

## ХУДОЖНЯ ЛІТЕРАТУРА ТА ПРОСТОРО-ЧАСОВИЙ СВІТ – У СВІТЛІ ІНГАРДЕНА

Інгвар Йоханссон

*Почесний професор у відставці, Університет «Утеа», Швеція*

**Переклад здійснений** студенткою *Одеського Національного Політехнічного Університету* Брачук Єлизаветою

*Анотація* Стаття є спробою просунути незакінчену критику ідеалізму Інгардена на крок вперед. Пропонується схематичне рішення проблеми реаліста зовнішнього світу, що полягає в поясненні того, як ми можемо ідентифікувати і заново ідентифікувати фікції, сутності, які в якомусь сенсі не існують. Рішення містить три пропозиції: погодитися з Гуссерлем і Інгарденом, що існують універсалії з інтенціональністю («навмисні суті» Гуссерля), прийняти, на відміну від Гуссерля і Інгардена, базисний реалізм універсалії і погодитися з думкою Інгардена про те, що існує спосіб відрізнитися від тих, що висувуються в традиційній метафізиці, - чисто інтенціональне буття. Разом ці погляди мають на увазі, що всі випадки конкретного інтенціонального універсала спрямовані на один і той же інтенціональний об'єкт; будь цей об'єкт дійсно існуючим об'єктом або вигадкою, чисто навмисною істотою.

### 1. Інгарденова незакінчена критика Гуссерля

*Людина не може знати все відразу; скоріше, він повинен аналізувати питання повільно і, можливо, перевіряти себе десять разів.* (Інгарден, 1992, стор. 293)

Намагаючись вирішити певну проблему, деякі філософи настільки занурюються в часткові проблеми, з якими стикаються на своєму шляху, що в подальшому їм не вистачає часу, необхідного для того, щоб запропонувати повномасштабне рішення проблеми, з якою вони почали. Зокрема, і, на жаль, я б сказав, це притаманне Роману Інгардену. Будучи студентом Едмунда Гуссерля, він критикував свого майстра за введення конститувної трансцендентальної феноменології як заміни оригінальної чисто описової феноменології і реалізму зовнішнього світу. (Сам Інгарден довів, що ранній Гуссерль дійсно був реалістом (1975, частина I: 1). Однак Інгарден ніколи не доводив до кінця свою критику ідеалізму і захист реалізму. Ця стаття намагається просунути цей проект на один крок вперед.

<sup>1</sup>Дозвольте мені відразу сказати, що я не знаю польської мови і що всі мої посилання відносяться до робіт англійською або німецькою мовою. На цих мовах короткі огляди філософії Інгардена були написані А. Thomasson (2008) і D. v. Wachter (2000, ch. 2); огляди книг були написані Дж. Мітчерлінгом (1997) і К. Ринкевича (2008). На жаль, в англійській літературі іноді зустрічаються різні переклади одного й того ж німецького терміна, використовуваного Інгарденом. Я буду використовувати терміни в англійському перекладі (Ingarden, 1964b). Різні переклади зареєстровані (Johansson, 2009 примітки 5 і 22).

Переорієнтація феноменології Гуссерля означала, коротко, що замість того, щоб намагатися обґрунтувати феноменологію тільки операцією призупинення всіх переконань в загальнолюдському, науковому і метафізичному поясненнях феноменологічних даних, що підлягають дослідженню, він спробував обґрунтувати це навмисними актами передбачуваних трансцендентних его. Дотримуючись Дана Захави (2003, стор. 46), я хотів би відрізнити цю операцію припинення від більш пізньої, більш всеосяжної операції Гуссерля по трансцендентальному скороченню і залишити за собою назву «епоха».

Оригінальна епохальна феноменологія сумісна з усіма видами метафізичних позицій: Платонізм, що редукує реалізм зовнішнього світу (в дійсності існують тільки суті, вивчені фізикою і хімією), нередуктивний реалізм зовнішнього світу (все, що існує, включаючи уми і феномени розуму, існує в нашому просторово-часовому світі), суб'єктивний ідеалізм (Берклі) та трансцендентальний ідеалізм пізнього Гуссерля. Платонізм і реалізм зовнішнього світу визначають сутності, повністю незалежні від розуму, тоді як суб'єктивний і трансцендентальний ідеалізм стверджує, що всі сутності, крім самих суб'єктів / его, існують тільки в деякій свідомості або для неї.

Щоб критикувати трансценденталізм Гуссерля і захищати його власний реалізм (нередуктивний реалізм зовнішнього світу з невеликою кількістю платонізму), Інгарден подумав, що це був хороший крок - спочатку провести детальне традиційне феноменологічне дослідження таких явищ, які в нашому повсякденному світі постають перед нами ,як повністю залежні від розуму: фікції літературних творів.

Зробивши це, він створив свій перший шедевр: *The Literary Work of Art* (Інгарден, 1973). У ньому міститься його знаменита чотирьохрівнева теорія літературних творів і важливе поняття «чисто інтенціональний об'єкт» (що буде детально пояснено в розділі 4), але в ньому немає певного висновку про трансцендентальний ідеалізм і реалізм зовнішнього світу. Інгарден роз'яснює цей факт у своїй передмові:

Хоча основним предметом мого дослідження є літературний твір або твір мистецтва, кінцеві мотиви моєї роботи над цим предметом носять загальний філософський характер, і вони набагато перевершують цей конкретний предмет. Вони тісно пов'язані з проблемою ідеалізму-реалізму, якою я займаюся багато років.[...] Щоб зайняти позицію щодо цієї теорії [трансцендентального ідеалізму], розробленої Гуссерлем [...], необхідно,

крім іншого, вказати істотну структуру і спосіб існування чисто інтенціонального об'єкта, щоб згодом було можливи побачити, чи можуть реальні об'єктивності, згідно з їх власною природою, мати таку ж структуру і спосіб існування. (1973, стор. Lxxii; 1960 стр. X).

У моїй книзі я утримуюся від будь-яких суджень, що стосуються трансцендентальної ідеалістичної точки зору і, зокрема, ідеалістичної концепції світу. Моя книга, проте, містить ряд конкретних висновків, які - якщо вони вірні - є проти цієї концепції. (1973, стор. Lxxiv; 1960 стр. XII - XIII).

Після завершення цієї книги в 1928 році, замість того, щоб негайно почати розвивати свої натяки на критику Гуссерля, Інгарден почав аналізувати інші форми мистецтва; (див. його *Ontology of the Work of Art* (1989)). Потім, в 1935 році, він почав працювати над тим, що мало стати його другим шедевром: *Der Streit um die Existenz der Welt* («Суперечка про існування світу»; 1964ab, 1965ab, 1974). Знову ж, він мав на увазі проблему між трансцендентальним ідеалізмом і реалізмом зовнішнього світу (1964a, р. IX). Він вважав, що для того, щоб вирішити суперечку дійсно хорошим способом, потрібно спочатку дослідити і з'ясувати, які способи існування (або шляхи існування) взагалі можливі. Він знайшов чотири таких можливих способа, деякі з підмодами або різновидами (1964a, §33; 1964b, глава V). Тут вони згадані (з коротким прикладом створення асоціації в дужках):

- (А) Абсолют, Позачасова Істота - (подумайте про монотеїстичного Бога)
- (Б) Зовнішнє буття, Ідеал - (подумайте про числа як про платонівські ідеї)
- (В) Тимчасове Буття, Реальне - (подумайте про звичайні матеріальні речі)
- (Г) Чисто Навмисна Істота - (думайте про вигадки)

При такому аналізі завжди має сенс запитати філософа, в якому з цих чотирьох способів передбачається існування пропонованого типу сутності. Наприклад, можна запитати її або його: ви маєте на увазі, що Бог існує абсолютно, екстремально, морально, тимчасово або тільки навмисно?; Ви маєте на увазі, що математичні числа існують абсолютно, поза часом, в часі або тільки чисто навмисно?; Ви маєте на увазі, що матеріальні речі існують абсолютно, поза часом, в часі або тільки чисто навмисно?; Ви маєте на увазі, що «Гамлет» існує абсолютно, поза часом, в часі або тільки чисто навмисно? Згідно Інгардену, всі способи існування складні і складаються з ряду так званих «екзистенціальних моментів» (короткий огляд способів існування і їх екзистенціальних моментів див. (Johansson, 2009).

