

# Marek Piwowarczyk: Po co nam dzisiaj ontologia Romana Ingardena?

Dnia 5 lutego 1893 roku urodził się Roman Ingarden. Z tej okazji przypominamy tekst Marka Piwowarczyka, powstały dla tygodnika „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Ingarden i metafizyczny realizm” w 2020 roku.

## 1. Do czego ontologia była potrzebna Ingardenowi?

Roman Ingarden jest znany przede wszystkim ze swych prac estetycznych, zwłaszcza dotyczących teorii dzieła literackiego. Wiadomo jednak, że teoria ta oparta jest na ontologii przedmiotów intencjonalnych. Ta zaś została wypracowana w ramach przedsięwzięcia, któremu Ingarden podporządkował właściwie prawie całą swą twórczość: próbie rozwiązania sporu idealizmu z realizmem. Bardzo wczesnie Ingarden nabrał przekonania, że rozwiązanie tego sporu powinno być drobiazgowo przygotowane na gruncie ontologii, ponieważ tylko ta dziedzina (analizująca zawartość idei przedmiotów i czyste możliwości z tej zawartości wynikające) pozwala na uchwycenie istoty czystej świadomości i istoty świata realnego, a także możliwych związków między nimi. Analizę takich związków postulował Ingarden już w liście do Husserla z 1918 r., gdzie przedstawił pierwszą kombinatorykę rozwiązań sporu[1]. Ten pierwotny pomysł ewoluował aż do postaci, którą znamy ze *Sporu o istnienie świata*[2], gdzie analizuje blisko sto możliwych rozwiązań tytułowego zagadnienia.

**Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.**

**Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.**

Ontologia była więc samemu Ingardenowi potrzebna właśnie po to, aby w sposób poważny i systematyczny przeciwstawić się stanowisku idealizmu transcendentального, jakie przypisywał swemu mistrzowi Edmundowi Husserlowi. Czy polskiemu fenomenologowi udało się choćby zbliżyć do tego celu? Pozornie tak: pod koniec drugiego tomu Sporu z rozważanych stanowisk zostały się tylko dwa i obydwie były stanowiskami realistycznymi. Jednak sensowne stanowiska idealistyczne Ingarden eliminował głównie dlatego, że nie zgadzały się z jego pojęciem świata jako dziedziny samodzielnej i autonomicznej. Pamiętajmy ponadto, że działo się to na gruncie nauki badającej jedynie czyste możliwości. Ingarden sam przyznawał, że dopóki metafizyka (badająca to, co faktycznie istnieje) nie odkryje, że przedmiot naszego doświadczenia naprawdę istnieje, i że jest światem w ustalonym przez ontologię sensie, dopóty w grę wchodzić będą wszystkie niesprzeczne rozwiązania sporu[3]. Ktoś mógłby powiedzieć, że istotnym osiągnięciem ontologii jest o wiele wyższa świadomość złożoności samego problemu, jednak i to było kwestionowane. Bardzo wielu badaczy zarzucało bowiem Ingardenowi, że nie zrozumiał sensu idealizmu transcendentального i że postawienie problemu w kategoriach ontologicznych tak naprawdę ów problem zniekształciło[4]. Ingarden zakładał, że wedle idealizmu świat jest czymś w rodzaju przedmiotu fikcyjnego (dlatego zajął się badaniem uniwersów literackich) wytworzonego przez czystą świadomość. Jest mało prawdopodobne, że Husserl tak właśnie rozumiał swe stanowisko. Zastrzeżenia mogą też budzić same rozwiązania realistyczne, które Ingarden pozostawił w grze: w obu przypadkach zakładają one, że świat

jest co prawda czymś wytworzonym przez czystą świadomość, ale nie jest fikcją, taką jak np. Sherlock Holmes. To z kolei podaje w wątpliwość, czy świadomość, o jaką chodzi w sporze, a więc świadomość odkrywana po dokonaniu odpowiednich operacji na znanej nam świadomości ludzkiego, filozofującego podmiotu, jest w stanie taki świat wytworzyć. Stąd Ingarden sugerował wstępnie, że być może świadomość tworząca świat ma charakter boski, co jednak prowadzi do zmiany pierwotnego tematu.

