

# Danuta Ulicka

---

## Język i doświadczenie : o przedmiocie i metodzie ingardenowskiej filozofii literatury

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 77/3, 117-141

---

1986

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

DANUTA ULICKA

## JĘZYK I DOŚWIADCZENIE

O PRZEDMIOCIE I METODZIE INGARDENOWSKIEJ FILOZOFII LITERATURY

### Zapomniane ogniwa

Wśród pism filozoficzno-literackich Romana Ingardena w swoisty sposób wyróżnia się grupa rozpraw, rzadko komentowanych przez badaczy jego koncepcji. Należą do niej artykuły o *Poetyce* Arystotelesa i *Laokoonie* Lessinga, o „różnych rozumieniach prawdy w dziele sztuki”, o jego formie i treści oraz studia poświęcone estetyce wczucia. Sądząc z literatury przedmiotu, rozprawy te ingardenolodzy *tacite* zaliczają do pism pomniejszych, a w każdym razie mniej istotnych dla zrozumienia programu fenomenologa. Ta swoista zmowa milczenia obejmuje również prawie wszystkie Ingardenowskie rozważania historyczno-filozoficzne.

Odczytywane z punktu widzenia też *expressis verbis* wyłożonych, zwłaszcza w konfrontacji z obiektem, którego dotyczą, studia te faktycznie mogą nie budzić szczególnego zainteresowania, ale odwrotnie — wywoływać podejrzliwość. Interpretacjom Ingardena stosunkowo łatwo dowieść niekompetencji, schematyzacji i prezentyzmu. Takie też zarzuty, w formie może bardziej eufemistycznej i z usprawiedliwieniem odwołującym się do fenomenologicznej zasady neutralizacji zastanej wiedzy (jak się okaże, przynajmniej w przypadku Ingardena wcale nie obowiązującej), były im stawiane. Rzecz jednak nie w tym, by skrytykować filozofa za brak obiektywizmu w odczytywaniu cudzych myśli, niewłaściwe, ahistoryczne podejście do nich czy też naginanie ich treści do własnych przemyśleń. Taka lektura wydaje się o tyle niewłaściwa, iż rzeczywiście nie wnosi nic nowego do badań nad koncepcją samego Ingardena, stanowiąc co najwyżej przyczynek do jego charakterystyki personalnej jako uczonego. Dopiero gdy rozprawy te ujmie się z punktu widzenia zastosowanej w nich metody („stylu”, jak mawiał filozof) analizowania tradycji estetycznej i literaturoznawczej, okazują się one niezwykle cennym materiałem, rozjaśniającym szereg twierdzeń o literaturze i nauce o niej, jaką zaprojektował.

Rozważane w tej optyce wspomniane studia wskazują przede wszystkim, że poetyka Ingardena, będąca specyfikacją i konkretyzacją jego fenomenologicznej filozofii (stąd jej używane tu określenie: „filozofia literatury”, obejmujące całokształt Ingardenowskiej refleksji o sztuce literackiej, nie zaś tylko jedną z wyspecjalizowanych „odmian i gałęzi” wiedzy o niej), pasuje się w kontekście XX-wiecznej filozofii analitycznej, a dokładniej — w jej nurcie lingwistycznym, w analitycznej filozofii języka. Za takim usytuowaniem przemawia zarówno semantyczne nastawienie jego analiz, ich porządek, typ argumentacji, jak i uprzywilejowanie tzw. języka potocznego, jako z jednej strony kryterium wyboru i wstępnej obróbki przedmiotu, z drugiej zaś nadrzędnej instancji rozstrzygającej o poprawności przeprowadzonego rozumowania. Wszystko to zbliża propozycję Ingardena do badań prowadzonych w anglosaskiej filozofii języka potocznego i pokrewnych im dociekań niektórych myślicieli ze szkoły lwowsko-warszawskiej.

Tak zwany język potoczny funkcjonuje jednak w Ingardenowskiej filozofii literatury nie tylko jako kryterium zakreślające pole penetracji i płaszczyzna odniesienia wyników uzyskanych w późniejszym, fenomenologicznym „bezpośrednim” doświadczeniu, ale stanowi też narzędzie („kod”, można by powiedzieć, gdyby nie niestosowność tego określenia w stosunku do poglądów Ingardena na język) ich przekazu, porozumienia się z czytelnikiem. M.in. wybór tego właśnie języka dyskursu filozoficzoliterackiego odsyła koncepcję fenomenologa do innego już kontekstu myślowego — wprowadza ją w obręb orientacji neoidealistycznej. Zasadność usytuowania poetyki Ingardena w tym środowisku potwierdzają przede wszystkim funkcje („misja”), jakie nadawał swoim prze-myśleniom.

Co daje tego rodzaju historyczna interpretacja Ingardenowskich rozważań o literaturze, poza tym że pozwala wypełnić dotkliwą lukę w ingardenologii, konsekwentnie stroniącej, jak wskazują dotychczasowe badania, od takiego przedsięwzięcia? Sądzić można, iż w pierwszym rzędzie pomoże ona rozwikłać szereg narosłych wokół niej nieporozumień. Jak łatwo zauważyć, komentatorzy Ingardena borykają się zwykle z dylematem uzgodnienia niektórych jego poglądów (np. na temat prawdy w sztuce czy znaczenia tworców językowych), jawnie nie przystających do siebie bądź nawet wykluczających się nawzajem. Zazwyczaj objaśnia się je jako „sprzeczności i niekonsekwencje”, nieuniknione jakoby w przypadku myśli tak pojemnej i wielostronnie rozgałęzionej. Takim formułom eksplikacyjnym towarzyszą jednak opinie podkreślające spójność systemu myślowego wzniesionego przez filozofa, kunsztowną architekturę jego wielotematycznej refleksji. Obie oceny nie dają się pogodzić, choć zarazem obie są po części trafne. Narzuca się więc pytanie, jakie jest źródło wszystkich owych „sprzeczności” w zwartej budowlu fenomenologa. Sądzić można, że wypływają one z faktu dwoja-

kiego zakorzenia jego rozważań, kształtujących się jednocześnie na podłożu neoidealistycznym i analitycznym. Nakładanie się obu współczesnych Ingardenowi kierunków intelektualnych odpowiada właśnie za pęknięcia w jego koncepcji.

Wskazane formacje myślowe odegrały doniosłą rolę w filozofii polskiej dwudziestolecia międzywojennego. Rozwijała się ona dwoma torami, w obu przypadkach pod wpływem inspiracji z zewnątrz, przeszczerpionych ze współczesnej filozofii zachodnioeuropejskiej i entuzjastycznie przyjętych przez żądnych nowości i odmiany badaczy polskich. Niezależnie od tego, że Ingarden miał do obu negatywny stosunek, że uznawał je na równi za wrogie, nieprzychylne jego fenomenologii, zdecydowanie jakoby od nich odmiennej, stanowią one jednak najbliższe otoczenie jego propozycji. Rozważając relację między polskim neoidealizmem i analitycyzmem a Ingardenowską wersją husserlianizmu nie można polegać na opiniach filozofa. Naszkicowany przez niego portret siebie w oczach innych jest jawnie fałszywy, autoportret zaś — zmistyfikowany. Ani twórca szkoły lwowsko-warszawskiej, K. Twardowskiego, ani jego wychowanków (K. Ajdukiewicza, L. Blausteina, I. Dąbskiej, W. Tatarkiewicza, S. Szumana, W. Witwickiego), ani neoidealistycznych historyków literatury (W. Borowego, J. Kleinera, Z. Łempickiego) nie sposób uznać za radykalnych oponentów fenomenologa. Odwrotnie, szukali oni z nim zbliżenia i porozumienia (do współpracy też dochodziło), wysoko oceniając jego propozycje. Ingarden dopiero po latach oddał im sprawiedliwość.

Podkreślał jednak przede wszystkim wpływ, jaki wywarli na jego poszukiwania neoidealiści, pomijał zaś ciągle udział filozofów analizy. Ten drugi nurt (mianował go, nie bez ironii, „tak zwaną filozofią analityczną”) nie spotkał się nigdy, przynajmniej w opublikowanych pismach, z przychylniejszą oceną z jego strony. Prawdopodobnie należy to wiązać z faktem, że fenomenolog nie orientował się zbyt dobrze w różnych odmianach analitycyzmu, traktując je wszystkie jednako: utożsamiając z neopozytywizmem spod znaku Koła Wiedeńskiego lub logiką formalną. Analitycznej filozofii języka, tej właśnie, która była mu najbliższa, w ogóle zaś nie zauważał.

Lektura Ingardenowskiej filozofii literatury z punktu widzenia relacji łączących ją z macierzystym, historycznym otoczeniem pozwala zatem jednocześnie ustalić szczególną konfigurację prądów na mapie polskiego dwudziestolecia. Jak w żadnej innej myśli tego okresu doszło wówczas w Polsce do bezprecedensowego skrzyżowania różnych formacji intelektualnych. By się o tym przekonać, wystarczy choćby prześledzić biografie twórcze wymienionych poprzednio uczonych: Twardowskiego, który był uczniem tej samej co mistrz Ingardena, Husserl, szkoły austriackiej Brentana; Ingardena, który terminował i w Getyndze, i u Twardowskiego, a poniekąd także u Bergsona; Ajdukiewicza, który pobierał nauki

w Niemczech u tych samych profesorów, co Ingarden; Blausteina, pozostającego bodaj czy nie pod silniejszym wpływem Husserla i Ingardena niż Twardowskiego; Łempickiego i Kleinera, którzy wyrosli ze szkoły lwowsko-warszawskiej — podobne przykłady można by mnożyć.

Rozwój ruchu analitycznego w latach sześćdziesiątych i później, post-heideggerowskiej hermeneutyki — ukształtowanej wszak w neoidealizmie, zwłaszcza w jego odmianie diltheyowskiej — każe zresztą zastanowić się, czy ta hybrydyczna krzyżówka jest faktycznie bezprecedensowa, czy też po prostu wskutek szczególnych okoliczności w Polsce ujawniła się tylko wcześniej i wyraźniej niż w innych etnicznych filozofiach. Dekada między rokiem 1960 i 1970 pełna jest głosów analityków i fenomenologów (hermeneutów) wzywających do dialogu, demonstrujących możliwość wspólnego filozofowania i złudność różnic. Rzecznicy zbliżenia wskazują m. in., że podstawowe kategorie, jakimi operują myśliciele z obu szkół — język potoczny, potoczna, „naiwna” świadomość, zdrowy rozsądek — z wielu względów można uznać za synonimy<sup>1</sup>. W samej nauce o literaturze o możliwości takiego współdziałania świadczą studia teoretyków aktów mowy, przede wszystkim J. R. Searle'a, ale też R. Ohmanna czy S. E. Fisha, zakorzenione w analitycznej filozofii języka J. L. Austina, a zastanawiająco bliskie fenomenologicznym.