Інгарден розглядає можливість існування цих чотирьох режимів, але не інших, як результат екзистенційно-онтологічного аналізу. Вид аналізу, який він відрізняє від двох інших видів онтологічного аналізу: формально-онтологічного і матеріально-онтологічного. Але в даному контексті немає необхідності представляти останнє (короткий виклад див. (Mitscherling, 1997, pp. 84-88)); і (Rynkiewicz, 2008, гл. IV)). Щоб вирішити питання про те, які способи існування є не тільки принципово можливими, але в певному сенсі актуальними, Інгарден

стверджує, що необхідний четвертий тип досліджень, який має назву «метафізичний» (Ingarden, 1964a, §§8-9; 1965a, стор. 264). Однак навіть після публікації «*Der Streit*» він не починає ретельні такі розслідування. Можливо, це пояснюється його віком в поєднанні з відсутністю культурної свободи в Польщі під час Холодної війни і періоду радянського панування. Те, що я сказав, не означає, що немає ніяких швидкоплинних зауважень і підказок щодо того, якими були метафізичні погляди Інгардена; вони є. Згідно Казімежу Ринкевичу, огляд філософії Інгардена - між реалізмом і ідеалізмом. Подолання Інгарденом ідеалізму Гуссерля (2008, назва переведено) - Інгарден підтримує критичний реалізм, який можна сформулювати так:

Світ, в якому я живу, - це реальний світ, який насправді існує. Однак насправді він виглядає не зовсім так, як мені здається, а якимось іншим чином. (Ринкевич, 2008, стор. 578)

Перед тим, як Ринкевич представить це резюме, він заявить, що Інгарден також дотримується деякого реалізму щодо універсалій (2008, с. 577).<sup>2</sup> Дозвольте мені зупинитися на цьому докладніше. Інгардену не подобалося, коли його називали платоністом, але це було не тому, що він повністю відкидав платонічне екстремально-ідеальне царство. У виносці (не включеної в переклад 1964b) він прямо згадує «заперечення бути так званим платоністом», а потім відзначає тільки те, що його формальні дослідження йдуть набагато далі, ніж що-небудь, що можна знайти у Платона, і що погляд Платона полягає в тому, що знання про ідеальні сутності виходять через спогляди, але це йому абсолютно чуже. (1964a, с. 260, с11). Реалізм Інгардена складається з двох частин: реалізму по відношенню до зовнішнього світу і трансцендентального реалізму по відношенню до універсалій.

<sup>2</sup> Короткий виклад Ринкевича виявляє рідкий факт: реалізм Інгардена має велику схожість з реалізмом Карла Поппера. Поппер приймає «реалізм здорового глузду», але критикує «теорію знання здорового глузду» (Popper, 1972, гл. 2). Крім того, його уявлення про «Світи 3», як і ідеї Інгардена про Універсал, кілька невизначені (Поппер, 1972, гл. 3-4). Аркадіуш Хрудзімській (2008) вважає, що аналіз Тарської концепції істини сприяв тому, що Інгарден і інші польські філософи стали критично налаштованими по відношенню до ідеалізму і співчуваючому реалізму зовнішнього світу. Без сумніву, це сприяло стабілізації реалізму Поппера (Popper, 1969, pp. 223-227).<sup>3</sup> Це переклад другого і виправленого німецького видання 1913 роки; перше видання LU з'явилося в 1900/01. Незважаючи на те, що Гуссерль вніс свої зміни після свого трансцендентного повороту (друге видання з'явилося фактично в тому ж році, що і перше видання Ідей), я вважаю, що обидва видання належать до того, що я назвав «епохальної феноменологією».

Ринкевич багато говорить про «подолання» ідеалізму Інгарденом, але він ніколи не обговорює проблему реалізму, на якій я зосереджуся: як можуть реалісти зовнішнього світу (з деяким платонізмом або без нього) розташовувати фікції в зовнішньому світі і його реальних просторово-часових сутності?

Тільки в тому ж році, коли помер Інгарден, 1970 рік, з'явився англійський переклад «*Logische Untersuchungen*».<sup>3</sup> Шкода, звичайно, що з багатьох причин він з'явився так пізно, але також шкода за Інгардена, як за особистість. Я думаю, йому б дуже сподобався наступний абзац з введення Дж. М. Фіндлі (який також є

перекладачем):

[Гуссерль] вважає, однак, що він може значно «укласти в дужки» реальність всіх природних речей, і навіть переходить від цього до ідеалістичного переконання, що фізичні речі, незважаючи на їх трансцендентний статус для свідомості, не більше ніж просто призначені, феноменальні істоти, тоді як сама свідомість існує «абсолютним» чином (Ідеї, §§41-46). У тій мірі, в якій Гуссерль робить цей рух, він перетворює свій блискучий, оригінальний аналіз свідомості в один з тих звичайних суб'єктивізмів, які втішають розколате его, абсолютно необґрунтовано запевняючи його, що якимось таємним чином воно створило свій власний руйнуючий світ. (Фіндлі, в Husserl, 1970, стор. 10).

## 2. Гуссерль і Ингарден в універсалиях

Як в епохальній фазі, так і в трансцендентальній фазі свого мислення Гуссерль твердо вірить в існування універсалий. Слід зазначити, однак, що він використовує багато різних термінів, коли говорить про Універсалиї. Однозначно, в «Логічних дослідженнях» Гуссерль заявляє: «Емпірична спроба обійтися без видів [універсалий] як об'єктів, шляхом звернення до їх розширення, тому не може бути здійснена (1970, с. 345). Через кілька сторінок після згадки «фіктивного» і «безглузлого» він говорить: «З іншого боку, ідеальні об'єкти [універсалий] існують по-справжньому (1970, с. 352)». Обидва твердження взяті з другого дослідження, яке носить назву «Ідеальна єдність видів і сучасні теорії абстракції». Тут він критикує і явно відкидає номіналізм, але те, що в деталях складає його власний реалізм щодо універсалий, не настільки ясно. § 1 цього дослідження має в своєму заголовку ціле твердження: «Ми усвідомлюємо універсальні об'єкти [універсалий] в діях, які істотно відрізняються від тих, в яких ми усвідомлюємо окремі об'єкти». І абзац закінчується наступним чином (терміни, виділені жирним шрифтом, я вважаю що відносяться до універсалий):

Але одна і та ж зовнішність [червоного будинку] підтримує різні дії в обох випадках. У першому випадку це забезпечує репрезентативну основу для акту індивідуального посилання [...]. В останньому випадку це забезпечує представницьку основу для акту зачаття і посилання, спрямованої на **Вид**; тобто, коли річ з'являється, або, скоріше, особливість в речі, це не ця об'єктивна особливість, ця особливість тут і зараз. Ми маємо на увазі його зміст, його «Ідею»; ми маємо на увазі не цей аспект червоного в будинку, а **Червоного як такого**. Цей смисловий акт явно є актом, «заснованим» на основних побуюваннях; новий спосіб сприйняття був побудований на інтуїції окремого будинку або його червоного аспекту, спосіб сприйняття, що становить інтуїтивну присутність **Ідеї Червоного**. І оскільки характер цього способу сприйняття ставить перед нами **Види як універсальний об'єкт**, то в тісному зв'язку з таким об'єктом також розвиваються утворення типу «червона річ» (річ, яка містить екземпляр червоного), «цей випадок червоного (червоний цього будинку) і т. д. Виникає примітивний зв'язок між **Видом і Примірником**: стає можливим переглядати і порівнювати ряд випадків і, можливо, судити з самоочевидністю: «у всіх цих випадках окремі аспекти розрізняються, але в

кожному з них реалізований один і той же **Вид**: □ ... □ Ця відмінність, як і всі основні логічні відмінності, є категоріальною. Це відноситься до чистої форми можливих об'єктів свідомості як такого. (1970, с. 339-340.)

