — w przypadku, gdyby doszło do jej modyfikacji — wyniki uzyskane w ontologii formalnej utraciłyby swą obiektywność.

Jednakże istnienie (sposób istnienia) jako przedmiot rozważań ontologicznych, wydaje się być szczególnie wrażliwe na wszelkie egzystencjalne neutralizacje. Należałoby zatem zbadać, jak daleko sięga ta wrażliwość, oraz użyć — stosownie do otrzymanych wyników — odpowiedniej metody, przez którą ono samo — niejako we własnej osobie — byłoby dane. Aby to osiągnąć, konieczny jest nie tylko namysł nad samą strukturą metody użytej w badaniach ontologicznych. Wymagane jest również posiadanie co najmniej dwóch odmiennych typów doświadczeń: pierwotnie metafizycznego oraz poontologicznego (wtórnie metafizycznego), dzięki którym można byłoby — przez porównanie — określić różnice (stopień modyfikacji) istnienia możliwego i faktycznego. Modyfikacja ta może bowiem zachodzić dwukrotnie. Po raz pierwszy, przy przejściu z poziomu metafizycznego (faktycznego) na ontologiczny; stąd konieczność posiadania pierwotnego wglądu metafizycznego. Dysponowanie nim oznaczałoby jednak, że metafizyka w jakiś sposób musi wyprzedzać ontologię². Po raz drugi natomiast, gdy po określeniu ontologicznych ram usiłujemy — poprzez doświadczenie metafizyczne, w którym następuje aktualizacja możliwości ontologicznych — dotrzeć do bytu rzeczywistego. By z kolei porównać te dwa poziomy, konieczne jest dysponowanie wglądem wtórnie metafizycznym, dotyczącym istnienia już rzeczywistego (ale zarazem „poontologicznego”). Ingarden nie rozważa tych problemów. Nie rozstrzygnięta pozostaje również kwestia „drogi powrotnej” pozwalającej opuścić obszar możliwości i osiągnąć byt istniejący faktycznie³. Wolno zatem zapytać o ostateczny sens uprawiania ontologii egzystencjalnej. Skoro, posługując się jej metodami, nie tylko potrafimy ustalić faktycznego istnienia jakiegokolwiek przedmiotu, lecz także samo pytanie o takie jego istnienie wydaje się być na jej gruncie niewłaściwie postawione, to albo należałoby zrewidować cele jej przyświecające, albo — wobec niemożliwości ich realizacji — należałoby ją odrzucić. Wobec oczywistych osiągnięć ontologii formalnej, rozwiązanie pierwsze wydaje się najbardziej właściwe.

Podsumowując tę część rozważań: być ideą — to utracić swą moc metafizyczną (faktyczne istnienie), stać się — posługując się terminologią Husserla — sensem. Metoda badania zawartości idei w zastosowaniu do dowolnego sposobu istnienia sprawia, że ujmowany jest on jedynie od strony swej istotowej odmienności, nie zaś pozycji metafizycznej w hierarchii bytów. Tak należy rozumieć — jak sądzę —

Podobne sugestie wypowiada W. Stróżewski: „Gdyby tak było, trzeba by się zgodzić, że metafizyka w jakimś sensie wyprzedza ontologię. w każdym razie ontologię egzystencjalną. Jedno z możliwych rozwiązań wiodłoby w kierunku rozróżnienia metafizyki przed- i poontologicznej” (W. Stróżewski: *Sens i istnienie. Ontologia, metafizyka, dialektyka*. Kraków 1994, s. 243).

Potwierdza to jego uczennica, J. Makota: „O ile mi wiadomo (z wykładów i z tego, co zostało ogłoszone). Ingarden, choć metafizykę poprzez żmudne dociekania przygotował, *cle facto*, żadnego twierdzenia metafizycznego nie wygłosił. Szukał drogi do metafizyki, zastanawiał się nad tym, czy musiałby się on oprzeć na specjalnym doświadczeniu metafizycznym (...), nie stwierdził jednak: oto znalazłem drogę” (J. Makota: *Fenomenologia świadomości*. W: *Fenomenologia Romana Ingardena*. Warszawa 1972, s. 249).

