

MARIA GOŁASZEWSKA

Romana Ingardena filozofia moralności

Dwie publikacje Romana Ingardena dotyczą bezpośrednio i w całości problematyki etycznej: *Z rozważań nad wartościami moralnymi*¹ (jest to niemal dosłowny zapis magnetofonowy jednego z wykładów z etyki na Uniwersytecie Jagiellońskim z roku akad. 1961/62) oraz *Über die Verantwortung*² (rozszerzona wersja referatu wygłoszonego w 1968 r. na Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Wiedniu). Bliskie tej problematyce są dwie rozprawy: *Uwagi o względności wartości* oraz *Czego nie wiemy o wartościach*³; jakkolwiek są one poświęcone ogólnej teorii wartości, wiele rozważań odnosi się tutaj do wartości moralnych. Sposób, w jaki Ingarden pojmował etykę, jej przedmiot i zadania, pozwala włączyć do zakresu materiałów służących do rekonstrukcji jego etyki także niektóre jego rozważania z dziedziny ontologii i teorii poznania. Należać tu będzie szereg rozdziałów ze *Sporu o istnienie świata*⁴ oraz dwa artykuły: *Człowiek i jego rzeczywistość*⁵ oraz *Człowiek i czas*⁶. Na szczególną uwagę zasługują wspomniane już wykłady z etyki, które Ingarden prowadził w roku akad. 1961/62; tylko jeden z nich został autoryzowany i ogłoszony drukiem. Profesor zamierzał je opracować w całości i opublikować — niestety, nie zdążył tego dokonać.

Wyróżnić można kilka kręgów problematyki etycznej w dorobku naukowym Ingardena: 1) zagadnienia etyczne *stricto sensu*, takie jak czyn moralny człowieka, wartości moralne, tzw. cnoty i wady; 2) krąg szerszy,

¹ R. Ingarden, *Z rozważań nad wartościami moralnymi*, w: L. Gumański (red.), *Rozprawy filozoficzne*, Toruń 1969, s. 105-117.

² R. Ingarden, *Über die Verantwortung. Ihre ontische Fundamente*, Stuttgart 1970.

³ R. Ingarden, *Uwagi o względności wartości*, w: *Przeżycie, dzieło, wartość*, Kraków 1966; *Czego nie wiemy o wartościach*, tamże.

⁴ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, Warszawa 1947, t. 2, Warszawa 1948.

⁵ R. Ingarden, *Człowiek i jego rzeczywistość*, w: *Szkice z filozofii literatury*, Łódź 1947.

⁶ R. Ingarden, *Człowiek i czas*, „*Twórczość*” 1946, nr 2, s. 121-137.

związany z ogólną teorią wartości; tu należą zagadnienia etyki pojmowanej jako teoria wartości moralnych rozpatrywanych na płaszczyźnie ontologicznej (sposób istnienia wartości, ich budowa formalna itp.); 3) zagadnienia *stricto sensu* ontologiczne, stanowiące podstawę zagadnień dotyczących wartości moralnych; 4) rozważania z zakresu antropologii filozoficznej, ściślej lub luźniej związane z problematyką etyczną (zawierają one liczne sugestie na temat pytań i rozwiązań zagadnień etycznych).

Wymienione kręgi problematyki etycznej są ze sobą ściśle splecione — rozważania etyczne mają tu bowiem specjalną orientację: problematyka ta nie ma dla Ingardena charakteru szczegółowego, nie jest oderwana od reszty filozofii. Wedle niego (jak to sprecyzował na wstępie swoich wykładów akademickich z etyki), etyka winna rozpatrywać działanie ludzkie z uwagi na możliwość realizacji wartości moralnych. Możliwość zaś realizacji wartości moralnych jest ugruntowana w pewnych własnościach budowy świata i struktury ludzkiej świadomości. Sprawy te najszerzej omówione zostały w książce *Über die Verantwortung*, gdzie podany jest szereg warunków, które muszą być spełnione, by w ogóle można było mówić o odpowiedzialności w postępowaniu człowieka. Sprawy takie, jak wolność i konieczność, tożsamość podmiotu działającego, istnienie związków przyczynowych w świecie czy układów względnie izolowanych, wchodzą w obręb rozważań przeprowadzanych na gruncie filozofii, a ich wyniki znajdują swoje zastosowanie w podjętych badaniach z zakresu etyki.

Ingarden nie dał opracowania całokształtu zagadnień etyki, dlatego w próbach rekonstrukcji jego poglądów w tym zakresie trzeba nieraz uciekać się do interpretacji i zabiegów precyzujących, trzeba sięgać do analogicznych kwestii, wszechstronniej i pełniej opracowanych w innej dziedzinie nauk aksjologicznych, mianowicie w estetyce.

Miejsce wartości moralnych wśród innych wartości

W ogólnej teorii wartości Ingarden stoi na stanowisku pluralizmu aksjologicznego: istnieje wiele rodzajów wartości i nie można z góry przesądzać, czy mają one ze sobą coś wspólnego, czy są radykalnie różne, czy ich sposób istnienia i budowa formalna jest w każdym wypadku taka sama. Nie ma też, jak dotąd, żadnej zasady porządkowania czy klasyfikacji rodzajowo różnych wartości. Toteż podając pewną propozycję w tym zakresie, Ingarden zastrzega, że jest to jedynie wstępne wyliczenie, które, być może, trzeba będzie w świetle dokładniejszych analiz skorygować. Wstępne wyszczególnienie wartości znajdujemy w rozprawie zatytułowanej *Uwagi o względności wartości*⁷ oraz w *Czego nie wiemy o wartoś-*

⁷ R. Ingarden, *Przeżycie, dzieło, wartość*, s. 67-82.

ciach⁸. Wymienione tam są grupy wartości: 1) wartości witalne (z którymi spokrewnione są wartości utylitarne, ekonomiczne i przyjemnościowe); 2) wartości kulturowe (w szczególności należą do nich: wartości poznawcze, estetyczne, socjalne, tj. obyczajowe); 3) wartości moralne. Wartości moralne stanowią zatem grupę odrębną, niesprowadzalną do pozostałych. Ingarden *expressis verbis* przeciwstawia się dość rozpowszechnionemu pogładowi, jakoby wartości moralne dało się sprowadzić do jakichś odmian wartości utylitarnych albo społecznych, jakoby można je było zredukować do ludzkich ocen i usankcjonowanych społecznie i kulturowo norm obyczajowych. Czyn np. szkodliwy z punktu widzenia społeczeństwa nie musi być przez to samo czynem obciążającym człowieka winą moralną, czyn wysoce pożyteczny w swych skutkach nie zawsze ma charakter czynu moralnego⁹. Wartości moralne mają swoją autonomię, a ich swoistość sięga wielu aspektów budowy formalnej i sposobu ich istnienia. Mają one jednak zarazem coś wspólnego z innymi wartościami: należą do ludzkiej rzeczywistości, do świata, który człowiek wytwarza, który buduje wykraczając poza swoje potrzeby biologiczne. Zagadnienia te porusza Ingarden w artykule *Człowiek i jego rzeczywistość*. Artykuł ten nie mówi wprost o zagadnieniach etycznych, dotyczy natomiast tła, na jakim one się pojawiają, ich podstaw; jest tu zawarta koncepcja człowieka jako istoty zdolnej do tworzenia wartości, odpowiedzialnej za ich trwanie i pomnażanie. Cechą najbardziej wyróżniającą człowieka spośród wszelkich istot żywych jest nie tyle jego moc przekształcania przyrody i uniezależniania się od niej (zjawisko to, bardzo doniosłe, jest pochodne), co umiejętność wytwarzania zupełnie nowej rzeczywistości, która, raz powołana do istnienia, trwa nadal, stanowi istotny składnik świata. Należą do niej dzieła sztuki, teorie naukowe, systemy filozoficzne i teologiczne, języki będące sposobami utrwalania i przekazywania myśli, państwa, instytucje, systemy prawne, pieniądz itp. Gdyby nagle tego wszystkiego zabrakło, rzeczywistość człowieka nie tylko uległaby radykalnemu zubożeniu, lecz nadto życie zostałoby wynaturzone, przestałoby być życiem ludzkim. Znamienne jest, że człowiek w swoim rozwoju nie zadowolił się wytwarzaniem narzędzi, pożytecznych praktycznie, lecz zaczął wytwarzać przedmioty z punktu widzenia biologicznego niepotrzebne: są one niezbędne dla jego psychiki, stanowią przejaw wyładowania się jego sił duchowych, a zarazem wzbogacają świat, w którym żyje. Gdyby człowiek sprowadził swoją działalność do zaspokajania potrzeb biologicznych i do ułatwiania sobie życia, straciłby powód, dla którego warto by było o to życie zabiegać. „Czy sama obfitość jada, zmysłowej rozkoszy i wygody

⁸ Ibid., s. 83-127.

⁹ Ibid., s. 87.

zdołałaby nas na tyle przywiązać do życia, iżby się oplaciło nam znosić jego trudy, niebezpieczeństwa i cierpienia?"¹⁰

Ta rzeczywistość wytworzona przez człowieka oddziałuje na niego i przekształca go. W niej znajdują się również wartości takie, jak dobro, piękno, sprawiedliwość, prawda — a zatem także wartości moralne. Ingarden jednak zastrzega, że nie znaczy to wcale, by owe wartości były przez człowieka wytwarzane. Stwierdzić można jedynie, iż dociera do nich poprzez wytworzoną przez siebie rzeczywistość¹¹. Dobro w znaczeniu moralnym przejawia się poprzez rzeczywistość wytworzoną, a co więcej, wymaga niejako jej wytworzenia do tego, by — jak mówi Ingarden — zostało ucieleśnione. Gdyby zatem człowiek nie stwarzał owej rzeczywistości, właściwej dla swego ludzkiego bytowania, nie byłoby prawdy, dobra, sprawiedliwości, piękna — nie byłoby wartości. Przez ucieleśnianie, realizację wartości i pozostawanie w ich służbie, pomnażanie ich — osiąga ludzkość właściwe, pełne człowieczeństwo. Człowiek „pośredniczy między światem przyrody a światem wartości”. Żaden z tych dwu światów nie daje człowiekowi pełnej satysfakcji, w żadnym z nich nie czuje się „w domu”. Tworzy nową rzeczywistość, bo świat fizyczno-biologiczny nie zaspokaja wszystkich jego potrzeb; ta nowa rzeczywistość odsłania mu z kolei takie perspektywy, których nie umiał przewidzieć, których nie potrafi osiągnąć.

Można zatem mniemać, że tworzenie nowej rzeczywistości — świata kultury — jest moralnym obowiązkiem człowieka; w tworzeniu jej, rozwijaniu, pomnażaniu i utrzymywaniu w bycie jest bowiem zawarta możliwość tworzenia i pomnażania wartości moralnych. Odmowa podtrzymywania i rozwijania kultury grozi utratą człowieczeństwa, doprowadzeniem do zaniku w człowieku czynników swoście ludzkich. Wszelka twórczość, wszelkie przyczynianie się do rozwoju kultury duchowej, pomnażanie takich dóbr, jak sztuka czy nauka, ma — na tle tych rozważań — charakter moralny. Można to uznać za najogólniejszy warunek zachowań moralnych człowieka (do warunku tego Ingarden w swoich późniejszych rozważaniach z zakresu etyki nie powraca). Zapamiętajmy go, jest tu bowiem zawarte odniesienie do społeczności ludzkiej. W tym układzie wartości moralne, choć istnieją odrębnie od innych i są autonomiczne i niesprowadzalne, wykazują swoją łączność z innymi wartościami, a co więcej — zależność: gdyby nie było żadnych innych wartości w świecie człowieka, nie mogłoby być również wartości moralnych. Do tej ostatniej sprawy Ingarden jeszcze wielokrotnie powróci, pojawi się ona u niego pod postacią pytania, jakie związki wzajemnych zależności i uwarunkowań zachodzą między wartościami rozmaitych rodzajów.

¹⁰ *Człowiek i jego rzeczywistość*, s. 9.

¹¹ *Ibid.*, s. 13.