Згідно цій цитаті, Гуссерль вважає, що існують універсалиї, але також і те, що вони можуть бути сприйняті тільки в певних рефлексивних актах, які спрямовані назад на пре-рефлексивний акт, спрямований на випадки універсалий; в «Ідеях» (Husserl, 1982) такі дії вимагають попереднього «ейдетичного скорочення». На мій погляд, Гуссерль неоднозначно цитує питання про те, чи існує (і) універсальне почервоніння, відбите в рефлексивному акті (як непомічене) вже в предрефлексивному сприйнятті або (ii) воно створено дуже рефлексивним актом. Є варіант (i) сумісний з іманентним реалізмом універсалий, а є (ii) з аристотелевським реалізмом (в інтерпретації Боеція і Фоми Аквінського). Тепер, якщо Гуссерль хоче бути вірним своїй епохальній феноменології, він повинен вибрати перший варіант; він повинен мати на увазі, що загальне почервоніння існує і в предрефлексивному сприйнятті індивідуального червоного кольору індивідуального будинку. Чому? Відповідь: оскільки передбачається, що епоха нічого не створює, лише призупиняє судження з деяких питань. Варіант (ii) в неоднозначності вказує, я б сказав, на більш пізні погляди Гуссерля.

Іманентний реалізм, який я зараз приписав ранньому Гуссерлю, обмежений сприйняттям. Не тільки трансцендентні платоновські універсалиї, а й універсалиї, задумані як іманентні в матеріальному світі, стають жертвами його епохи. Пізніше в своїй трансцендентальній феноменології він може і вважає всі універсалиї складеними трансцендентальними его. Іманентний реалізм раннього Гуссерля відрізняється від такого редуکتивного матеріаліста Девіда Армстронга (1978) і в іншому відношенні. На відміну від останнього, Гуссерль допускає існування не тільки іманентних універсалий, а й прикладів універсалий. З феноменологічної точки зору екземпляри універсалий виявляються в природній предрефлексивній позиції, і універсалиї у вигляді згаданих рефлексивних дій. Тому іманентний реалізм Гуссерля відноситься не до типу Армстронга, а до типу Дж.Кука Вілсона: існують як іманентні універсалиї, так і приклади універсалий (див. Армстронг, 1989, с. 17-18).

Як і Гуссерль, Ингарден, здається, ніколи не сумнівався в існуванні обох випадків універсалий<sup>4</sup>, навіть якщо він залишав певний онтологічний статус універсалий кілька невіршеним. Тобто, крім заперечення того, що вони створені діями трансцендентного его. Оскільки він не дозволяє собі обмежуватися вічної епохою, а розглядає таке припинення судження як лише тимчасове влаштування, він в принципі може спробувати провести метафізичне дослідження наступного питання: чи існують універсалиї (А) абсолютні, (В) екстремально-в ідеалі, (С) тимчасово -дійсні або тільки (D) чисто навмисні? Але він цього не робить. Тому мені доведеться дотримуватися деяких його зауважень.

Схоже, він взагалі не має певного уявлення про існування абсолютних сутностей (А), таких сутностей, як Бог в середньовічній філософії, Ідея добра в філософії Платона і Необхідні Існуючі в сучасній аналітичній метафізиці. Наприклад, він пише, що «дійсно де-небудь з цих різновидів» абсолютного «відбувається де-небудь [...] - це все питання, які ще належить з'ясувати (1964а, с. 257; 1964b, с. 157)». І я просто залишу цей спосіб знаходження поза рештою частини

цієї статті. Що стосується фактичного існування сутностей в тимчасовій манері буття (C) і чисто інтенціональної манері буття (D), у нього немає подібних сумнівів. Очевидно, Ингарден вважає, що існують незалежні від розуму тимчасово-реальні сутності, такі як матеріальні речі, і чисто інтенціональні суті, такі як фікції.

4Ингарден надає великого значення різниці між двома видами універсалій: ідеями («Ideen») і чистими якостями («reine Qualitäten»). Я, однак, залишу це відмінність без урахування; презентації см. (Ingarden, 1964a, pp. 38f), (Wachter, 2000., ch. 2.6), (Přibátawski, 2005) і (Rynkiewicz, 2008, ch. II: §1a і ch. IV: §2b),

Про існування екстремально-ідеальних сутностей (B) Ингарден одного разу каже: «Це досить випадкове» значення »для проблеми існування реального світу, ніж є модус існування ідеальних об'єктів або ідей. Отже, тільки як певний вид гіпотетичної концепції я пропоную «тимчасовий» спосіб існування (1964a, с. 259; 1964b, с. 159) ». Але коли він обговорює універсалії, він завжди пише так, як ніби вони мають те, що він називає екстремально-ідеальним способом існування. Мені здається, ніби Ингарден ніколи не думав про можливість приписати універсаліям будь-який інший спосіб існування, крім екстремального (B); в іншому випадку він не назвав би цей режим «Зовнішня Тимчасова Істота, Ідеал». Для Ингардена універсали або взагалі відсутні, або вони повинні існувати в екстремально-ідеальному способі буття (B). Його аргумент полягає в тому, що вони за визначенням незмінні (1973, с. 10; 1960, с. 7). Здається, він ніколи не брав до уваги можливість іманентного реалізму Армстронга або Кука Вілсона, тобто свого роду реалізм, коли незмінні універсалії існують тільки в тимчасово-реальному способі існування (C). У розділах 3 і 4 нижче я спробую написати про Універсал таким чином, щоб все, на що я претендую, стало сумісним з чотирма різними типами реалізму по відношенню до універсалій трансцендентального реалізму (Ингарден), Арістотелевського реалізму і іманентного реалізму з прикладами( це моя власна позиція ; см. (Johansson, 2009)). Всі чотири позиції, хоча, звичайно, по-різному, підтверджують таку думку: існують як екземпляри універсалій, так і універсали.

Як завжди, коли йдеться про універсалії, подібні номіналісти можуть в наступному спробувати обміняти розмовами про екземпляри універсалів з розмовою про так званих троп, а про універсали - з розмовою про схожість класів тропів. А потім, за допомогою цього повторного тлумачення, спробуйте осмислити те, про що йдеться. Насправді, я думаю, що багато подібних номіналістів могли отримати деякі важливі уявлення завдяки такому повторному тлумаченню Гуссерля та Ингардена. Однак, оскільки я переконаний, що гносеологічний фаллібіліст може бути таким, що ми не можемо зрозуміти наш світ онтологічно без позиції універсалій, я продовжуватиму писати так, ніби всіма видами номіналізму можна знехтувати<sup>5</sup>.

<sup>5</sup>Я висловлююся на користь реалізму в (Johansson, 2002) і, особливо, (2009). Знизу, на мою думку, питання між реалізмом і схожістю номіналізму зводиться до наступного питання: чи слід вважати випадки точної простої властивості схожими

на обґрунтовані та виникають «знизу вгору» від випадків монадійних універсалій (реалізму), або чи слід вважати такі випадки такими, що складаються з різних простих тропів, які отримують свою загальну властивість «згори вниз» від відношення подібності (номіналізму схожості)?

### 3. Гуссерль та Ингарден про навмисні універсали

Коли Гуссерль переходить від своєї чистої епохичної феноменології до своєї трансцендентальної феноменології, він також вносить інші і дуже цікаві зміни, які - принаймні, на мій погляд, - дуже добре могли бути здійснені, залишаючись в межах його первісної феноменології. Наприклад, аналізуючи загальну структуру навмисних дій, він відкидає відмінність між дією і якістю дій на користь аналізів на терміни "hyle", "noesis" і "poema"; зміна, яка дуже добре могла бути здійснена в межах феноменології епохи. Я згадую цей факт не для того, щоб висвітлити такі зміни та врятувати їх від трансценденталізму Гуссерля, а для того, щоб дати зрозуміти, що мене в даний момент цікавить щось інше. Я сфокусую увагу на всебічній абстрактній особливості його аналізів навмисних актів, які - за своєю абстрактністю - однакові у логічних дослідженнях та ідеях (Гуссерль, 1970, другий запрос, гл. 2, та Гуссерль, 1982, §§87 –132 відповідно). Це можна констатувати таким чином:

- у кожному умисному акті є навмисна сутність, за допомогою якої дія спрямована на умисний об'єкт.

