



ARTUR KOSECKI

Uniwersytet Szczeciński

Orcid: 0000-0002-3486-9404

email: artur.kosecki@usz.edu.pl

## Ontologia społeczna w świetle filozofii Romana Ingardena

Słowa kluczowe: Ingarden, fenomenologia, ontologia społeczna, społeczeństwo

Keywords: Ingarden, phenomenology, social ontology, society

### Social Ontology in the View of Roman Ingarden's Philosophy

#### Abstract

In social ontology we are conducting investigations into how social and institutional facts exist, what is a social group or collective intentionality. Phenomenology is one of the 20th-century philosophical movements whose contributions of its representatives over the aforementioned topics are significant (including von Hildebrandt, Reinach, Scheler, Stein). The purpose of this article is to consider Ingarden's potential contribution to social ontology. The article is divided into two parts: an overview and an interpretation. In the first, I point out why phenomenology is misguidedly considered "asocial". In the second, I reconstruct Ingarden's metaontological views from his magnum opus: *Controversy over the Existence of the World*. According to his declaration in this book, socio-legal objects are entities with heteronomous and purely intentional elements. In the article I will show that Ingarden *explicitly* did not formulate a theory of social being, but on the basis of his ontology a sketch of such a theory can be trying to be presented. In order to achieve this, I thought it was relevant to attempt to outline the difference between the objects of fiction and socio-legal objects within its ontology.

## Wprowadzenie

Autor chciałby podziękować drowi Maciejowi Sendłakowi za uwagi do pierwszej wersji artykułu.

W ostatnim czasie w filozofii popularnością cieszą się rozważania na temat faktów społecznych i instytucjonalnych, grup społecznych czy intencjonalności kolektywnej. Fenomenologia jest jednym z XX-wiecznych prądów myślowych, których wkład jej przedstawiciele w dyskusję nad wspomnianymi zagadnieniami należy uznać za znaczący (Salice, Schmid, 2016b; Szanto, Moran, 2016b). To, jak należy rozumieć ontologię społeczną w ramach tej tradycji, opisał Alessandro Salice w pracy *Social Ontology as Embedded in the Tradition of Phenomenological Realism* (2013). Wskazał w niej, że badacze tego nurtu uznają, że pod względem etymologicznym termin „ontologia społeczna” pojawił się po raz pierwszy w filozofii za sprawą Edmunda Husserla w jego rękopisie (*Nachlassmanuskript*) z 1910 roku: *Die Gegebenheit konkreter sozialer Gegenständlichkeiten und Gebilde und die Klärung auf sie bezüglicher Begriffe. Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie* [O stanie rzeczy konkretnych obiektów i struktur społecznych oraz wyjaśnienie pojęć z nimi związanych. Ontologia społeczna i socjologia opisowa] (Husserl, 1973 [1910], s. 102; zob. Di Lucia, 2003). Salice zauważył jednak, że Husserl nie zajmował się nią w sposób *in extenso* (2013, s. 222), ale przedstawił model uprawiania ontologii społecznej opracowany w nawiązaniu do fenomenologów realistycznych.

W takim modelu rozważania nad rzeczywistością społeczną prowadzone są w sposób esencjalny i antyredukcyjny. Salice zauważył, że w modelu tym powstaje problem z opisaniem statusu ontologicznego takich bytów, jak m.in., prawo jazdy czy kanclerz Niemiec (2013, s. 227). Wymienione byty charakteryzują się tym, że nie posiadają istotnych własności. Innymi słowy, nie można uznać, że Olaf Scholz posiadał istotną własność, która czyni go kanclerzem Niemiec. Funkcja, którą pełni on w swoim kraju, jest rezultatem przypisania mu jej przez daną grupę społeczną. Salice po dociekaniach historyczno-rekonstrukcyjnych zaproponował dlatego w swojej pracy rozszerzenie podejścia fenomenologicznego do sfery społecznej o tak zwane artefakty społeczne (*social artefacts*).

W niniejszym artykule zauważę, że Salice nie uwzględnił w swoich rozważaniach nad ontologią społeczną w tradycji fenomenologicznej

Romana Ingardena, którego uznaje się za fenomenologa realistycznego oraz zalicza do prominentnych członków kręgu monachijsko-getyngeskiego (Salice, 2020). Ingarden zajmował się przede wszystkim sporem między realizmem a idealizmem oraz estetyką. W literaturze głównie odbiera się jego filozofię przez pryzmat wspomnianych zagadnień. Podkreślę jednak, że Ingarden żywo interesował się rzeczywistością społeczną. Warto wspomnieć o jego *Wykładach z etyki* (1989), w których przedstawił szkic fenomenologicznej teorii solidarności<sup>1</sup>. Inną znaczącą jego pracą o tematyce społecznej jest *Książeczka o człowieku* (1987 [1972]), w której omówił swoją antropologię (człowiek jako system względnie izolowany) oraz wyłożył swój pogląd na ontyczne podstawy odpowiedzialności. Między innymi do niej nawiązał w swoim artykule Edward M. Świderski (2016). Wskazał w nim, że o wkładzie Ingardena do ontologii społecznej świadczą jego rozważania aksjologiczne, na które składają się: ontologia dzieła sztuki, ontyczne podstawy odpowiedzialności oraz jego refleksja na temat statusu bytów kultury. Świderski zaznaczył, że przy udziale bytów czysto intencjonalnych mogą być realizowane wartości, które mogą przyczynić się do uściślenia więzi w danej grupie społecznej. Do ontologii bytów czysto intencjonalnych odniosła się również Amie Thomasson (2005), która zaproponowała ona wprowadzenie takich bytów do debat toczących się w ramach ontologii społecznej i uzasadniła to tym, że takie byty charakteryzują się „względnością” ontologiczną, co pozwala na uniknięcie problemów, w które wikła się materialista lub projektywista w mówieniu o tym, jak istnieje rzeczywistość społeczna.

W niniejszym artykule podejmę próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy na gruncie ontologii Ingardena wyodrębnimy taką teorię bytu społecznego, w odniesieniu do której odróżnimy kanclerza Niemiec od Saurona czy konstytucję państwa od Przysięgi Nocnej Straży. Wspomniane byty w ontologii Ingardena stanowią przedmioty czysto intencjonalne. Występuje jednak znaczna różnica ontologiczna między wspomnianymi bytami. O doniosłości tej różnicy świadczy to, że powołanie do istnienia bytów społeczno-prawnych wymaga zbiorowości. Sprawia również, że zaangażowane w nie podmioty obowiązywać zaczynają normy, na podstawie których podmioty te funkcjonują i działają, co nie ma miejsca w odniesieniu do postaci literackich oraz bytów opisanych w fabule.

---

<sup>1</sup> Opracowanie teorii solidarności Ingardena w Płotka (2018).

Artykuł składa się z dwóch części – przeglądowej i interpretacyjnej. W pierwszej, w ramach wstępu, postaram się wykazać, dlaczego fenomenologię w filozofii uznano za „społeczną” oraz wskażę błędność takiej interpretacji (paragraf 1). W kolejnym kroku przedstawię opracowany przez Salice’a model uprawiania ontologii społecznej w ramach tradycji fenomenologicznej oraz – za jego autorem – omówię jego zalety i wady (paragraf 2). Ta część pozwoli mi umiejscowić rozważania na temat ontologii Ingardena w kontekście tradycji fenomenologicznego podejścia do bytu społecznego.

W części drugiej zrekonstruuje poglądy metaontologiczne Ingardena w odniesieniu do jego opus magnum – *Sporu o istnienie świata*<sup>2</sup> (paragraf 3). Zgodnie z deklaracją z tego dzieła przedmioty społeczno-prawne stanowią dziedzinę bytów o elementach heteronomicznych i czysto intencjonalnych (1987 [1948]), t. 2, cz. 2, s. 91–92). Ingarden nie podejmuje jednak tego wątku w swoich pracach. Jednym ze zbadanych tropów w literaturze jest to, że bytom społecznym w ramach ontologii Ingardena bliżej statusem ontologicznym do języka niż dzieł sztuki (zob. Piaszczyński, 2004). Zauważono również, że przedmioty społeczno-prawne w ontologii Ingardena mogą stanowić przypadek graniczny. Przykładowo, konstytucja RP jako „dzieło literackie” składa się ze zdań, które wyrażają rozkazy, a nie sądy, pytania czy życzenia (zob. Gniazdowski, 2020).

W artykule zauważę, że Ingarden *explicite* nie formułuje teorii bytu społecznego, w kontekście którego postaram się wykazać różnicę między przedmiotami fikcyjnymi a przedmiotami społeczno-prawnymi. Jednak na podstawie rozważań fenomenologa nad dziedzinami bytów o elementach heteronomicznych i czysto intencjonalnych szkic takiej teorii można spróbować zarysować.

## 1. Tradycja fenomenologiczna a współczesna ontologia społeczna

Alessandro Salice i Hans Bernhard Schmid w artykule *Social Reality – The Phenomenological Approach* zwracają uwagę na to, że tradycja fenomenologiczna nie cieszyła się zbyt dużą popularnością wśród filozofów zajmujących się tematyką społeczną (Salice, Schmid, 2016a, s. 1). Warto zauważyć,

<sup>2</sup> W artykule użyto skróconej formy *Sporu...* Przedstawione analizy także podparte są odniesieniami do jego książki *O dziele literackim* (Ingarden, 1988 [1931]).

że na taki stan rzeczy wpływ ma to, że Husserl – zgodnie ze swoim manifestem w pracy *Filozofia jako nauka ścisła* (1992 [1911]) – z fenomenologii chciał uczynić filozofię pierwszą. W myśl takiej koncepcji fenomenologia ma stanowić podstawę dla nauk przyrodniczych i nauk humanistycznych. W *Ideach* (1967 [1913]) zaproponował zawieszenie naturalnego nastawienia (*epoché*) oraz redukcję transcendentálną w celu zbadania struktury świadomości i intencjonalności. Także sam Husserl określił swoją filozofię w *Medytacjach kartezjańskich* jako odmianę „neokartezjanizmu” (1982 [1931]). W tym dziele zaprezentował kolejną metodę fenomenologii – redukcję prymordialną – zgodnie z którą wyłącza się wszystko, co nie jest „moje”, poza nawias wiedzy pewnej. Z wymienionych względów utarło się interpretować fenomenologię Husserla przez pryzmat solipsyzmu metodologicznego. Według współczesnych badaczy fenomenologii uznać należy to za interpretację błędną, ponieważ w jego filozofii również jest mowa o złożonej teorii intersubiektywności – Husserl przedstawił argumentację za tym, że nie ma subiektywności bez obiektywności (Chelstrom 2013; Płotka 2015). Do tego, że zapomniano o tradycji fenomenologicznej w filozofii społecznej, mogło przyczynić się również to, że w powszechnym przekonaniu uważano, iż dociekania na temat sfery społecznej oprócz należy na pragmatyce komunikacyjnej (Salice, Schmid, 2016a, s. 2).

### 1.1. Restytucja rozważań fenomenologicznych nad tematyką społeczną

Renesans dociekań fenomenologicznych nad strukturą i istotą rzeczywistości społecznej nastąpił wraz z zainteresowaniem intencjonalnością kolektywną w rozważaniach na tym, jak powstaje świat społeczny (zob. Salice, Schmid, 2016a). W literaturze zwrócono uwagę, że prowadząc egzegetyczne badania nad filozofią Husserla, można sformułować model intencjonalności kolektywnej konkurencyjny wobec współczesnych. Zgodnie z tym modelem twierdzi się, że to akt empatii funduje inne, bardziej złożone formy i poziomy konstytucji aktów społecznych (Szanto, 2016, s. 150). Do empatii nawiązuje Edyta Stein, rozważając kwestię, jak poznajemy innego człowieka (2014 [1917]). W jej przekonaniu wśród poznawanych fenomenów są również fenomeny dotyczące cudzego przeżywania, które uchwytyje się za pomocą aktów nazwanych przez nią wczuciem (*Einfühlung*).

Z kolei Max Scheler w swoich rozważaniach nad antropologią poświęcił uwagę różnym formom sympatii i miłości (1986 [1913]). Interesował się także formami zbiorowości społecznych i wartościami, które są w nich realizowane. Wyróżnił następujące ich formy: masę, wspólnotę życiową, społeczeństwo oraz osobę zbiorową (*Gesamtperson*) (1954 [1913]).

Thomas Szanto i Dermot Moran w artykule *Introduction Phenomenological Discoveries Concerning the „We”*. *Mapping the Terrain* (2016b) podkreślili natomiast, że ujmowanie rdzennej fenomenologii przez pryzmat wspomnianego solipsyzmu czy metodologicznego indywidualizmu było błędne:

W rzeczywistości – i wbrew wciąż rozpowszechnionym uprzedzeniom – całkowicie błędnym jest pojmowanie fenomenologii jako praktykowanej formy metodologicznego indywidualizmu, nie mówiąc już o solipsyzmie. Raczej na gruncie fenomenologii zawsze uznawano, że ludzie rozwijają swoją intencjonalność, znaczenie i nadają sens życiu w ramach danego kontekstu społeczno-historycznego, wspólnego tła oraz zbioru nawyków, osadzonego w świecie, w którym uczestniczą i który mogą indywidualnie lub kolektywnie zmieniać.

(Szanto, Moran, 2016a, s. 2–3)

Po wykazaniu, że nurt fenomenologiczny błędnie był interpretowany w filozofii jako „aspoleczny” oraz po omówieniu wkładu przedstawicieli fenomenologii realistycznej we współczesne debaty z ontologii społecznej, opiszę model uprawiania ontologii społecznej w ramach tradycji fenomenologicznej opracowany przez Alessandro Salice’a.

## 2. Model uprawiania ontologii społecznej w ramach tradycji fenomenologicznej

Przed rozpoczęciem rozważań nad zaletami i wadami tego modelu warto podjąć próbę przedstawienia tego, jak należy rozumieć termin „ontologia społeczna” na gruncie filozofii Husserla. Pionier fenomenologii pisze o konstytucji tworców kultury i instytucji społecznych w *Ideach*. Na tej podstawie twierdzi się, że ontologię społeczną, zgodnie z jego filozofią, należy traktować jako ontologię materialną (regionalną).

Ważne dla tego wyjaśnienia jest, że Husserl wprowadził rozróżnienie na ontologię formalną i materialną. Terminu „ontologia formalna” użył w *Ideach* na określenie eidetycznej nauki o przedmiocie w ogóle, w której rozważa się takie kategorie, jak własności, stany rzeczy, relacje, identyczność, mnogość, całość i części, rodzaj i gatunek (1967 [1913], s. 42). Rezultaty otrzymane w ontologii formalnej mają mieć zastosowanie w ontologii materialnej. Terminem „ontologia materialna” posłużył się w *Ideach* na oznaczenie badań nad esencjami regionalnymi, które są wspólne dla wszystkich przedmiotów należących do poszczególnych regionów świata: Natury, Świadomości i Ducha. Dociekania na temat tworców Ducha dotyczą istoty przedmiotów kultury i instytucji społecznych.

Z tego też względu Salice w swojej rekonstrukcji tego, jak należy interpretować termin „ontologia społeczna” w filozofii Husserla, wskazał, że termin ten oznacza ontologię o charakterze materialnym (regionalnym), której zadaniem jest zbadanie *species* bytów społecznych i ich esencjalnych własności (Salice, 2013, s. 222).

Jak podkreślono we wprowadzeniu, Salice uznaje, że w pismach Husserla znajdziemy raczej poszczególne wątki dotyczące rozważań nad rzeczywistością społeczną niż zwartą koncepcję:

Z historycznego punktu widzenia powinniśmy podkreślić, że Husserl nie rozwinął ontologii społecznej *in extenso*. Głównymi prekursorami tej dyscypliny byli filozofowie należący do kręgu monachijsko-getyngeskiego, przede wszystkim (w porządku alfabetycznym) Dietrich von Hildebrand, Adolf Reinach, Wilhelm Schapp, Edith Stein, Gerda Walther i inni.

(Salice, 2013, s. 222)

Z tego względu w celu sformułowania modelu uprawiania ontologii społecznej w ramach fenomenologii odwołał się on do wymienionych wyżej fenomenologów zaliczanych do kręgu monachijsko-getyngeskiego oraz do fenomenologów realistycznych.

Wspomniani filozofowie interesowali się w swoich pracach obiektami, które przynależą do regionu świata społecznego, takimi jak (i) akty społeczne (m.in. Reinach), (ii) relacje społeczne (m.in. Hildebrand, Reinach) czy (iii) grupy społeczne (m.in. Hildebrand, Scheler, Stein). Jeżeli ich podejście do ontologii społecznej określi się jako esencjalistyczne i anty-redukcyjne, to zgodnie z nim dany przedmiot zostanie zaliczony do danego

typu obiektu społecznego (i)–(iii) na podstawie koniecznych własności, jakimi się charakteryzuje:

Innymi słowy, fenomenolodzy przyjmują ideę, że istnieje klasa koniecznych własności  $\{p, q, \dots\}$  określający typ A tak, że jeśli obiekt  $x$  egzemplifikuje  $\{p, q, \dots\}$ , to  $x$  jest obiektem społecznym typu A.

(Salice, 2013, s. 222)

Jako zaletę powyższego modelu Salice wskaże to, że w jego ramach „ontologia społeczna” ma autonomiczny status. Oznacza to, że na gruncie tego modelu obiekty zaliczane do (i)–(iii) mają status istniejących niezależnie od historii i konwencji panujących w danej wspólnocie. Pracując w takim modelu ontologii społecznej, należy przyjąć wobec nich stanowisko naiwnego realizmu (Salice, 2013, s. 227).

Salice zauważy jednak, że to, co stanowi zaletę tego modelu, jest również jego wadą. Od badań ontologicznych oczekuje się między innymi podania pełnego inwentarza istniejących bytów składających się na świat. W odniesieniu do tego modelu nie uwzględnia się rozważań nad bytami składającymi się na sferę społeczną nie mającymi istotnych własności, na podstawie których można byłoby je zaliczyć do typów obiektów omawianych przez fenomenologów realistycznych (i)–(iii). Jak wspomniano we wprowadzeniu, to, że Scholz jest kanclerzem Niemiec, nie wynika z tego, że posiada on konieczne własności, które go takim czynią. Objął on taką funkcję, ponieważ nałożyła ją na niego dana zbiorowość. Bez grup społecznych nie byłoby funkcji społecznych, a bez funkcji społecznych nie byłoby innych bytów, których jednak nie zaliczymy do (i)–(iii) (Salice, 2013, s. 228). Ich istnienie ma być kwestią przygodną i zależną od uwarunkowań historycznych oraz społecznych. Taki rodzaj bytu stanowi wówczas przedmiot badań kulturoznawczych, a nie fenomenologicznej ontologii społecznej.

## 2.1. Artefakty społeczne: materialne i abstrakcyjne

Salice proponuje pozytywne rozwiązanie tej kwestii, mianowicie chce on rozszerzyć podejście fenomenologiczne do bytów społecznych tak, aby uwzględnić w badaniach z fenomenologicznej ontologii społecznej problematyczne obiekty, m.in. prawo jazdy czy kanclerza Niemiec. Proponuje on podział *species* obiektów społecznych na dwa odrębne *subspecies*:



(A) obiekty społeczne we właściwym sensie, tj. obiekty, którym przypisuje się wspólną esencję; (B) obiekty społeczne, którym nie przypisuje się istoty, a które są konstytuowane przez ich funkcje. Obiekty (B) nazwał on artefaktami społecznymi. Podzielił je na konkretne (*concrete*) i abstrakcyjne (*abstract*).

Ten podział obiektów społecznych na (A) i (B) w intencji Salice'a stanowi również krytykę założeń ontologicznych płynących z teorii faktów instytucjonalnych Johna Searle'a (1995; 2010). Przypomnieć należy, że zgodnie z poglądami, Searle'a trzeba ukazać w ontologii społecznej to, jak takie byty, jak pieniądze, własność prywatna, małżeństwo, rząd czy koktajl party stanowią część rzeczywistości fizycznej. Na gruncie tego modelu dana zbiorowość przypisuje funkcję danemu obiektowi lub osobie. Odbywa się to za pomocą reguły konstytutywnej: „X uchodzi za Y w kontekście C”. W literaturze ukazano, że jeżeli Searle chce być konsekwentny w swoim naturalistycznym podejściu do rzeczywistości społecznej, musi uznać, że „X” i „Y” w regule „X uchodzi za Y” przebiegają po dziedzinie fizycznej (Smith, 2003; Smith, Searle, 2003).

Wobec takiej deflacyjnej ontologii społecznej Salice proponuje, w nawiązaniu do prac Lynne Ruder Baker (2004; 2007, s. 49–66) termin „artefakty konkretne” oraz – w odniesieniu do pracy Thomasson (1998) – „artefakty abstrakcyjne”. Pierwszy rodzaj artefaktów opisał jako posiadające części materialne, które je konstytuują, choć do tych części się nie redukują. Określił je jako obiekty wyższego rzędu (*higher-order objects*). Salice posłużył się tu przykładem samochodu volkswagen polo, którego poszczególne części fizyczne mogą istnieć bez grupy społecznej, ale sam artefakt istnieje tak długo, dopóki dana grupa społeczna narzuca na niego funkcję bycia samochodem. Drugi rodzaj artefaktu użyty został przez niego na określenie takiego problematycznego pod względem ontologicznym bytu, jak prawo jazdy. Przecież kartka papieru stanowiąca dokument posiada kolory czy rozmiar, ale samo „prawo jazdy” jako byt społeczny nie posiada takich własności.

Skoro artefakty pełnią określone funkcje społeczne, Salice zaproponował fenomenologiczne wyjaśnienie tego, na czym polega istota funkcji i doszedł do następujących konkluzji:

Artefakty społeczne istnieją, póki dana grupa wie, jak z nich korzystać, więc ich istnienie jest związane z intencjonalnością (kolektywną) grupy.

W tym sensie artefakty nie mają właściwej istoty, ponieważ określone funkcjonalne własności mogą być dowolnie kształtowane, modyfikowane i zakazywane przez zbiorowość.

(Salice, 2013, s. 230)

Jak wspomniano, Salice w swojej ontologii artefaktów społecznych odnosi się do koncepcji artefaktów abstrakcyjnych Thomasson. Autorka opisała tę koncepcję w książce *Fiction and Metaphysics* (1998). Jak sama podkreśla, nawiązuje w niej do ontologii Ingardena. Przedstawia w niej stanowisko, które określić można mianem *artefaktyzmu*. Opisana w *Fiction...* koncepcja artefaktów różni się od abstraktów materialnych tym, że do budowy krzesła czy samochodu potrzebne są pewne materiały, które stanowią ich część. Trudno doszukać się potrzeby użycia takich materiałów przy tworzeniu artefaktów abstrakcyjnych. W swojej książce Thomasson uważa postacie fikcyjne za takie artefakty. Wobec tego pod względem statusu ontologicznego przypominają one takie byty, jak teorie, prawo, rządy i dzieła sztuki – wspomniane przedmioty powstają dzięki odpowiednim aktom twórczym (Thomasson, 1998, s. xi). Tak jak prezydent, podpisując dokument, powołuje do życia nowy byt abstrakcyjny, jakim jest ustawa, autor, pisząc opowiadanie fantasy stwarza bohatera oraz uniwersum, w którym ten przeżywa swoje przygody.

W późniejszym artykule *Artifacts and Human Concepts* (2007) Thomasson zaznacza jednak, że artefakty powstają dzięki indywidualnym intencjom i działaniom podmiotów, dlatego artefakty różnią się od przedmiotów społecznych i instytucjonalnych, ich powstanie i istnienie nie zależy wyłącznie od kolektywnej intencjonalności:

W przeciwieństwie do obiektów społecznych i instytucjonalnych istnienie artefaktów nie wydaje się zakładać jakichkolwiek intencji zbiorowych – jest całkiem sensownie przypuszczać, że samotny człowiek mógłby stworzyć nóż, ale nie rząd czy pieniądze.

(Thomasson, 2007, s. 52)

O wspomnianej różnicy pisze ona jeszcze w artykule *Public Artifacts, Intentions, and Norms* (2014), aczkolwiek przedmiotem jej rozważań w nim są „artefakty publiczne”, takie jak samochody, komputery czy ubrania, których powstanie i istnienie jest zależne od norm. Niemniej jednak omawia ona w nim przypadki, w których samotny człowiek na bezludnej wyspie może wytworzyć artefakty – przedmioty, które będą dla niego użyteczne.

Wobec tego można poczynić zarzut wobec koncepcji opracowanej przez Salice, że nie uwzględnił w niej nowszych rozważań i rozróżnień, które stara się wprowadzić Thomasson, rozwijając swoją teorię artefaktów.

W następnej części artykułu zrekonstruowano poglądy Ingardena na ontologię. Opisano także przedmioty społeczno-prawne jako przykład dziedziny bytów o elementach heteronomicznych i czysto intencjonalnych. Wykazano, że zaproponowany model ontologii społecznej rozszerzyć można o przedmioty czysto intencjonalne, a nie o ontologię artefaktów abstrakcyjnych, tak jak proponuje Salice. Zastąpienie jest na tyle zasadne, że Ingardena zalicza się do fenomenologów realistycznych.

### 3. Metaontologia Ingardena a fenomenologiczna ontologia społeczna

W *Sporze o istnienie świata* Ingarden przedstawił ontologię jako dyscyplinę aprioryczną, w której w intuicyjnej analizie zawartości idei odkrywa się i ustala związki konieczne zachodzące między czystymi jakościami oraz wyznaczone przez te związki czyste możliwości (1987 [1947], t. 1, s. 45). Na podstawie jego filozofii „ideę” nie należy rozumieć w sposób psychologiczny (empiryczny), lecz w szeroko rozumiany sposób platoński. Celem takich analiz fenomenologicznych jest dotarcie do danego fenomenu oraz wskazanie występujących tam związków koniecznych, na podstawie których formułuje się prawa aprioryczne. Badając w ten sposób zawartość idei, dociera się do koniecznych struktur każdego przedmiotu i ujawnia się jego istotę. W zakresie jego egzystencjalnych rozważań mowa jest tu o analizie zawartości idei dotyczących np. realnego sposobu istnienia czy intencjonalnego sposobu istnienia.

Można przyjąć, że w jego zamyśle takie rozważania stanowią filozofię pierwszą i realizują fenomenologiczny postulat *epoché*. W tak rozumianym podejściu nie zakłada się istnienia żadnych faktów. Faktami bowiem interesują się nauki przyrodnicze i nauki humanistyczne. Takie badania ontologiczne mają przygotować grunt pod dociekania metafizyczne. Innymi słowy, zapewniają one ramy pojęciowe dotyczące przedmiotów indywidualnych, ich ogólnej i indywidualnej istoty, oraz zbiorów praw apriorycznych dotyczących możliwych związków i relacji między przedmiotami indywidualnymi.

Przedmioty pod względem ontologicznym rozważa się na trzy sposoby: formalny, materialny i egzystencjalny (Ingarden, 1987 [1947], s. 68–72).

W formalnej ontologii analizuje się, klasyczne w filozofii, rozróżnienie na przedmiot, własności i relacje. W materialnej ontologii docieka się materialnych własności przedmiotów. Bez materialnego określenia dana forma jest jedynie sztucznie wytworzonym *abstractum*.

W ontologii egzystencjalnej bada się momenty bytowe oraz sposoby istnienia bytów. Jak zauważono, rozważane przez Ingardena momenty bytowe dotyczą relacji „zależności” (Chrudzimski, 2015)<sup>3</sup>, dlatego też niektórzy autorzy uznali, że ontologia egzystencjalna *de facto* stanowi część ontologii formalnej Ingardenowskiej filozofii (Simons, 2005; Póltawski, 2005; Chrudzimski, 2015). Opracowane przez filozofa rozróżnienia dotyczące relacji „zależności”, jak się okazało, są użyteczne także w mówieniu o tym, jak byt społeczny jest wytworzony i ujmowany przez umysł człowieka (Thomasson, 2005, s. 123). *Spór...*, który w intencji autora miał stanowić krytykę idealizmu transcendentnego Husserla, należy jednak uznać za dzieło niedokończone. Ingarden przedstawił w nim jedynie swoje badania egzystencjalno-formalne (t. 1–2) oraz analizy dotyczące przyczynowej struktury świata (t. 3). Zabrakło w nim rozważań z obszaru ontologii materialnej, mimo że początkowo w tomie trzecim, w którym miały zostać opisane rozważania dotyczące świata Ducha, chciał on takie zawrzeć.

W takim razie Ingarden nie rozwija tak, jak wspomniani przedstawiciele, realistycznej fenomenologii badań nad społecznymi regionami świata. W tym upatruję, że Salice mógł nie uwzględnić w swoich rozważaniach ontologicznych filozofii Ingardena. Warto podkreślić, że ontologia w rozumieniu Ingardena, jak u innych przedstawicieli fenomenologii realistycznej, jest ejdetyczna. Można ją również uznać za antyredukcyjną, skoro w swoich badaniach proponował on stanowisko pluralizmu egzystencjalnego (zob. Mordka, 2002). W odniesieniu do jego filozofii wyróżnić można takie sposoby istnienia bytów, jak: realne, idealne czy czysto intencjonalne. Na te sposoby istnienia składają się spójne kombinacje momentów egzystencjalnych. Ingarden opracował następujące pary przeciwstawnych momentów<sup>4</sup>:

---

<sup>3</sup> Z tym zastrzeżeniem, że chodzi tu ogólnie o relację „zależności”, nie w technicznym sensie, jak w parze momentów egzystencjalnych w (4) (zob. s. 102).

<sup>4</sup> Szczegółowe opracowanie par (1)–(4) w Simons (2005) i Chrudzimski (2015). Należy podkreślić, że w ostatnich rozważaniach nad ontologią formalną Ingardena zwrócono uwagę na rozróżnienie między niesamodzielnnością i zależnością, które nie występuje zazwyczaj w ontologii uprawianej przez filozofów analitycznych (Piwowarczyk, 2021).

- (1) samoistość – niesamoistość;
- (2) pierwotność – pochodność;
- (3) samodzielność – niesamodzielność;
- (4) niezależność – zależność.

Jeżeli przy ejdetycznych badaniach ontologicznych należy kierować się pytaniem: „Jakiego rodzaju jest sposób istnienia przedmiotu X, wyznaczony przez jego istotę »jako zasadniczo dopuszczalny« bez względu na to, czy faktycznie istnieje, czy nie?» (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 69), to w kontekście pluralizmu egzystencjalnego odpowiednie kombinacje momentów bytowych świadczą o danym sposobie istnienia. W przypadku bytów czysto intencjonalnych filozof wyróżnia dwa takie zestawy (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 249):

- I. niesamoistne + pochodne + nieaktualność<sup>5</sup> + samodzielne + zależne;
- II. niesamoistne + pochodne + nieaktualność + niesamodzielne.

Innymi słowy, te zestawy momentów bytowych na gruncie ejdetycznych rozważań wskazują na to, że mamy w istocie do czynienia z bytem czysto intencjonalnym.

### 3.1. O dziele literackim: wielowarstwowość i dwustronność budowy

Ontologię przedmiotów czysto intencjonalnych Ingarden zbadał po raz pierwszy w pracy *O dziele literackim* (1988 [1931]). Wskazał w niej, że dzieło literackie jako przedmiot czysto intencjonalny ma specyficzną formę i składa się z czterech warstw: (1) brzmień słów i jednostek fonetycznych wyższego rzędu, (2) jednostek znaczeniowych, (3) aspektów schematycznych, (4) przedmiotów przedstawionych (np. z postaci). Ingarden rozwija w kolejnych pracach poświęconych estetyce ideę wielowarstwowego dzieła sztuki jako przedmiotu czysto intencjonalnego.

We wspomnianej książce, także jako przedmiot intencjonalny, został opisany fragment dzieła literackiego – postać literacka. Jej charakterystyka formalna polega na tym, że ma ona dwustronną budowę oraz schematyczność (miejsca niedookreślenia). Dwustronność budowy przedmiotu czysto intencjonalnego polega na tym, że posiada on dwie strony: strukturę intencjonalną

---

<sup>5</sup> Ingarden analizuje czas w rozdziale 5 w tomie 1 *Sporu...* (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 187–232).

oraz zawartość. Zgodnie z pierwszą – mowa o przedmiocie intencjonalnym jako takim. Natomiast jeśli chodzi o zawartość, to przykładowo Geralt z Rivii jako postać fikcyjna ma te i tylko te określenia, które przypisze mu Andrzej Sapkowski w swoich opowiadaniach o wiedźminie.

Kwestię schematyczności najprościej wyjaśnić za pomocą pytania: Czy Geralt z Rivii jadł kiedyś pizzę hawajską, czy też nigdy nie miał takiej okazji? Innymi słowy, postać ta ma własności, które przypisze mu autor, oraz to, co czytelnik książki musi o nim domniemywać. Schematyczność zatem to tzw. miejsca niedookreślenia. Tak postać fikcyjną pod względem formalnym opisać można jako przedmiot schematyczny o budowie dwustronnej.

Ingarden w *Sporze...* nie podejmuje kwestii wielowarstwowości dzieła literackiego. W pracy tej w charakterystyce formalnej przedmiotu czysto intencjonalnego opisał dwustronność jego budowy oraz schematyczność.

### 3.2. Przedmiot społeczno-prawny jako byt czysto intencjonalny

Należy przypomnieć, że w fenomenologii mowa jest o różnych typach poznawczych i odpowiadających im przedmiotach. W *Sporze...* Ingarden wskazuje na następujące typy przedmiotów intencjonalnych: nieutrwalone „przedmioty fantazji”, dzieła sztuki różnego rodzaju, plany narzędzi, maszyn, różnego rodzaju budowli (mosty, kanały, drogi i budynki), intencjonalne przedmioty spostrzeżeniowe (Ingarden, 1987 [1948], t. 2, cz. 1, s. 187–191).

We wspomnianych typach przedmiotów intencjonalnych nie wymienił przedmiotów społeczno-prawnych. W *Sporze...* znaleźć można jednak następujący fragment:

Wydaje się, że mamy bardzo rozmaite dziedziny przedmiotowe o elementach bytowo heteronomicznych, a w szczególności czysto intencjonalnych. Mogą się one składać zarówno ze skończonej, jak i nieskończonej ilości elementów i być bardzo dziwne. Za przykłady mogą nam posłużyć następujące mnogości przedmiotów (bez rozstrzygnięcia na razie, że są to dziedziny przedmiotowe): 1) gra w szachy (albo jakakolwiek inna „gra”, np. w karty), 2) mnogość dzieł różnych sztuk, 3) twory językowe, a mianowicie z jednej strony języki, z drugiej np. teorie naukowe, 4) przedmioty społeczno-prawne, jak z jednej strony prawo pozytywne, z drugiej strony – różne instytucje społeczne, jak np. pewien uniwersytet, akademia nauk, ale również gmina jako jednostka administracyjna,

także państwo itd., 5) mnogość wartości, np. wartości estetycznych, wartości moralnych, wartości ekonomicznych itp.

(Ingarden, 1987 [1948], t. 2, cz. 2, s. 91–92)

I dalej:

Ale rozważanie dwóch ostatnich przykładów, choćby tylko przygotowawcze – wymagałoby tak obszernych wywodów, że musimy tutaj z niego zrezygnować, bez względu na to, jak ważne przy zagadnieniu przeplatania się różnych dziedzin byłoby wciągnięcie w krąg rozważań właśnie tych przedmiotów.

(Ingarden, 1987 [1948], t. 2, cz. 2, s. 92)

Zgodnie z powyższą deklaracją Ingardena uznać można, że w jego ontologii przedmioty społeczno-prawne należą do dziedziny przedmiotowej o elementach bytowo heteronomicznych (niesamoistnych), a w szczególności czysto intencjonalnych. Wspomniana *heteronomiczność* jest kluczowa w rozumieniu projektu ontologii egzystencjalnej Ingardena.

