**„The Peculiarity of Man”, nr 27, s. 26-43**

**Oleg Leszczak**

**Istnienie jako funkcja modalna w metodologii korelacjonistycznej (rozważania metalogiczne)**

Kwestia bycia lub istnienia jest poważnym problemem zarówno naukowym, jak metodologicznym i filozoficznym. Ale zanim taką się stanie, musimy określić jej nadrzędny status jako obiektu rozważań analitycznych? Albo jeszcze bardziej radykalnie – sformułować ją poprawnie jako problem dociekań naukowych filozoficznych czy metodologicznych (ew. metalogicznych).

Tradycyjnie uważano, że jest to typowy problem filozoficzny, a nawet ściślej – ontologiczny. Pewność taką od samego początku mocno zaburzały kwestie metodologiczne, gdyż zarówno argumentów odpowiedzi na pytania *Co jest? Co istnieje?* lub *Czy X jest? Czy X istnieje?,* jak i powodów do samego sformułowania tego pytania doszukiwano się w metodologicznych podstawach filozofowania, czyli w kwestiach światopoglądowych. Dla jednych naturfilozofów starożytności pytanie to trzeba było odczytywać jako *Czy to, co ja myślę można dostrzegać zmysłami?,* inni zaś pojmowali go w ten sposób: *Czy obiekt mojej myśli występuje gdzieś poza moją myślą i poza moimi zmysłowymi wrażeniami?* Stąd, w myśl Platona, każdy koń posiada realną istotę koniowości, zaś w myśl Antystenesa, koniowość to urojenie Platona. Później ten spór na długie stulecia zdominuje filozoficzny dyskurs średniowieczny w postaci dysputy pomiędzy realistami i nominalistami różnych odcieni. Jeszcze później spór ten przeistoczy się w czysto epistemologiczny spór między racjonalistami (którzy uzależniali kwestię bytu i bycia od zdolności poznawczych ludzkiego rozumu) a empirystami (uzależniającymi ją od poznawczych zdolności ludzkich zmysłów).

Warto jednak przypomnieć, że mniej więcej w tym samym czasie, jak uczniowie Sokratesa dzielili jego spuściznę filozoficzną, powstał postulat onto-epistemiczny, który, moim zdaniem, był zupełnie zmarginalizowany. A był to postulat wskazujący na sedno sporu pomiędzy skrajnymi naturalistami i skrajnymi metafizykami. Chodzi mi o postulat Protagorasa *Człowiek jest miarą wszechrzeczy: istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją.* Tylko pozornie postulat ten był podobny do postulatu skrajnych empirystów, którzy sprowadzali kwestie istnienia do „namacalności”, tym bardziej, że jak świadczą badacze filozofii starożytnej, Protagoras pod człowiekiem rozumiał każdą pojedynczą jednostkę ludzką, co z kolei mogło popchnąć do wniosków, że to każdy z osobna decyduje, co istnieje, a co nie istnieje, opierając się na własnym doświadczeniu zmysłowym. A jest to postulat skrajnie relatywistyczny (właśnie taki kierunek rozwoju tej myśli przyjęli sceptycy). Jednakże wniósł on coś całkowicie nowego do dyskursu ontologicznego, a mianowicie wątek antropiczny. Przecież platonicy (a przed nimi Anaksagoras czy Pitagoras) wyprowadzały byt z idei możliwości bycia pomyślanym przez człowieka, czyli z informacyjnego potencjału człowieka, zaś liczni hilozoiści, a później, cynicy czy epikurejczycy robili dokładnie to samo, z jedną tylko różnicą, że wyprowadzali byt i fakt jego istnienia z potencjału ludzkiej zmysłowości. Protagoras tylko uświadomił fakt zasadniczej antropiczności wszelkich intuicji i wszelkich rozważań dyskursywnych na temat bytu i istnienia, idąc przy tym o krok za daleko, tj. uzależniając istnienie świata wszechrzeczy od człowieka. Przecież aż do Immanuela Kanta nikt wyraźnie nie powiedział o tym, że kwestię bytu i bycia świata jako takiego (świata rzeczy w samych sobie) trzeba wyraźnie oddzielić od trzech kwestii czysto antropicznych, dotyczących ludzkiego świata (świata rzeczy dla nas):

* kwestii ontyczno-epistemicznej (jaki może być byt z punktu widzenia człowieka jako jednostki i gatunku),
* kwestii ontologiczno-epistemicznej (jakie są formy bytu z punktu widzenia człowieka jako jednostki i gatunku) oraz
* najważniejszej kwestii o charakterze metalogicznej (co z punktu widzenia człowieka jako jednostki i gatunku jest bytem, a co nim nie jest, co istnieje, a co nie istnieje).

W ten sposób, niejako kontynuując postawę Protagorasa, który dość trafnie, moim zdaniem, dobrał na rolę predykatu epistemiczno-antropiczną funkcję **ograniczenia** bytu i istnienia – **miarę, mierzenie**, inaczej mówiąc, **ocenę**, Kant wyraźnie oddzielił kwestię treści sądów doświadczalnych dotyczących bytów i ich bycia / istnienia od kwestii formy takich sądów. Pierwsza (treść) jest mocno osadzona w danych zmysłowych, wynikach aktualnego działania ludzkiej cielesności, zatem może być oznaczona przede wszystkim jako intencjonalna (ukierunkowana na obiekt), natomiast druga (forma) jest uwarunkowana ludzkim informacyjnym potencjałem, mechanizmami zmysłowego postrzegania i umysłowej konceptualizacji wiedzy (i powinna być oceniana jako intencyjna). Nie da się nie zauważyć, że cały ciężar problemowy poruszanej tutaj kwestii istnienia bytu z dziedziny ontologii i epistemologii Kant przenosi do dziedziny logiki transcendentalnej, czyli metalogiki. W ten oto sposób obok *stricte* filozoficznej powstaje jakościowo nowa metodologiczna propozycja kwalifikacji interesującego nas problemu, którą we współczesnej filozofii czasem nazywają – *korrelacjonizmem.* Brytyjski filozof Ray Brassier określa korelacjonizm jako filozofem, zakładający, że ludzkie i nieludzkie, społeczeństwo i przyroda, rozum i świat mogą być pojęte wyłącznie poprzez ich wzajemną korelację. Korelacjoniści, jak podkreśla ów filozof, odrzucają tradycyjne pytania wielu pokoleni epistemologów „Co to jest X?” czy „Jak my poznajemy X?" jako pseudoproblemy, które „zostały wykreowane poprzez niefortunne przyzwyczajenie abstrahować od jednego z biegunów korelacji i rozpatrywać go w oderwaniu od korelatu”[[1]](#footnote-1).

