

Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria
R. 29: 2020, Nr 4 (116), ISSN 1230–1493
DOI: 10.24425/pfns.2020.135091

Bożena Listkowska

Książeczka o człowieku – istocie tragicznej?

Słowa kluczowe: R. Ingarden, samotność, samotność aksjologiczna, tragizm, wartość

Wprowadzenie

W *Książeczce o człowieku* Roman Ingarden (1972) trzykrotnie używa określenia „tragiczny” w odniesieniu do człowieka. Termin ten pada w esejach: *Człowiek i przyroda* (Ingarden 1972c, s. 18), *Człowiek i jego rzeczywistość* (Ingarden 1972b, s. 40) oraz *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych* (Ingarden 1972e, s. 104). Filozof używa go w kontekście losu oraz skutków działań człowieka. Nie definiuje jednak tragizmu. Użycie określenia „tragiczny” jest zastanawiające, ponieważ filozofia Ingardena nie nosi w sobie znamion egzystencjalizmu. Co więcej, prace filozofa są zazwyczaj emocjonalnie neutralne. Próżno w nich szukać skoncentrowania na negatywnych przeżyciach towarzyszących ludzkiej egzystencji, atmosfery pesymizmu czy opisów wewnętrznego cierpienia. *Książeczka o człowieku* różni się pod tym względem od innych tekstów. Składające się na nią prace mają konkretny koloryt emocjonalny. Przeplata się w nich podziw dla człowieka-twórcy, obcujującego ze światem najwyższych wartości, ze współczuciem i przerażeniem wobec człowieka-zwierzęcia, dokonującego czynów niegodnych. Występujący w *Książeczce* przymiotnik „tragiczny” nie jest określeniem przypadkowym ani zabiegiem retorycznym, mającym na celu upiększenie tekstu poprzez nadanie mu kolorytu uczuciowego. Wydaje się, że odzwierciedla zainteresowania autora. Za wyraz tych zainteresowań można uznać przetłumaczenie na język polski pracy Maxa Schelera *O zjawisku tragiczności*, która ukazała się w opracowanym przez Władysława Tatarkiewicza zbiorze pt. *O tragedii*

i tragiczności (Scheler 1976). Celem niniejszego artykułu jest rozważenie, co Ingarden rozumie przez termin „tragiczny”. Dlaczego los i skutki działania człowieka filozof określa mianem tragicznych? Co charakteryzuje jego rozumienie tragiczności? I wreszcie, czy człowiek, według niego, jest istotą tragiczną? Odpowiedzi na te pytania przynoszą nie tylko te rozprawki *Książeczki o człowieku*, w których termin „tragiczny” występuje, ale także pozostałe prace, które się na nią składają, z wyjątkiem ostatniej, która została poświęcona dyskusji.

1. Tragizm

Ingarden w duchu Schelerowskim przyjmuje, że tragizm jest ściśle związany z dziedziną wartości. Gdyby rzeczywistość nie była uporządkowana hierarchicznie, tzn. gdyby wszystkie jej obiekty były neutralne aksjologicznie, nie można byłoby mówić o tragizmie.

Wszystko, cokolwiek by się zwało tragicznym, obraca się w dziedzinie wartości i stosunków pomiędzy nimi. W świecie pozbawionym wartości – jaki konstruuje np. ściśle mechanistyczna fizyka – nie ma tragedii (Scheler 1976, s. 58).

Przez tragiczną określa się zwykle sytuację konfliktu między pozytywnymi wartościami, konieczność wyboru między nimi, w wyniku którego podmiot zmuszony jest jedną wartość poświęcić dla innej wartości. Wartości te nie różnią się przy tym – bądź różnią się nieznacznie – swą wysokością. Niekiedy tragiczną określa się już sytuację zagrożenia wartości, którego nie można usunąć czy zmniejszyć (por. Tischner 2012). Egzystencjaliści mianem tragicznej określali ludzką egzystencję z racji jej absurdalności, konieczności nieustannego dokonywania wyborów, kruchości, towarzyszącej jej trwogi i przeżywanego odpowiedzialności, przy jednoczesnej pustce aksjologicznej. Wydaje się, że to egzystencjalistyczne rozumienie tragizmu dalekie jest Ingardenowi. Największą różnicę stanowi przeświadczenie autora o obiektywnym istnieniu wartości, a także uznanie realizowania wartości za źródło poczucia sensowności życia.

