

Paweł M. Świącki

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

KONSTYTUOWANIE PRZEDMIOTU CZYSTO INTENCJONALNEGO JAKO MODEL STWARZANIA ŚWIATA

W pracy tej zajmujemy się pewnym problemem ontologicznym, który zarysowuje się pomiędzy filozofią Ingardenowską i Tomaszową¹. Spróbujemy pokazać, że konstituowanie się przedmiotu czysto intencjonalnego (dalej: PCI) w świadomości można zasadnie traktować jako unaoczniający model² stwarzania świata przez Boga. Zanim przejdziemy do rzeczy, poczyńmy kilka niezbędnych rozstrzygnięć terminologicznych.

Po pierwsze, termin „przyczyna” rozumiemy za Ingardenem (choć bez wnikania w różne niuanse) jako dokonujące się w czasie i niesymetryczne oddziaływanie zachodzące między dwoma procesami lub zdarzeniami³. Pamiętajmy przy tym, że średniowieczny łaciński termin *causa*, który najczęściej tłumaczony jest jako „przyczyna”, ma dużo szerszy zakres niż „przyczyna” rozumiana po Ingardenowsku. Stosowany jest bowiem także do pozaczasowego Boga. By nie wprowadzać zamieszania, będziemy używali terminu „racja” tam, gdzie w tomizmie mówi się o „przyczynie” rozumianej inaczej niż po Ingardenowsku. Termin „racja” będziemy też stosowali do świadomości wytwarzającej PCI.

¹ Z pewnymi uściśleniami i dopowiedzeniami współczesnych tomistów, a zwłaszcza M. Gogacza.

² Opieramy się tu na definicji modelu podanej przez M. Lubańskiego: „Przez model danego obiektu rozumieć będziemy takie jego przedstawienie myślowe bądź fizyczne, które jest pewnego rodzaju jego podobizną. Mówiąc nieco dokładniej, wspomniana podobizna oryginału jest modelem wówczas, gdy jej badanie pozwala nam otrzymywać informacje o samym oryginalnym obiekcie”. M. L u b a ń s k i, *Informacja – system*, [w:] M. H e l l e r, M. L u b a ń s k i, Sz. Ś l a g a, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, wyd. IV, Warszawa 1997, s. 110. Zacytowany autor nie stosuje pojęcia modelu do opisu zjawisk pozaprzrodniczych. Pomimo to w naszym przypadku, jak postaramy się wykazać, także można mówić o pewnej – szeroko rozumianej – „podobiznie”. Posługujemy się więc dość szerokim pojęciem modelu.

³ Por. R. I n g a r d e n, *Spór o istnienie świata*, t. I, *Ontologia egzystencjalna*, wyd. III, przygotowała i partie tekstu z języka niemieckiego przetłumaczyła D. Gierulanka, Warszawa 1987, s. 95 i n. (dalej cyt.: S.S., I).

Po drugie, wyróżniamy dwa pojęcia „realności”: „realność_I” oraz „realność_T”. „Realność_I” jest realnością rozumianą na sposób Ingardenowski. Charakteryzuje ją czasowość oraz – w przypadku tzw. przedmiotów trwających w czasie⁴ – zrost następujących momentów: samoistość, pochodność, aktualność⁵, szczelinowość, kruchość, samodzielność, niezależność⁶. „Realność_T” jest zaś realnością rozumianą tomistycznie – jest po prostu tym, że byt jest⁷. Tam, gdzie mowa jest o obu realnościach, zamiast mówić „realność_I oraz realność_T” będziemy mówić „realność_{I,T}”.

Uwagi te są konieczne dla uporządkowanego przedstawienia interesującej nas problematyki. Chcielibyśmy jednak zaznaczyć, że nie jest tak, iż zakładamy u odbiorców wnikliwą znajomość metafizyki Tomaszowej. Nie zakładamy także znajomości wszelkich „momentów” odróżniających ją od ontologii Ingardena⁸. Ontologia Ingardena jest tu dla nas punktem wyjścia dla zrozumienia pewnych spraw w metafizyce Akwinaty⁹.

Nie stawiamy więc sobie zadania kompleksowego pokazania relacji między realnością_I a realnością_T. Na potrzeby naszej pracy prowizorycznie przyjmujemy tylko, że realność_I i realność_T nie wykluczają się wzajemnie¹⁰.

1. Tomasz z Akwinu w pierwszej części swojej *Summary teologii*, w kontekście problemu „bycia Boga w rzeczach”, napisał o stwarzaniu rzeczy przez Boga:

Bóg jest we wszystkich rzeczach, jednakże nie jako część istoty ani jako przypadłość, ale jako czyniący będący przy tym, co czyni. Każdy czyniący musi bowiem łączyć się z tym, na co działa bezpośrednio i dotykać tego swoją mocą. [...] Skoro zaś Bóg jest samym istnieniem przez swoją istotę, to istnienie stworzone musi być jego właściwym skutkiem (tak jak palenie się jest właściwym skutkiem ognia). Taki zaś skutek przyczynuje Bóg w rzeczach, nie tylko kiedy pierwszy raz zaczynają istnieć, ale dopóki są w istnieniu podtrzymywane (jak światło jest przyczynowane w powietrzu przez Słońce dopóki powietrze pozostaje oświetlane). Jak długo więc rzecz ma istnienie, tak długo musi być tak, by Bóg był przy niej, według sposobu w którym [rzecz] ma istnienie. Istnienie zaś jest tym, co jest najbardziej wewnętrzne [*magis*

⁴ W odróżnieniu od zdarzeń i procesów. Zdarzenia i procesy też są realne_I, a więc m.in. samoistne i czasowe.

⁵ W przypadku przedmiotów teraźniejszych.

⁶ Por. S.S., I, s. 247.

⁷ Por. M. G o g a c z, *Elementarz metafizyki*, wyd. III, Warszawa 1998, s. 40.

⁸ *Notabene* kompleksowe zbadanie sprawy zależności między metafizyką Tomasza a ontologią Ingardena czeka jeszcze na swego autora. U nas bardzo dużo w tej sprawie zrobili A. B. Stępień oraz, w szeregu artykułów, jego uczeń J. Wojtysiak.

⁹ Choć, jak się później okaże, stosowanie filozofii Ingardena do wyjaśnienia metafizyki Tomasza ma swoje wyraźne granice.

¹⁰ Przynajmniej w przypadku teraźniejszych przedmiotów trwających w czasie. To one jednak będą nas głównie interesowały.

intimum] i tym, co jest we wszystkim najbardziej głębokie, bowiem jest [czymś] formalnym, ze względu na wszystko, co jest w rzeczy [...]. Musi więc być tak, by Bóg był we wszystkich rzeczach, i to najbardziej wewnętrznie [*intime*]¹¹.

W tym metafizycznie bardzo bogatym fragmencie Akwinata wstępnie wyjaśnia, na czym polega to, że Stwórca jest we wszystkich rzeczach. Aby unaocznić tę trudną sprawę, porównuje on stwórczy stosunek między Bogiem a pozostałymi rzeczami do stosunku między ogniem a paleniem się, oraz między światłem a Słońcem. Oba porównania są wprost zaczerpnięte ze średniowiecznej arystotelesowskiej fizyki. Nie pełnią one funkcji argumentów, a właśnie unaoczniających porównań. Wydaje się więc, że gdyby je opuścić, merytoryczna zawartość Tomaszowego tekstu by nie ucierpiała. Ucierpiałaby wtedy jednak jego zrozumiałość – przynajmniej dla czytelnika średniowiecznego.

Jak już mówiliśmy, naszym celem jest unaocznienie sensu tej XIII-wiecznej koncepcji stwarzania za pomocą rozstrzygnięć jednego z największych filozofów wieku XX – Romana Ingardena. Chcemy więc sprawić, aby jej sens stał się bardziej jasny dla nas – czytelników z początku wieku XXI. Rozstrzygnięć tych nie będziemy jednak czerpali wprost z Ingardenowskiej ontologii świata realnego₁, zaczerpnijemy je z jego koncepcji wytwarzania PCI przez podmiot świadomy, choć z pewnych twierdzeń Ingardena dotyczących realności₁ będziemy oczywiście korzystali. Chcemy więc unaocznić Boskie stwarzanie rzeczy przy pomocy ludzkiego wytwarzania PCI. Owo wytwarzanie PCI będziemy traktowali jako swoisty model Boskiego stwarzania świata.

Zaznamy, że porównanie to będzie jedynie przyczynkiem do bardziej wszechstronnego i wyczerpującego ujęcia problematyki. Nie chcemy więc wchodzić głęboko w treść Tomaszowej metafizyki ani nie pretendujemy do podania wyczerpującej wykładni zacytowanego wyżej tekstu. Będzie to raczej wstępne poddanie pewnych zagadnień pod dyskusję, wymagające dalszych, wnikliwszych oraz szerzej zakrojonych badań ontologicznych i metafizycznych.

¹¹ „Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere [...] Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius; sicut ignire est proprius effectus ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt [...] Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime” (*Summa Theologiae*, I, 8, 1, corp.). Jest to zmodyfikowane przeze mnie tłumaczenie tego tekstu dokonane przez G. Kurylewicz, Z. Nerczuka oraz M. Olszewskiego (T o m a s z z A k w i n u, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1–26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 2001, s. 99–100).

2. Na wstępie krótko przypomnijmy, czym jest PCI oraz na czym polega wytwarzanie PCI przez świadomość. To wytwarzanie jest konstytuowaniem się PCI w świadomości¹².

Podstawowym rysem egzystencjalnoontologicznym charakteryzującym PCI jest jego **niesamoistność**:

Coś istnieje **samoistnie** (jest bytowo autonomiczne), jeżeli ma samo w sobie swój fundament bytowy. Ma zaś w sobie taki fundament, jeżeli samo w sobie jest immanentnie określone. Coś istnieje natomiast **niesamoistnie** (jest bytowo heteronomiczne), jeżeli swój fundament bytowy ma nie w sobie samym, lecz w czymś innym¹³.

Fundament bytowy PCI, będącego przedmiotem niesamoistnym, znajduje się w spełnieniu pewnego intencyjnego (czyli zawierającego intencję) przeżycia świadomości, które ma pewną określoną treść. PCI czerpie z tego przeżycia wszystko, czym jest¹⁴.

Niesamoistność zaś ściśle wiąże się z podstawowym rysem formalnoontologicznym charakteryzującym PCI – z **dwustronnością jego budowy**. PCI jako PCI ma czysto intencjonalną **strukturę** – jest to pierwsza i podstawowa jego strona. Drugą zaś jego stroną jest tzw. **zawartość**: jest ona tym, co jest domniemane w akcji, na którym PCI jest ufundowany. Na przykład pan Tadeusz, bohater epopei Mickiewicza, jako PCI, czyli w swej strukturalnej stronie, jest niesamoistnym, czysto intencjonalnym przedmiotem będącym odpowiednikiem twórczego aktu domniemania i zawisłym na jego intencji. Pan Tadeusz zaś

