

Agata Borońska

W świecie wartości intencjonalnych

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 18, 411-420

2012

Artykuł został 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.

W ŚWIECIE WARTOŚCI INTENCJONALNYCH

Zofia Majewska, *Problemy doświadczania i istnienia wartości. W kręgu myśli Edmunda Husserla i Romana Ingardena*, Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2010, s. 198.

Zofia Majewska, związana z lubelskim środowiskiem filozoficznym, znana jest przede wszystkim jako autorka dwóch bardzo ważnych z punktu widzenia polskiej fenomenologii prac. Pierwsza z nich to *Książeczka o Ingardenie. Szkic biograficzny*, mimo niewielkich rozmiarów i mijających od jej wydania siedemnastu lat, jedyna (pomijając zawierającą mało informacji o życiu filozofa publikację Bogdana Ogrodnika *Ingarden*) do tej pory osobna pozycja wydawnicza pozwalająca czytelnikowi zapoznać się z kolejami życia inicjatora polskiej szkoły fenomenologicznej¹. Jej wielką zaletą jest m.in. bogactwo cytatów z niepublikowanych dokumentów archiwalnych, np. z dziennika w młodości prowadzonego przez Romana Ingardena. W drugiej książce *Świat kultury Romana Ingardena* Zofia Majewska podjęła próbę rekonstrukcji rozrzuconych w wielu pracach Ingardena elementów teorii kultury, wykorzystując w tym przedsięwzięciu niezbyt często w filozofii używane metody statystyczne. Metodologicznie odmienna, choć ideowo pokrewna tej pracy okazuje się najnowsza książka tejże autorki, będąca owocem pogłębianych od lat badań z pogranicza fenomenologii i aksjologii.

W *Problemach doświadczania i istnienia wartości* zostało podjęte niezwykle istotne zagadnienie badawcze, jakim jest moment świadomościowego ujmowania i analizowania wartości, moment, którego treści są jedyną dopuszczalną według fenomenologów podstawą wszelkich późniejszych sądów o wartościach. Bez doświadczenia wartości w sposób bezpośredni, bez „powrotu do rzeczy samych”, bez ich świadomościowego, poznawczo zabarwionego ujęcia nie można – będąc fenomenologiem – nic apodyktycznie pewnego o wartościach twierdzić. Poza wydaną w 1995 r. pracą Piotra Orlika *Fenomenologia świadomości aksjologicznej: Max Scheler – Dietrich von Hildebrand*, która – jak wskazuje tytuł

¹ W roku 2013 ma ukazać się druga biografia Romana Ingardena autorstwa Adama Węgrzeckiego i Rafała Kura.

– ma charakter rekonstrukcyjny, zagadnienie to podejmowano dotąd głównie w artykułach. Niedawno ukazała się wprawdzie także praca zbiorowa pod redakcją Piotra Duchlińskiego i Grzegorza Hołuba *Oblicza doświadczenia aksjologicznego. Studia i rozprawy* (Kraków 2011), w której problematykę doświadczania wartości ukazano z perspektywy filozofii i niektórych nauk szczegółowych (biologii, psychologii, pedagogiki, socjologii), niemniej najnowsza książka Majewskiej pozostaje jedyną, która rekonstruuje i w pewnym stopniu uzupełnia klasyczne, utrzymane w nurcie fenomenologii realistycznej podejście do kwestii wartości. Autorka zmierzyła się z tematem, którego wagę wielu polskich fenomenologów dostrzegало (R. Ingarden, W. Cichoń, W. Stróżewski), lecz żaden nie zdecydował się szczegółowo opracować. Takie uzasadnienie trafności wyboru przedmiotu pracy można nadać książce Majewskiej *ad hoc*, bez zapoznania z jej treścią. Już jednak we *Wstępie* autorka zdradza troskę o stan kultury współczesnej, która zgodnie z obiegową opinią funkcjonuje w warunkach kryzysu wartości (s. 7), co nadaje tej propozycji wydawniczej dodatkowy walor.