2. Rodzaje tragizmu

2.1. Tragizm wewnętrzny rozdarcia

W eseju *Człowiek i przyroda* (Ingarden 1972c) filozof opisuje człowieka jako twórcę kultury, czyli nowej – typowo ludzkiej – rzeczywistości, budowanej na podłożu rzeczywistości, jaką jest świat natury. Tylko w wytworzonej przez

siebie rzeczywistości człowiek żyje na miarę człowieka. Zawsze towarzyszy mu jednak uczucie obcości wobec świata przyrody. Czuje się „pozbawiony wszelkiej życzliwej pomocy z jej strony” (Ingarden 1972c, s. 14). Natura jest bowiem obojętna na wartości i nieczuła na ludzkie cierpienie. Ingarden zwraca tu uwagę na to, co zauważył Scheler:

Kolebką tragiczności [...] nie są ani wyłącznie stosunki zachodzące pomiędzy wartościami, ani też same stosunki zdarzeń przyczynowych i sił, które je niszczą, lecz szczególnie związek pomiędzy stosunkami wartości a stosunkami przyczynowymi. Jest istotną cechą naszego świata [...], że przyczynowy bieg rzeczy nie troszczy się wcale o wartości w nim się przejawiające [...], tak jakby nie istniały dla przyczynowego biegu rzeczy. [...] Jeżeli przyczynowy rozwój rzeczy idzie przez jakiś czas w kierunku równoczesnego wzrostu wartości, to nowa jego faza przypomina wkrótce człowiekowi, że to był tylko „przypadek” i że to wcale nie polegało na wewnętrznej zgodności lub uwzględnieniu przez przyczynowość rzeczy postulatów realizacji zawartych w wartościach (Scheler 1976, s. 72–73).

Z powodu aksjologicznej nieczułości przyrody trudno jest człowiekowi czuć z nią pełną więź, doświadczyć swojskości. Nie mogąc zadomowić się w świecie przyrody, tworzy on świat kultury i realizuje w nim typowo ludzkie wartości. Zapomina, że pozostaje częścią przyrody. Czując się od niej czymś szlachetniejszym, wierzy, że może przewyciężyć ją w sobie. Podejmuje nadludzki wysiłek. Co jakiś czas odkrywa jednak w sobie coś z pierwotnej przyrody. Odczuwa wówczas upokorzenie i obcość wobec samego siebie. Uświadamia sobie, że nie jest w stanie ostatecznie przewyciężyć w sobie przyrody. Odczuwa głęboką potrzebę przekraczania granic, które mu ona wyznacza, ale nigdy w pełni nie może potrzeby tej zaspokoić. Tragiczny jest los człowieka – konkluduje filozof (Ingarden 1972c, s. 16–18).

Człowiek Ingardena jest bytem nigdzie niezadomowionym. Nie chce zadomowić się w świecie przyrody i nie jest w stanie zadomowić się w świecie najwyższych wartości. Tragizm tkwi tu w nierozwiązywalnym wewnętrznym konflikcie między pragnieniami i możliwościami, głodem najwyższych wartości i własną zwierzęcością. Pogłębia go poczucie obcości wobec siebie, niepogodzenie ze swoją kondycją, nieusuwalny rozdźwięk pomiędzy zwierzęcą cielesnością a ludzkimi psychiką i duchowością. Rysem charakterystycznym opisywanego tu tragizmu jest opuszczenie, samotność. W świecie przyrody człowiek nie spotyka ludzkich wartości. Tragizm jego losu charakteryzuje się doświadczeniem swojej istotnej odmienności od świata przyrody, osamotnieniem ludzkiej hierarchii wartości w świecie niemającym względu na wartości duchowe. Ciało człowieka, należące do świata przyrody, popycha go do wybierania wartości niższych. Duch człowieka skłania go do poszukiwania wartości najwyższych. Człowiek jako twórca i realizator najwyższych wartości jest więc samotny, otoczony z zewnątrz i od wewnątrz żywiołem natury. Tragizm tu ukazany jest tragizmem wewnętrznego rozdarcia (Ingarden 1972b, s. 39).