Rozpatrzenie tej sytuacji odwiódłoby jednak zbyt daleko od Ingardenowskiej filozofii literatury; winna ona stać się przedmiotem oddzielnych studiów, uwzględniających zwłaszcza warunki ogólne (ontologiczne i epistemologiczne) dialogu dwu dominujących w XX stuleciu stylów myślenia. Rozważając projekt Ingardena, trzeba tylko pamiętać o perspektywach, jakie on otwiera. Zadanie na dziś polega jedynie na wykazaniu, że otwiera je rzeczywiście. Dla tego celu rozprawy manifestujące stanowisko fenomenologa w kwestii języka i jego roli w poznaniu są szczególnie ważne.

---

<sup>1</sup> Zbieżność kategorii języka potocznego i „potocznego” świata, *Lebenswelt*, podkreśla wielu badaczy związanych zarówno z fenomenologią, jak i filozofią analityczną. Zacytujmy dla przykładu retoryczne pytanie J. Wilda: „*Is not the ordinary language of daily life correlated with the ordinary phenomena of the life-world? Is it not true that the careful study of one must require the careful study of the other? Are not phenomenology [...] and linguistic analysis both approaching the same thing (concrete experience) from different angles?*” J. Wild, *Is There a World of Ordinary Language?* W: *Analytic Philosophy and Phenomenology*. Ed. by H. A. Durfee. The Hague 1976, s. 192. — Zob. też G. Küng, *Language Analysis and Phenomenological Analysis*. W: *Actes des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*. T. 2. Wien 1968. — R. Schmitt, *Phenomenology and Analysis*. „*Philosophy and Phenomenological Research*” 1962, t. 23. Jak praktycznie wykorzystać korelację między obu filozofiami, pokazuje wybitny historyk fenomenologii i fenomenolog, H. Spiegelberg, w rozprawach *A Phenomenology of Approval* i *On the Right to Say „We”*. W: *Doing Phenomenology*. The Hague 1975.

### Fenomenologia jako analiza języka

Ingardenowskie rozważania o sztuce literackiej wykazują, jak powiedziano, liczne zbieżności z analizą lingwistyczną. Ich przedmiotem wyjściowym są zazwyczaj cudze rozumowania na interesujące filozofa tematy. Ingarden poddaje je krytycznemu oglądowi z punktu widzenia używanego w nich języka i zastosowanej aparatury pojęciowej i oceniając w pierwszym rzędzie pod kątem walorów instrumentalnych. Oglądany w tej perspektywie cudzy dyskurs jest następnie oczyszczany i usprawniany, by jak najlepiej służył rozstrzygnięciu pytań, które stawia sobie sam fenomenolog. Wyeliminowanie pojęciowych niedoskonałości i nadużyć stanowi dla Ingardena wstępny warunek uzyskania poprawnej odpowiedzi na nie.

Wiele zadawnionych sporów w estetyce i nauce o literaturze Ingarden sprowadza właśnie do niewłaściwego użycia języka. Wszystkie więc „bóle głowy” związane z zagadnieniem prawdy i prawdziwości dzieła sztuki są, jego zdaniem, wynikiem wieloznacznego, nieprecyzyjnego operowania pojęciami, o których wyjaśnienie chodzi.

W dziejach teorii sztuki i estetyki, a także w szczegółowych studiach krytycznych, wielokrotnie zajmowano się sprawą prawdziwości w dziele sztuki czy prawdziwością dzieła sztuki [...]. Toczące się w tych sprawach liczne, nieraz namiętnie prowadzone spory nie doprowadziły do wyjaśnienia zagadnienia. Stało się to mym zdaniem przede wszystkim dlatego, że w dyskusjach tych posługiwano się słowami „prawda” i „prawdziwość” w sposób ogromnie wieloznaczny i mglisty.

— stwierdza<sup>2</sup>. Podobne przyczyny zadecydować miały o niekończących się polemikach wokół wszystkich w istocie newralgicznych problemów estetyki — o samo dzieło, o jego treść i formę, funkcję i wartość. O niemożności ich rozstrzygnięcia przesądziło, w przekonaniu Ingardena, właśnie nie wadliwe operowanie językiem. Tak np.

Wieloznaczności zastrzałe od wieków w pojęciach formy i treści (czy materii) pozostawiono bez żadnej próby ich usunięcia. Wskutek tego niepodobna było wybrnąć z trudności, albowiem wieloznaczne stały się przede wszystkim same pytania, które miały stanowić punkt wyjścia badań. Najgorsze zaś w tym było to, że splełano ze sobą różne zagadnienia, tak że nie wiadomo było, na co właściwie należy odpowiadać. To samo tyczy się zupełnie niewyjaśnionego pojęcia wartości dzieła sztuki literackiej<sup>3</sup>.

W rezultacie nie sposób, twierdzi filozof, przyznać racji żadnej ze stron biorących udział w tej historycznej debacie. W wystąpieniach poszczególnych mówców mieszały się różne kwestie, a niejasność podsta-

<sup>2</sup> R. Ingarden, *O różnych rozumieniach „prawdziwości” w dziele sztuki*. W: *Studia z estetyki*. T. 1. Warszawa 1957, s. 373.

<sup>3</sup> R. Ingarden, *O formie i treści dzieła sztuki literackiej*. W: *iw.*, t. 2 (1958), s. 344.

wowych pojęć zniekształcała zajmowane stanowiska. Często też, wskutek mylnego i mylącego posługiwania się nimi, głosy oponentów rozmięły się i cały spór stawał się bezprzedmiotowy. Taki przebieg miała w opinii Ingardena np. polemika o formę i treść między F. T. Vischerem a Zimmermannem:

cała ich rozmowa chyba celu. U Zimmermanna bowiem najistotniejszy jest wzgląd na możliwość uzasadnienia obiektywnej i powszechnie obowiązującej estetyki, *resp.* teorii wartości, zaś u Vischera z góry powzięte przeświadczenie o zasadniczej wartości wszelkiej „duchowej” czy „życiowej” zawartości w przeciwieństwie do wtórnej wartości lub w ogóle bezwartościowości tego, co „zmysłowe”. Tak tedy obie strony mówiąc *de facto* innym językiem — choć posługiwały się tymi samymi słowami — walczyły o niewspółmierne z sobą sprawy i nie mogły się z sobą ani porozumieć, ani tym bardziej zgodzić na jedno<sup>4</sup>.

Po zlokalizowaniu ogniska zapalnego chorób nękających filozofię, estetykę i badania literackie Ingarden zaleca stosowną terapię. Lekarstwo, które im aplikuje, ma przede wszystkim podziałać na język. Dopiero po jego uzdrowieniu można będzie zlikwidować skutki epidemii w całym organizmie tych nauk;

wszelkie twierdzenia o stosunku między formą i treścią, jak też w szczególności o tzw. „jedności” między nimi, nie mają dopóty określonego znaczenia, dopóki nie powiemy, w jakim sensie użyte są słowa „forma” i „treść”. Tak długo też nie można rozważać prawdziwości tych twierdzeń<sup>5</sup>.

— głosi fenomenolog, przekonany, jak analitycy, o skuteczności przepisanego środka.

Terapia, która — jak mówił Wittgenstein — powinna pozwolić musze wyjść ze szklanej muchołapki, ma wedle Ingardena przebiegać w kilku etapach. W pierwszej fazie należy wyanalizować z istniejących koncepcji naukowych i z języka codziennego sensy pojęć, które mają być rozjaśnione, odgraniczyć je od siebie i określić ich zakres. Filozof rozpoczyna więc studia nad „prawdziwością” dzieła sztuki od ułożenia swego rodzaju słownikowego hasła wyszczególniającego różne znaczenia-zastosowania pojęcia. Materiału dostarczyły mu wypowiedzi uczestników konwersatorium, jakie prowadził na Uniwersytecie Jagiellońskim w roku 1945/1946. Przedmiotem analizy były zatem sensy faktycznie występujące w żywej mowie, w codziennej praktyce komunikacyjnej, a zarazem użycia teoretyczne, estetyczne i literaturoznawcze. Oba rodzaje materiału miały dla Ingardena ten sam charakter, gdyż oba reprezentowały ten sam rodzaj świadomości, czy raczej nieświadomości, użytkowników języka. Podobnie jak zwykle porozumiewanie się, tak i przedfenomenologiczna nauka posługuje się bowiem, według niego, językiem bezwiednie, bezkrytycznie i beztrosko. Nauka o literaturze np.

<sup>4</sup> R. Ingarden, *Ze studiów nad zagadnieniem formy i treści dzieła sztuki*. W: *iw.*, s. 326—327.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 320.

należy do nauk o faktach: bada „naprawdę” istniejące indywidualne dzieła literackie [...]. Pierwszym faktem, [...] który nauka ta stwierdza, rzadko czyniąc to zresztą *expressis verbis*, to istnienie pewnego dzieła. Czyni to na ogół bez specjalnych rozważań [...] i w sposób w pewnej mierze naiwny [...] <sup>6</sup>.

W tym sensie język istniejących teorii naukowych nie różni się od codziennego języka potocznego; oba są językami niesamoświadomymi, nośnikami poglądów prerefleksyjnych i dogmatycznych. Zawarte w dyskusjach seminaryjnych znaczenia pojęcia „prawda” dzieła sztuki zawierały oba te rodzaje świadomości jednocześnie. Dlatego idealnie nadawały się do zmontowania na ich podstawie hasła. Ingardenowi pozostało wydobyć je i uporządkować:

przeprowadziłem na tym konwersatorium estetycznym (w którym brały udział osoby posiadające przeważnie ukończone studia akademickie, a nieraz zajmujące stanowiska naukowe na uniwersytecie) dyskusję na temat prawdziwości [...]. Znaczenia, które tu staram się sprecyzować, zostały w przeważającej mierze przychwycone przeze mnie na gorącym uczynku, choć nie były one u dyskutantów wyraźnie od siebie odróżnione.

— charakteryzuje swe postępowanie <sup>7</sup>. Tą metodą filozof przeprowadzał także rozważania o wartościach. Brał wówczas pod uwagę głosy uczestników posiedzeń Sekcji Estetycznej PTF, skupiając się nie tyle na podawanych przykładach, ile raczej na analizie wysuwanych w czasie wielogodzinnych dyskusji hipotez co do sensu dotychczas funkcjonujących w estetyce pojęć i terminów. Również i z tych analiz powstał swoisty słownik podstawowych pojęć i kategorii przysłej teorii wartości.