¹² Będziemy to robili, korzystając nie tylko z rozstrzygnięć zawartych w *Sporze o istnienie świata*, ale też z książek *O dziele literackim* oraz *O poznawaniu dzieła literackiego*. Nasze rozumienie PCI będzie więc w dużej części oparte na Ingardenowskiej koncepcji dzieła literackiego. Dzieło to jest, według Ingardena, czterowarstwowe – składa się z warstw: brzmieniowej, znaczeniowej, przedmiotów przedstawionych oraz wyglądów uschematyzowanych. Nas jednak będzie interesowała jedynie warstwa przedmiotów przedstawionych (pomijamy więc tym samym wszelkie komplikacje wynikające z Ingardenowskiego rozróżnienia na pierwotne i wtórne PCI, por. R. I n g a r d e n, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, Warszawa 1960, s. 180, dalej cyt.: ODL), a dokładniej świat przedstawiony oraz jego stosunek do świadomości ludzkiej – świadomości autora dzieła lub też czytelnika. Także to rozróżnienie – na tworzącego dzieło autora i konkretyzującego je czytelnika – jest dla Ingardena bardzo istotne, dla nas jednak nie będzie aż tak ważne (większość naszych rozstrzygnięć dotyczy w podobnym stopniu dzieła, jak i jego konkretyzacji – zarówno jedno, jak i drugie jest PCI). Pomijamy też, między innymi, problem jakiegokolwiek utrwalenia dzieła (czy to na piśmie, czy też na przykład w pamięci ludzkiej) oraz – także kluczowy dla Ingardena – związek PCI z dziedziną idei, pojęć idealnych i jakości idealnych. Uwzględnienie tego wszystkiego znacznie przekraczałoby ramy tej pracy oraz niepotrzebnie by ją komplikowało. Pominięcie tych spraw nie zniekształci istotnie Ingardenowskiej doktryny PCI, a wręcz przeciwnie – pomoże wyrazić jej rdzenny sens w interesujących nas aspektach.

¹³ S.S., I, s. 84. (podkreślenie moje – P. Ś.).

¹⁴ Por. S.S., I, s. 87–88.

w swej zawartości jest realnym_I¹⁵, a więc samoistnym przedmiotem czasowym, który posiada swoją historię, wchodzi w relacje z różnymi innymi przedmiotami realnymi_I, bierze udział w procesach itd. Specyfika zawartości PCI polega na tym, że to, co się w niej znajduje, nie jest w PCI immanentnie określone (ucieleśnione) – wszelkie materialne, formalne i egzystencjalne rysy przynależące do przedmiotów znajdujących się w zawartości PCI nie przysługują im efektywnie, a są jedynie domniemane przez wytwórczy akt intencji. Pan Tadeusz w swej zawartości jest domniemany jako przedmiot realny_I, lecz *de facto* jego realność_I jest *quasi*-realnością_I – jak mówi Ingarden, nie jest ona „prawdziwa”, „szczerza” czy też „rzetelna”, lecz jest tylko nadana przez treść aktu intencjonalnego. Taki, niesamoistny właśnie, charakter ma wszystko, co znajduje się w zawartości PCI – wszystkie przedmioty realne_I, cechy, relacje, procesy, zdarzenia czy nawet przedmioty idealne. Wszystko bowiem, co znajduje się w zawartości PCI, jest jedynie domniemane, przypisane przez wytwórczy akt świadomości. Samo w sobie zaś jest niczym. Jest tak, ponieważ świadomość jest „bezsilnie twórcza” – nie może wytworzyć przedmiotów samoistnych, czyli takich, których wszelkie określenia są efektywnie ucieleśnione.

Innym wartym zaznaczenia rysem formalnym PCI jest posiadanie tzw. **miejsc niedookreślenia** w zawartości. Polega to na tym, że przedmiot w zawartości PCI nie jest określony wszechstronnie (czyli pod każdym możliwym względem), a te cechy, które są określone, nie są określone jednoznacznie. Samoistny przedmiot realny_I jest zaś wszechstronnie i jednoznacznie określony. Dlaczego PCI ma w zawartości miejsca niedookreślenia? Jest tak, ponieważ twórca czysto intencjonalnie domniemywając przedmiot realny_I w aktach świadomych może przypisać mu jedynie skończoną liczbę cech (przedmiot domniemywany nie jest wszechstronnie określony), a te, które twórca mu przypisuje, są określone jedynie w przybliżeniu (nie jest on jednoznacznie określony). Nigdy nie jest tak, że PCI w swej zawartości zostaje w pełni dookreślony. Przekracza to możliwości wytwarzającej go świadomości twórcy.

3. Opiszemy teraz, na potrzeby tej pracy w sposób dość upraszczający i skrótowy, Tomaszową koncepcję stwarzania na tle jego koncepcji świata. Następnie zaś przejdziemy do pokazania pewnych analogii między tą koncepcją a omówioną właśnie koncepcją Ingardena. Celem wskazania na te analogie będzie uwyrażnienie sensu doktryny Tomaszowej.

Według Tomasza z Akwinu świat jest pewną dość spójną i uporządkowaną celowo dynamiczną całością. Jest to całość bytów realnych_T, a także (wyłączając byty niecielesne¹⁶) realnych_I. W całości tej owe byty wchodzą ze sobą

¹⁵ Czy także realnym_T? Wydaje się, że tak. Są to, jak się zaraz okaże, *quasi*-realności.

¹⁶ Rozważania nasze *explicite* nie obejmują stworzonych bytów niecielesnych, te bowiem są ponadczasowe. Można by tu oczywiście je uwzględnić, jednak wprowadziłoby to duże komplikacje, a wnioski *summa summarum* i tak byłyby, jak się wydaje, bardzo podobne. Przez świat rozumiemy tu więc ogólnie pojętą przyrodę wraz z człowiekiem.

w różnorodności związków, powstają, zmieniają się też pod różnymi względami, inne zaś giną. Pomimo że świat jest całością, podstawową (mówiąc przenośnie) „jednostką bytu” jest byt samoistny – substancja. Wszystko, o czym w Tomaszowej koncepcji świata jest mowa, ostatecznie zasadza się na substancjach jednostkowych. Z jednej strony jest tak z przypadłościami, a z drugiej z powszechnikami. Cała dynamika świata znajduje ostateczny fundament w substancjach jednostkowych.

Jest jeszcze jeden istotny czynnik, o którym jest u Tomasza mowa: akt istnienia substancji. Jest on tym, co jest wewnętrzną zasadą tego, że substancja po prostu jest, a więc, że jest realna¹⁷. Jest to prosty i beztreściowy pierwszy akt bytu. Jednak owego istnienia poszczególnych substancji (bytów) czy też (wtórnie) świata jako całości nie da się według Akwinaty wyjaśnić ani za pomocą tychże bytów, ani tejże całości. Racja powstawania poszczególnych bytów nie jest bowiem tym samym, co racja ich istnienia. Tomasz przyjmuje więc istnienie Stwórcy – jedyne go bytu, który ma moc „powoływania” do istnienia poszczególnych bytów, a wtórnie – świata jako całości.

Owo „powoływanie” do istnienia, czyli stwarzanie, jest więc działaniem uniwersalnym, Bóg bowiem powołując do istnienia poszczególne, będące ze sobą w relacjach, części – powołuje tym samym całość. Jest też działaniem swoiście „spozaświatowym” – Stwórca, by być Stwórcą, musi istnieć poza światem, być wobec niego transcendentny. (Konsekwencją jest to, że Stwórca nie istnieje w czasie – jest bytem pozaczasowym.) Stwarzanie nie jest też tworzeniem z czegoś – Bóg tworzy *ex nihilo*, czyli ani (a) nie korzystając z niestworzonego, istniejącego „wcześniej” i zewnętrznego wobec siebie tworzywa, ani (b) nie korzystając z własnej istoty (co byłoby emanacją), ani też (c) nie trzymając się jakichś uprzednio istniejących praw¹⁸.

Postaramy się teraz – za pomocą języka ontologii Ingardena – unaocznnić, przynajmniej w pewnym ograniczonym zakresie, sens powyższych tomistycznych rozstrzygnięć.

4. Przyjrzyjmy się zatem koncepcji Ingardena w aspektach interesujących nas ze względu na stwarzanie. W zawartości PCI, którym jest dzieło sztuki literackiej, a w szczególności w tzw. literaturze realistycznej, domniemane są przedmioty realne_t, a więc przedmioty czasowe i samoistne. Należy dodać, że przedmioty te są domniemane także jako realne_T¹⁹.

¹⁷ W sprawie pewnych trudności związanych z realnością_T oraz aktem istnienia zob. punkt 7.

¹⁸ Uwaga o niekorzystaniu przez stwarzającego Boga z uprzednio istniejących praw wydaje się z punktu widzenia tomizmu zbędna – stwarzanie bytu (który posiada określoną naturę) jest w tomizmie równoznaczne ze stwarzaniem praw nim rządzących. Podkreślamy to jednak, bowiem we współczesnych sporach na styku religia–nauka problem stwarzania samych praw (głównie praw przyrody) jest dość istotny i przez wielu autorów jest dyskutowany.

¹⁹ W dalszej części pracy będą interesowały nas wyłącznie PCI tego typu.

Przedmioty te nie są jednak domniemane jako odosobnione od siebie nawzajem – tworzą całość, czasem bardzo złożony, **świat przedstawiony**. Jest to całość wyższego rzędu, ufundowana na poszczególnych przedmiotach, które wchodzi z sobą w różnorakie relacje i wspólnie uczestniczą w różnych procesach. W tym świecie przedstawionym płynie swoisty czas (tzw. czas przedstawiony), a między zdarzeniami i procesami zachodzą związki przyczynowe – przedmioty powstają, giną lub zmieniają się pod pewnymi względami.

Wszystko to jednak jest jedynie domniemane, przypisane przez twórcze akty intencyjne. W zawartości jest to więc świat, choć „świat” ten jest *de facto* czysto intencjonalnym *quasi*-światem – jest niesamoistny oraz ma nieskończenie wiele miejsc niedookreślenia.

Widać tu pewne analogie do Boskiego stwarzania. Indywidualna świadomość tworząca cały świat przedstawiony jest bowiem, jak widać, czymś transcendentnym wobec niego. Ani nie jest bowiem częścią tego świata, ani wytwarzając nie wchodzi z elementami świata w jakiegokolwiek czasowo rozciągnięte związki przyczynowe. Transcenduje też czas w dziele przedstawionym. Jednak zarówno każdy przedmiot przedstawiony, jak i – w konsekwencji – cały świat przedstawiony, w swej rzeczywistości_{I,T} zależy od świadomości intencjonalnie go domniemywającej. Świadomość jest więc w pewnym sensie uniwersalną racją rzeczywistości_{I,T} świata przedstawionego, bowiem jest racją rzeczywistości_{I,T} każdego przedmiotu z osobna, a więc i świata w całości. (Pamiętamy przy tym, że *de facto* jest to *quasi*-realność_{I,T}.)

Żeby rozwiązać problem wytwarzania z czegoś, czyli problem tworzywa, musimy rozważyć PCI w dwóch głównych aspektach: (1) z punktu widzenia jego zasadniczej, strukturalnej strony oraz (2) z punktu widzenia jego zawartości.

Otóż w pierwszym wypadku (1) patrzymy na dzieło z zewnątrz – jako na domniemywane przez akty intencji jakiejś konkretnej świadomości. Nie możemy zasadnie mówić tu o braku wpływu czegokolwiek na świadomość wytwarzającą dzieło sztuki literackiej. Jest to przecież świadomość żyjącego realnie człowieka, który jest poznawczo uwikłany w świat. Niedorzecznością byłoby przyjęcie, że człowiek wytwarzając PCI w żaden sposób nie inspirował się światem. Te inspiracje są częścią świata samoistnego – są od podmiotu niezależne, a wpływają jakoś na zawartość wytwarzanego przez niego PCI. W tym aspekcie zatem nie zachodzi wytwarzanie *ex nihilo*.

Jeśli jednak chodzi o drugi aspekt (2), to z punktu widzenia świata przedstawionego świat ten został, w pewnym sensie, wytworzony *ex nihilo*. W granicach świata nie ma bowiem żadnego tworzywa przedmiotów („materii”) nie pochodzącego od wytwarzającej owe przedmioty świadomości. Nie ma nic, co nie byłoby przez tę świadomość celowo zaprojektowane. Wszelakie „tworzywa” z pierwszego punktu widzenia, jak na przykład zewnętrzne inspiracje autora książki, nie stanowią zaś intencjonalnie domniemanego sensu świata, nie

są więc czymś, z czego PCI w swej zawartości został wytworzony (a)²⁰. Sama świadomość też nie jest twórczym światem (b). Domniemywa ona oczywiście także prawa w świecie przedstawionym obowiązujące (c)²¹. Nie możemy tu oczywiście zapominać o pierwszym aspekcie. Owo „*ex nihilo*” nie jest więc bezwzględne – zachodzi pewne zewnętrzne wobec twórcy uwarunkowanie świata przedstawionego. Jednak we wskazanym przez nas zakresie wytworzenie *ex nihilo* tu zachodzi.

Powyższy problem ściśle wiąże się z zagadnieniem czasowości świata przedstawionego. Racją swoiście płynącego w świecie przedstawionym czasu jest wytwórcza działalność świadomości. Nawet jeśli owa świadomość domniemywa czas przedstawiony jako nieskończenie rozciągnięty w przeszłość i w przyszłość²², to i tak jest ona jego racją. Z punktu widzenia czasu w świecie przedstawionym (2) świadomość go wytworząca jest pozaczasowa, świadomość ta nie wchodzi bowiem w granice świata (czas subiektywny oraz czas intersubiektywny są czymś odrębnym i znacznie różniącym się od czasu przedstawionego²³).

Co innego, gdy rozważamy PCI z pierwszego punktu widzenia (1), czyli w aspekcie struktury. Tu świadomość nie może być oczywiście rozważana jako pozaczasowa. Wytwarzanie PCI jest bowiem rozciągnięte w czasie – zarówno fizycznym, jak i subiektywnym.

5. Podsumujmy: podmiot świadomy w wytwarzaniu świata przedstawionego jest pod pewnymi względami podobny do Boga stwarzającego świat (odpowiednio, wytwarzanie PCI jest podobne do stwarzania świata). Podobieństwo zachodzi przynajmniej w kilku aspektach. **Po pierwsze**, podmiot świadomy wytwarza rzeczywistość_{I,T} przedmiotów (pewnym trudnościami z tym związanym przyjrzymy się za chwilę). **Po drugie**, podmiot ten jest czymś indywidualnym (czyli wykluczona jest wielość²⁴ podmiotów z jednej strony oraz ogólność z drugiej). **Po trzecie**, jest on twórcą przedmiotów świata wobec świata transcendentnym. Co za tym idzie, **po czwarte**, jest wobec czasu w świecie

²⁰ Własności typu „bycia zainspirowanym przez coś zewnętrznego wobec świata przedstawionego” są własnościami strukturalnej strony PCI (1), nie są zaś obecne w zawartości PCI (2).

²¹ Ingarden w ODL, s. 209, pisze o pewnej dowolności w przypisywaniu praw przedmiotom w zawartości PCI.

²² Wydaje się, że nie jest to przez istotę PCI wykluczone. Gdyby czas przedstawiony był domniemany w ten swoisty sposób, byłby to czas „pusty”, jedynie schematyczny (niedookreślony). To, co wypełniałoby taki czas, nie byłoby *explicite* określone, mogłoby być zaś jedynie współdomniemane jako „jakieś”. Taka sytuacja zachodzi nie tylko przy czasie domniemanym jako nieskończony, ale wszędzie tam, gdzie czas przedstawiony posiada niewypełnione luki. O tych niewypełnionych lukach mówi Ingarden w ODL, s. 306–308.

²³ Por. ODL, s. 302 i n.

²⁴ Teza, że wykluczona jest wielość autorów danego dzieła sztuki literackiej, jest dyskusyjna. Niewątpliwie zaś jest to wykluczone przy konkretyzacji danego dzieła – danej konkretyzacji dokonuje zawsze jedna i tylko jedna osoba.

przez siebie wytworzonym czymś pozaczasowym (choć zdolnym wytworzyć czas nieskończenie rozciągły w przeszłość i przyszłość²⁵). **Po piąte**, jest wytwórcą uniwersalnym – wytwarza wszystko, co w świecie się znajduje. **Po szóste** zaś, z punktu widzenia wytwarzanego świata, wytwarza ów świat *ex nihilo*, czyli wraz z wszelkim immanentnym światu tworzywem wraz z jego prawami.

Wszystko to unaocznia nam jedną z podstawowych spraw: **Boskie stwarzanie rzeczy jest radykalnie innym działaniem niż wewnątrzświatowe przyczynowe oddziaływania między rzeczami**. Bieg rzeczy z punktu widzenia świata realnego_{I,T} wydaje się całkowicie autonomiczny przyczynowo wobec wszelkiej aktywności z zewnątrz. Jeśli nawet ktoś chce stwarzanie nazywać „przyczynowaniem”, to musi pamiętać, że natura tego „przyczynowania” jest zasadniczo inna od natury przyczynowania występującego między czasowymi przedmiotami realnymi_I. W terminologii zaś scholastycznej: czym innym jest wewnątrzświatowe powstawanie (*generatio*) bytów, a czym innym ich „spozaświatowe” stwarzanie (*creatio*). Tomasz powstawanie definiuje jako ruch rzeczy ku formie²⁶, stwarzanie zaś w pewnym miejscu nazywa zależnością istnienia rzeczy od Boga, dodając przy tym, że stwarzanie jest relacją²⁷. Są to więc dwie różne sprawy – dwa porządki, których pomieszanie prowadzi do istotnej deformacji Tomaszowej doktryny.

Omówione właśnie pojęcie stwarzania jest więc nie do uzgodnienia na przykład z tymi poglądami, które Boga uważają za Pierwszą li tylko Zasadę Ruchu, a stwarzanie traktują na równi z powstawaniem, uważając, że jest swoistym procesem. Stwórca jest bowiem transcendentny wobec świata stworzonego, podobnie jak autor dzieła wobec świata w tymże dziele przedstawionego. **Stwarzanie** jest więc zupełnie innego typu działaniem niż wszelkie wewnątrzświatowe związki między rzeczami, **jest właśnie relacją istnienia rzeczy do Boga**²⁸.