2.2. Tragizm nieustannego zmagania

W eseju *O naturze ludzkiej* (Ingarden 1972d) filozof opisuje walkę człowieka o wartości wynoszące go ponad świat zwierząt. Zauważa, że zwierzęcość jest czymś bardziej realnym od tego, co w człowieku typowo ludzkie, jest podbudową bytu ludzkiego, fundamentem. Realizowanie ludzkich wartości jest walką, jaką człowiek toczy ze swą zwierzęcością. Tragiczność jego losu polega na konieczności nieustannego zmagania ze zwierzęcą naturą, na tym, że walka ta nie ma końca. Przegrana w niej oznacza śmierć człowieka jako człowieka. Zwycięstwo natomiast ma charakter tymczasowy, częściowy i nie zaspokaja w pełni potrzeby bycia człowiekiem. Tragiczność losu ludzkiego tkwi w nieustannym zagrożeniu wartości typowo ludzkich przez wartości niższe, które można określić mianem witalnych. Właśnie ta bezustanność wysiłku ma dla prezentowanego tu obrazu tragiczności znaczenie kluczowe. Bez nieustannej czujności wobec swego postępowania człowiek osuwa się w rzeczywistość zwierzęcą, mimo tęsknoty za wartościami ludzkimi. Wybiera rzeczywistość zwierzęcą niejako wbrew sobie, na przekór swoim tęsknotom i ambicjom, popychany przez naturę ku temu, co prostsze i przyjemniejsze. Tragizm człowieka polega na tym, że potrzebuje do życia wartości najwyższych, absolutnych, na które stać go tylko przy największym wysiłku. Każda chwila nieuwagi, rozluźnienia spycha go w zwierzęcość. Odkrycie zwierzęcości w sobie rodzi w człowieku poczucie opuszczenia. Po raz kolejny więc w *Księżeczce o człowieku* pojawia się przeżycie opuszczenia. Człowiek czuje się opuszczony dlatego, że zwierzęcość jest żywiołem, siłą osaczającą to, co w nim ludzkie, czymś, co działa z wielką energią, co jest dobrze ugruntowane, podczas gdy dążenia i działania ludzkie są jedynie cienką warstwą „intencjonalną” na powierzchni „realnej przyrody”, z trudem wywalczonym przyczółkiem. Człowiek we własnym ciele czuje się jak w świecie sobie obcym. Gdy jego duch słabnie i ujawnia się w nim zwierzęca natura, odczuwa rozpacz i traci wiarę w sens swego istnienia (Ingarden 1972d, s. 24–26).

2.3. Tragizm niespełnienia

W szkicu *Człowiek i jego rzeczywistość* (Ingarden 1972b) filozof ukazuje człowieka jako istotę, która nie tylko opanowuje rzeczywistość przyrodniczą, ale tworzy własną rzeczywistość, na którą składają się dzieła sztuki, teorie naukowe, systemy metafizyczne, języki, państwa, instytucje publiczne itd. W skład ludzkiej rzeczywistości wchodzi zarówno przedmioty mające wartości praktyczne, jak i obiekty będące objawami ducha. Ten drugi rodzaj przedmiotów konstytuuje świat kultury. Tworzenie kultury jest tym, co radykalnie różni człowieka od zwierząt (por. Ciszewska 1995, s. 185). Ale jego powołanie nie spełnia się przez

obcowanie z wartościami czy też tworzenie dzieł, które stanowią ich konkretyzację. Spełnia się ono dopiero dzięki podejmowaniu trudu pozostawania na służbie wartości. W tym tekście również Ingarden podkreśla, że człowiek żyje na skraju dwóch światów, w żadnym nie czując się u siebie (Ingarden 1972b, s. 30, 39). Rzeczywistość kultury:

[...] odsłania mu perspektywy na zupełnie nowe wymiary bytu, ale w tym nowym, przeczuczanym świecie znajduje moce równie mu obce, jak świat, z którego pochodzi i znacznie bardziej go przerastające niż to wszystko, do czego on dorosnąć potrafi. W tym tkwi źródło tragicznej, samotnej walki, jego wielu przegranych i jego nielicznych, a prawie nigdy nierozstrzygniętych zwycięstw (Ingarden 1972b, s. 39–40).

