

W STRONĘ KULTURY
INKONTROLOGICZNEJ

JANINA MAKOTA

Zofia Majewska *Świat kultury Romana Ingardena* Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej 2001 s. 158.

Autorka postawiła sobie trudne zadanie wyeksponowania filozofii kultury z całego dorobku filozoficznego Romana Ingardena w sytuacji, gdy wypowiedzi na ten temat są rozproszone i niepełne. Co więcej, często tkwią jedynie “*implicite* w podejmowanych przez niego problemach”. Należało więc dość obszernie przedstawić poglądy Ingardena w zakresie ontologii, teorii poznania, estetyki, filozofii człowieka itd. Oraz w każdej z tych dziedzin zwrócić szczególną uwagę na to, co dotyczy filozofii kultury. Autorka wywiązała się ze swego zadania znakomicie. Bardzo rzetelnie przedstawiła rozważania Ingardena, zwracając przy tym uwagę na rozwój jego myśli. Postawiła też sobie pytanie, na ile Ingardenowska filozofia kultury implikowana jest przez metody fenomenologiczne, a na ile wypływa z faktycznej znajomości wytworów kulturowych (s. 7). Użyty w tytule książki termin “świat kultury” miałby oznaczać “dziedzinę przedmiotów kulturowych oraz podmiotów powiązanych wspólną kulturą” (s. 12).

Pierwszy rozdział zawiera próbę periodyzacji życia i twórczości Ingardena. Autorka proponuje wyróżnić pięć okresów i krótko je charakteryzuje. We wczesnym okresie twórczości Ingardena “obecność kultury sprowadzała się

do wzmianek o dziełach i artystach w rozważaniach ogólnofilozoficznych” (s. 34). Pod koniec lat dwudziestych Ingarden rozwija ontologię dzieł sztuki. “Wtedy *explicite* wyraził przekonanie, że sztuka i filozofia stanowią wyróżnione dziedziny kultury” (s. 35). Autorka zwraca uwagę na to, że w rozwijaniu problematyki estetycznej dużą rolę odgrywają kontakty z dziełami sztuki i “autentyczne przeżycia Ingardena-odbiorcy”.

Rozdział drugi jest poświęcony wytworom kultury (jako przedmiotowi refleksji filozoficznej). Autorka stwierdza, że Ingarden zaliczał do wytworów kulturowych “dzieła sztuki, dzieła naukowe, język, moralność, systemy filozoficzne i religijne, instytucje publiczne i prywatne, a nawet w przedmiotach użytkowych rozważał pewien aspekt kulturowy” (s. 37). Wiemy, że nie wszystkie wyliczone tu wytwory będą przedmiotem obszernych analiz Ingardena. Biorąc na razie pod uwagę same nazwy stwierdzamy, że niepokoić tu może “moralność”. Prawdopodobnie Ingarden miał na myśli “systemy etyczne” (analogicznie do systemów religijnych), ale użyte słowo może znaczyć raczej coś innego, np. moralność charakteryzującą określoną grupę ludzką, a w takim przypadku nie byłby to żaden przedmiot intencjonalny.

Autorka bardzo dokładnie analizuje poglądy Ingardena dotyczące sztuki, proponując zarazem przejrzyste ich uporządkowanie. Uwzględnia budowę poszczególnych typów dzieł, proces twórczy i odbiorczy, konkretyzację dzieł sztuki, wartości realizowane w sztuce oraz relacje między sztuką a innymi dziedzinami kultury. Szczególną uwagę poświęca dziełu literackiemu, które i dla Ingardena stanowiło uprzywilejowany teren dociekań. Wyraża zastrzeżenie odnośnie do tezy Ingardena, że w utworach literackich nie ma, czy raczej nie powinno być filozofii. A fenomenologicznemu nastawieniu Ingardena na istotę przedmiotów przypisuje pomijanie przezeń światopoglądowej i społecznej funkcji sztuki. Następnie przedstawia autorka pogląd Ingardena na dzieło naukowe, podkreślając to, co je różni od dzieła sztuki literackiej. Ważne jest wymaganie stawiane odbiorcy dzieła naukowego: powinien on mianowicie za