Ingardenowskie pytanie o istnienie. W filozofii tej rozpada się ono na cztery zasadnicze grupy problemowe. Przedmiotem analiz jest: 1. Istnienie jako takie (istnienie czyste); 2. Istnienie czegoś w ogóle; 3. Określone sposoby istnienia; 4. Momenty bytowe.

Analizując poszczególne obszary egzystencjalne, położę nacisk przede wszystkim na efektywność metody badania zawartości idei. Nie zostanie natomiast uwzględniona sama jej struktura. Również szczegółowe analizy tak określonych sposobów istnienia, jak i momentów bytowych zostaną tu ograniczone do minimum.

1. Analiza zawartości idei istnienia jako takiego i istnienia czegoś w ogóle

Metoda badania zawartości w zastosowaniu do istnienia jako takiego daje nieoczekiwane wyniki. Czystość istnienia sprawia, że jako w sobie niezróżnicowane, jest treściowo puste. Z tym wnioskiem ontologicznym koresponduje teza epistemologiczna. Nigdzie bowiem — zdaniem Ingardena — nie napotyka się na istnienie w czystej postaci, lecz zawsze dane jest nam istnienie już jako określone. „Nie można przeto — pisać on — i wyrażenia idei istnienia rozumieć w ten sposób, jakby w zawartości tej idei występował tylko jedyny składnik: mianowicie 'istnienie' (*resp.* sposób istnienia). Nie ma w ogóle tego rodzaju idei istnienia. Istnieje jedynie idea istnienia czegoś (tak lub inaczej), w szczególności czegoś realnie istniejącego”⁴. Oznacza to, że istnienie, które nie jest tu czemuś skierowane, nie zawiera żadnego przedmiotowego odniesienia, leży poza obszarem fenomenologicznego zainteresowania. Dopiero „wpisanie” w przedmiot tworzy treść jego idei.

Już na tym pierwszym etapie zastosowania metody badania zawartości idei okazało się, że jeśli jakakolwiek idea — w tym idea istnienia — jest treściowo pusta, tzn. nie posiada żadnych immanentnych określeń, to niemożliwe jest zdanie relacji z jej zawartością⁵. Natomiast w przypadku, gdy występuje tam choć jeden moment, nawet tak ogólny jak odniesienie do czegoś, pojawia się możliwość badania fenomenologicznego. Warunkiem koniecznym rozważań o istnieniu jest zatem ujawnienie pewnej intencji wpisanej w jego ideę, która nadaje jej kierunek przedmiotowy, przekształcając zarazem ideę istnienia jako takiego w ideę istnienia czegośkolwiek. Sprawia, że w każdym sposobie istnienia występuje odniesienie przedmiotowe wiążące istnienie z dowolnym typem przedmiotu.

Z tego punktu widzenia zrozumiałą jest wyraźnie negatywny stosunek Ingardena do wszelkich koncepcji przyjmujących istnienie jako takie, bowiem ono — jako nie podpadające pod żadną określoność i nie uwikłane w przedmiot — nie może się stać przedmiotem analizy fenomenologicznej. Wychodząc z tych założeń, Ingarden

⁴ R. Ingarden: *Spór...*, op. cit., t. 1, s. 79.