Jak każda koncepcja metodologiczna, korelacjonizm może być radykalny (wyprowadzany często od Fichtego) i umiarkowany (czyli stricte kantowski). Sedno korelacjonizmu umiarkowanego polega na tym, że wszelka wiedza powstaje tylko ze sprzężenia zwrotnego pomiędzy intencjonalną treścią a intencyjną formą.

Rozpatrzmy zatem kwestię istnienia bytu w ujęciu umiarkowanie korelacjonistycznym.

W związku z powyższym nasuwa się pytanie – czym jest byt istniejący oraz na czym ma polegać bycie bytu istniejącego czyli istnienie? Skąd mogę wiedzieć, że ów byt jest:

a) bytem

b) owym (tym oto, a nie innym) bytem

c) bytem istniejącym, czyli co to znaczy, że on istnieje?

Wg Kanta wiedza taka może wywodzić się z dwóch źródeł naraz:

1. intencjonalnych **wrażeń zmysłowych**, ujętych jednak w akcie apercepcji w intencyjnych kategoriach czasu i przestrzeni, jako zmysłowej syntezy spostrzegawczej (Anschauung), która z kolei umożliwia akty rozsądkowej syntezy spostrzegawczej, czyli tzw. spostrzegania niezmysłowego (wyobrażenia, Vorstellungen); odnotujemy, że owa rozsądkowa synteza spostrzegawcza również jest informacyjną funkcją dwustronną i dwuaspektową – z jednej strony, nie mogłaby powstać bez uprzedniego doświadczenia zmysłowego jako czynnika intencjonalnego, ale z drugiej nie powstałaby bez czynnika intencyjnego w postaci ramy kategorialnej ludzkiego rozsądku (intelektu, Verstand)

oraz

b) czysto intencjalnych i, jak je nazywa Kant, transcendentalnych **kategorii czystego rozsądku[[2]](#footnote-2):**

- **ilości** (pozwalają nam scalić dane apercepcji, czyli ujmować je jago całość, zawierająca w sobie relacje jedności i mnogości)

- **jakości** (pozwalają nam ograniczyć te dane w czasie i przestrzeni, czyli ujmować je jako pewien ograniczony czasowo i przestrzennie obiekt = jako relację między „jest” i „nie ma”) – już tutaj po raz pierwszy spotykamy akt oceny treści doznań zmysłowych jako takich, które występują lub nie występują w pewnej mierze,

- **relacji** (pozwalają nam ustanowić wzajemność systemową danego obiektu jako pewnego rodzaju bytu, czyli określać jego miejsce w ogólnym systemie relacji pojęciowych jako bytu (w relacji jego istoty i przejawów) czy bycia (w relacjach jego przyczyn i skutków), czyli są to kategorie, które określają czym jest dany byt już jako obiekt konceptualizacji i jak się on ma do innych tego typu obiektów, wreszcie

- **modalności** (pozwalają nam ontologicznie oceniać ów obiekt pod względem stopnia konieczności czy przypadkowości jego występowania w doświadczeniu na zasadzie relacji pomiędzy jego możliwością czy niemożliwością, a istnieniem – nieistnieniem). Zatem kategoria modalności to właściwie ta kategoria, która ostatecznie decyduje o modusie bycia bytu – koniecznym, czyli istnieniu możliwego bądź nieistnieniu niemożliwego albo przypadkowym, czyli istnieniu niemożliwego bądź nieistnieniu możliwego.

Będąc konsekwentnym korelacjonistą, Kant jednoznacznie odmawia obu oderwanym od siebie skrajnym sposobom stwierdzenia (oraz wiedzy) o jakimkolwiek bycie, że on istnieje – zarówno na podstawie czystej empirii zmysłowej („to istnieje, bo to postrzegam zmysłami”), jak na podstawie czystej refleksji intelektualnej, opartej na wyżej wymienionych kategoriach czystego rozsądku („to istnieje, ponieważ o tym myślę”). Jeśli kwestia bycia bytów czy istnienia czegokolwiek, zarówno jak kwestia bytu czy czegokolwiek, co może istnieć czy faktycznie istnieje jest kwestią onto-logiczną (czyli kwestią po części epistemiczną i uzależnioną od doświadczenia podmiotu), powinniśmy się skupić na mechanizmach kreowania owego doświadczenia na podstawie stosowania wymienionych wyżej kategorii rozumu do postrzegania zmysłowego. Tutaj napotykamy kwestię, którą wcześniej określiłem enigmatycznie jako „coś istnieje” przynajmniej trzykrotnie:

* po pierwsze, przy rozważaniu jakości danych postrzegania, przy którym określone zostają granice obiektu konceptualizacji (w przeciwieństwie rzeczywistości czy realności i jej zaprzeczenia),
* po drugie, przy określeniu miejsca owego obiektu w relacji wzajemności bytu i bycia (w tym przypadku możemy określić kwalifikujące ten obiekt istotne, substancjalne i akcydentalne cechy, jak również jego przyczynowo-skutkowe relacje z innymi obiektami),
* wreszcie po trzecie – przy okazji ustalenia modalnych charakterystyk bytu i bycia jako istniejących czy nieistniejących, czyli wtedy, jak podmiot posiadający całościową informację rozsądkową na temat doświadczenia możliwego ustosunkowuje się do danych swego doświadczenia zmysłowego. W tym momencie zapada jego decyzja o istnieniu czy nieistnieniu czegoś możliwego czy niemożliwego. Jak pisze Kant, „Myśląc o rzeczywistości pewnej rzeczy, przyjmuję niewątpliwie coś więcej niż możliwość, ale nie coś więcej w samej tej rzeczy; albowiem nie może ona nigdy zawierać w rzeczywistości czegoś więcej, niż było zawarte w jej zupełnej możliwości. Lecz podczas gdy możliwość była jedynie ujęciem rzeczy w jej stosunku do intelektu, do jego empirycznego użycia, to rzeczywistość jest zarazem jej powiązaniem ze spostrzeżeniem”[[3]](#footnote-3).

Dwie pierwsze charakterystyki obiektu rozsądkowej konceptualizacji Kant określa jako **treściowe**, gdyż są one brane pod uwagę przy określeniu sedna przedmiotu poznania oraz przy formułowaniu treści sądów o przedmiotach doświadczenia[[4]](#footnote-4). Jednakże są one tylko pozornie funkcjami egzystencjalnymi. Żadna z nich nie może być uznana za w pełni egzystencjalną i ontologiczną cechę owego obiektu, ponieważ nie świadczy o egzystencjalnym modusie obiektu. To, że obiekt ma granice, czyli jest ograniczony przez inne obiekty, tylko określa jego jakość (która to jakość może być uznana przez podmiot za jedynie możliwą, lecz nieistniejącą, za faktycznie istniejącą bądź też za zupełnie niemożliwą). Nie zmienia to samego faktu ograniczenia obiektu i pozwala na stwierdzenie – oto JEST ten obiekt. Przecież ograniczenie danych apercepcji może być oparte nie na aktualnych wrażeniach zmysłowych, lecz na spostrzeganiu niezmysłowym (na tzw. wyobrażeniach sztucznych, w tym na wyobrażeniach uogólnionych i wyabstrahowanych z aktualnego pola spostrzegania wyobrażeniach).

Stopień realności jako jakościowa charakterystyka obiektów doświadczenia z założenia ma być ujęte w dwóch aspektach zgodnie z podstawowymi kategoriami apercepcji – realność obiektu w przestrzeni oraz w czasie. W pierwszym przypadku Kant uzależnia kwestię realności od sposobu ilościowego ujęcia obiektu konceptualizacji. W wyniku można mówić albo o **obiektach jednostkowych / całościowych**, albo o obiektach o charakterze **agregatu**. W przypadku realności czasowej zaś Kant proponuje uwzględnienie trzech modusów czasowości – **trwanie**, **następstwo** (następowanie po sobie, kolejność, zmiana) i **jednoczesność** (istnienie równoczesne)[[5]](#footnote-5). Zatem każdy obiekt może być ujęty jako niezmiennie trwający w czasie na tle zmian innych obiektów, jako zastępowany przez inny obiekt czy zastępujący w czasie inny obiekt albo jako tkwiący w pewnym punkcie czasowym w powiązaniu z innym obiektem (innymi obiektami). Układając w całość te dwie opcje, można ujmować pewne obiekty jako trwające, występujące w ciągu lub współwystępujące w tym samym czasie pojedyncze obiekty albo jako trwające w niezmienności, wewnętrznie zmieniające się lub występujące w danym momencie agregaty. W żadnym z przypadków jeszcze nie można mówić o tym, co to za typ bytu i jaki jest charakter jego bycia. Czyli nic nie można powiedzieć ani o jego istnieniu czy nieistnieniu, ani o jego możliwości czy niemożliwości. JEST to po prostu TAKI a nie INNY obiekt, o którym można mieć jakąś wiedzę rozsądkową (czyli wiedzę w matematycznych kategoriach rozsądku).

Kluczowym dla przejścia do kwestii egzystencjalnych (onto-logicznych) jest ukształtowanie treści pojęcia o pewnym obiekcie poprzez określenie jego systemowej wzajemności z innymi pojęciami w ich relacjach jednoczesności, następstwa oraz trwania. Właśnie to pozwala ocenić przedmioty doświadczenia i myślenia jako istniejące bądź nieistniejące w ogóle albo w aktualnym stanie rzeczy.

Właściwie osadzenie obiektu w trzech modusach czasu staje się możliwe dzięki kategorii relacji. U podstaw uznania pewnego obiektu jako jakiegoś bytu (z jego stałą istotą i zmiennymi przejawami) leży relacja substancji i akcydencji, zmienność obiektu w czasie staje się możliwa do uchwycenia dzięki relacji przyczynowo-skutkowego następstwa, wreszcie całościowość systemu bytujących bytów jest zapewniona poprzez kategorię relacji ich wzajemności. Na tym etapie uznajemy określony w czasie i przestrzeni obiekt za całościową pojedynczą rzecz czy za zbiór rzeczy, za pojedynczą lub scaloną czynność czy za szereg lub zbiór czynności, za pojedynczą cechę czy za zbiór cech. Jednakże samo to jeszcze nie świadczy o istnieniu takiego bytu czy o istnieniu tych lub innych przyczynowo-skutkowych relacji. Mogą one być również abstrakcjami i uogólnieniami. Zatem, równie dobrze te same byty substancjonalno-akcydentalne i te same systemowo określone relacje przyczynowo-skutkowe mogą zostać uznane za nieistniejące, albo tylko za możliwe, albo wreszcie za istniejące – z konieczności czy przez przypadek.

Posiadanie przez byt statusu rzeczy, zbioru rzeczy, czynu czy wydarzenia, cechy, okoliczności czy charakterystyki, zawarte w treści pojęcia o tym bycie, jeszcze nie przesądza o jego istnieniu czy nieistnieniu. Może być urojeniem lub fantazją. Nie ma formalnej różnicy między pojmowaniem łopaty czy czarodziejskiego pierścienia, sąsiada z naprzeciwka czy hobbita, Polski czy Śródziemia z *Władcy pierścienia.* Z tego wynika, że fakt uznania pewnego bytu za istniejący czy pewnego przypadku bycia za zaistniały jest wynikiem procedury orzekania modalnego, które, wg Kanta, nie ma charakteru treściowego (nie należy ani do samego fenomenu jako obiektu działania intelektu, ani samej rzeczy jako obiektu postrzegania apercepcyjnego).

Zatem w myśl kantowskiej koncepcji ontologii egzystencji do konstatacji istnienia czy nieistnienia bytów i ich bycia nie wystarczy ani immanentna rzecz (sama w sobie bez jakiegokolwiek ustosunkowania do podmiotu doświadczenia), ani czyste akty ludzkiej zmysłowości (gdyby one mogły być możliwe), ani sama apercepcja (jako ujęcie danych zmysłowych w kategoriach czasu i przestrzeni), ani nawet sam intelektualny mechanizm kształtowania treści pojęcia. Niezbędny jest specyficzny **mechanizm modalnej oceny doświadczenia i intelektu**.

Z kolei mechanizm ten, będąc czynnikiem zewnętrznym wobec treści pojęciowych intelektu oraz transcendentalnym wobec doświadczenia zmysłowego, powinien się na czymś opierać. Taką podstawą może być, z jednej strony, mechanizm wolitywny, odpowiedzialny za działania (przede wszystkim przedmiotowe, ale również informacyjne, w tym procedury kontroli skuteczności działań człowieka), a z drugiej – mechanizm emocjonalny (zarówno sytuacyjny, będący reakcją na zmienne okoliczności doświadczenia, jak i względnie permanentny system maksym i ideałów czystego rozumu, albo, mówiąc inaczej, system wartości i zasad). Wzięte w symbiozie oba te czynniki tworzą podstawę jedności samoświadomości, która jest kluczową podstawą ujednolicenia informacji o świecie. Dlatego decyzje modalne dotyczące przypisania bytom charakterystyki istnienia bądź nieistnienia mogą mieć podwójną genezę – zewnętrzną i wewnętrzną: wywodzić się naraz z aktów woli, sprzężonych z doświadczeniem zmysłowym (inaczej – z autopsji), oraz z psychologicznych stanów emocjonalnych bądź systemów wartości kulturowo-cywilizacyjnych, etnicznych, społecznych etc.

Dopiero po ustaleniu modalnego charakteru kategorii istnienia (bycia jako takiego) można przeprowadzić dedukcję tego pojęcia w stosunku do doświadczenia możliwego oraz wielorakości spostrzeżeń. W tej procedurze można będzie zastosować pojęcie istnienia:

a) do bytów pojmowanych jako substancja ze zmiennymi akcydencjami – czyli można pomyśleć o tym, że istnieje coś trwałe oraz istnieją jego zmienne przejawy, a także

b) do ich relacji przyczynowo-skutkowych, co pozwala myśleć o istnieniu ciągu zmian, jak również

c) do ich wzajemności, co z kolei daje możliwość myśleć o istnieniu trwałego systemu bytów.

W następnej kolejności modalne pojęcie istnienia można zastosować do jakościowo i ilościowo określonych obiektów dokonanej już konceptualizacji, a także do bytów fizycznej rzeczywistości jako obiektów doświadczenia i oceny rozsądkowej (czyli do fenomenów).

Czy oznacza to, że owe pojęcia o substancjalnych bytach wraz z pojęciami o ich przyczynowo-skutkowych zmianach oraz pojęciem o ich systemowej całościowości istnieją obiektywnie i niezależnie od podmiotu? I tak, i nie. Jako produkty konceptualizacji nie występują one nigdzie poza świadomością podmiotu, jednakże ze względu na korelację czyli sprzężenie zwrotne pomiędzy rozsądkiem a zmysłowością owe pojęcia stają się informacją o rzeczywistości, co, z kolei, pozwala pojmować obiekty tych pojęć jako rzeczywistość empiryczną.

Przeformułujmy zatem pytanie: czy to, że zastosowaliśmy modalny znacznik istnienia do fenomenów świata empirycznie postrzeganego, pozwala twierdzić, że istnieją one jako takie same przez się i niezależnie od podmiotu? Mówiąc prościej: czy obiektywnie istnieją rzeczy, które postrzegamy w trakcie doświadczenia zmysłowego? Odpowiedź się zasadniczo nie zmieni. I tak, i nie. Tak, bo to jedyne, czemu możemy przypisać predykat istnienia w naszej działalności intelektualnej, nie – bo z założenia swój zarówno sensoryczny, jak i stricte rozsądkowy kształt owe byty zawdzięczają ludzkiej zmysłowości i rozsądkowi, ponadto ich istnienie nie jest prostą konstatacją ich cech immanentnych w trakcie kształtowania treści pojęć i sądów o tych bytach, lecz jest niczym innym jak wynikiem procedur określenia przez podmiot modalnych warunków ontologicznej oceny pola (czasoprzestrzeni) doświadczenia. Mówiąc krótko: istnienie bytów nie jest ich cechą immanentną, lecz wynikiem takiej a nie innej oceny modalnej wg odpowiedniej kategorii rozsądkowej.

Zatem Kant rozwinął i logicznie uzasadnił starą formułę Protagorasa – człowiek jest miarą wszechrzeczy: istniejących, że one istnieją, a nieistniejących, że one nie istnieją. W odróżnieniu od antycznego poprzednika, który, po pierwsze, ujmował człowieka indywidualnie jako osobnika (czyli *de facto* – jak zlepek cielesności, emocji i woli), a po drugie – przywiązywał ową ludzką zdolność egzystencjalnego mierzenia świata wyłącznie do zmysłowości osobnika, Kant zasadniczo zmienił kryteria. Wg niego, mechanizm egzystencjalnej oceny bytu tkwi nie w indywidualnej zdolności podmiotowej człowieka (mocno uzależnionej od stanów emocjonalnych i wolitywnych), i nie w samej empirii zmysłowej, lecz w gatunkowym w swojej istocie mechanizmie poznawczym oraz w apriorycznych (czytaj gatunkowo obligujących każdą jednostkę) mechanizmach rozsądkowego oswojenia przez człowieka jego doświadczenia zmysłowego.

Konsekwentny korelacjonizm intencjonalno-intencyjnych aktów interakcji gatunkowo zdeterminowanej jednostki z jej otoczeniem zmusza nas do pojmowania kwestii istnienia (bycia) bytu właśnie w sprzężeniu zwrotnym działania gatunkowych mechanizmów zmysłowych i intelektualnych w realnym doświadczeniu osoby ludzkiej.

Tylko w ramach takiego doświadczenia realnego można rozważać następujące kwestie, które tradycyjnie odnoszone są do ontologii jako wiedzy o bycie (ew. wiedzy o byciu):

1. Co to znaczy, że coś jest? Czy to, że to coś bezwzględnie występuje w fizycznej przestrzeni? Przecież przestrzeń fizyczna jest ogółem istniejących przedmiotów fizycznych, zatem jej istnienie samo jest uzależnione od kwestii istnienia bytów jako całościowych i powiązanych mnóstwem relacji z innymi bytami. A może istnienie czegokolwiek znaczy tylko to, że coś bezwzględnie występuje w jakiejkolwiek rzeczywistości (w tym metafizycznej)? Przecież idea rzeczywistości sama jest mocno problematyczna, gdyż zakłada bycie mnóstwa istniejących czy tylko bytujących bytów, które by się składały na rzeczywistość? Wtedy, być może, to znaczy, że coś jest po prostu obiektem jakiejś czynności podmiotowej, np. spostrzegawczej czy refleksyjnej? Pod tym względem rodzi się potrzeba zróżnicowania pytania o istnienie takiego bytu, jak:
* oto teraz postrzegane przeze mnie drzewo,
* wspominane przeze mnie drzewo, które postrzegałem wcześniej,
* wyobrażane przeze mnie jakieś konkretne drzewo czy
* pomyślane przeze mnie jakieś drzewo w ogóle.

Kant różnicuje sądy modalne (w tym dotyczące decyzji o istnieniu rzeczywistym w przeciwieństwie do czystej możliwości, nazywając je *asertorycznymi* i przeciwstawiając sądom *problematycznym*) i sądy jakościowe (dotyczące konstatacji faktu realnej obecności obiektu w doświadczeniu – sądy *twierdzące*)[[6]](#footnote-6). Tylko te pierwsze mają siłę egzystencjalno-ontologiczną.

Czyżby za każdym razem kwestia bycia owych obiektów konceptualizacji i sądzenia była tożsama? Stąd następny problem.

1. W jakich formach i w jaki sposób cokolwiek może być? I jak można o tym wiedzieć (w każdym znaczeniu tego słowa)? Mówiąc o formach tylko pozornie różnicujemy te cztery wymienione wyżej obiekty – aktualnie postrzegany byt (wyobrażenie aktualne), wspomniany wcześniej postrzegany byt (wyobrażenie nieaktualne), syntezowany w wyobraźni pojedynczy byt (konkretne wyobrażenie sztuczne) oraz syntezowany w wyobraźni byt uogólniony (wyobrażenie abstrakcyjne). Od strony intencjonalnej wszystkie one mogą być nazwane *fenomenalnymi,* gdyż odnoszą się nie do ideałów rozumu i nie do produktów czystej pojęciowej imaginacji rozsądkowej, lecz są w ten lub inny sposób sprzężone ze zmysłowością. Natomiast od strony intencyjnej wszystkie one są *intelektualne (rozsądkowe),* gdyż nie potrafimy odbierać zmysłami czegokolwiek, nie wiedząc, co postrzegamy (w tym przypadku – nie pojmując obiekt postrzegania jako tego oto drzewa, czyli jako ograniczonej w czasie i przestrzeni całości substancjalnej wraz z jej aktualnymi akcydencjami, które są uwikłane w relacje przyczynowo-skutkowe, a ona sama – w relacje systemowej wzajemności ze wszystkimi innymi elementami naszego obrazu świata).
2. W jakim stopniu bycie bytu, zarówno jak sam byt, który w jakikolwiek sposób jest, zależy od podmiotu postrzegania / myślenia (zarówno pojmowania, jak i sądzenia), a w jakim jest od niego niezależny? Czy niezależny od aktów postrzegania / myślenia byt nadal jest tym samym bytem? Jak to można udowodnić, jak można być tego pewnym, jak można to spostrzec, jak można to twierdzić, jeżeli wszystkie wymienione akty – udowadniania, upewnienia się, postrzegania i twierdzenia – to są akty epistemiczno-semiotyczne, czyli nasze akty podmiotowe. Warto zwrócić uwagę na taki aspekt istnienia (bycia), jak pojmowanie pewnego bytu jako istniejącego (przypadkowo lub z konieczności) oraz jak sądzenie o pewnym bycie jako istniejącym. Problem ten powstaje wtedy, gdy formułujemy takie trzy sądy:
3. Drzewo istnieje
4. Przyroda istnieje
5. Prawda istnieje.

W pierwszym przypadku analityczność sądu jest oczywista. Jeśli pojęcie drzewa ma modus rzeczy istniejącej, a nie tylko możliwej, to orzecznik *istnieje* jest tautologiczny i nic nie wnosi. W przypadku (b) sytuacja już nie jest taka oczywista, gdyż pojęcie przyrody jest uogólnieniem innych pojęć (takich jak rośliny, teren, lasy, morza, powietrze), które z kolei są uogólnieniami bardziej konkretnych pojęć traktowanych jako korelaty fenomenów. Zatem analityczność tego sądu jest faktem, lecz nie jest do pewnego stopnia problemowa. Co innego trzeci sąd (c), w którym mamy do czynienia z ideałem rozumu – czystą hipostazą ludzkich cech podmiotowych – prawdomówności i zdolności do poznania. W tym przypadku sąd z orzecznikiem *istnieje* jest syntetyczny i wymaga udowodnienia.