Ponownie więc Ingarden wskazuje na uczucie obcości. Tym razem jednak jest to nie tylko obcość doświadczana w obliczu przyrody, ale także – o dziwo – w obliczu wartości. O jakie wartości chodzi? Ingarden sugeruje, że chodzi tu o najwyższe wartości, te, których człowiek nie dosięga, z którymi na co dzień nie obcuje, na których realizację często go nie stać, ale do których tęskni całym swoim duchem. Mamy tu więc tragizm niespełnienia, niedorastania do wymagań absolutnych wartości. Ten tragizm pogłębia samotność. Jest to samotność walki o wartości – walki, która nigdy nie kończy się pełnym zwycięstwem. Jest ona tragiczna, ponieważ jest walką o własne człowieczeństwo. Człowiek jest jedynym bytem, któremu nie jest raz na zawsze dane to, czym jest. Jest człowiekiem tylko o tyle, o ile zdoła własne człowieczeństwo obronić przed zwierzęcością. Walka ta jest drogą przypominającą wspinanie się pod górę Platońskich kajdaniarzy z VII księgi *Państwa*. Człowiek chce wyzwolić się ze swej zwierzęcości, a zarazem boi się nowej rzeczywistości, nie jest pewny, czy podoła jej wymaganiom, czy zamiast zostać ogrzany przez słońce najwyższych wartości, nie zostanie przez nie spalony.

2.4. Tragizm przemijania

W pracy *Człowiek i czas* (Ingarden 1972a) Ingarden opisuje dwa doświadczenia czasu. W pierwszym przedstawia czas jako zjawisko, które nie dotyka istoty i tożsamości człowieka. W tym doświadczeniu człowiek jest czymś trwałym, czas natomiast jest tylko zjawiskiem, powierzchnią rzeczywistości. Tak doświadczany czas powoduje wprawdzie niekiedy uczucie obcości wobec samego siebie z przeszłości, nie pozwala człowiekowi wyzwolić się z więzów wydarzeń, jakie niegdyś się dokonały, lub wpływa na niego opresyjnie jako nieuchronnie zbliżająca się przyszłość, ale nie wyrządza mu szkody, nie unicestwia go. Tragiczne jest drugie doświadczenie czasu, w którym czas jawi się jako coś stałego, trwałego i wszechogarniającego, a człowiek jako zjawisko zachodzące w szczelinie teraźniejszości, pomiędzy otchłanią przeszłości

i przyszłości. Do tego doświadczenia prowadzi: 1) uświadomienie sobie niszczyielskiej roli czasu i 2) zdanie sobie sprawy, że „ja” osobowe konstytuuje się w czasie. Dla rozważań nad tragicznością bytu ludzkiego istotne są obydwie drogi. Pierwsza ujawnia proces niszczenia bytu ludzkiego w czasie. Druga sugeruje możliwość nieistnienia w czasie trwałego „ja”. Na pierwszą naprowadza uchwycenie kruchości bytu rzeczywistego, zdanie sobie sprawy, że wszystko, co rzeczywiste, w każdej chwili może przestać istnieć. Otaczające człowieka byty realne nie mają przyczyny istnienia w sobie. Nie istnieją w sposób konieczny. Zawsze zagraża im nieistnienie. Bezpośrednie doświadczenie kruchości istnienia nie jest doświadczeniem codziennym. Dochodzi ono do świadomości tylko czasami, gdy człowiek staje się świadkiem rozpadu, zniszczenia lub śmierci bytów go otaczających. Zauważa wówczas, że to, co rzeczywiste, stanowi wypełnienie pewnej fazy czasowej i że tylko w ograniczonym okresie czasu zdolne jest do istnienia. Ten sposób doświadczania czasu naprowadza na drugą stronę myślenia: sugeruje możliwość nieistnienia trwałego „ja”, rodzi przypuszczenie, że konstytuuje się ono w każdorazowym „teraz”. Budzi obawę, że trwałe „ja” jest tylko złudzeniem, wytworzoną w procesie świadomościowym iluzją. Przerazające jest to doświadczenie czasu jako chwili terażniejszej pomiędzy niebytem przeszłości i przyszłości. Tragiczne jest pragnienie trwania własnego „ja” i uświadomienie sobie, że to „ja” może być tylko mylnym wrażeniem (Ingarden 1972a, s. 43–58).