⁵ Do podobnego wniosku dochodzi J. J. Jadacki, porównując zawartości istnienia i sposobów istnienia: „(...) z drugiej jednak strony takie 'pierwotne' (nie w znaczeniu Ingardenowskim oczywiście!) istnienie — istnienie przedmiotu 'samo w sobie' — byłoby wówczas chyba czymś w najlepszym razie pustym m" (J. J. Jadacki: *Wiedza i istnienie. O poglądach Romana Ingardena — w dziesiątą rocznicę śmierci*. „Studia Filozoficzne” 6/1980 (175), s. 94).

krytykuje tomistyczną koncepcję istnienia pojętego jako akt, w szczególności jako akt czysty. Ale przecież i tomiści nie twierdzą, jakoby istnienie w postaci czystej mogło zostać w jakiś sposób prawomocnie uprzedmiotowione. Jednakże będąc aktem nie przestaje być zarazem przedmiotem filozoficznych dociekań. U Ingardena natomiast ten bezwzględny wymóg istnienia jako takiego, wyrażający się w braku określoności, oznacza dyskwalifikację przedmiotu badania. Dla niego bowiem obszarem fenomenologicznego zainteresowania jest sfera fenomenalna, sfera jawienia się⁶. Tylko wtedy fenomenolog posługujący się metodą badania zawartości idei, jest w stanie wniknąć w zawartość i ujawnić konieczne relacje w niej występujące. W przeciwnym wypadku, kiedy ma do czynienia w czymś nieokreślonym, z ideą istnienia jako takiego, jest bezradny. Istotne jest tylko to, czy przyjmuje ową bezradność jako ograniczenie wynikające z zastosowania metody, która jednocześnie kreśli granice prawomocnego użycia rozumu fenomenologicznego, pozostawiając poza nim to, co niekrytyczne, aczkolwiek z innego, np. religijnego punktu widzenia niezwykle ważne, czy też odrzucenie pewnych obszarów bytu — w tym przypadku istnienia czystego — ma charakter metafizyczny i oznacza jego eliminację spośród bytów istniejących w ogóle. Bardziej prawdopodobna wydaje się wersja pierwsza, uznająca i poprzestająca na metodologicznym charakterze fenomenologii.

Jednak i w jej obrębie pojawia się szereg wątpliwości. Jeśli bowiem przedmiotem fenomenologicznych rozważań może być jedynie to, co jest w jakiś sposób dane, w przypadku zaś istnienia, co występuje jako sposób istnienia czegoś, a zarazem — zgodnie z Husserlowskim postulatem — jesteśmy upoważnieni do zamiennego używania wyrażenia „coś” z wyrażeniem „przedmiot”, to prawomocne jest traktowanie fenomenologicznego nastawienia jako *stricte* przedmiotowego. Nie oznacza to jednak, jakoby samo istnienie miało być przedmiotem czy predykatem, ale jedynie, że jest zawsze w jakiś sposób w tę przedmiotowość wpisane. Przy przyjęciu takiej interpretacji trudno jest utrzymać „egzystencjalny” charakter Ingardenowskiej ontologii. Należałoby raczej podkreślać jej wymiar „esencjalny”. W takim nastawieniu inaczej jest „ustawiony” sam przedmiot badania; nie jest już nim istnienie jako takie, ale istnienie czegoś. Wpisanie w przedmiotowość jest zarazem „nadaniem imienia”, określeniem, ukierunkowaniem. Powoduje, że zawartość idei przestaje być — jak w poprzednim przypadku — treściowo pusta. Tym samym możliwe jest rozpoczęcie właściwej pracy fenomenologicznej ujawniającej — poprzez analizę zawartości idei — aprioryczne związki tam występujące.

W przypadku ogólnej idei nastawienia czegokolwiek w jej zawartości, występuje jedna stała „istnienie” i jedna zmienna „jakieś istnienie”. Moment zmienny wyznacza wszelkie możliwe sposoby istnienia, wszelkie jakieś sposoby istnienia. Dopiero na tym poziomie Ingarden dopuszcza fenomenologiczną refleksję nad istnieniem zastrzegając zarazem, że „istnienie czegoś w o g ó l e jest tylko pewną ideą ogólną, której jednostkowym uszczegółowieniem są sposoby istnienia poszczególnych prze-

Przez „fenomen” rozumiem to, co może być dane bezpośrednio doświadczeniu. Pod nie zaś podpada tak doświadczenie zmysłowe jak i aprioryczne. Być może jest to zbyt szerokie rozumienie fenomenu, jednak pozostając przy nim, mając świadomość braku precyzji określenia.

