

Bartosz Żukowski

Metafizyczne uwarunkowania immaterializmu Berkeleya

Mimo ujmującej prostoty (a może właśnie za jej przyczyną) filozofia Berkeleya pozostaje przedmiotem niekończących się sporów interpretacyjnych. Co gorsza, próżno się łudzić, że pogłębione badania źródłowe zdolają kiedykolwiek zmienić tę sytuację – że pewnego dnia jakiś argument wywiedziony z Berkeleyowskich pism zażegna je ostatecznie, a wśród historyków myśli zapanuje egzegetyczna zgoda. Minione wieki przemawiają do nas jedynie poprzez dzieła otwarte, i dzieła filozoficzne nie są tu żadnym wyjątkiem. Nie oznacza to jednak, że położenie kresu jałowym debatom nie jest w ogóle możliwe. Niemożliwe jest jedynie osiągnięcie tego celu metodami czysto historycznymi. Jego realizacja wymaga przede małej rewolty metodologicznej, która „spór o Berkeleya” pozwoliłaby przenieść na bardziej teoretyczny grunt. Niniejszy tekst odegrać ma właśnie taką rolę. U jego podstaw legło przeświadczenie, że historia filozofii nie jest jedynie kolekcją błyskotliwych refleksji dawnych myślicieli. Jej dzieje tworzą twierdzenia uzbrojone w roszczenie do prawdy, to zaś poddać można zupełnie innej niż historyczna procedurze weryfikacji. Gdy dojrzałej filozofii Berkeleya przyjrzymy się z tej właśnie perspektywy, obok ciekawego świadectwa poglądów znamienitego przedstawiciela osiemnastowiecznego brytyjskiego kleru, dostrzeżemy modelowy przykład oryginalnej doktryny filozoficznej, a mianowicie koncepcji immaterializmu ugruntowanego egzystencjalnie, tzn. opartego na teorii istnienia – w tym konkretnym wypadku na tezie *esse* idei = *percipi*. W przeciwieństwie do historycznych dokumentów taką doktrynę można zaś uczynić przedmiotem czysto metafizycznej analizy. Artykuł ten powstał z myślą o realizacji tego właśnie zadania. Jego osnowę stanowi teoretyczna refleksja nad najważniejszymi metafizycznymi uwarunkowaniami i obostrzeniami przedsięwzięcia egzystencjalnego ugruntowania immaterializmu.

Nie oznacza to oczywiście, że proponowany tu program badań znamionować ma ahistoryczność. Jego charakter nie jest po prostu czysto historyczny. Nie zamierzam więc wcale rezygnować z możliwie najwierniejszej rekonstrukcji Berkeleyowskiej koncepcji istnienia – ze zbadania, jakie rozumienie istnienia Berkeley rzeczywiście przyjmował, formułując swą egzystencjalną doktrynę. Nie ukrywam jednak, iż nade wszystko zależy mi na ustaleniu, jaką metafizyczną teorię istnienia musi przyjąć wszelki system filozoficzny, który z materializmem zamierza rozprawić się właśnie przy jej pomocy – jakie więc rozumienie istnienia trzeba przyjąć, by teoria ta mogła skutecznie odegrać rolę fundamentu immaterializmu i narzędzia refutacji materializmu. Zdaję sobie sprawę, że taka reorientacja metodologiczna wiąże się z niemałym ryzykiem. Wymaga ona odbicia od bezpiecznej przystani Berkeleyowskich tekstów i zapuszczenia się na niebezpieczne obszary teoretycznej spekulacji. Jestem jednak pewien, że ów rejs w nieznaną, jakkolwiek ryzykowną, sówicie się nam opłaci. Ufam bowiem, iż dzięki niemu będziemy mogli zrealizować dwa niezwykle istotne cele badawcze. Pierwszy, o charakterze czysto filozoficznym, zasadza się na wskazaniu, jakie konsekwencje dla metafizycznego ujęcia istnienia ma podporządkowanie refleksji egzystencjalnej zadaniu poskromienia materializmu (idzie więc o wystawienie immaterializmowi swoistego rachunku metafizycznego). Drugi ma wymiar bardziej egzegetyczny – chodzi o wypracowanie narzędzi do identyfikacji wszystkich tych interpretacji myśli Berkeleya, które są niezgodne z fundamentalnymi założeniami immaterializmu ugruntowanego egzystencjalnie (odsłoniętymi w toku jego metafizycznej analizy). Ów drugi cel znamionuje zatem pewna złowieszczość, jego realizacja kosztować może bowiem utratę wszelkiej filozoficznej wagi niejedną błyskotliwą interpretację Berkeleyowskiej filozofii.

Nieadekwatność abstrakcyjnego pojęcia istnienia na gruncie metafizyki Berkeleya

Na pierwszy rzut oka przeprowadzenie metafizycznej analizy Berkeleyowskiej doktryny egzystencjalnej wydaje się zadaniem nad wyraz trudnym. Nie ulega wszak wątpliwości, że upór Berkeleya, obstającego przy utożsamianiu istnienia z postrzeganiem, i wielokrotnie przezeń powtarzane zapewnienia o oczywistości, intuicyjności i zdroworoządkowości tego utożsamienia, krytycznemu odbiorcy jego filozofii wydać się muszą co najmniej niezrozumiałe. Co więcej, trudno oprzeć się wrażeniu, iż słynna Berkeleyowska formuła *esse = percipi* stanowi jedynie mało zręczny