Doświadczenie przemijania skłania człowieka do trojakiemu rodzajowi zachowań. Pierwszym jest próba zapomnienia o przemijaniu, uciekanie w zajęcia odwracające uwagę od swej skończoności. Postępowanie takie nazywa Ingarden uciekaniem od samego siebie. Człowiek nie chce odczuwać lęku przed pustką, nie chce czuć się „osamotniony i obcy na świecie”. Zamiast pozostawać przy sobie, ucieka od siebie. Nie pracuje nad kształtowaniem własnego charakteru, nie próbuje być sobą. Żyje poza sobą. A gdy pewnego dnia zmuszony jest powrócić do siebie, znajduje w swym wnętrzu pustkę. Uciekanie przed pustką samo wtrąca go w pustkę, sprawia, że człowiek tą pustką się staje. Drugim sposobem ucieczki przed niszczyielskim działaniem czasu jest dążenie do utrwalenia siebie w dziełach sztuki, nauki czy techniki. Usiłując zawrzeć siebie w swym dziele, człowiek zapomina, że nie tylko nie jest w stanie tego dokonać, ale także, że otaczający go świat i wszystkie obecne w nim dzieła podlegają czasowi i tak jak on, mają swój kres. Trzecim sposobem uciekania przed przemijaniem jest życie nadzieją, że czyny człowieka pozostaną w pamięci przyszłych pokoleń. Ona także jest złudna. Ucieczki przed przemijaniem nie przynoszą człowiekowi ulgi, nie są w stanie zdusić w nim świadomości kruchości istnienia. Tragizm tu przedstawiony tkwi w głębokim pragnieniu utrwalenia własnego „ja” przy jednoczesnym podejmowaniu działań, które je niszczą, które są przeciwnie skuteczne. Tragizm tkwi także w tym, że człowiekowi nieustannie zagraża zniszczenie jego „ja” już za życia. Niszczenie to rozpoczyna się zawsze,

gdy tylko człowiek „zwolni napięcie wewnętrzznego wysiłku”, gdy przestaje pracować nad sobą lub chociażby pograży się w tym, co pozbawione jest większej wartości, zbyt dużo uwagi poświęci nieistotnym codziennym czynnościom (Ingarden 1972a, s. 65–74).

2.5. Tragizm winy

W eseju *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych* (Ingarden 1972e) motyw tragiczności pojawia się w opisie samotnej walki jednostki o wartość, która jest przez innych zwalczana, uważana za zło lub zakazana w obliczu obowiązującego prawa. Gdy działający mimo wszystko dąży do jej zrealizowania, ręczy za nią, podkreśla jej wartościowość i gdy ostatecznie uda mu się wywalczyć jej realizację, a ona okazuje się pozorną wartością, jego sytuację Ingarden określa mianem tragicznej. Trudno wówczas rozstrzygnąć – pisze filozof – czy działający jest odpowiedzialny za wartość pozytywną, czy negatywną. Pewność istnieje tylko co do tego, że przysługuje mu wartość bohaterskiego trwania przy swym ideale i że przeżywa wewnętrzną tragedię. Takie pomyłki i tragedie nie należą do rzadkości – twierdzi Ingarden. Tak jak możliwe są błędy w określaniu własności rzeczy materialnych, tak też możliwe są błędy w przypisywaniu komuś lub czemuś wartości. Tragiczny jest rozdźwięk pomiędzy szlachetnymi intencjami działającego a ostatecznym wynikiem jego działania. Tragiczna jest walka, poświęcenie i ofiara, które okazują się nie tylko daremne, ale przynoszą szkodę, krzywdę i zło. Działający jest tutaj zarazem winowajcą i ofiarą (Ingarden 1972e, s. 103–104).