Podmiot wartości moralnych

Zagadnieniu swoistości wartości moralnych Ingarden poświęca wiele uwagi w swoich rozważaniach, nawiązuje do tego zagadnienia zwłaszcza w pracy *Czego nie wiemy o wartościach*, analizuje zaś je szczegółowo w swoich wykładach z etyki. By dociec, na czym owa swoistość polega, trzeba zdać sobie sprawę przede wszystkim z tego, co jest nosicielem wartości moralnych, jakie są warunki ich powstawania, jaka jest ich budowa formalna i jaki sposób istnienia. Wszystkie te kwestie są ze sobą ściśle związane. Ingarden wysuwa przypuszczenie, że być może nie tylko wartości różnych rodzajów, ale wartości różnych odmian w zakresie tego samego rodzaju mogą mieć odmienną budowę formalną i inny sposób istnienia. Zacznijmy od sprawy nosiciela wartości moralnych. By znaleźć rozwiązanie, należy zastanowić się, jakie są przedmioty, które wykluczają pojawienie się w nich wartości moralnych, jakie przedmioty są pod tym względem wątpliwe, jakie dopuszczają pojawienie się wartości moralnych, a wreszcie proponuje Ingarden zestawienie rejestru przedmiotów, które zawsze związane są z wartościami moralnymi¹².

Na pewno można stwierdzić, że nie mogą zawierać moralnych wartości przedmioty będące rzeczami (rzeczy wprawdzie mogą być obdarzone wartością, lecz będą to wartości inne niż moralne). Ingarden przyjmuje dla nich za Schelerem nazwę dóbr; jedne z nich służą pożytkowi człowieka, podtrzymywaniu życia, przyjemności — są to tzw. dobra materialne, inne to tzw. dobra duchowe, takie jak dzieła naukowe, wytwory sztuki itp. — służą one zaspokajaniu potrzeb psychicznych. Wartości moralnych szukać trzeba w sferze wartości osobowych, w czynach ludzkich, aktach woli, postanowieniach, decyzjach. Zasadnicze jest tu pytanie, co w człowieku jest takiego, co może być podmiotem wartości moralnych — jasną jest bowiem rzeczą, że nie wszystko, co w człowieku da się wyróżnić, wchodziłoby tu w grę; nie tylko pozostaje poza tym zasięgiem strona fizyczna człowieka, ale również szereg jego właściwości psychicznych, co więcej, nie wszystkie wartości osobowe są wartościami moralnymi. Ingarden uwzględnia możliwość, iż podmioty nosiciele wartości moralnych mogą być rozmaite, zależnie od rodzaju wartości; może to być osoba ludzka, właściwości osoby, akty woli; możliwe też, że nosiciela wartości moralnych trzeba by szukać w jakiejś kombinacji tych wszystkich czynników¹³. Zapewne, wartości moralne mają najbliższy związek z wartościami osobowymi — w rozważaniach Ingardena znajdujemy wyraźne

¹² Według notatek z wykładów z etyki.

¹³ *Z rozważań nad wartościami moralnymi*, s. 106.

sugestie, że jakość, siła i wysokość wartości moralnych zależy od charakteru wartości osobowych, które są ich podstawą, warunkiem. Sprawy te traktuje Ingarden w ścisłej łączności z koncepcją człowieka, którą kreśli przy okazji omawiania formy świadomości czystej w *Sporze o istnienie świata*, a także w artykule *Człowiek i czas* (omawiając dwa różne sposoby doświadczania czasu i ich następstwa praktyczne), oraz w książce *Über die Verantwortung* (rozdział VIII „Substancjalna struktura osoby i odpowiedzialność”). Sprawa nosiciela wartości moralnych, w tym wypadku osoby ludzkiej, jest o tyle ważna, iż w rozważaniach formalnych z zakresu ogólnej teorii wartości (por. *Czego nie wiemy o wartościach*) Ingarden stwierdza, że wartość jest niesamodzielna w stosunku do przedmiotu, któremu przysługuje, dlatego też właściwości owego przedmiotu (ściślej: podmiotu-nosiciela wartości) nie mogą być bez znaczenia dla jakościowej determinacji wartości.

W koncepcji osoby ludzkiej Ingarden przeciwstawia się zarówno psychologistycznym i pozytywistycznym ujęciom, sprowadzającym osobę do „wiązki przeżyć” i redukującym podmiot do sumy stanów psychicznych, jak też i transcendentalnemu idealizmowi Husserla, wedle którego podmiot, tzw. czyste ja, konstytuuje się w aktach świadomości, w strumieniu przeżyć. Trzeba odróżnić wiele warstw, stron w osobie człowieka, trzeba przyjąć istnienie w niej jednego tożsamego rdzenia, „ja”, podmiotu. Ingarden odróżnia strumień przeżyć od czystego podmiotu; odróżnia naturę człowieka od zmiennych przeżyć; natura jest to czynnik stały w człowieku, obdarzony siłami, które niekiedy tylko, i często niespodziewanie, przejawiają się w przeżyciach, czyniąc człowieka zdolnym do podejmowania czynów, do ich spełniania ponad zwykłą miarę; wyróżnia wreszcie, wykrystalizowującą się na podłożu tych wszystkich czynników, osobę ludzką¹⁴. Niektóre związki, na jakie wskazuje między tymi czynnikami, mają swoje konsekwencje dla sposobu traktowania zagadnień etycznych.

Rolę szczególną w budowie osoby ludzkiej odgrywa podmiot aktów, czyste „ja”. Z podmiotu wypływają przeżycia, są one względem niego niesamodzielne, są przez podmiot wyznaczone. „«Ja» wprawdzie nie musi wyładowywać się w aktach, nie musi przeżywać, lecz czyniąc to, dopiero w pełni urzeczywistnia swą właściwą istotę, w nich dopiero uzyskuje właściwą postać egzystencji”¹⁵. Przeżycia jednak nie są czymś przypadkowym względem podmiotu, stanowią „wypełnienie jego właściwego sposobu istnienia”¹⁶. Podmiot może istnieć bez przeżyć (np. we śnie, w stanie nieprzytomności), lecz jest wtedy jakby kaleki, sparaliżowany. Dopełnienie jego leży w życiu świadomym, w samowiedzy zawartej w każdym

¹⁴ *Spór o istnienie świata*, t. 2, rozdz. XVII.

¹⁵ *Ibid.*, s. 760.

¹⁶ *Ibid.*, s. 761.

świadomym przeżyciu. Samowiedza ta umożliwia dokonywanie czynów charakterystycznych dla osoby ludzkiej, bez których podmiot nie mógłby rozwijać się zgodnie ze swoją indywidualną naturą. Ostatecznie Ingarden stwierdza, że rozpatrując odpowiedzialne działania, nie wystarcza ograniczyć się do sfery czystego „ja” i czystego przeżycia — musi być brane pod uwagę realne działanie w realnym świecie, musi być uwzględniony realny człowiek z określonym charakterem¹⁷. Dodajmy, że przez „czyn” Ingarden rozumie nie tylko zachowania przejawiające się w procesach psychofizycznych, lecz również czyny wewnętrzne, na których przykłady wskazuje: są to akty miłości czy nienawiści, pogardy czy podziwu, pokory, skruchy, uporczywości itp. Owe czyny wewnętrzne i zewnętrzne kształtują zarazem „ja” osobowe człowieka. „Ostateczna budowa wewnętrzna podmiotu (jego duszy lub ducha) jest zależna od tego, jakie czyny wewnętrzne udało mu się zrealizować. Podmiot sam swymi czynami jakby siebie stwarza, a co najmniej przetwarza”¹⁸.

Rozważania te nasuwają myśl, że stanowisko Ingardena oscyluje między uznaniem, iż wszystko, co człowieka stanowi, czym staje się on w toku swego życia, tkwi już w zarodku w jego naturze, wszystkie bowiem przeżycia noszą na sobie znamię jakościowej determinacji jego natury; z drugiej zaś strony, skoro czyny kształtują podmiot, można sądzić, że w obręb osoby wprowadzany jest jakiś czynnik nowy, przedostający się z zewnątrz, dzięki któremu człowiek nie jest ograniczony jedynie do rozwijania zarodków tkwiących w jego naturze, lecz do realnego kształtowania siebie, swej osobowości, swojego oblicza moralnego. W *Sporze o istnienie świata* czynnika takiego Ingarden nie wyróżnia, mówi o nim dopiero w *Über die Verantwortung*, wskazując na osobowościowe skutki czynów człowieka.

Podkreślmy rolę podmiotu w obrębie świadomości: stanowi on o jedności osoby, jest czynnikiem kierującym, przenika wszystkie własności człowieka, siły duszy i jej naturę, wszystko, co wyładowuje się w aktach świadomości i w aktach świadomego zachowania się. Podmiot jest właściwym wykonawcą czynów, nosicielem i realizatorem aktów woli, on o wszystkim rozstrzyga; jeśli zaś nie potrafi rozstrzygnąć i ulega jakimś siłom duszy niejako wbrew swej woli — jest za to odpowiedzialny¹⁹. Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden czynnik związany z budową świadomości, na to, co Ingarden nazywa „naturą”. W artykule *Człowiek i czas* przeciwstawia ją zmiennym przeżyciom oraz stanom i procesom psychicznym, jak również własnościom psychicznym i fizycznym człowieka. Jest

¹⁷ Lecz ta konkluzja pojawia się dopiero w rozprawie *Über die Verantwortung*, s. 64.

¹⁸ *Spór o istnienie świata*, t. 2, s. 762, nota.

¹⁹ *Ibid.*, s. 777.

to stała kwalifikacja, określająca „całość mnie jako człowieka”, niepowtarzalna i swoista, różna u każdego poszczególnego człowieka²⁰. Natura jest niezmienna w ciągu całego życia, dzięki niej człowiek czuje się sobą mimo przemian, jakie w nim się dokonują, mimo różnych kolei losu. Naturę, zarówno własną jak cudzą, jest niezwykle trudno poznać — to, co poznajemy z drugiego człowieka i z siebie samych, to pewne właściwości, przejawiające się w zachowaniach²¹. Dlatego też określamy zazwyczaj właściwości czy też rysy natury człowieka poprzez jego zachowania się, ujmując je w aspekcie behawioralnym.

Ingarden przeciwstawia się takiemu sposobowi ujmowania właściwości człowieka: właściwości te bowiem są pochodne względem jego natury, z natury tej wypływają. Nie dlatego, powiada, ktoś jest złośliwy, że dokucza bliźnim i wyrządza im krzywdę, lecz odwrotnie: dlatego, że jest złośliwy, dokucza bliźnim i cieszy się z ich cierpienia. Nie dlatego ktoś jest głupi, że nie rozumie prostych spraw życiowych czy teoretycznych, lecz nie rozumie dlatego, że jest głupi. Nie dlatego ktoś jest uczciwy, że nie oszukuje i nie kradnie, lecz dlatego, że jest uczciwy, w ten właśnie sposób się zachowuje. „Jaki jest w swej najgłębszej, poza przeżyciami istniejącej istocie, takim przejawia się i wyładowuje w swych czynach i przeżyciach, uzyskując w nich w większym lub mniejszym stopniu samowiedzę i ostateczne upostaciowanie swej duszy”²². „Ukształtowanie i przebieg przeżyć wydaje się zależne od własności i stanu, w jakim dusza się znajduje. [...] Im dusza pełniejsza wewnętrznie, im bardziej bogata, im większy zasób sił w sobie kryjąca, tym bijący z niej strumień świadomości jest różnorodniejszy, tym żywszy i intensywniejszy, tym większe napięcie posiada i tym doskonalsze jest wewnętrzne uświadomienie (samowiedza), jaką podmiot zdobywa w rozpościerających się przeżyciach. Dzięki temu zaś tym harmonijniejsza staje się budowa wewnętrzna osoby, która dochodzi w danej duszy do krystalizacji”²³. Między więc duszą²⁴ człowieka, czystym podmiotem, strumieniem przeżyć i wykrystalizującą się na ich podłożu osobą ludzką zachodzi związek nie tylko niesamodzielności bytowej, lecz także mają tu miejsce związki zależności funkcjonalnej²⁵. Istnienie podmiotu, trwałego podłoża przeżyć, tożsamość osoby ludzkiej — to jeden z warunków, jaki później Ingarden sprecyzuje, podając uwarunkowania czynów moralnych.

²⁰ *Człowiek i czas*, s. 122.

²¹ *Spór o istnienie świata*, t. 2, s. 772.

²² *Ibid.*, s. 778.

²³ *Ibid.*

²⁴ Duszę nazywa też Ingarden osobą, zresztą niekonsekwentnie, ponieważ zarazem stwierdza, że osoba dopiero się wykrystalizuje w trakcie spełnienia aktów świadomych.

²⁵ *Spór o istnienie świata*, t. 2, s. 779.