Mimo że podtytuł pracy *W kręgu myśli Edmunda Husserla i Romana Ingardena* zdradza źródła inspiracji autorki, ich prezentacja stanowi tylko pierwszą część pracy. Druga, zatytułowana *Doświadczenie aksjotyczne i sposób istnienia wartości*, stanowi właściwą, w znacznym stopniu samodzielną prezentację i próbę wyjaśnienia podjętego problemu badawczego. Kolejność wyodrębnionych przez Majewską części jest zgodna z jedną z tez, jaka została przez nią postawiona, tą mianowicie stwierdzającą, że u podstaw różnic w sposobach filozofowania leżą różnice w preferencjach aksjologicznych filozofów. Autorka nie ukrywa zatem własnych intelektualnych sympatii i przyznaje się do tego, że fenomenologiczna perspektywa badawcza jest nie tylko lepszym niż inne narzędziem poznania i opisu (przynajmniej części rzeczywistości), lecz także odwołuje się do wartości, które dla niej samej są ważne.

Wspomniana teza nie została przyjęta bez uzasadnienia. Pierwszy rozdział książki jest poświęcony prezentacji koncepcji filozofii dwu myślicieli zajmujących skrajnie przeciwne stanowiska – Edmunda Husserla i Lwa Szestowa. Różnice te ujawniają się już w punkcie wyjścia ich filozofowania – w celu, jaki sobie stawiali: „Kiedy Husserl dramatycznie odczuwał chwieianie się fundamentów współczesnej nauki i podjął próbę jej ostatecznego ugruntowania i radykalnego uzasadnienia [...], Szestow chciał zburzyć wszelkie fundamenty, bezlitośnie wyśmiewał pretensje nauki do poszukiwania pewności, nie przyjmował żadnych uzasadnień” (s. 14).

Fenomenologia Husserla, jak zauważa Zofia Majewska i inni badacze jego pism, jest niejednorodna. Przez niespełna pięćdziesiąt lat filozoficznej aktywności, zapoczątkowanej *Filozofią arytmetyki* (1891), w której filozof opowiedział się za psychologizycznym wyjaśnieniem praw logiki klasycznej, poprzez m.in. *Badania logiczne* (1900/1901), *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej*

filozofii (1913), *Medytacje kartezjańskie* (1931) po *Kryzys nauk europejskich i fenomenologię transcendentną* (1936), jego filozofia ulegała przemianom. Majewska w dużym skrócie zreferowała główne aspekty stanowiska Husserla, by dojść do wniosku, że „z uzasadnienia czysto poznawczego [dążenia do pewności – przyp. A.B.] akcent przesuwają się na konsekwencje praktyczne – moralne. W przypuszczeniu, że prawdy są wymysłem filozofów, dźwięczy echo dramatyzmu sytuacji wyjściowej. [...] Podjęcie zadania budowy filozofii naukowej wbrew niepewnościom nadaje cel i sens życiu, wyzwala energię, która uruchamia najwyższe warstwy człowieczeństwa. Akcent położony w *Kryzysie* na uzasadnienie aksjologiczne jest poniekąd odwróceniem stanowiska Husserla z *Badań*. Tam bowiem nauki teoretyczne, nomologiczne były podstawą dla normatywnych. Tutaj wyeksplikowany jest motyw, który skłania do podjęcia zadań teoretycznych” (s. 23-24). Fenomenologiczne badania Husserla, które nie przyniosły zadowalających samego filozofa efektów, można uznać za potwierdzenie słuszności przeciwnego stanowiska filozoficznego, zajmowanego przez Lwa Szestowa. Jego filozoficzny paradygmat, wyłożony głównie w *Apoteozie nieoczywistości: próbie myślenia adogmatycznego* oraz *Atenach i Jerozolimie*, opiera się na twierdzeniu, że filozofia nie jest nauką, tym bardziej nie jest dziedziną obejmującą wiedzę absolutnie pewną, ugruntowaną w odpowiednich aktach poznawczych. Nie jest, bo nic nie jest oczywiste, a poszukiwanie prawdy to niekończący się nigdy projekt. To, co bywa za prawdę uznawane, okazuje się, według Szestowa, pochopnym, nieodpowiedzialnie i arbitralnie przyjętym przeświadczeniem lub wygodnym i spokojnym podążaniem za rozwiewającymi wątpliwości regułami logiki. Dotyczy to w równym stopniu filozofii, co nauki krępowanej narzuconą sobie metodologią. „Nawyk logicznego myślenia zabija fantazję, posłuszeństwo metodom i zmierzanie do określonego z góry celu owocują banalnymi twierdzeniami, nie są w stanie zrodzić czegoś oryginalnego. Oczywistości są bezwartościowe, bo nie mogą zapłodnić myśli. Najdonioślejsze myśli przychodzą nagle, niespodziewanie. Trzeba odrzucić przekonanie, że działanie według planu gwarantuje powodzenie” (s. 25). Dążenie do pewności i przekonanie o racjonalnej strukturze świata ma psychologiczną podstawę w lęku czy strachu przed niewiedzą i tajemnicą. Ale ten sam strach i ten sam racjonalizm odpowiadają za kryzys europejskiej kultury, który Szestow zdiagnozował inaczej niż Husserl. Człowiek ma prawo do niewiedzy i niepewności. Niepokój, który im towarzyszy, jest pozytywnym stanem pobudzającym do twórczego życia i poznania takiego, jakie jest możliwe – niekompletnego, względnego, bez żadnych absolutnych prawd.