Термін «інтенціональна сутність» час від часу використовується в обох книгах, але йому ніколи не приділяється видатне місце; і в подальшому я заміню це на «навмисний універсал». Вищенаведене твердження містить відомий триступковий розділ «Twardowskian act-content-object» з "контентом", який обмінюється на "сутність / універсал", і я далі поясню, як я вважаю, що ця тристороння дія - навмисний вчинок, навмисна суть / універсальний та інтенційний об'єкт – має бути зрозумілим. Наскільки я бачу, мої погляди відповідають думкам, викладеним у вступі до Гуссерля, написаних Б. Смітом і Д. В. Смітом (1999, 14–27) та Д. Захаві (2003, с. 13–27) відповідно; Різниця полягає в тому, що вони не наголошують на різниці між універсаліями та екземплярами універсалій стільки, скільки я буду робити. Дозвольте мені в такий спосіб розгорнути вищенаведене твердження в чотири більш докладних твердження:

1. У конкретному просторово-часовому навмисному акті інтенціональний універсал ніколи не є єдиним універсальним моментом; Є також і примірники ненавмисних універсалій.

2. По суті, дві різні конкретні інтенціональні дії можуть бути якісно однаковими і бути абсолютно однакового виду, тобто бути двома екземплярами одного і того ж комплексу навмисних і ненавмисних універсалій.

3. Ні екземпляр навмисного універсалу в акті, ні навмисний універсал як такий не є тотожним інтенційному об'єкту діяння.

4. Зміст об'єкта - це те, на що спрямований вчинок; обґрунтований навмисний універсал - це те, за допомогою чого діяння набуває своєї спрямованості<sup>6</sup>.

Висловлювання три та чотири передбачають те, що завжди потрібно розрізнити вказівку та те, на що вказується; заява чотири вимагає деякого доповнення. У зв'язку з цим Гуссерль не використовує розрізнення фонового та переднього плану, але я дуже хотів би сказати, що інтенційний об'єкт складає передній план навмисного діяння, тоді як умисне значення навмисних і ненавмисних універсалій складає фон.

Гуссерль відкидає всі так звані репрезентативні аналізи інтенціональності, тобто аналізи, які стверджують, що суб'єкт умисного діяння спрямований на представлення, яке, у свою чергу, має відношення представництва до об'єкта, що інтенціонально (це відношення представлення може аналізуватися за принципом або "інтерналізм", або "екстерналізм"). За словами Гуссерля, суб'єкт, так би мовити, виглядає через так зване уявлення до об'єкта, який є інтенцією, який є єдиним об'єктом, на який спрямований суб'єкт<sup>7</sup>. На мою думку, Інгарден дотримується такої ж думки. Він робить різницю між "навмисним універсалом" та "об'єктом навмисного" в термінах "умисел" та "ціль наміру"; він пише:

Слово «навмисне», яке так часто використовується в сучасній філософській літературі, неоднозначне. Часом те, що містить «наміри», називають «навмисним». У цьому сенсі свідомі вчинки, наприклад, є "умисними". Там, де існує небезпека непорозуміння, ми вживатимемо в цих випадках термін «умисел» замість «навмисний» (наприклад, «дія наміру» (тобто, дія з навмисним універсалом]). В інший час ця об'єктивність називається

<sup>6</sup>Якщо універсалії та екземпляри універсалів будуть чітко розрізнені, то, сподіваємось, жодної спокиси ототожнювати інтенційний об'єкт із відповідним навмисним універсалом не повинно виникнути. Також не повинно виникати спокиси ідентифікувати ноєму Гуссерля з відповідною ідеальною єдністю конкретного хила та конкретного ноєсису. Це відбувається в (Smith D. W., 2007, ch. 6); в іншому місці Сміт підсумовує: "Навмисний процес свідомості називається *poesis*, тоді як його ідеальний зміст називається *poema*. Ноєму акту свідомості Гуссерль характеризував і як ідеальне значення, і як "об'єкт за призначенням". Таким чином, явище, або об'єкт як він з'являється, стає ноємою, або об'єктом як його є призначенням. Інтерпретації теорії ноєма Гуссерля було декілька і складаються з різних розробок основної теорії інтенціональності Гуссерля. (Чи є ноєма аспектом об'єкта, призначеним, чи, скоріше, засобом наміру?) (2008, розділ 3).

<sup>7</sup>Я свідомо залишаю поза увагою неоднозначність у терміні "навмисний об'єкт". Як говорить Гуссерль (і погоджується Інгарден), слід також розрізнити "об'єкт, що його задумано, як він задуманий, та" інтенційний] об'єкт (період), який призначений (Гуссерль, 1970, стор. 578) ".

"навмисною", яка є цілком наміру [об'єкта, що задуманий] ". (Ingarden, 1973, p. 117; 1960, p. 122; він повторює це зауваження у 1965b, стор. 194 n22).

Як тільки буде прийнято розмежування між навмисним універсалом та відповідним інтенційним об'єктом<sup>8</sup>, наступне питання входить до порядку денного:

- цілеспрямований навмисний універсал за визначенням є іманентною частиною навмисного діяння, але як щодо об'єкта інтенції, чи є

він іманентним до дії чи трансцендентним?

Питання не означає, зауважимо, що повинна бути одна єдина загальна відповідь: усі інтенціональні об'єкти іманентні, або трансцендентні; деякі можуть бути іманентними, а деякі трансцендентними. Порівняймо віридикне сприйняття червоного будинку з поглядом на намальовану картину того ж будинку; інтенціональний об'єкт в обох випадках однаковий. Якщо хтось займається епохальною феноменологією, треба сказати, що червоний дім є іманентним у вірному сприйнятті, але зовнішнім (трансцендентним) з погляду на картину. Але що станеться, якщо один перестав призупиняти судження про існування зовнішнього світу? Що стосується малюнка, то нічого не відбувається; будинок все ж повинен розглядатися як зовнішній з погляду на картину. Але щодо сприйняття спливають два різні метафізичні варіанти: будинок можна розглядати як зовнішній для сприйняття (репрезентативний реалізм), та як іманентний (прямий реалізм).

Репрезентативні реалісти стверджують, що, метафізично видимий, наївний реалізм нашого повсякденного світу (який рятує епоха) повинен бути відкинтий, і що справжній будинок (об'єкт, що задуманий) повинен розглядатися як зовнішній для сприйняття. Такий погляд, наприклад, Джон Серль описав в його н "Навмисності" (1983). Відмінність між веридичним і неверидичним сприйняттям пояснюється за допомогою того, які види причин мають різні види сприйняття; у неверидичних сприйняттях відсутні зовнішньо-мозкові причини.

Прямі реалісти (під якими підпадають заголовки деяких сучасних «диз'юнктивістів») мають протилежну точку зору. Вони розглядають навіть з метафізичної точки зору вірно сприйманий будинок як частково іманентну

8А. Хрудзимський, який багато писав про розвиток від Brentano до Ingardena, і зробив про це багато хороших позначок, заперечує, що відмінність є дійсною (2002, 2005). Я здогадуюсь, що це пов'язано з тим, що він не наголошує на побічній функції функціонально створеного навмисного універсалу. Порівняно з моїми документами, документи Хрудзимського займали б занадто багато місця.

частину сприйняття. На жаль, Інгарден не дає зрозуміти, чи є він репрезентативним реалістом (усі віридикні навмисні дії, спрямовані на зовнішній світ, мають трансцендентний інтенційний об'єкт), чи він прямий реаліст (якийсь вірогідні умисні акти мають трансцендентний і якийсь іманентний інтенційний об'єкт).

Відповідно до трансцендентальної феноменології Гуссерля, інтенційні об'єкти не є ні трансцендентними, ні іманентними у навмисних діях трансцендентальних его. Вони не можуть бути іманентними, оскільки, якби вони були, вони були б ідентичними до загартованих навмисних універсалій; і вони не можуть бути трансцендентними, оскільки згідно з трансценденталізмом Гуссерля немає трансцендентних сутностей. Тому їм слід приписати онтологічний статус, який Інгарден називає "чисто навмисним". Це перенесе нас до наступного розділу.