erystyczny chwyt, który utorować ma drogę do „wyprowadzenia” szeregu miłych dla ucha tego filozofa konsekwencji, na czele z koronną tezą o nieistnieniu rzeczy poza umysłem. Ponieważ zaś główne tezy immaterializmu Irlandczyka niemal całkowicie zależą od prawdziwości owego naczelnego pryncypium, rozprawa z całą tą doktryną wydawać się może zadaniem nad wyraz łatwym. Czyż nie wystarczy zdemaskować arbitralność owego dziwnego równania, aby szalony idealizm biskupa, pozbawiony swej najważniejszej metafizycznej podstawy, rychło dokonał żywota?! Cóż zaś prostszego od wykazania, iż Berkeleyowska interpretacja pojęcia istnienia w kategoriach percepcyjnych jest jaskrawym nadużyciem? Wydaje się przecież, iż wszelka filozoficzna wykładnia terminów metafizycznych, o ile tylko obca jest jej arbitralność definicyjna, a bliska dbałość o zachowanie choćby zrębów zwyczajnego, potocznego ich rozumienia, sens terminu „istnienie” objaśniać musi, odwołując się do pojęcia realności, rzeczywistości. Tak ujmowane istnienie nie zawiera zaś w swym pojęciu niczego, co uzasadniałoby twierdzenie, iż w jakikolwiek istotny sposób jest ono związane z postrzeganiem, a już zupełnie brak racji dla twierdzenia, iż bycie postrzeganym wyczerpuje treść tego pojęcia. Okoliczność bycia postrzeganym może, co najwyżej, posłużyć za świadectwo potwierdzające istnienie danego przedmiotu, wszelako żadną miarą nie wydaje się z owym istnieniem tożsame. Istnienie, o czym poucza nas długa tradycja metafizyczna, jest wszak immanentnym momentem samego przedmiotu – całkowicie autonomicznym i względem poznania pierwotnym (trzeba najpierw być, aby być postrzeżonym), a jedynie wtórnie poświadczanym w wielorakich aktach poznawczych. Przeto nawet gros nowożytnych, postkartezjańskich idealistów – odrzucających przecież ideę całkowitej receptywności ludzkiego poznania, i kładących nacisk na obecność podmiotowej komponenty w procesie poznawczym, pojmowanym odtąd jako proces konstytucji przedmiotu doświadczenia, za absurdalny i wręcz odrażający – uznało pomysł redukcji istnienia rzeczywistości do niepewnych operacji ludzkiej percepcji. „Nigdy nie przyszło mi na myśl powątpiewać o istnieniu rzeczy” – zarzekał się Kant, żarliwie zapewniając, iż jego „Krytyka zawiera remedium” na „mistyczny i marzycielski idealizm Berkeleya” i „inne podobne rojenia”¹. Bez względu na to, jak przychylny immaterializmowi byłby interpretator myśli Berkeleya, jego werdykt może być tylko jeden: utożsamienie realności z postrzeganiem uznać należy za całkiem arbitralne utożsamienie pojęć należących do zupełnie różnych porządków, pojęć, między którymi występują jedynie powierzchowne i w zasadzie niezbyt istotne zwią-

¹ I. Kant, *Prolegomena*, tłum. A. Banaszkiewicz, Kraków 2005, s. 47, przekł. zmod.

ki treściowe. Jeśli więc słynna teza Berkeleya w istocie dostarczyć miała kompletnej definicji pojęcia istnienia, tj. rzeczywistości, trudno uważać ją za coś więcej niż pobożne życzenie irlandzkiego biskupa. Konkluzję tę bez obaw rozciągnąć można na całą opartą na tej tezie refutację materializmu.

Już pobieżna lektura pism Berkeleya przekonuje wszelako, iż rzeczy mają się zgoła inaczej. Poczucie nieoczywistości i szereg ontologicznych wątpliwości, wywoływanych przez egzystencjalne równanie Berkeleya, a w konsekwencji odmowa uznania wywiedzionego zeń immaterializmu, mają swe źródło w zupełnie nieuzasadnionym imputowaniu Berkeleyowi konceptualnej pracy, której nigdy nie wykonał, nie starał się wykonać, i której wykonalności, co gorsza, przeczył, tj. w przypisywaniu mu autorstwa ogólnej i abstrakcyjnej definicji istnienia – definicji istnienia jako takiego, samego w sobie, istnienia w ogóle. Tymczasem, istotne racje każą sądzić, iż obecność takiego abstrakcyjnego pojęcia istnienia w definicji Berkeleyowskiej formuły *esse = percipi* już w samym punkcie wyjścia przekreślałaby najbardziej podstawową filozoficzną aspirację Irlandczyka, tę, dla której zaspokojenia równanie to zostało w ogóle sformułowane – próbę ostatecznej likwidacji materializmu. Nim jednak racje te zostaną przedstawione, spróbuję wskazać najważniejszą obiektywną przyczynę powstania tak grubej omyłki w odczytaniu Berkeleyowskiej doktryny egzystencjalnej.

Odpowiedzialnością za ów interpretacyjny błąd należy, jak sądzę, obarczyć znamienne dla nowożytności, a zwłaszcza współczesności, zjawisko niemal krańcowego ujednoczenia sensu terminu „istnienie”, które zaowocowało tak daleko posuniętym upowszechnieniem jednego, wyróżnionego rozumienia tego słowa, że zdominowało ono mowę potoczną, dyskurs naukowy i filozoficzny, uzyskując monopolistyczny status rozumienia jedyne, samooczywistego, a co za tym idzie domniemywanego w każdych okolicznościach, bezkrytycznie i niemal automatycznie². Owo milcząco zakładane pojęcie istnienia – jedyne, jakim na co dzień dysponujemy na naszym spekulatywnym podorędziu i które odruchowo skłonni jesteśmy przypisać Berkeleyowi, w swych głównych rysach odpowiada

² Niezwykle ważnym źródłem inspiracji podczas pisania tego artykułu były dla mnie dwie znakomite książki: *Język i ontologia* Charlesa H. Kahna (tłum. B. Żukowski, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2008) oraz wspaniała *Byt i istota* Étienne’a Gilsona (tłum. D. Eska i J. Nowak, Pax, Warszawa 2006). Dzieło Kahna pozwoliło mi zaznajomić się z dogłębną analizą abstrakcyjnego pojęcia istnienia i jego filozoficznych dziejów, skłaniając mnie do przeanalizowania systemu Berkeleya pod kątem adekwatności tego pojęcia dla realizacji naczelných celów jego filozofii. Książka Gilsona dostarczyła mi zaś impulsu (oraz niezbędnych narzędzi teoretycznych) do refleksji nad miejscem istnienia w metafizycznej strukturze Berkeleyowskiej idei. Na kształt tego tekstu obie prace wywarły więc znacznie większy wpływ, niż można by wnosić po przypisach.

