

ANDRZEJ WOŁOSEWICZ

FILOZOFII ROMANA INGARDENA DZIŚ I JUTRO

Władysław Stróżewski i Adam Węgrzecki (red.):
W kręgu filozofii Romana Ingardena. Warszawa-
Kraków, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995, 323 s.

W kręgu filozofii Romana Ingardena jest pozycją dokumentującą dorobek czwartej już konferencji naukowej poświęconej Profesorowi. Miała ona miejsce w dniach 25-27. X. 1985 r. Poprzednie odbywały się w latach 1971, 1975 i 1980. Trzeba wyraźnie podkreślić, że stało się to już dobrą tradycją krakowskiego ośrodka filozoficznego, i trzeba wszystkim, którzy mają w tym dziele swój udział, gorąco podziękować. To, że materiały z konferencji z 1985 roku możemy czytać dopiero dziś, należy niestety do złej specyfiki polskiej nauki i tylko staraniom organizatorów zawdzięczamy, że w ogóle mamy do tych tekstów dostęp.

30 opublikowanych tekstów zostało pogrupowanych w 5 tematycznych części. Ze względu na specyfikę tego typu zbioru oraz wagę i doniosłość przedstawianych autorskich głosów, większość z nich musi zostać omówiona. Ze względu zaś na objętościowo-techniczne możliwości recenzji uwzględnię szczególnie te wątki teoretyczne, które dodają coś nowego do ciągle opracowywanego dorobku Ingardena. Teksty będę omawiał (niektóre sygnalizował) według ich kolejności w zbiorze.

Część pierwsza jest zatytułowana *Ingarden — Husserl* i zawiera trzy artykuły. Pierwszy z nich to *U źródeł relacji między filozofią Ingardena a Husserla: ustosunkowanie się do redukcji* Danuty Gierulanki. Redukcja — niezależnie od indywidualnych rozstrzygnięć i autorskich opowiedzeń się — jest problemem strukturalnym fenomenologii. Radykalne przeciwstawienie rzeczy i świadomości, gwarantujące „niejaką bytową autonomię” (piszę to w cudzysłowiu, aby nie wpaść od razu w rozstrzyganie sporu o redukcję) każdej z tych rzeczywistości, a zarazem ich egzystencjalną nierozłączność, powodowaną intencjonalnym charakterem świadomości, ustawia obie sfery w opozycji, której istotną cechą jest ona sama: refleksja, jej „początek” wychodzi od faktu tej opozycji i zrazu na tym poprzestaje, uznając jego pierwotność w teoretycznym ciągu rozważań w stosunku do dociekań i rozstrzygnięć „genetycznych”, które później polaryzują fenomenologię. Właśnie tutaj powstaje *spór o redukcję*, stały wątek fenomenologicznych rozważań. Mamy więc nie tylko samo przeciwstawienie rzeczy i świadomości, lecz także wyważenie proporcji między nimi i opis ich roli w egzystencjalnej nierozłączności. Innymi słowy, spór o redukcję jest pierwszą „odповідzią” na próbę opisu całości opozycji rzeczy i świadomości, opisu koniecznego dla postawienia następnego kroku w te-

oretycznych rozważaniach. Okazuje się więc, że spór ten jest strukturalnie wpisany w redukcję, przynależny do niej z konieczności systemowej, z logiki dyskursu fenomenologicznego. Opozycja rzeczy i świadomości jest początkiem rozważań, ale aby wyjść poza „czystą” konstatację, trzeba przejść przez redukcję, zmierzyć się z jej problemem. Gierulanka mówi o tym w sposób jasny, precyzyjny i jednocześnie otwarty. Wyrazem tej otwartości jest najważniejsze — moim zdaniem — określenie w omawianym tekście: „ejdetyczny empiryzm”, które na razie jeszcze autorka poprzedza słowem „osobliwy”. Określeniu „ejdetyczny empiryzm”, już bez zabezpieczających ostrożnych poprzedników, wróżyć trwalszy i ciekawy byt.