Drugi etap analizy Ingardena polega na ustaleniu reguł faktycznych „gier językowych”: określeniu warunków przedmiotowych użycia danego pojęcia (charakterystyka obiektu, do którego odnosi się ono, sytuacji komunikacyjnej i jej kontekstu) oraz podmiotowych (cel poznawczy, posługującego się nim podmiotu, „atmosfera”, w jakiej przebiega poznanie, wiedza i doświadczenia mówiącego, wypowiedzi innych uczestników rozmowy). Oba te rodzaje uwarunkowań decydują o semantyce wyrażenia.

Mając do dyspozycji „różne rozumienia” i reguły rządzące użyciami pojęcia, należy następnie przystąpić, jak wynika ze studiów Ingardena, do ich klasyfikacji: pogrupowania sensów bliskich sobie i włączenia ich do jednej „rodziny”, którą trzeba oddzielić od innych „rodzin”. Czternastopunktowy wykaz możliwych znaczeń „prawdy” w sztuce, rozdzielenie czterech zasadniczych sensów pojęcia „formy” i szesnastu — „treści”, są właśnie efektem tych analityczno-semantycznych zabiegów fenomenologa.

Rozprawa o formie i treści dzieła sztuki literackiej jest, obok artykułu *O różnych rozumieniach „prawdziwości” dzieła sztuki* oraz studium

<sup>6</sup> R. Ingarden, *O poetyce*. W: jw., t. 1, s. 257. Ingarden wielokrotnie podkreślał jednakowy status języka teorii naukowych i języka potocznego.

<sup>7</sup> Ingarden, *O różnych rozumieniach „prawdziwości” w dziele sztuki*, s. 374.



o *Poetyce* Arystotelesa, mistrzowskim popisem sztuki analizy Ingardena, swoistym arcydziełem sztuki analizowania. Budzi szacunek nie tylko wnikliwością i subelnością dociekań semantycznych, ale także precyzją samej zastosowanej w nich metody.

Ingarden rozpoczyna rozważania od rozgraniczenia zagadnień wiążących się z kwestią treści i formy w filozofii, estetyce i nauce o literaturze. Biorąc pod uwagę oba kłopotliwe pojęcia, układa kwestionariusz pytań, jakie należałoby postawić we wszystkich tych dyscyplinach, by dojść do jasnego określenia pola badania. Wyróżnia więc dwie główne grupy problemów: 1. związanych z przedmiotem, który ma być przebadany, oraz 2. aspektem, pod którym będzie on rozpatrywany, ściśle dzielając problemy egzystencjalne, konstytutywne i opisowe. Teraz dopiero przystępuje do właściwej analizy semantycznej. Wychodzi w niej od pojęć najogólniejszych, odnoszących się do formy i treści wszelkiego przedmiotu, przechodząc kolejno do ich zastosowań szczegółowych — w odniesieniu do dowolnego dzieła sztuki, do dzieła sztuki określonego rodzaju i typu, wreszcie — do indywidualnych, konkretnych przedmiotów artystycznych. Materiał poddawany takiej analizie czerpie przy tym, jak i poprzednio, z języka i świadomości „potocznej”, tzn. z „przednaukowych” koncepcji estetycznych (m. in. F. T. Vischera, J. Volkelta, B. Crocego), w których występowały interesujące go terminy. Obecnie śledzi już jednak nie tylko zastosowaną aparaturę pojęciową, lecz także porządek wywodu, strukturę myśli autorów. W ten sposób analiza cudzego języka przechodzi w analizę cudzych rozumowań.

Postępowanie Ingardena przywołuje na myśl praktykę analityczną Kazimierza Twardowskiego, którego wykładów filozof słuchał zresztą przed wyjazdem do Getyngi. Dla twórcy szkoły lwowsko-warszawskiej obserwacja języka stanowiła właśnie punkt ciężkości rozważań. Język dostarcza bowiem, jak pisał Twardowski w rozprawie *O czynnościach i wytworach*, pierwszych i najważniejszych impulsów refleksji teoretycznej. Występujące w nim różnice mają charakter nie tylko gramatyczny; są to także różnice „natury logicznej”. Właśnie na podstawie spostrzeżenia dystynkcji między czasownikiem a rzeczownikiem odczasownikowym Twardowski rozdzielał przedmioty występujące w tytule rozprawy: sąd jako czynność i jako wytwór czynności sądenia. Opozycja między nimi stanowiła oś jego koncepcji, a zarazem *implicite* głosiła paralelizm między strukturą języka i strukturą świata, podjęty potem m. in. przez Ajdukiewicza<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Na zbieżność metody filozoficznej Twardowskiego i fenomenologów wskazywał sam Ingarden: „Na pierwszy plan działalności naukowej i pedagogicznej wysunęło się [u Twardowskiego] dążenie do możliwie największej precyzji rozważań, do naukowej odpowiedzialności za każde sformułowanie, za każdą tezę. Pozytywne następstwa tego przejawiają się przede wszystkim w tworzeniu precyzyjnie definiowanych pojęć, we wprowadzeniu subtelnych rozróżnień pojęciowych i rzeczowych (for.

Trudno rozstrzygnąć, czy Ingarden zgodziłby się na ten paralelizm. Jego rozważania o częściowym umotywowaniu związku brzmienia i znaczenia, o symetrii między budową nazwy a budową wskazywanego przez nią przedmiotu pozwalają przypuszczać, że nie oponowałby zasadniczo przeciwko takiej tezie, choć zapewne daleki był od koncepcji aparatury pojęciowej Ajdukiewicza, a zwłaszcza od wyciąganych z niej konwencjonalistycznych wniosków. W każdym razie w punkcie wyjścia jego stanowisko w kwestii roli języka w dociekaniach filozoficznych zbiega się z poglądami analityków. Jeśli zaś chodzi o metodę badania tego języka i porządku cudzych, „potocznych” rozumowań, to procedura fenomenologa wyraźnie przypomina procedurę trzech pytań G. E. Moore'a<sup>9</sup>.

Przystępując do rozważania zastanych teorii, krążących w świadomości potocznej nauki, Ingarden starał się przede wszystkim wnikać w sens twierdzeń autora. Jeśli materiał dostarczał ku temu możliwości, stawiał na początek pytanie, co miał on na myśli posługując się danym pojęciem, jakie znaczenie sam w nie wkładał. Odpowiedzi udzielały najpierw przytaczane *in extenso* definicje. Drugie pytanie dotyczyło znaczenia, w jakim pojęcie to faktycznie w badanej teorii występowało, co rzeczywiście znaczyło, zazwyczaj wbrew ustaleniom twórcy, lub jakie znaczenia implikowało. Filozof brał wówczas pod uwagę polemiki prowadzone przez autora, gdyż dobrze ujawniały one wszystkie przesunięcia semantyczne w stosunku do zakresu pojęcia wyznaczonego w definicji. W taki sposób śledził np. sensy pojęć „treść” i „forma” u Vischera. Zauważał:

Gdy [...] przyjrzymy się dokładniej polemice Vischera z „formalistami” (Zimmermannem), to z pewnym zdziwieniem zauważamy, że w sporze między nimi chodzi nie tyle o uwzględnienie w tym, co się „pięknem” nazywa, także czynnika „treści”, „zawartości”, „sensu”, „znaczenia” itp. — wedle Vischera — ile raczej o wprowadzenie całkiem innego pojęcia formy [...] <sup>10</sup>.

Temu samemu celowi służyły konfrontacje sformułowanej przez autora definicji pojęcia z przykładami, które podawał, by ją zilustrować. Także i one pozwalały Ingardenowi wydobyć ukryte znaczenia badanych terminów.

Wszystkie tego rodzaju transgresje semantyczne dokonywały się, zda-

---

późniejszą metodę »oddzielania« u fenomenologów), w trosce o jednoznaczność wysuwanych twierdzeń i o ich ściśle uzasadnianie” — R. Ingarden, *Główne kierunki polskiej filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 1.

<sup>9</sup> Ingarden mógł znać analizy Moore'a zarówno z drugiej ręki, przez uczestnictwo w zajęciach Twardowskiego, jak i bezpośrednio — *Principia Ethica* zostały przełożone na język polski już w r. 1918. O pokrewieństwie metody filozoficznej Ingardena i Moore'a zob. H. Skolimowski, *Polish Analytical Philosophy*. London 1967, zwłaszcza s. 53 i 242.

<sup>10</sup> Ingarden, *Ze studiów nad zagadnieniem formy i treści dzieła sztuki*, s. 324.

niem Ingardena, bezwiednie; autorzy, nawet tak wyczuleni na wieloznaczność stosowanych kategorii i dążący do jej wyeliminowania, jak Croce, nie byli świadomi, że faktyczne znaczenie pojęć, którymi operowali, różni się od znaczenia wskazywanego. Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy są, twierdzi Ingarden, ich ukryte sympatie teoretyczne, preferencje dla określonego typu rozstrzygnięć, które rzutują na całe rozumowanie. Tak właśnie tłumaczył niespójności w koncepcji Volkelta, podnosząc, iż mimo polemiki prowadzonej zarówno z estetyką formy, jak i estetyką treści, skłania się on do tej pierwszej, przemycając do swej teorii właściwe jej rozwiązania. Ponieważ tego rodzaju bezwiednie przyjmowane założenia i niezwerbalizowane, a często decydujące przesłanki, są także źródłem wieloznaczności pojęć, sprawą szczególnie ważną jest dla Ingardena ich zdemaskowanie. Wydobyć ich na jaw jest zresztą całkowicie zgodne z ideą fenomenologii jako filozofii wolnej od prze(d)sądów, które zawsze deformują poznanie. Postulaty analityków pokrywają się w tym punkcie z programem fenomenologa.

Opierając się na przeprowadzonej w opisany sposób analizie, dokładnie odpowiadającej dwóm pierwszym etapom procedury Moore'a, Ingarden precyzował następnie podaną przez badanego autora definicję pojęcia, ustalając wszystkie znaczenia, w jakich faktycznie występowało ono w jego koncepcji, a cały wywód uzupełniał wynikającymi stąd konsekwencjami dla treści jego rozważań. Pozwoliło mu to np. odnaleźć u Arystotelesa zarys teorii dwuwymiarowości dzieła literackiego, choć nie wyłożonej wprost, jak utrzymywał, to jednak jawnie obecnej w *Poetyce*:

O ile chodzi o samą teorię budowy dzieła literackiego, to nie ma u Arystotelesa wyraźnego i teoretycznie uświadomionego rozróżnienia dwu różnych wymiarów dzieła literackiego [...]. Mimo to Arystoteles [...] rozróżnia dwa odmienne rodzaje części dzieła: te [...], które są rozmieszczone w różnych „warstwach” dzieła literackiego i tak przez niego nazwane „części ilościowe” czy wielkościowe. Przyjęcie ich w dziele zmusza w ogólnej teorii do uznania drugiego wymiaru dzieła: jego rozpiętości od początku do końca i jego wielofazowości<sup>11</sup>.