tw. egzystencjalnemu zastosowaniu czasownika „być”³. Egzystowanie tak pojęte oznacza możliwie najogólniej rozumianą realność, rzeczywistość⁴. Z punktu widzenia interesującej nas problematyki zasadnicze znaczenie przypisać należy trzem specyficznym własnościom tego pojęcia. Przede wszystkim nietrudno zauważyć, iż znamionuje je całkowita niewrażliwość na charakterystykę obiektu, którego istnienie się rozważa⁵. Bez dodatkowego uszczegółowienia i jakiegokolwiek zmiany treści, może ono być stosowane, i tak się w rzeczy samej odruchowo czyni, w odniesieniu do wszystkich bez mała kategorii rzeczy⁶. Pytając „czy Bóg istnieje?”, mamy wszak na myśli to samo znaczenie czasownika „istnieć”, z którego czynimy użytek w refleksji nad istnieniem ludzi, planet, narodów, a nawet sytuacji, procesów i relacji. Ta szczególna ogólnikowość nowożytnego pojęcia istnienia doskonale unaocznia się w sformalizowanej jego postaci, tj. w charakterystycznej przedmiotowej uniwersalności kwantyfikatora egzystencjalnego, który z natury swej służyć może do postulowania realności do w o l n e g o obiektu, reprezentowanego przez (*nomen omen*) zmienną⁷. Ogólnikowość tę, a więc niezdeterminowanie treści pojęcia istnienia charakterem istniejącego obiektu będę dalej określał mianem jego uniwersalności lub abstrakcyjności (podążając za Berkeleyowską koncepcją abstrakcyjności istnienia, rozumianej jako ujmowanie go „w abstrakcji” czy też „w oderwaniu od” istniejących rzeczy). Ścisłą konsekwencją owej abstrakcyjności jest ontologiczna autonomiczność istnienia, stanowiącego obiekt pozytywnie wyodrębniony i określony, a więc w swej charakterystyce suwerenny (nierelacyjny). Wreszcie, na płaszczyźnie teoretycznej z ową autonomią ontyczną koresponduje autonomia pojęciowa. Istnienie z powodzeniem rozważać można w całkowitej abstrakcji od istniejących obiektów, samo ono stanowi bowiem kompletną treściowo jednostkę sensu, możliwą do wyeksplikowania w odrębnym pojęciu.

Tymczasem wszelka interpretacja doktryny Berkeleyya, która z wyżej omówionego abstrakcyjnego pojęcia istnienia czyni wyjściową hipotezę lub choćby narzędzie analizy, już w punkcie wyjścia skazuje się na potrójny błąd. Albowiem pod wpływem owego bezkrytycznie zakładanego rozumienia istnienia niechybnie skłonna będzie doszukiwać się w doktrynie Berkeleyya jednego, uniwersalnego, abstrakcyjnego i autonomiczne-

³ Jego charakterystykę przedstawia Kahn, zob. *Język i ontologia*, passim.

⁴ Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 13 i passim.

⁵ Ibidem. Analizując to zjawisko w perspektywie historycznej, można by, jak się wydaje, upatrywać w nim m.in. ostatecznej konsekwencji znamionującego filozofię postantyczną procesu odróżnienia istnienia od istoty (por. E. Gilson, *Byt i istota*, s. 37–106 i passim; Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 32, 54 i nn.).

⁶ Zob. słynne pytanie Leibniza: „dlaczego jest raczej coś niż nic?”.

⁷ Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 13, 55.

go pojęcia egzystencji, a co za tym idzie przypisywać mu autorstwo ogólnej metafizycznej koncepcji egzystencjalnej, eksplikującej sens istnienia jako takiego za pomocą generalnej i abstrakcyjnej formuły istnieć = być postrzeganym. Wszystkie te interpretacyjne tropy są jednak z gruntu fałszywe. Albowiem Berkeley nie tylko nie przedłożył żadnego uniwersalnego rozumienia terminu „istnienie”, ale *explicite* przeczył jego możliwości i odrzucał jako abstrakcyjne widmo; w konsekwencji nie sformułował także żadnej ogólnej teorii egzystencji; nigdy nie posługiwał się wreszcie ogólną i abstrakcyjną formułą *esse = percipi*. W tej postaci, w jakiej zrobiła ona karierę jako lapidarna dewiza jego filozofii, formuła ta stanowi jedynie wytwór wyobraźni interpretatorów jego myśli, których (jak chciałoby się wierzyć) zgubiła skłonność do nieuświadomianego projektowania na analizowaną doktrynę swej własnej abstrakcyjnej koncepcji istnienia⁸.

Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu Berkeley ani myślał przedkładać ogólną definicję istnienia. Przeciwnie – *expressis verbis* kwestionował sensowność, a nawet możliwość utworzenia takiego generalnego pojęcia i skorelowanego z nim abstrakcyjnego pojęcia bytu lub bycia. W tezie 552 swych *Dzienników filozoficznych* zauważał na przykład, że: „prości ludzie nigdy nie myślą o abstrakcyjnej idei bytu czy istnienia. Słów tych nie używają oni nigdy na oznaczenie abstrakcyjnych idei”⁹; myśl tę rychło uzupełniał zaś uwagą, iż „to nie potoczne użycie, ale scholastycy ukuli słowo «istnienie», oznaczające rzekomo abstrakcyjną ideę ogólną”¹⁰, by w tezie 772 skonkludować: „«istnienie», «rozciągłość» etc. są ideami abstrakcyjnymi tzn. żadnymi; dla prostego ludu są to słowa nieznane i bezużyteczne”¹¹. W tym duchu w art. 17 *Traktatu* wyznawał: „ogólna idea bytu wydaje mi się najbardziej abstrakcyjna i niezrozumiała ze wszystkich”¹². Wymowa tych fragmentów nie pozostawia żadnych wątpliwości – Berkeley kategorycznie odcina się od stanowiska Locke’a, upatrującego w istnieniu odrębnej, autonomicznej idei towarzyszącej wszystkim innym ideom, i otrzymywanej przez umysł, jak Anglik wielokrotnie zapewniał, „wszelkimi drogami doznania zmysłowego i refleksji”¹³. Jeśli kiedykolwiek skłaniał się ku tej doktrynie, w *Dziennikach*

⁸ Nie zamierzam wszakże sugerować, iż omawiana pomyłka interpretatorów miała postać projekcji wstecznej lub ahistorycznej.

⁹ G. Berkeley, *Dzienniki filozoficzne*, tłum. B. Żukowski, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2007, s. 102.

¹⁰ Ibidem, t. 725, s. 132.

¹¹ Ibidem, s. 139.

¹² G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956, s. 46.