Stanowiska obu myślicieli, według Majewskiej, mimo iż można dostrzec między nimi mniej lub bardziej istotne podobieństwa, np. Husserla krytykowano niegdyś za irracjonalizm, a w filozofii Szestowa dostrzegalna jest uległość wobec dychotomii logicznego myślenia (s. 34), istotnie różnią się płaszczyzną

aksjologiczną, z jakiej wyrastają: „Zaprzeczenie możliwości poznania prawdy to dla Husserla duchowa śmierć filozofa, który dla swych poczynań badawczych nie znajduje żadnego uzasadnienia. Więcej – to jego odpowiedzialność za zaszczerpienie sceptycyzmu, za pozostawienie ludzkości bez celu i nadziei” (s. 31). Dla rosyjskiego filozofa natomiast wartością nadrzędną jest wolność: „Husserlowi chodziło o ludzkość, za którą filozof ponosi odpowiedzialność, Szestowowi o jednostkę, która ma prawo do suwerenności. Wartości ogólnoludzkie nierzadko kolidują z wartościami ważnymi dla jednostki. To tłumaczy tę diametralną odmienną rozwiązań” (s. 32). Spotkania obu filozofów były dla nich ważnymi wydarzeniami, prowadzącymi do lepszego rozumienia możliwości i ograniczeń zajmowanych stanowisk. Potwierdza to tezę o potrzebie pluralizmu stanowisk i tolerancji w obrębie samej filozofii.

Drugi rozdział książki Majewskiej poświęcony jest szczegółowej rekonstrukcji Husserlowskiej wykładni kryzysu kultury europejskiej. Autorka przychyliła się do zdania Jana Szewczyka, Cezarego Wodzińskiego czy nawet wspomnianego już Lwa Szestowa, twierdzących, że istotne treści fenomenologii Husserla są wyrazem jego bardzo osobistych, dramatycznych przeżyć, związanych właśnie ze spostrzeżeniem kryzysu kultury i poszukiwaniem sposobu na jego przezwyciężenie. W pierwszym okresie filozoficznych badań Husserl położył akcent na ideę nauki i możliwości filozofii jako nauki ścisłej. W pracy *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna* doceniona została także genetyczna metoda badania, raczej nieprzydatna w naukach ścisłych, bo jak można łatwo zauważyć, sama diagnoza stanu kultury wymagała zastosowania tej metody. Jak wiadomo, Husserl zwrócił uwagę na odczuwane przez współczesnego człowieka rozczarowanie osiągnięciami nauki, która nie ułatwia mu realizacji stawianych sobie celów, wartości i sensownego życia, redukując go do tego, co cielesne. Nauki humanistyczne, wzorując się na przyrodniczych, utraciły kontakt z podstawą swej naukowości, z wartościami, ale nie nastąpiło to nagle, lecz było skutkiem wcześniejszych zdarzeń w kulturze europejskiej. Ponieważ, jak twierdził Husserl, kultura europejska jest kulturą naukową, kryzys nauki jest jednocześnie istotnie kryzysem tej kultury: „W gruncie rzeczy – stwierdza Majewska – stosunek do wartości staje się dla Husserla kryterium oceny epok historycznych. Dopóki nauka, pełniąc funkcje poznawcze, nie zapomniała o wartościach absolutnych, dopóty życie duchowe kwitło. Ale gdy zwróciła się w stronę wartości pozornych (techniczne opanowanie przyrody), nastąpił kryzys. Przezwyciężenie kryzysu zależy więc od tego, czy człowiek europejski zechce sobie przypomnieć o prawdziwych wartościach” (s. 53). Filozof uprawiający naukę filozofii ma przed sobą odpowiedzialne zadanie przywrócenia jej właściwego miejsca w kulturze i życiu człowieka, który osiągnąć może dzięki temu samorozumienie (s. 45). Cennym dopełnieniem tej części książki Majewskiej jest prezentacja wielu przykładów opinii różnych filozofów o ostatniej przedśmiertnej publikacji