Sięgnijmy jeszcze do artykułu *Człowiek i czas*, gdzie Ingarden kreśli w zasadzie taką samą koncepcję świadomości człowieka, wplatając ją w zagadnienie stosunku człowieka do czasu. Przeciwwstawione zostają dwa odmienne sposoby przeżywania czasu, z których jeden człowieka buduje i wewnątrznie scala, drugi niszczy i rozbija. Ingarden wprowadza zarazem dla pierwszego, jako założenie, koncepcję osoby sprecyzowaną w *Sporze*, zaś drugi sposób przeżywania czasu jest konsekwencją koncepcji człowieka jako „wiązki przeżyć”, gdzie nie ma jednego rdzenia osoby ludzkiej, gdzie osobowość kształtowana jest przez zmienny strumień przeżyć. W pierwszym wypadku — człowiek doświadcza siebie jako czegoś trwalszego w stosunku do swoich zmiennych przeżyć; w drugim — jako konstytuowanego w przebiegu przeżyć. To ostatnie doświadczenie siebie zostaje przeciwstawione pierwszemu nie tylko jako radykalnie odmienne, wykluczające pierwsze, lecz nadto jako pociągające za sobą niekorzystne, wręcz zgubne skutki moralne (tak bowiem można interpretować rozważania Ingardena i podawane przezeń przykłady). W rozważaniach tych Ingarden nie uwzględnia tej możliwości, że w różnych okresach życia człowiek może mieć różne doświadczenia upływającego czasu, że nie zawsze drugie z wymienionych doświadczeń czasu ma wpływ tak destruktywny, a pierwsze — konstruktywny. Nie uwzględnia tu, że przeżycia nie tylko wypływają z natury ludzkiej, z tego, jaki człowiek jest, lecz że powstają też pod naciskiem zewnętrznych zdarzeń i wtedy ową naturę człowieka zdolne są przełamać, nieraz w sposób radykalny przekształcać.

Wartości osobowe a wartości moralne

Ingarden stwierdza, że podmiotem wartości moralnych w człowieku są czynniki osobowe, że wartości moralne mogą należeć do owej wykrywalizowującej się w trakcie życia osoby ludzkiej (która sama jest pewną wartością), do aktów decyzji, czynów, postępowania człowieka. Nie wszystkie wartości osobowe są wartościami moralnymi. Ingarden wymienia szereg wartości osobowych, które nie stanowią jeszcze wartości moralnych, choć blisko są z nimi związane (takie jak szczęście, wolność, samodzielność, inteligencja itp.); niektóre z nich można traktować jako warunki pojawienia się wartości moralnych, inne są pod tym względem obojętne.

Pewne refleksje zawarte w artykule *Człowiek i czas* można interpretować jako omówienie warunków pojawiania się w człowieku wartości moralnych, choć Ingarden nie stawia *expressis verbis* problemów z tej dziedziny. Odnosimy niekiedy wrażenie, jakby właśnie zjawiska z dzie-

dziny moralności były głównym przedmiotem rozprawy, a rozważenie dwu odmian przeżywania czasu było jedynie pretekstem do postawienia problematyki człowieka i jego zachowań.

Przede wszystkim uderza waga, jaką Ingarden przyznaje tzw. samowiedzy człowieka w kształtowaniu jego osobowości, w uzyskiwaniu wyższego stopnia wewnętrznej integracji (brak samowiedzy sprzyja dezintegracji osobowości, jej rozpadowi). Gdy człowiek „zabija czas”, wyszukuje zajęcia, koncentrując się na tym, co robi, byle uciec od siebie i o sobie zapomnieć — czas go niszczy, rozbija, unicestwia. Człowiek wtedy „Odłogiem pozostawia samego siebie, by służyć czemuś innemu”²⁶. Pozostawanie zatem „przy sobie w każdym bólu czy radości” jest warunkiem, by człowiek nie stał się pustką, jest warunkiem rozwoju wewnętrznego. Człowiek „pusty”, skierowany wyłącznie na zewnątrz, nie jest jeszcze, jak można mniemać, „zły moralnie” — tak jak człowiek bogaty wewnątrznie i skierowany „ku sobie” nie jest przez to samo moralnie dobry. Sprawa ta nabiera jednak szczególnego znaczenia w chwili próby: następuje wtedy w pierwszym wypadku wewnętrzne załamanie, nie znajduje się bowiem w sobie dość sił do wytrwania, przeciwstawienia się złu. Samowiedzę można zatem zinterpretować jako wartość osobową, stanowiącą podbudowę i warunek co najmniej niektórych wartości moralnych, takich jak wierność ideałom, zwycięstwo nad sobą i wytrwanie w chwilach próby. Wartość ta zarazem sprzyja wewnętrznej integracji i harmonii człowieka, co zbliża ją do wartości moralnej; wewnętrzną integrację człowieka Ingarden wskazuje w swoich wykładach z etyki jako wartość wkraczającą w dziedzinę spraw moralnych. Związana z tym wewnętrzna harmonia uwarunkowana jest wszechstronnym rozwojem władz człowieka, wszechstronnością jego zainteresowań i działalności, głębokością życia emocjonalnego i intelektualnego; przeciwstawiana jest powierzchowności, niezdolności do głębszych wzruszeń.

Inne wartości, a zarazem warunki pojawiania się wartości moralnych w człowieku — to uzyskiwanie wewnętrznej mocy, „siła” wewnętrzna człowieka. „Pozostać zaś przy sobie, to nie tylko zwiększyć samowiedzę własnego «ja», w różnych jego kolejach, lecz nadto mieć się we władzy swojej i w starciu z przeciwnościami losu, z sobą, z zagadnieniami życia, budować siebie samego jako wciąż wzmagającą się moc wewnętrzną. Zaufać sobie i swemu istnieniu”²⁷. Siłę człowieka wzmagają spełnianie czynów z poczuciem pełnej odpowiedzialności, z pełnym przekonaniem o ich słuszności, czynów swobodnych, wbrew oporom i konwencjom, czynów, w których przejawia się najpełniej „ja”. Gdy człowiek jest słaby, nie

²⁶ *Człowiek i czas*, s. 133.

²⁷ *Ibid.*, s. 134.

umie rozwiązać zagadnień praktycznych, które wymagają odeń decyzji moralnych. Jeśli człowiek gubi się w drobiazgach, trwoni swe siły na rzeczy bez wartości, nie umie się skupić ani zdobyć się na wysiłek, jeśli zdradza samego siebie — wtedy rozpada się w czasie, upływ czasu go niszczy i z wolna staje się coraz bardziej „niczym”²⁸. Człowiek jest siłą, powiada Ingarden, która sama siebie buduje, mnoży i przerasta siebie, o ile zdoła się skupić i nie ulegnie rozproszeniu²⁹. Mamy tu zatem wartości osobowe związane z „siłą” człowieka — wchodzi tu w grę przede wszystkim siła psychiczna, niekiedy związana z siłą fizyczną i odpornością człowieka. Analizując np. wartość taką, jak dzielność, Ingarden powiada, że człowiek słaby fizycznie w trudnych sytuacjach, w obliczu niebezpieczeństwa załamuje się, ponieważ zawodzi go jego organizm; nie ponosi wtedy winy moralnej, nie dokonuje moralnego działania³⁰. Znajdujemy tu zatem uwarunkowanie niektórych wartości moralnych nie tylko w psychice człowieka, w jego charakterze, w wartościach osobowych, lecz także w jego właściwościach fizycznych. Zdolność wytrwania, zdolność skupienia się, umiejętność zdobycia się na wysiłek, wierność samemu sobie — oto właściwości osobowościowe, w których najpełniej przejawia się siła człowieka. Człowiek musi mieć siłę, by dokonać czynu moralnego, by zrobić coś, co byłoby dobre albo złe. Musi też mieć siłę, by przeciwstawić się „siłom” obcym mu, które w nim tkwią, lecz z którymi się wewnętrznie nie solidaryzuje. W swoich wykładach z etyki Ingarden mówi o jakościowej indywidualności i jedyności człowieka jako o wartości. Gdy człowiek zachowuje swoją indywidualność, zachowuje zarazem swoją wolność; traci ją, gdy upodabnia się do mechanizmu, ulegając temu, co narzuca mu chwila, gdy nie on sam jest źródłem podejmowanych decyzji. Owa wartość indywidualności nie jest jednak wartością bezwzględną, kryje w sobie niebezpieczeństwo zbyt przywiązania do siebie, co pociąga za sobą utratę wolności. W konkluzji swoich rozważań nad stosunkiem człowieka do czasu Ingarden powiada, że człowiek może trwać i być wolny tylko wtedy, jeśli odda się wytwarzaniu dobra, piękna, i prawdy. Wtedy dopiero w pełni istnieje³¹.

Z innych wartości osobowych wymienia Ingarden (w wykładach z etyki) wolność — podejmowanie decyzji zgodnie z własnym przekonaniem (sprawę tę rozwija omawiając warunki czynu moralnego), inteligencję (zwłaszcza przy niektórych wartościach moralnych jest to warunek niezbędny — gdy konieczne jest rozeznanie wartości, umiejętność przewidywania skutków własnych czynów, przemyślenie sposobu realizacji dzia-

²⁸ Ibid., s. 135-136.

²⁹ Ibid., s. 137.

³⁰ Z *rozważań nad wartościami moralnymi*.

³¹ *Człowiek i czas*, s. 137.

łania itp.), wiążący się z tym wewnętrzny krytycyzm, przeciwstawiający się wewnętrznej dogmatyczności, samodzielność myślenia, decyzji i działania. Należy tu także wartość szczęścia, która, jakkolwiek nie jest warunkiem wartości moralnych, blisko jest z tą dziedziną związana (istnieje bowiem szczęście zasłużone i szczęście, do którego człowiek nie ma prawa — np. w dziedzinie erosu). Ze *Sporu* można jeszcze wnosić, że wartością człowieka bliską dziedzinie moralnej jest dbałość o wewnętrzny rozwój (w wykładach z etyki mówi Ingarden o wszechstronności rozwoju, o głębokości zainteresowań) — owo rozwijanie wewnętrznej istoty, przez co człowiek staje się dopiero w pełni człowiekiem³². Można pytać, czy rozwój ów dokonuje się samorzutnie, czy też człowiek musi o niego zabiegać, czy rozwijanie zadatków tkwiących w jego naturze należy do moralnych obowiązków, podlega odpowiedzialności, czy też leży poza sferą działań moralnych i stanowi jedynie jedną z „naturalnych” wartości osobowych. Oczywiście, pozostaje tu jeszcze szeroki margines zagadnień związanych z wartościami moralnymi negatywnymi. Wskazuje na to Ingarden w wykładach z etyki. Negatywne cechy są pewnymi jakościami, które wartościujemy moralnie negatywnie: słabość charakteru to nie to samo, co brak siły, tępota intelektualna to nie jedynie brak inteligencji, nieuczciwość to nie jedynie brak uczciwości itp. Można dodać, że wiele z wartości osobowych, stanowiących podłoże dla wartości moralnych, może stanowić podłoże dla wartości zarówno dodatnich, jak ujemnych — wspomniana już „siła” człowieka, zdolność wytrwania, wewnętrzny rozwój, wewnętrzna integracja itp., wszystko to może osnuwać się wokół wartości moralnie pozytywnych albo negatywnych (gdy człowiek pozostaje w służbie zła).

Uznanie tych wszystkich właściwości człowieka za wartości, choć specjalnego typu, jeszcze nie natury moralnej, nasuwa szereg zagadnień, których niepodobna tu rozwijać. Niektóre z tych właściwości uznaje się za wartość z uwagi na przyczynianie się do wystąpienia innych wartości, z uwagi na to, że współbudują wartości moralne lub że mogą być przez samego człowieka rozwijane w kierunku wzmacniania w nim jakichś innych wartości. Wątpliwości może budzić propozycja, by uznać za wartość indywidualność człowieka, jedyność, jakościową odmienność. Jeśli to wszystko należy do struktury świadomości, jeśli każdy człowiek te właściwości posiada, o ile zachowuje swoje człowieczeństwo, to czy można nazywać to jakąś odrębną wartością? Kryje się za takim postawieniem sprawy wiele nie wyjaśnionych założeń, jak np. to, że indywidualność człowieka może być niszczone albo potęgowana (*Człowiek i czas*), że owa szczególna jakość piętnująca naturę ludzką może być mniej lub bardziej

³² *Spór o istnienie świata*, t. 2, s. 760.

wyrazista, akcentowana albo tłumiona itp. Z przykładów Ingardena można wnosić, że wszystkie te właściwości, uznawane za wartości osobowe, muszą mieć swoją swoistą miarę i muszą współwystępować z innymi jeszcze czynnikami, aby w ogóle można je było zaliczyć do wartości.