6. Czy na tym możemy zakończyć? Oczywiście nie. W tym bowiem miejscu mógłby ktoś postawić zasadniczy zarzut: czyżbyśmy w naszych rozważaniach zapomnieli o tym, że świat realny_{I,T} jest, mówiąc językiem Ingardena, samoistny? Czyżbyśmy uważali, że świat jest czymś niesamoistnym, tylko czysto intencjonalnym korelatem świadomości Boga?

²⁵ Tomasz z Akwinu w dziełku *De aeternitate mundi* dowodzi, że Bóg mógłby być Stwórcą także świata istniejącego nieskończoną ilość czasu.

²⁶ „generatio est motus ad formam” (*De principiis naturae*, c. 1).

²⁷ Por. *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 18, n. 2.

²⁸ Jak się jednak później okaże, sprawa aktu istnienia w zawartości PCI nie jest taka ewidentna. Dotychczas akcentowaliśmy realność rozumianą po Tomaszowemu oraz po Ingardenowsku. Por. punkt 7.

Nie uważamy tak – negacja samoistości świata prowadziłyby do zupełnego przekreślenia Tomaszowej metafizyki, a tego nie chcemy robić, chcieliśmy ją bowiem unaocznic. Pamiętajmy, że analogia Boskiego stwarzania z ludzkim wytwarzaniem PCI jest tylko analogią – podobieństwo zachodzi tylko pod pewnymi względami. Musimy więc pamiętać, że między przedmiotami realnymi_{I,T} a PCI zachodzą fundamentalne różnice. Po pierwsze, rzeczy realne_{I,T} nie dzielą z czysto intencjonalnymi dwustronnej budowy – nie posiadają odrębnej strony, innej niż zasadnicza struktura. Po drugie, rzeczy realne_{I,T} nie posiadają miejsc niedookreślenia – są wszechstronnie i jednoznacznie określone. A wreszcie po trzecie, są przedmiotami samoistnymi – wszystko, czym się charakteryzują, przynależy im efektywnie. Jest tak, ponieważ nie są jedynie *quasi*-realne_I; są *po prostu* realne_I. Co więcej – po czwarte – są realne_T, a nie tylko *quasi*-realne_T.

Różnica między samoistością a niesamoistością tego, co tworzone²⁹ wymaga zatem na nas uznanie, że zachodzi podstawowa różnica między stwarzaniem a wytwarzaniem. Stwarzanie bytu realnego_{I,T} przez Boga polega na powoływaniu go do istnienia – właśnie ta realność_T jest „skutkiem” stwarzania – rzeczy istnieją, bo są stworzone. To, co w rzeczach jest stworzone zachodzi w nich efektywnie, są przez fakt bycia stworzonymi immanentnie określone. Wytwarzanie realnego_{I,T} PCI polega zaś tylko na domniemaniu go jako realnego_{I,T}; a jest on realny_{I,T} tylko w zawartości, w istocie jest to *quasi*-realność_{I,T}. To, co w PCI wytworzone nie zachodzi w nich efektywnie – jest tylko domniemane. Prowadzi to do całkowitej – egzystencjalnej, formalnej i materialnej – zależności PCI od konstytuującej go świadomości. Samoistny (autonomiczny) zaś przedmiot realny_{I,T} nie jest w tak totalny sposób od Stwórcy zależny. To prawda, że jego istnienie całkowicie nadawane jest mu przez Stwórcę, ale właśnie dzięki temu, że jest ono istnieniem „prawdziwym” (a nie *quasi*), istnieje jako odrębna autonomiczna jednostka. Nadane istnienie nie przekreśla tej autonomii, ale ją umożliwia. Umożliwia tym samym wszelką autonomiczną aktywność stworzonej rzeczy – z wolnością (w przypadku człowieka) na czele. Stwarzanie jest też gwarantem tego, że rzecz nie posiada miejsc niedookreślenia – Stwórca poznaje i stwarza w sposób nieograniczony.

Czyżbyśmy więc podjęli się zadania prowadzącego do sprzeczności? Czy chcieliśmy unaocznic byt przy pomocy niebytu? Otóż byłoby tak, gdyby PCI w istocie były absolutnym niebytem. Nie są nim jednak, istnieją – choć jedynie w świecie ludzkich wytworów; istnieją – choć niesamoistnie. Tylko „udają” przedmioty autonomiczne³⁰ i właśnie na tym udawaniu budowaliśmy naszą analogię.

²⁹ Różnica ta zasadza się na czymś jeszcze bardziej podstawowym. Por. punkt 7.

³⁰ Wcześniej ograniczyliśmy naszą analogię do PCI posiadających w swej zawartości przedmioty realne_{I,T}.

7. W związku z realnością_T jako „skutkiem” stwarzania powstaje jeszcze jeden istotny problem. Wynika on z bardzo ważnego dla metafizyki tomistycznej aspektu. Na początku wprowadziliśmy rozróżnienie między dwoma pojęciami realności: realnością rozumianą po Ingardenowsku (realność_I) oraz rozumianą tomistycznie (realność_T). Przez realność_T rozumiemy to, że byt jest. Wśród naszych dotychczasowych wywodów, trochę na marginesie, pojawiło się jeszcze jedno, bardzo ważne, rozróżnienie. Opisując stwarzanie, powiedzieliśmy w punkcie 3, że akt istnienia substancji jest wewnętrzną zasadą tego, że substancja po prostu jest, a więc, że jest realna_T. Rozróżnienie między aktem istnienia a realnością_T nie jest jednak marginalne, rozróżnienie to jest kluczowe dla Tomaszowej³¹ doktryny o stwarzaniu. Bóg bowiem stwarza byt „zapoczątkowując” jego akt istnienia, który to dopiero jest wewnętrzną racją realności_T tegoż bytu, racją tego, że ów byt po prostu jest³². Mówienie, że to realność_T jest „skutkiem” stwarzania³³ nie jest więc do końca ściśle.