Husserla (Romana Ingardena, Elizabeth Stöcker, Paula Jassena, Paula Ricoeura, Jana Patocki, Jana Szewczyka, Stanisława Judyckiego i Klaus Helda).

Trzeci, ostatni rozdział pierwszej części *Problemów doświadczania i istnienia wartości* poświęcony jest rekonstrukcji aksjologii Romana Ingardena. Autorka zdecydowała się na jej prezentację w trzech blokach tematycznych: ogólno-aksjologicznym i dwóch szczegółowych, związanych z wartościami etycznymi i estetycznymi, ponieważ Ingarden nie przygotował osobnej pracy porządkującej wszystkie wymienione zagadnienia. Majewska dostrzega także istotne, treściowe trudności zrozumienia przekazu Ingardena, wskazuje m.in. na przyjętą przez niego, a nieuzasadnioną klasyfikację wartości (s. 66), niezrozumiałe zignorowanie istnienia wartości w *Sporze o istnienie świata* (s. 70–71) czy rzeczywisty relacjonalizm wartości estetycznych wobec deklarowanej przez Ingardena ich bezwzględności (s. 75). Podobną uwagę można poczynić w odniesieniu do Ingardenowskiej teorii literackiego dzieła sztuki, która uwzględnia istnienie wartości jako strukturalnych jego elementów, od których zależy ostateczna doskonałość dzieła. Zdaniem Majewskiej kwestie związane z wartościami zostały potraktowane przez Ingardena marginalnie (s. 71). Jednym z najistotniejszych twierdzeń aksjologicznych, jakie składają się na jego teorię dzieła sztuki, jest rozróżnienie wartości estetycznych i artystycznych oraz jakości aksjologicznie neutralnych i aksjologicznie walentnych. Chociaż Ingarden zawsze podkreślał znaczenie zagadnień aksjologicznych w poszczególnych dziedzinach rozważań filozoficznych, bodaj najbardziej docenił je podczas wykładów z etyki, opublikowanych pośmiertnie w 1989 r. Uzyskanie jasności co do specyfiki wartości moralnych uznał za warunek tworzenia naukowej etyki opartej na odpowiednio uzasadnionych normach moralnych. Zofia Majewska zwróciła uwagę na przeplatanie się dwóch sposobów wyjaśniania kwestii wartości moralnych: zakorzenionego w doświadczeniu wartości i ich intuicyjnym ujęciu oraz teoretycznej analizy elementów teorii moralności. Doprowadziły one m.in. do wskazania warunków, które muszą być spełnione, aby zachodziła odpowiedzialność i czyn moralny oraz złożoność zależności pomiędzy różnymi wartościami osadzonymi na danej konkretyzacji (czynie, osobie). Ale nawet w stosunkowo dokładnej analizie fenomenu odpowiedzialności i wolności jako jednego z jej warunków autorka dostrzegła kolejny pozostawiony bez wyjaśnienia problem: „Nie wiadomo, czy wolność warunkuje tylko realizację wartości moralnych, czy także innych (jakich?). Wypowiedź Ingardena o potrzebie wolności uczonego jeszcze nie przesądza rozwiązania problemu wolności jako warunku realizacji wartości poznawczych” (s. 79-80). Ta i inne wątpliwości, niedomówienia i braki sprawiły, że Ingardenowska aksjologia okazała się atrakcyjnym polem reinterpretacji i modyfikacji, dokonywanych przez jego uczniów (s. 86).