Artykuł Josefa Seiferta *Realizm Romana Ingardena a motywy, które przywiodły Husserla do przyjęcia transcendentального idealizmu (Uwagi krytyczne o zasadności i granicach Ingardenowskiej krytyki transcendentальной fenomenologii Husserla)*, jest niezwykle istotny ze względu na stanowcze nazwanie poglądów Ingardena fenomenologicznym realizmem (co oczywiście nowe nie jest) i jeszcze bardziej zdecydowane przeciwstawienie go fenomenologicznemu transcendentalizmowi. Wśród wielu omówionych argumentów szczególną uwagę — nie osłabiając innych — zwracam na trzy: 1. „Transcendentalna fenomenologia i odrzucenie realizmu narusza więc zasadę i maksymę fenomenologii: powrotu do samych rzeczy” (s. 29). 2. „Przeto transcendentalna fenomenologia, której zwolennicy zarzucają realistycznej jej odmianie naiwność (podkr. — A. W.), sama w sposób niekrytyczny i niefenomenologiczny przeczy samej istocie poznania” (s. 33). (...) 3. „Na zakończenie uczcijmy Romana Ingardena na tym poświęconym jego filozofii kongresie, podkreślając klasyczną doniosłość podjętego przez niego zagadnienia i wskazując na potrzebę rozstrzygnięcia omawianego sporu (*Streit*), zamiast poszukiwania kompromisowych stanowisk pośrednich między realizmem a idealizmem w jakiejś strefie «przezwyćziania» tego rzekomego pseudoproblemu (Heidegger)” (s. 34).

Krótki tekst zamykający część pierwszą nosi tytuł *Dwa pojęcia monady: Husserl — Ingarden*. Chcę — na marginesie głównego problemu zajmującego autorkę, Krystynę Świącicką — zwrócić uwagę na podkreśloną wyraźnie doniosłość i dydaktyczną praktyczność eseju zawartych w *Książeczce o człowieku*. Przywołane eseje mają tak duży ładunek dramatu ludzkiego istnienia, że Świącicka pisze: „Przedstawiając naturę i kulturę jako dwa oblicza obce sobie i wrogie sfery rzeczywistości, Ingarden zbliża się do, obcych sobie przecież, przedstawicieli filozofii egzystencjalnej” (s. 37). (...).

Dруга część nosi tytuł *Ontologia*. Zaczyna ją tekst Edwarda E. Świdarskiego *Zagadkowe rozróżnienie Ingardenowskie: ontologia—metafizyka*. Wiemy, że Ingarden odróżnia ontologię i metafizykę. Wiemy, że uznaje to odróżnienie za ważne. Świdarski kwestionuje jasność, a co za tym idzie, sensowność tego odróżnienia. Istotne są tu — moim zdaniem — dwie sprawy. Pierwsza to ta, że tekst Świdarskiego wpisuje się w przestrzeń tekstów krytycznych (zwraca na to uwagę — w następnym w kolejności tekście — Antoni B. Stępień, wymieniając właśnie Świdarskiego i Stróżewskiego (s. 58)). Trzeba tę przestrzeń zauważać, jeżeli nie chcemy odcinać Ingardena od aktualnego dyskursu filozoficznego. Pozwala to — po wtóre — na wyartykułowanie ciągle ważnej potrzeby dookreślenia stanowiska Ingardena w tym względzie, skoro budzi ono tak gorące kontrowersje i jest często zupełnie nie-