pośrednictwem dzieła dojść do odpowiedniej rzeczywistości, przyjrzeć się jej i swoje doświadczenie porównać z tym, co wyczytał w dziele. Dalej omawia autorka poglądy Ingardena na język, w tym specjalnie na znaczenie wyrazów. Podkreśla, że Ingarden odrzuca zarówno psychologistyczne, jak i idealistyczne ujęcie języka. Kolejny ustęp zawiera omówienie poglądów Ingardena na filozofię (pamiętamy, że zajmuje ona “wyróżnioną pozycję w kulturze”). Według Ingardena filozofia “zaspokaja (...) bezinteresowną ciekawość intelektualną człowieka, umożliwia dotarcie do tajemnic bytu i głębsze zrozumienie sensu ludzkiego istnienia” (s. 58). Poznanie filozoficzne zaczyna się od ontologii rozważającej czyste możliwości, ale zmierza ku metafizyce dotyczącej faktycznego istnienia wszelkiego bytu. Ingarden opracował znaczną część ontologii, natomiast metafizyki już nie zdążył opracować. Autorka zauważa jednak, że znajdujemy w dziełach Ingardena szereg twierdzeń, które można interpretować jako metafizyczne. “Należą do nich m.in. sądy egzystencjalne o ideach, przedmiotach idealnych, samoistnych i intencjonalnych” (s. 60). Zdaniem autorki, Ingarden wielokrotnie wracał do pytania o sposób istnienia świata i skłaniał się do rozstrzygnięcia realistycznego, ale ostatecznego twierdzenia metafizycznego w tej kwestii nie wygłosił, co mimo podziwu dla wielkości jego dokonań rodzi pewne rozczarowanie. Poza ontologią opracował Ingarden podstawy teorii poznania, a także rozważał różne zagadnienia szczegółowe.

Ponownie wymienia autorka wytwory kultury, wśród nich obyczaj i moralność. Do “obyczaju” odnoszą się te same zastrzeżenia, które wyraziłam wyżej odnośnie do “moralności”. Obyczaj rozumie się przede wszystkim jako konkretne zachowania się określonych społeczności, a wtedy nie jest to żaden wytwór intencjonalny, ale coś po stronie życia. Autorka pisze, że pod koniec II tomu *Sporu* Ingarden bierze pod uwagę możliwość istnienia Boga, co było powodem uważania go za zwolennika fideizmu” (s. 63). Nie wiem, czy jest to określenie wprowadzone przez autorkę, czy przez tych, którzy o Ingardenie

pisali. Jest to określenie błędne. Ani każdego człowieka wierzącego, ani uczonego, który – w wyniku swych przemyśleń – dopuszcza istnienie Boga, nie można nazwać fideistą. Fideizm bowiem to światopogląd, który uznaje prymat wiary nad rozumem i nad twierdzeniami naukowymi i który we wierze upatruje ostateczne kryterium prawdy. Wszystko to jest od Ingardena bardzo dalekie. Na stronie 64. czytamy, że sztuka i filozofia zaspokajają tęsknotę człowieka za jakościami metafizycznymi. Twierdzenie niezbyt ściśle, ponieważ zarówno sztuka, jak i filozofia, mogą nam prezentować różne jakości, między innymi jakości metafizyczne; te ostatnie nie są zatem jedyne. Rozdział kończy się przekonywającym wyjaśnieniem różnicy między filozofią a naukami szczegółowymi.

Za Andrzejem Nowickim określa autorka filozofię kultury jako “wszelką refleksję, która nie dotyczy przyrody” (szerokie określenie). W węższym zakresie obejmuje ona “jedynie ogólną refleksję nad kulturą jako całością oraz nad relacjami pomiędzy jej formami i dziedzinami” (s. 67). Proponuje następnie “uwzględnić aspekt przedmiotowy kultury (wytwory) i aspekt podmiotowy (twórca i odbiorca)” (s. 68). Przy czym za przedmioty kulturowe uważa tylko takie, które nie są obojętne pod względem wartości. Następnie podaje listę ważniejszych pytań odnoszących się do kultury, np.: Jakie są stanowiska badaczy wobec zagadnień kultury? Na jakich kryteriach opiera się wyodrębnienie kultury jako swoistej sfery badań? Od czego zależy aktywność kulturotwórcza człowieka? I wiele innych. Sama próbuje na postawione pytania odpowiedzieć. Na przykład porównuje stanowisko Husserla ze stanowiskiem Ingardena i różnicę między tymi dwoma filozofami widzi w nastawieniu obiektywistycznym tego ostatniego. “Kultura jako sfera intencjonalnych korelatów czystej świadomości stanowi dla niego (Husserla) obszar badań konstytutywnych. (...) Ingarden natomiast w sferze kultury poszukuje obiektywnych struktur” (s. 71).