Drugą, nieco rozleglejszą część publikacji Zofii Majewskiej, zatytułowaną *Doświadczenie aksjotyczne i sposób istnienia wartości* można rozumieć jako roz-

winięcie Ingardenowskiej koncepcji aksjologii o pominięte przez polskiego fenomenologa zagadnienie przeżycia wartości i sproblematyzowaną, choć nierozwiązaną kwestię ontologicznego statusu wartości.

Zgodnie z Ingardenowskim sposobem prezentacji zagadnień związanych z wartościami moralnymi, Majewska deklaruje bezpośrednie odniesienie własnych rozważań do codziennego doświadczenia, „wychodząc z założenia o jego pierwotności, ale nie przesądzając, czy aksjologia ma na nim poprzestać” (s. 91). Autorce nie chodzi jednak tylko o to, że doświadczenie wartości jest podstawą wiedzy o wartościach. Jej teza jest mocniejsza: „Pierwotnymi postawami w doświadczeniu życiowym są postawy wartościujące. Rozumiem tę pierwotność zarówno w sensie genetycznym (warunkują je ludzkie potrzeby), jak i strukturalnym. [...] Świadoma refleksja aksjologiczna nadbudowana jest nad spontanicznymi przeżyciami wartościującymi oraz nad intelektualnymi i emocjonalnymi aktami intencjonalnymi. Wieńczy strukturę świadomości podmiotu, a nie tkwi u jej podłoża” (s. 91). O pokrewieństwie propozycji Majewskiej z koncepcją Romana Ingardena świadczy także przekonanie, że doświadczenie wartości jest doświadczeniem wartościowego obiektu (przedmiotu, nosiciela), a nie wartości abstrakcyjnej, idealnej. Majewska rozróżniła pojęcia „aksjotyczny”, odnosząc je do świata przedmiotowego, i „aksjologiczny”, wiążąc je ze sferą teoretycznych rozważań nad doświadczanymi wrażeniami.

Pierwszą ważną cechą doświadczenia aksjotycznego, na którą wskazała Majewska, jest złożoność przeżyć wartości, postępująca wraz z rozwojem człowieka od jednostkowych przeżyć aksjotycznych (amorficznego, nieuporządkowanego odczuwania biologicznych i psychologicznych pozytywnych i negatywnych wrażeń), w kierunku świadomych wyborów wartości i „światopoglądowej waloryzacji doświadczenia” (s. 92). Wybory wartości nie zawsze są w pełni świadome, a czasem bardzo dramatyczne, szczególnie gdy sytuacja wymaga natychmiastowej decyzji lub na szali stawiane jest ludzkie życie. Ogół doświadczeń, obejmujących także kulturowe i społeczne wzorce zachowań, oraz wyborów wartości organizuje postawę człowieka wobec siebie i innych: „Powoli wykształca się światopogląd, obejmujący zespół przekonań, w ramach których dokonuje się waloryzacji doświadczanego świata. Każdy ma na swój użytek swoją »prywatną filozofię życia«, w której zasadniczą rolę pełnią przekonania aksjologiczne, oceny ludzi, zdarzeń, świata w kategoriach dobra i zła” (s. 96).

Przeżycia aksjotyczne można klasyfikować nie tylko pod względem ich złożoności, lecz również, jak to zaproponowała Zofia Majewska, ze względu na dominującą władzę psychiczną, postawę podmiotu i odniesienie przedmiotowe. W zależności od tego, jaki typ przeżyć ma decydujący wpływ na podejmowane działania, autorka podzieliła przeżycia aksjotyczne na uczuciowo-wolitywne i intelektualno-wolitywne. Wobec określonych sytuacji, przeżycia aksjotyczne przejawiają się także jako postawy aprobaty, dezaprobaty, neutralności i poczu-

cia utraty sensu (s. 100). Z kolei „Kryterium odniesienia przedmiotowego pozwala wyróżnić przeżycia dopodmiotowe, doświadczanie innych ludzi, doświadczanie wytworów kulturowych, doświadczanie przyrody, doświadczanie Transcendencji” (s. 105).