¹³ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, PWN, Warszawa 1955, ks. II, 7, §1, 7.

rozstaje się z nią definitywnie i bez żalu: „to dziwne, żeby ludzie mieli kłopoty z odnalezieniem swej idei istnienia, skoro ta (jeśli takowe jest czymś różnym od postrzegania) wprowadzana jest do umysłu wszelkimi drogami doznania zmysłowego i refleksji; myślę, że powinna ona być nam najlepiej znana, a my z nią najlepiej zaznajomieni”, „pewien jestem, iż nie posiadam żadnej takiej idei istnienia, lub [idei] związanej ze słowem «istnienie»”¹⁴. Uniwersalne, autonomiczne pojęcie istnienia, istnienie *per se*, owo *esse*, które Berkeley miał rzekomo na nowo zdefiniować, i w którym odruchowo (aczkolwiek niesłusznie) upatrujemy czystego, ogólnego i całkowicie wyzutełego z konkretności pojęcia metafizycznego, wyrzuca Berkeley za burtę filozofii jako widmowy twór abstrakcji – o posiadaniu „pozytywnej, abstrakcyjnej idei *quidditas*, bytu lub istnienia” mówią bowiem „ci, co przypisują sobie zdolność tworzenia abstrakcyjnych idei ogólnych”, „ich zdaniem jest [ona] najbardziej abstrakcyjnym i ogólnym ze wszystkich pojęć; lecz dla mnie” – zaznacza Berkeley – „idea ta jest ze wszystkich najbardziej niezrozumiała”; i dodaje, iż nawet anioł „który by utrzymywał, że posiada pojęcie bytu lub istnienia w oderwaniu od ducha i idei, od tego że się postrzega i że jest się postrzegającym, głosiłby jawną sprzeczność i igrał słowami”¹⁵.

Nadeszła pora, by wskazać te spośród specyficznych znamion filozoficznego przedsięwzięcia Berkeleya, które, w moim przekonaniu, z góry wykluczyły możliwość podjęcia przezeń zadania przedłożenia generalnej definicji istnienia i, co więcej, zmusiły go do odrzucenia ogólnego i abstrakcyjnego pojęcia egzystencji. W naszkicowanej perspektywie metodologicznej nietrudno unaocznic zasadniczą niekompatybilność abstrakcyjnego pojęcia istnienia z naczelnymi celami i postulatami Berkeleyowskiej filozofii. Albowiem cały system argumentacyjny *Traktatu* opiera się na twierdzeniu, iż bytowa charakterystyka przedmiotów postrzegania ostatecznie przesądza o ich czysto mentalnym statusie egzystencjalnym, a więc że ukazanie tego czy m rzeczy są (przedmiotami postrzegania – ideami) w pełni wystarcza do wykazania, w jaki sposób są, co więcej, w jaki sposób być muszą (o ile są), w jaki zaś sposób istnieć nie mogą. Berkeleyowski dowód immaterializmu opiera się na trzech krokach – wykazaniu kolejno, iż: (1) wyjąwszy duchy wszystkie obiekty są jedynie przedmiotami czysto świadomościowymi (ideami), że (2) za sprawą czysto mentalnej natury takich przedmiotów właściwym dla nich sposobem istnienia jest istnienie w umyśle, a przeto że (3) niemożliwe jest ich istnienie w materii. Abstrahując od zasadności twierdzenia (1), zauważmy, iż sformułowanie twierdzenia (2) zakłada mniej lub bardziej uświadomianą akceptację

¹⁴ G. Berkeley, *Dzienniki filozoficzne*, t. 670 i 671, s. 121; zob. także t. 746, s. 135.

¹⁵ G. Berkeley, *Traktat*, art. 81, s. 91; przekł. zmod.

ogólnej metafizycznej tezy o zdeterminowaniu sposobu istnienia obiektu przez jego charakterystykę¹⁶. Natomiast wyprowadzenie twierdzenia (3) wymaga nadto założenia, iż charakter obiektu wyznacza sposób istnienia jedno-jednoznacznie, tzn. że analiza przedmiotu pozwala wydedukować nie tylko właściwy, lecz także jedyny możliwy sposób istnienia, wykluczając wszystkie inne. Owo drugie założenie odłożmy na razie na bok. Analiza samej tylko tezy leżącej u podstaw twierdzenia (2) w zupełności wystarczy nam do sformułowania pierwszej ogólnej konkluzji dotyczącej metafizycznych uwarunkowań egzystencjalnego ugruntowania immaterializmu. Otóż wszelka konsekwentna próba oparcia takiej doktryny na tezie, zgodnie z którą *esse* rzeczy wyczerpuje się w byciu postrzeganym (lub w jakimkolwiek innym niematerialnym sposobie istnienia) wymaga przyjęcia ścisłego pluralizmu sposobów istnienia i całkowitego odrzucenia abstrakcyjnego pojęcia egzystencji. Powtórzmy bowiem raz jeszcze, iż przedsięwzięcie to zasadza się na uznaniu istnienia w umyśle za jedyny właściwy sposób istnienia rzeczy, na podstawie sformułowanego na drodze analizy ontologicznej sądu, iż rzeczy te są co do formy ideami. Formalna struktura takiego wniosku ma więc postać dedukcji sposobu istnienia rzeczy z jej charakterystyki. Krok taki z konieczności wymaga zaś odrzucenia jednego uniwersalnego, abstrakcyjnego, autonomicznego i niczym niezdedeterminowanego pojęcia istnienia na rzecz wielu konkretnych sposobów egzystowania. Albowiem gdy istnienie oznacza jedynie mgliste ogólnikową realność, pojmowaną abstrakcyjnie i jednoznacznie, a więc w zupełnym oderwaniu od charakteru obiektu, któremu się ją przypisuje, jakiegokolwiek rozstrzygnięcia dotyczące natury tego obiektu nie mają najmniejszego znaczenia dla kwestii jego istnienia. W takim wypadku o prawdziwości lub fałszywości wszelkich sądów egzystencjalnych nie może decydować żadna ontologiczna charakterystyka przedmiotów, których sądy te dotyczą. Przyjęcie abstrakcyjnej koncepcji istnienia sprawia więc, iż wszelkie rozstrzygnięcia formalno- czy materialno-ontologiczne tracą jakąkolwiek konkluzywność egzystencjalną. Abstrakcyjnie pojęte istnienie ze swej natury może bowiem przysługiwać do w o l n e m u obiektowi, i żadne specyficzne uposażenie tego obiektu, ani żadna specyficzna właściwość jego natury nie może owej powszechności ograniczać. Istnienie takie, za sprawą swej uniwersalności i pojęciowej autonomii, pozostaje *ex definitione* doskonale ogólne i całkowicie niezdedeterminowane (w szczególności charakterem istniejących obiektów). Toteż trudno sobie wyobrazić, by jakakolwiek teoria istnienia mogła być

¹⁶ Nie sposób omówić tu problemu dopuszczalności stosowania przy interpretacji nominalistycznej filozofii Berkeleygo takich terminów ogólnych jak „natura” czy „charakter”, a zwłaszcza „istota” (którego przeto unikam).

mniej adekwatna do realizacji naczelnego celu egzystencjalnych dociekań Berkeleya (refutacja materializmu) niż koncepcja abstrakcyjna.