#### 4. Інгарден про суто навмисні об'єкти

За словами Гуссерля і Ingardena, усі навмисні дії мають інтенційний предмет, який відрізняється від усіх відповідних умисних універсалій та їх інстанцій. Однак щодо деталей цієї загальної заяви вони мають різні думки. Згідно з

пізнішим Гуссерлем, всі об'єкти навмисно створені трансцендентальними его, але, за словами Ингардена, жодного немає, оскільки таких его немає.

На думку Ингардена, деякі інтенціональні об'єкти мають цілком незалежне від розуму існування (як просторово-часові реальні сутності, або як позатемпоральні сутності), а деякі інтенціональні об'єкти існують і залежать від звичайного розуму (Ингарден каже, що "невіддільне від"). Саме останній тип об'єктів він називає "чисто навмисними об'єктами". Але це відношення залежності є лише відправною точкою для його аналізу фікцій та інших суто навмисних об'єктів. Його важливе розуміння полягає в тому, що навіть із суворої онтологічної точки зору можна сказати більше про вигадки, ніж про те, що вони існують від чогось істотного, і це правда: жодна вигадка без події розуму. Відносини екзистенціальної залежності з'являються також в онтологічних куточках, які нічого спільного з наміром робити не мають; наприклад, у традиційних онтологіях атрибутів субстанцій. Тут справедливо: жоден екземпляр властивості без первинної субстанції.

У подальшому я знехтую Гуссерлем і зосереджуся на Ингардені; незважаючи на той факт, що Гуссерль зробив багато хороших спостережень в фантастичній літературі та пов'язаними з нею явищами (1982, §§111–114). Але Ингарден це враховує і говорить більше. Для початку він розрізняє два види навмисних об'єктів:

- суто навмисний об'єкт
- об'єкт навмисних дій

Також об'єкти навмисних дій (додані дефіси) - це всі ті об'єкти, які (і) можуть існувати незалежно від усіх навмисних дій, але також (ii) можуть бути об'єктом навмисних дій. Матеріальні речі та їх властивості, а також позатемпоральні утворення, якщо такі існують, також можуть бути об'єктами-намірами. У репрезентативному реалізмі зовнішнього світу всі об'єкти, які також є навмисними, є трансцендентними щодо навмисних дій, спрямованих на них, в іманентному реалізмі не всі є; але навіть згідно з цим останнім поглядом усі понятійно-описові інтенціональні акти мають трансцендентні об'єкти.

Чисто навмисні об'єкти, у свою чергу, є двома різними підвидами: спочатку суто навмисні об'єкти та похідні суто інтенціональні об'єкти. Коли хтось читає про вигадану жінку в романі, то ця жінка є споконвічно суто навмисним об'єктом; але коли ніхто не читає роман, вона існує в тексті лише як похідний чисто навмисний об'єкт<sup>9</sup>. Використовуючи аристотелівську термінологію, можна сказати, що бути похідним чисто інтенційним об'єктом - це потенційно існувати як (спочатку) суто інтенціональний об'єкт.

Однак тут є складність, яку потрібно згадати. У «Літературному творі мистецтва» Ингарден прямо стверджує, що існує суто інтенціональний об'єкт навіть у правдивих твердженнях, тобто умисних діях, які мають також об'єкт навмисного (1973, с. 162–166; 1960, с. 171–175). Якби це була вся правда, розрізнення вище слід було б розуміти як відмінність між "чисто навмисним об'єктом" і "чисто інтенційним об'єктом плюс також навмисним об'єктом". Щодо останньої інтерпретації, Ингарден для мене дещо неоднозначний у питанні, чи є два об'єкти насправді однаковими чи сприймаються лише як невідрізні.

Погляд тотожності не відповідає його поглядам у «Der Streit», де він прямо заявляє, що жодна сутність не може мати два способи існування (1964a, р. 74; 1964b,

р. 37). Якщо суто інтенційний об'єкт (режим D) ототожнюється з об'єктом, що також є навмисним (режим А, В або С), ми маємо сутність з двома режимами буття. Однак єдиний досвід, який не відрізняється, має й інші для Ингардена дивні наслідки. Я повернувся до цієї проблеми у розділі 5: III.

Як вказував Емі Л. Томассон (2005), про похідні суто навмисні об'єкти можна

9Точніше, вона є змістом суто навмисного об'єкта. Ингарден каже, що суто інтенціональні об'єкти мають певну подвійність або двосторонність, структуру та зміст (1965a, §47a), але я заради короткої презентації напишу так, ніби суто навмисний об'єкт можна ототожнити з його зміст.

сказати набагато більше, ніж каже Ингарден і, здається, думав; це показує сучасна дискусія в онтології соціальної реальності. Тут, до речі, я хотів би сказати, що я вважаю, що Сірл є тим, хто найбільше наближається до Ингарден-подібних ідей (1995, 2010). Однак це питання не потребує нас турбувати тут, оскільки я буду стосуватися лише споконвічно суто навмисних об'єктів. Якщо спочатку цілеспрямовані об'єкти не можливі, то й похідні суто навмисні об'єкти також не можуть бути.

Для простоти я буду в подальшому часто використовувати термін "чисто навмисний об'єкт" як скорочення для "оригінально чисто навмисного об'єкта". Ингарден подає таке поняття:

Під суто навмисною об'єктивністю ми розуміємо об'єктивність, яка у переносному сенсі "створюється" актом свідомості чи різноманітним дій чи, нарешті, формуванням (наприклад, значенням слова, реченням) виключно на основі іманентного, оригінального або лише наданого інтенціональності і в даних об'єктивності є джерелом його існування та його сутнісною сутністю. [...] Визначення вище буде служити лише для відмежування чисто навмисної об'єктивності з точки зору її ідеї від об'єктивності, що є онтологічно автономною стосовно свідомості. Цілком випадково ці останні об'єктивності (якщо вони взагалі існують) стають об'єктами свідомих дій і, таким чином, вторинно стають об'єктивними "також умисними". (1973, стор. 117; 1960, с. 121–122).

На кілька сторінок пізніше в «Літературному творі мистецтва» Ингарден говорить, що суто інтенціональні об'єкти «є в справжньому сенсі онтогенетично неоднорідними (1973, стор. 122; 1960, с. 127)». Цей контраст між автономією та гетерономією в «Der Streit» перетворюється на співвідносну пару екзистенційних моментів; він стає однією з пар, які виконують функцію складання способів буття (1964a, §12; 1964b, с. 43–52). Кожен можливий спосіб існування повинен мати один з моментів, і його сутності повинні бути або автономними, або гетерономічними. Що ж тоді має на увазі Ингарден, коли каже, що для режиму суто навмисного буття характерний момент гетерономії?

По-перше, цей момент ні в якому разі не повинен бути пов'язаний з моментом нерозлучності. Те, що суть Е має момент нероздільності по відношенню до F, означає: обов'язково, Е існує лише тоді, коли існує F. Подумайте про такий екземпляр властивості, як сферичність певної існуючої кулі (Е); його існування невіддільне від існування кулі (F). Подумайте далі про Гамлета. Він, як суто навмисна істота, невіддільний від сукупності навмисних дій, члени якої вважають

його за об'єкт навмисного. Гетерономія - це щось інше, хоча і нероздільність, і гетерономія є необхідними умовами для того, щоб щось було спочатку суто навмисною істотою; (похідні суто навмисні істоти мають момент відокремленості). Ингарден пояснює гетерономію за допомогою понять *пляма невизначеності* та *відсутність екзистенціальної інерції* (1960 & 1973, §38; 1965a, §47b).

З'ясування висоти Гамлета не є гносеологічною проблемою; це онтологічна неможливість. Чому? Відповідь: адже Шекспір створив вигадану фігуру без визначеної висоти. Нічого подібного не може бути правдою як звичайні речі, так і їхні властивості, або позатемпоральні сутності. Вони завжди визначаються онтологічно і в цьому сенсі є автономними, хоча з гносеологічних причин нам може бути неможливо мати знання про більш ніж незначну їх частину. За словами Ингардена, суто навмисних істот має *онтологічні плями невизначеності*.