1. Co to znaczy być w korelacyjnym ujęciu podmiotowo-przedmiotowym (czyli w relacji bytu podmiotowego z podmiotem bytowym)? Korelacjonizm właśnie się różni od tradycyjnego ontologicznego dualizmu podmiotowo-przedmiotowego, że tutaj ani byt jako taki, ani podmiot jako taki nie mogą być postrzegane jako rzeczy same w sobie albo jako fenomeny samoistne, bądź też jako swego rodzaju monady. Występują przede wszystkim jako relacje funkcjonalne, determinujące siebie nawzajem. „Prawa bowiem tak samo nie istnieją [same dla siebie] w zjawiskach, lecz tylko [względnie] w odniesieniu do podmiotu, w którym tkwią zjawiska, o ile podmiot ten posiada intelekt, jak zjawiska nie istnieją same dla siebie, lecz tylko w stosunku do tejże samej istoty rozumnej, o ile ona posiada zmysły”[[7]](#footnote-7). Niemniej jednak różnią się pod względem modusu – byty jako obiekty są ontologicznie i epistemicznie bierne, a podmioty – czynne. Natomiast charakter tej czynności jest, jak było powiedziane na samym początku, dwoisty – zmysłowo-intelektualny. „Zależy ona od intelektu co do jedności syntezy intelektualnej, a od zmysłowości co do różnorodności ujęcia”[[8]](#footnote-8). Ale jest to dwoistość **przestrzenna**, gdyż odnosi się do różnych narzędzi realizacji podmiotowości. Teraz zaś można wprowadzić jeszcze jeden wymiar – **temporalny**. I tutaj też można mówić o pewnego rodzaju dwoistości: czy chodzi o bycie bytu w stosunku do podmiotowego doświadczenia aktualnego (diachronicznego, w modusie ciągłej zmiany), czy jednak w stosunku do doświadczenia możliwego (panchronicznego, w modusie trwania)? Przy tym to drugie może być realizowane w ujęciu rozsądkowym (jako działalność praktyczna) albo w ujęciu czystorozumowym (jako działalność teoretyczna, wirtualizowana, aksjologiczna)? I znów powstaje pytanie: czy w każdym z wymienionych przypadków chodzi o ten sam charakter bycia (istnienia) i czy każda z tych form podmiotowej działalności intencjonalnej dotyczy identycznego bytu?

W wyniku zastosowania metalogicznego schematu kantowskiego można dać po części zwarte odpowiedzi na te pytania. To, co jest pojęte jako byt substancjalny i akcydentalny, uwikłany w relacje systemowe w naszym obrazie świata, albo to, co jest pojęte jako bycie przyczynowo-skutkowe bytów w ich wzajemności, może być podstawą konceptualną do oceny modalnej pewnego obiektu aktualnego postrzegania zmysłowego, w wyniku której to oceny podmiot, z jednej strony, kwalifikuje ów obiekt jako odpowiadający obiektowi konceptualizacji, a z drugiej – obiekt doświadczenia możliwego koreluje z aktualnie postrzeganym obiektem. Jest to proces dwustronny. Nie znaczy to jednak, że nie może tutaj dochodzić do zróżnicowania kierunku oceny. W jednym przypadku, gdy punktem wyjściowym była intencja egzemplifikacji pojęcia, dochodzi do **referencji**, czyli odnalezienia w empirii zmysłowej obiektu, który jest uważany za fenomenalny odpowiednik pewnego pojęcia (albo za sytuację rzeczywistą, która jest fenomenalnym odpowiednikiem pewnego sądu). W innym zaś przypadku (przy potrzebie rozpoznania fenomenu), dochodzi do **klasyfikacji**, czyli odniesienia owego obiektu (owej zaistniałej w rzeczywistości sytuacji) aktualnego postrzegania do pewnej klasy pojęciowej. Ale to są procedury wybitnie epistemologiczne i nie mają nic wspólnego z omawianymi tutaj problemami istnienia bytu, wręcz przeciwnie, są tylko pochodnymi rozpatrzonych tutaj kwestii metalogicznych.

Główna konsekwencja tego toku rozumowań polega na tym, że **każdy byt istniejący jest takowy tylko dlatego, że jest obiektem ludzkiego doświadczenia, a istnienie każdego takiego bytu jest takowe na mocy ludzkiego asertorycznego sądu modalnego, którego treść powinna mieć charakter wybitnie intencjonalny, czyli powinna być oparta na aktualnym doświadczeniu zmysłowym**.

Jednakże nie każdy byt jako obiekt konceptualizacji jest bytem istniejącym. Może on być tylko pojęciem, które ma większą (bezpośrednią) lub mniejszą (pośrednią) korelację z doświadczeniem zmysłowym. Do tych drugich trzeba zaliczyć wszystkie pojęcia intelektualne, które powstały w drodze uogólniania, abstrahowania i hipostazowania pojęć empirycznych, a także wszystkie pojęcia rozumu (wytworzone na zasadzie konceptualizacji informacji podmiotowej – emocji, uczuć, stanów i aktów wolitywnych, ocen wartościujących). Formalnie każde takie pojęcie niczym się nie różni od rozsądkowych pojęć empirycznych, lecz żadne z nich nie może korelować z naocznością zmysłową, a co za tym idzie – zostać ocenione jako istniejące (tym bardziej – jako konieczne). Swego czasu polski filozof Jacek Jadacki zaproponował przypisywanie takiego rodzaju bytom predykatu **bytowania[[9]](#footnote-9)**. Wg Kanta, „Przez pojęcie bowiem przedmiot jest pomyślany tylko jako zgodny z ogólnymi warunkami możliwego poznania empirycznego, a przez [jego] istnienie [rozumie się], że jest zawarty w zespole (*Kontext*) całkowitego doświadczenia, a to dlatego, że przecież przez powiązanie z treścią całkowitego doświadczenia pojęcie przedmiotu nie zostaje wzbogacone niczym, a nasze myślenie otrzymuje przez nie o jedno możliwe spostrzeżenie więcej. Jeżeli natomiast chcemy istnienie pomyśleć jedynie przez czystą kategorię, to nic dziwnego, że nie możemy podać cechy, która by ją odróżniała od samej tylko możliwości”[[10]](#footnote-10). Egzystencjalna problemowość bytów tylko bytujących, czyli bytów wyłącznie pomyślanych jako czysta możliwość, polega właśnie na tym, że w stosunku do nich nie da się zróżnicować modalności możliwości – niemożliwości i modalności istnienia – nieistnienia. One po prostu **mogą być** na mocy tego, że o nich myślimy. Lecz nie da się z samej tej możliwości wywnioskować żadnego modusu ich istnienia.