Poza typologiami sposobów doświadczania czy przeżywania wartości Majewska przedstawiła swoje rozumienie istnienia wartości. Jej zdaniem wartości są jednocześnie odkrywane i konstruowane przez podmiot. Pojawiają się jako obiektywne istnienia dopiero w obecności człowieka, który zajmuje określoną postawę wobec zastanego stanu rzeczy. Majewska nie ukrywa, że opowiada się za relacjonalizmem ontycznym wartości. Pytanie, jakie można skierować do autorki, dotyczy tego, czy proponowane przez nią wyjaśnienie jest psychologizmem. Jeżeli pole doświadczania wartości zmienia się wraz z rozwojem ontogenetycznym i filogenetycznym człowieka, a przy tym nie istnieją wartości, które istniałyby pod nieobecność podmiotu, jak (i czy) można uzasadnić twierdzenie, że wartości nie są subiektywnym naddatkiem, nadtreścią i tylko tym? A także, czy takie wyjaśnienie pozwala odróżnić wartość istniejącą od nieistniejącej, urojoną od rzeczywistej, pozytywną od negatywnej? Majewska przyznaje, że złudzenia wartości się zdarzają, popiera twierdzenie, że wartości negatywne są jakościowo wypełnione (s. 110). Twierdzi, że „Uwarunkowanie wartości przez ludzkie potrzeby i własności zróżnicowanych ontycznie przedmiotów pozwala uniknąć subiektywizmu. Takie stanowisko prowadzi do zniesienia pojęcia kryzysu wartości. [...] Konstatację kryzysu wartości uważam za nadużycie semantyczne. Ludzie są uwikłani przecież w sieć relacji podmiotowo-przedmiotowych. Doświadczają jednak bezsensu własnego istnienia. Moim zdaniem nie świadczy on o kryzysie wartości, ale o kryzysie postaw wobec wartości. [...] Zarzykowałabym twierdzenie, że owo doświadczenie dezorientacji nie wynika z braku przedmiotów wartościowych, ale z nadmiaru aksjotycznego” (s. 111–112). Czy te tezy dotyczą wszystkich wartości, jak można wnioskować, czy niektórych rodzajów, np. kulturowych?

W kolejnym rozdziale Majewska nieco dokładniej wyjaśnia swoją koncepcję wartości. Uważa, że opis statusu egzystencjalnego wartości możliwy jest za pomocą Ingardenowskiej kategorii bytu intencjonalnego (który charakteryzuje bytowa pochodność, heteronomiczność i niesamodzielnosc), a obawy Ingardena związane z przyznaniem wartościom charakteru relacjonalnego są nieuzasadnione. Jego twierdzenie o bytowej niesamodzielnosci wartości (wartość jest wartością czegoś) uważa za niewystarczające, pomija bowiem to, że wartość jest także dla kogoś. Jednak nie każda relacja podmiotowo-przedmiotowa jest relacją aksjotyczną, ujawniającą wartości. Tylko odpowiednia postawa podmiotu i kwalifikacja stanu rzeczy umożliwia pojawienie się relacji aksjotycznej. Osoba nie posiadająca odpowiednich predyspozycji do odnajdywania (bycia członem relacji aksjotycznej) wartości określonego rodzaju (intelektualnych czy emocjonal-