Komentując cudze rozumowania, tzn. ustalając „rzeczywisty” sens funkcjonujących w nich pojęć, Ingarden dokonuje, jak widać, przekładu z języka autora na język własny, na język swojej teorii dzieła literackiego. W szkole lwowsko-warszawskiej tego typu lektury, pomijające kontekst macierzysty teorii, jej oryginalną aparaturę pojęciową, zainicjował już Twardowski. W ślad za nauczycielem poszło wielu uczniów<sup>12</sup>.

W Ingardenowskiej filozofii literatury najbardziej wyrazistymi przykładami przekodowań z jednego języka na inny są właśnie analizy *Poe-*

<sup>11</sup> R. Ingarden, *Uwagi na marginesie „Poetyki” Arystotelesa*. W: *Studia z estetyki*, t. 1, s. 332.

<sup>12</sup> Zob. np. T. Kotarbińskiego studia o Baconie: *Myśl przewodnia metodologii Franciszka Bacona*. „Przegląd Filozoficzny” 1926, nr 3/4; *Program Bacona*. „Przegląd Humanistyczny” 1932, nr 4/5; *Bacon a przyszłość nauki*. „Nauka Polska” 1933.

tyki Arystotelesa oraz *Laokoona* Lessinga. Obie rozprawy zostały nie tylko odczytane w świetle teorii fenomenologicznej, ale też w całości wiernie przetłumaczone na jej język. Podstawowe kategorie Arystotelesa i Lessinga są dla Ingardena dosłownymi odpowiednikami pojęć, które wprowadził w rozprawie *O dziele literackim*. Odnajduje więc w obu pracach wykład o czterech warstwach i dwóch wymiarach literackiego przedmiotu artystycznego oraz liczne analogie w ujęciu głównego problemu swej poetyki — odróżnienia dzieła sztuki literackiej od innych wypowiedzi. Arystoteles i Lessing identycznie mają też interpretować kwestie prawdy i prawdziwości dzieła oraz jego relacji wobec świata zewnętrznego. Dla obu zdania literackie są minowicie *quasi*-sądami, przy czym ich pozornie logiczny charakter wynika nie z kształtu wypowiedzi, lecz z pełnionych przez nią funkcji. Tym samym u obu świat artystyczny nie jest odzwierciedleniem rzeczywistości, lecz pewną niby-rzeczywistością, samoistną i swoistą, która udaje tylko, że naprawdę istnieje. Z punktu widzenia własnej, dwuaspektowej (subiektywno-objektywnej) estetyki literatury Ingarden szczególnie też podkreśla, że i Arystoteles, i Lessing rozpatrują dzieło z dwóch perspektyw — jako obiektywny przedmiot „sam w sobie” i jako przedmiot, którego zadaniem jest oddziaływanie na odbiorcę. W obu przy tym ujęciach oddziaływanie to polega na umożliwieniu czytelnikowi estetycznego przeżywania i ukonstytuowania wartości estetycznej. Zbieżne z postulatami fenomenologa są, dalej, metody badawcze autorów *Poetyki* i *Laokoona*. Obaj zajmują mianowicie stanowisko niepsychologistyczne, traktując dzieło jako wytwór oderwany od przeżyć twórcy i opisują je czysto teoretycznie, bez śladu normatywizmu, na podstawie „empirycznego” (w fenomenologicznym sensie), „bezpośredniego” doświadczenia.

Z punktu widzenia związków łączących metody fenomenologa i analityków znamienny jest także rodzaj zarzutów, jakie Ingarden stawia badanym teoriom. W komentarzach do *Poetyki* i *Laokoona*, w analizie koncepcji Vischera, Volkelta i Crocego pada z jego strony szereg krytycznych uwag. Są one zawsze formułowane z punktu widzenia ideałów jasnego i jednoznacznego filozofowania. Ingarden wydobywa więc na jaw, o czym już mówiono, błędy w posługiwaniu się językiem — wieloznaczność podstawowych kategorii, ich nieostrość znaczeniową, wynikającą z nierozróżniania poszczególnych zakresów i zastosowań pojęcia, niejasność i ogólnikowość. Taką krytykę przeprowadza zresztą także w odniesieniu do rozpraw samych analityków, m. in. Kotarbińskiego, Twardowskiego i reprezentantów logiki formalnej. Puryzm fenomenologa, jak z owej krytyki wynika, znacznie przewyższa normy poprawności dopuszczane przez samych głosicieli hasła „jasnego filozofowania”<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Zob. R. Ingarden: *Dodatek*. W: *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*. Warszawa 1972; *Uwagi o niektórych pojęciach ontologicznych w książce Ka-*

Drugi typ zarzutów Ingardena stawianych cudzym rozumowaniom godzi w niepoprawność logiczną wywodu. Filozof bada poszczególne koncepcje pod kątem niesprzeczności stawianych w nich tez. Szczególnie często udowadnia autorom, że popełniają *petitio principii*. Błąd ten dostrzega zresztą (podobnie jak psychologizm) właściwie we wszystkich analizowanych teoriach, nie tylko u neopozytywistów, ale także u Bergsona i Husserla z okresu transcendentnego idealizmu. „Błędne koło” odnajduje także w pracach badacza literatury, których oceniał względnie wysoko, np. u Kleinera i Łempickiego<sup>14</sup>.

Logiczny porządek dyskursu, właściwe argumentowanie i poprawne uzasadnianie, jednoznaczność i ostrość pojęć — wszystko to składa się dla Ingardena na idealny wzorzec filozofowania. Ideał ten jest w pełni zgodny z normami, jakie ustanowili analitycy z nurtu deskrypcjonistycznego<sup>15</sup>.

### Pomiędzy filozofią analityczną a neoidealizmem

W świetle wskazanych zbieżności między metodą filozofowania analityków i Ingardena zaskakująca jest negatywna ocena, jaką fenomenolog wystawił ich procedurom. Wprawdzie scharakteryzował fenomenologię jako filozofię analizy:

Fenomenologia była od razu pomyślana jako pewnego rodzaju otwarta filozofia, której styl badania, lub jeżeli kto woli: metoda analityczna badań, została w *Ideach I* zarysowana i na wielu przykładach zrealizowana i tym samym unaoczniona.

— a jej program uznał za zbieżny z późniejszymi tendencjami w filozofii analitycznej:

*zimierza Twardowskiego „Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen”.* „Ruch Filozoficzny” 1966/67, nr 1—2. Filozof zarzucał logikom neopozytywistycznym nieprzebranie wymogów ścisłego rozumowania, atakując ich własną bronią. Zob. np. *Krytyczne uwagi o logice pozytywistycznej*. W: *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, s. 192: „praktyka logistyki świadczy o tym, że mówiąc »prawda«, »fałsz«, »wartość«, »1« lub »0« miesza się prawdziwość zdania w sensie pewnej przysługującej mu własności czy charakteryzującej je w pewnych okolicznościach wartości z samym zdaniem prawdziwym, które tę własność czy wartość posiada. [...] Jest to pomieszanie może łatwe do popełnienia przy braku wszelkich rozważań na te tematy, ale nie świadczy na korzyść systemów logistycznych, których rzekomą ścisłością tak chlubią się ich twórcy”.

<sup>14</sup> Warunki poprawności dowodzenia i uzasadniania oraz błąd *petitio principii* Ingarden rozważał także teoretycznie, w rozprawach *O uzasadnianiu* oraz *O niebezpieczeństwie petitionis principii* (w: *U podstaw teorii poznania*. Warszawa 1975).

<sup>15</sup> Stanowisko deskrypcjonistów w sporze z rekonstrukcjonistami omawia J. Kortańska w artykule *Spór o granice stosowalności metod logicznych* (w zbiorze: *Semiotyka polska 1894—1969*. Wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył J. Pelc. Warszawa 1971).

Jeżeli kilkadziesiąt lat później pewien odłam dwudziestowiecznego pozytywizmu nazwał się filozofią analityczną, to byłoby to potwierdzeniem słusznych postulatów badawczych fenomenologii,

— ale — aprobując kierunek poszukiwań i nastawienie tej filozofii — zdecydowanie zakwestionował stosowane w niej metody. Filozofię analityczną można by, jego zdaniem, uznać za kontynuację idei i praktyki fenomenologów,

gdyby ta nowa filozofia analityczna umiała naprawdę analizy przeprowadzać. Ale przykład *Philosophical Investigations* i innych rozważań późniejszego Wittgensteina okazuje dowodnie, jak wielce bezsilna jest ta filozofia wobec zagadnień, które zaczyna dopiero przeczuwać, i to w kilka dziesiątków lat po ich opracowaniu przez fenomenologów<sup>16</sup>.

Nie jest w tej chwili ważne, że wydając tę opinię Ingarden sam popełnił krytykowany u innych myślicieli błąd językowy, posługując się określeniem „filozofia analityczna” wobec koncepcji tak odmiennych, jak neopozytywizm i tzw. druga filozofia Wittgensteina. Fenomenolog nie miał dobrego rozeznania w różnych wariantach analitycyzmu i omawiając je dokonywał zwykle podobnych nadużyć. Trzeba raczej zastanowić się, na czym polegać by miała stwierdzona przez niego niemoc stosowanych w nich procedur i co różni je w istocie od analizy fenomenologicznej, tego bowiem wprost nie mówi.

By zrozumieć stanowisko Ingardena, warto zestawić dwie krytyki zgłoszone pod adresem Kotarbińskiego — jego oraz Ajdukiewicza. Wprawdzie dotyczą one różnych prac (Ajdukiewicz omawia *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Ingarden natomiast rozprawę *W sprawie istnienia przedmiotów idealnych*) i mają odmienny ciężar gatunkowy, niemniej ze względu na typ argumentacji można je ze sobą porównać.