У класичній механіці всім матеріальним речам приписується інерція руху, а це означає, що вони, як кажуть, чинять опір змінам швидкості руху (включаючи спокій) та напрямку руху. Для зміни стану руху потрібна зовнішня сила, але нічого не потрібно для підтримки вже існуючого стану. Ингарден позначає, що мати екзистенціальну інерцію - це протистояти виходу з буття. Екстратемпорально-ідеальні сутності мають екзистенціальну інерцію в найсильнішому сенсі: вони не можуть припинити існування. Тимчасові реальні сутності, як носії власності, так і майнові екземпляри, мають екзистенційну інерцію в тому сенсі, що потрібно щось зовнішнє, щоб вони зникли.

Але це не стосується фікцій. Якщо люди повністю забудуть фікцію, тоді це просто виходить з буття без будь-якого опору. Коли Шекспір вперше створив те, що можна назвати персонажем Гамлета, можливо, це було так, що стан мозку Шекспіра чинив опір проти зміни характеру Гамлета, але сам Гамлет цього не зробив. Обов'язково, стан мозку (тимчасово-реальна сутність і також навмисний об'єкт) відрізняється від суто навмисного об'єкта.

Ще один екзистенційний момент, який Ингарден приписує суто інтенційним істотам, - це непрактичність. Вона є складовою частиною і позатемпорально-ідеальних істот, але не тимчасово-реальних істот. Четвертий момент - дериват. Цей момент, з іншого боку, є чимось, що суто цілеспрямовані істоти мають спільне з тимчасово-реальними істотами, а не з позатемпорально-ідеальними істотами; це означає, що кожна суто навмисна істота повинна бути викликана чимось.

Щоб зробити речі простіше, дозвольте сказати наступним чином. Ингарден намагається створити систематичну основу, в рамках якої можна побачити конкретний добре класифікований онтологічний таксон, щоб дбати про інтуїцію, яку ми маємо, що вигадки не вічні (деривація), не мають чіткої позиції в просторі і часі (не-актуальність), залежать від розуму (нероздільність) і є "онтологічно тонкими" і дещо невизначеними щодо їх властивостей (гетерономія). Але чи справді ця характеристика є достатньою для підтвердження висловлювання, що вигадки мають такий спосіб існування, який відрізняється від способів існування платонічних, матеріальних та ментальних утворень? Чому б не сказати, що Гамлета просто не існує, а те, що існує, є лише класом тимчасово-реальних інтенціональних актів, які мають однакові універсальні цілеспрямовані наміри? Моя відповідь повинна знову створити відмінність між суто навмисними і також навмисними

об'єктами.

Давайте порівняємо фікцію Гамлета з Шекспіром, справжньою людиною, і дозвольте для стислості і деякого ускладнення обмежити порівняння концептуально-описовими інтенційними діями. Згідно з аналізом Гуссерля-Ингардена триседного інтенційного акта, інтенційного універсала та інтенційного об'єкта, існує наступне: всі чисельно різні, але якісно ідентичні істинні описи Шекспіра мають той самий навмисний об'єкт, а саме реального Шекспіра (або якийсь його аспект; див. примітку 7). Шекспір - це також інтенційний об'єкт, і тут легко (з огляду на аналіз навмисних дій Гуссерля-Ингардена) зрозуміти, скільки числових різних умисних дій може мати один спільний об'єкт інтенціальний. Але що відбувається, коли вводяться чисто навмисні об'єкти? Чи може бути істинним навіть те, що всі чисельно різні, але якісно однакові істинні описи Гамлета мають той самий навмисний об'єкт, а саме Гамлет (або якийсь його аспект)? Якщо "так", де цей навмисний об'єкт? Ингарден пише:

Необхідно пам'ятати, що кожен навмисний вчинок дійсно "має" власний суто інтенціональний об'єкт, але, незважаючи на це, дискретний різновид дій може мати один і той же суто інтенційний об'єкт. Об'єкт у цьому випадку індивідуально той самий<sup>10</sup>. (1973, стор. 123; 1960, стор. 128) І на декілька сторінок раніше він сказав:

Чисто навмисні об'єкти є "трансцендентними" щодо відповідних [...] свідомих дій у тому сенсі, що жоден реальний елемент (або момент) діяння не є елементом суто інтенціонального об'єкта, і навпаки. (1973, стор. 118; 1960, стор. 123)

<sup>10</sup> Дозвольте мені тут розповісти про відмінність, зроблену в примітці 7. Якщо мається на увазі "[навмисний] об'єкт як призначений", то члени колектора повинні бути якісно однаковими, але якщо це "навмисний об'єкт" (період) ", тоді вони можуть відрізнятися навіть якісно.

Я вважаю за належне, що Ингарден ставить слова "має" та "трансцендентно" в лапки, щоб вказати, що вони не мають свого звичайного значення. Спочатку суто інтенційний об'єкт не є трансцендентним (зовнішнім) у звичайному розумінні, оскільки у нього немає існування, яке не залежить від усіх свідомих актів; і жоден умисний акт не має свого навмисного об'єкта буквально, оскільки об'єкт навмисного не є частиною діяння. Викладені вище цитати - з «Літературного твору мистецтва», а пізніше в «Der Streit» він фактично робить чітке розмежування двох відповідних видів трансцендентності: «радикальна трансцендентність» та «структурна трансцендентність у сильному сенсі» (1965a, стор. 225) . Незважаючи на це, я продовжуватиму говорити про трансцендентність та «трансцендентність». Тепер ми можемо запитати: де можна знайти «трансцендентного» чи «зовнішнього» Гамлета?

Я дам відповідь, що, на мою думку, може бути відповіддю Ингардена, але навіть якщо це не так, я думаю, що це є правдою. Загальну проблему універсалів часто називають проблемою "Один у багатьох": як один універсал може бути в багатьох місцях одночасно? Реаліст стверджує: чисельно різні речі можуть мати Один і той же колір, тому що є **Один** і той же колір, універсальний екземпляр **У**

**Багатьох** діях. І ось тепер приходиться мій (і Гуссерля) найважливіший пункт: обов'язково, якщо дві навмисні дії мають однакову спрямованість, вони мають один і той же інтенційний об'єкт. Незважаючи на те, що не існує трансцендентного Гамлета, усі різні (але якісно ідентичні) дії мають спільний інтенційний об'єкт, «трансцендентний» Гамлет. Цей наслідок прийняття (а) існування навмисних універсалій, спрямованих на вигадки, та (б) відмінності між такими універсаліями та інтенційними об'єктами - це те, що дає змогу пояснити, наскільки різні особи здатні буквально говорити про одну і ту ж фікцію, і як одна і та ж людина здатна повторно визначити фікцію.

Вважати Гамлета "трансцендентним" і, як існуючого в суто інтенціональному режимі - це не дивитися на нього так, ніби він існує так, як це роблять реальні особи, а також не робити вигляд, що він існує так, як це роблять реальні особи (як каже Сірл, див. (1979, ч. 3)). Це дивитися на нього як на існуючого по-іншому, ніж це роблять реальні особи. Звичайно, в одному сенсі Гамлета не існує; він не існує як незалежний від розуму автономний об'єкт (у часовому-реальному чи позатемпорально-ідеальному режимі). Він існує як залежний від розуму гетерономічний об'єкт (у суто інтенціональному режимі).

<sup>11</sup>Це, звичайно, стосується відмінності Алексія Майнона між існуванням, існуванням та абстинентністю, але цей багатонаціональний філософ не входить у рамки даної роботи.

Часто, коли нові наукові теорії виходять на наукову сцену, старі концепції доводиться змінювати. Багато обговорюється той випадок, коли унітарна концепція маси Ньютона повинна була поступитися місцем відмінності Ейнштейна між масою спокою і релятивістською масою. І те саме може, звичайно, статися і у філософії. У спробі Ингардена нічого принципово немає дивного, щоб обміняти поняття "простого існування" на чотири поняття, які представляють чотири різних способи існування<sup>11</sup>.

Звичайно, навіть Ингарден може змістовно висунути своє пряме запитання "Чи існує сутність E?", але це питання є лише скороченим для цього: "Чи існує сутність E в будь-якому з режимів A, B, C або D?" як '(□x) Fx' слід читати так, як говориться: в одному з чотирьох режимів буття є x такий, як Fx. Крім того, квантори в таких формулах можуть бути легко обмежені в одному конкретному режимі буття, додавши до них підписки "A", "B", "C" або "D"; підрядний індекс, який би вказував, який режим використання кількісного показника передбачається прийняти. Формулу, таку як C (□x) (Fx □ Gx), слід прочитати: для всіх x в режимі C, якщо Fx, тоді Gx.