nych) ich nie dostrzeże. Ponadto autorka uznała, że właściwym podmiotem relacji aksjologicznej nie jest ludzkie indywiduum, lecz społeczność, dzięki czemu można na gruncie zajmowanego przez nią stanowiska bronić absolutyzmu aksjologicznego (s. 119). U podstaw tego przekonania tkwi spostrzeżenie, że wartości są postulatywne, apelują do człowieka, by je realizował: „Nie oznacza to nic innego jak fakt, że wartości istnieją wcześniej niż człowiek jako jednostka. Żyjąc w określonej społeczności, w jej kulturze, zastajemy pewne modele zachowań i ideały” (s. 119). Inną przesłanką społecznego charakteru istnienia wartości jest to, iż bez ich obecności w ludzkim otoczeniu – zamierają. Istnieją w przestrzeni intersubiektywnej, zakorzenione w świecie realnym, kulturze i wypowiedziach o wartościach (s. 121). Niektóre znajdują powszechną aprobatę i utralają się, inne zostają zapomniane, jeszcze inne ujawnią się w przyszłości. Dwu Ingardenowskim formom bytu intencjonalnego odpowiadają w teorii Majewskiej dwa ontologiczne rodzaje wartości – indywidualne i idealne². Wartości idealne „są kulturowymi sensami przekazywanymi przez tradycję” (s. 127) i – w przeciwieństwie do wartości indywidualnych – są samodzielne. Oba rodzaje wartości występują jako istności intencjonalne, ale tylko wartości idealne posiadają miejsca niedookreślenia, których dopełnienie jest zadaniem podmiotu, zadaniem, które realizuje w sposób przez siebie preferowany.

Szósty rozdział książki poświęcony jest wartościom negatywnym. Majewska opowiada się za tezą, że wartości negatywne są jakościowo wypełnione, ich istnienie nie ma charakteru wyłącznie formalnego, „będąc” brakiem wartości pozytywnych. Negatywy posiadają zarówno wartości indywidualne, jak i idee wartości. Tak samo jak wartości pozytywne, „Indywidualne wartości negatywne są heteronomiczne bytowo wobec relacji podmiotowo-przedmiotowych i niesamodzielne bytowo w stosunku do przedmiotów, którym przysługują; ponadto są pochodne bytowo od aktów świadomościowych” (s. 136). Czy istnieje ścisły egzystencjalny związek wartości negatywnej z pozytywną? Dlaczego niektóre negatywne wartości stawiane są naprzeciw konkretnym wartościom pozytywnym? Czy jest to tylko wynik czysto intelektualnego porównania, takiego jak kwalifikacja lewy-prawy, czy też można powiedzieć, że dana wartość negatywna nie istniałaby bez istnienia konkretnej wartości pozytywnej? Na te pytania autorka nie odpowiedziała, skupiając się raczej na wyjaśnieniu genezy wartości negatywnych. Interesujące spostrzeżenia podsumowuje wniosek, że: „Wartości negatywne czynów i wytworów ludzkich wynikają głównie z nieudanych realizacji idei wartości pozytywnych, z jednostronnej realizacji wartości, konfliktów między wartościami i z abstrakcyjnego traktowania idei wartości pozytywnych. Wielostronne determinacje ontyczne tych wartości prowadzą do złożonych problemów ich doświadczenia” (s. 143).

² Zofia Majewska używa raczej wyrażenia idee (pojęcia ogólne) wartości niż wartości idealne.

Z zajętego przez Majewską stanowiska wynika, że byt jako byt jest aksjologicznie neutralny, jednak – ze względu na naturalną dla człowieka postawę waloryzującą – dostępny tylko w eksperymencie myślowym. Kulturowo utrwalone postrzeganie świata jako całości, a jego elementów jako aksjologicznie walentnych sprawia, że pewne wartości funkcjonują jako istności transcendentalne, ale jak się zdaje, są to tylko kulturowe generalizacje postaw wobec świata. Poza aksjologicznie neutralną sferą bytu czystego Majewska dostrzegła inny wymiar neutralności, bezpośrednio związany z przyjętą perspektywą aksjologiczną, zatem sferę rzeczywistości bez znaczenia, nieważną ze względu na to, że inne aspekty tej rzeczywistości są dla podmiotu czy też danej społeczności (kręgu kulturowego) ważne. Opis tej dziedziny jest o tyle trudny, że „Nasz język artykułuje wielość rodzajową wartości pozytywnych i negatywnych, nie różnicuje natomiast aksjotycznej neutralności. Słowa »obojętność«, »nijakość« nie eksplikują jakości, ponadto mają konotacje negatywne. Są one jeszcze silniejsze w określeniach metaforycznych »szarzyzna«, »bezbarwność«. Wyodrębnienie obszarów neutralności aspektowej wymaga więc przełamania językowej tendencji do pejoratywnej oceny samego braku wartości” (s. 146). W związku z problemem neutralności aksjologicznej pojawia się również kwestia niewartościujących aktów poznawczych. Majewska uważa, że wszelkie badania oparte są na przekonaniu o ich sensowności, a zatem jakiejś ich wartości, problematyczne jest zatem dopiero to, jaką wartość osiąga się w danym procesie poznawczym. Także postulat opisu aksjologicznie neutralnego jest oparty na wartościującym przekonaniu o przewadze takiego opisu nad opisem wartościującym. Właściwe rozumienie tego postulatu polega na tymczasowym porzuceniu pierwotnego, utrwalonego nastawienia wartościującego, osobistego i stereotypowego, przyjęciu zaś postawy zdystansowania i refleksji. Przyjęcie takiej postawy ma również duże znaczenie w praktyce życia codziennego. Wystrzeżenie się pochopnych ocen może ustrzec przed podjęciem decyzji, które nie przyniosą spodziewanych korzyści.