dmiotów”⁷. Konstatacja tego faktu kończy rozważania nad istnieniem czegoś w ogóle. Niemniej jednak występuje tu bardzo wyraźny ciąg rozumowania wyznaczony stopniem ogólności przedmiotu badania. Ingarden zaczyna od najogólniejszego pytania dotyczącego idei istnienia jako takiego, następnie pyta o zawartość idei istnienia czegokolwiek, by przejść ostatecznie do analiz poszczególnych sposobów istnienia, w szczególności do analizy istnienia realnego.

2. Istnienie realne a istnienie jako takie

Ingarden przeprowadza właściwe badania nad zawartością poszczególnych sposobów istnienia, mając wstępnie przygotowaną metodę i znając już pierwsze uzyskane przez nią rezultaty. Ma to swoją przyczynę przede wszystkim w tym, że obok pytania: jak dany przedmiot istnieje?, można tu postawić inne, nie mniej ważne: jaki sposób istnienia jest dopuszczalny przez ideę danego przedmiotu? Różnica między nimi leży w sposobie ujęcia istnienia. W pierwszym jest ono traktowane jako autonomiczny przedmiot rozważań, którego zawartość należy zbadać, natomiast w drugim istnienie jest ujęte od strony przedmiotu, zatem mamy już do czynienia z określonym bytem istniejącym realnie, idealnie itp. Intencja przedmiotowa wyróżniona w idei istnienia czegokolwiek, wskazująca na konieczność każdorazowego jego odniesienia do przedmiotu, okazuje się zatem symetryczna: każde istnienie wskazuje na przedmiot, którego jest istnieniem, ale i każdy przedmiot jest w sobie w jakiś sposób istniejący. Toteż nawiązując do momentów formalnych i materialnych, możemy ustalić dla niego właściwy charakter bytowy. W tym kontekście ontologia formalna jest w istocie nauką o apriorycznych prawach zachodzących między materią, formą i sposobem istnienia. Dlatego niezbędne jest podanie określeń tych momentów, co pozwoli zarazem lepiej zrozumieć, choćby przez kontrast, czym jest istnienie przedmiotu. Ingarden rozumie przez:

— formę w sensie ontologii formalnej: „to, co radykalnie niejakościowe, a w czym stoi wszelkie jakościowe określenie”⁸. W przypadku przedmiotu indywidualnego jego formą jest podmiot własności, a przypadku własności zaś przysługiwanie czemuś. W obu przypadkach mamy do czynienia z czymś niejakościowym — „podmiotem własności”, „przysługiwaniem”;

— materię w sensie ontologii formalnej: „to, co jakościowe, w najszerszym tego słowa znaczeniu (czysta jakość), jako wypełnienie pewnej formy”. Materią jest każde jakościowe określenie przedmiotu;

— sposób istnienia w sensie ontologii formalnej: ogół tego, co różni lampę istniejącą od nie istniejącej¹⁰.

Określenie sposobu istnienia przedmiotu, w przeciwieństwie do określenia jego materii i formy, zostało ustalone nie *explicite*, lecz poprzez analizę przykładu —

⁷ R. Ingarden: *Spór...*, op. cit., t. 1, s. 93.

⁸ R. Ingarden: *Spór o istnienie świata*. Warszawa 1987, t. 2, s. 31.

⁹ Tamże, s. 31.