Tak czy inaczej moim zdaniem głównego swego celu Ingarden nie osiągnął i chyba osiągnąć nie mógł. Czy jednak z tego powodu możemy pozwolić, aby na jego dziełach ontologicznych spokojnie osiadał kurz?

## **2. Ingardena teoria przedmiotu**

Każdy czytelnik *Sporu o istnienie świata* prędzej czy później zauważy, że Ingarden poddaje problemy ontologiczne tak detalicznej i wielowątkowej analizie, że zaczynają one żyć własnym życiem niezależnie od głównego tematu *Sporu*. Dla niektórych jest to skutecznym czynnikiem zniechęcającym do dalszej lektury. Inni zarzucają Ingardenowi „scholastyczność”. Prawdą jest jednak, że w *Sporze* (a wydaje się, że i w całej ontologicznej twórczości polskiego fenomenologa) daje się dostrzec samodzielny nurt płynący niejako pod powierzchnią tematu głównego, który jest niczym innym jak fenomenologiczną teorią przedmiotu. Ingarden formalnie podporządkowuje ten nurt kwestii idealizmu, ale nie jest w stanie utrzymać jego prądu w sztywnych granicach wyznaczonych przez ten problem. Nic dziwnego - wielkie bowiem wody zasilają ten nurt. Jest on odnogą olbrzymiej rzeki europejskiej metafizyki (a później ontologii)

płynącej od Parmenidesa przez Platona i Arystotelesa, Tomasza z Akwinu i Dunska Szkota, skręcającej w stronę Suareza i drugiej scholastyki, biegnącej dalej przez scholastykę protestancką, Leibniza, Wolffa i Baumgartena. Ingarden włączył się w ten wielki strumień myśli za pośrednictwem Husserla i jego koncepcji ontologii, a także dzięki Kazimierzowi Twardowskiemu[5] i jego teorii przedmiotu uprawianej w kontekście szkoły Franciszka Brentana - nieodrodnego spadkobiercy Arystotelesa.

Ingarden już w swej rozprawie doktorskiej o Bergsonie[6] dostrzega konieczność zbadania struktur kategoryalnych przedmiotów, tj. takich struktur, dzięki którym coś jest np. substancją, cechą, relacją, zbiorem, całością, zdarzeniem, procesem czy stanem rzeczy. Jest to oczywiście tematyka charakterystyczna dla ontologii formalnej w sensie Husserla, zarysowanej już w *Badaniach logicznych*. Polski fenomenolog dość szybko jednak obiera za swego przewodnika właśnie wspomnianego Stagirytę, którego *Metafizykę* będzie czytał później ze studentami na seminarium. Wypracowana przez Ingardena teoria przedmiotu jest w istocie odmianą arystotelizmu: podstawowymi składnikami świata realnego są samoistne przedmioty indywidualne, które mają strukturę podmiot-własności, trwają w czasie i są nosicielami procesów, zdarzeń, stanów rzeczy i relacji. To nic innego jak arystotelesowskie substancje pierwsze odchudzone jednakże o materię pierwszą, którą Ingarden odrzucał.

Ingardenowski arystotelizm dotyczy jednak tylko problemu budowy przedmiotu, jego trwania w czasie i jego ontycznego pierwszeństwa nad cechami, procesami, relacjami itd. Jako taki jest do pogodzenia z bardzo rozbudowaną formą platonizmu, gdzie przyjmuje się czyste jakości idealne, idee i indywidualne przedmioty idealne[7]. W tym

połączeniu platonizmu z arystotelizmem przewodnikiem polskiego fenomenologa był Jean Hering. Obok bytów platońskich jest też u Ingardena miejsce na przedmioty czysto intencjonalne (np. przedmioty fikcyjne), które nie jednak są bytami mentalnymi. Przedmioty czysto intencjonalne nie tworzą żadnej jedności ze świadomością (nie istnieją „w głowie”), choć są od świadomości zależne. Pamiętajmy przy tym zawsze, że dla Ingardena wszystkie te tezy mają charakter ontologiczny, a więc dotyczą możliwości a nie faktów.