3. Tragizm a samotność

Cechą charakterystyczną Ingardenowskiego tragizmu jest samotność. Wprawdzie termin „samotność” w *Książeczce o człowieku* pada tylko dwukrotnie, ale aż osiem razy używa filozof terminu „obcy”. Wydaje się, że ma wtedy na myśli osamotnienie, poczucie odmienności w stosunku do tego, co człowieka otacza. Doświadczenie to bliskie jest temu, co Piotr Domeracki (2006) nazywa wyobcowaniem. Towarzyszy ono zazwyczaj takim zjawiskom jak wina, obojętność, niezrozumienie, odpowiedzialność, przemijanie, cierpienie, śmierć. Domeracki nazywa je fenomenami towarzyszącymi samotności szeroko rozumianej. „Samotność” traktuje bowiem jako termin zbiorczy. Obejmuje nim: 1) samotność rozumianą jako stan konstytuowany przez introwertyczną autorefleksję, 2) odosobnienie, czyli pozostawanie na osobności, w pojedynkę, 3) osamotnienie, czyli poczucie opuszczenia, odrzucenia, i 4) wspomniane już wyobcowanie, czyli poczucie bycia obcym,

izolację (Domeracki 2006, s. 17, 22). Wydaje się, że dla zrozumienia Ingardenowskiej samotności istotniejszy jest jednak podział dwuczłonowy na samotność i osamotnienie. Samotność w tym podziale byłaby rozumiana jako pozostawanie w pojedynkę, które niekoniecznie wiąże się z doświadczeniem opuszczenia, obcości czy niezrozumienia. Osamotnienie natomiast byłoby przeżyciem obcości, niezrozumienia, towarzyszącym zarówno osobom żyjącym samotnie, jak i osobom, które żyją otoczone innymi ludźmi (por. Tarnogórski 1988, s. 4). Samotność byłaby więc czymś zewnętrznym, osamotnienie wewnętrznym. W *Księżeczce o człowieku* mamy do czynienia z wewnętrznym doświadczeniem samotności. Ponieważ filozofia samotności wciąż nie wypracowała jednoznacznej terminologii, w dalszych rozważaniach będę posługiwać się terminem „samotność”, przyjmując, że oznacza on wewnętrzną, a nie zewnętrzną sytuację podmiotu. Aby lepiej tę sytuację zrozumieć, przyjrzyjmy się odmianom samotności najczęściej wyróżnianym. Domeracki wskazuje:

- samotność kosmiczną, rozumianą jako dotkliwe odczucie bycia samemu i własnej małości wobec ogromu i obcości wszechświata. Potęga kosmosu wzbudza w człowieku lęk przed konfrontacją. Świat wydaje się mu być bezdusznym, nieprzyjaznym, tajemniczym monstrem;
- samotność religijną, rozumianą jako brak duchowej łączności z istotą wyższą (Bogiem);
- samotność społeczną, rozumianą jako pogorszenie bądź zerwanie stosunków jednostki ze społeczeństwem;
- samotność kulturową, rozumianą jako niezdolność do zasymilowania przez jednostkę rodzimej kultury, względnie obyczajów, wśród których przyszło jej żyć;
- samotność psychiczną, rozumianą jako zanik poczucia tożsamości z sobą samym (Domeracki 2004, s. 37).

Człowiek Ingardena doświadcza dwóch z omówionych tu rodzajów samotności: samotności kosmicznej i psychicznej. Ale przytoczona klasyfikacja nie oddaje specyfiki tej samotności. Jest to samotność, w której na pierwszym planie świadomości sytuują się wartości, których człowiek potrzebuje do życia, za którymi tęskni i których szuka. Samotność Ingardenowską trzeba by więc określić inną nazwą niż wymienione. Wydaje się, że jej specyfikę najlepiej oddaje termin „samotność aksjologiczna”. W przypadku autora *Księżeczki* polega ona na tym, że upragnionych wartości człowiek nie znajduje w świecie przyrody ani nie zastaje skłonności czy dążenia do nich w zwierzęcej warstwie swojego bytu. Stąd doświadcza obcości. Samotność aksjologiczna różni się także od samotności ontycznej, będącej następstwem odrębności, niepowtarzalności i nieprzekazywalności bytu. Samotność aksjologiczna daje się uchwycić w analizie doświadczenia, nie w analizie bytu. Każdy bohater tragiczny jest w jakiejś mierze samotny. Nie każdy jednak kieruje swoją uwagę na fenomen samotności. Człowiek Ingardena jest i czuje się samotny aksjologicznie.