Charakterystyka wartości moralnych

W swoich wykładach z etyki, zgodnie z postulowaną dyrektywą metodologiczną, Ingarden wymienia szereg przymiotów człowieka, zwanych tradycyjnie cnotami, co do których na ogół nie ulega wątpliwości, że mają one charakter przymiotów moralnych. Można je też traktować jako różne odmiany wartości moralnych. Są one następujące: sprawiedliwość, dzielność, umiejętność przyjęcia odpowiedzialności, uczciwość, wierność, skromność, wewnętrzna pokora, miłosierdzie, postawa altruistyczna, bezinteresowność, opanowanie, szlachetność; i przeciwstawne im wartości negatywne, wady: niesprawiedliwość, tchórzostwo, uchylanie się od odpowiedzialności, nieuczciwość, zdrada, wiarołomstwo, przesadna ambicja, zarozumiałstwo, pycha, egoizm, nieczułość na cudze nieszczęścia, interesowność, brak opanowania, podłość.

Czym są owe zalety i wady, na jakiej zasadzie przypisuje się im charakter kwalifikacji moralnych? Na te pytania można odpowiedzieć dopiero po przeprowadzeniu analiz dotyczących sposobu istnienia i budowy formalnej wartości moralnych. Czyni to Ingarden w wykładach z etyki, poświęca im również wiele miejsca w *Czego nie wiemy o wartościach*.

Na wstępie trzeba sobie uświadomić pewne sprawy terminologiczne: Ingarden odróżnia wartość moralną i postępowanie moralne. To ostatnie jest wartościotwórcze, w nim bowiem realizują się, czy powstają, wartości moralne. Spełnia ono specjalne warunki, o których dalej powiemy. Decydującymi sprawami dla powstania wartości moralnych są: decyzja podmiotu świadomego co do podjęcia określonego postępowania oraz akceptacja lub nieakceptacja własnego zachowania się. Ale same warunki formalne nie wystarczą, by określić, czym jest wartość. Stanowisko Ingardena w etyce jest zdecydowanie antyformalistyczne. O tym, że coś jest wartością, decyduje nie zespół warunków formalnych, lecz pewna determinacja jakościowa, odróżniająca rodzaje wartości oraz poszczególne odmiany wartości w obrębie jednego rodzaju. Formalizm zawładnął rozważaniami etycznymi od czasów Kanta; ślad formalizmu wykrywa Ingarden nawet w koncepcji wartości moralnych M. Schelera, choć ten usiłował przeciwstawić się Kantowi i stworzyć „etykę materialną”³³. Scheler, precyzując czym jest zachowanie moralne, podaje dwa warunki,

³³ *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle 1916.

a mianowicie: czyn jest moralnie dodatnio wartościowy, jeśli uwzględniona została trafna ocena wartości z natury swej nie należących do kategorii moralności i jeżeli w ewentualnym konflikcie między wartościami zostaje wybrana do realizowania wartość wyższa na miejsce niższej. Wartość moralna zachowania się ludzkiego powstaje zatem wtedy, gdy człowiek ma do wyboru wartości inne niż moralne, wybierając je zaś, idzie za wyższą. Zakłada to zatem istnienie wartości innych niż moralne, a nadto istnienie wśród nich hierarchii, którą człowiek zdolny jest rozpoznać. Jeśli wiemy, że określona wartość jest niższa od innej, która dana jest jako możliwa do realizacji, a wybieramy niższą — postępujemy moralnie negatywnie. „Pozytywna wartość moralna przysługuje postępowaniu, które nie wnosi nowej wartościowej determinacji, tylko polega na słusznym, jak mówi Scheler, *vorziehen*, tzn. na przenoszeniu wartości A nad B i realizowaniu jej nawet w warunkach ewentualnie niekorzystnych”³⁴. Dla Ingardena warunek ten jest niewystarczający. Jeśli dokonujemy wyboru między dwoma wartościami utylitarnymi, np. wybieramy między dwoma projektami regulacji rzeki, z których jeden jest korzystny dla budowy elektrowni, a drugi ponadto przynosiłby korzyści rolnictwu, i wybieramy ten drugi — wedle koncepcji Schelera postępowalibyśmy w sposób moralnie wartościowy; tymczasem, jak twierdzi Ingarden, wybór ten nie ma nic wspólnego z postępowaniem moralnym. To bowiem, która wersja projektu zostanie wybrana, nie rzutuje na podmiot dokonujący wyboru, nie czyni go lepszym³⁵. Przy okazji warto zauważyć, że Ingarden, wymieniając warunki zachowań moralnych, ten warunek pomija³⁶. Tymczasem wydaje się on szczególnie doniosły. Refleks rzucany przez spełniony czyn na osobę, podmiot działający, naturę człowieka, czyniący samego człowieka „lepszym” lub „gorszym” — to coś bardzo znamiennego dla zachowań moralnych, dla wartości należących do tej dziedziny.

Tak więc, wedle Ingardena, nie wystarczają same warunki formalne, by pojawiła się wartość etyczna, i nie wystarczy zaistnienie owych warunków, by wartość ta powstała. Wartość moralna ma szczególną jakościową determinację, która decyduje o tym, że jest wartością moralną tej, a nie innej odmiany, że jest np. sprawiedliwością, wiernością, dzielnością itp. Jest pewne jakościowe piętno, które decyduje o wartości w sensie moralnym. Istnieje coś wspólnego, co cechuje wszystkie wartości moralne

³⁴ Z *Rozważań nad wartościami moralnymi*, s. 106, 108.

³⁵ Ibid.

³⁶ O warunku tym wspomina Ingarden w *Über die Verantwortung*, mówiąc, że przez spełnienie czynu negatywnie wartościowego człowiek sam siebie obciąża negatywną wartością i na tym polega jego „wina”; przez spełnienie zaś czynu dobrego sam siebie czyni dodatnio wartościowym moralnie, zyskując zarazem zasługę.

w przeciwstawieniu do np. estetycznych czy użytecznych. Sprawę tę, trudną do unaocznienia, lepiej wyjaśni się, gdy sięgniemy do twierdzeń Ingardena na temat budowy formalnej wartości etycznych (*Czego nie wiemy o wartościach*). Wartości — także wartości moralne — są bytami niesamodzielnymi, tzn. zawsze przysługują czemuś. Nie są zatem przedmiotami i nie mogą, zgodnie z wynikami ontologicznych analiz Ingardena, być podmiotami cech. Jeśli nie są przedmiotami, to może są jakimś stosunkiem między przedmiotami, może są cechą przedmiotu, może są jakością? Ingarden stwierdza, że żadna z tych propozycji nie da się utrzymać — trzeba uznać ostatecznie, że wartości są właściwościami szczególnymi, zupełnie innej natury i inaczej przysługującymi przedmiotom niż jakiegokolwiek jego cechy. Być może, że są takie wartości, które polegają na pewnym stosunku określonego przedmiotu do innych przedmiotów albo na stosunku podmiotu do przedmiotu, lecz charakteru takiego na pewno nie posiadają ani wartości moralne, ani estetyczne³⁷. Nie są one relatywne, nie są też relacyjne³⁸. Są absolutne. „Urok”, „wdzięk”, „szlachetność” nie są żadnym stosunkiem. We wszystkim, co istnieje, a zatem i w wartości, da się wyróżnić pewną formę, pewną materię i sposób istnienia. Gdy chodzi o wartości, trzeba nadto wyróżnić szczególny moment, niespotykany gdzie indziej, a mianowicie „wartościowość” wartości, która pociąga za sobą odmienną formę wartości od formy przedmiotu, który sam wartością nie jest. W owej „wartościowości” wartości można wyróżnić pewną „wysokość” różną w poszczególnych wypadkach, oraz „pozytywność” lub „negatywność”, a wreszcie — idąc za Hartmannem — można wyróżnić „siłę” wartości. Nadto wartościowość wartości kryje w sobie pewien szczególny moment, mianowicie „powinnościowość” — to, że „powinny istnieć”. Owa powinnościowość istnienia jest różna w zależności od rodzaju wartości: inna jest, gdy chodzi o wartości moralne, inna — gdy chodzi o wartości estetyczne czy użyteczne³⁹. Przy wartościach moralnych owa powinność jest bezwzględna do tego stopnia, że niezrealizowanie wartości moralnej, gdy istnieje możliwość jej realizacji, pociąga za sobą realizację wartości negatywnej — zła. Wartościowość wartości moralnych jest zawiśła od wartościowości innych wartości, bo zarówno powinnościowy charakter wartości moralnych, jak same te wartości uwarunkowane są przez jakąś inną wartość. Ingarden zastrzega, że ten rys wartościowości wartości nie ma nic wspólnego z relatywnością — chodzi tu o ścisłe splecenie ze sobą rozmaitych jakościowo zdeterminowanych wartości. Egzemplifikacji mogą dostarczyć

³⁷ Szczegółową argumentację na ten temat przeprowadza Ingarden w *Czego nie wiemy o wartościach*.

³⁸ Por. *Uwagi o względności wartości*, gdzie Ingarden odróżnia relatywność od tzw. relacyjności.

³⁹ *Czego nie wiemy o wartościach*, s. 99.

rozważania (przeprowadzone w wykładach z etyki) nad poszczególnymi wartościami: by określić daną wartość moralną, np. sprawiedliwość, dzielność, uczciwość, nieuchronnie odwołujemy się do szeregu innych wartości bądź tak samo natury moralnej, bądź odmiennych rodzajów.

Sprawa ta jest niezwykle skomplikowana i nasuwa szereg teoretycznych wątpliwości. Skoro wartość moralna jest w swej powinnościowości absolutna i skoro zawiera w sobie określoną determinację jakościową, decydującą o jej wartościowości (np. „sprawiedliwościowość” sprawiedliwości, jak to określa Ingarden), to nasuwa się wniosek, że jest już sama wartością, niezależnie od istnienia albo nieistnienia jakichkolwiek innych wartości. Lecz właśnie taki wniosek szedłby za daleko w świetle rozważań Ingardena. I dalej: realizacja wartości zachodzi jedynie wtedy, gdy ma miejsce z uwagi na realizowanie jakiejś innej wartości; tymczasem ta inna wartość znów zawierałaby w sobie postulat realizacji z uwagi na znów inną wartość. Wydaje się, że wyjściem z tego błędnego koła jest przyznanie wartości definitywnej jakościowej determinacji, a zarazem uznanie, że nie sama owa determinacja stanowi o wartości, lecz szereg splecionych z sobą czynników, które w strukturze wartości dadzą się wyróżnić i które pozostają w funkcjonalnej, wzajemnej zależności.

Wartość ma zatem formę szczególną, nie występującą w obrębie żadnych innych bytów. Jeśli przysługuje czemuś, będąc bytowo pochodna i niesamodzielna, jeżeli nie może się w inny sposób pojawiać, jak tylko jako moment nadbudowujący się nad szeregiem innych momentów — owo jej „przysługiwanie” jest innego rodzaju niż przysługiwanie jakiegokolwiek innej cechy przedmiotowi. Przez to, że przedmiotowi przysługuje, czyni ów przedmiot wartościowym, sprawia, iż odznacza się on szczególną „godnością”, wynoszącą go ponad wszelkie przedmioty, które wartości są pozbawione.

Ingarden stawia tezę, że momentem wyznaczającym strukturę wartości jest jej materia (inaczej — jakościowa determinacja wartości); od niej zależy wysokość wartości, sposób jej istnienia i uwarunkowania przez przedmiot, któremu przysługuje. Tezę tę rozwija i ilustruje w swoich wykładach z etyki. O wartościowości moralnej czynu rozstrzyga ostatecznie owa determinacja jakościowa, a nie zespół warunków niezbędnych, by czyn był moralny. Mówi np. *à propos* sprawiedliwości: „sprawiedliwość jako taka jest pewną jakościowo określoną determinacją wartości pewnej decyzji czy postępowania”⁴⁰. Wartości moralnych należy zatem upatrywać w jakościowych determinacjach czynów ludzkich, a nie w warunkach formalnych.

⁴⁰ Z *Rozważań nad wartościami moralnymi*, s. 107.