Ostatni rozdział książki, zatytułowany *Język i wartości*, stanowi rozwinięcie zauważonych problemów związanych z artykulacją wartości i ich relacją do języka. Majewska uznała, że język, podobnie jak wartości, jest tworem intencjonalnym, który – poza podstawową funkcją komunikacji – sam jest nosicielem szczególnych wartości (s. 153). Język (jako system znaków) posiada wartość gatunkową jako czynnik kulturo- i antropotwórczy, zarówno instrumentalną, bo umożliwiał porozumienie, jak i autonomiczną, gdyż warunkuje utrzymanie ciągłości kulturowej i poczucie przynależności członków danej społeczności. Autorka pozostawiła otwartą kwestię, czy język współkonstruuje tożsamość indywiduum, czy ściśle determinuje sposób myślenia człowieka, a w zawiązku z tym postrzegania wartości (s. 156). Analiza struktury języka i słownika posłużyła Majewskiej do sformułowania wniosku, że „nie tylko konkretne wypowiedzi są

nacechowane aksjotycznie. Także język jako system dysponuje leksyką i formami gramatycznymi, nieobojętymi z punktu widzenia wartościowania. Bywa to niekiedy wartościowanie pośrednie, niekiedy są tu echa historycznych postaci” (s. 160).

Po krótkiej analizie imion własnych jako podlegających ewolucji znaczeniowej elementów kultury (jak można się domyślać – potencjalnych nośników wartości) autorka powróciła do tematu opisu i wartościowania, koncentrując się na wyjaśnieniu znaczenia idei bezzałożeńowych badań fenomenologicznych jako opcji łączącej nieuniknione preferencje poznawcze z postulatem możliwie zneutralizowanego opisu, który jest warunkiem naukowości, m.in. samej aksjologii (s. 170). Końcowe uwagi dotyczą przydatności rozróżniania wielu funkcji języka (a nie tylko dwu: oceniającej i opisującej) w naukowych badaniach nad wartościami i wartościowaniem.

Zofia Majewska nie podała żadnej ścisłej definicji wartości, nie wykorzystowała w pełni możliwości opisu fenomenologicznego, odwołując się raczej do codziennych doświadczeń, zjawisk kultury i teorii filozoficznych i lingwistycznych, sceptycznie wypowiedziała się na temat możliwości konceptualizacji wszystkich ujmowanych świadomościowo wartości. Mimo to wydawnictwo *Problemy doświadczenia i istnienia wartości* ułatwia, jak sędzę, intuicyjne uchwycenie fenomenu wartości, a dzięki wyraźnemu zaznaczeniu przez autorkę własnego stanowiska teoretycznego, również pewne jego wyjaśnienie i rozumienie, co też – z innej strony patrząc – otwiera drogę dla polemiki filozoficznej z relacjonizmem aksjologicznym. Przejrzysty język opisu sprawia, że książka jest dobrą propozycją tak dla studentów, jak innych osób zainteresowanych wskazaną w tytule problematyką. Liczne i jawne nawiązania do fenomenologii Romana Ingardena, a także ideowe pokrewieństwo ze stanowiskami Józefa Lipca i Marii Gołaszewskiej sytuują Zofię Majewską w gronie kontynuatorów tradycji polskiej szkoły fenomenologicznej.

Agata Borońska