У мене час від часу складається враження (правильно чи неправильно), що деякі філософи думають, що викликати різні способи буття межує з самопротиріччям. Можливо, вони помилково вважають, що це онтологічне заняття, яке впливає з екзистенціального квантора логіки предиката. Але в понятті багатьох способів буття немає нічого одразу суперечливого чи абсурдного; навіть якщо не повинно виявитися, що найбільш розумна метафізична система насправді є, всупереч мого твердому переконанню, одномодовою системою буття.

### 5. Розвиваючий Ингарден

Принаймні для власного задоволення, у вищевказаних розділах я показав, що Ингарден здатний дати схематичне пояснення того, чому і як фікції можуть розташовуватися в просторово-часовому світі своїми навмисно-часовими реальними діями. Але я хотів би закінчити кількома словами про деякі його припущення. Точніше я прокоментую наступні три:

- I. його незнижуючий реалізм зовнішнього світу
- II. його трансцендентний реалізм для універсалій
- III. його непередставницький аналіз навмисних дій.

#### I.

Тут я буду надзвичайно коротким. Як я вже говорив у розділі третьому, я хотів би, щоб Ингарден сказав щось про питання між репрезентативним реалізмом та прямим реалізмом. На мою думку, той факт, що обидві позиції містять серйозні проблеми, є тим, що змушує багатьох людей схилитися до ідеалізмів різного роду. Однак, як і Ингарден, я думаю, що ідеалізм страждає від найсерйозніших проблем.

#### II.

Тут я буду дуже нетямущим. Трансцендентний реалізм Ингардена щодо універсалій слід відкинути. Іманентний реалізм з екземплярами - дуже розсудлива позиція; як я сам намагався показати (Johansson, 2009). Така зміна світогляду на універсали ні на що не впливає у третьому та четвертому розділі. Нічого, про що говорилося, особливо не вплинуло на трансцендентний реалізм Ингардена; припущення було лише те, що - так чи інакше - існують як універсали, так і екземпляри універсалій.

Дозвольте додати, що мій іманентний реалізм справді будується на інгарденських поглядах. У згаданій роботі я спочатку приймаю його загальне розмежування між екзистенційними моментами та способами буття, а потім впроваджую нову пару екзистенційних моментів: монадицистичність та множинність. Вони породжують два підрежими тимчасово-реального режиму. В одному з цих підрежимів сутності мають момент монадицистичності, а в іншому - множинності. Екземпляри речей та властивостей мають момент монадицистичності та універсальності, що є множинністю. Тому навіть у цій концепції правдиво, що деталі та універсалії мають різні способи існування, навіть якщо мова йде лише про підрежими.

#### III.

Тут я хотів би сказати дуже багато, але це не час і місце для цього. Тому я окреслю лише деякі погляди. Для того, щоб стати більш переконливим, я вважаю, що аналіз репрезентації навмисних дій Ингардена має бути вдосконалений. Як і у розділі 4, я обговорюватиму лише понятійно-описові навмисні дії (крім того, я також залишатиму тавтології та суперечності; вони приносять із собою деякі особливі проблеми). Усі фактичні твердження (будь то про часові, позатемпоральні чи абсолютні сутності) відрізняються від усіх вигаданих тверджень, тобто від тверджень у вигаданому дискурсі. Усі фактичні твердження стверджують, що вони правдиві, але лише деякі; з іншого боку, вигадані твердження не стверджують, що вони є правдивими, і тому не є ні істинними, ні хибними. Оскільки фактичні твердження можна розділити на дві групи, ми отримусмо наступне триразове



розмежування:

- правдиві фактичні твердження
- помилкові фактичні твердження
- вигадані твердження.

Неправдиві фактичні твердження та вигадані твердження в одному відношенні різні, а в іншому подібні. Радикальна різниця між ними проявляється тим, що можна сказати брехню про реальний світ за допомогою хибного твердження, але не за допомогою вигаданого. Коли ми брешемо, ми представляємо правдиве твердження, яке є помилковим, але оскільки вигадані твердження не мають звичайного істинно-хибного виміру, їх не можна використовувати для розповідання брехні про світ. Подібність полягає в тому, що ні помилкове фактичне твердження, ні вигадане твердження не мають виробника правди, що відповідає (точно) твердженню. Неправдивому фактичному твердженню не вистачає правдотворця, і у вигаданого твердження такого не може бути.

Повернемось до Ингардена та проблеми, про яку я згадував на початку розділу 4: після ДерСтрейтовий Ингарден не може стверджувати, що, можливо, частково мав на увазі преДерСтрейтовий Ингарден, а саме, що в справжніх фактичних твердженнях суто навмисний об'єкт і також-навмисний об'єкт однакові. Не можна, однак, сказати, що вони різні, бо тоді йому доведеться відмовитися від усього свого нерепрезентативного аналізу інтенціональності. Якщо вони не тотожні, між ними повинно бути якимсь відношення представництва; інакше ніщо не пояснює, як навмисний вчинок може вийти за межі свого об'єкту, що намічається, і бути також пов'язаним із об'єктом, який також є навмисним. Тож об'єкти навмисно можуть існувати в трьох режимах буття А, В і С, але суто інтенціональні об'єкти можуть, звичайно, існувати лише в режимі D, режимі суто навмисному.

Що змушує Ингардена думати, що справжні фактичні твердження повинні мати суто інтенційний об'єкт, а не лише цілеспрямований, ймовірно, наступний напрямок думки. По-перше, оскільки, за даними Гуссерль-Ингарденського аналізу навмисних дій, усі цілеспрямовані дії є об'єктом навмисного, не тільки правдиві, але навіть помилкові фактичні твердження повинні мати об'єкт навмисного. По-друге, він сприймає як належне, що фактичне твердження має той самий навмисний об'єкт незалежно від того, чи це правда, чи хибність (про що я буду сумніватися нижче). По-третє, за визначенням жодне неправдиве твердження не може мати об'єкт також навмисний. По-четверте, взяті разом, пункти один, два і три означають, що всі правдиві твердження повинні бути поруч зі своїми об'єктами, які також є навмисними. За його словами, «Таким чином, і у випадку істинних суджень існування двох станів справ - чисто навмисного та об'єктивно існуючого - не підлягає сумніву (1973, стор. 165; 1960, стор. 175)».

Незалежно від того, чи є фактичне твердження, таке як "ця блакитна ручка", істинне чи помилкове, воно має на цьому рахунку той самий суто навмисний предмет. І Ингарден стверджує, що навіть коли «ця ручка синя», вигадана людина в романі говорить про це навмисно. Ингарден розрізняє чисті стверджувальні пропозиції ("reine Aussagesätze"), судження ("Behauptungssätze" або "Urteile") і квазісудження ("Quasi-Urteile"). Перше розрізнення має велику схожість з відмінністю Фреге між змістом і судженнями<sup>12</sup>, і квазісудження є типовими для

вигаданого дискурсу. Стверджується, що квазісудження існують між чистими стверджувальними пропозиціями та судженнями (1973, стор. 167; 1960, стор. 177).

Наскільки я можу бачити, Ингардену слід приписати думку, що лише чисте твердження про фактичне чи вигадане твердження створює цілеспрямований предмет, про який йде мова. Якщо р - змінна для чистих стверджувальних пропозицій, Q - ім'я оператора квазісудження та J - ім'я оператора судження, то, з теоретичної точки зору, Q (р) та J (р) можна розглядати як змінні для квазісуджень і суджень відповідно. У такому вигляді символізму думка Ингардена полягає в тому, що лише те, що представляє р, породжує інтенційний об'єкт; і тоді, звичайно, об'єкт інтенції повинен завжди бути суто інтенційним об'єктом.

На мою теперішню думку, єдиний спосіб зберегти як нерепрезентативний аналіз інтенціональності, так і думку про те, що жодна сутність не може мати два способи буття, - це стверджувати, що те, що представляють Q і J, також бере участь у створенні цілеспрямованого об'єкта. У випадку Q перехід від р до Q (р) є недостатньо великим, щоб створити щось, окрім суто навмисного об'єкта, але у випадку J (р) це є. Ингарден каже, що суто інтенціональний об'єкт (що походить від того, що являє собою р) переноситься («hinausversetzt») із сфери суто інтенціональної в сферу, де знаходиться також об'єкт, що є навмисним (1973, с. 161–162; 1960, с. 170–171).