### **3. Aktualność problematyki ontologii fenomenologicznej**

Uważam, że właśnie Ingardenowska teoria przedmiotu jest największym jego osiągnięciem, które ciągle zachowuje swoją ważność zwłaszcza w kontekście współczesnej metafizyki uprawianej w różnych nurtach filozofii analitycznej. Wystarczy wziąć typowy podręcznik do metafizyki analitycznej i porównać go ze *Sporem*, aby się przekonać, że Ingarden na kilka dekad przed analitykami podejmował problemy uznane dziś za standardowe. Odniosę się tylko do kilku z nich:

Znaczna część analiz zawartych w ontologii egzystencjalnej (§§ 11–15) to nic innego jak rozbudowana teoria zależności ontologicznych. Koncepcja Ingardena jest pokrewna współczesnym doktrynom Kite’a i Fine’a, E. Jonathana Lowe’a i wszystkim innym koncepcjom upatrującym źródła zależności w istocie przedmiotów. Oryginalność propozycji polskiego fenomenologa leży w wyróżnieniu aż czterech typów zależności. Są to: pochodność, niesamoistność, niesamodzielnosc i zależność w sensie ścisłym. Ostatnie dwa pojęcia są szczególnie użyteczne, a niestety brakuje ich w teoriach filozofów analitycznych.

Cały rozdział piąty *Sporu, Czas i sposób istnienia*, dotyczy z jednej strony statusu tzw. *modi* czasowych (przeszłości, teraźniejszości, przyszłości), jak i sposobów trwania w czasie. Stanowisko Ingardena w pierwszej kwestii jest bardzo oryginalne: uważa on, że realne są wszystkie trzy *modi* (co odróżnia go od współczesnego prezentyzmu), ale spośród nich teraźniejszości przysługuje wyróżniony status (co odróżnia go od współczesnego eternalizmu). Jeśli chodzi o drugą kwestię, Ingarden przyjmował zarówno substancje (w terminologii analitycznej: przedmioty endurujące), jak i procesy (przedmioty perdurujące) oraz zdarzenia (przedmioty eksdurujące). Pozwala to uniknąć bardzo wielu problemów, jakie napotykać zwolennicy zachodzenia tylko jednego sposobu trwania w czasie.

Za niezwykle istotny wkład Ingardena do ontologii uważam jego odróżnienie materii, formy i sposobu istnienia przedmiotu. To, że Jan jest człowiekiem, to jest jego określenie materialne; że jest substancją - formalne; że jest samodzielny - egzystencjalne. Materia jest tu przeciwieństwem formy w Husserlowskim sensie. Nie znalazłem w filozofii analitycznej tego użytecznego odróżnienia, nie licząc załączkowej jego postaci w ontologii E. J. Lowe'a.

Analizy różnego rodzaju form (teraz już nie w sensie Husserla) pozwalają też uporządkować problematykę współczesnego hylemorfizmu analitycznego, a zwłaszcza uniknąć modnego dziś a błędnego przekonania, że forma w sensie Arystotelesowskim jest relacyjną strukturą rzeczy.

Ingardenowskie rozważania nad statusem własności i podmiotu własności nie mają sobie równych. Jest to najbardziej wyrafinowana postać arystotelizmu (w tej kwestii), jaką można spotkać w literaturze. Niemniej niektóre punkty Ingardenowskiej doktryny nie są już aktualne, np. jego krytyka tzw. klasowej (dziś powiedzielibyśmy: wiązkowej) teorii przedmiotu nie trafia w bardziej rozwinięte wersje tej koncepcji.