### 3.2.1. Heteronomiczność: przedmioty pierwotnie i pochodnie intencjonalne

Fenomenolog w *Sporze...* pisze o niesamoistności następująco:

Niesamoistne są przede wszystkim przedmioty czysto intencjonalne. Są to przedmioty, które czerpią swe istnienie i swe całkowite uposażenie ze spełnienia pewnego intencyjnego przeżycia świadomości („aktu”), obarczonego pewną określoną, jednolicie zbudowaną treścią.

(Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 87–88)

Innymi słowy, przedmiot czysto intencjonalny nie posiada żadnego bytowego fundamentu w sobie samym: „bytowy jego fundament leży w akcie świadomości, który go intencjonalnie wytwarza” (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 90). Taki przedmiot w przeciwieństwie do przedmiotu samoistnego nie jest immanentnie określony: „w zawartości przedmiotów czysto intencjonalnych [...] ich zawartości występują, są przedmiotowi czysto intencjonalnemu w jakiś sposób jedynie przypisane, »domniemane«” (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 89). Jeśli weźmiemy pod uwagę postać literacką, to posiada ona te i tylko te cechy, które są przypisane jej przez autora.

Ze wspomnianym fundamentem bytowym wiąże się istotny podział na przedmioty pierwotne i pochodnie intencjonalne<sup>6</sup>. W dalszej części artykułu, pisząc o przedmiocie czysto intencjonalnym, będę miał na myśli przedmiot pochodnie intencjonalny, czyli taki, który jest *intersubiektywny* – dostępny pod względem poznawczym różnym podmiotom. W dziele literackim o tej intersubiektywności świadczy język – intersubiektywność znaczeń wyrażen językowych. Przedmiot pierwotnie intencjonalny jest natomiast tworem subiektywnym, który jest dany tylko podmiotowi, który go wytworzył – jest *monosubiektywnym* przedmiotem czysto intencjonalnym.

Istotne jest pytanie, czy w odwołaniu do ontologii Ingardena można wyróżnić teorię bytu społecznego, na podstawie której odróżnimy przedmioty fikcyjne, takie jak Geralt z Rivii, od bytów społeczno-prawnych. Pozytywna odpowiedź na to pytanie świadczyć będzie o tym, że zasadne stanie się rozszerzenie modelu Salice'a o przedmioty czysto intencjonalne, a nie o artefakty abstrakcyjne.

### 3.3. Szkic teorii bytu społeczno-prawnego opartej na ontologii Ingardena

W literaturze podjęto próbę rozwinięcia obszaru rozważań wskazanego przez Ingardena w 4) (zob. cytat, s. 104 w niniejszym art.), czyli przedmiotów społeczno-prawnych. Użyto do opisu sposobu istnienia pieniądza egzystencjalnego zestawu I (zob. Piaszczyński, 2004). Takiego samego zestawu użyjemy w ontologii Ingardena do opisu bytów fikcyjnych i dzieł sztuki, dlatego zasadne jest ustalenie kryterium, w ramach którego rozróżnimy przedmioty społeczno-prawne od przedmiotu fikcji czy dzieła literackiego. Jednym z tropów zbadanych w literaturze jest to, że pieniąż jako przedmiot społeczno-prawny przypomina pod względem statusu ontologicznego bardziej „język” niż dzieło sztuki (Piaszczyński, 2004, s. 121), ponieważ istnieje on dzięki temu, że został wytworzony przez akty i działania danej społeczności:

Pieniąż należy do grupy społecznych przedmiotów intencjonalnych. Znaczy to, że jest wytworem zbiorowości, a nie jednostki, i jest utrzymywany w bycie przez akty świadome i działania tej zbiorowości.

---

<sup>6</sup> Warto zauważyć, że Ingarden w *Dziele literackim* pisze nie o przedmiocie pochodnie intencjonalnym, lecz wtórnie intencjonalnym.



Charakter społeczny wyraża się również w tym, że akty świadome i działania jednostek są jednoczesne i zgodne. Stanowi to zasadniczą różnicę w porównaniu z takimi przedmiotami intencjonalnymi jak dzieła sztuki. W tym względzie pieniądz jest podobny do języka, który jest też tworzony przez zbiorowość.

(Piaszczyński, 2004, s. 121)

Nie ma w tym spostrzeżeniu Piaszczyńskiego nic oryginalnego, ponieważ sam język stanowi dla Ingardena intersubiektywny twór czysto intencjonalny. Niemniej jednak kryje się w tej myśli intuicja, że warunkiem zaistnienia przedmiotu społeczno-prawnego jest stworzenie go przez zbiorowość.

Tak w ramach ontologii Ingardena pieniądz jest ontologicznie *pochodny*. Ingarden opisuje pochodność jako taką, że przedmiot „istnieć może tylko z wytworzenia przez inny przedmiot” (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 92). W odniesieniu do przedmiotu społeczno-prawnego oznacza to, że źródło jego istnienia jest w odpowiednich aktach świadomości zbiorowej, taki przedmiot zaczyna istnieć dzięki danej społeczności. W porównaniu przedmiotów społeczno-prawnych do języka kryje się też intuicja, że mają one – jak język – charakter historyczny.

Odnosnie do *samodzielności*, to przedmiot czysto intencjonalny nie musi współistnieć „w obrębie jednej całości z jakimś innym przedmiotem” (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 116). Postać fikcyjna – Geralt z Rivii – stanowi odrębny przedmiot, a zatem nie jest częścią przeżyć Sapkowskiego czy czytelnika jego opowiadań. Nie jest on również częścią książki traktowanej jako fizyczny przedmiot. Podobnie też pieniądz – jest pochodny od aktów świadomości, ale jest samodzielny. Stanowi odrębny od nich przedmiot, nie jest częścią życia mentalnego jego użytkowników ani nie jest tożsamy ze swoim fizycznym nośnikiem, np. kartką papieru.

W odniesieniu do *zależności* twierdzi się zaś, że przedmiot intencjonalny jest samodzielną całością wymagającą „dla swego istnienia istnienia jakiegoś innego przedmiotu bytowo samodzielnego” (Ingarden, 1987 [1947], t. 1, s. 121–122). Wobec tego o ile pieniądz jest pochodny, jak również nie stanowi części realnych bytów ani przeżyć jego użytkowników, tak do jego istnienia wymagane są inne przedmioty, aby jego istnienie było podtrzymywane. Tak jak dzieło literackie powstaje w aktach twórczych pisarza, jego dalsze istnienie jest możliwe, ponieważ książka stanowi jego podstawę bytową, która pozwala temu dziełu trwać. Wracając do przykładu pieniądza – w historii

miał on różne podstawy bytowe: kruszcową, papierową czy elektroniczną, i to dzięki nim jest dostępny dla jego użytkowników w danej społeczności.

W kwestii *nieaktualności* – skoro przedmiot czysto intencjonalny nie znajduje się w czasie rzeczywistym, lecz jest on jedynie „zaprojektowany”, to nie zachodzi związek przyczynowy między nim a przedmiotami realnymi. Warto jednak zauważyć, że użyto tu do opisu określonego pojęcia czasu i zmiany, które w ramach ontologii Ingardena zostały opracowane dla przedmiotu realnego<sup>7</sup>. Trudno zaprzeczyć temu, że w jakimś stopniu przedmioty intencjonalne zmieniają się, np. język w historii (zob. Błaszczuk, 2007, s. 170). Przedmioty społeczno-prawne, jako przedmioty czysto intencjonalne, jak zostało ukazane na przykładzie pieniądza, cechują się również historycznością.