zrozumiane. Jeśli (myślę tu o ingardenologach) utrzymujemy to rozróżnienie, to zarzuty przeciwko niemu formułowane trzeba rzeczowo odpierać, tym bardziej, że — jak sądzę — dotyczy ono twierdzeń dla Ingardena fundamentalnych. Problem podniesiony przez Świdarskiego budzi wiele kontrowersji. Wynikają one, jak sądzę, z zapominania o generaliach, które do takiej jego postaci doprowadziły. Chodzi o koncepcję wiedzy, składającej się z czterech nieredukowalnych w żaden sposób i w żadnej sytuacji do siebie części: 1. Teoria poznania, tzw. epistemologia (z a. czystą teorią poznania, b. kryteriologią, c. krytyką poznania); 2. Ontologia (z trzema grupami pytań: a. egzystencjalno-ontologiczne, b. formalno-ontologiczne, c. materialno-ontologiczne). 3. Metafizyka (z dwiema grupami zagadnień: a. wyjaśnianie faktów w istocie swiej koniecznych lub zrozumienie faktycznej istoty tego, co istnieje, b. pytanie o zasadę (podstawę) faktycznie istniejącego świata religijnego). 4. Nauki szczegółowe (z a. naukami o faktach i b. naukami o przedmiotach aczasowych). W oparciu o nią — ale wymagałoby to dłuższego wywodu, na który tutaj nie możemy sobie pozwolić — tytułowe rozróżnienie nie jest zagadkowe, choć może być kwestionowane, ale nie w proponowany przez autora sposób: „(...) jeśli stwierdzenia metafizyczne opierają się na tych samych podstawach, co stwierdzenia ontologiczne, i jeśli te ostatnie dotyczą faktów — to w konsekwencji ontologia ma *prima facie* znaczenie metafizyczne (...)” (s. 41), oraz „(...) jeśli twierdzenia metafizyczne są w całości lub w znacznej mierze oparte na tych samych podstawach, co ich ontologiczne odpowiedniki, to mogą one nagle utracić *swą prima facie* zasadność (...)” (s. 42).

Zastrzeżenie pierwsze: ontologia nie dotyczy faktów, o ile nie zmieniamy normalnego (w tym wypadku metafizycznego) rozumienia słowa „fakt” i nie odczytujemy czystych *możliwości*, zajmujących ontologię, jako „faktów”.

Zastrzeżenie drugie: w ogóle nie bardzo wiadomo, co to znaczy, że ontologia i metafizyka są oparte „na tych samych podstawach”? Jeżeli miałyby być tak — jeśli dobrze rekonstruujemy nie najjaśniejsze w tym miejscu (w końcu zasadniczym!) wywody Świdarskiego — że uznanie epistemologii za taką ewentualną podstawę zarówno ontologii, jak i metafizyki, prowadziłyby do ich — zasadniczej nieodróżnialności, to trzeba powiedzieć, że struktura wiedzy u Ingardena nie dopuszcza takiej wyprowadzalności, a zależności między czterema częściami wiedzy (przypominam — nieredukowalnymi wzajemnie!) są innej natury: nie są „płaskie”, jak wynikanie, wywodliwość czy wyprowadzalność logiczna (...).

Artykuł Antoniego B. Stępnia *Romana Ingardena ontologia egzystencjalna*, wypunktowuje momenty styczne czy, lepiej, daleko idącego pokrewieństwa tomizmu i poglądów Ingardena (z uwzględnieniem różnic szczególnie w koncepcji Absolutu).

Peter M. Simons w tekście *Kategorie i sposoby istnienia* prezentuje rozważania Ingardena dotyczące kategorii i sposobów istnienia na tle historycznym. Robotą Simsona jest rzetelna i precyzyjna, a na szczególne podkreślenie zasługuje następująca jego opinia na temat Ingardena: „Trudno pracować na tym poziomie ogólności i być pewnym sukcesu czy choćby tego, że się zostanie właściwie zrozumianym. Krytykować jakąś analizę za pomocą dowodzenia, przykładu i kontrprzykładu, nie jest łatwo, ponieważ zajmując się nowymi podstawowymi pojęciami, człowiek staje wobec pewnej nieokreśloności, której wykład i przykład nie mogą całkowicie

wyeliminować. Trzeba jednak przyznać Ingardenowi, że bardzo dobrze zdaje sobie sprawę z tego problemu i **robi rzecz najlepszą i jedyną, jaka jest konstruktywna: idzie naprzód**” (podkr. — A. W.) (s. 65). Jest to tym bardziej istotne, że trzeba się zgodzić z autorską konstatacją, że: „Dwudziestowieczny wkład do teorii kategorii, jak ją praktykował Arystoteles, wygląda naprawdę smutno” (s. 73) i tylko „Ingarden (...) idzie za Arystotelesem” (s. 63). Simons dodaje jeszcze, że „dla dalszego zredukowania nieokreśloności można sugerować pewną pomoc: system formalny” (s. 65).

Tą drogą podąża Jan Woleński w następnym artykule zbioru, zatytułowanym *Momenty bytowe i modalności*. Z jego tekstu wyciągamy naukę podwójną: filozofia, tak precyzyjnie rozpisywana jak u Ingardena, może podlegać formalizacji, co z kolei powinno otworzyć drogę ku pogłębionemu badaniu fenomenologicznemu.

Artykuł Szczepańskiego *O roli ontologii formalnej w fizyce teoretycznej* potwierdza uwagi do tekstu Swiderskiego o potrzebie widzenia wiedzy jako systemu, o wadze tak skonstruowanej struktury operacyjno-poznawczej.

Status przedmiotów idealnych a implikacje współczesnej fizyki Józefa Życińskiego to artykuł, w którym autor zwraca uwagę na wielkie możliwości, rysujące się przed problematyką wpisaną przez Ingardena w to „miejsce”, w to pole napięć, które z jednej strony obejmuje ontologia z metafizyką, a z drugiej nauki szczegółowe: „Niewątpliwą zasługę Ingardena stanowi to, iż w okresie popularności empiryzmu epistemologicznego potrafił przeciwstawić się dominującym prądom i bronić ontycznej rzeczywistości przedmiotów idealnych. Zajęte przez niego stanowisko pozostaje znacznie łatwiejsze do obrony w obecnym stanie rozwoju nauk szczegółowych, w okresie gdy do historii przeszły już radykalne postulaty pozytywizmu logicznego. Przedstawiona przeze mnie hipoteza pola racjonalności stanowi próbę rozwinięcia idei bronionych przez Ingardena w jego sporze z Kotarbińskim” (s. 107).

Dalsze wyjaśnienia—ciągle dla oponentów Ingardena problematycznych odróżnień — przynosi tekst *Ontologia epistemologii*. Jego autorem jest Barry Smith.

Natomiast John Fizer wprowadza Ingardena w filozoficzną współczesność, bowiem zastanawia się nad zagadnieniem *Dekonstrukcji podmiotu w świetle epistemologii Ingardena*.

Dla odmiany Ewa Sowa kończy tę część artykułem *Roman Ingarden jako historyk filozofii*, co jest o tyle godne zauważenia, że Ingarden historią filozofii jako taką się nie zajmował.

Część trzecia nosi tytuł *Filozofia wartości. Etyka*. Pomieszczono tu 5 referatów, z których pierwszy, autorstwa Andrzeja Póltawskiego, *Roman Ingarden—metafizyka wolności*, dotyka zagadnienia postrzegania Ingardena jako filozofa kultury, jednak najciekawsze zdają się tu być rozważania Póltawskiego dotyczące ciągle — jak na to wskazują przytaczane już inne teksty z konferencji — trudnego problemu: ontologia a metafizyka.

Kolejne dwa teksty dotyczą istotności problemu wartości. Guido Kung (*Brentano i Ingarden o doświadczeniu i poznawaniu wartości*) pisze: „Weźmy pod uwagę na przykład lingwistyczną teorię Noama Chomsky’ego i teorię sprawiedliwości Johna Rawlsa. Obie zmierzają do wyeksplikowania, co jest dane *implicite* w określonym <nie-teoretycznym> doświadczeniu norm. I tak Chomsky odwołuje się do naszego

intuicyjnego poczucia poprawności gramatycznej, a Rawls do naszego moralnego poczucia sprawiedliwości. Lecz żaden z nich nie analizuje następnie szczególnej natury tych doświadczeń wartości, które stanowią punkt wyjścia ich systemów” (s. 157). A Ingarden właśnie to robi, co pokazują następnii autorzy.

Ten sam problem zajmuje Adama Węgrzeckiego w tekście *O doświadczeniu aksjologicznym* i Jana Pawlicę w artykule *O odpowiedzialności*. Pawlica mówi o tym, że Ingarden poszerzył rozpatrywanie ludzkiej odpowiedzialności, widząc ją nie tylko w świetle problemu wolności, ale przede wszystkim w związku z wartościami.

Część czwarta dotyczy *Filozofii człowieka*. W rozpoczynającym ją tekście Jadwigi Ciszewskiej *Osoba ludzka a świat wartości w filozofii Romana Ingardena*, znowu wraca — okazując tym samym swoją kluczowość — kwestia odpowiedzialności.

Szczegółowym rozwinięciem filozofii człowieka jest artykuł Janiny Makoty *Filozofia człowieka u Nicolai Hartmanna i Romana Ingardena*, w którym otrzymujemy porównawcze zestawienie poglądów obu wymienionych w tytule myślicieli.

Tajemnicę czasu w filozofii Romana Ingardena rozważa Maria Bielawka, przez co obraz człowieka jako „przedmiotu trwającego w czasie” jest pełniejszy.

O możliwościach wyciągnięcia z filozofii Ingardena konsekwencji bardzo już praktycznych mówi Władysław Cichoń w tekście *Znaczenie myśli Ingardena dla tegrji wychowania*.

Część ostatnia, piąta, to *Estetyka*. Rozpoczyna ją krytyczny artykuł Kazimierza Bartoszyńskiego *O niektórych założeniach estetyki Romana Ingardena*. Autor wnikliwie analizuje zagadnienie konkretyzacji i problem jej zmienności w powiązaniu z ujawnianymi elementami normatywizmu i konkluduje: „Z obserwacji powyższych wynika, że Ingardenowskie przeświadczenie o istnieniu «konkretyzacji wiernej», której ukonstytuowanie jest «utrudnione» przez różne okoliczności spoza dzieła, nie poddają się przekładowi na sposób mówienia, w którym operuje się pojęciem rozmaitych i równouprawnionych języków odbioru”.

Maria Gołaszewska w tekście *Roman Ingarden o artystycznej twórczości* daje wykładnię tego, jak można wypełnić pewne miejsca niedookreślenia w jego intelektualnej spuściźnie, gdzie wprost o sprawie twórczości mówi się niewiele.

O różnych rozumieniach wartości estetycznych Włodzimierza Galewicza jest zestawieniem poglądów m. in. Moore’a, Wallisa, Elzenberga, Beardslay’a i oczywiście Ingardena na tytułowy temat.

Artykuł Rolfa Fiegutha *Ingardena sprawa „Istoty liryzmu”* to tekst, w którym autor w oparciu o znaną koncepcję wielowarstwowości dzieła analizuje specyfikę liryki, co widać m. in. w tzw. „skondensowanej terażniejszości” utworu lirycznego.

Także literaturze poświęcony jest tekst Andrzeja Tyszczyka *Estetyczne i pozaestetyczne wartości literatury w koncepcji Romana Ingardena*.

Bohdan Pociąg w artykule *Roman Ingarden a polska myśl muzykologiczna* przedstawia frapującą, bo nowatorską propozycję skorzystania przez polską muzykologię z refleksji autora *Sporu...* dotyczących muzyki.

Trzy ostatnie teksty dotyczą malarstwa, kolejnej dziedziny sztuki analizowanej przez Ingardena. W pierwszym *Refleksje nad Ingardena wykładnią obrazu*, Walter Biemel broni — „zagrożonej” jego zdaniem — pozycji autora dzieła sztuki wobec istotnie ważnej roli widza, widza, który jest drugim „fundamentem bytowym”

obrazu. Biemel sugeruje, że istnieje niebezpieczeństwo, że widz staje się „fundamentem pierwszym” (O ile nie jedynym). Przy okazji autor mówi o problemach rozgraniczenia wartości artystycznych i estetycznych.

Teksty *O idei barwy* Pawła Taranczewskiego i *Z pogranicza sztuki* Andrzeja Basisty są rozważaniami artystów, prowadzonymi w dialogu z filozofią Ingardena. Śmiem twierdzić, że taka formuła jest swego rodzaju ideałem, z którego ziszczenia Ingarden byłby dumny, bo to dowodzi, że trafił swym intelektem w opór rzeczywistości (rzecz dla fenomenologa bezcenna!) i nadkruszając go rozjaśniał mroki. (...).