I Ajdukiewicz, i Ingarden rozpatrują koncepcję Kotarbińskiego wedle klasycznych reguł filozoficznej analizy lingwistycznej: badają zastosowane w niej pojęcia i porządek wyvodu, wskazując na tkwiące w nim usterki językowe i logiczne. Ingarden dowodzi więc wieloznaczności, niejasności i nieprecyzyjności terminów używanych przez Kotarbińskiego, co w efekcie prowadzi do sprzeczności między poszczególnymi twierdzeniami, Ajdukiewicz zaś, stosując tę samą metodę, wykazuje niespójność między postulatami autora co do pożądanego, wolnego od hipostaz języka filozofii a jego własnym językiem, w którym nie brakuje nazw pustych. Odmiennosc obu polemik polega na tym, że podczas gdy Ajdukiewicz zatrzymuje się na tych lingwistyczno-logicznych zarzutach, to Ingarden dopiero na ich podstawie przeprowadza właściwą krytykę. Udowadnia Kotarbińskiemu błędy językowe, by dowieść niesłuszności odrzu-

<sup>16</sup> R. Ingarden, wstęp w: E. Husserl, *Idee czystej filozofii i fenomenologicznej filozofii*. [Ks. 1]. Przełożyła i przypisami opatrzyła D. Gierulanka. Tłumaczenie przejrzał i wstępem poprzedził R. Ingarden. Warszawa 1967, s. XVI.

cenia przez niego przedmiotów idealnych; zanegowanie ich istnienia było, zdaniem Ingardena, możliwe jedynie przy tak nietrafnym rozumieniu pojęć cechy, klasy i zbioru, jakie zaprezentował autor omawianej rozprawy. Cel polemiki Ingardenowskiej jest więc zasadniczo inny niż Ajdukiewicza. Fenomenolog, krytykując aparaturę pojęciową, zmierza do ustaleń ontologicznych, analityk natomiast na niej kończy. Różnicę tę potwierdziła pośrednio reakcja Kotarbińskiego na oba wystąpienia. Jest znamienne, że autor *Elementów* nie przejął się zarzutami Ingardena, znacznie, wydawałoby się, cięższymi, podczas gdy recenzja Ajdukiewicza dotknęła go bardzo głęboko; opublikował ją w całości, bez komentarza w drugim wydaniu książki, milcząco potwierdzając słuszność przeprowadzonej dyskusji. Podkreślił tym samym niejako, że przedmioty i hierarchia zadań w filozofii fenomenologicznej i analitycznej są zasadniczo inne.

Dla analityka najistotniejsze i często jedyne walory myśli polegają na jej precyzji. Na gruncie analitycznej filozofii polskiej ideał ten niejednokrotnie formułował Twardowski, głosząc np. w rozprawie o Nietzschem kaznodziejskim tonem:

filozofia umiejętna nie może dość rzeczowo i nieubłaganie stawiać i ponawiać żądania, by uważać za pierwszy warunek dociekań filozoficznych ścisłość wyrażania się. Kto się na to nie godzi, ten stracony dla filozofii<sup>17</sup>.

Walory te nie były obce również Ingardenowi. Także i on rozpoczął myślenie od problemów analitycznych, od analizy semantycznej i logicznej. Ale traktował ją instrumentalnie, jako narzędzie do dalszych rozważań, a nie ich cel finalny. W odróżnieniu od analityków nie interesowały go debaty nad samym językiem. Przeprowadzał dyskusje z zastaniami, „potocznymi” pojęciami, obserwował je z bliska, wyznaczał ich rzeczywisty zakres w koncepcjach, w których były stosowane, porządkował i grupował w „rodziny semantyczne” — po to, by tak oczyszczonymi środkami dotrzeć do rzeczy, które one nazywają<sup>18</sup>. Podstawą sformułowania własnego stanowiska, jego uzasadnienia i weryfikacji nie były bowiem spostrzeżenia lingwistyczne i logistyczne, lecz bezpośrednie poznanie.

W przeciwieństwie do filozofii analitycznej fenomenologia Ingardena pyta nie o język, lecz o świat wypowiedzany w tym języku, o „rzeczy same” ujawniane w doświadczeniu; język interesuje ją o tyle, o ile pozwala je adekwatnie przekazać. „Nie chodzi nam [...] o same pojęcia,

<sup>17</sup> K. Twardowski, *Fryderyk Nietzsche*. W: *Rozprawy i artykuły filozoficzne*. Lwów 1927, s. 305.

<sup>18</sup> Trzeba wszakże zauważyć, że poczynając od lat sześćdziesiątych, gdy w rozważaniach Ingardena nasilił się udział problematyki wartości, ten system filozofowania uległ zmianie. Jego metoda staje się wówczas „sztuką stawiania pytań”, jak to określił S. Morawski. Filozof rzadko kiedy rozstrzyga definitywnie rozpatrywane zagadnienia, porzeczając raczej na ich analizie semantycznej, wstępnych roboczych klasyfikacjach i wskazówkach, w jakim kierunku można je dalej rozwijać.

lecz o to, w co one mają trafić” — deklarował filozof w artykule *O uzasadnianiu*, po przeprowadzeniu wszakże drobiazgowej analizy tytułowego terminu<sup>19</sup>. Krytyka pojęć jest istotna i niezbędna, gdyż niewłaściwe posługiwanie się językiem zamyka dostęp do rzeczy. Sąd bowiem ma trafiać wprost w przedmiot; przedmiot intencjonalny wytworzony przez język sądu winien być przezroczysty w stosunku do przedmiotu poznawanego, idealnie doń przystawać. Język (a dokładniej: wyznaczony przez przedmiot intencjonalny) nie może stać pomiędzy myślą a rzeczywistością, do której myśl się odnosi. Tylko wtedy, gdy język jest użyty niepoprawnie (lub w użyciach specjalnych, np. w literaturze), tworzy się wokół przedmiotu nieprzenikliwa otoczka, przez którą nie można się przebić. Wówczas rodzą się dogmaty, nie pozwalające dostrzec „rzeczy samej”. W istocie taki właśnie sens ma Ingardenowska krytyka koncepcji Crocego. Stawiane w niej zarzuty dotyczą nie samego nieporządku językowego ekspresjonisty, lecz tego, że poza tym bałaganem znikają rzeczy, o których mowa:

w poglądach estetycznych Crocego tyle różnych spraw jest z sobą pomieszanych, tyle pojęć podstawowych łączy się z sobą, że rzeczywistość, z którą on obcuje i którą stara się teorią swą opanować, jest jakby przesłonięta mgłą, jaką wytwarza jego nieprecyzyjny język i nieudoszkalona aparatura pojęciowa<sup>20</sup>.

Jeżeli celem analizy fenomenologa jest „rzecz sama”, nie zaś język, w którym o niej mowa, to najwyższym autorytetem oceniającym trafność rozumowania, jego adekwatność wobec poznawanego przedmiotu, jest „empiria” — „naoczny” kontakt z poznawanym obiektem i „wgląd” w jego „istotę”. Cudze myśli na temat tego obiektu podlegają więc ostatecznie weryfikacji na podstawie bezpośredniego doświadczenia. Zgodnie z tym po lingwistycznej analizie różnych koncepcji treści i formy Ingarden przechodzi do rzeczywistości literackiej: analizuje wiersze Rilkego, Goethego, Staffa, Beaty Obertyńskiej, Verlaine’a, Baudelaire’a, przywołuje powieści Conrada, Rollanda, Zoli, Nałkowskiej i Reymonta, tragedie antyczne i dramaty Ibsena, by na tej dopiero podstawie przedstawić własne ujęcie nurtującego estetyków problemu: rozważyć, na czym polega, powiedzmy, jedność treści i formy dzieła sztuki. Nie podziela sceptycyzmu analityków, wątpiących w możliwość mówienia o świecie, a przeciwnie, o świecie właśnie, nie zaś o cudzych myślach, o nim chce mówić.

Spośród przedstawicieli analitycznej filozofii języka stanowisko pokrewne Ingardenowskiemu zajmował J. L. Austin. W programowej dla swej „fenomenologii lingwistycznej” rozprawie *A Play for Excuses* głosił on:

<sup>19</sup> Ingarden, *O uzasadnianiu*, s. 452.

<sup>20</sup> Ingarden, *Ze studiów nad zagadnieniem formy i treści w dziele sztuki*, s. 339—340.



Kiedy rozważamy, co kiedy powinniśmy mówić, jakimi słowami posługiwać się w określonych sytuacjach, to nie kierujemy się tylko ku słowom (czy „znaczeniom”, jakkolwiek by je rozumieć), ale również ku rzeczywistości, o której się wypowiadamy posługując się słowami. Dlatego, jak sądzę, byłoby lepiej, gdybyśmy określając tego rodzaju uprawianie filozofii posłużyli się nazwą [...] „fenomenologia lingwistyczna”, choć jest ona trudna do wymówienia<sup>21</sup>.

Lingwistyczna fenomenologia Austinowska nie znalazła jednak w zasadzie kontynuacji aż do teorii aktów mowy R. Ohmanna.

Odmienność przedmiotu filozofowania analitycznego i fenomenologicznego wynika z innego rozumienia relacji między myślą (poznającym podmiotem) a rzeczywistością. W epistemologii analityków stosunek ten musi być koniecznie zapośredniczony przez język; myślenie (poznanie) jest dla nich zawsze myśleniem (poznaniem) w języku. Dlatego też działalność filozofa polega na rozpatrywaniu różnych wypowiedzi o świecie. Epistemologia fenomenologiczna zakłada natomiast i postuluje możliwość bezpośredniego, pozajęzykowego, czy raczej przedjęzykowego, doświadczenia rzeczy. Język jest dla niej jedynie koniecznym narzędziem komunikacji zawartości tego doświadczenia, prezentowania wyników poznania przedmiotu wprost, bez żadnych mediacji, w którym jedynie odsłania się jego „prawdziwe” oblicze, jego istota. Na dobrą sprawę, gdyby nie obowiązek (i powinność) podzielenia się tym doświadczeniem z innymi, fenomenolog mógłby milczeć. Uniknąłby wtedy niebezpieczeństwa zdeformowania rozpoznanej „istoty”, co zawsze zagraża przy werbalizacji doświadczenia.

Ingarden kieruje się jednak ideałem wiedzy intersubiektywnej, za swoją misję uznając przekazanie innym, niedoświadczonym (niedoświadczającym) podmiotom „rzeczywistego” obrazu świata. Język jest mu więc niezbędny. Wybór, jakiego dokonuje między możliwymi dyskursami, by zminimalizować rozdźwięk między doświadczeniem, a przekazem, zbiega się już z wyborem analityków.