Zagadnienia dotyczące pojęcia materiału to nic innego jak analizowany dziś problem tzw. konstytucji materialnej: jaki jest stosunek wytworu do jego materiału. Z kolei paragraf *Samoistny przedmiot indywidualny a całość* zawiera analizy doniosłe w kontekście współczesnego tzw. szczególnego pytania o kompozycję: kiedy jakaś wielość przedmiotów tworzy jeden przedmiot. W obu przypadkach rozwiązania Ingardena są oryginalne, a przede wszystkim prowadzone analizy są z dzisiejszego punktu widzenia niezwykle świeże. Obydwa problemy są częścią ciekawego współczesnego przedsięwzięcia zwanego „ontologią zwyczajnych rzeczy”, bądź też „ontologią codzienności”. Ingarden ma tej kwestii wiele do zaoferowania.

To tylko skromna próbka tematów, w których kontekście ontologia Ingardena ciągle zachowuje aktualność i ciągle może się liczyć. Oczywiście nie jest tak, że dopiero kontekst współczesnej metafizyki analitycznej nadaje jej wartość. Jej siła jest jej immanentna i płynie z głębokiego zanurzenia w owym nurcie tradycyjnej metafizyki i ontologii, o którym wspominałem wyżej.

Ingarden nie tyle naucza *ex cathedra*, co wciąga nas w przygodę wspólnego analizowania problemów i poszukiwania rozwiązań. Jego ekspresyjny język (krytykowany przez wielu za zbyt dużą metaforyczność) pozwala unaocznic sobie podejmowane zagadnienia, niejako przeżyć je i prześledzić krok po kroku, obejść ze wszystkich stron. Pod przewodnictwem Ingardena naprawdę można nauczyć się rzetelnego, systematycznego filozofowania.

*Marek Piwowarczyk*

\*\*\*

[1] Zob. R. Ingarden, *List do Husserla* [w:] tegoż, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 453–472.

[2] R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1–3, Warszawa 1987. –

[3] Tamże, t. 2, cz. 2, s. 248.

[4] Zob. M. Bielawka, *Spór z Ingardenowskim sporem o istnienie świata* [w:] *W kręgu myśli Romana Ingardena*, red. A. Węgrzecki, Kraków 2011, s. 77–89; W. Płotka, *Fenomenologia jako filozofia mniejsza. Rozważania wokół sporów o metodę Husserla*, Warszawa 2019, s. 105–

131; M. Rosiak, *Wprowadzenie do transcendentnego rozważania sporu realizm-idealizm* [w:] *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, t. 1, red. W. Płotka, Warszawa 2014, s. 183–225; J. Tischner, *Ingarden-Husserl: spór o istnienie świata* [w:] *Fenomenologia Romana Ingardena*, wydanie specjalne „Studiów Filozoficznych”, Warszawa 1972, s. 127–143.

[5] Zob. korespondencję Ingardena z Twardowskim z lat 1921–1924 zawartą w: *Korespondencja Romana Witolda Ingardena z Kazimierzem Twardowskim*, red. R. Kuliniak i in., Kęty 2016.

[6] R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie i próba krytyki*, tłum. M. Turowicz [w:] *Z badań...*, dz. cyt. s. 11–191.

[7] Trzeba jednak przyznać, że Ingarden do końca życia odżegnywał się od platonizmu, mimo narzucającego się od razu, ewidentnego merytorycznego pokrewieństwa jego ontologii z tą koncepcją. Zob. Odczyt Romana Ingardena „O pojęciu istoty” z 04.04.1970, <http://ingarden.archive.uj.edu.pl/archiwum/odczyt-romana-ingardena-o-pojeciu-istoty-z-04-04-1970> (dostęp: 03.06.2020).



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo  
Kultury  
i Dziedzictwa  
Narodowego

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego