

Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria
R. 29: 2020, Nr 4 (116), ISSN 1230–1493
DOI: 10.24425/pfns.2020.135061

I r e n a B e d n a r z

Z ingardenianów polskich

Szerokością zainteresowań, gruntownością analiz, zakresem wiedzy, przenikliwością i oryginalnością spostrzeżeń należał Ingarden do najwybitniejszych fenomenologów, a także do pierwszoplanowych myślicieli polskich i w ogóle słowiańskich.

Jan Patočka¹

Jest jeden fenomenolog polski, do którego mam ogromny szacunek, a mianowicie – Ingarden. Moim skromnym zdaniem jest to w ogóle największy polski myśliciel, jakiego kiedykolwiek mieli, i jeden z największych myślicieli europejskich XX wieku.

Józef Maria Bocheński²

Leopold Blaustein, [recenzja] Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*, Max Niemeyer Verlag, Halle 1931, „Przegląd Humanistyczny. Kwartalnik naukowy i pedagogiczny” 1930 [wyd. 1931], R. 5, z. 4–5

s. 452–454 [...] Ostatnio zaś ukazało się dzieło Ingardena, docenta uniwersytetu lwowskiego, poświęcone głównemu pojęciu nauk filologicznych – mianowicie pojęciu dzieła literackiego, a raczej dzieła literatury pięknej. Wszelkie i głębokie ujęcie zagadnienia przez autora nadaje pracy jego podstawowe znaczenie dla młodej jeszcze metodologii nauk literackich.

O tem, czym jest właściwie dzieło literackie, posiadano do niedawna mgliste bardzo pojęcie. [...]

Nie sposób w krótkiej recenzji oddać bogactwa zagadnień, które autor próbuje rozwiązać, tem mniej zaś zająć merytoryczne stanowisko względem licznych jego tez. Wśród nich badacze literatury odczuwają zapewne brak roz-

¹ Cz. Głombik, *Husserl i Polacy*, Katowice: Wydawnictwo Gnome 1999, s. 107.

² J.M. Bocheński, *O filozofii analitycznej*, „Odra” 1989, nr 6, s. 40.

patrzenia interesującego ich szczególnie pojęcia formy dzieła literackiego. Fakt, iż autor zakłada istnienie idealnych pojęć, uczyni jego teorię niemożliwą do przyjęcia wszystkim tym, którzy skłonni są – jak np. reišci – posługiwać się brzytwą Okkama. Empirystycznie nastawione umysły próbować będą zapewne obrony stanowiska psychologistycznego, nie będzie jednak można bagatelizować licznych jego argumentów, mających udowodnić, iż stanowisko to jest absurdalne. Ale również i ci empirycy wdzięczni będą autorowi za tak konsekwentne i systematyczne wyłuszczenie stanowiska antypsychologicznego. Niezależnie zaś od sposobu rozwiązania problemów zasadniczych, znajdują fachowcy i inni czytelnicy w omówionej pracy kopalnię trafnych i subtelných odróżnień pogłębiających znacznie naszą dotychczasową wiedzę o dziele literackiem.

Mieczysław Giergielewicz, [recenzja], Roman Ingarden, *Der literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*, Halle 1931, „Pamiętnik Literacki”, Lwów 1932, R. 29, z. 1–4

s. 260–272 Dotychczasowy stan wiedzy o istocie dzieła literackiego należy uznać za niepewny i niejasny. [...] Brak należytego rozstrzygnięcia omawianego problemu narażał naukę o literaturze na błędy i nieporozumienia. Toteż ogół badaczy literatury winien przyjąć z należyłą uwagą gruntowną rozprawę R. Ingardena; dzieło polskiego uczonego, zakrojone na szeroką skalę, stanowi poważną próbę wyjaśnienia naczelnego problemu nauki o literaturze.

Rozprawa należy do kategorii studiów fenomenologicznych. [...] Skompletowane analizy, nieodłączny czynnik studiów fenomenologicznych, przeprowadza autor swobodnie i wnikliwie; z przewidującą ostrożnością odpiera przypuszczalne zarzuty. Posiada doskonałą świadomość granic omawianego przedmiotu i umiejętność ścisłego wyznaczania zakresu badań. Mimo to rozprawa zawiera nader obfity materiał myślowy; adekwatne przedstawienie go w ramach krótkiej recenzji, zwłaszcza wobec braku na naszym gruncie odpowiednio sprecyzowanej terminologii, nastęrcza niepokonalne trudności. Wypada ograniczyć się do skreślenia jakby katalogu poruszonych zagadnień oraz do wytknięcia rozstrzygnięć zasadniczych. [...]

Dzieło dr. Ingardena porusza tyle ważnych zagadnień, tak poważnie posuwa naprzód wiedzę o różnych stronach dzieła literackiego, że musi się z niem zetknąć każdy, kogo pośrednio lub bezpośrednio zajmuje nauka o literaturze. Znakomita praca polskiego uczonego dotyczy spraw nader aktualnych i żywotnych, nie tylko w nauce obcej, ale zwłaszcza na gruncie polskim i dlatego życzyć by należało, aby tak wartościowe dzieło ukazało się jak najprędzej w szacie polskiej.

Tadeusz Czeżowski, [sprawozdanie] Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1947, „Ruch Filozoficzny” 1948, nr 1–2

s. 3–5 Książka Prof. Ingardena, której ukazał się tom pierwszy, a drugi został zapowiedziany, jest niewątpliwie najwybitniejszym dziełem filozoficznym lat powojennych i pierwszą od wielu lat syntezą filozoficzną na dużą skalę w polskiej literaturze. Jest ona wynikiem wieloletnich prac przygotowawczych, jak informuje Autor w przedmowie [...].

Autor słusznie stwierdza, że zagadnienie, jak „wywieść w sposób bezbłędny istnienie świata realnego z istnienia i istoty czystej świadomości”, tylko pozornie jest proste i zrozumiałe. W rzeczywistości wymaga ono rozróżnień i rozgraniczeń, które Autor ujmuje w trzy grupy zagadnień, ontologicznych, metafizycznych, epistemologicznych, przy czym zagadnienia ontologii zamykają się w obrębie apriorycznej analizy idei („czyste możliwości i czyste związki koniecznościowe”), do metafizyki należą zagadnienia egzystencjalne, dotyczące tego, co z istoty swojej jest konieczne, zagadnienia zaś epistemologiczne mają za przedmiot bądź zasady poznania, bądź kryteria jego oceny, bądź wreszcie krytykę poznania według owych kryteriów. Jądrzem sporu jest według Autora problemat metafizyczny, wymagający ontologicznego przygotowania. [...]

[...] tom 1. Zarysowuje on plan i metodę pracy, która obraca się w kręgu pojęć i założeń podstawowych, charakteryzujących postawę filozoficzną Autora, jednego z głównych dziś przedstawicieli kierunku fenomenologicznego. Aparatura pojęciowa i metodologiczna tego typu jest jedną wśród kilku, które mogą być zastosowane do prób ujęcia i rozwikłania splotu założeń i wątpliwości, narosłych dokoła problemu idealizmu i realizmu. Czekamy przeto z zainteresowaniem na tom drugi, który przyniesie wyniki rozważań.

Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, T. 3: *Filozofia XIX wieku i współczesna*, wydanie nowe i uzupełnione, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958

s. 501–502 ...Roman Ingarden (ur. 1893), profesor lwowski. Ten uczony, aktywny i wielostronny, był ontologiem i systematykiem w okresie, kiedy w polskiej filozofii panowała specjalizacja i historia, należał do fenomenologów, gdy Polska ciążyła do pozytywizmu. Był uczniem Husserla, ale nie przejął jego

idealizmu. Husserl widział w przedmiotach rzeczywistych wytwory intencjonalne, zależne od aktów czystej świadomości, którym przypisywał byt absolutny; a Ingarden przeszedł do realistycznego pojmowania świata rzeczywistego. Drogę doń ugotował sobie nie tylko badaniami z zakresu teorii poznania (najpierw w *Stanowisku teorii poznania w systemie nauk filozoficznych*, 1925). Postawił sobie za zadanie poddać analizie przedmioty bezspornie intencjonalne, aby je skonfrontować z realnymi. Tymi przedmiotami są dzieła sztuki. Najpierw analizował dzieła sztuki literackiej (*Das literarische Kunstwerk*, 1931), a potem i inne. Była to droga oryginalna: przez teorię sztuki do ontologii. [...] Jakby przy okazji Ingarden rozwinął filozoficzną teorię sztuki i estetyki. Wykazał w szczególności, że dzieła sztuki są w swej strukturze zawsze schematyczne i wielowarstwowe. I tym działem swej pracy Ingarden oddziałał najszerzej.

Po tych badaniach przygotowawczych przystąpił do pełnego przedstawienia swych poglądów ontologicznych, epistemologicznych i metafizycznych w dziele *Spór o istnienie świata* (dwa pierwsze tomy ukazały się w 1947 i 1948). Wprowadził w nim nową metodę rozstrzygnięcia sporu: przez analizę formy przedmiotów realnych. Zastosowanie jej doprowadziło go do odrzucenia wszystkich form idealizmu, ale także i realizmu absolutnego, domagającego się od świata pierwotności bytowej. Tymczasem świat, jako czasowy, nie jest bytem pierwotnym. Dlatego realizm łączył się u Ingardena z kreacjonizmem.

Danuta Gierulanka, *Roman Ingarden*, „Nauka Polska” 1962, nr 1 (37)

s. 93–97 Kiedy w 1916 r. Husserl został powołany do Fryburga badeńskiego [właśc. Bryzgowijskiego], Ingarden podążył za nim i w dwa lata później uzyskał na tamtejszym uniwersytecie doktorat z filozofii na podstawie rozprawy pt. *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson* (drukowanej w V tomie „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”, Halle 1922). [...]

W pierwszych swych publikacjach naukowych prof. Ingarden stara się zapoznać polskich czytelników z fenomenologią [...]. Pierwsze zaś własne jego prace naukowe dotyczą teorii poznania. Już w rozprawie doktorskiej (pisanej w 1916 i 1917 r.) nie porzestaje na immanentnej krytyce Bergsonowskiej teorii intuicji i intelektu, lecz – by zdać sobie sprawę z istotnych źródeł trudności, na jakie ta teoria jego zdaniem nieuchronnie musiała natrafić – szkicuje koncepcję absolutnej ogólnej teorii poznania i rozważa warunki jej możliwości. Ostrość, z jaką stawia zagadnienia, nie zamykając oczu na ich komplikację i nie uchylając się przed podjęciem próby ich rozwiązania bez względu na trudności, jest charakterystyczna dla owego ducha „maksymalizmu” – jak się wyraża w swej *Historii filozofii*

W. Tatariewicz – którym natchnął swych uczniów Husserl. Propagowany przez niego „powrót do rzeczy”, ostateczne oparcie się w każdej dziedzinie badania na swoistym dla niej bezpośrednim doświadczeniu, stanowi wytyczną metodologiczną, której Ingarden w swej pracy pozostaje stale wierny. [...]

Żeby scharakteryzować ogólnie typ pracy i dorobek filozoficzny prof. R. Ingardena, trzeba zaznaczyć, że skrupulatnie przestrzegana, nieraz uciążliwa, metoda: niepominania niczego bez gruntownego rozpatrzenia i dążenia do uświadomienia sobie istotnych podstaw badanych stanów rzeczy – ma za zadanie zabezpieczenie z góry przed wkraczaniem na drogi, które nie mogą prowadzić do rozwiązań. Dla sposobu pracy prof. Ingardena charakterystyczne są rozległe badania przygotowawcze, wielokrotne podejmowanie tych samych zagadnień i stopniowe „nawiercanie” coraz głębiej. Tym chyba wytłumaczyć można fakt, iż nie ma w rozwoju jego myśli filozoficznej wycofywania się i zasadniczych zmian stanowiska, a dorobek jego – przy swej wielostronności – zachowuje charakter zwartości i konsekwencji.

Hanna Buczyńska-Garewicz, *O filozofii Ingardena*, „Nurt” 1970, nr 9

s. 26–29 [...] swą osobowością intelektualną wypełniał ogromny obszar świata współczesnej myśli i kultury. Ingarden należał do klasy olbrzymów w dziedzinie filozofii, do klasy myślicieli stwarzających nową rzeczywistość intelektualną, wytyczających kierunek rozwoju myśli realizowany i utrwalany potem przez długie lata w masie przyczynkarskich prac. Był filozofem o uniwersalnym, a nie tylko lokalnym znaczeniu.

Twórczość filozoficzna Ingardena tkwi w nurcie fenomenologicznym. Był on współtwórcą tego prądu i autorem odrębnej jego wersji. [...]

Idee fenomenologiczne wolno i opornie rozprzestrzeniały się na gruncie polskim. Przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego dominowały w filozofii polskiej tendencje pozytywistyczne, całkowicie sprzeczne z fenomenologią. Prace filozoficzne Ingardena stanowiły samodzielny i samotny nurt w ówczesnym życiu intelektualnym Polski. [...]

Ingarden w swym filozofowaniu łączył samodzielność badań i rozwiązań z ogromną erudycją w zakresie historii filozofii. Rozpoczynając *Spór* pisał: „staramy się w naszych rozważaniach uniezależnić się jak najbardziej od wszelkich wpływów historycznych, dać się powodować jedynie względom rzeczowym”. Szukając odpowiedzi na stawiane pytania szukał własnej odpowiedzi. Nie lekcewał jednak osiągnięć wcześniejszych, znał je dobrze. Erudycja nie była dlań jednak ani celem samym w sobie, ani tym bardziej źródłem argumentów.

Uzasadnienie czegokolwiek mogło być tylko rzeczowe. Stąd zapewne się bierze to wrażenie pełnego racjonalizmu, jakie odnosi się przy czytaniu jego rozpraw. Zawieszenie wszelkiej dotychczasowej wiedzy i przystąpienie do bezpośredniej analizy przedmiotu jest jednym z kanonów redukcji fenomenologicznej. Przykład Ingardena wskazuje, że zawieszenie nie jest lekceważeniem. [...]

Rozwój analiz fenomenologicznych Husserla i Ingardena potoczył się całkowicie odmiennymi koleinami. [...] Rozważania Ingardena koncentrowały się w kwestii przedmiotu, jego struktur, jego odmiennych sposobów istnienia, etc. Idealizm transcendentálny Husserla budził jego głęboki sprzeciw. Przy wszystkich tych różnicach Ingarden zawsze jednak uważał się za ucznia i kontynuatora Husserla, a swą koncepcję zaliczał całkowicie do nurtu fenomenologicznego. Była to jednak odmienna postać fenomenologii, odmienna nie tylko w stosunku do Husserla, lecz i do kierunku zainteresowań innych fenomenologów. W literaturze filozoficznej pojawiło się już pojęcie „drugiej fenomenologii” dla podkreślenia odrębności stanowiska Ingardena. [...]

Znaczenie prac Ingardena w zakresie zasadniczych kwestii filozoficznych jest w Polsce straszliwie niedoceniane. Pewien oddźwięk i wpływ uzyskały jego prace estetyczne. [...] Natomiast filozofia Ingardena, jego rozwiązania i ustalenia ontologiczne i metafizyczne są ciągle mało znane w środowisku z profesji i zamiłowania parającym się zagadnieniami filozoficznymi. Dość powiedzieć, że *Spór o istnienie świata* nie znalazł ani jednej poważnej recenzji, ani jednego artykułu, nie spowodował żadnej poważnej polemiki [...]. Stan obojętności intelektualnej wobec jednego z najwybitniejszych zdarzeń filozoficznych w Polsce, jakim są prace Ingardena, jest czymś smutnym i niepokojącym.

Józef Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1982

s. 54–55 [...] Zajmując stanowisko pośrednie między dwoma skrajnymi tendencjami, otwiera Ingarden drogę prawdziwemu rozwojowi teorii poznania, która po sukcesach egzystencjalizmu i metafizyki pozostawała na dalszym planie zainteresowań filozoficznych XX wieku. Jak wiadomo, Ingarden nie dokończył pracy nad teorią poznania. Pozostawił szeroko zarysowany plan, w którym tylko niektóre zręby zostały bliżej opracowane. Niemniej naszkicował zagadnienie meta-teoriopoznawcze o tyle, że umożliwia to wgląd w podstawową ideę pytania epistemologicznego. Przy okazji ustosunkował się do wszystkich podstawowych tendencji nurtujących aktualną myśl epistemologiczną.

s. 69–70 Jego prace z teorii poznania pozostały ostatecznie niedokończone. Wokół nich będą się z pewnością toczyć długie spory. Jakikolwiek byłby wynik,

pewne jest, że zaproponowana przez Ingardena próba przemyślenia od nowa zagadnień teorii poznania należy do tych, które pozostają w filozofii na trwałe jako propozycje niemożliwe do pominięcia.

Zofia Majewska, *Książeczka o Ingardenie: szkic biograficzny*, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1995

s. 89–94 Ingarden był człowiekiem, który wcześniej dojrzał intelektualnie, a później już tylko coraz pełniej uzasadniał swoje stanowisko i rozszerzał je na nowe obszary badania. W jego filozofii nie obserwujemy wyraźnych przełomów, lecz jej ewolucyjne wzbogacanie o nowe przemyślenia. Filozof nierzadko powracał kilkakrotnie do podjętych problemów i oświetlał je za każdym razem z innej strony. Niejednokrotnie nowe edycje tych samych dzieł były ich nowymi redakcjami. Jakkolwiek rzadko wycofywał się z zajętego wcześniej stanowiska, to często dodawał coś nowego. Jego inwencja w zauważaniu wciąż innych aspektów rozpatrywanych zagadnień sprawia wrażenie niewyczerpanej. Myśl filozofa nawarstwia się wokół pewnych centralnych dla niego problemów, ale wraca też na wciąż nowe płaszczyzny.

Decydującą rolę w rozwoju filozoficznym Ingardena odegrały spotkania z fenomenologami. Myślał jednak zbyt samodzielnie, aby bezkrytycznie ulec czyjejś presji intelektualnej. Sam Ingarden zaprzeczał, by filozofowie polscy mieli na niego jakiś wpływ, ale niekiedy Ingardenowskie skłonności analityczne i przestrzeganie rygoru ścisłej naukowości wyprowadza się z impulsów czerpanych od Kazimierza Twardowskiego. Niemalże znaczenie dla koncepcji estetycznych filozofa miały spotkania z przedstawicielami szczegółowych nauk humanistycznych. [...] Przeciwstawne rysy sylwetki filozoficznej Ingardena: nastawienie metafizyczne i krytyczne, beznamiętny intelektualizm i wielbienie emocji, tendencję antyformalistyczną i predylekcję drobiazgowo-analityczną wnikliwie tropił Narcyz Łubnicki.

Spory o spójność filozofii Ingardena trwają do dzisiaj. Jedni próbują dowieść jej koherencji, inni wskazują na pęknięcia w jego dziełach. [...] Myślę, że osobowość Ingardena była zbyt bujna, by pozostawić zamknięty system. Mam też nadzieję, że powiązanie badań filozoficznych z jego życiem i osobowością umożliwi bardziej dogłębne zrozumienie Ingardenowskiej postawy intelektualnej. [...]

Rzetelność, niechęć do efektownych nowinek, wirtuozowskich pomysłów nieliczących się z doświadczeniem, oporność wobec udziwnień i eseistyki, pewien tradycjonalizm, graniczący czasami z konserwatyzmem, wynikały z głębokich przekonań Ingardena, że filozofia musi być nauką. [...]

Filozofia Ingardena budzi postawy ambiwalentne. Obchody stulecia jego urodzin w 1993 roku zaowocowały „sporami o Ingardena”. Ingarden fascynuje. Ingarden drażni. Znacznie rzadziej pozostawia obojętnym – chyba tylko z powodu ignorancji, powierzchownej znajomości jego dzieł.

Dzieł Ingardena nie pominięto milczeniem. Inspirowały filozofów i przedstawicieli szczegółowej humanistyki, budziły kontrowersje. Niektórymi jego kategoriami pojęciowymi operuje się bez odsyłaczy. [...]

U podstaw Ingardenowskiego sposobu filozofowania leży przekonanie o wartości wiedzy. Filozofowanie było dla niego sposobem życia, usensowienia go, nadania mu godności. Był to wybór aksjologiczny, którego Ingarden był świadom i który w pełni akceptował. [...]

Horyzont aksjologiczny, który otacza filozofię Ingardena, sytuuje ją w aurze intelektualnej współczesności. Anachroniczna w kontekście najnowszych nurtów filozoficznych wydaje się tylko wiara w możliwość zbudowania filozofii naukowej. Ale czerpiąc odrobinę optymizmu od Ingardena, znajdziemy *antidotum* na powszechne tony kasandryjskie i obwieszczanie końca filozofii.

Katarzyna Rosner, *Roman Ingarden a współczesna filozoficzna refleksja nad kulturą*, w: *Wielcy filozofowie polscy. Sześć studiów*, IFiS PAN, Warszawa 1997

s. 165–166 Sądę, że [Ingarden] był obok Kazimierza Ajdukiewicza najwybitniejszym filozofem polskim swojego pokolenia, a było to pokolenie wyjątkowo znaczące. Mimo to jego twórczość filozoficzna nie oddziaływała w Polsce tak silnie, jak na to zasługiwała. Przyczyniły się do tego niekorzystne dla dzieła Ingardena okoliczności historyczne: dominacja Szkoły Lwowsko-Warszawskiej i orientacji neopozytywistycznej na uniwersytetach przedwojennych, praktyczna nieobecność w ówczesnym polskim życiu intelektualnym fenomenologii. Ingarden pisał językiem obcym dominującej tradycji, bywał nierozumiany, także przez tych, których, jak np. teoretyka literatury Manfreda Kridla, zafascynowały jego prace. Po wojnie [po 1945 r.] sytuacja była jeszcze trudniejsza. Jako „filozof burżuazyjny” Ingarden bywał w gorszych okresach poddawany szykanom i izolowany od dydaktyki uniwersyteckiej, w lepszych zaledwie tolerowany.

Dopiero pod koniec lat pięćdziesiątych twórczość Ingardena zaczęła silnie oddziaływać na polską, a wkrótce także i światową humanistykę. Przyczyniło się do tego niewątpliwie wydanie w roku [1957–]1958 dwu tomów *Studiów estetycznych*, a następnie, w roku 1960, pracy *O dziele literackim* i dwu pierwszych tomów *Sporu o istnienie świata*, później dalszych tomów jego dzieł. Po marksistowskiej papce, która dominowała wśród dostępnych ówczesnych lektur

z filozofii współczesnej, dzieła Ingardena były strawą niezwykle pożywną. Proponowały nie tylko radykalnie odmienne stanowisko filozoficzne od oficjalnie obowiązującego; proponowały także odmienny od znanego sposób uprawiania filozofii, sposób, który łączył w sobie precyzję i elegancję myśli oraz stylu z odwagą formułowania i podejmowania najbardziej fundamentalnych problemów filozoficznych. W początku lat sześćdziesiątych dzieła Ingardena stały się dla polskich humanistów – filozofów, teoretyków literatury, historyków i teoretyków sztuki, socjologów kultury – lekturą obowiązkową. Wydaje mi się, że lektury te w istotny sposób uformowały nas wszystkich – zarówno tych, którzy inspirowali się koncepcjami Ingardena, jak i tych, którzy, jak zwolennicy strukturalizmu, sytuowali się wobec nich w opozycji.

Jan Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, T. 2: *Ukryty blask dobra. Antropologiczno-aksjologiczne podstawy etyki Romana Ingardena*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1998

s. 17–25 Roman Ingarden jest jednym z najwybitniejszych przedstawicieli „rdzennej” fenomenologii. „Po śmierci mistrza stał się seniorem, pierwszą powagą szkoły” [W. Tatariewicz]. Krytycznie nastawiony do „późnego” Husserla, Ingarden uprawiał – podobnie jak m.in. Nicolai Hartmann i Dietrich von Hildebrand – filozofię realistyczną i obiektywistyczną. Jednak filozofia ta ma odmienny charakter od klasycznej myśli filozoficznej, zwłaszcza arystotelesowsko-tomistycznej, jest bowiem osadzona na nowych podstawach. U Ingardena fenomenologia przybiera postać przede wszystkim ontologii jako nauki o czystych możliwościach.

Najczęściej traktuje się Ingardena jako myśliciela skoncentrowanego na problematyce teoretycznej, jako ontologa, epistemologa i estetyka, dla którego odległe są sprawy egzystencjalne. Jest to podejście jednostronne, albowiem w myśli Ingardena obecne są dwie warstwy: ta, której dał wyraz w publikacjach, oraz druga – niejako podskórna, w istocie jednak ważniejsza, bardziej leżąca mu na sercu. W gruncie rzeczy Ingarden to – jeśli tak można powiedzieć – niespełniony filozof ludzkiego losu, w którego centrum zainteresowań znajduje się człowiek i problemy życiowo doniosłe, zwłaszcza dotyczące relacji między człowiekiem a wartościami. [...]

Roman Ingarden, podobnie jak Hildebrand, wierny metodzie fenomenologicznej, wypracował w dyskusji m.in. z Schelerem, Hartmannem i Hildebrandem, własną postać etyki aksjologicznej. Jest jednym z najwybitniejszych klasyków fenomenologicznej etyki wartości. Ingarden pró-

bował – obok m.in. Nicolaia Hartmanna, Dietricha von Hildebranda, Fritza Rintelena i Johannesesa Hessena, a potem Karola Wojtyły i Josefa Seiferta – pójść w analizie moralności głębiej niż Scheler.

Ingarden zajmuje szczególne miejsce w filozofii polskiej. [...] To dzięki Ingardenowi fenomenologia zakorzeniła się także w Polsce.

W epoce proklamowania „śmierci człowieka” Ingardenowska filozofia, w szczególności jego namysł nad człowiekiem jako szczególną wartością, którego los zależy od wywiązania się z odpowiedzialności za wartości lub sprzeniewierzenia się temu, stanowi jedną z kotwic broniących nas przed „postmodernistycznym uwiedzeniem” (o. Bocheński). [...]

Głosił [Ingarden] zasadę: *primum philosophari, deinde vivere*. [...]

Uprawiał klasyczny, „naukowy” rodzaj filozofii. Nie lękał się zagadnień trudnych. Podejmował kwestie ze wszystkich podstawowych dziedzin filozofii. O ile Husserl był bez wątpienia filozofem monologizującym, Ingarden filozofował w dialogu z innymi myślicielami i ze słuchaczami. Ingarden nie był erudytą. Znał ograniczoną ilość filozofów i książek, ale to, co znał, znał gruntownie. W tym, co robił, był profesjonalistą. Był myślicielem niezwykle jednolitym: nie ma na jego drodze filozoficznej i w jego dziele zasadniczych przemian i pęknięć. Cechowała go i jego pracę naukową ogromna konsekwencja. Studiując pisma Ingardena łatwo zauważyć, iż charakteryzuje je rys analityczności: są to teksty precyzyjne i jednoznaczne. Przeprowadzał analizy filozoficzne w dialogu z innymi myślicielami, przede wszystkim współczesnymi. W rozstrzygnięciach filozoficznych kwestii był ostrożny i samokrytyczny.

Uważał, że najodpowiedniejszym miejscem uprawiania filozofii jest uniwersytet, ale przecież nie był typem gabinetowego uczonego. Ingarden był utalentowanym dydaktykiem.

Administrowanie nie było jego pasją – po roku sprawowania urzędu dziekana zrezygnował z tej funkcji. Natomiast nie stronił od działalności naukowo-organizacyjnej. [...]

Ingardena nie spotkał los wielu wybitnych polskich twórców – przemilczania, ignorowania i deprecjacji ich wielkości. Jego pozycja w świecie, jak i w kraju jest niepodważalna. Był i nadal pozostaje myślicielem stosunkowo popularnym nie tylko wśród filozofów. Otrzymał prestiżowe nagrody Herder-Preis w Wiedniu i nagrodę Jurzykowskiego w Ameryce. Na jego cześć organizowane są sympozja i konferencje. Do jego dorobku nawiązują prace pisane na stopień akademicki. Osoba i dzieło Ingardena nadal promieniują i inspirują.

Jacek Juliusz Jadacki, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998

s. 293–294 Mimo wielu sprzeciwów, jakie mogą wywoływać poglądy Romana Ingardena, nie da się zaprzeczyć, że był on jednym z największych myślicieli polskich. Rozległość jego dzieła sprawia, że nie ma dotąd pracy, która pokazywałaby w sposób dostatecznie wszechstronny stanowisko Ingardena w rozwoju myśli polskiej i ogólnoeuropejskiej. [...] wykład stanowiska Ingardena, dokonany przez niego samego, jest czasem zbyt rozwlekły, a zarazem nie zawsze przejrzysty. [...] trzeba oddać sprawiedliwość Ingardenowi: stopniowo wyzwalał się on od wpływu Husserlowskiego aparatu pojęciowego i im późniejsze prace się czyta, tym bardziej jest to widoczne. Sam Ingarden pokazał więc, że jego stanowisko można przedstawiać w sposób mniej «ciemny».

Każda próba całościowego wykładu poglądów filozoficznych Ingardena podejmowana być musi z pełną świadomością niebezpieczeństw związanych z tzw. paradoksem wyjaśniania. A jednak nie ma rzetelnych poglądów, które byłyby wypowiedzane wyłącznie w jednym języku.

s. 321 Rozważania nad językiem można znaleźć w większości pism Ingardena: od rozprawy *O pytaniach esencjalnych* (1925), poprzez książkę *O dziele literackim* (1931) – gdzie zawarte są już właściwie wszystkie główne myśli jego filozofii języka – i dwa tomy *Sporu o istnienie świata* (1947/1948), aż do pośmiertnie wydanej pracy *O sędzie kategorycznym i jego roli w poznaniu* (1972). W ciągu pół wieku działalności twórczej Ingarden zasadniczo nie zmienił swoich poglądów semiotycznych, choć dla pewnych podał nowe uzasadnienie, a niektóre – pierwotnie uznane przez siebie za niedające się podważyć – znacznie złagodził.

s. 352 Pracą, dzięki której Ingarden zyskał rozgłos międzynarodowy, była rozprawa *O dziele literackim* (1931). Ale dzieło literackie nie było jedynym rodzajem dzieła sztuki, które zostało przez Ingardena poddane drobiazgowej analizie. Również rozprawa *Utwór muzyczny i sprawa jego tożsamości* (1958) stała się już klasyczną pozycją estetyki.

Niestety uwagi filozofów i muzykologów – dotyczące poglądów w niej przedstawionych – albo były wynikiem zasadniczych nieporozumień, albo dotyczyły spraw dla koncepcji Ingardena drugorzędnych. Tymczasem to właśnie podstawowe twierdzenia Ingardena o dziele muzycznym domagają się przede wszystkim polemiki.

Czesław Głombik, *Husserl i Polacy – pierwsze spotkania, wczesne reakcje*, Wydawnictwo Gnome, Katowice 1999

s. 133–136 Uzupełniająco [w 4 roczniku „Ruchu Filozoficznego” za l. 1914–1918] przekazano wiadomość o posiedzeniach, jakie w stolicy Habsburgów przeprowadziło Polskie Towarzystwo Filozoficzne na przełomie lat 1914/15 i wśród odnotowanych referentów oraz referatów uwzględniono również odczyt Romana Ingardena na temat – jak podano – *O fenomenologii Husserla*. [...]

Odczyt Ingardena pozostał w rękopisie i był znany tylko zamkniętemu gronu uczestników wiedeńskiego posiedzenia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego z dnia 19 grudnia 1914 roku. Mimo tych ograniczeń sytuacyjnych było to wystąpienie poznawczo ważne i pod pewnym względem, tu istotnym, wyróżniało się w porównaniu z innymi głosami polskich poprzedników Ingardena [Władysława Tatarkiewicza i Bronisława Biegeleisena].

Przede wszystkim tekst nie posiadał charakteru sprawozdawczo-referującego. Nie został również zawężony do relacji o poglądach Husserla na podstawie tylko jednej jego pracy. To, co przekazywał Ingarden, brało się z osobistego przemyślenia i porządkowania poruszonych zagadnień, zmierzało do tego, by słuchacze zetknęli się z oryginalnymi poglądami Husserla, lecz ujętymi w przekaz słowny referenta przystępniejszy w sformułowaniach, a zarazem wyprowadzony z oryginalnych medytacji Profesora [Husserla]. Ingarden nie tworzył panoramy fenomenologicznej filozofii; świadomie skupił się na jej momentach centralnych, dla których poszukiwał własnych wyjaśnień, wspartych wszakże o skrupulatną lekturę pism Husserla, odwołujących się do jego wykładów i wzbogaconych – co w przypadku kontaktów z Husserlem było okolicznością o wielkiej doniosłości – w następstwie prowadzonych z nim rozmów. [...] Takim przygotowaniem dotyczącym znawstwa fenomenologii dysponował wówczas wśród Polaków tylko Ingarden. Był studentem i doktorantem Husserla, uczestnikiem rozwijającego się w Getyndze ruchu fenomenologicznego, prelegentem, dla którego fenomenologia była czymś żywym, wzbogacającym się o nowe rozwiązania niejako na jego oczach. Na tym zasadzała się niezwykłość pierwszego odczytu polskiego fenomenologa o fenomenologii Husserla.

Roman Stanisław Ingarden, *Roman Witold Ingarden. Życie filozofa w okresie toruńskim (1921–1926)*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 2000

s. 14–20 W dziedzinie filozofii, podobnie jak Brentano, Twardowski i Husserl, ojciec uznawał jedynie tzw. „filozofię naukową” albo „filozofię jako naukę

ściłą”, w Niemczech przez Nietzschego niekiedy nazywaną „filozofią apollinijską”, a w krajach anglosaskich, w nieco węższym znaczeniu, filozofią analityczną. Filozofię taką przeciwstawiano „filozofii literackiej”, nazywanej też światopoglądową, syntetyczną lub według Nietzschego „dionizyjską”, opartej bardziej na mistycznym wczuciu, a nawet upojeniu, oraz na talencie literackim niż na metodzie naukowej. Filozofia literacka była uprawiana przez romantyków i idealistów niemieckich w XIX wieku, jak Hegel, Schelling, Fichte i inni, w reakcji na wcześniejszy okres oświecenia i klasycyzmu, a dziś jest niekiedy propagowana przez niektórych postmodernistów i neopragmatystów w reakcji na dominację nauk ścisłych i techniki w XX wieku.

Choć ojciec miał umysł ścisły i analityczny, grał bardzo dobrze w szachy i karty, lubił matematykę i rozumiał ją, uprawiał nawet w ontologii rozumowania kombinatoryczne i symboliczne, to jednak było coś, co od matematyki i logiki jakby go odpychało i skierowało ku filozofii. Była w tym może jakaś analogia z Husserlem, który był pierwotnie matematykiem, uczniem [...] słynnych matematyków, ale potem przeszedł, przez filozofię matematyki, do „czystej” filozofii. Był chyba w tym jakiś udział ówczesnej atmosfery kulturalnej, reakcji na pozytywizm. [...]

Już w swojej obszernej pracy doktorskiej (1917, publikacja 1921 i 1922) o intuicji i intelekcie u Bergsona ojciec zajął krytyczne stanowisko w stosunku do Henryka Bergsona teorii intuicji jako typowego przykładu „filozofii literackiej”. [...] stanowisko krytyczne, ale nie skrajne, zajął również ojciec w stosunku do drugiego słynnego filozofa oskarżanego niekiedy o „literaturę”, Heideggera. Niedługo po okresie toruńskim, w listopadzie 1927 r., ojciec udał się specjalnie na miesiąc do Marburga, aby studiować filozofię „bycia i czasu” Martina Heideggera, szczególnie wybitnego ucznia Husserla, ale nawiązującego silnie nie tylko do „ścisłych” filozofów greckich, ale także do metod „literackich” na wzór Nietzschego i do poezji Hölderlina i innych. [...] Biografka ojca, Zofia Majewska napisała, że ojciec „doceniał głębię Heideggerowskich analiz, ale raziła go niejasność i niedojrzałość pewnych pomysłów. Był zawiedziony tym, że filozof uznawany w Niemczech za wybitnego nie ma wystarczająco sprecyzowanego stanowiska dotyczącego wielu zagadnień”. Równie krytycznie odniósł się ojciec do późniejszej filozofii transcendentnego idealizmu swego mistrza Husserla. [...] Ojciec, podobnie jak jego koleżanka ze studiów w Getyndze i Fryburgu, Edyta Stein, nie mógł się pogodzić z porzuceniem przez Husserla realistycznego rozumienia fenomenologii. Przyswoił sobie dosłownie realistyczne „nastawienie na rzeczy” i metodę bezzałożeniową (redukcję fenomenologiczną) od swego mistrza w czasach getyngeskich, a potem sam ten punkt widzenia próbował rozwijać, już w wyraźnej opozycji do Husserla, w *Sporze o istnienie świata*, napisanym w okresie drugiej wojny [światowej] i później.

Bohdan Michalski, *Metafizycy polskiej filozofii: Ingarden, Witkacy, Leszczyński. Spór o istnienie świata realnego*, IFiS PAN – Collegium Civitas, Warszawa 2002

s. 22 Wyjątkowość Ingardena, ucznia Husserla, polegała na reprezentowaniu w Polsce jednego, wyraźnie wyodrębnionego kierunku filozofii światowej – fenomenologii. [...]

s. 71 Tak jak punktem zwrotnym w dziejach fenomenologii było, zdaniem Ingardena, przejście Husserla po 1913 roku od realizmu do idealizmu, tak przełomowym momentem w ewolucji poglądów jego ucznia, Romana Ingardena, było uświadomienie sobie około roku 1918, że nie może pogodzić się z idealistycznym stanowiskiem mistrza w sprawie istnienia świata realnego. Konsekwencją tego był obszerny list, jaki wystosował Ingarden do Husserla latem 1918 roku. Ingarden w pracach poświęconych idealizmowi transcendentnemu ukazuje braki Husserlowskiego sposobu rozwiązania sporu idealizmu z realizmem. Natomiast w pisany w latach 1941–1970 (z przerwami) gigantycznym *Sporze o istnienie świata* stara się braki te uzupełnić. Na pewnym etapie badań podaje sześćdziesiąt cztery możliwe propozycje rozwiązania sporu. [...]

Dalsze badania Ingardena, tym razem formalno-ontologiczne, redukują możliwe rozwiązania sporu początkowo do ośmiu, a następnie do dwóch.

Podawane przez Ingardena jego własne propozycje rozwiązania sporu idealizmu z realizmem są w pewnym sensie pochodną wcześniejszych polemik, w jakie był uwikłany; dotyczyły one sporu o idealizm Husserla. Polemiki te podzieliły uczniów Husserla.

Waldemar Kmiecikowski, *Ingardenowska koncepcja czasu i osoby drogą do nieobecnego Boga*, „Filozofia Chrześcijańska” 2005, t. 2

s. 87–89 W sytuacji jednak, gdy motyw Boga u Ingardena nieustannie pojawia się w tle ontologicznych analiz; jeżeli pojawia się wprost jako możliwy byt absolutny lub jako jedyny czynnik mogący wyjaśnić odpowiedniość sfery ideowej i jej indywidualnego i faktycznego urzeczywistnienia, a zatem i wskazać na fundament możliwości przeniesienia ustaleń ontologicznych na konstatacje metafizyczne; jeżeli tylko byt absolutny może tłumaczyć obecność „idealnej sfery aksjologicznej”, która ma być konkretyzowana przez podmiot osobowy, to wydaje się, iż myśl o Bogu nieustannie towarzyszyła filozoficznej refleksji Ingar-

dena. Tyle tylko, że Ingarden nie zdołał zająć ostatecznego w tej materii stanowiska, tak jak nie zdążył sformułować sądu metafizycznego o świecie realnym. [...] fragment z listu Edyty Stein do Ingardena: „w tym właśnie upatruję – pisała 27 listopada 1927 roku – słaby punkt Pańskiego toku myślenia. Jako filozof może Pan twierdzić, że brak Panu przekonujących racji, które w sporze między idealizmem a realizmem pozwoliłyby Panu opowiedzieć się po którejs z stron. [...] Nie trzeba, abyśmy aż po kres naszego żywota szukali dowodu prawomocności doświadczenia religijnego. Konieczne jest jednak, byśmy opowiedzieli się za lub przeciw Bogu. Tego się od nas wymaga: zdecydować się, nie otrzymując w zamian kwitu gwarancyjnego. Oto jest wielkie ryzyko wiary”. Tego ryzyka jednak Ingarden w swych filozoficznych konstatacjach nie podjął, a nie dysponując owym „kwitem gwarancyjnym”, osadził Boga w ramach ontologii, zaś rzeczywistą osobę okaleczył, pozbawiając ją odniesienia do *sacrum*; do Boga [...].

Filip Kobiela, *Filozofia czasu Romana Ingardena. Wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków 2011

s. 330–331 Filozofia czasu Ingardena, pomimo nieukończenia i pewnych trudności, stanowi koncepcję spójną, w oryginalny sposób traktującą szereg różnorodnych zagadnień, integrującą zarówno problemy z zakresu filozofii przyrody, jak i filozofii człowieka. [...]

Zasługą Ingardena jest oryginalna koncepcja przemijania, jako koniecznej przemiany sposobów istnienia w obrębie świata realnego. Z koncepcją tą jest związane przypisanie nieterażniejszości (przeszłości i przyszłości) specyficznych sposobów istnienia. Kompromisowa (jednakże nie eklektyczna) pluralistyczna typologia bytów realnych (wyróżniająca przedmioty trwające w czasie, procesy, zdarzenia) dostarcza bogatego języka, umożliwiającego realistyczne ujęcie złożoności świata realnego. Ważne są tu też przedstawione przez Ingardena argumenty przeciw redukowaniu jednych typów przedmiotów realnych do innych. W kontekście antropologicznym cenne jest potraktowanie człowieka jako przedmiotu trwającego w czasie, zachowującego tożsamość pomimo przemian, co jest warunkiem fenomenu odpowiedzialności.

W kontekście kontrowersji realizm-idealizm Ingarden zajmuje stanowisko realistyczne, wpisując się w tradycję dynamicznego ujmowania rzeczywistości, w którym czas i zmienność potraktowane są jako obiektywne własności świata. Bardzo interesujące są badania Ingardena nad *quasi*-czasem i konfrontacja jego struktury ze strukturą czasu konkretnego. Uwidacznia się w tych analizach

specyficzne dla Ingardena powiązanie estetyki i ontologii. Tutaj przynależą też analizy perspektyw czasowych. Cenna jest też wielostronna krytyka Kantowskiego ujęcia czasu jako formy naoczności. Bardzo ciekawa i oryginalna jest, jak dotąd nie w pełni wykorzystana, Ingardenowska koncepcja przyczynowości, a jego drobiazgowo analizy zdarzeń stanowią unikat w literaturze dotyczącej tych problemów.

Za znakomity należy uznać V rozdział I tomu *Sporu...* „Czas i sposób istnienia”, bez wątpienia dorównujący najwybitniejszym dziełom filozoficznym dotyczącym problematyki czasu. Wyłaniająca się z niego (i z innych tekstów Ingardena) wizja świata realnego jako autentycznie uczasowionego i zmiennego bytu może być przyjęta bądź odrzucona, stanowi jednak propozycję inspirującą, spójną i otwartą na dalsze analizy i interpretacje.

Józef Dębowski, *Antropologia filozoficzna – inspiracje Ingardenowskie dla współczesnych dyskusji z neuronaukami*, w: *Mózg – umysł – dusza. Spór o adekwatną antropologię*, pod red. Karola Jasińskiego, Zdzisława Kieliszka, Mariana Machinka, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn 2014 (Biblioteka Wydziału Teologii 86)

s. 176–178 8. Wprawdzie problematyka antropologiczna nigdy nie była specjalnie eksponowana przez R. Ingardena, lecz mimo to niektóre jego rozważania i ustalenia mają dzisiaj wielką doniosłość dla antropologii filozoficznej. [...]

9. Charakteryzując myśl antropologiczną Ingardena i jej znaczenie dla współczesnych dyskusji z neuronaukami daje się zauważyć kilka jej metodologicznych osobliwości.

Pierwszą, być może najważniejszą, stanowi zakotwiczenie w bardziej fundamentalnych filozoficznych ustaleniach, w szczególności w ontologii (pojmowanej jednak po Ingardenowsku [w przypisie: według Ingardena „zagadnienia ontologiczne dotyczą czystych możliwości koniecznych związków między czystymi jakościami idealnymi, ewentualnie między składnikami zawartości idei, a wreszcie – pośrednio – między zawartościami różnych idei”, *Spór o istnienie świata*, t. 1, s. 45]. Można domniemywać, iż mamy tu do czynienia z wyraźną ontologizacją antropologii. Znaczy to, iż w porządku systematycznym filozoficzna refleksja nad człowiekiem jest wtórna wobec ontologii. W dalszej kolejności będzie ona wtórna także wobec metafizyki ogólnej.

Po drugie, w swoich rozważaniach o człowieku Ingarden często robił użytek z metody fenomenologicznej, tj. praktycznie ją stosował. Jednak czynione przez Ingardena ustalenia z zakresu fenomenologii świadomości – ustale-

nia czynione często pod klauzulą redukcji (transcendentalnej i ejdetycznej) – nie doprowadziły go, inaczej niż Husserla, do absolutyzacji czystej świadomości i czystego „ja” (jako centrum strumienia przeżyć i zasady jego jedności). Nie doprowadziły też, ponownie: inaczej niż u Husserla, do wytworzenia stanowiska zwanego idealizmem transcendentalnym. Przeciwnie, Ingarden – również jako fenomenolog – zawsze miał dość argumentów na rzecz realizmu i rozstrzygnięć zdecydowanie realistycznych.

Po trzecie, choć zasadniczo wierny metodzie fenomenologicznej, Ingarden nigdy nie stronił od sięgania po mniej lub bardziej bogaty materiał z nauk empirycznych. Ale bodaj równie dobrze widać to także w jego pracach z zakresu estetyki, aksjologii, etyki i filozofii kultury. Nie inaczej jest w jego antropologii filozoficznej; to właśnie tutaj wykorzystuje np. biologiczne pojęcie „systemów otwartych” L. von Bertalanffy’ego, krytycznie je analizuje i modyfikuje. Prowadzi to go m.in. do koncepcji organizmu jako „systemu względnie izolowanego” – częściowo na wpływy zewnętrzne otwartego, a częściowo na te wpływy zamkniętego. Również ludzka osoba – działająca osoba, „pewna całość tworząca jedność wraz z ciałem” – musi stanowić taki specyficzny „system względnie izolowany”.

Po czwarte, antropologię Ingardenowską cechuje również podejście, które można by nazwać holistycznym. Ingarden, jak się zdaje, dobrze rozumiał wielowymiarowość ludzkiego bytu i pewnie dlatego, stosownie do tych wymiarów, dopuszczał wykorzystywanie wielu różnych badawczych strategii. Jednak, jak na rasowego filozofa przystało, niestrudzenie poszukiwał czynnika scalającego tę wielość i tę różnorodność (czasami radykalną). Z tej perspektywy absolutnie kluczowe wydawało mu się np. znalezienie dobrej definicji organizmu – definicji zasadzającej się nie tyle na pojęciu jedności faktycznej, co raczej na pojęciu jedności funkcjonalnej i jedności istotnej (i idei układu względnie izolowanego).

Wreszcie, po piąte, stosownie do pryncypiów metodologicznych obowiązujących w naukach humanistycznych, Ingarden nie unikał perspektywy aksjologicznej. Przeciwnie, odniesieniem do wartości starał się jakby zrównoważyć (lub przynajmniej zneutralizować) konieczne odniesienie do czasu, ludzką czasowość, a wskutek tego także „szczelinowość” i kruchość ludzkiego istnienia.

Sądzę, że wymienione przed chwilą cechy Ingardenowskiej antropologii posiadają walor uniwersalny i, zapewne obok paru innych, powinny współwyznaczać metodologiczny kanon każdej filozoficznej refleksji nad człowiekiem.

Marek Piwowarczyk, *Koncepcja ontologii fenomenologicznej. Studium metaontologii Romana Ingardena*, w: *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, pod red. Witolda Płotki, t. 2, IFiS PAN, Warszawa 2014 (Biblioteka Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego 9)

s. 343 Samą koncepcję ontologii Ingarden rozwijał począwszy od swego wykładu habilitacyjnego *Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych*, aby w *Sporze o istnienie świata* przedstawić jej pełną postać. Polski fenomenolog przeciwstawia ontologię z jednej strony naukom szczegółowym, a z drugiej – metafizyce.

s. 375–376 Ingarden pod koniec III tomu *Sporu* postuluje rewizję poglądu na relację metafizyka – ontologia. Postulat ten stawia w obliczu praktycznych problemów z realizacją projektu ontologicznego. Już na gruncie samej ontologii formalnej (III tom *Sporu* nie wychodzi poza jej granice), stosując metodę kombinatoryczną uzyskujemy ogromną ilość możliwości, których rozważenie oddala nas od ostatecznego rozwiązania. A przecież w ontologii materialnej należałoby się spodziewać jeszcze większej ilości możliwości: kto wie, czy nie byłoby ich nieskończenie wiele. Stąd Ingarden mówi, że: „Zamiast gubić się w niezmiernym polu idealnych możliwości, będzie rzeczą o wiele ważniejszą nawiązać do zespołu faktów, jakie wydają się występować w świecie” (III 415). To nawiązanie do zespołu faktów mogłoby się odbywać również za pomocą śledzenia wyników nauk przyrodniczych. A czy owo nawiązanie oznaczałoby pierwszeństwo badań metafizycznych przed ontologicznymi? Danuta Gierulanka wyciąga taki właśnie wniosek. Ingarden mówi jednak, że takie badania byłyby zupełnie nowego typu, którego dotychczas nie uchwycono w jego swoistości. Marek Rosiak uważa, że przynajmniej w kwestii sporu realizm – idealizm tym nowym badaniem byłaby metafizyka poznania.

Żaden filozof wychowany w duchu filozofii klasycznej o orientacji metafizycznej, który nie jest zmanierowany opowieściami o jedynie słusznej metodzie uprawiania filozofii, nie może przejść obojętnie obok dzieła Ingardena. Abstrahując bowiem od głównego zagadnienia *Sporu*, mamy w nim zawartą potężną porcję detalicznych i oryginalnych analiz problemów klasycznej metafizyki. Dość wspomnieć np. o Ingardenowskiej teorii idei albo jego substancjalizmie (analizach formy podmiotu-własności, sposobów istnienia w czasie, stosunku substancji do procesów i zdarzeń). Klasycznemu metafizykowi pewnych problemów przysparza jednak właśnie Ingardenowska metafizyka umieszczająca deklaratywnie owe rozważania w płaszczyźnie czysto ontologicznej. Oczywiście można uznać to za pustą deklarację i potraktować badania polskiego fenomenologa jako kryptometafizykę (ale już nie w sensie zamaskowanej metafizyki fenomenologicznej) – a jego samego za filozofa, który dezinterpretuje swoją myśl (wszak nie on pierwszy i nie ostatni). Przy takiej postawie klasyczny filozof, tak jak pokerzysta, mówi Ingardenowi: sprawdzam, to znaczy bada jego

poglądy tak, jakby były wprost poglądami o istniejącej rzeczywistości (a właściwie różnych jej dziedzinach). Postulat zmiany stosunku metafizyki i ontologii stwarza jednak pewne szanse pogodzenia klasycznej koncepcji metafizyki z Ingardenowską, ponieważ realizacja tego postulatu wymaga zmiany rozumienia i metafizyki, i ontologii.

Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 czerwca 2019 r. w sprawie ustanowienia roku 2020 Rokiem Romana Ingardena, „Monitor Polski” z 28 czerwca 2019, poz. 591

W 2020 roku przypada 50. rocznica śmierci Romana Ingardena – jednego z najwybitniejszych polskich filozofów. Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, w uznaniu wielkich zasług uczonego, postanawia oddać Mu hołd. [...]

Roman Ingarden pozostawił po sobie imponujący dorobek [...] o szerokim zakresie tematycznym: od filozofii literatury przez estetykę i teorię poznania po ontologię. Choć punktem wyjścia jego prac była fenomenologia, z czasem wypracował własny oryginalny styl myślenia oraz terminologię wzbogacającą polski język filozofii.

Na szczególne podkreślenie zasługuje jego bezkompromisowość intelektualna. [...] Choć sam był racjonalistą, przez lata korespondował z Edytą Stein, a wśród jego uczniów znaleźli się Karol Wojtyła i Józef Tischner.

[...] Do ostatnich chwil życia intensywnie pracował, publikował, uczestniczył w licznych kongresach międzynarodowych oraz wykładał w Europie i Stanach Zjednoczonych. Szczególne uznanie zdobył w USA i Niemczech, gdzie zaliczany jest do grona najwybitniejszych filozofów współczesnych.

Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, w przekonaniu o wyjątkowości dzieła i postawy filozofa, ustanawia rok 2020 Rokiem Romana Ingardena. Marszałek Sejmu /–/ Marek Kuchciński.

Jan Woleński, *Z okazji Roku Romana Ingardena (1893–1970)*, „PAUza Akademicka” 2020, nr 521³

³ Dziękuję prof. Piotrowi Salwie za wskazanie artykułu prof. Woleńskiego (I.B).

s. 1–2 [...] Ingarden polemizował ze swym mistrzem [Husserlem] i najpełniej wyraził swoje poglądy w *Sporze*, o którym o. Józef M. Bocheński powiedział kiedyś, że jest to najważniejsze dzieło metafizyki europejskiej od czasów Arystotelesa. Można traktować tę opinię jako uzasadnienie nazwania Ingardena – filozofem świata realnego. [...]

Ingarden aktywnie uczestniczył w krajowym i międzynarodowym życiu filozoficznym. Uważał, że filozofia polska powinna szerzej prezentować się na forum międzynarodowym, i w tym celu zainicjował starania o wydawanie w Polsce pisma w językach obcych. Tak powstał periodyk „*Studia Philosophica*” (t. 1, 1936–). [...] jego [Ingardena] wpływ na kształt powojennej filozofii polskiej jest niezaprzeczalny i zaznaczył się nie tylko we wszystkich nurtach filozoficznych obecnych w powojennej Polsce (np. w filozofii analitycznej, katolickiej czy marksizmie), ale także w całej humanistyce, np. w teorii literatury i historii sztuki. [...] Dorobek pisarski Ingardena jest olbrzymi – (uwzględniając różne wydania i przekłady) 80 książek, 300 artykułów i 378 drobniejszych prac. Jego dzieła wyszły po polsku, niemiecku, angielsku, rosyjsku, francusku, włosku, norwesku, portugalsku, szwedzku, serbo-chorwacku, hiszpańsku, japońsku i czesku. Nie ma najmniejszej wątpliwości, że Roman Ingarden stał się jednym z najbardziej znanych filozofów polskich w skali międzynarodowej. [...]

Wykaz publikacji

- Blaustein Leopold (1931), [recenzja] Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, „Przegląd Humanistyczny. Kwartalnik naukowy i pedagogiczny” 1930, R. 5, z. 4–5.
- Buczyńska-Garewicz Hanna (1970), *O filozofii Ingardena*, „Nurt” nr 9.
- Czeżowski Tadeusz (1948), [sprawozdanie] Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1947, „Ruch Filozoficzny” nr 1–2.
- Dębowski Józef (2014), *Antropologia filozoficzna – inspiracje Ingardenowskie dla współczesnych dyskusji z neuronaukami*, w: *Mózg – umysł – dusza. Spór o adekwatną antropologię*, red. K. Jasiński, Z. Kieliszek, M. Machinek, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn (Biblioteka Wydziału Teologii 86).
- Galarowicz Jan (1998), *W drodze do etyki odpowiedzialności*, T. 2: *Ukryty blask dobra. Antropologiczno-aksjologiczne podstawy etyki Romana Ingardena*, Wydawnictwo Naukowe Papierskiej Akademii Teologicznej, Kraków.
- Giergielewicz Mieczysław (1932), [recenzja] Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, „Pamiętnik Literacki”, Lwów, R. 29, z. 1–4.
- Gierulanka Danuta (1962), *Roman Ingarden*, „Nauka Polska” nr 1 (37).
- Głombik Czesław (1999), *Husserl i Polacy – pierwsze spotkania, wczesne reakcje*, Wydawnictwo Gnome, Katowice.
- Ingarden Roman Stanisław (2000), *Roman Witold Ingarden. Życie filozofa w okresie toruńskim (1921–1926)*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń.

- Jadacki Jacek Juliusz (1998), *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa.
- Kmiecikowski Waldemar (2005), *Ingardenowska koncepcja czasu i osoby drogą do nieobecnego Boga*, „Filozofia Chrześcijańska”, t. 2.
- Kobiela Filip (2011), *Filozofia czasu Romana Ingardena. Wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków.
- Majewska Zofia (1995), *Książeczka o Ingardenie*, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Michalski Bohdan (2002), *Metafizycy polskiej filozofii: Ingarden, Witkacy, Leszczyński. Spór o istnienie świata realnego*, IFiS PAN – Collegium Civitas, Warszawa.
- Piowarczyk Marek (2014), *Koncepcja ontologii fenomenologicznej. Studium metaontologii Romana Ingardena*, w: *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, red. W. Płotka, t. 2, IFiS PAN, Warszawa (Biblioteka Polskiego Towarzystwa Fenomenologicznego 9).
- Rosner Katarzyna (1997), *Roman Ingarden a współczesna filozoficzna refleksja nad kulturą*, w: *Wielcy filozofowie polscy. Sześć studiów*, IFiS PAN, Warszawa.
- Tatarkiewicz Władysław (1958), *Historia filozofii*, T. 3: *Historia XIX wieku i współczesna*, wydanie nowe, przejrzone i uzupełnione, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Tischner Józef (1982), *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 czerwca 2019 r. w sprawie ustanowienia roku 2020 Rokiem Romana Ingardena*, „Monitor Polski” z 28 czerwca 2019, poz. 591.
- Woleński Jan (2020), *Z okazji Roku Romana Ingardena (1893–1970)*, „PAUza Akademicka”, nr 521.

ANEKS

Myśl Romana Ingardena w świecie (wybór)

- Angelucci Daniela (2004), *L'oggetto poetico: [Waldemar] Conrad, [Roman] Ingarden, [Nicolai] Hartmann*, Quodlibet, Macerata (Estetica e critica).
- Bojtár Endre (1985), *Slavic structuralism [Roman Ingarden and Jan Mukařovský]*, Akadémiai Kiadó, Budapest.
- De Santis Daniele (2015), *Wesen, Eidos, Idea: Remarks on the „Platonism” of Jean Héring and Roman Ingarden*, „Studia Phaenomenologica” [Bucharest], vol. 15.
- Ghigi Nicoletta (2010), *Phenomenology and ontology in Nicolai Hartmann and Roman Ingarden*, w: *Theory and application of ontology: philosophical perspectives*, ed. by Roberto Poli, Johanna Seibt, Springer, Dordrecht.
- Kalinowski Georges (1991), *La phénoménologie de l'homme chez Husserl, Ingarden et Scheler*, Éditions universitaires, Paris (Les grandes leçons de philosophie).
- Risch Claudia (1985), *Die Rolle der Zeit in der Ästhetik H.G. Gadamer's und R. Ingardens*, „Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft” [Hamburg], Bd 30, no 1.

- Serretti Massimo (1984), *Conoscenza di sé e trascendenza – introduzione alla filosofia dell' uomo attraverso Husserl, Scheler, Ingarden, Wojtyła*, Centro Studi Europa Orientale, Bologna.
- Smith Barry (1980), *Ingarden vs. Meinong on the Logic of Fiction*, „Philosophy and Phenomenological Research” [Hoboken, NJ.], vol. 41, no 1–2.
- Trumble Rodney R. (1982), *The essential core and essential nothingness. An essay of critical comparison between the ontological positions of Roman Ingarden and Jean-Paul Sartre vis-à-vis the notion of essence*, w: *Vérité et ethos: recueil commémoratif dédié à Alphonse-Marie Parent*, sous la dir. de Jaromir Danek, l'Université Laval, Quebec.
- Warnke Camilla (1975), *Marxistische Kritik der Phänomenologie und die Philosophie Roman Ingardens*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” [Berlin], Jg. 23.