¹⁰ Określenie to brzmi: „Otóż ogół tego, co ją w ten sposób od nie istniejącej lampy różni, nazywam jej s p o s o b e m i s t n i e n i a” (R. Ingarden: *Spór...*, t. 1, op. cit. s. 86).

lampy istniejącej i lampy nie istniejącej. W tym przypadku Ingarden ujmuje egzystencjalną stronę przedmiotu posługując się nie metodą badania zawartości idei, ale skłania się raczej ku „intuitywnemu zobaczeniu” rzeczywistości czegoś. Jednak znamienne jest, że choć analiza dotyczy realnego sposobu istnienia, to sposób jej przeprowadzenia wskazuje na istnienie czyste jako na jej przedmiot. Ujmowane jest bowiem najbardziej zasadnicze napięcie między istnieniem (lampą istniejącą) a nie-istnieniem (lampą nie istniejącą), między jakimś bytem a niebytem, czymś a nicością. „Gdzieś w tym procesie niszczącej przemiany — pisze Ingarden — dokonuje się radykalne przerwanie się istnienia, radykalny przeskok od lampy do niczego, od bytu do niebytu, bez względu na to, jak ciężko byłoby nam dokładnie uchwycić 'miejsce' owego zerwania, przeskoku i jak trudno byłoby pojąć sens owego 'przejścia' od bytu, istnienia, do niebytu”¹¹. Tu jednak pojawiają się problemy. Nie można bowiem powiedzieć, że przeciwieństwem realności jest nicomość (niebyt). Nicomość może być jedynie przeciwieństwem istnienia jako takiego i tylko wtedy do uchwycenia jego czystości niezbędne jest jej doświadczenie¹².

Jeśli rzeczywiście w analizie różnic między lampą istniejącą a nie istniejącą chodzi Ingardenowi o istnienie realne, to niewłaściwie został ustalony przedmiot badania, gdyż poprzez takie porównanie dane nam jest jedynie (aż) istnienie czyste, nie zaś realne. Skuteczną metodą ujęcia realności byłoby w tym przypadku porównanie lampy realnie istniejącej z dowolnym przedmiotem intencjonalnym (lampą tylko pomyślaną) czy nawet idealnym. W wyniku tego porównania oraz po przeprowadzeniu innych operacji poznawczych ujawniłyby się istotowe odniębności obu sposobów bycia.

Jeśli natomiast Ingardenowi chodzi o owo ostateczne „jest”, to trudno zrozumieć racje wyróżnienia realności jako sposobu istnienia. Przecież gdy pytamy o istnienie jako takie, to *ex definitione* nie może się ono „ucieleśniać” tylko w jednym ze sposobów. Równie dobrze Ingarden mógłby analizować przykład kwadratu istniejącego idealnie oraz kwadratu nie istniejącego, gdyż „jest” byłoby tu dla kwadratu jak i dla lampy takie samo — jako realne, choć nie to samo — jako intencjonalne i idealne¹³.

Wszystkie te problemy wynikają z braku precyzyjnego ustalenia przedmiotu rozważań. Czy Ingarden przez odwołanie się do eksperymentu myślowego z lampą istniejącą i nie istniejącą dąży do zrozumienia sensu samego istnienia, czy też przedmiotem namysłu jest jedynie określony sposób bycia — realność. Trudno na podstawie jego tekstów dać tu jednoznaczną odpowiedź. Pewne fragmenty sugerują, że chodzi jedynie o określony sposób bycia. Próbując zrozumieć realność, Ingarden stwierdza: „Nie można z pewnością mówić o 'składaniu się' rzeczywistości z ele-

¹¹ R. Ingarden: *Spór...*, t. 1, op. cit., s. 86.

¹² „Toteż wolno zaryzykować przypuszczenie — pisze W. Stróżewski — że istnienie ukazuje się nam w pełni jedynie 'na tle' bezwzględnego nieistnienia, a możliwość jego uchwycenia jest uwarunkowana doświadczeniem nicości” (W. Stróżewski: *Sens i istnienie*. Op. cit., s. 255).