Powyżej przedstawione racje metafizyczne obligują nas do uznania, iż za każdym zastosowaniem przez Berkeleya terminu „istnienie”, miast czystej realności, bliżej nieokreślonej rzeczywistości, kryć się musi konkretnie określony sposób egzystowania. Wszystkie obiekty Berkeleyowskiego świata, zarówno rzeczy, jak i duchy muszą zawsze istnieć jakoś, w określony sposób (zdeterminowany przez charakter owych obiektów!). Przeto z terminem „istnienie”, odmiennie niż sugerowałby to zarówno współczesny, jak i ówczesny *usus* językowy, Berkeley każdorazowo łączyć musiał konkretnie nacechowany sposób egzystowania. Toteż na gruncie jego filozofii, termin ten, przynajmniej w odniesieniu do sposobu istnienia przedmiotów, oznacza jak się wydaje, rodzaj egzystencji, który o wiele lepiej (niż sam ów termin) oddaje termin „bycie”¹⁷. Dociekania te bez trudu można zilustrować kilkoma wymownymi świadectwami wydobytymi z Berkeleyowskich pism. Warto tedy zauważyć, i niech uwaga ta posłuży za jeszcze jeden argument przeciw przypisywaniu Berkeleyowi abstrakcyjnego pojęcia istnienia, iż istnienie idei (*existence*) definiował on zawsze za pomocą formuły „bycie czymś lub jakimś”. Natomiast tworząc łacińską wersję swej egzystencjalnej formuły posłużył się słowem *esse*, nie zaś *existentiae*, choć ów drugi termin cieszył się podówczas co najmniej parusetletnią tradycją, miał poparcie autorytetu samego Descartesa, który z lubością się nim posługiwał, a ponadto stanowił dokładną kalkę angielskiego wyrazu *existence*. Należy także zaznaczyć, iż Berkeley niemal nigdy nie posługiwał się ani pojęciem istnienia, ani nawet samym słowem „istnienie” w sposób generalny i autonomiczny, tzn. bez dookreśleń, termin ten wplatając zawsze w złożone wyrażenia i konteksty (zazwyczaj dzierżawcze, takie jak np. „istnienie idei”), w których uzyskiwał on konkretne doprecyzowanie. Wreszcie w żadnym z Berkeleyowskich dzieł niepodobna odnaleźć ogólnej formuły *esse = percipi*, ani nawet *esse = percipi aut percipere*, jako że w obu tych ujęciach samodzielnie użyte *esse* konotowałoby abstrakcyjnie rozumiane istnienie. Toteż ilekroć wykładając swą teorię egzystencjalną Berkeley ucieka się do lapidarnej, łacińskiej frazy, skrupulatnie precyzuje czyje, a co za tym idzie jakie bycie (*esse*) ma na myśli.

¹⁷ Dzięki swej niekompletności składniowej (konieczności dopełnienia predykatem), por. Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 86 i nn.

Przedmiotowa konstytutywność sposobu istnienia. Odrzucenie autonomii przedmiotu względem sposobu istnienia*

Jak wynika z dotychczasowych wywodów, funkcjonalny wymiar Berkeleyowskiej metafizyki (narzędzie refutacji materializmu), sprawia, że do istotnych jej znamion należy egzystencjalny pluralizm, a więc ścisła przedmiotowa relatywizacja istnienia. W świecie Berkeleyya istnienie jest ściśle związane z charakterem istniejącego obiektu, toteż uobecnia się ono wyłącznie w określonych sposobach bytowania, od których w żaden sposób nie jest pojęciowo uprzednie lub odrębne ontycznie. Na czym jednak właściwie polega owa relacja między sposobem istnienia a obiektem, któremu sposób ów przysługuje? Jaki jest jej charakter? Otóż możemy sformułować tu trzy twierdzenia: (1) sposób istnienia obiektu musi być przezeń ściśle determinowany, 2) relacja ta musi mieć charakter konieczny, wreszcie (3) sposób istnienia stanowić musi konstytutywny moment przedmiotu. Owe trzy tezy postaramy się teraz nieco uszczegółwić.

(1) Pierwsza z nich nie powinna wzbudzić większych kontrowersji. Z całokształtu dotychczasowych dociekań wynika wyraźnie, iż wszelki system idealistyczny, w którym analiza właściwości przedmiotów składających się na świat, dostarczać ma rozstrzygającego argumentu na rzecz immaterializmu (poprzez wykluczenie niezgodnych z owymi właściwościami sposobów istnienia, np. pozaumysłowego istnienia wrażeń), inkorporować musi metafizyczne prawo, zgodnie z którym charakter obiektu w ścisły sposób determinuje właściwy dlań sposób istnienia.

(2) Aby oparcie immaterializmu na tezie egzystencjalnej było skuteczne relacja między właściwościami obiektu a sposobem jego istnienia musi mieć charakter konieczny. Także i to twierdzenie wydaje się oczywistą konsekwencją dotychczasowych rozważań, nie wymaga przeto szerszego uzasadnienia. Wystarczy zauważyć, że w wypadku przygodności omawianej relacji, po prostu niemożliwe byłoby ściśle wywnioskowanie, jaki sposób istnienia jest dla danego obiektu właściwy, a co za tym idzie, jaki jest niewłaściwy. Ponadto niekonieczny charakter relacji między obiektem a jego sposobem istnienia oznaczałaby, iż obiekt jest względem swego sposobu istnienia swoiście autonomiczny, tzn. żaden określony sposób istnienia nie jest dla niego konstytutywny – w pewnym sensie mógłby on być tym, czym jest, niezależnie od tego, w jaki sposób by był.

(3) Tym samym dochodzimy do twierdzenia trzeciego. Obiekt nie tylko pozostawać musi ze swym sposobem istnienia w koniecznej relacji determinowania. Sposób istnienia stanowić musi ponadto konstytutywny moment obiektu. W przeciwnym bowiem razie, w obliczu braku

istotowego związku między sposobem istnienia a naturą obiektu, wykluczona byłaby jakakolwiek możliwość dedukowania właściwego dla obiektu sposobu istnienia z jego natury – ta nie wyznaczałaby wszak wówczas żadnego właściwego dlań sposobu istnienia. Z tego prostego powodu, wszelki immaterializm ufundowany na tezie egzystencjalnej, z góry wykluczać musi autonomiczność obiektu względem swego sposobu istnienia. Aby uniknąć ewentualnych nieporozumień, które teza ta może wywołać, postaram się teraz doprecyzować pojęcie owej autonomii. Otóż, pisząc o niej mam na myśli sytuację ontologiczną, w której do charakterowej, właściwościowej, czy istotowej zupełności obiektu nie jest wymagana jego realizacja w jakimś konkretnym sposobie istnienia. Bez względu więc na to, w jakich sposobach istnienia obiekt by występował, w każdym pozostawałby tym czym jest, albowiem jego przedmiotowa tożsamość, bycie tym właśnie obiektem, w żadnej mierze nie zależałoby od jakiegokolwiek sposobu istnienia. Chodzi więc o sytuację, w której istnienie w określonym sposobie istnienia nie należy do tych elementów i momentów obiektu, które decydują o jego rodzajowej czy gatunkowej charakterystyce – o tym, że jest on właśnie tym, czym jest. Innymi słowy realizacja w określonym sposobie istnienia nie zalicza się do koniecznych, konstytutywnych znamion obiektu. W pewnym ograniczonym sensie obiekt jest więc pierwotny względem jakiegokolwiek sposobu istnienia – jest już w pełni tym, czym jest, niezależnie od tego, w jaki sposób jest, w jakich konkretnych sposobach istnienia się urzeczywistnia. W swej konkretnej takości, w swym byciu-tym-oto przedmiotem jest on kompletnie ukonstytuowany, i ukonstytuowanie to (przynajmniej logicznie) poprzedza wszelki sposób istnienia. Nietrudno tedy spostrzec, iż w takim ujęciu, sposób istnienia stanowić może jedynie akcydentalny, przygodny moment obiektu – li tylko jego modi.

Warto zauważyć, iż w historii zachodniej filozofii bez wysiłku wskazać można wiele doktryn przyjmujących wprost lub *implicite* założenie o autonomii przedmiotu względem sposobu istnienia. Idea taka obca była z pewnością myśli greckiej, a w rezultacie także i tym nurtom scholastycznym, które, jak choćby tomizm, pozostawały pod silnym wpływem filozofii antycznej¹⁸. Wszelako w załączkowej postaci pojawiła się ona już u wczesnych metafizyków chrześcijańskich, głoszących koncepcję preegzystencji w boskim umyśle istot, które w akcie stworzenia swobodnie zmieniły sposób istnienia na realny, a następnie w średniowiecznej doktrynie szkotystycznej i wszelkiej zainspirowanej przez szkotyzm metafizyce esencjalistycznej¹⁹. Idea ta uzyskała pełną postać w nowożytno-

¹⁸ Por. E. Gilson, *Byt i istota*, s. 37–91; Ch. Kahn, *Język i ontologia*, passim.

¹⁹ Por. E. Gilson, *Byt i istota*, s. 92–106; Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 32, 55.

ści, wyraźnie uobecniając się w wielkich postkartezjańskich systemach: Spinozy, utrzymującego, iż jeden i ten sam byt realizować się może na nieskończenie wiele sposobów, oraz Leibniza, którego rzeczy bez trudu zdolne są przywdziać nowy, realny sposób istnienia w wyniku zwycięskiej walki o byt, stoczonej w poprzednim egzystencjalnym wcieleniu. Wreszcie, uparcie nie chcąc odejść na filozoficzną emeryturę, obecnie zagrociła w programie fenomenologii, która przystępując do opisu istoty rzeczy, postanowiła wyrzucić poza nawias kwestię jej istnienia, wierząc, że pozbycie się tej egzystencjalnej zmory, nie tylko nie przeszkodzi, ale wręcz pomoże ukazać naturę rzeczy w jej pełnej krasie.

Wszelako każdy system zmierzający do obalenia materializmu w oparciu o rozstrzygnięcia dotyczące *esse* rzeczy, odrzucić musi doktrynę autonomiczności obiektu względem sposobu istnienia. Toteż wszelki immaterializm o egzystencjalnej podbudowie, oprócz rozstania z autonomicznym pojęciem istnienia, z konieczności musi się także pożegnać z ideą esencjalnej autonomiczności przedmiotu. Albowiem tylko założenie przedmiotowej konstytutywności sposobu istnienia uprawomocnia dedukcję owego sposobu z natury przedmiotu. Co więcej, tylko takie założenie pozwala kategorycznie wykluczyć możliwość przypisania idei także jakiegoś innego, pozaumysłowego, rodzaju egzystencji. W przeciwnym razie nie sposób byłoby wykluczyć, iż rzeczy, które wydają się istnieć w określony sposób (tj. jedynie w umyśle), dodatkowo bytują jeszcze w sposób zupełnie odmienny, dla nas całkowicie niepoznawalny (np. poza umysłem, w materii). Stopień zabezpieczenia przed materializmem wydaje się przeto wprost proporcjonalny do stopnia związania sposobu istnienia z naturą istniejącego obiektu. Oto czysto metafizyczne racje dla których naturę idei oraz podmiotów w filozofii Berkeleya winien określać ich sposób istnienia. I nietrudno zauważyć, że taka właśnie sytuacja faktycznie ma miejsce – to sposób istnienia stanowi jądro Berkeleyowskiej definicji obu tych obiektów, to właśnie bycie postrzeganym w wypadku idei, oraz postrzeganie w wypadku duchów stanowi o ich charakterze, o tym, czym obiekty te w istocie są. Toteż gdy Berkeley używa słowa *being* na określenie sposobu istnienia idei bądź duchów, nie ma na myśli jedynie nagiej formy realności przysługującej tym obiektom, lecz ich byt, całość ich bytowości – swoisty ontologiczny kompleks istoty i istnienia, połączonych w nierozdzieloną całość siatką ontologicznych więzi²⁰. Ów ontyczny spłot, trudny do pojęcia dla nas, przywykłych ostro odróżniać istotę i istnienie, na płaszczyźnie językowej trafnie oddają zdania, których sens powstaje z połączenia dwóch zastosowań czasownika „być”: kopuli

²⁰ Por. analogiczne wywody Kahna na temat greckiego *einai*, Ch. Kahn, *Język i ontologia*, s. 28–32, 62–63, 76–78, 86–88.

definicyjnej (bycie czymś) oraz frazy czasownikowej określającej charakter aktu istnienia (bycie jakoś)²¹. Sformułowania tego rodzaju – mam tu na myśli przede wszystkim dwie frazy: „być ideał to być postrzeganym” oraz nieco mniej zgrabną: „być podmiotem to być postrzegającym” – stanowią w moim przekonaniu najlepszą zwięzłą eksplikację Berkeleyowskiej doktryny egzystencjalnej.

Monoegzystencjalność metafizyki Berkeleyowskiej. Odrzucenie modalizmu egzystencjalnego

Rozważymy teraz, czy na gruncie Berkeleyowskiej metafizyki możliwe jest przyjęcie, iż przedmiotowi przysługuje więcej niż jeden sposób istnienia, zagadnienie to ma bowiem, jak się przekonamy, dalekosiężne konsekwencje ontologiczne oraz egzegetyczne. W tym celu rozpatrzeć musimy dwa przypadki: 1) jednoczesne istnienie obiektu na wiele sposobów, oraz 2) bytowanie obiektu w wielu sposobach istnienia w różnym czasie, tj. niejednoczesne istnienie obiektu na różne sposoby.

W kontekście zagadnienia możliwości istnienia obiektów na wiele sposobów w jednym momencie, kluczowego znaczenia nabiera kwestia ich tożsamości, a więc pytanie, czy to jeden i ten sam obiekt istnieje na różne sposoby? Na pytanie to udzielić musimy oczywiście odpowiedzi twierdzącej. Gdyby bowiem uznać, iż tożsamość obiektu „zatraca się” pomiędzy różnymi sposobami bytowania, trzeba by w konsekwencji przyjąć, iż faktycznie mamy tu do czynienia z istnieniem nie jednego, a wielu obiektów (z których każdy bytuje w jeden tylko sposób), bezpodstawnie utożsamianych ze sobą. W takim wypadku jednoczesna wielość sposobów istnienia obiektu okazałaby się czystą fikcją – li tylko zakamuflowaną koncepcją bytowania obiektu w jeden jedyny sposób. Toteż założenie ścisłej tożsamości obiektu stanowić musi absolutnie podstawowy składnik teorii wielości jednoczesnych sposobów istnienia.

Musimy wszakże kategorycznie stwierdzić, że koncepcja jednoczesnej dwoistości sposobu istnienia jest nie do pogodzenia z naczelnymi zasadami metafizyki Berkeleya i wszelkiego w ogóle immaterializmu ugruntowanego egzystencjalnie. Jej przyjęcie wymaga bowiem odrzucenia kluczowego dla Berkeleyowskiego immaterializmu założenia o konstytutywności sposobu istnienia, a co za tym idzie akceptację idei autonomiczności obiektu względem sposobu istnienia. Albowiem dopuszczenie możliwości, iż w naturze obiektu leży posiadanie dwóch (i więcej) spo-

²¹ Ibidem, na temat kopuli definicyjnej zob. s. 77.

sobów istnienia rodzi istotne problemy teoretyczne. Przede wszystkim może ono prowadzić do konieczności przypisania obiektowi sprzecznej natury – do uznania, iż z samej swej natury bytuje on zarazem np. potencjalnie i aktualnie, lub realnie i idealnie (i to pod tym samym względem). Ewentualne utrzymanie niesprzecznej tezy o dwóch i więcej konstytutywnych sposobach istnienia obiektu wymagałoby zatem ograniczenia zakresu owej tezy wyłącznie do niesprzecznych sposobów egzystowania. Wydaje się jednak, iż warunek ten można zrealizować tylko w bardzo ograniczonym zakresie. Wskazanie kilku niesprzecznych sposobów istnienia nie nastrocza rzecz jasna problemów: istnienie aktualne nie wyklucza się, na przykład, ani z istnieniem realnym, ani z idealnym. Jednakże wszystkie te sposoby istnienia, które odgrywają jakąś rolę w rozgrywce materializmu z immaterializmem, tworzą oczywiście pary zdefiniowane na zasadzie dokładnej i dopełniającej się opozycji (trudno np. uznać za niesprzeczne sposoby egzystowania istnienie jedynie w umyśle i istnienie poza umysłem). Gdyby tak nie było, materializm nie wykluczałby immaterializmu. Ostatecznie, podsumowując dotychczasowe wywody, należy więc stwierdzić, iż wszelki immaterializm ugruntowany egzystencjalnie mógłby dopuścić koncepcję wielości równoczesnych sposobów istnienia jedynie za cenę rezygnacji z ich przedmiotowej konstytutywności. Racje wskazane w poprzednim paragrafie nie pozostawiają jednak wątpliwości, że transakcja ta doprowadziłaby go do bankructwa.