Dlaczego wcześniej, w punkcie 3, rozróżnienia tego nie pokazaliśmy wyraźnie, zaś w punktach 4–6 nie stosowaliśmy konsekwentnie? Otóż, po pierwsze, w ontologii Ingardena nie pojawia się problem aktu istnienia (a nawet z realnością_T sprawa nie jest tak oczywista)³⁴. Po drugie zaś, gdybyśmy nawet chcieli włączyć akt istnienia do zawartości PCI, nie jest jasne, jak miałoby to wyglądać. Jest tak, ponieważ nie wiemy, jak się ma sprawa z czysto intencjonalnym odpowiednikiem aktu istnienia. Nie wiemy zatem, jak ów akt istnienia (jako *quasi*-‘akt istnienia’) wyglądałby, w jaki sposób byłby domniemany.

Jest to problem wymagający oddzielnego opracowania. Jeśli możliwe jest czysto intencjonalne przedstawienie sobie aktu istnienia, to jaki owo przedstawienie ma charakter? Czy jest coś takiego jak „pojęcie” aktu istnienia? Akt istnienia wydaje się czymś tak prostym i podstawowym, że trudno znaleźć jego

³¹ Przynajmniej w interpretacji współczesnych tomistów egzystencjalnych.

³² Por. M. G o g a c z, *op. cit.*, s. 23 oraz 40. Według Mieczysława Gogacza akt istnienia, będący pierwszym aktem bytu, to wewnętrzna zasada w bycie nie tylko tego, że *jest* (realność_T), ale także tego, że elementy jego struktury są sobie podporządkowane (jedność), że jest odrębny od innych (odrębność), że jest poznawalny (prawdziwość), pożądalny (dobro). Realność_T oraz inne transcendentalia są, jak mówi Gogacz, „przejawami” aktu istnienia. Por. *ibidem*, s. 129. To akt istnienia jest właśnie tym, co w rzeczy jest najbardziej wewnętrzne (*magis intimum*).

³³ Punkt 6.

³⁴ Choć pewne stwierdzenia z pierwszej części *Sporu o istnienie świata* zdają się sugerować, że jakąś intuicję czegoś na modłę aktu istnienia (oraz realności_T) Ingarden mógłby posiadać. Píše on bowiem: „Nie można wprawdzie powiedzieć, że dana rzecz »przenika« »swoje« istnienie. Natomiast słusznie można powiedzieć, że to istnienie ją przenika: jest ona we wszystkich swych częściach i momentach przeniknięta przez swe istnienie. Wchłania ona niejako swoje istnienie, które ją przenika. J e s t ona jedynie dzięki temu, że jest przeniknięta swym istnieniem”. (S.S., I, s. 77). Wydaje się, że powyższy tekst dopuszcza interpretację w duchu tomistycznym (wymaga to oczywiście dalszych badań). Tak czy inaczej nie ma to dla nas większego znaczenia, bowiem – jeśli nawet była to intuicja aktu istnienia – Ingarden nie rozwinął jej. Nie przeprowadził bowiem badań metafizycznych.

stricte pojęciową reprezentację³⁵. Jeśli chodzi o rzeczywistość_T, to sprawa wydaje się prostsza: jest ona czysto intencjonalnie ujmowana nie w pojęciach, a w sądach egzystencjalnych³⁶.

Dlaczego mówimy o tym? Otóż powyższe wstępne tylko uwagi mają pokazać zasadnicze ograniczenie naszej analogii stwarzania świata z powstawaniem PCI. W stwarzaniu bowiem kluczową rolę pełni „zapoczątkowywany” przez Boga akt istnienia i to on jest, jako pierwszy akt bytu, ostateczną wewnętrzną w bycie racją zarówno jego rzeczywistości_T, jak i rzeczywistości_I³⁷, a więc m.in. samoistności. W wytwarzaniu zaś zawartości PCI nie ma (jak się wydaje) nawet *quasi*-‘aktu istnienia’, a w każdym razie nie ma o tym u Ingardena mowy. Jest jedynie *quasi*-realność_T, choć i ona najczęściej nie jest domniemana wprost (jest raczej współdomniemana czy też presuponowana)³⁸.

Pomimo wszystko nasza unaoczniająca analogia w dalszym ciągu jest w mocy. Mimo tych komplikacji dalej bowiem unaocznia m.in. to, że Boskie stwarzanie świata jest czymś radykalnie innym od przyczynowych zależności między przedmiotami w świecie, że jest działaniem „spozaświatowym”, że jest racją rzeczywistości_T rzeczy w świecie itd. Musimy jednak pamiętać o zarysowanych wyżej problemach. Widzimy, jak żmudnych i wielowątkowych badań problematyka ta wymaga³⁹.

8. Niezależnie od komplikacji z aktem istnienia, zamiast podsumowania, przyjrzymy się na koniec naszej analogii od jeszcze jednej strony – od strony pewnego doświadczenia dzieła literackiego.

Często podczas obcowania ze światem przedstawionym w dziele sztuki literackiej (szczególnie, gdy dzieło to jest dobrze napisane) zapominamy o tym, że wszystko, co w nim jest przedstawione, jest „nieprawdziwe”. Zaczynamy traktować to jako coś istniejącego samoistnie oraz realnie_T, jako coś zastanego, coś,

³⁵ Chodzi tu o reprezentację aktu istnienia zarówno w PCI wytworzonym w tzw. twórczych aktach świadomości (takimi są na przykład dzieła literackie), jak i w tym wytworzonym w tzw. odtwórczych aktach świadomości (są to rezultaty poznawcze). Na temat tego rozróżnienia zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, *Ontologia formalna*, cz. I, *Forma i istota*, wyd. III, przygotowała i partie tekstu z języka niemieckiego przetłumaczyła D. Gierulanka, Warszawa 1987, s. 189–191 (dalej cyt. S.S., II/1). Pytanie o reprezentację aktu istnienia wiąże się z szerszym problemem: w jaki sposób akt istnienia jest poznawany.

³⁶ Cała ta problematyka nie wydaje się dostatecznie przebadana przez współczesnych tomistów.

³⁷ Pytanie jak rzeczywistość_I ma się do rzeczywistości_T oraz innych tomistycznych transcendentaliów pozostaje otwarte.