Sposób istnienia wartości moralnych

Ingarden przeciwstawia się tym wszystkim teoriom, które głoszą, że wartości moralne są subiektywne czy też że są one relatywne — że jakoby w świecie ludzkim nie ma żadnego dobra ani zła, istniały natomiast jedynie oceny ludzkie i konwencjonalnie przyjęte normy. Oceny są pochodne wobec wartości, mają sens jedynie dlatego i o tyle, o ile istnieje coś, z uwagi na co się coś ocenia — mianowicie, gdy istnieją wartości. Również normy funkcjonujące w życiu społecznym mają sens o tyle, o ile są formułowane z uwagi na wartości, o ile zostaje w nich wzięty pod uwagę powinnościowy charakter samych wartości moralnych. Oceniamy pewne postępowanie jako pozytywnie wartościowe z punktu widzenia moralnego dlatego, że spełnia ono określone warunki i odznacza się określoną, swoistą determinacją jakościową wartościowości danej odmiany (np. uczciwość „uczciwościowością”, tak jak określona zieleń realna odznacza się „zielonością”). Nawet wartości utylitarnych czy też witalnych, które mają charakter relacjonalny, nie da się sprowadzić do subiektywnych reakcji podmiotu w sposób całkowity. Jeśli mówimy np., że pewna roślina jest pożywna dla zwierząt określonego gatunku, to dlatego, że posiada określoną wartość odżywczą, dzięki której uzyskuje nową, szczególną kwalifikację — wartość. Jeśli mówimy, że pewne postępowanie jest dobre albo złe, to z uwagi na szczególne własności owego postępowania, a nie na skutek arbitralnej decyzji oceniającego. Jednym z dowodów na istnienie wartości moralnych jest sumienie — niepokój psychiczny powstały wówczas, gdy oceniając własne postępowanie, uzyskujemy przekonanie, że postąpiliśmy niesłusznie, niesprawiedliwie, nieuczciwie itp. Gdybyśmy trafność naszej oceny uważali za fikcję, dowolny wymysł, wtedy nie czulibyśmy niepokoju, a zadośćuczynienie krzywdzie czy niesprawiedliwości byłoby wtedy zachowaniem najzupełniej bezsensownym. Tylko dlatego, że zastajemy wartości, że je znajdujemy (a nie jedynie fingujemy), może powstać problem sprawiedliwości czy niesprawiedliwości naszego zachowania, uczciwości czy nieuczciwości w postępowaniu, itp.

Stojąc na stanowisku obiektywności wartości moralnych, Ingarden nie przypisuje im jednak sposobu istnienia podobnego do sposobu istnienia rzeczy; co więcej, sposób istnienia wartości jest odmienny od sposobu istnienia wszelkich przedmiotów, wszelkich bytów — wartości bowiem nie są ani przedmiotami realnymi, ani idealnymi, ani czysto intencjonalnymi. Dobro jest realne, lecz nie w ten sam sposób, jak np. ten oto stół. Wartości są zakotwiczone w tym, co realne, zaś realność ich nie jest taka sama, jak realność psychiki ludzkiej czy realność ciał. Gdyby wartości moralne były bytami czysto intencjonalnymi albo gdyby były po-

chodną ludzkich ocen, nie można by było pociągać ludzi do odpowiedzialności, nagradzać ani karać, wiele zachowań ludzkich byłoby wtedy nieuzasadnionych. Ingarden przejawia tu swoją racjonalistyczną postawę (znamienną w budowaniu ontologii) także wobec zagadnień moralnych (podobnie racjonalna jest struktura świata realnego, będącego tłem czynów moralnych). Tak jak świat ma racjonalną budowę, tak i zachowania ludzkie, usankcjonowane społecznie, nie przebiegają dowolnie, przypadkowo, bezładnie. W tym ujęciu, wartości w swoim obiektywnym istnieniu stają się postulatem racjonalności zachowań ludzkich. Ingarden zdaje sobie sprawę z ogromnych trudności związanych z obroną obiektywnego istnienia wartości; powiada, że człowiekowi zależy na tym, by wartości były realne, że chcielibyśmy je za takie uznać. Co więcej, w świecie człowieka wartości funkcjonują jako realne, a dowodem na to jest fakt, iż człowiek o wartości walczy, i potrafi za nie ginąć. Istnieje wiele zachowań ludzkich, które byłyby nie tylko nieracjonalne, ale wręcz absurdalne, gdyby trzeba było przyznać, że wartości nie istnieją, że są fikcją ludzkiego umysłu.

Sposób istnienia wartości jest względnie niezależny od sposobu istnienia nosiciela tej wartości. Jeśli np. wartość jest wartością czegoś, co istnieje realnie, nie znaczy to, że sama jest realna. Jeśli wartość przysługuje czemuś, co jest bytem intencjonalnym, nie znaczy to, że sama jest bytem intencjonalnym. Prawdopodobne jest też, że wartości istnieją inaczej zależnie od ich rodzaju, zależnie od ich materii (jakościowej determinacji) — zgodnie z wysuniętą przez Ingardena tezą, że podstawowym momentem wartości jest materia, że ona wyznacza sposób istnienia i wysokość wartości. Wartości moralne istnieją, być może, w inny sposób niż wartości estetyczne czy utylitarne. „Zarówno wartość estetyczna pewnego przedmiotu estetycznego [przypomnijmy, że jest on przedmiotem intencjonalnym — M. G.], jak wartość użytecznościowa pewnego narzędzia, jest inaczej uwarunkowana w przysługiwaniu swemu nosicielowi niż wartość moralna”⁴¹. Wartość moralna bowiem za podstawę swego istnienia ma wyłącznie przedmiot, któremu przysługuje, natomiast wartość estetyczna i wartość utylitarna za podstawę swego bytu mają zarówno własności swego nosiciela, jak również podmiot (przy wartościach estetycznych — podmiot percypujący w postawie estetycznej pewne dzieło sztuki, przy wartościach utylitarnych — podmiot działający jakimś narzędziem na jakąś rzecz).

Wedle Ingardena zatem, wartości moralne są osadzone wyłącznie w podmiocie, który jest ich nosicielem, w przeciwstawieniu do innych

⁴¹ *Czego nie wiemy o wartościach*, s. 103.

wartości, które mają swoją podstawę bytową zarówno w swoim nosicielu, jak i w podmiocie, który spełnia akty percepcji. Czy znaczy to, że wartość moralna jest absolutna w tym sensie, iż jest niezależna od niczego innego, jak tylko od podmiotu (jego działania, jego osobowości)? Sugestie Ingardena idą w tym właśnie kierunku, choć można wskazać na pewne rozważania, które mogą świadczyć o udziale czynników pozapodmiotowych w konstytuowaniu wartości moralnych. Są to głównie jego rozważania dotyczące sprawiedliwości.

By określić sposób istnienia wartości moralnych, trzeba wziąć pod uwagę dwie sprawy: sposób istnienia nosiciela wartości oraz sposób, w jaki wartość jest ugruntowana w przedmiocie, któremu przysługuje⁴². Zwolennicy relatywizmu aksjologicznego skłonni są uznać, że wartości są ugruntowane w czymś innym, niż tylko w nosicielu wartości; przyjmuje się bowiem założenia, że jeśli przedmiot jest realny, to i przysługujące mu wartości są realne; po drugie zakłada się, że jeśli wartości są ugruntowane nie tylko w przedmiocie-nosicielu wartości, lecz także w czymś innym, to ich związek z przedmiotem jest bardziej „luźny”, wartości są wtedy relatywne. Ingarden kwestionuje słuszność tych założeń. Są argumenty przemawiające za tym, że wartości — co najmniej niektóre — istnieją w inny sposób niż ich nosiciele. Na przykład wartości moralne przysługujące czynom ludzkim i realizujące się w trakcie ludzkiego życia nie są przedmiotami trwającymi w czasie, zmieniającymi się, podlegającymi rozwojowi, mimo że ich nosiciele mają taki charakter (np. uczciwość, bezinteresowność, bohaterstwo — choć pojawiają się w zmieniających ludzkich czynach, istnieją inaczej, nie zapadają w przeszłość po ustaniu czynu i jego skutków, nie podlegają zmianom).

Wartość moralna określonego czynu powstaje w chwili dokonania tego czynu⁴³ — w momencie tym człowiek zdobywa pewną zasługę albo ponosi winę; są też takie wartości moralne (związane z charakterem człowieka, z jego talentem, sprawnościami, wiedzą, doświadczeniem), które zostają unicestwione w chwili śmierci człowieka wartości te reprezentującego. Są to fakty — pytanie o sposób istnienia dotyczy tu tego, w jaki sposób istnieją wartości moralne od chwili ich powstania do chwili ich unicestwienia. Ingarden pyta: „Czy należy im przypisać zmienność i przemijalność w czasie, jak wszystkiemu, co realne, czy też zgodzić się na to, że jakoś wyrastają ponad tę konieczną w czasie przemianę czasową w sposobie bycia? Czy wartość czynu przemija tak samo, jak czyn... czy też trwa ona, pozostaje po przeminięciu samego czynu?”⁴⁴

⁴² Ibid., s. 104.

⁴³ Ibid., s. 106.

⁴⁴ Ibid., s. 109.

Zagadnienie to związane jest ściśle z pytaniem o nosiciela wartości moralnych (jak widzieliśmy, Ingarden uwzględnia trzy możliwości: jest nim osoba ludzka, zachowanie się podmiotu, czynny bądź też akt woli). Jeśli nosicielem wartości moralnej jest czyn, działanie, to czy z przemianieniem czynu przemija i wartość? Czy ze śmiercią człowieka ginie wartość jego osoby? Czy wartość decyzji, aktu woli istnieje tylko w chwili, gdy decyzja jest podejmowana? Mimo iż definitywna odpowiedź na te pytania nie może być dana w obecnym stadium analiz, wydaje się prawdopodobne, że wartości mają charakter trwania ponadczasowego. Jest to, wedle Ingardena, warunek odpowiedzialności: jeśli człowiek jest za swój czyn odpowiedzialny, to dlatego, że wartość tego czynu nie mija z chwilą przemianienia czynu, że jest trwalsza. W człowieku pozostaje ślad winy czy zasługi, czegoś więc, co jest wartościowe negatywnie bądź pozytywnie. Ten, kto raz dokonał czynu zbrodniczego czy bohaterskiego, pozostaje zbrodniarzem albo bohaterem, i tylko pod tym warunkiem nagradzanie albo karanie ma sens. Warunkiem ponoszenia odpowiedzialności jest to, iż jest się identycznym z tym, kto dokonał czynu, jak również to, że wartość w tym czynie zrealizowana trwa nadal.

By określić szczególny sposób istnienia wartości moralnych, Ingarden nawiązuje do tezy, że specyficzny dla wartości jest ich charakter „powinnościowy”, że nie można o nich powiedzieć, że istnieją, lecz że „są ważne” (Lotze) albo że odznaczają się „powinnością istnienia” (Rickert)⁴⁵. W wyniku krytyki tego poglądu (nie można mówić o ważności czy powinności czegoś, co nie istnieje), Ingarden stwierdza, że ów powinnościowy charakter przysługuje wartościom w pewnym specjalnym znaczeniu. To, że wartości moralne istnieją, sprowadza nowy stan rzeczy, który jest realizacją wartości pozytywnej. Gdy jednak Scheler stwierdza, że istnienie wartości pozytywnej jest wartością pozytywną, idzie w tym za daleko: wedle Ingardena, nie powstaje wtedy żadna nowa wartość, lecz „wartościowość wartości zrealizowanej obejmuje niejako sobą istnienie wartości, lub lepiej powiedziawszy, w tym istnieniu ma jeden ze swych fundamentów, płynie więc nie tylko z samej materii wartości, lecz także z efektywności jej realizacji”⁴⁶. Chyba zatem chodzi tu o to, że pewna wartość jest wartością moralną nie tylko przez fakt posiadania pewnej materii — jakościowej determinacji — lecz także przez fakt, że jest zrealizowana, że „nakaz” czy „obowiązek”, powinność — zostają wypełnione. Wartość moralna istnieje zatem tylko i o tyle, o ile jest ucieleśniona w pewnym realnym czynie czy osobie.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., s. 111.

Warunki postępowania moralnego

Ingarden podaje próbny rejestr warunków, jakie muszą być spełnione, by określone postępowanie człowieka można było zaliczyć do dziedziny zachowań moralnych; są to zarazem warunki realizacji wartości oznaczanych mianem zalet (cnót)⁴⁷. Czy są to warunki wystarczające, czy jedynie konieczne? Na to pytanie można, wedle Ingardena, dać odpowiedź dopiero po przeprowadzeniu analiz szczegółowych. Może się okazać, że jakieś postępowanie nie spełnia tych warunków; wówczas nie znaczy to, że nie należy ono do zakresu zachowań moralnych; być może, że gdyby dało się odnaleźć podobne przykłady, trzeba by było zmienić coś w owych warunkach. Jest to zatem tymczasowe zestawienie, obejmujące to, co najbardziej się narzuca, gdy chodzi o podstawy moralnych zachowań człowieka. Ingarden formułuje sześć podstawowych warunków zachowania moralnego, a mianowicie:

1. Udział podmiotu świadomego w działaniu, w tym sensie, iż podmiot świadomy musi kierować swoim postępowaniem, rozpoznawać zarówno pewne fakty, jak i wartości. Zakłada to istnienie zarówno podmiotu działania, jak i jego świadomości. Tam, gdzie brak świadomości, nie może być mowy o postępowaniu moralnym. Nie może go też być wtedy, gdy człowiek jest psychicznie chory, gdy jego świadomość ulega rozszczepieniu, gdy nie ma poczucia tożsamości i jedności siebie jako podmiotu działania. Przy zachowaniu moralnym musi być świadomie dokonany wybór określonego postępowania.

2. Postępowanie podmiotu świadomego, rozumiane w szerokim znaczeniu tego słowa jako zachowanie się wewnętrzne czy też zewnętrzne. W szczególnym przypadku będzie to działanie, czyli czynność wprowadzająca jakieś zmiany w świecie. Tu, jak można mniemać, należeć będzie „czyn wewnętrzny”, o którym mowa była w artykule *Człowiek i czas*. Analizowane przez Ingardena przykłady świadczą na rzecz takiej interpretacji: wartości moralne realizują się nie tylko w działaniu zewnętrznym, ale także wtedy, gdy człowiek sam dla siebie podejmuje jakąś decyzję, gdy sam coś postanawia — np. gdy decyduje się pozostać przy swoich ideałach. Jeśli jednak Ingarden przyjmuje, że różne wartości moralne przysługują mogą różnym stronom osoby człowieka, to trzeba postawić sobie pytanie, czy ten warunek ważny jest dla wszystkich wartości; czy tam, gdzie wartość należy do osoby, wartość ta powstaje w działaniu (ogólniej: w zachowaniu się) podmiotu? Być może, że wartość moralna powstaje wtedy, gdy nastąpi jakaś forma aktywności podmiotu, gdy dokona się w nim jakiś przełom, decyzja, przemiana-

⁴⁷ *Z rozważań nad wartościami moralnymi*, s. 105-106.

na, poruszenie uczuć, akt woli, uświadomienie sobie czegoś, modyfikacje przeżyć, podjęcie postanowienia, gdzie ma miejsce wewnętrzna walka człowieka z samym sobą. Ingarden mówi o działaniu psychicznym, np. przy przebaczeniu, które ma wartość moralną, a zachodzące tu zachowanie psychiczne nie zawsze połączone jest z psychofizycznym (niekiedy następuje po prostu tylko zaniechanie jakiejś planowanej uprzednio czynności, np. aktu zemsty). Zapewne, różne wartości moralne w różny sposób spełniają ten warunek. Ingarden np. mówiąc o uczciwości powiada, że wprawdzie uczciwość jest rysem osoby, należy to tzw. cech charakteru, ale gdyby nie przejawiała się nigdy w zewnętrznym zachowaniu, nie byłoby podstaw, by ją danemu człowiekowi przypisać⁴⁸. I można by postawić pytanie, czy tylko przejawianie się pewnych wartości moralnych zależy od zewnętrznych sytuacji, czy też samo ich powstawanie, zaistnienie jest uwarunkowane okolicznościami zewnętrznymi, przypadkowymi?

3. Przy postępowaniu moralnym muszą wchodzić w grę jakieś wartości. Mogą to być wartości różnego rodzaju — witalne, ekonomiczne, kulturowe, a mogą to być także wartości moralne. Na przykład przy sprawiedliwości chodzi o przydzielenie komuś jakichś dóbr; przy dzielności o realizację czy zachowanie jakichś wartości witalnych (np. życia), utylitarnych, kulturowych (gdyby człowiek obstawał przy swoich przekonaniach mimo zagrożenia fizycznego czy psychicznego, a nie chodziłoby mu przy tym o wartości, postępowanie takie byłoby bezsensowne, nie miałyby charakteru postępowania moralnego, nie byłoby wtedy rzeczywistej dzielności, co najwyżej jej pozór, ewentualnie rzykanctwo).

4. Przyjęcie odpowiedzialności za podjęte postępowanie. Jeśli czyjeś postępowanie jest np. na zewnątrz bardzo odważne, ale dokonało się w warunkach, w których człowiek nie jest za nie odpowiedzialny, nie zostaje wtedy zrealizowana wartość moralna, jaką jest dzielność, zachowanie to nie ma znaczenia moralnego, nie ma zasługi działającego. Z pojęciem odpowiedzialności wiąże się uznanie pewnej zasługi albo winy (czego następstwem jest kara); zachowanie odpowiedzialne obciąża jego sprawcę w sposób pozytywny albo negatywny; sprawie odpowiedzialności Ingarden poświęcił obszernie rozważania⁴⁹. Zjawisko to traktuje szerzej niż jedynie w aspekcie wartości moralnych. Jakie muszą być spełnione warunki, by w ogóle można było mówić o odpowiedzialności, by można było czynić człowieka odpowiedzialnym za jego czyny, postępowanie? Warunków tych szuka Ingarden w budowie świata i w strukturze psychiki, świadomego życia człowieka. Do warunków osobowych

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ *Über die Verantwortung.*

należą m. in. tożsamość podmiotu działania, jego wolność; z drugiej zaś strony decyduje struktura świata (o ile dopuszcza ona wprowadzenie przemian, o ile pozostawia miejsce dla wolnego czynu człowieka). Gdyby w świecie panował radykalny determinizm, nie byłoby wolności rzeczystej, nie można by było mówić, że człowiek jest za swe czyny odpowiedzialny (skoro działałby pod przymusem okoliczności).

Ingarden mówi o odpowiedzialności z jednej strony jako o warunku wszelkich w ogóle zachowań moralnych, z drugiej zaś wymienia ją jako jedną z wartości (cnót) moralnych⁵⁰. Wyróżnić można cztery sytuacje, w których przejawia się odpowiedzialność: a) ktoś ponosi odpowiedzialność za coś, jest za coś odpowiedzialny; b) ktoś przyjmuje odpowiedzialność za coś; c) ktoś zostaje pociągnięty do odpowiedzialności za coś d) ktoś działa odpowiedzialnie⁵¹. Można by tu wyróżnić odpowiedzialność jako fakt: człowiek jest odpowiedzialny, ponieważ jest do odpowiedzialności pociągany, podlega karze lub nagrodzie, czuje wyrzuty sumienia albo wewnętrzną satysfakcję ze spełnionego czynu; i jako wartość: gdy człowiek, czując się odpowiedzialny, tak kształtuje swoje decyzje i czyny, że jest gotów ponieść wszelkie konsekwencje, jakie z tego wynikną, i gdy te konsekwencje na siebie przyjmuje.

5. Swoboda decyzji i postępowania. Człowiek musi być wolny w podejmowaniu decyzji i postępowaniu — gdy wykonuje coś pod przymusem, nie spełnia czynu moralnego. Jest to zarazem warunek odpowiedzialności. Jeśli ma być odpowiedzialny za swe postępowanie, musi zachować możliwość wycofania się z podjętego działania, musi w każdej chwili zachować swobodę, wolność. Sama zresztą wolność uznawana jest za wartość należącą do sfery wartości osobowych.

Ingarden analizuje w swoich wykładach sens pojęcia wolności. W filozofii i etyce panuje negatywne pojęcie wolności: jako wolność od czegoś, od determinacji przyczynowej, wobec prawa, wobec nakazów społecznych; w dziedzinie intelektualnej — od dogmatów, przesądów, autorytetów. Prócz tego można wyróżnić wolność jako fenomen znany dobrze z życia potocznego. Trzeba zatem w rozważaniach etycznych wykryć fenomen rzeczywistej wolności człowieka i odróżnić go od poczucia wolności, jak też od warunków niezbędnych do tego, by człowiek mógł być wolny.

Dla Ingardena wolność człowieka nie polega na braku zdeterminowania, wolność nie jest wolnością od zewnętrznych uwarunkowań; wolność która ma znaczenie w dziedzinie moralnej, nie jest wolnością od konieczności narzucanych przez świat zewnętrzny. W swoim działaniu człowiek musi się liczyć ze światem. Każda sytuacja wyznacza różne możliwości działania; decyzje, czyny człowieka winny być rozsądną reakcją

⁵⁰ Ibid., s. 5.

⁵¹ Ibid.

na to, co się dzieje w świecie. Postulować niezależność człowieka od sytuacji, w jakiej się znajduje, w jakiej ma jego działanie przebiegać, jest błędem ontologicznym i moralnym, powiada Ingarden.

Sprawa wolności i odpowiedzialności związana jest ściśle z budową świata. Jeśli przyjmiemy za Laplace'em, że świat jest jednym zwartym systemem związków przyczynowych i że każde zdarzenie jest wyznaczone przez wcześniejszy stan świata — w świecie tak zbudowanym nie ma miejsca na rzeczywiste działanie, na wolność. Ingarden przyjmuje inne stanowisko: świat stanowi jedność systemów względnie izolowanych; decyzja podmiotu co do podjęcia jakiegoś czynu nie jest wyznaczona przez stan całego świata, lecz zamyka się w obrębie danego (względnie niezależnego) systemu. Akty decyzji są zdeterminowane przez jakiś układ stanów rzeczy zachodzących w otaczającym człowieka świecie oraz przez jakiś układ faktów zachodzących w jego psychice. Problem, czy wola jest wolna, trzeba postawić inaczej: w gruncie rzeczy nie chodzi o to, czy wola jest wolna — bo wola jest zawsze częściowo zdeterminowana — ile o to, czy jest to moja wola czy ja jako podmiot aktów coś znaczą w świecie. Determinacja zewnętrzna i wewnętrzna zawsze istnieje w pewnych granicach, poza tymi granicami może odgrywać rolę moja wola. Człowiek jest częściowo zdeterminowany przez świat, lecz zarazem nie wszystko, co w nim się rozgrywa, jest zdeterminowane. Wedle tej koncepcji, istnieje podstawa dla przyznania człowiekowi wolności działania i odpowiedzialności. Człowiek staje się w tym ujęciu jedną z takich całości — układów względnie izolowanych od reszty świata: dopuszcza oddziaływania, jest częściowo zdeterminowany, ale zarazem sam jest źródłem przemian, jakie w świat wprowadza.

6. Źródłem decyzji i podstawą odpowiedzialności jest „ja”, osoba. Osoba jest źródłem zarówno podjęcia decyzji, jak podtrzymywania jej w trakcie działania. Ingarden przypuszcza, iż do warunków czynu moralnego należy bezinteresowność postępowania (nie twierdzi jednak z całą pewnością, że ma to miejsce przy wszelkiego rodzaju wartościach moralnych). Oczwistym warunkiem zaistnienia wartości moralnych jest istnienie nosiciela tych wartości — osoby.

Czy warunki te są wystarczające? Tego Ingarden nie przesądza — rozstrzygnięcie mogłoby dopiero przynieść przeanalizowanie możliwie wielu różnych wartości moralnych. Prócz spełnienia tych warunków, postępowanie moralne odznacza się pewną jakościową determinacją (o której była już mowa), która czyni określone postępowanie np. sprawiedliwym, dzielnym, uczciwym, wiernym moralnie.

Z tego można wyprowadzić wniosek dotyczący sposobu poznawania wartości moralnych: są one dane ostatecznie w doświadczeniu, oczywiście w doświadczeniu specyficznym — moralnym, doświadczeniu wartości. Tak

jak nie można poznać wartości estetycznej — np. piękna określonego dzieła sztuki poprzez wyliczenie warunków formalnych, jakie dzieło to spełnia, lecz trzeba to piękno dostrzec samemu, doświadczyć go — podobnie jest z wartościami moralnymi: można np. stwierdzić ponad wszelką wątpliwość, że dane postępowanie spełnia warunki postępowania moralnego, a zarazem brak w nim owej szczególnej determinacji jakościowej, czyniącej określone postępowanie wartościowym moralnie. Takie są konsekwencje etyki „materialnej”. Trzeba by zatem podjąć szerokie badania nad problematyką doświadczenia wartości etycznych i określić owe swoiste reakcje-odpowiedzi na różnorodne wartości należące do określonej grupy (o owej odpowiedzi na wartość mówi Ingarden za Hildebrandtem w *Czego nie wiemy o wartościach*). Czy dotarcie do owego szczególnego doświadczenia mogłoby zarazem upewnić o tym, które z tych doświadczeń są prawomocne, a które złudne?

Ugruntowanie wartości moralnych we własnościach przedmiotu

Zagadnienie ugruntowania wartości w przedmiotowych stanach rzeczy wkracza zarówno w meritum sprawy wartości, jak również pociąga za sobą poważne konsekwencje metodologiczne; sposób postawienia tej problematyki sugeruje kierunek rozważań szczegółowych problemów etycznych: można tu odnaleźć analogie ze sposobem postawienia tej problematyki w stosunku do podobnych zagadnień w estetyce. Ponieważ estetyka została przez Ingardena opracowana znacznie szerzej, można z niej czerpać pewne wskazówki i posługiwać się nią dla wyjaśnienia spraw, które w dziedzinie etyki nie zostały dopowiedziane do końca. Podstawowe jest tu twierdzenie, że wartości są zawsze niesamodzielne w stosunku do przedmiotu, któremu przysługują. Wartość zatem — przypominamy — istnieje wtedy i o tyle, o ile zaistnieje taki przedmiot, który tę niesamodzielną wartość „zdolny jest zaspokoić przez dostarczenie jej za podłoża takich własności, jakie byłyby wystarczające dla ukonkretnienia pewnej jakości wartości”⁵². Jest to czynnik dopełniający, który usuwa niesamodzielną bytowość wartości, dostarczając zarazem warunku niezbędnego dla konkretnego zaistnienia wartości o danej jakości (materii). Trzeba zatem znaleźć odpowiedź na pytanie, jaki jest to czynnik, by zarazem uzyskać pewność, czy wartość naprawdę przysługuje przedmiotowi. Zagadnienie to o tyle jest ważne, iż w zakresie wartości — zarówno moralnych, jak i estetycznych — istnieje powszechnie zjawisko złudzeń, wartości „ułudnych”, pozoru wartości; istnieją doświadczenia wartości, które w rzeczywistości nie istnieją. Powstaje zatem pytanie, czy wartość, dana

⁵² *Czego nie wiemy o wartościach*, s. 125.

w doświadczeniu, jest dostatecznie ugruntowana w przedmiocie, który wydaje się być jej nosicielem. Wiadomo że to, co dane w doświadczeniu jako bezinteresowność, wierność, szlachetność, uczciwość — w rzeczywistości może mieć kwalifikacje negatywne moralnie; to, co budzi naszą aprobatę moralną, nie zawsze jest godne aprobaty; to, co budzi zachwyt, nie zawsze jest naprawdę piękne. Przy przyjęciu tezy o ugruntowaniu wartości we własnościach przedmiotu możliwe staje się znalezienie sprawdzianu określającego, czy to, co jawi się nam w doświadczeniu jako wartość (moralna czy estetyczna), jest nią w rzeczywistości. Żeby się upewnić — powiada Ingarden — czy wartość ma wystarczające, a zarazem niezbędne ugruntowanie w pewnym przedmiocie, trzeba odszukać w nim te własności, które występując w przedmiocie, pociągają za sobą pojawienie się *in concreto* danej jakości w danym przedmiocie. Chodzi tu o dwie sprawy: trzeba odpowiedzieć na pytanie, jakie własności przedmiotu nadającego się na nosiciela wartości określonego rodzaju muszą być w nim zrealizowane, by mógł stanowić wystarczający fundament dla wartości o określonej jakości (materii). Innymi słowy, trzeba tu poszukiwać „koniecznego, a zarazem wystarczającego przyporządkowania pewnego doboru własności możliwego nosiciela wartościom o danej określonej jakości”⁵³. Jeśli by się przyjęło tezę, że nie ma żadnych istotnościowych przyporządkowań między jakościami, wówczas trzeba by się zgodzić zarazem na to, że nie ma żadnego efektywnego ugruntowania wartości w przedmiocie, na którego podłożu wartość się jawi. Takie postawienie sprawy, wedle Ingardena, byłoby nieuzasadnione. Lecz przyjęcie stanowiska, że owo ugruntowanie wartości w przedmiocie zachodzi w każdym absolutnie przypadku, byłoby równie nieuzasadnione. Sprawa ta wymaga szczegółowych analiz, by stwierdzić w przypadku pojawiania się wartości, czy i jakie własności przedmiotu, na którym wartość się pojawia, pociągają ją za sobą, pozostają z nią w koniecznym związku istotnościowym. Trzeba by dalej pytać, czy i jakie ewentualnie zmiany w doborze własności przedmiotu zmieniają materię wartości lub daną wartość unicestwiają. Analizy te mogą doprowadzić do odpowiedzi na pytanie, „czy i jakiemu uposażeniu przedmiotu odpowiada dana wartość, jakiego niezbędnego i dostatecznego uwarunkowania w tych własnościach się domaga i może być w domaganiu swym zaspokojona”⁵⁴.

Drugi postulat metodologiczny to zbadanie, jak ma się ta sprawa w przypadku przedmiotów konkretnych: dzieł sztuki — gdy idzie o wartości estetyczne, faktów moralnych — gdy idzie o wartości etyczne. Analizy takie miałyby znaczenie dla zbudowania i wzbogacenia pozytywnej wiedzy o sztuce czy moralności.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

Metodę wyszukiwania własności przysługujących przedmiotowi, który jest nosicielem wartości, i odnajdywania koniecznych związków i zależności między nimi zastosował Ingarden najpełniej w swoich analizach dotyczących wartości estetycznych. Ten kierunek badań wytyczony został również w pozostawionych fragmentach etyki. Wytyczona została w szczególności perspektywa dociekania nad tym, jakie zachodzą prawa współwystępowania różnych wartości etycznych ze sobą oraz ich współrealizacji. W niektórych przypadkach pewne wartości dadzą się np. jednocześnie realizować, w innych wykluczają się wzajem — realizacja jednej wartości uniemożliwia realizację innej itp. Zdarza się, że aby zrealizować jedną wartość, trzeba zniszczyć inną. Może być tak, że określona wartość nie da się zrealizować bez uprzedniego zrealizowania innej wartości. Zagadnienie to jest doniosłe zarówno dla opracowania wartości występujących w obrębie jednego rodzaju (np. wartości moralnych różnych odmian), jak również dla wartości różnych rodzajów (np. czy zawsze to, co jest dobre w znaczeniu moralnym, jest zarazem użyteczne?).

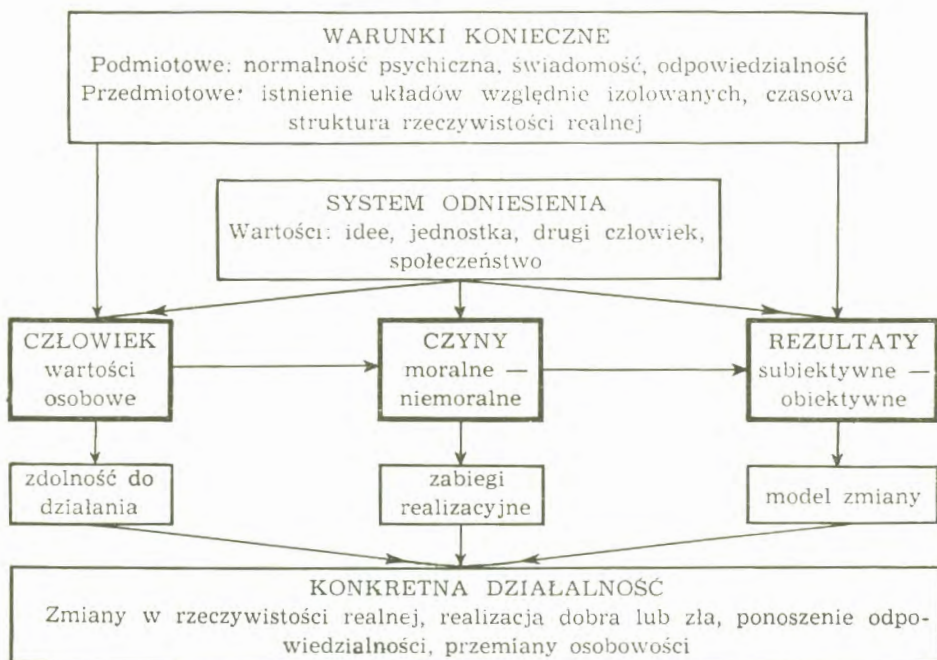
Przykładem szczegółowych badań nad problematyką moralną może być analiza sprawiedliwości. Przyjęło się traktować sprawiedliwość jako wartość *par excellence* społeczną; takie postawienie sprawy, wedle Ingardena, idzie za daleko, można bowiem wydać wyrok sprawiedliwie, a wyrok jest niesprawiedliwy, albo odwrotnie. Pomyłka nie stanowi o niesprawiedliwości, bowiem sprawiedliwość, jako wartość moralna związana jest bezpośrednio z motywacją decyzji, zaś fakt, że zazwyczaj rozgrywa się ona w procesach interakcji międzyludzkich, ma charakter wtórny. Przyjmuje się też, iż sprawiedliwość dlatego jest zaletą społeczną, ponieważ dla jej realizacji potrzeba co najmniej dwu ludzi, między których rozdziela się dobra. Ale Ingarden stwierdza, że jednym z partnerów mogą być ja, obok kogoś drugiego, a co więcej, ja sam mogę być przedmiotem i podmiotem sprawiedliwości. Mogę sam siebie oceniać, osądzać, wydawać na siebie wyrok. Wtedy, aczkolwiek ja sam jestem jedynym partnerem sprawiedliwości, dochodzi do przeciwstawienia „ja” spełniającego akt sprawiedliwości i „ja” — osoby, która podlega ocenie. Istnieją różnego rodzaju wewnętrzne konflikty, a w tych konfliktach występują decyzje o charakterze moralnym. Akt obiektywnie sprawiedliwy nie musi być zarazem aktem subiektywnie sprawiedliwym, i odwrotnie (np. akt obiektywnie sprawiedliwy może być subiektywnie niesprawiedliwym, gdy działa się z pobudek innych niż z uwagi na dokonanie aktu sprawiedliwości — z zemsty, dla „świętego spokoju”, dla wygody, interesu). Wartość moralną realizuje akt sprawiedliwy, jeśli jest sprawiedliwy i w sensie subiektywnym, i w sensie obiektywnym. Zakłada to zatem określone wartości osobowe: umiejętność przewidywania skutków czynu, rozeznanie sytuacji, a zatem inteligencję, bezstronność itp. Dalszy warunek, by akt

sprawiedliwy był wartością moralną, to bezinteresowność osoby dokonującej aktu sprawiedliwego, brak przymusu, swoboda decyzji, przyjęcie na siebie odpowiedzialności za skutek dokonanego rozstrzygnięcia itp.

Wartości moralne w sytuacji etycznej

Rozważania nad problematyką etyczną u Ingardena zakończyć można pewną próbą nowego wyeksplikowania elementów Ingardenowskiej teorii. Mianowicie wydaje się, że metodologicznie użyteczne będzie stworzenie kategorii modelu sytuacji etycznej⁵⁵. Dzięki tego rodzaju zabiegowi modelującemu można uzyskać większą przejrzystość metodologiczną (systematyzacja i schematyzacja elementów, określenie całości nadrzędnej, związki między wyróżnionymi elementami) oraz ułatwienie sprecyzowania przedmiotu etyki jako nauki.

Punktem wyjścia niech będzie załączony schemat graficzny, przedstawiający „sytuację etyczną”.



Właściwym przedmiotem badań w etyce może być sytuacja etyczna, na którą składają się trzy zasadnicze elementy: człowiek działający —

⁵⁵ *Per analogiam* do sytuacji estetycznej opisanej w: M. Gołaszewska, *Świadomość piękna*, Warszawa 1970.

jego czyny — rezultaty tych czynów. Aby nastąpiła sytuacja etyczna, konieczne jest zaistnienie określonych warunków, w przeciwnym bowiem razie wymienione elementy składowe (realnie istniejące) nabierają znaczenia zupełnie odmiennego niż etyczne (np. człowiek anormalny nie może być sprawcą czynu moralnie wartościowego). Właściwe, etyczne znaczenie uzyskują wymienione elementy składowe sytuacji dopiero w określonych warunkach, a nadto (i przede wszystkim, bo warunki te są jedynie konieczne, a nie wystarczające) w odniesieniu do określonego systemu wartości jako systemu odniesienia (elementy zyskują charakter moralnie wartościowy przez odniesienie ich, złączenie z wartościami; jeżeli wartości uzna się za fikcje, upada wszelka problematyka moralna).