Niebezpieczeństwo zdeformowania treści bezpośredniego przeżycia jest dla fenomenologa największe wówczas, gdy wyniki poznania są przekazywane za pomocą języka scjentyistycznego, operującego abstrakcyjnymi pojęciami i definicjami eksplikującymi ich znaczenie, najmniejsze — jeśli korzysta on z języka potocznego. Ten właśnie przechował bowiem nieznieskałconą zawartość pierwotnego kontaktu człowieka ze światem. Preferencje dla mowy codziennego porozumiewania się stanowią kolejne ogniwo łączące Ingardenowską filozofię literatury z analitycyzmem.

O wyborze języka potocznego przez Ingardena zadecydowały wszakże nie raczej analityków, lecz fascynacja myślą Bergsona. W przekonaniu

---

<sup>21</sup> J. L. Austin, *A Play for Excuses*. „The Proceedings of the Aristotelian Society”. Suppl. 1956—1957; przekład polski H. Rosnerowej ukazał się w „Znaku” (1977, nr 6).

fenomenologa Bergsonowska krytyka języka wynikała właśnie z obawy przed zafałszowaniem intuicji docierającej do „rzeczy samych”. I choć Bergson przeprowadzał ją nie tylko w odniesieniu do języka nauk ścisłych i wzorującej się na nich, przyrodoznawczo uprofilowanej filozofii, to Ingarden wyniósł z jego pism nieufność głównie do tego ostatniego.

Język intelektualny jest schematem, który [...] formy będące schematem działania stabilizuje. Język sprawia, że uzyskujemy „kinematograficzny” aspekt rzeczywistości — niby poszczególne zdjęcia na taśmie filmowej, znieruchomiłe przekroje przez żywy film. Język skłania nas do takiego pojmowania rzeczywistości i nas samych. [...] Język jest współodpowiedzialny za fałszywy obraz świata<sup>22</sup>,

— referował tezy Bergsona, do których nawiązywał w swych studiach. W zestawieniu z językiem używanym przez niego, swobodnym, sugestywnym, obrazowym, scharakteryzował też język fenomenologów, który tym tylko miał się różnić od Bergsonowskiego, że „poetyzmy” zastąpił językiem potocznym, jeszcze sprawniejszym pod względem siły działania.

Ingardenowska opcja za językiem potocznym ma więc inną genezę niż wybór analityków. Łączy ich nieufność do scjentyzmu, niechęć do jego aparatury pojęciowej, ale u Ingardena wiąże się ona z krytyką nauki pozytywistycznej, jaką przeprowadzili neoidealisci w pierwszej fazie budowania własnej koncepcji wiedzy. Na decyzjach filozofów analizy lingwistycznej zaciążyła natomiast krytyka spekulatywnej filozofii idealistycznej, do której Ingarden miał wprowadzić ambiwalentny stosunek, ale w żadnym razie nie odrzucał ani jej metody, ani języka.

### Świadomość potoczna — hermeneutyka — dialog

Stanowiska Ingardena i analityków różni nie tylko geneza wyboru języka potocznego, ale i stosunek do niego. Pod tym względem postawa Ingardena jest jednak odmienna także od poglądów neoidealistów, preferujących potoczną świadomość zanurzoną w „świecie życia”. We wszystkich trzech przypadkach wspólne pozostaje jedynie uznanie „potoczności” za alternatywę wobec scjentyzmu.

Myśliciele z Cambridge i Oxfordu żywili bezgraniczną wiarę w doskonałość języka potocznego, upatrując w nim — z wyjątkiem Austina — uniwersalnego *panaceum* na wszystkie dotychczasowe bolączki filozofii. Przekonanie o ekonomiczności tego języka, o rządzącej nim zasadzie racji dostatecznej nie podlegało dla nich dyskusji. Bezkrytycznie uznali, że „zaczadzeniu” uległ jedynie język nauki i wzorującej się na niej filozofii, którą obarczyli jednostkową odpowiedzialnością za choroby trawiące organizm ludzkiego poznania.

<sup>22</sup> R. Ingarden, *O języku i jego roli w nauce*. W: *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, s. 65.

Podobny stosunek do świadomości potocznej mieli, przynajmniej w deklaracjach, neoidealiści. Jej gloryfikacja, rozpoczęta jeszcze w Diltheyowskiej pochwie *Lebenswelt*, trwała niezmiennie po Heideggera, Sartre'a, Merleau-Ponty'ego i Gadamera. Mimo wszystkich różnic między ich koncepcjami łączy je wiara w nieomyślność rozumu potocznego (intuicji, codziennego bytowania, praktyki życiowej, cielesności) i potocznego języka, w którym utrwalił się ten nie skażony refleksją, preteoretyczny, a więc „prawdziwy”, intencjonalny stosunek człowieka do świata. Także Husserl w ostatnich pracach uległ takim przekonaniom. Prowadziły one w konsekwencji do zakwestionowania ważności i wartości myśli dyskursywnej, obiektywnej analizy i metodycznego badania.

W praktyce jednakże anglosaskiej filozofii analitycznej i frankogermńskiej filozofii neoidealistycznej enklawy „prawdy” świata codzienności były iluzoryczne. Odchodził od nich Heidegger, gdy przeciwstawiał sobie *Rede* i *Gerede*, Sartre, kiedy wprowadzał jednoznacznie wartościującą opozycję między bytami-w-sobie a bytami-dla-siebie — podobnie jak Moore, gdy odpowiadał na trzecie pytanie swej procedury analitycznej: o „właściwy” sens rozważanego pojęcia. We wszystkich przypadkach prymat należał faktycznie do świadomości teoretycznej filozofa, arbitralnie, „z góry” rozstrzygającej sformułowane jakoby „z dołu” dylematy.

Na tym tle wyróżniają się koncepcje trzech myślicieli. Ani Austin, ani Ricoeur, ani Ingarden nie podzielają, po pierwsze, bezkrytycznego zaufania do języka potocznego i świadomości zanurzonej w codziennej egzystencji, po drugie zaś, mając do nich sceptyczny stosunek, nie degradują ich jednak. Znaleźli oni, jak się wydaje, trzecie wyjście poza alternatywy „pogląd potoczny” — „refleksja teoretyczna”, „świadomość »jak«” — „świadomość »że«”, „życie” — „nauka”, „praktyka” — „teoria”.

Odwwołania Ingardena, Heideggera i Sartre'a do świadomości potocznej miały wspólną genezę. Wyrastały one z krytyki transcendentnego idealizmu Husserla, zaprzeczającego, ich zdaniem, sens hasła „z powrotem do rzeczy”. Husserlowskiemu *Ego* transcendentalnemu z *Idei*, uznanemu za absolutny początek filozofowania, jego „bezpodstawną podstawę”, przeciwstawiona została właśnie świadomość potoczna, „naiwna”, zatopiona w żywiole codzienności. To ona miała być poszukiwanym przez Husserla „zerem bezwzględny” namysłu filozoficznego, traktowanym wszakże już nie jako Husserlowskie *fundamentum inconcussum*, lecz punkt, w którym przerywane jest koło w rozumieniu.

W przeciwieństwie do pozostałych oponentów Husserla, Ingarden, godząc się na uznanie świadomości potocznej za początek filozofowania (filozof bowiem „musi od czegoś zaczynać”, stwierdzał, charakteryzując dążenia fenomenologów), poddawał ją jednak takiej samej krytyce, jak wszelką inną świadomość. Jakkolwiek z założenia była ona dla niego mniej obciążona niż inne gotowe poglądy, niemniej i do niej należało

podchodzić z podejrzliwością, dopóki nie przeszła przez weryfikację bezpośredniego doświadczenia — uzgadnianego wszakże następnie z jej wartością.

Za niegodny zaufania bez „wglądu w rzecz samą” Ingarden uznał także język tej świadomości:

Gdy nam się uda uzyskać bezpośredni kontakt z przedmiotami, kończy się rola pojęć przejętych z potocznego języka, a co więcej, musimy się starać, by się uniezależnić od wszelkich sugestii z tego języka płynących. Nie ulega bowiem wątpliwości, że przyzwyczajenie posługiwania się takimi właśnie, a nie innymi słowami, *resp.* pojęciami, powoduje lub też może powodować pewne zmiany w sposobie widzenia przedmiotu (*idola fori!*). [...] To uniezależnienie się od gotowego języka, czy też gotowej aparatury pojęciowej, da się uzyskać — przy współdziałaniu doświadczenia jedynie wtedy, gdy zawiesimy świadomie ważność dotychczas używanych pojęć i żywionych przez nas sądów.

— pisał<sup>23</sup>. W przekonaniu Ingardena język potoczny, umożliwiający rozpoczęcie filozofowania, musi być potem „wzięty w nawias” i poddany krytycznej, zdystansowanej analizie. Jak mówił Austin, jest on słowem pierwszym w namyśle fenomenologa-lingwisty, ale nie ostatnim:

Język potoczny nie może rościć sobie pretensji do tego, żeby do niego należało ostatnie słowo, jeżeli takie w ogóle istnieje. [...] wszelkiego rodzaju przesady, błędy czy fantazje stają się integralną częścią języka i często nawet wychodzą zwycięsko z próby czasu [...]. Z pewnością więc do języka potocznego nie należy ostatnie słowo<sup>24</sup>.

Na rzeczywiste funkcje i znaczenie, jakie Ingarden przyznaje językowi i świadomości potocznej, wskazuje nie tylko metoda jego rozważań zademonstrowana w takich rozprawach, jak o prawdzie w sztuce, o formie i treści dzieła artystycznego, lecz także ich układ w autoryzowanych *Studiach z estetyki*. Nie przypadkiem zapewne zostały one w nich zamieszczone w porządku niezgodnym z kolejnością powstawania. Pochodzący z r. 1937 artykuł *O tzw. „prawdzie” w literaturze*, gdzie Ingarden wykląda własne stanowisko w tej sprawie, w zebranych *Dziłach filozoficznych* poprzedza rozprawa semantyczna, analizująca „różne rozumienia prawdziwości dzieła sztuki”, pisana w dziesięć niemal lat później. Zmiana kolejności sugeruje, że w przekonaniu fenomenologa wypracowanie własnej propozycji musi być oparte na analizie propozycji już istniejących, krążących w obiegowej świadomości „życiowej” i naukowej. Do prawdy dochodzi się przez krytyczne rozpatrzenie prawd cudzych. Do podobnych wniosków prowadzi układ studiów o treści i formie. Problem ten przyciągał uwagę Ingardena prawie przez ćwierć wieku. Pierwszy poświęcony mu artykuł powstał w r. 1937. Filozof zmierzał w nim do usta-

<sup>23</sup> R. Ingarden, *Dążenia fenomenologów*. W: *Z badań nad filozofią współczesną*. Warszawa 1963, s. 306—307.

<sup>24</sup> Austin, *op. cit.*; cyt. za przekładem polskim.

lenia sensu ogólnego obu tytułowych pojęć. Nie włączył go jednak do swych *Dzieł*<sup>25</sup>. Ten typ „całkiem ogólnej” analizy kontynuuje napisana w r. 1939 recenzja *Formy i normy* Łempickiego, także pominięta w tomie 2 *Studiów z estetyki*, w którym znalazł się cały blok rozpraw na temat formy i treści (Ingarden zamieścił ją w tomie 3, w dziale polemik i dyskusji). Również opublikowane w r. 1948, ale pisane w czasie wojny, odpowiednie rozdziały tomu 1 *Sporu o istnienie świata*, także metodą ejdetyczną ustalające istotę treści i formy, nie znalazły się w szeregu artykułów zgrupowanych w *Studiach z estetyki*. Szereg ten rozpoczyna natomiast praca czysto semantyczna, wyrosła ze szkoły analitycznej, z następnego, 1949 roku. *Ze studiów nad zagadnieniem treści i formy dzieła sztuki*, w której rozpatrywane są znaczenia obu kategorii w koncepcjach różnych myślicieli. Dopiero po rozważaniach semantycznych, przeprowadzonych na materiale „potocznego” języka i „potocznej” świadomości nauki, Ingarden prezentuje własne stanowisko. Wykłada je w artykule *O formie i treści dzieła sztuki literackiej*, powstałym w 1958 roku<sup>26</sup>. Daje tym samym jasno do zrozumienia, że fenomenologiczną analizę ejdetyczną musi poprzedzać analiza lingwistyczna, skierowana na „potoczne” ujęcie badanego przedmiotu.

Udział świadomości potocznej nie kończy się jednak u Ingardena na zakreszeniu przestrzeni dociekań fenomenologicznych, a jej funkcja — na pomocy w oczyszczeniu tej przestrzeni przed bezpośrednim doświadczeniem. Innymi słowy, doświadczenie bezpośrednio nie unieważnia ani nie eliminuje tej świadomości. Nie podlega ona degradacji, jak w przypadku trzeciego pytania Moore’a, bytów-w-sobie Sartre’a czy Heideggerowskiego Bycia.

W Ingardenowskich analizach cudzych koncepcji składających się na „potoczną” świadomość nauki, acz przeprowadzanych wedle modelu lektury neutralizującej ich macierzysty kontekst, nie dochodzi do deformacji intencji autorów. Nawet najbardziej, wydawałoby się, arbitralne interpretacje fenomenologa, jak np. *katharsis* i *mimesis* u Arystotelesa, miesz-

---

<sup>25</sup> Artykuł zatytułowany *Sprawa formy i treści w dziele sztuki literackiej* ukazał się w „Życiu Literackim” (1937, nr 5). Natomiast w tomie 2 *Studiów z estetyki* zamieszczona została praca *O formie i treści dzieła sztuki literackiej* z r. 1958, która wprawdzie opiera się na wcześniejszym studium, ale całe zagadnienie ujmuje z zasadniczo innego punktu widzenia, dając pierwszeństwo analizie semantycznej nad ejdetyczną.

<sup>26</sup> Kolejność rozpraw o treści i formie potwierdza zarazem ustalony przez filozofa porządek przechodzenia od „ontologicznych” badań nad „istotą ogólną” przedmiotu do „metafizycznych” rozważań nad „istotą” konkretnego przedmiotu, tzn. od formy i treści wszelkiego fenomenu, do formy i treści pewnego „faktycznie istniejącego” dzieła. Jest to porządek analogiczny do tego, jaki zachodzi między *Sporum o istnienie świata*, studium *O dziele literackim* a artykułami z zakresu poetyki i nauki o literaturze, jeśli chodzi o kwestię przedmiotu intencjonalnego.

czą się wszak w granicach dopuszczanych przez badaną teorię<sup>27</sup>. Nie sposób twierdzić, że filozof przemocą narzucił *Poetyce* i *Laokoonowi* tezy, dla których nie ma w nich żadnego pokrycia.

Zasady uzgadniania własnego, stopniowo wypracowywanego stanowiska z zawartością świadomości potocznej Ingarden przestrzega we wszystkich bodaj pracach: zarówno w *Sporze*, gdzie po przeanalizowaniu istniejących ujęć relacji między świadomością a światem zachowuje te, które są niesprzeczne z uwagi na reguły ontologii formalnej, jak i w drobnych rozprawach filozoficznych, gdy np. po odrzuceniu wszystkich rozważanych propozycji rozumienia subiektywności i obiektywności formułuje własną teorię, respektującą jednak dotychczasowe tendencje ich pojmowania (w sensie albo przedmiotowym, ontologicznym, albo podmiotowym, epistemologicznym); zarówno w pracach estetycznych, kiedy po przebadaniu krążących w nauce pojęć treści i formy i sprecyzowaniu uzusu dotychczasowej estetyki zachowuje niektóre z nich, najmniej obciążone wieloznacznością i najbardziej funkcjonalne, jak i w książce *O dziele literackim*, gdzie świadomość potoczna jest nie tylko nadrzędnym kryterium wyboru materiału poddawanego analizie ejdetycznej, ale też czynnie uczestniczy w formułowaniu kolejnych pytań fenomenologa i ich rozstrzyganiu. Jeśli wyniki uzyskane w czystej, bezzałożeniowej analizie istotowej okażą się niezgodne z potocznym doświadczeniem, to Ingarden odrzuca je bądź przynajmniej łagodzi swą interpretację.

W taki właśnie sposób koncepcja wypadków granicznych zweryfikowała wypracowaną w podejściu ejdetycznym teorię dzieła sztuki literackiej, uwagi o fazowości dzieła wniosły istotne korekty do opisu jego struktury warstwowej, a tezy o historii konkretyzacji wyparły substancjalne kryterium literackości na rzecz operacjonalnego. Wszystkie te poprawki, jak można sądzić, naniesione zostały ze względu na nieprzystawalność tez esencjalnych fenomenologa do rzeczywistości literackiej i praktyki obcowania z nią przez „zwykłych konsumentów”. Doświadczenia tych ostatnich nakazują nawet Ingardenowi uchylić niektóre pytania, jakie stawia jej z perspektywy świadomości teoretycznej. Rozważając więc „trudności, [...] ze względu na które wydaje się niezrozumiałe, w jaki sposób w ogóle udaje nam się przeczytać dzieło literackie czy też wysłuchać go ze zrozumieniem”, wobec oczywistego faktu, że jest ono czytane i rozumiane, musi przyznać, iż „Trudności te rodzą się teoretycznie stąd, że czyni się pewną niedopuszczalną abstrakcją z konkret-

---

<sup>27</sup> Podobnie zinterpretował je np. S. Witkiewicz w pracy *Mickiewicz jako kolorysta* (zob. *Sztuka i krytyka u nas*. Pod redakcją J. Z. Jakubowskiego i M. Olszanieckiej. Kraków 1971), w której nawet przykłady są identyczne z tymi, jakie podawał Ingarden w artykule *Funkcje artystyczne języka* (w: *Studia z estetyki*, t. 3 (1970)) oraz W. Tatarkiewicz (*Historia estetyki*. T. 1. Wrocław 1960).

nego procesu czytania czy słuchania”<sup>28</sup> i odrzucić ten pozorny dylemat. W podobny sposób uwzględnienie rzeczywistej praktyki komunikacyjnej ingeruje w Ingardenowską filozofię języka: z koncepcją znaczenia jako referencji do przedmiotu intencjonalnego skutecznie konkuruje w niej teoria znaczenia jako użycia. Nawet wtedy gdy Ingarden zdecydowanie kwestionuje istniejące, „potoczne” rozstrzygnięcia, to i wówczas godzi się, że mogą one dobrze tłumaczyć pewne zagadnienia, które nie interesują wprawdzie fenomenologicznej filozofii literatury, są jednak ważne dla innych dyscyplin literaturoznawczych. Dlatego, krytykując neokantowską wykładnię treści i formy, z aprobatą odnosi się do tłumaczącej na jej podstawie zagadnienia procesu twórczego rozprawy Kleinerja *Treść i forma w poezji*.

Język i świadomość potoczna są więc przez cały czas obecne w rozważaniach Ingardena. Kierują jego dociekaniem, stanowią dla nich zarówno punkt wyjścia, jak i horyzont odniesienia. Wydaje się nawet, że ich udział i rola stopniowo, w miarę upływu lat dzielących filozofa od pierwszego etapu fenomenologii radykalnie ejdetycznej, nasila się. Jeśli początkowo, w latach dwudziestych (kiedy powstała wielokrotnie tu przywoływana rozprawa *Dążenia fenomenologów*) opowiedzenie się za nimi wynikało raczej z konieczności, gdy Ingarden, stojąc przed alternatywą: milczenie albo język nauki (historycznie rzecz biorąc: przed wyborem między bergsonizmem a pozytywistycznym scjentyzmem), decydował się niejako na formę pośrednią między jej członami, to w późniejszym okresie wybór był już bezwarunkowy. W latach sześćdziesiątych, kiedy na czoło zainteresowań Ingardena wysunęła się problematyka aksjologiczna, autorytet świadomości potocznej zaczął nawet dorównywać autorytetowi bezpośredniego doświadczenia. Świadomość teoretyczna zrównała się z potoczną, sprawując tylko pieczę nad nią, katalizując ją, objaśniając i porządkując. Zapowiedź takiego stanowiska można jednak odnaleźć także we wcześniejszych pracach. Świadomość teoretyczna i prerefleksyjna zawartość potocznego doświadczenia mają się w nich do siebie tak, jak forma i treść u Kanta: świadomość potoczna i wyrażający ją język składają się na to, co dane, świadomość teoretyczna — stanowi to, co zadane.

Myśl Ingardena nieustannie krąży między nimi. Gdy ma odpowiedzieć na fenomenologiczne pytanie ejdetyczne, ucieka się do codziennej „wiedzy »jak«”: „już przystępując do badań, musimy praktycznie umieć wybrać spośród wszystkich dzieł sztuki dzieła wartościowe, by mając je głównie [...] na myśli, przeprowadzić analizę ich budowy i własności” określa porządek przyjęty w pracy *O dziele literackim*. Ale świadomość potoczną traktuje jako, by tak rzec, siebie nieświadomą, taką, która nie „wie, »że«”: „co innego jest umieć w praktyce badawczej odróżniać dzieła

<sup>28</sup> R. Ingarden, *Wykłady i dyskusje z estetyki*. Wybór i opracowanie A. Szczepańska. Wstęp W. Stróżewski. Warszawa 1981, s. 283.

wartościowe od bezwartościowych, a co innego jest wyjaśnić teoretycznie, czym jest wartość dzieła sztuki i od czego ona zależy”<sup>29</sup>.