Omawiając dokładnie wachlarz zainteresowań Ingardena autorka zwraca uwagę na pogląd, “że tym, co ważne dla człowieka, jest wytwarzanie swoistej ludzkiej rzeczywistości, w której niezwykle ważną rolę spełniają przedmioty kulturowe, włączone w przebieg procesu dziejowego” (s. 78). Podkreśla także otwartość filozofii Ingardena wobec przeszłych i przyszłych dokonań naukowych. Następnie proponuje rekonstrukcję struktury Ingardenowskiej myśli o kulturze. Obejmuje ona:

“– ontologię kultury (sposób istnienia wytworów kultury, ich strukturę formalną i uposażenie jakościowe);

- <<metafizykę>> kultury (istotę faktycznej kultury, wypowiedzi o faktycznych przedmiotach kulturowych i faktycznych podmiotach kulturalnych);

- epistemologię (sposoby poznawania kultury, zagadnienia obiektywności wiedzy o kulturze);

- aksjologię (ontologię i fenomenologię wartości);

- fenomenologię spotkań kulturalnych (twórczych i odbiorczych)” (s. 84).

Autorka zauważa, że Ingardenowską naukę o istocie faktycznie istniejących dzieł kulturowych i istocie faktycznych kontaktów człowieka z kulturą można już zaliczyć do metafizyki. “Nie będzie nadużyciem interpretacja co najmniej niektórych prac Ingardena jako dokonania przejścia z planu ontologicznego, traktującego o zawartości idei wytworów kulturowych, na płaszczyznę metafizyczną (twierdzenia o faktycznie istniejącej kulturze)” (s. 85). A oto kryteria wyodrębniające kulturę jako swoistą sferę badania (według Ingardena): a) odrębność ontyczna świata kulturowego, b) fakt realizacji wartości w sferze kultury, c) swoiście ludzka aktywność” (s. 86).

Czwarty rozdział jest zreferowaniem Ingardenowskiej ontologii egzystencjalnej i formalnej, najpierw ogólnej, a potem szczegółowej, odnoszącej się np. do człowieka; szczególnie ważna jest nauka o bycie czysto intencjonalnym.

W *Książeczce o człowieku* Ingarden podkreśla odmiennność sposobu istnienia przyrody i kultury. Autorka interpretuje odnośne stwierdzenia jako metafizyczne, gdyż Ingarden “wypowiada się (...) nie o możliwej przyrodzie i kulturze, lecz o faktycznie istniejącej przyrodzie i kulturze” (s. 100). Z kolei referuje autorka rozważania Ingardena o czasie i przestrzeni, zauważając, że te ostatnie są mniej rozbudowane. Jedne i drugie mają znaczenie dla zagadnień kulturowych. Procesy kulturowe pojmuje Ingarden jako relacje dynamiczne. Wchodzą tu w grę takie zagadnienia jak “życie” dzieł, będące *de facto* zmianą stosunku odbiorców do nich, zależność konkretyzacji dzieł od czasu, w jakim są one percypowane, itp.

Ważny jest rozdział piąty traktujący o wartości w kulturze. Autorka referuje wszystko, co Ingarden napisał o wartościach, także jego wahania i przyznawanie się do niewiedzy w pewnych kwestiach. Zwraca uwagę na występującą u Ingardena tendencję, by “stawiane zagadnienia rozstrzygać nie generalnie – w odniesieniu do wszelkich wartości, lecz częściowo – w odniesieniu do poszczególnych grup wartości” (s. 115). Nazywa stanowisko Ingardena pluralizmem aksjologicznym. Zauważa, że Ingarden odrzuca relatywizm i subiektywizm, ale że jego stanowisko w tej sprawie uległo pewnej modyfikacji, polegającej na “ograniczeniu absolutyzmu”. Przytacza dokonany przez Ingardena podział wartości, zauważając, że jest to podział intuicyjny, nie oparty na jakichś określonych kryteriach. Porównuje go z wcześniejszym podziałem dokonany przez M. Schelera, i zauważa pewne podobieństwa, ale i różnice między nimi. Sama wysuwa pod adresem Ingardenowskiego podziału zastrzeżenia, ponieważ za wąsko są w nim potraktowane wartości kulturowe (s. 117). Pyta, dlaczego do wartości kulturowych nie zaliczył Ingarden wartości moralnych. Lojalnie przytacza pogląd Ingardena, że wartości moralne są w odmienny sposób (niż np. w sztuce) ufundowane w przedmiotach, którym przysługują, oraz że nie ma analogicznych do dzieł sztuki czy dzieł naukowych wytworów, które ucieleśniałyby te wartości. Przyznaje, że mnie osobiście