Wreszcie to, co w konkretnych, szczegółowych badaniach dane jest bezpośrednio, naocznie i realnie: konkretna działalność. W niej jednoczą się, współwystępują zarówno warunki, wartości, jak i podstawowe elementy (wraz z elementami pochodnymi, jak zdolność działania podmiotu, zabiegi realizacyjne, wytworzony model zamierzanych zmian). Tak więc problematyka moralności rozpatrywana jest na gruncie rzeczywistości realnej. Ingarden pisze na ten temat: „W sprawie ponoszenia i podejmowania odpowiedzialności nie mogą ograniczyć się do czystego «ja» i czystego przeżycia. Musi to być realne działanie w realnym świecie; musi być wzięty pod uwagę cały człowiek z określonym charakterem. Dopiero realność czynu powoduje występowanie odpowiedzialności czyniącego. Dokonanie czynu jest podwójnie uwarunkowane: 1) przez realne okoliczności, w których czyn się rozgrywa (realne przyczyny w świecie) oraz 2) przez działającą w momencie czynu ukształtowaną naturę osoby (gdzie ciało też ma wpływ na przebieg czynu)”⁵⁶.

Pozostało jeszcze jedno zagadnienie, które — jak sądzę — należałoby tu poruszyć: wydać by się mogło, że teoria Ingardena ma odcień indywidualistyczny, w zbyt małym bowiem stopniu uwzględnia społeczny charakter wartości moralnych. Wydaje się, że tezy Ingardena nie negują owego społecznego aspektu moralności. Po pierwsze, nie zajmuje się on sprawą genezy wartości moralnych (gdzie, jak się wydaje, aspekt społeczny występuje najwyraźniej); po drugie, dokonana przez sam Ingarden uważała za przygotowawcze jedynie zbadanie tej problematyki od strony ontologii, natomiast szczegółowe badania i analizy z konieczności prowadzą na teren realności społecznej, czyny bowiem człowieka — także etyczne kwalifikacje tych czynów — rozgrywają się w otoczeniu społecznym, dotyczą w większości przypadków zbiorowości (skierowane są ku zbiorowościom, przemiany dotyczą zbiorowości, a nadto zbiorowość dokonuje moralnej kwalifikacji tych czynów).

⁵⁶ *Über die Verantwortung*, s. 64-65 (wolny przekład M. G.).

Маря Голашевска

ФИЛОСОФИЯ МОРАЛИ РОМАНА ИНГАРДЕНА

В научном достоянии Романа Ингардена можно выделить несколько уровней этической проблематики: 1) проблемы этики *sensu stricto* (нравственные ценности, характеристика нравственного поступка и т. п.), 2) проблемы этики, связанные с общей теорией ценностей (способ существования моральных ценностей, их формальное строение и т. п.), 3) онтологические основы этики (детерминизм — индетерминизм в сфере реальной действительности и т. п.), 4) исследования в области философской антропологии, связанные с этической проблематикой (структура личности, проблема ответственности и т. п.). В качестве источников для изучения взглядов Ингардена в указанной области можно назвать: *Из размышлений над моральными ценностями* (в *Rozprawy filozoficzne*, под ред. L. Gumański, Toruń 1969), *Замечания об относительности ценностей и Чего мы не знаем о ценностях* (в *Przeżycie, dzieło, wartość*, Kraków, 1967), *Über die Verantwortung. Ihre ontische Fundamente* (Stuttgart 1970); перечень могут пополнить не столь жестко связанные с темой: *Человек и его действительность* (в *Szkice z filozofii literatury*, Łódź 1947) и *Человек и время* („*Twórczość*” 1946 nr 2). Множество замечаний, прямо или косвенно затрагивающих проблемы этики, можно встретить также в *Spore o существовании мира* (Warszawa, t. I, 1947, t. II, 1948).

Согласно Ингардену этика должна рассматривать человеческую деятельность под углом возможности реализации нравственных ценностей. Реализация нравственных ценностей обуславливается особенностями строения мира и характером структуры человеческого сознания. Нравственные ценности имеют характер отличный от всех прочих ценностей: они не поддаются сведению ни к утилитарным, ни к витальным ни к общественным (обычаи), ни к гедонистическим ценностям. Ценности нравственные, подобно всем прочим ценностям, принадлежат «миру человека», к действительности, которую человек создает сознательными творческими актами, либо преобразуя данность, либо придавая ей новое значение.

Субъектом моральных ценностей является человеческий индивидуум. Однако же не все личностные ценности являются одновременно и ценностями нравственными. Существуют, например, такие ценности, как самостоятельность мышления и поступков, уровень умственного развития, настойчивость, сила и т. п., образующие условия появления нравственных ценностей, однако сами таковыми не являющиеся. Важную роль в определении носителя моральных ценностей играют исследования человеческого индивидуума. Здесь Ингарден выделяет: субъект («я» источник решений и поступков), свойства и силы, заключенные в человеческой натуре, качество, выделяющее человеческого индивида из всех прочих и, наконец, человеческую индивидуальность, формирующуюся в течение жизни. Особенности и поступки человека вытекают из его природы, неизменяющейся в продолжении всей жизни и, следовательно, человек обладает такими качествами и остается таким, каким является по своей природе. Ингарден противопоставляет свои взгляды концепции, согласно которой личностью является „лучком переживаний” и таким образом лишается целостной и устойчивой сердцевины.

Ингарден указывает на ряд моральных ценностей, а некоторые из них подвергает подробнейшему анализу: справедливость, стойкость, честность, верность, внутреннее смирение, милосердие, благородство и т. п. (им противопоставляются соответствующие негативные нравственные ценности: несправедливость, трусость, нечестность и т. п.).

Ингарден различает нравственную ценность и нравственный поступок (поведение). Решающими для возникновения нравственных ценностей являются следующие факторы: решение сознательного субъекта относительно принятия определенного поведения и одобрение или порицание собственного поведения. Нравственные ценности заключены исключительно в субъекте, являющемся их носителем, в противоположность иным ценностям, имею-

щим основу своего бытия как в собственном носителе, так и в субъекте, выполняющем акты перцепции (напр. ценности эстетические, утилитарные). Нравственные ценности не являются релятивными свойствами предметов. Как говорит Ингарден они абсолютны, поскольку заключают в своем формальном строении особый момент, не выступающий в ином месте, а именно, «ценность», (*Wertigkeit*), в которой можно выделить следующие моменты: уровень ценности, её «позитивность» или «негативность», мощностность ценности и, наконец «должестование». Моральные ценности существуют объективно. Доводом в пользу сказанного служит, между прочим, и совесть и психическое беспокойство, которые появляются тогда, когда человек знает, что сделал плохой в нравственном отношении поступок. В некотором смысле моральные ценности реальны, однако не так, как реальные вещи. Ни один из способов существования, точно определенный на основе онтологических исследований Ингардена, не является адекватным в применении к ценностям: они не являются ни интенциональными, ни реальными, ни идеальными сущностями.

Ингарден выдвигает следующие условия морального поведения: 1) участие в действии сознательного субъекта; 2) поведение, действие сознательного субъекта; 3) учёт в поведении некоторых ценностей; 4) принятие ответственности за собственное поведение; 5) свобода решения; 6) источником решения и поведения является «я», личность.

Условий возникновения моральных ценностей и моральных поступков не достаточно для определения ценности. Является ли нечто моральной ценностью определяет не совокупность формальных условий, а детерминация качественная, различающая как ценности отдельных родов, так и изменение ценности в границах одного рода ценностей. Такую позицию, преследующую цель построения этики «материальной», «содержательной», «качественной» Ингарден противопоставляет формализму в этике.

Mařia Gołaszewska

MORAL PHILOSOPHY OF ROMAN INGARDEN

In the philosophical works of Roman Ingarden (1893-1970) ethical questions appear in different contexts and are differently approached, namely: 1) strictly ethical questions considering the nature of moral values, qualities of moral act, etc.; 2) ethical questions implied by the general theory of value, i.e. the mode of existence of moral values, their formal structure, etc.; 3) ontological foundations of ethics, i.e. determinism vs. indeterminism in the realm of real world, etc.; 4) investigations in philosophical anthropology connected with ethical questions, i.e. the structure of person, the problem of responsibility, etc.

The sources for presenting Ingarden's moral philosophy are his following studies: *An Enquiry into Moral Values* (*Z rozważań nad wartościami moralnymi*) published in *Rozprawy filozoficzne* (ed. L. Gumański, Toruń 1969), *Remarks on the Relativity of Values* (*Uwagi o względności wartości*) and *What We Do Not Know about Values* (*Czego nie wiemy o wartościach*) in *Przeżycie, dzieło, wartość*, Kraków 1967; *Über die Verantwortung. Ihre ontische Fundamente*, Stuttgart 1970. Somewhat less closely connected with the subject are: *Man and His Reality* (*Człowiek i jego rzeczywistość*) in *Szkice z filozofii literatury*, Łódź 1947; and *Man and Time* (*Człowiek i czas*) in „*Twórczość*” 1946, No. 2. Also the book *The Controversy over the Existence of the World* (German trans. *Der Streit um der Existenz der Welt*. 3 Vols., Tübingen, 1964-1966) contains several remarks relevant to moral philosophy.

The purpose of ethics, according to Ingarden, is the examination of human actions as far as they are conducive to the achievement of moral values. This latter is conditioned by the specific properties of the structure of the world and by particularities of the structure of human consciousness.

Moral values are *sui generis*. They cannot be reduced to utilitarian, vital, social or hedonistic values. Like all others, moral values belong to the "universe of man", to the reality constructed by man in his consciously creative acts by transforming things among which he finds himself, or by endowing them with new meanings.

The subject of moral values is the human person. But not all personal values are also moral values. There are virtues like: integrity of thought, integrity of action, intelligence, perseverance, strength, which though not moral values themselves are conditions for their appearance. In his attempt to determine what is substratum of moral values Ingarden devotes much space to the examination of the human person. He distinguishes the subject (self, the source of decisions and acts), properties and dispositions inherent in human nature, a unique quality distinguishing one individual from all others, and finally, the human personality taking its shape in the course of one's life. Qualities and acts of man derive from his nature, which is unchangeable throughout his life. Therefore man acts so, and is such, as his nature makes him. Ingarden refutes the view that a person is a mere "cluster of states of mind" and thus lacks a uniform and permanent structure.

He deals with several moral values and gives some of them a careful analysis. He discusses: justice, courage, honesty, loyalty, humility, charity and generosity, contrasting these virtues with negative moral values such as: injustice, cowardice, dishonesty, etc.

Ingarden distinguishes moral values from moral acts. Essential factors for the establishment of moral values are: a decision of a conscious subject to perform a given act, and approval or disapproval of what one is doing. Moral values are founded only in the subject who is also their substratum, and in this they are different from the other values whose existence is sustained by both a substratum and a subject who performs acts of perception (such is the case of aesthetic or utilitarian values). Moral values are not relative properties of objects, says Ingarden. They are absolute in the sense that in their formal structure there is a peculiar quality not to be seen anywhere else, namely "worthiness" (*Wertigkeit*). This quality can be characterized by its "highness", "positiveness" (or "negativeness"), force and obligatoriness. That moral values exist objectively is supported by the existence and compunctions aroused after having committed immoral act. In a sense, moral values are real, though not in the sense in which it is said that things are real. None of the modes of existence described in Ingarden's ontology is relevant to the existence of moral values. They are neither intentional, nor real, nor ideal beings.

Ingarden points out the following conditions for moral act: 1) engaging of a conscious subject in action, 2) the action itself, 3) conscious regard to a certain value, 4) assuming responsibility for the action, 5) a free decision, 6) self as the source of decision. Conditions for the moral act are insufficient to determine moral values. What is a moral value and what is not cannot be decided by a set of formal conditions but only by a determination of a qualitative kind. Such a determination can differentiate between values of various kinds, and specify their variants within one kind. Thus Ingarden opposes ethical formalism, and aims at development of ethics which is material, synthetic, and qualitative.