

Jerzy Machnacz

"Intentionalität des Geistes", Michael Gabel, Leipzig 1991 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 29/2, 148-150

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

liwość jest tzw. czystą możliwością i realnie nie istnieje. Przekład H. G. Gadamera sugeruje, że metafizyka dotyczy pojęć, a nie rzeczy. Trzeba pisać o Arystotelesie i badać treść jego tekstów.

Recenzowana książka dotyczy, jak stwierdza jej autor w zakończeniu, zagadnienia pierwszego poruszcyciela. Słuszna też jest teza, że pierwszy poruszciciel uniesprzecznia obserwowany w świecie ruch. Powtórzmy jednak raz jeszcze, że ostrożniej należy sformułować podany wniosek Arystotelesa. Ten wniosek autor ujął następująco: „Arystoteles konkluduje, iż musi istnieć taki byt, który ostatecznie uniesprzecznia istnienie ruchu” (s. 179).

Tadeusz Klimski

Michael Gabel: *Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkansatz bei Max Scheler. Untersuchung zum Verständnis der Intentionalität in Max Scheler „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik”*, Benno Verlag, Leipzig 1991, s. 247.

Praca (doktorska) Gabela zasługuje, już tylko ze względu na podjęty temat, na baczniejszą uwagę. Otwiera ją: *Słowo wstępne*, wykaz źródeł i literatury (s. V—XIX). We *Wprowadzeniu* (s. 1—34) autor koncentruje się na przedstawieniu dzieła i okresów twórczości Schelera oraz opisaniu jego metody filozofowania. W rozdziale I: *Intencjonalność jako struktura ducha* (s. 35—106), podejmuje zagadnienia związane z: wymiarami doświadczenia, redukcji fenomenologicznej oraz intencjonalnej struktury ducha. W rozdziale II: *Intencjonalność jako wydarzenie ducha* (s. 107—237), zajmuje się problematyką przeżycia intencjonalnego, zwłaszcza warunkami możliwości jego dynamiki. Pracę zamyka: *Słowo podsumowujące* oraz *Wykaz osób* (s. 237—247).

Max Scheler należy do grona najwybitniejszych myślicieli XX w. Podczas 30 lat pracy twórczej — od doktoratu w 1897 po niespodziewaną śmierć w 1928 — jego myśli koncentrowały się wokół pięciu tematów: miłości, wartości, osoby, świata i Boga. Jego oryginalny i inspirujący wkład do takich dyscyplin jak: antropologia filozoficzna, etyka, aksjologia, socjologia, filozofia religii i fenomenologia nie podlega dyskusji. Z rozpiętością zainteresowań i bogactwem myśli tego filozofa nie szła jednak w parze troska o systematyczne opracowanie poszczególnych twierdzeń. Scheler nie jest „robotnikiem” na polu filozofii, ona należy do filozoficznych wizjonerów.

W tych 30 latach twórczej pracy Schelera — przerywanych krótszymi i dłuższymi okresami milczenia — można wskazać trzy okresy (lub fazy). Powszechnie przyjmuje się, że pierwsza faza (trwająca do I wojny światowej) i trzecia (od około roku 1921 do śmierci) mają największe znaczenie ze względu na genialne zastosowanie metody fenomenologicznej i odwrócenie się Schelera od tradycji filozofii europejskiej, konkretnie: od chrześcijańskiego rozumienia Boga. Im też poświęcono do tej pory najwięcej uwagi. I w tym miejscu praca Gabela zasługuje na szczególną uwagę, gdyż koncentruje się na środowiskowym, najmniej znanym okresie twórczości Schelera, na jego rozumieniu intencjonalności w tym czasie. Gabel analizuje szczegółowo,

co zaznaczone zostało w podtytule, pracę Schelera „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertehik” oraz pozostałe mniejsze prace (niektóre z nich pozostają do tej pory w manuskryptach) z tego okresu.

Ze względu na „charakter” prac i „ducha” filozofa niezmiernie bogata literatura dotycząca dzieła Schelera ma charakter wybiórczy i (często) krytykancki, dotyczy — z małymi wyjątkami — pierwszego lub trzeciego okresu twórczości Filozofa i zwraca się — zwłaszcza w pracach filozofujących teologów — przeciw jego koncepcji stającego się Boga. Należy przy tym uwzględnić dwa fakty: a) że wydawanie *Dzieł Wszystkich* Schelera nie zostało jeszcze zakończone, oraz b) że dopiero pod koniec lat sześćdziesiątych podjęto wysiłek całościowego przebadania i określenia specyfiki myśli Schelera.

W trzeciej fazie twórczości Scheler operuje dynamiczną koncepcją bytu, unika takich pojęć, jak: substancja (substancjalność) i byt przedmiotowy, na ich miejsce wprowadza pojęcia pędu i ducha. W ramach dynamicznej metafizyki interpretuje byt Absolutu i byt osoby ludzkiej.

Trzeci okres twórczości Schelera nie jest zerwaniem z przeszłością, jest on — jak zauważa P. Good i co próbuje udowodnić w swojej pracy Gabel — „rozwojem, poszerzeniem, uzupełnieniem” wcześniejszych myśli. Dlatego dla zrozumienia całości dzieła Schelera, zwłaszcza ostatniej fazy jego twórczości, niezmiernie ważne jest przebadanie środkowego okresu i stwierdzenie, czy nie ma już w nim — a jeśli tak, to na ile — zapowiedzi i podstaw późniejszych rozwiązań i twierdzeń.