bardziej w tej sprawie przekonywa rozumowanie Ingardena. Żywy człowiek realizujący wartości moralne nie jest wytworem kulturowym (w sensie przedmiotu intencjonalnego). Przez swoje czyny zmienia siebie, a on sam jest twórcą kultury, nie jej przedmiotem.

Pojawienie się wartości zależy od jakościowej kwalifikacji przedmiotów, na których się pojawiają. Jedną wartość od drugiej odróżnia jej jakość, którą można uchwycić w bezpośrednim z nią kontakcie. Być może, że różne grupy wartości istnieją na odmienne sposoby. Ingarden uważa, że “temu samemu przedmiotowi mogą przysługiwać różne wartości – w odmienny sposób w nim ufundowane” (s. 119). Wartość stanowi szczególną nadbudowę tego, czemu przysługuje. Nie rozstrzygnięto dotychczas, co oznacza wysokość wartości, stąd trudność w ustaleniu ich hierarchii.

Autorka zarzuca Ingardenowi, że nie zauważył, iż relacje między wartościami nie muszą oznaczać konfliktu. To chyba nieporozumienie. Sama przecież pisze, że według Ingardena brak “teoretycznych przesłanek do rozstrzygnięcia ewentualnych konfliktów aksjologicznych” (s. 121). Jeżeli konflikty są ewentualne, to znaczy, że może ich nie być, czyli że współwystępowanie różnych wartości jest możliwe. Rozważania Ingardena o wartościach doprowadzają do wniosku, że nie mieszczą się one bez reszty w kategoriach opracowanej uprzednio ogólnej ontologii.

Według Ingardena między przyrodą a istniejącą heteronomicznie kulturą zachodzi różnica ontyczna. Wartości są realizowane w rzeczywistości wytworzonej przez człowieka, a nie w przyrodzie. Autorka ma wątpliwości, czy w samej przyrodzie istnieją wartości; a jeżeli tak, sądzi, że są one relacyjne, mające znaczenie dla kogoś. Jest zdania, że podmiot jest warunkiem *sine qua non* do zaistnienia wartości. W świecie tylko przedmiotowym nie można sensownie mówić o wartościach i dlatego wykluczyłabym je ze świata ściśle przyrodniczego. Wartości są nie tylko wartościami czegoś, ale i wartościami dla kogoś (podmiotu świadomego), należą do rzeczywistości ludzkiej” (s. 125). Z

powyższym stanowiskiem można polemizować, choć ma ono zwolenników. Według mego odczucia przyroda może realizować piękno i czyni to. Człowiek je w niej zastaje, a rola odbiorcy polega na jego uchwyceniu, przy ewentualnym myślowym zakreślaniu ram dla wybranej całości.

Autorka przypomina, że Ingarden nie rozstrzygnął pytania, czy człowiek może tworzyć wartości. Twierdził, że może je ucieleśniać w swych wytworach i jest powołany do służby wartościom (s. 127). Do polemiki pobudza następujące rozumowanie autorki: “Jeśli wartości przysługują indywidualnym przedmiotom (takie twierdzenie Ingarden wypowiada), a indywidualne przedmioty wytwarza człowiek, to uznałabym, że wytwarza on także wartości. Ingarden zapewne powiedziałby, że człowiek wytwarza jedynie warunki do ucieleśniania czy przejawiania się wartości. Ale przecież wartości, pojętej jako byt indywidualny, przed powstaniem tego oto konkretnego przedmiotu w ogóle nie było” (s. 127-128). W powyższej kwestii podzielam stanowisko Ingardena. Nie można wytworzyć np. piękna jako takiego. Można tylko tak ukształtować jakiś przedmiot, żeby się na nim piękno ujawniło. Poza tym wartość nie jest bytem, podobnie jak jakość (cecha), choć zapewne inaczej; jest ona nie *ens*, lecz *entis*, jest wartością czegoś i bez owego czegoś istnieć nie może. Nowy przedmiot można wytworzyć tylko przez przekształcenie istniejącego tworzywa, o czym zresztą autorka w dalszym ciągu pisze.