Wróćmy jednak jeszcze raz do zagadnienia, od którego zaczęliśmy – jaki jest status dyscyplinarny sądu *coś jest* (zarówno w wersji *coś istnieje*, jak i w wersji *coś bytuje*)? Pod koniec XIX na początku XX wieku (zwłaszcza w szeregach pozytywistów i konceptualistów różnych odcieni, m.in. dzięki rozwojowi lingwosemiotyki i teorii lingwistycznej względności) dojrzewa zwrot analityczny w filozofii, który wydawałoby się wnosi swoje istotne korekty w korrelacjonistyczne rozwiązania Kanta. Filozofowie i lingwiści uświadamiają nam, że wszystkie ontologiczne i egzystencjalne rozważania i dociekania nie tylko nie dotyczą rzeczy samych w sobie czy bezpośrednio fenomenów świata ludzkiego doświadczenia (ten fakt dość dosadnie udowodnili już kantyści), ale także nie dotyczą samych pojęć jako intelektualnych narzędzi porządkowania doświadczenia, gdyż w rozważaniach naukowych są one reprezentowane (a w myśl pozytywizmu analitycznego) również ukształtowane wyłącznie w postaci jednostek ludzkiego języka. Pojęcia z ich punktu widzenia są po prostu słowami, a sądy – po prostu zdaniami. Zatem kwestie „coś istnieje” czy „byt istnieje”, stają się przede wszystkim kwestiami językowymi, zaś problem, który pozornie wyglądał nam na problem filozoficzny, metodologiczny czy metalogiczny, tak naprawdę okazuje się problemem czysto lingwistycznym. Trudno powiedzieć, że idea ta powstała dopiero w XX wieku. Przecież jest to tylko nieco po nowemu sformułowany terminizm Ockhama czy nominalizm Abelarda, a także trochę bardziej wyrafinowana logika scholastyczna, Niemniej jednak idea ta zrobiła wielka karierę w XX wieku, zostając zwieńczoną postmodernistycznym pomysłem dekonstrukcji świata jako tekstu.

Owszem, nic nie przeszkadza przecież powiedzieć lingwistycznie poprawne zdania

1. ***Istnieje*** *trójkąt czworokątny*
2. *Mieszkańcami Shiru* ***są*** *hobbici*
3. ***Istnieje*** *coś takiego, jak drzewo*
4. *Piękno* ***jest*** *zielone i słodkie*
5. *Jezus* ***jest*** *synem Bożym a Muhammad* ***jest*** *prorokiem Boga* (albo(5a) *Jezus* ***był*** *synem Bożym a Muhammad* ***był*** *prorokiem Boga*)
6. *Sprawiedliwość* ***istnieje.***
7. *Ta brzoza naprawdę* ***istnieje****.*

Jak łatwo zauważyć, niektóre z tych zdań mogą być bez trudu albo po pewnym zastanowieniu uznane za konstatujące istnienie jakichś obiektów (1, 3, 6, 7), a niektóre za kwalifikująco-oceniające (2, 4, 5, 5a), przy czym, jak się okazuje, nijak się to ma do problemu egzystencji czy ontologii bytu, ponieważ niektóre z nich są zarówno w naukowo-filozoficznym, jak i w powszechnym mniemaniu nieprawdziwe z powodów formalno-logicznych (1, 4), niektóre mogą być uznane są odnoszące się do fikcyjnej rzeczywistości (2), odniesienie niektórych do rzeczywistości są wątpliwe z powodów światopoglądowych (5, 5a, 6), a dwa są mocno wątpliwe z powodu braku precyzji i możliwości wielorakiej interpretacji (3 i 7), gdyż zdanie ***Istnieje*** *coś takiego, jak drzewo* może być zinterpretowane, jako ‘obiektywnie istnieje drzewo w ogóle’ albo ‘obiektywnie istnieje pojęcie o drzewie jako takim’ albo ‘w przyrodzie można spotkać byt, który można zakwalifikować jako drzewo’ etc., a zdanie *Ta brzoza naprawdę* ***istnieje*** wymaga ostensywnej weryfikacji od strony interpretatora w obecności nadawcy oraz kompatybilności ich obrazów świata i językowych systemów. Zatem, jak widzimy, ani konstatująco-konstytuujący czy kwalifikująco-oceniający charakter zdania nie przesądza o jego ontologicznie relewantnym charakterze. Wyrazy *być* i *istnieć* tutaj nijak się mają do kwestii istnienia bytu w jego ontycznym wymiarze. Zresztą to samo dotyczy każdego innego zdania, w którym immanentnie jest obecna językowa semantyka istnienia, chociaż samych słów *być* i *istnieć* nie ma:

1. *Protagoras* ***urodził się*** *w Abderze w Tracji.*
2. *Nowelizacja* ***musi nastąpić*** *za pomocą formuły sygnalizującej dokonywaną zmianę.*
3. *Na trakcie gliniańskim* ***dochodzi*** *do licznych starć wojsk polskich z najeźdźcami.*

W tych zdaniach czasowniki *urodzić się, musieć, nastąpić, sygnalizować, dochodzić* sugerują istnienie lub bytowanie takich obiektów jak człowiek o imieniu *Protagoras*, ludzi zwanych *najeźdźcami,* grupy ludzi określonej jako *wojska polskie,* bytów informacyjnych nazywanych *nowelizacją, formułą, pomocą, zmianą,* a także takiego wydarzenia energomaterialnego, jak *starcie*, wreszcie również miejscowości o nazwach *Abdera, Tracja* i *trakt gliniański,* bo zdania te będą uważane za sensowne, jeśli założyć, że takie obiekty są jako aktanty pewnych sądów bez względu na to, czy istniały one w jakiejś rzeczywistości i czy w tejże rzeczywistości istniało, istnieje czy może w przyszłości zaistnieć takie wydarzenie jak urodziny Protagorasa, wymóg nastąpienia nowelizacji czy dojście do starć na trakcie gliniańskim. A kwestię tę (czyli istnienie takich obiektów jako fenomenów czy też bytowanie takich pojęć i sądów) na poziomie języka rozstrzygnąć się nie da. Język jest zupełnie obojętny co do problemu ontyki czy egzystencji. Nic w słownictwie, morfologii czy w składni nie wskazuje na to, czy ów obiekt istnieje czy tylko bytuje, czy jest on bytem rzeczywistym czy tylko pewną hipostazą.