¹³ Przyjęcie tego rozwiązania oznaczałoby ujęcie poszczególnych sposobów bycia jako *modi* samego istnienia. Za tym rozwiązaniem opowiada się A. B. Stępień, oponując przeciwko przeciwstawieniu sposobowi istnienia — „samego istnienia” (Por.: A. B. Stępień: *Romana Ingardena ontologia egzystencjalna. Kilka uwag*. W: *W kręgu filozofii Romana Ingardena*. Warszawa-Kraków 1995).

mentów lub momentów. Ale nie wszystko, co nie jest 'złożone' jest tym samym bezwzględnie proste i to takie, że nie można w nim abstrakcyjnie dojrzeć niczego pierwotniejszego i w całości je wyróżnić"¹⁴. W myśl tych rozstrzygnięć, istnienie „jakieś” nie jest elementem, składnikiem, jakkolwiek da się wyróżnić w przedmiocie. Co więcej, różnicuje się dalej na szereg momentów bytowych, które stanowią o jego odrębności. Podobny charakter mają rozważania mające na celu zakwestionowanie tezy o istnieniu jako predykanie. Ingarden powtarza za Kantem, że „*Existenz ist kein reales Praedikat*”¹⁵. Pomocą w uzasadnieniu tej tezy służą rozważania formalne nad pojęciem własności. Wynika z nich, że „pod pojęcie własności przedmiotu indywidualnego nie podpada ani istnienie przedmiotu (sposób istnienia lub moment egzystencjalny), ani forma czegokolwiek, ani *jakościowe momenty występujące w konkretnych materiałach własności i dające się w nich abstrakcyjnie wyróżnić, ani związek pomiędzy nimi, ani wreszcie momenty bliżej określające własności*”¹⁶. Ale rozstrzygnięcia te obowiązują również i w przypadku istnienia jako takiego: choć nie ma charakteru predykatywnego, to niewątpliwie daje się w przedmiocie wyrazić. Trudno tu jednak wskazać na metodę, mającą tego dokonać. Ingarden jest zmuszony powołać się na intuitywne widzenie, gdyż jest świadomy, że klasyczna metoda badania zawartości okazała się zawodna. Ale posługując się intuicją możemy co najwyższej dojrzeć istnienie niejako w działaniu, nie zaś dotrzeć do niego samego. „Istnienie — pisze on — przenika jakby wszystko w przedmiocie, ale samo nie jest niczym nowym żadną częścią, własnością lun momentem formalnym”¹⁷.

Podobne wyniki otrzymujemy stosując eksperyment myślowy z lampą istniejącą i nie istniejącą. Przedstawiają się one następująco:

1. Przemiana przedmiotu istniejącego w nie istniejący jest radykalnym skokiem bytu w niebyt;
2. Przedmiot istniejący różni się zatem od nie istniejącego tak, jak byt różni się od niebytu;
3. Nieistnienie nie jest sposobem, lecz brakiem wszelkiego istnienia;
4. Każdy przedmiot może istnieć tylko w jednym sposobie istnienia;
5. Radykalny skok nie zachodzi więc tylko między bytem a niebytem, lecz również między poszczególnymi sposobami istnienia;
6. Istnienie jest warunkiem tożsamości przedmiotu. Jeśli dwa przedmioty są identyczne w swych momentach formalnych i materialnych, a posiadają odmienne sposoby istnienia (zakładając, że taka sytuacja jest możliwa), to są to dwa odmienne przedmioty.

W przedstawionych wyżej punktach najpełniej ujawnia się ambiwalencja Ingardena, jeśli chodzi o ustalenie przedmiotu badań. W tezach 1, 2, 3 wyraźnie jest mowa o istnieniu czystym, podczas gdy tezy 4, 5, 6 dotyczą określonego sposobu istnienia. Konsekwentne ustalenie przedmiotu badań musiałyby doprowadzić do modyfikacji tez 1, 2, 3. Moim zdaniem, przyjęłyby one wówczas następującą postać:

1. Przemiana przedmiotu istniejącego realnie (lampy) w nie istniejący realnie jest radykalnym przejściem z jednego sposobu istnienia do innego, nie zaś bytu w niebyt;
2. Przedmiot istniejący realnie różni się od nie istniejącego realnie swą formą oraz

¹⁴ R. Ingarden: *Spór...*, t. 1. Op. cit., s. 81.

¹⁵ Tamże, s. 77.