Nadbudowująca się nad nią świadomość teoretyczna pobudza ją do rozumienia samej siebie, oświecla i rozjaśnia jej zawartość. Całe jej zadanie do tego właściwie się sprowadza:

Wkład z mej strony — podsumowuje Ingarden swoją rolę w analizie różnych znaczeń prawdziwości w dziele sztuki — polega na tym, że przeprowadziłem wyraźne rozgraniczenia i dokonałem określenia poszczególnych znaczeń przy pomocy aparatury pojęciowej, wypracowanej przeze mnie w zakresie filozoficznej teorii sztuki, i że w sposób systematyczny uporządkowałem różnionne pojęcia<sup>30</sup>.

Świadomość teoretyczna sublimuje jedynie, jak mówił Witkacy, świadomość potoczną<sup>31</sup>.

Metoda filozofowania Ingardena zbliża się w ten sposób do hermeneutyki Ricoeurowskiej, w której także nie istnieje, jak już powiedziano, dylemat wyboru między świadomością przedepistemologiczną i teoretyczną. Obiektywizujące poznanie badawcze nie wyklucza się w niej z potocznym, przeżywającym rozumieniem. Konsekwentne odrzucenie refleksji oznaczałoby bowiem, wedle Ricoeura, odrzucenie języka, a to byłoby tyleż naiwne, co niezgodne z antropologicznymi funkcjami, jakie przyznawał on, podobnie jak Ingarden, swej refleksji filozoficznej.

<sup>29</sup> Ingarden, *O formie i treści dzieła sztuki literackiej*, s. 343.

<sup>30</sup> Ingarden, *O różnych rozumieniach „prawdziwości” w dziele sztuki*, s. 374.

<sup>31</sup> Witkacy został tu przywołany nie tylko ze względu na podobne jak u Ingardena ujęcie relacji między „poglądem życiowym” („prapoglądem”) a systemem filozoficznym. Koncepcje obu myślicieli zbiegają się w wielu istotnych dla ich filozofii i estetyk miejscach. Jest np. zupełnie prawdopodobne, że tajemnicze Ingardenowskie „jakości metafizyczne” pojawiły się właśnie pod wpływem Witkacego; wykazanie tej zależności miałoby ważne znaczenie dla interpretacji tego fragmentu rozważań fenomenologa. Ze względu na omawiane tu relacje między fenomenologią i filozofią analityczną warto przede wszystkim podkreślić, że w sporze Ingardena z neopozytywistycznym konstrukcjonizmem Witkacy opowiedział się po jego stronie (zob. np. *Leon Chwistek — demon intelektu*, „Zet” 1933/34, nr 33—34). Obu filozofów łączyły zresztą przyjacielskie związki osobiste, których kapryśny Witkiewicz nigdy nie zerwał. Ingarden opisywał tę zażyłą znajomość jako kontakt, który wielokrotnie inspirował jego studia (zob. *Wspomnienie o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, „Tygodnik Powszechny” 1951, nr 20). W archiwum rodzinnym Ingardena znajduje się wiele listów Witkacego do niego, poświadczających zarówno więzy przyjaźni, jak i współpracę intelektualną. Ze względu na omawiany temat szczególnie cenny jest egzemplarz pracy Russella, który obaj czytali, odnotowując na marginesach swoje uwagi i, przesyłając ją sobie, w korespondencyjny sposób wymieniaли poglądy na neopozytywizm, a jednocześnie prowadzili dyskusję ze sobą. Zachowane listy Witkacego do Ingardena również mają charakter merytorycznych polemik filozoficznych, a nie osobistej korespondencji. (O związkach monadyzmu Witkacego z fenomenologią Husserla i filozofią analityczną zob. B. Michalski, *Polemiki filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*. Warszawa 1979.)



Ingardena od Ricoeura różni jednak koncepcja języka, w którym winna być wypowiedziana poruszająca się ruchem wahadła myśl hermeneuty. Dla Ricoeura język wiedzy „że” nie stanowi problemu. W filozofii sztuki Ingardena jest to niezmiernie istotny dylemat. Rozstrzygając go, filozof przekształca swoją hermeneutykę w sztukę dialogu.

Ingarden kwestionuje wyłączność zarówno języka scjentyistycznego, jak i potocznego jako narzędzia porozumiewania się z czytelnikiem — potencjalnym fenomenologiem. Przyczyny zakwestionowania pierwszego zostały już przedstawione. Potocznemu — wystawia krytyczną ocenę z tego względu, że nie jest on dostatecznie sprawnym instrumentem do przekazania świadomości potocznej jej oczyszczonej i rozjaśnionej zawartości. Wątpi w jego doskonałość podobnie jak Austin, dla którego mowa potoczna jest

wprawdzie czymś więcej niż wcieleniem metafizyki z epoki kamiennej — jest [...] dziedzictwem doświadczeń i przenikliwości wielu pokoleń. Ale ta bystra przenikliwość ludzka koncentrowała się na praktycznej stronie życia. A kiedy jakieś rozróżnienie okazuje się przydatne do praktycznych celów codziennego życia [...], to widocznie „coś w tym jest”, coś się za tym kryje; tylko że najprawdopodobniej nie będzie to rozróżnienie wystarczające, o ile nasze zainteresowania będą miały szerszy zakres albo bardziej abstrakcyjno-intelektualny charakter niż zainteresowania praktycznego życia <sup>82</sup>.

Język ten, utrzymuje analityk, mieści w sobie tyle, ile wymaga „naturalny”, przedepistemologiczny kontakt ze światem, tzn. jakby mniej niż potrzeba dla opisu skierowanego nań poznania teoretycznego. Nie wykształcił on, twierdzi — podobnie — Ingarden, pojęć odpowiednich do werbalizacji bezpośredniego doświadczenia, które może, choć nie musi, nie pokrywać się z zawartością potocznej świadomości. Fenomenolog musi więc z niego zrezygnować:

Posiadanie słów jako tworów intersubiektywnie zrozumiałych [...] jest niezbędnie potrzebne w chwili, gdy pragniemy wyniki doświadczenia uzyskane w indywidualnym postępowaniu [...] przekazać innym podmiotom poznania. [...] tutaj chodzi o zagadnienie specjalne, mianowicie o wyjście w pewnym sensie poza język potoczny dla uzyskania doświadczenia i przetworzenia domniemań, które w języku potocznym w ogóle mogą się nie znajdować. W jaki sposób te nowe znaczenia (domniemania) włączyć do języka tak, by stały się one zrozumiałe dla osób, które same nie posiadały doświadczenia [...]? Posługiwać się wyrazami zastanego języka niepodobna <sup>83</sup>.

Ale i inne rodzaje języka nie zaspokajają potrzeb Ingardena. Z obawy przed hermetyzmem nie można np. wprowadzać do filozofii języka poetyckiego. Jakkolwiek niezrównany pod względem sugestywności, język ten zniechęca raczej niż zachęca „zwykłego” czytelnika do wspólnego z fenomenologiem namysłu. Dlatego Ingarden odrzuca zabiegi Bergsona i Heideggera.

<sup>82</sup> Austin, *op. cit.*

<sup>83</sup> Ingarden, *Dążenia fenomenologów*, s. 313—314.

Dylemat języka teoretycznego znajduje u Ingardena rozwiązanie bezprecedensowe na tle ujęć analityków i neoidealistów. Filozof proponuje mianowicie porozumiewanie się przez dialog, wspólną rozmowę tożsamą ze wspólnym filozofowaniem:

Trzeba umożliwić drugim uzyskanie takiego samego doświadczenia, jakie umożliwiło nam utworzenie nowego adekwatnego domniemania. To sprawa specjalnego kunsztu czy techniki prowadzenia rozmowy, której zadaniem jest naprowadzić rozmówcę na właściwe doświadczenie<sup>34</sup>.

Dialog ten ma być prowadzony w języku najbliższym czytelnikowi, a zarazem naocznym i obrazowym, nie tyle nazywającym przedmioty, co ewokującym ich postać rozpoznaną przez fenomenologiczną świadomość „że”:

podobnie jak sami zaczynaliśmy od posługiwania się językiem potocznym [...], tak też musimy z tymi samymi zastrzeżeniami posłużyć się wyrazami mowy potocznej. Bierzemy w tym celu słowa będące w ogólnym użyciu i przez to w pewnych granicach przynajmniej zrozumiałe dla większości ludzi. [...] wybieramy wyrazy możliwie „intuicyjne”, tzn. mające zdolność nasuwania nam „przed oczy” odpowiednich przedmiotów<sup>35</sup>.

Zdaniem Ingardena dialog taki nie tylko zapewnia „intelektualną współpracę”, ale też chroni przed dogmatyzmem. Nie narzuca bowiem gotowych formuł, nie poucza, lecz wskazuje czytelnikowi drogę do autentycznego poznania świata i samopoznania. W polemice z Jerzym Pelcem i „rodziną”, do której wychowanek Kotarbińskiego należy, Ingarden odcina się od wszelkich związków z autorytarnymi systemami myślenia:

Ta rodzina, do której ja należę — oznajmia — stara się za pomocą porozumiewania się podzielić własnym doświadczeniem z drugim i stara się [...] obudzić doświadczenie drugich<sup>36</sup>.

Prowadzenie takiej rozmowy jest dla filozofa sprawą szczególnego talentu, wrodzonej predyspozycji, nie zaś nabytej sprawności. Dialog, jego zdaniem, należy wręcz do istoty fenomenologii. Gdzie się kończy, tam kończy się fenomenologia:

Jest znamienne dla dążeń fenomenologicznego badania, że dokonywało się ono we wszystkich ośrodkach, w których istniało ognisko badań fenomenologicznych, we wspólnej współpracy wielu uczonych, w zespołowych dyskusjach, prowadzonych nieraz miesiącami na te same tematy. Tak było przez kilkanaście lat w Getyndze, tak też w innych ośrodkach, gdzie udawało się fenomenologom wytworzyć odpowiednią atmosferę współpracy. Tam gdzie praca fenomenologiczna zamieniała się w osobnicze dociekania — tam wyradzała się niebawem w rozmaite kierunki tylko z nazwy uchodzące ze fenomenologiczne, ale *de facto* niewiele mające z fenomenologią wspólnego<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 314.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Ingarden, *Wykłady i dyskusje z estetyki*, s. 357.

<sup>37</sup> Ingarden, *Dążenia fenomenologów*, s. 316.