Я стверджую, що при зміні від р до J (р) на сцені з'являється абсолютно новий навмисний об'єкт. Тобто те, що являє собою J (р), має інший інтенційний об'єкт, ніж те, що представляє р. І ця моя вимога приносить із собою гносеологічну

<sup>10</sup>Різниця полягає в тому, що тоді як Фреге вважає, що позначення всіх правдивих тверджень є однаковим, а саме Правда, Ингарден має більш загальнозвучний погляд на те, що позначення кожного істинного твердження - це стан речей.

зміну: роблячи фактичне твердження, людина не може помилятися, що це об'єкт навмисного, тобто чи це навмисний або суто навмисний об'єкт. Це впливає з того, що (всупереч вигаданим твердженням) фактичні твердження кажуть, що вони є правдивими, але не обов'язково повинні бути такими. Зробити фактичне твердження - це намагатися чогось досягти; але вдається чи ні, майбутнє вирішить.

(Наприкінці розділу 3 я згадував про те, що називається "диз'юнктивізм"; точніше диз'юнктивізм щодо сприйняття. Він стверджує, що ,незважаючи на перші виступи, віридічні сприйняття та відповідні галюцинації є сприйняттями не якісно однаковими. Аналогічно з цим, погляд на твердження, що висуваються, можна назвати "диз'юнктивізмом щодо тверджень". Він запевняє, що, незважаючи на перші виступи, правдиві і помилкові твердження є твердженнями, які не є якісно ідентичні.)

Якщо ми визнаємо, що справжні фактичні твердження мають також об'єкти навмисні, і лише такі, які об'єкти навмисних фактів мають помилкові фактичні твердження? Я обговорюю спрощуюче припущення, що взагалі немає нічого, що відповідає хибним фактичним твердженням. Оскільки це стосується і вигаданих тверджень, навмисні об'єкти хибних фактичних тверджень повинні бути схожими на суто навмисні об'єкти. І я думаю, що рішення поставленого нами питання легко

знайти. Чисто навмисні об'єкти можуть бути двох різних видів: обов'язково суто навмисні об'єкти і умовно чисто інтенційні об'єкти відповідно. Той факт, що вигадані твердження та суто пропозиційні речення мають інтенційний предмет, що обов'язково є чисто навмисним, впливає із самого їх характеру; але той факт, що помилкові фактичні твердження мають суто інтенційний предмет, а не навмисний, є умовною справою. Три розділення навмисних об'єктів, які я хочу представити, це:

- об'єкти навмисного призначення (об'єкти правдивих фактичних тверджень)
- умовно чисто інтенціональні об'єкти (об'єкти помилкових фактичних тверджень)
- суто навмисні об'єкти (об'єкти вигаданих тверджень).

У розділі 4 я пояснив, як чисельно різні, але якісно однакові вигадані твердження можуть мати спільний один єдиний навмисний об'єкт. Це пояснення може бути справедливо повторене і для чисельно різних, але якісно однакових помилкових фактичних тверджень. Філософія Інгардена - це аж ніяк не закрита сукупність, яка не дозволяє переглядати та розробляти події. Скоріше навпаки.

#### Посилання

- Armstrong, D. (1978). *Universals & Scientific Realism vols. I and II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. (1989). *Universals. An Opinionated Introduction*. Boulder: Westview Press.
- Chrudzimski, A. (2002). "Von Brentano zu Ingarden. Die Phänomenologische Bedeutungslehre," *Husserl Studies* 18, 185–208.
- Chrudzimski, A. (2005). "Brentano, Husserl und Ingarden über die intentionalen Gegenstände." In the author's (Ed.). *Existence, Culture, and Persons. The Ontology of Roman Ingarden (83–114)*. Frankfurt: ontos-verlag.
- Chrudzimski, A. (2008). "Truth, Concept Empiricism, and the Realism of Polish Phenomenology," *Polish Journal of Philosophy*, II (1), 23–34.
- Husserl, E. (1970). *Logical Investigations vols. I and II*. (J. N. Findlay, Trans.). London: Routledge & Kegan Paul (1913 and 1921).
- Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy; first book*. (F. Kersten, Trans.). Dordrecht: Kluwer (1913).
- Ingarden, R. (1960). *Das literarische Kunstwerk (second edition)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (1931).
- Ingarden, R. (1964a). *Der Streit um die Existenz der Welt I (Existentialontologie)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (in Polish 1947).
- Ingarden, R. (1964b). *Times and Modes of Being*. (H. R. Michejda, Trans. of parts of 1964a). Springfield Illinois: Charles C. Thomas.
- Ingarden, R. (1965a). *Der Streit um die Existenz der Welt II/1 (Formalontologie)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (in Polish 1948).
- Ingarden, R. (1965b). *Der Streit um die Existenz der Welt II/2 (Formalontologie)*.

Tübingen:

Max Niemeyer Verlag (in Polish 1948).

- Ingarden, R. (1973). *The Literary Work of Art*. (G. G. Grabowicz, Trans. of third edition of 1960). Evanston Illinois: Northwestern University Press (1931).
- Ingarden, R. (1974). *Über die kausale Struktur der Realen Welt (Der Streit um die Existenz der Welt III)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Ingarden, R. (1975). *On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism*. (A. Hannibalsson, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ingarden, R. (1989). *Ontology of the Work of Art*. (R. Meyer, J. T. Goldthwait, Trans. of third edition of 1960). Athens, Ohio: Ohio University Press.
- Ingarden, R. (1992). *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls. Osloer Vorlesungen 1967 (Gesammelte Werke 4)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Johansson, I. (2002). "Determinables as Universals." *The Monist* 83, 101–121.
- Johansson, I. (2009). "Proof of the Existence of Universals—and Roman Ingarden's Ontology." *Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics*, 10 (1), 65–87.
- Mitscherling, J. (1997). *Roman Ingarden's Ontology and Aesthetics*. Ottawa: University of Ottawa Press.
- Popper, K. (1969). *Conjectures and Refutations*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Popper, K. (1972). *Objective Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- Póltawski, A. (2005). "Roman Ingardens Ontologie und die Welt." In A. Chrudzimski (Ed.). *Existence, Culture, and Persons. The Ontology of Roman Ingarden (191–220)*. Frankfurt: ontos-verlag
- Rynkiewicz, K. (2008). *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des Transzendentalen Idealismus Husserls*. Frankfurt: ontos-verlag.
- Searle, J. (1979). *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1983). *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, B and Smith, D. W. (1999). "Introduction." In the authors' (Eds.). *The Cambridge Companion to Husserl (1–44)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, D. W. (2007). *Husserl*. London: Routledge.
- Smith, D. W. (2008). "Phenomenology." In E. N. Zalta (Ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (URL = <<http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology/>>). Stanford: The Metaphysics Research Lab.
- Thomasson, A. L. (2005). "Ingarden and the Ontology of Cultural Objects." In A. Chrudzimski (Ed.). *Existence, Culture, and Persons. The Ontology of Roman Ingarden (115–136)*. Frankfurt: ontos-verlag.
- Thomasson, A. L. (2008). "Roman Ingarden." In E. N. Zalta (Ed.), *Stanford Encyclopedia of*

Philosophy (URL = <<http://plato.stanford.edu/entries/ingarden/>>). Stanford: The Metaphysics Research Lab.

Wachter, D. von. (2000). Dinge und Eigenschaften. Versuche zur Ontologie. Dettelbach: Verlag J.H. Röhl.

Zahavi, D. (2003). Husserl's Phenomenology. Stanford, California: Stanford University Press.

*Англійська версія статті доступна за посиланням: <http://ingvar.web03.cefit.se/wp-content/uploads/2016/02/language7.pdf>*

*Англійська версія статті опублікована в «Polish Journal of Philosophy» Vol. IV, № 2 (осінь 2010 р.), 81–103*

*Переклад зроблено з узгодженням з автором.*