Gabel śledzi zatem rozwój myśli Schelera w środkowym okresie jego twórczości. Interpretuje jej „wewnętrzny” rozwój, tzn. w pracach samego Schelera i możliwe „zewewnętrzne” wpływy, zwłaszcza Husserla i Heideggera. Trzeba tutaj dodać, że Scheler w sposób genialny „przyswajał” sobie obce myśli do swoich teorii. Gabel nie śledzi — zupełnie słusznie — tego przenikania się różnych myśli i możliwych zapożyczeń, podaje jedynie stanowisko Husserla, Heideggera i rozwiązania Schelera. Pojawiające się u Schelera podobieństwa z rozwiązaniami innych filozofów nie są jeszcze dowodem, że on je świadomie lub nieświadomie od kogoś zapożyczył.

W środkowym okresie twórczości Schelera centralne miejsce zajmują takie tematy, jak: wartość, miłość i byt osoby ludzkiej. Należy zwrócić uwagę na to, że fenomen wrażliwości na wartości i fenomen miłości Scheler analizuje od strony intencjonalności duchowych aktów. Gabel podkreśla, że Schelerowi chodzi o pokazanie jego obiektywnego i jednocześnie podmiotowego charakteru: wartości i ich hierarchiczny porządek oraz miłość przynależą do istoty bytu osoby człowieka.

Doświadczenie codzienne i naukowe nie dają nam dostępu do „samej rzeczy”, gdyż zatrzymują się na cielesno-zmysłowej rzeczywistości. Fenomenologiczne doświadczenie umożliwia kontakt z samym duchem, pozwala go „uchwycić” w jego „wydarzeniu” (Vollzug). Duch nie jest czymś statycznym, lecz dynamicznym. Cała uwaga Gabela koncentruje się — zgodnie z przedsięwzięciem Schelera — na możliwie dokładnym i pełnym opisie tego procesu wydarzenia. Tam, gdzie to jest wskazane, Gabel rekonstruuje myśl Schelera, bądź ją rozwija i wyciąga możliwe konsekwencje. W sposób konsekwentny pokazuje, jak pojęcie intencjonalności u Schelera poszerza się i pogłębia. Scheler zrezygnował bardzo wcześnie z przedmiotowego podejścia do bytu

osoby ludzkiej, jako podejścia nieadekwatnego i starał się przez poszerzone i pogłębione pojęcie intencjonalności „wejść” w samo centrum duchowego aktu i z niego opisać byt osoby. Poszerzenie i pogłębienie pojęcia intencjonalności polegało na tym, że Scheler rozumiał akt intencjonalny jako „złożoną jednostkę” — jeśli tak można powiedzieć — zawierającą sferę intelektualną (poznanie) oraz sferę emocjonalno-wolitywną (wrażliwość na wartości, (u)miłowanie). Gabel dochodzi do stwierdzenia, że poszerzenie przez Schelera pola badań o sferę emocjonalno-wolitywną wynika z jego przekonania, że bytu osoby nie można w sposób ostateczny zrozumieć i wytłumaczyć od strony życia intelektualnego.

Pod koniec pracy, po przeprowadzeniu wielu szczegółowych analiz, Gabel dowodzi, że dynamiczne ujęcie bytu w trzeciej fazie twórczości Schelera ma swoje podstawy w drugiej fazie, konkretnie: w jego rozumieniu intencjonalności z tego okresu. Autorowi rozprawy należą się słowa uznania, że prawie każdą myśl Schelera odnośnie intencjonalności opatrzył odpowiednim komentarzem, to samo odnosi się do tych, którzy w jakiś sposób ten temat poruszyli. Poza jednym wyjątkiem. Jeśli Autor wymienia zasługi Fr. Brentany i Ed. Husserla w opracowaniu problemu intencjonalności, to powinien przynajmniej wspomnieć znaną mu zapewne — w każdym razie językowo dostępną — pracę polskiego filozofa K. Twardowskiego *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Wiedeń 1984, napisaną pod kierunkiem Brentany, na którą Husserl wiele razy się powołuje.

Gabel nie dyskutuje ze stanowiskiem Schelera, próbuje je zrekonstruować, pokazać wewnętrzną spójność. Na tym też polega wartość i znaczenie jego pracy. Otwiera ona bowiem możliwości rzeczowej dyskusji ze stanowiskiem Schelera, zwłaszcza z jego koncepcją dynamicznej metafizyki.

Myślenie ludzkie „opiera się” na związkach sensu, jest w stanie uchwycić istotę rzeczywistości. Pozostaje jednak otwarte pytanie, czy jest ono w stanie uchwycić byt osoby. Wysiłek i rozwiązanie zaproponowane w tym względzie przez Schelera mają wydźwięk negatywny: byt osoby pozostaje dla niego tajemnicą. Co nie znaczy, że nie należy podejmować prób zbliżania się i zgłębiania tej tajemnicy. Scheler rzuca światło w głąbię bytu ludzkiego.

Praca Gabela jest cenna i ważna w literaturze zajmującej się dziełem Schelera, zasługuje na uwagę nie tylko ze względu na podjęty temat, ale i ze względu na jego wzorcowe opracowanie. Stanowi ona ważny przyczynek dla zrozumienia myśli twórcy dynamicznej metafizyki.

Jerzy Machnacz