Innym tropem znanym z literatury jest uwaga, że konstytucja państwa jako przedmiot społeczno-prawny jest dziełem politycznym podobnym do dzieła naukowego (zob. Gniazdowski, 2020, s. 115). Ma stanowić „bardzo ważny wypadek graniczny dzieła literackiego” (Ingarden, 1988 [1931], s. 406). Ta uwaga została uzupełniona przez spostrzeżenie, że w dziele literackim zdaniom orzekającym przysługuje charakter quasi-sądów, natomiast w dziele naukowym zdania są rzetelnymi sądami w sensie logicznym. Poszczególne artykuły w konstytucji kraju mają natomiast zazwyczaj charakter normatywny. Tak jak zaznacza się, że według Ingardena w dziele literackim występują następujące typy sądów – pytania, życzenia, stwierdzenia i rozkazy, tak niektóre artykuły konstytucji tworzą te ostatnie (zob. Gniazdowski, 2020, s. 116). W podziale fenomenologa przykładami takich sądów są artykuły 32 z rozdziału II Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej:

1. Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne.
2. Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiegokolwiek przyczyny.

Zdaje się także, że konstytucja może mieć strukturę, w której znajdują się miejsca wymagające dookreślenia, czyli wyróżnia się ona schematyczną budową<sup>8</sup>. Poszczególne jej artykuły mogą być różnorodnie interpretowane.

---

<sup>7</sup> Zwraca na to uwagę Błaszczuk (2007, s. 169).

<sup>8</sup> Intuicje jedynie zostały zasygnalizowane, dokładna ontologiczna analiza konstytucji jako dzieła politycznego posiadającego warstwę wymaga osobnego artykułu.

Wątpliwe jest natomiast wskazanie, że pieniądź miałby cechować się schematycznością, czyli że ma on miejsca niedookreślenia<sup>9</sup>.

Warto zauważyć, że w literaturze podjęto próbę analizy dzieła matematycznego jako mającego wielowarstwową strukturę. Mowa tu o rozprawie matematyka Richarda Dedekinda *Stetigkeit und irrationale Zahlen* (Błaszczuk, 2007). Autor tej analizy dokonuje modyfikacji ontologii Ingardena tak, żeby fragment analizowanego dzieła matematycznego, czyli liczby rzeczywiste, móc uznać za przedmioty czysto intencjonalne. Błaszczuk uważa, że taka modyfikacja pozwala mówić o miejscach niedookreślenia w przedmiocie matematycznym (Błaszczuk, 2007, s. 12).

Zasygnalizowane różnice między dziełem literackim, przedmiotami fikcji, dziełem matematycznym a przedmiotem społeczno-prawnym (np. pieniądź) i dziełem politycznym (np. konstytucja) przedstawiono w formie tabeli:

Przedmiot czysto intencjonalny	Dzieło literackie	Postać fikcyjna	Dzieło matematyczne	Przedmiot społeczno-prawny	Dzieło polityczne
Niesamoistość	tak	tak	tak	tak	tak
Pochodność	tak	tak	tak	tak	tak
Samodzielność	tak	tak	tak	tak	tak
Zależność	tak	tak	tak	tak	tak
Rodzaj sądu	quasi-sądy	quasi-sądy	sądy w sensie logicznym	rozkazy	rozkazy
Nieaktualność	tak	tak	tak	tak	tak
Zbiorowość	nie	nie	tak	tak	tak
Historyczność	nie	nie	nie	tak	tak
Graniczność	tak	tak	tak	tak	tak
Wielowarstwowość	tak	nie	tak	nie	tak
Dwustronność i schematyczność	tak	tak	tak	nie	nie

<sup>9</sup> Różnica jedynie została zasygnalizowana. Analiza tych dwóch przedmiotów społeczno-prawnych w odniesieniu do ontologii Ingardena wymagałaby odrębnego artykułu. Świadczy to może jednak o tym, że ontologia Ingardena wymagałaby modyfikacji.

Podsumowując, w powyższej próbie naszkicowania teorii przedmiotów społeczno-prawnych jako bytów czysto intencjonalnych zauważyłem, że w ich wypadku mowa o tym, że powstały one zbiorczo i mają wymiar historyczny. Ich istnienie jest przygodne i stanowi konsekwencję uwarunkowań społeczno-kulturowych. Świadczy to o tym, że taka koncepcja przedmiotów społeczno-prawnych jest bliska temu, co Salice, rozszerzając swój model, określił mianem artefaktów społecznych. Stąd zasadna zdaje się próba uzupełnienia jego rozważań nad fenomenologicznym podejściem do ontologii społecznej o przedmioty czysto intencjonalne, zwłaszcza że Thomasson w późniejszych pracach dokonała rozróżnienia na artefakty i przedmioty społeczno-prawne, ponieważ koniecznym warunkiem do zaistnienia tych drugich jest zbiorowość.

## Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu było rozważenie możliwego wkładu Ingardena w ontologię społeczną uprawianą w ramach tradycji fenomenologicznej. Zgodnie z intencją fenomenologa przedmioty społeczno-prawne stanowią dziedzinę przedmiotów czysto intencjonalnych. Uznałem, że pierwszym krokiem w stronę sformułowania teorii bytu społecznego na podstawie ontologii Ingardena, jest próba nakreślenia w jej ramach różnicy między przedmiotami fikcji a przedmiotami społeczno-prawnymi. O ile *explicite* Ingarden nie zakładał takiego kryterium w swojej filozofii, to taką próbę można podjąć.

Powyższa krótka analiza ukazała, że w ramach przedmiotów społeczno-prawnych, które stanowią kategorię przedmiotów czysto intencjonalnych, również mogą występować różnice ontologiczne. Tak jak zostało zasygnalizowane, konstytucja może posiadać miejsca niedookreślenia, natomiast problematyczne jest to stwierdzenie w stosunku do pieniądza.

Warto też zauważyć, że Ingarden nie uprawiał ontologii materialnej w odniesieniu do świata Ducha w *Sporze...*, stąd jego rozważania ontologiczne nie mogły być brane pod uwagę w opracowanym modelu uprawiania ontologii społecznej przez Salice. Zauważyłem jednak, że ontologia, którą Ingarden uprawiał, jest dyscypliną ejdetyczną oraz antyredukcyjną – przedstawił on stanowisko pluralizmu egzystencjalnego. Mimo że nie badał

społecznego regionu świata, jak inni fenomenologowie realistyczni, jednak ukazane w artykule analizy wskazują na to, że Salice mógł pokusić się o próbę rozszerzenia swoich rozważań nad modelem ontologii społecznej uprawianej w ramach fenomenologii o koncepcję bytów czysto intencjonalnych Ingardena. Taka koncepcja zdaje się być o wiele trafniejsza niż powołanie się na koncepcję artefaktów abstrakcyjnych Thomasson, zwłaszcza że badacze fenomenologii zaliczają Ingardena do przedstawicieli fenomenologii realistycznej oraz uważają go za członka kręgu monachijsko-getyngeskiego.