¹⁶ R. Ingarden: *Spór...*, t. 2, op. cit., s. 97.

¹⁷ Tamże, s. 87.

momentami bytowymi; 3. Realne istnienie lampy oznacza, że istnieje ona w inny sposób — prawdopodobnie jedynie pomyślany (intencjonalny).

Ale nawet gdyby zachować tę niekonsekwencję i przyjąć, że Ingardenowi chodzi o istnienie jako takie, to należałoby stwierdzić, że ono samo w swej czystej postaci nie jest możliwe do ujęcia. Metody stosowane przez Ingardena okazały się w tym przypadku zawodne. Nie znaczy to, że analizy idei istnienia jako takiego czy też opis jego intuzywnego widzenia jest zupełnie bezwartościowy. Po zastosowaniu obu metod okazało się bowiem, że istnienie może być ujęte jedynie wspólnie z przedmiotem, jako istnienie czegoś. Staralem się to pokazać analizując ideę istnienia *czegokolwiek*. Jednak tam teza ta była jedynie *implicite* zawarta w rozważaniach Ingardena, natomiast teraz zostaje wyłożona *explicite*: „Nie może nigdy być nam dany w doświadczeniu przedmiot istniejący bez jego sposobu istnienia, ani sposób istnienia bez odpowiedniego przedmiotu istniejącego”¹⁸. Potwierdza się jeszcze raz, że właściwa analiza fenomenologiczna istnienia jest możliwa jedynie w przypadku istnienia w jakiś sposób już określonego, gdyż jej cel stanowi ujęcie poszczególnych sposobów istnienia jedynie od strony ich istotowej odmienności. Czym innym jest bowiem istnienie realne, czym innym zaś idealne. Przedmiot absolutny różni się zasadniczo w tym sposobie istnienia od przedmiotu intencjonalnego. Można doszukiwać się racji dla tej odmienności w formie i uposażeniu materialnym przedmiotu, i wówczas są one poszukiwane na gruncie ontologii formalnej i materialnej. Natomiast Ingarden w ontologii egzystencjalnej — odwołując się jedynie do struktury materialnej i formalnej przedmiotu — dąży do wykazania różnic w sposobach istnienia przez wykazanie odmienności i występujących w nich momentów bytowych¹⁹. Ich obecność w danym sposobie istnienia nie jest przypadkowa i zachodzi tu szereg apriorycznych praw. Zespół momentów stanowiących o nim nie jest bowiem luźno powiązany zbiorem elementów, ale wewnątrznie zdeterminowaną całością, rządzącą się apriorycznymi prawami.

Efektywność metody badania zawartości idei wzrasta proporcjonalnie do malejącej ogólności przedmiotu badania. Ingarden niewiele mówi — jak starałem się pokazać — o istnieniu jako takim i istnieniu czegoś w ogóle, choć zarazem problem jego uchwycenia powraca raz za razem w jego rozważaniach. Natomiast rozbudowane analizy fenomenologiczne dotyczą określonych sposobów istnienia oraz momentów bytowych, czy też przedmiotów istniejących w taki a nie inny sposób. Dlatego też należy podkreślić nie tyle „egzystencjalny”, co „esencjalny” wymiar ontologii egzystencjalnej Ingardena, sugerując zarazem ograniczenie metody tam użytej do „treściowego” wymiaru istnienia.

¹⁸ Tamże, s. 85.

¹⁹ Zdaniem P. M. Simonsa, „różne sposoby istnienia mogą mieć te same momenty bytowe, ale każdy różni się od innych co najmniej jednym momentem bytowym” (P. M. Simons: *Kategorie i sposoby istnienia*. W: *W kręgu filozofii Romana Ingardena*. Op. cit., s. 64). Umożliwia to prowadzenie analiz *stricto* egzystencjalnych, mających wykazać jedynie różnice w określonych sposobach istnienia. Analizy takie uzyskują tym samym względną niezależność w stosunku do rozważań formalnych i materialnych.