Dla dopełnienia powyższych dociekań konieczne jest jeszcze rozważenie możliwości przypisania obiektowi wielu niejednoczesnych sposobów bytowania (oczywiście przy założeniu ciągłości jego tożsamości – ze względów wyżej przedstawionych). Takie rozwiązanie istotnie przyjmują liczne systemy ontologiczne akceptujące zasadę autonomii obiektu względem sposobu istnienia, a zwłaszcza wszystkie systemy metafizyczne, przyjmujące rozróżnienie między potencjalnym oraz aktualnym sposobem istnienia i dopuszczające możliwość aktualizacji obiektu bytującego uprzednio jedynie w możności. Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, iż taki model egzystencjalny winien odgrywać istotną rolę także w filozofii Berkeleya (i tak w rzeczy samej było w początkowym stadium rozwoju jego koncepcji). Model ten wydaje się bowiem wyjątkowo pomocny w zmaganiach z widmem nieustannej anihilacji rzeczywistości – pozwala on utrzymać ciągłość istnienia rzeczy, których umysł ludzki aktualnie nie postrzega, np. poprzez przypisanie im na czas, gdy nie są percypowane, jakiegoś innego (np. potencjalnego) rodzaju egzystencji w umyśle Boskim. W rzeczywistości jednak koncepcji tej niepodobna na gruncie systemu Berkeleya utrzymać (toteż sam Berkeley poeksperymentowawszy z nią nieco, ostatecznie ją zarzucił). Implikuje

ona bowiem tezę, iż żaden ze sposobów istnienia obiektu nie stanowi jego konstytutywnej charakterystyki, a więc że obiekt jest autonomiczny względem sposobu istnienia (wyrażając się nieco kolokwialnie, można by rzec, iż obiekt może się po prostu bez owego konkretnego sposobu istnienia „obyć”), co w konsekwencji prowadzi do niemożliwości ukazania *percipi* jako koniecznego *esse* idei, a w ostatecznym rozrachunku do niemożliwości obalenia materializmu.

Z dotychczasowych dociekań na temat dopuszczalności wielości sposobów istnienia jednego obiektu płynie kolejna ogólna konkluzja dotycząca Berkeleyowskiej metafizyki i wszelkiej pokrewnej jej filozofii immaterialistycznej. Otóż musi ona z konieczności odrzucać wszelką doktrynę, którą określam mianem modalizmu egzystencjalnego tj. teorię dopuszczającą wielość modalności istnienia jednego obiektu. Wszelki immaterializm ugruntowany egzystencjalnie musi więc zakładać ścisłą monoegzystencjalność w ramach tożsamości przedmiotu. Obiekty istnieją w jedyny właściwy dla nich sposób albo nie ma ich wcale – „my Irlandczycy, skłaniamy się ku opinii, iż coś i nic sąsiadują ze sobą ściana w ścianę”²².

Krytyka multiegzystencjalistycznych interpretacji filozofii Berkeleya

Trudno przecenić znaczenie tej ostatniej konkluzji dla studiów nad myślą Berkeleya, ponieważ za jednym zamachem obraca ona w przynę cały nurt badań nad filozofią Irlandczyka, i to właśnie ten, który wydawał się najbardziej obiecujący. Mam tu na myśli prace nad taką interpretacją bądź reinterpretacją Berkeleyowskiej doktryny, która pozwoliłaby skutecznie rozprawić się z jedną z jej najbardziej paradoksalnych konsekwencji – ze wspomnianą już nieustanną i naprzemienną anihilacją i kreacją rzeczywistości. Proponowane rozstrzygnięcia zmierzają najczęściej do przypisania ideom drugiego sposobu egzystowania (zazwyczaj potencjalnego, możliwościowego), umożliwiającego podtrzymanie ich bytu także wówczas, gdy nie są one aktualnie postrzegane. Pisma Berkeleya dostarczają wprawdzie pewnych racji (acz niezwykle skromnych!) na rzecz takiej interpretacji, wszelako, w oparciu o przedstawione powyżej czysto metafizyczne argumenty, stanowczo twierdzą, iż jest ona głęboko błędna. Tego rodzaju interpretacja nieuchronnie niesie ze sobą postulat multiplikacji sposobów istnienia idei, postulat ten jest zaś bezpośrednio sprzeczny z fundamentalnym dla każdego immaterializmu ugruntowanego egzystencjalnie wy-

²² G. Berkeley, *Dzienniki*, t. 394, s. 70.

mogiem monoegzystencjalności obiektu. Toteż nie waham się stwierdzić, że jeśli nawet Berkeley rzeczywiście dopuszczał możliwość wielu sposobów istnienia idei, po prostu mylił się, działając przy tym na szkodę swego systemu. Przeto przetrząsanie jego pism w poszukiwaniu wsparcia dla tej karkołomnej interpretacji jest może i ciekawym przedsięwzięciem z dziedziny antykwarstwa myśli, nie ma jednak żadnego znaczenia z czysto filozoficznego punktu widzenia²³.

Zbiorcze zestawienie wyników badań

W niniejszym tekście staraliśmy się wykryć najważniejsze egzystencjalno-metafizyczne uwarunkowania immaterializmu typu Berkeleyowskiego. Oto krótki wykaz najistotniejszych wniosków płynących z naszych dociekań.

Warunki egzystencjalnego ugruntowania immaterializmu (i ich konsekwencje interpretacyjne):

- 1) odrzucenie abstrakcyjnego pojęcia istnienia i zastąpienie go doktryną pluralizmu egzystencjalnego (wykluczenie możliwości przypisania Berkeleyowi zamiaru przedłożenia ogólnej definicji istnienia);
- 2) przyjęcie zasady przedmiotowej konstytutywności sposobu istnienia;
- 3) odrzucenie autonomii przedmiotu względem sposobu istnienia;
- 4) przyjęcie monoegzystencjalnej koncepcji przedmiotu – odrzucenie modalizmu egzystencjalnego (wykluczenie wszystkich interpretacji multiegzystencjalistycznych, a zwłaszcza potencjalistycznych).

Metaphysical Conditions of the Berkeleian Immaterialism

This paper discusses metaphysical conditions of the Berkeleian immaterialism. First, the abstract concept of existence is demonstrated to be inadequate for Berkeley's metaphysics. The core of the argumentation involves showing that any attempt to establish immaterialism on the basis of the theory of existence cannot succeed without accepting the constitutiveness of idea's mode of existence and rejecting the autonomy of an object in relation to its mode of existence. Second, it is shown

²³ Inna sprawa, że przeciwko krytykowanym tu interpretacjom przemawiają także istotne fakty z dziejów powstawania filozofii Berkeleya. Problematykę tę omawiam szczegółowo w tekście *Dlaczego Berkeley zarzucił metafizykę mocy?*, który ukaże się niebawem.

that Berkeley's metaphysics demands a mono-existential theory of an object. Consequently, this paper shows that since Berkeley's idea cannot have more than one mode of existence (i.e. in the human mind perceiving it), metaphysical analysis of Berkeleian philosophy allows one to refute all its multi-existential interpretations.

Key Words

Berkeley, immaterialism, idealism, metaphysics, idea, existence, essence, object.