Zatem dla rozwiązania tego problemu musimy znów powrócić do kwestii metalogiki metodologicznej, czyli do rozważenia treści wyrażonych tymi zdaniami sądów (nie zawartych w nich!!!) oraz egzystencjalnej modalności tych sądów. Tylko wówczas, myśląc w oparciu o obraz świata (wykreowany w trakcie konceptualizacji w doświadczeniu uprzednim), system wartości (czyli ideały rozumu) i aktualne doświadczenie zmysłowe podmiot może określić zarówno treść tych sadów, jak i sądy w całości jako odnoszące się do rzeczywistości lub nie odnoszące się do niej. Biorąc pod uwagę historyczny charakter sądów wyrażonych przez zdania (8) i (10) oraz normatywistyczno-prawny (abstrakcyjny) charakter sądu wyrażonego przez zdanie (9), można mieć poważne wątpliwości co do przypisania tym zdaniom charakteru egzystencjalno-ontycznego. Może się okazać, że nigdy nie istniał człowiek o imieniu *Protagoras,* ani miasto *Abdera* wTracji, albo że był taki człowiek, lecz urodził się on w innym mieście w Tracji albo w innej Abderze, która znajdowała się gdzieindziej. To samo dotyczy starć wojsk polskich z najeźdźcami na gliniańskim tracie, gdyż inne badania lub inna interpretacja zdarzeń może świadczyć, że starcia były, lecz wojska te nie były polskimi (tylko jakichś miejscowych feudałów-Rusinów czy Litwinów, a i najeźdźcy nie do końca były najeźdźcami, ponieważ uważali te tereny za własne). We wszystkich zaś przypadkach wyróżnione w zdaniach tych obiekty nie mogą być potraktowane jako fenomeny. Żaden z nich z przyczyn historycznych nie może być obiektem aktualnego doświadczenia zmysłowego. Tak samo trudne do modalnej oceny egzystencjalnej jest normatywne polecenie sygnalizowania nowelizacji poprzez specjalną formułę. Żaden z wymienionych w zdaniu obiektów nie może być doświadczony zmysłowo. Są to tylko pojęcia abstrakcyjne, różnego typu relacje informacyjne.

Moim zdaniem, problem lingwistycznej względności i wywodzące się z niego filozofia analityczna i dekonstrukcjonism został uprzedzony już przez Kanta w jego korelacjonistycznych rozważaniach na temat metajęzyka filozofii i nauki, a przede wszystkim jego oceną słowa *być* (przede wszystkim jako łącznika logicznego *jest*)*.* Wg Kanta każdy sąd o naturze istnienia czegokolwiek powinien być sądem syntetycznym, czyli powinien być osadem, oceną, dodaniem nowej jakości do treści pojęcia, którego odpowiednik w rzeczywistości jest poddawany takiej ocenie.

Omawianie problemu bytów istniejących (dla których predykat *być* jest predykatem egzystencjalno-ontycznym opartym na empirii zmysłowej) i bytów tylko bytujących, dla których *być* to tylko łącznik logiczny, podpowiada, iż wyczuwalna jest potrzeba zróżnicowania kwestii stopnia bycia bytów, czyli typologizacji tej funkcji na skali „istnienie przedmiotu przyrody – bytowanie ideału rozumu (wartości)”. Na tej skali znajdują się wszystkie wyróżniane w naszym obrazie świata obiekty myślenia i postrzegania, natomiast skrajne jej punkty są otwarte, gdyż nie może być ani rzeczy bezwzględnie istniejącej, której pojęcie nie mogłoby być zredukowane do kolejnego, bardziej konkretnego (empirycznego) pojęcia, ani idei zupełnie irrealnej, którą nie można byłoby uogólnić na jeszcze bardziej abstrakcyjnym poziomie kategoryzacji. Zatem bycie bytu może i powinno być rozpatrywane jako skala typologiczna modalności ontologicznej, której pierwsza część będzie zawierała byty istniejące (zaczynając od tych, których istnienie wywodzi się ze zgodności pojęć ze spostrzeżeniem bezpośrednim, i kończąc tymi, których istnienie jest wywnioskowane z czegoś, co w pewien logiczny sposób wiąże się ze spostrzeżeniem), w drugiej zaś części znajdą się byty tylko bytujące (najpierw te, które zostały wykoncypowane z pojęć empirycznych w drodze abstrahowania, a kończąc tymi, których bytowanie jest czystą pojęciową hipostazą). Jak pisze Kant, „co do przedmiotów czystego myślenia nie ma wcale środka, by poznać ich istnienie, ponieważ musiałoby ono być poznane całkowicie *a priori*, nasza zaś świadomość wszelkiego istnienia (czy to bezpośrednio przez spostrzeżenie, czy przez wnioski, które coś wiążą ze spostrzeżeniem) należy całkowicie do jedności doświadczenia, a istnienia poza tym polem nie można wprawdzie uznać bezwzględnie za niemożliwe, jest ono jednakże założeniem, którego nie możemy niczym usprawiedliwić”[[11]](#footnote-11).

1. Р. Брассье, *Понятия, объекты, перлы*, «Логос», 2017, т. 27, # 3 http://www.logosjournal.ru/arch/95/118\_10.pdf [13.03.2018]. [↑](#footnote-ref-1)
2. I. Kant, Krytyka czystego rozumu, Antyk, Kęty 2001, s. 117-118. [↑](#footnote-ref-2)
3. Tamże, s. 252. [↑](#footnote-ref-3)
4. Zob. tamże, s. 114. [↑](#footnote-ref-4)
5. Zob. tamże, s. 209. [↑](#footnote-ref-5)
6. Tamże, s. 111. [↑](#footnote-ref-6)
7. Tamże, s. 174. [↑](#footnote-ref-7)
8. Tamże, s. 175. [↑](#footnote-ref-8)
9. J. J. Jadacki, *O pojęciu istnienia*, w: W świecie znaków. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Jerzego Pelca, PTF, Warszawa 1996, s. 61. [↑](#footnote-ref-9)
10. I. Kant, op. cit., s. 478. [↑](#footnote-ref-10)
11. Tamże, s. 478 [↑](#footnote-ref-11)