³⁸ Wydaje się, że nasza analogia także nie nadaje się do unaocznienia istotnego dla tomizmu rozumienia Boga jako Istnienia Samoistnego.

³⁹ Dziękuję Panu dr. Markowi Piwowarczykowi za wnikliwe uwagi, które naprowadziły mnie na pewne problemy związane z aktem istnienia, rzeczywistości_I_T oraz rzeczywistości_I. Bez jego uwag praca ta byłaby wyraźnie uboższa.

czego jesteśmy świadkami⁴⁰. Zapominamy więc o czystej intencjonalności świata przedstawionego, o jego niesamoistności. Jednak gdy kierujemy akt refleksji na sam dokonywany przez nas proces poznawania tego świata, to okazuje się, że samoistność świata przedstawionego jest tylko swoistą iluzją; okazuje się, że nie jest to proces poznawania tego świata – w istocie jest to dokonywany przez nas proces jego konstituowania. Ujawnia się nam jego czysta intencjonalność – to, że nic, co jest w nim przedstawione, efektywnie nie zachodzi.

Gdybyśmy więc chcieli w ten sposób przeprowadzać nasze unaocznienie Boskiego stwarzania, to natrafilibyśmy na zasadniczą trudność: gdy obcujemy ze światem przedstawionym i zapominamy o jego niesamoistności, wcale nie czujemy się jego twórcami, a przyjmujemy postawę widzów. Gdy zaś zdajemy sobie sprawę z tego, że świat przedstawiony jest ukonstituowany przez nasze akty świadome, że my go stworzyliśmy, to tracimy (i słusznie!) z oczu jego samoistność i realność_T. Nie możemy więc traktować świata przedstawionego jako samoistnego i realnego_T, a zarazem jako wytworzonego przez nas (choć pierwszy sposób „traktowania” jest złudny). Tak właśnie wygląda zaś sprawa z Boskim stwarzaniem – Bóg tworzy rzeczy, a nie tylko je poznaje jako zastane; stwarza je jako efektywnie realne_T⁴¹, a nie tylko czysto intencjonalne. Świadomość ludzka nie może tak czynić. Świadomość ludzka jako taka jest bowiem – używając terminu Ingardena – „bezsilna” wobec przedmiotów realnych⁴². Może ona być aktywna (wytwórcza), ale tylko wobec PCI.

Gdy chcemy przejść od aktywności ludzkiej do aktywności Boskiej, możemy postąpić tylko w jeden sposób: świadomie zastąpić w pojęciu wytwarzania PCI niesamoistność przedmiotów w zawartości ich samoistnością i realnością_T – przy zachowaniu twórczej roli świadomości. Byłaby to próba czysto pojęciowego (intencjonalnego) nadania świadomości ludzkiej walorów absolutnych, a przede wszystkim wszechmocy⁴³ i nieskończoności⁴⁴. Próba ta nie zmierzałaby oczywiście do ubóstwienia człowieka, ale do skonstruowania pojęcia Boga Stwórcy. Byłby to jeden, transcendentny wobec świata Byt efektywnie stwarzający poszczególne rzeczy w świecie, a w konsekwencji cały świat w całości; stwarzający spoza czasu, nie potrzebujący do tego jakiegokolwiek tworzywa; Byt, którego stwarzanie jest czym innym niż czasowo rozciągle związki przy-

⁴⁰ Doświadczenie to mają nie tylko czytelnicy dzieł literackich, ale też czasem ich autorzy – także autorzy dzieł, jak powie Ingarden, niehistorycznych.

⁴¹ Ostatecznie zaś, jak wiemy, stwarzanie polega na relacji aktu istnienia ze Stwórcą.

⁴² Por. S.S., II/1, s. 185.

⁴³ Tylko Byt wszechmocny może wytwarzać coś realnego_T oraz odrębnego od siebie, co nazywamy stwarzaniem.

⁴⁴ Tylko Byt o umyśle nieskończonym może wytwarzać przedmioty bez miejsc niedookreślonych.

czynowe między powstającymi i ginącymi rzeczami. Pytanie, czy na podstawie czysto intencjonalnej wytwórczej działalności człowieka można by bez „eksplozji sensu” skonstruować pojęcie takiego bytu – Stwórcy. Ufamy, że tak, i że w jakimś ograniczonym sensie udało się nam to w tej pracy uczynić.

Uczyniliśmy to tylko w „ograniczonym sensie”, bowiem nie udało się za pomocą tej analogii pokazać kluczowej roli aktu istnienia w stwarzaniu rzeczy. Pełniejsze zrozumienie tomistycznej koncepcji stwarzania zakłada więc już dobrą znajomość tej metafizyki. Mamy jednak nadzieję, że udało się nam unaocznic inne ważne aspekty Boskiego stwarzania świata w ujęciu tomistycznym.

Powstaje pytanie, w jakim stopniu naszą analogię dałoby się rozszerzyć o zasadniczy dla tomizmu akt istnienia. Podejrzewamy, że w niewielkim. Aby to sprawdzić, trzeba by przeprowadzić epistemologiczne badania nad czysto intencjonalną reprezentacją aktu istnienia oraz ontologiczno-metafizyczne nad wzajemnymi relacjami między ontologią Ingardena a metafizyką Tomaszową w aspekcie rozumienia w obu filozofiach spraw zasadniczych – m.in. istnienia, rzeczywistości, sposobów istnienia, transcendentaliów, a także czasu i przyczynowości oraz wielu innych.

Paweł M. Świącki

THE CONSTITUTION OF A PURELY INTENTIONAL OBJECT AS A MODEL OF WORLD CREATION

The paper presents the idea that the constitution of a purely intentional object can be taken as a model of creation of the real world. Roman Ingarden's concept of constitution of a literary work as a purely intentional object is adopted. It is compared with the Thomistic concept of world creation by God. This paper focuses on showing that in spite of the fundamental difference – creation gives a being that is real, which constitution cannot – there are interesting analogies between the two.