Autorka stwierdza, że “wartości pojawiają się, zaczynają istnieć i nabierać znaczenia dzięki relacjom przedmiotowo-podmiotowym” (s. 128). Sądzę, że wartość zrealizowana przez artystę tkwi w danym fundamencie bytowym potencjalnie, a odbiorca ją jedynie aktualizuje (nie wytwarza), co też wymaga pewnej formy aktywności (pomijam tu tak zwane dzieła otwarte).

W ostatnim rozdziale autorka referuje opracowaną przez Ingardena filozofię człowieka. Ocenia ją jako dualistyczną (odróżniającą duszę od ciała), ale nie w sposób radykalny. Za istotny krok w kierunku przewyciężenia dualizmu antropologicznego uważa rozprawę *O odpowiedzialności*. Najbardziej

sensownym sposobem przewycięzania upływu czasu jest budowanie ludzkiego świata, który jest światem kultury. Twórczość umożliwia człowiekowi dorastanie do poziomu osoby. Z kolei referuje autorka rozważania Ingardena poświęcone kontaktom człowieka z wytworami kultury. Zauważa m.in. ewolucję poglądów Ingardena, dotyczących konkretyzacji estetycznej dzieła literackiego (czasem niektóre miejsca niedookreślenia należy pozostawić niewypełnione, żeby nie niszczyć wieloznaczności dzieła). Stwierdza również, że “Ingarden początkowo proponował jednokierunkowe wypełnianie schematu dzieła, choć zaznaczał, że możliwości jest wiele, później apelował o uświadomienie sobie wielowersyjności dzieł sztuki (...)” (s. 148-149).

Autorka bardzo docenia wypowiedzi Ingardena o konieczności czynnej postawy odbiorców w kontaktach z wytworami kultury. “Twórca powołuje przedmiot kulturowy do istnienia, odbiorca utrzymuje go w istnieniu” (s. 157). Zauważa na koniec, że stosunkowo późno powziął Ingarden myśl o możliwości spotkania odbiorców z twórcami, właśnie za pośrednictwem ich dzieł. To może nasunąć myśl o budowaniu relacjonistycznej teorii kultury. “W antropologii i estetyce Ingardena pojawiają się wątki inkontrologiczne owocne dla relacjonistycznej teorii kultury” (s. 153).

Omawiana książka świadczy o głębokim zrozumieniu filozofii Ingardena i rzetelnym jej referowaniu. Na ogół autorka aprobuje poglądy Ingardena, jedynie tu i ówdzie zaznaczając własne odmienne stanowisko. Zdradza się też ze swym osobistym stosunkiem do wielkiego filozofa jako człowieka (choć tego nie mówi), gdy cytuje wypowiedź Narcyza Łubnickiego o przewycięzaniu przez Ingardena wielu trudności teoretycznych i o tym, że – wobec niemożności, mimo wysiłków, pochwycenia prawd metafizycznych widzieć w nim można głęboką tragedię człowieka “beznadziejnie zakochanego w ułudzie *Amor Metaphysicae tragicus*” (s. 60).

Słuszne jest uwzględnianie w sferze kultury aspektu aksjologicznego. Autorka nie próbuje jednak (co nie jest zarzutem) analizować pod tym

względem tych zakresów kultury, które Ingarden jedynie wymieniał, bliżej ich nie omawiając. Bo w różnorodnych przedmiotach kulturowych realizowane są różne rodzaje wartości i różny jest ich sposób ugruntowania w przedmiotach fizycznych. Na przykład wartość ekonomiczna pieniądza jest jedynie nadana kawałkom metalu lub papieru i można ją zmieniać (denominacja) lub zgoła odwoływać. A co jest wartością teorii naukowych? Prawdziwość. O tym jednak, czy dana teoria jest prawdziwa, można się przekonać tylko przez jej konfrontację z rzeczywistością. To wszystko może być tematem dalszych rozważań, dla których to, co przedstawiła autorka, może stanowić solidną podstawę.