## Bibliografia

- Baker, L.R. (2004). The Ontology of Artifacts. *Philosophical Explorations*, 7, 99–112.
- Baker, L.R. (2007). *The Metaphysics of Everyday Life. An Essay in Practical Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Błaszczuk, P. (2007). *Analiza filozoficzna rozprawy Richarda Dedekinda „Stetigkeit und irrationale Zahlen”*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej
- Chelstrom, E. (2013). *Social Phenomenology. Husserl, Intersubjectivity, and Collective Intentionality*. Plymouth: Lexington Books.
- Chrudzimski, A. (2015). Ingarden on Modes of Being. W: B. Leclercq, S. Richard, D. Seron (red.), *Objects and Pseudo-Objects: Ontological Deserts and Jungles from Brentano to Carnap* (s. 199–222). Berlin: De Gruyter.
- Di Lucia, P. (2003). Tre modelli dell'ontologia sociale. W: P. Di Luca (red.), *Ontologia sociale. Potere deontico a regole costitutive* (s. 9–24). Macerato: Quodlibert.
- Gniazdowski, A. (2020). Państwo jak przedmiot intencjonalny. W: T. Maślanka (red.), *Doświadczenie świata. Eseje o myśli Romana Ingardena* (s. 103–118). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Husserl, E. (1973) (1910/1973). Die Gegebenheit konkreter sozialer Gegenständlichkeiten und Gebilde und die Klärung auf sie bezüglicher Begriffe. Soziale Ontologie und deskriptive Soziologie. W: I. Kern, M. Nijhoff (red.), *Husserliana XIII. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil: 1905–1920* (s. 98–104). Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Husserl, E. (1967 [1913]). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Tłum. D. Gierulanka, Warszawa: PWN.
- Husserl, E. (1982 [1931]). *Medytacje kartezjańskie*. Tum. A. Wajs. Warszawa: PWN.
- Husserl, E. (1992 [1911]). *Filozofia jako ścisła nauka*. Tłum. W. Galewicz. Warszawa: Aletheia.
- Ingarden, R. (1981). *Spór o istnienie świata*, t. 3. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa: PWN.
- Ingarden, R. (1987 [1947]). *Spór o istnienie świata*, t. 1. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa: PWN.
- Ingarden, R. (1987 [1948]). *Spór o istnienie świata*, t. 2, cz. 1, 2. Tłum. D. Gierulanka. Warszawa: PWN.
- Ingarden, R. (1987 [1972]). *Książeczka o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ingarden, R. (1988 [1931]). *O dziele literackim*. Tłum. M. Turowicz. Warszawa: PWN.
- Ingarden, R. (1989). *Wykłady z etyki*. Warszawa: PWN.
- Mordka, A. (2002). *Przedmiot i sposób istnienia*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Piaszczyński, W. (2004). *Anatomia pieniądza*. Warszawa: Script.
- Piwowarczyk, M. (2021). *Arystotelesowski substancjalizm w ontologii Romana Ingardena*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Płotka, W. (2015). *Studia z fenomenologii poznania. Transcendentalna filozofia Edmunda Husserla a problem wiedzy*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Płotka, W. (2018). Zarys fenomenologii solidarności: o genezie konstytuowania się grup. *Studia Philosophiae Christianae*, 54 (4), 27–50.
- Póltawski, A. (2005). Roman Ingardens Ontologie und die Welt. W: A. Chrudzimski (red.), *Existence, Culture, and Persons: The Ontology of Roman Ingarden* (s. 191–220). Frankfurt: Ontos.
- Salice, A. (2013). Social Ontology as Embedded in the Tradition of Phenomenological Realism. W: M. Schmitz, B. Kobow, H.B. Schmid (red.), *The Background of Social Reality: Selected Contributions from the Inaugural Meeting of ENSO* (s. 217–232). Switzerland: Springer.

- Salice, A. (2020). The Phenomenology of the Munich and Göttingen Circles. W: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z: <https://plato.stanford.edu/entries/phenomenology-mg> (11.08.2022).
- Salice, A., Schmid, H.B. (2016a). Social Reality – The Phenomenological Approach. W: Salice A., Schmid H.B. (red.), *The Phenomenological Approach to Social Reality. History, Concepts, Problems* (s. 1–14). Switzerland: Springer.
- Salice, A., Schmid, H.B. (red.) (2016b). *The Phenomenological Approach to Social Reality. History, Concepts, Problems*. Switzerland: Springer.
- Scheler, M. (1954 [1913]). *Formalismus in der Ethik und die materiale Ethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Bern: Francke.
- Scheler, M. (1986 [1913]). *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa: PWN.
- Searle, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Simons, P.M. (2005). Ingarden and the Ontology of Dependence. W: A. Chrudzimski (red.), *Existence, Culture, and Persons: The Ontology of Roman Ingarden* (s. 39–54). Frankfurt: Ontos.
- Smith, B. (2003). John Searle: From Speech Acts to Social Reality. W: B. Smith (red.), *John Searle* (s. 1–30). Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, B., Searle, J. (2003). The Construction of Social Reality: An Exchange. *American Journal of Economics and Sociology*, 62 (2), 285–309.
- Stein, E. (2014 [1917]). *O zagadnieniu wczucia*. Tłum. J. Gierula, D. Gierulanka, J. Machnac. Kraków: Karmelitów Bosych.
- Szanto, T. (2016). Husserl on Collective Intentionality. W: A. Salice, H.B. Schmid (red.), *The Phenomenological Approach to Social Reality* (s. 145–166). Switzerland: Springer.
- Szanto, T., Moran, D. (2016a). Introduction: Phenomenological Discoveries Concerning the „We”: Mapping the Terrain. W: T. Szanto, D. Moran (red.), *Phenomenology of Sociality. Discovering the „We”* (s. 1–28). New York: Routledge.
- Szanto, T., Moran, D. (red.) (2016b). *Phenomenology of Sociality. Discovering the „We”*. New York: Routledge.
- Świdorski, E.M. (2016). Ingarden’s Material-Value Conception of Socio-Cultural Reality. W: A. Salice, H.B. Schmid (red.), *The Phenomenological Approach to Social Reality*, (s. 259–278). Switzerland: Springer.

- Thomasson, A. (1998). *Fiction and Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomasson, A. (2005). Ingarden and the Ontology of Cultural Objects. W: A. Chru-dzimski (red.), *Existence, Culture, and Persons: The Ontology of Roman Ingarden* (s. 115–136). Frankfurt: Ontos.
- Thomasson, A. (2007). Artifacts and Human Concepts. W: E. Margolis, S. Laurence (red.), *Creations of the Mind. Theories of Artifacts and Their Representation* (s. 52–73). Oxford: Oxford University Press.
- Thomasson, A. (2014). Public Artifacts, Intentions, and Norms. W: M. Franssen, P. Kroes, T.A.C. Reydon, P.E. Vermaas (red.), *Artefacts Kinds. Ontology and the Human-Made World* (s. 45–63). Switzerland: Springer.

#### Nota o autorze

Artur Kosecki – dr, adiunkt i wicedyrektor w Instytucie Filozofii i Kognitywistyki Uniwersytetu Szczecińskiego.

Address for correspondence: Instytut Filozofii i Kognitywistyki, Uniwersytet Szczeciński, ul. Krakowska 71-79, 71-017 Szczecin.

#### Cytowanie

Kosecki, A. (2023). Ontologia społeczna w świetle filozofii Romana Ingardena. *Analiza i Egzystencja*, 64 (4), 91–114. DOI: 10.18276/aie.2023.64-05.