Problem samotności aksjologicznej podejmuje Marian Grabowski w artykule *Samotność w świecie wartości* (Grabowski 2006). Rozważa ją z perspektywy antropologii filozoficznej. Twierdzi, że samotność człowieka bierze się z jego fundamentalnego ukwalifikowania, jakim jest reaktywność na wartości. To ujęcie człowieka koresponduje z Ingardenowskim rozumieniem bytu ludzkiego jako systemu częściowo izolowanego. Grabowski koncentruje się na samotności, jaka jest udziałem człowieka w środowisku ludzkim. O takiej samotności Ingarden nie pisze wprost, ale może ją sugerować określenie walki o najwyższe wartości mianem samotnej. Walcząc o wartości, człowiek rozwija się moralnie. Od tego rozwoju moralnego, pracy nad sobą, zależy, w jakiej mierze jest on człowiekiem. Praca nad własnym rozwojem jest samotna w trojakim znaczeniu. Po pierwsze, każdy musi podjąć ją sam, nikt nie może tego za niego zrobić. Po drugie, jest to walka wewnętrzna, z której najczęściej otoczenie społeczne nie zdaje sobie sprawy. Po trzecie, wtrąca ona człowieka w samotność, gdyż niewiele jest osób, które o rozwój moralny zabiegają i które swoje życie podporządkowują realizowaniu najwyższych wartości (Ingarden 1972b, s. 40; Grabowski 2006, s. 496).

Przyjrzyjmy się przez chwilę, jak samotność aksjologiczną opisuje Grabowski. Twierdzi on, że jedną z jej głównych przyczyn jest indywidualna wrażliwość na wartości. Osoby różnią się aksjologicznym stosunkiem do rzeczywistości. Z samotnością mamy do czynienia wtedy, gdy jednostka pozostaje sama w swoim nastawieniu do wybranych wartości. Inni – w tym często osoby najbliższe – nie dzielą jej zaangażowania w dany typ wartości. Niekiedy w ogóle nie dostrzegają tego typu wartości, innym razem nie przykładają do nich takiej wagi, jak ona. Podobny styl życia, wychowanie czy doświadczenia – zauważa Grabowski – wcale nie gwarantują takich samych aksjologicznych odniesień. Samotność aksjologiczna nie pojawia się wyłącznie z powodu odrębności i niepowtarzalności osób, ale jest konsekwencją uznania danej wartości za naczelną i zaangażowania życia w jej realizację. Wartość tak przeżywana wpływa na całą osobowość człowieka i może uczynić go do głębi samotnym. Stosunek osoby do wartości jest tym, co w sposób istotny konstytuuje fenomen samotności. Istnieją takie wartości – dodaje filozof – w których udział skazuje na samotność niemożliwą do przewyciężenia (Grabowski 2006, s. 496–497).

Wydaje się, że Ingarden zgodziłby się ze stwierdzeniem, że na nieprzeciętną samotność skazuje wrażliwą jednostkę podporządkowanie życia najwyższym wartościom moralnym lub estetycznym, do których osoby o mniejszej wrażliwości aksjologicznej nie mają dostępu. Jest to też samotność każdego człowieka wobec praw przyrody, niemającej względu na wartości typowo ludzkie. Samotność ducha wobec tego, co cielesne, jest tym, co składa się na tragizm losu ludzkiego. I nie chodzi tu tylko o rozumienie cielesności jako czegoś gorszego w stosunku do ducha z powodu dzielania jej ze zwierzętami. Chodzi o skończoność cielesności, kruchość, słabość, podatność na zniszczenie i śmierć jako ostateczny kres, przed którym nic nie może człowieka uchronić. Tragiczne

jest, że człowiek, chociaż rodzi się człowiekiem, nieustannie musi walczyć o swoje człowieczeństwo. Tragiczne jest, że jest to walka ponad siły, która toczy się nieustannie, bez chwili wytchnienia, której zaniechanie oznacza kres człowieczeństwa. Tragiczne jest wreszcie to, że wyniki tej walki, choćby najwartościowsze, z czasem ulegają zniszczeniu lub zapomnieniu.

Zakończenie

Ingarden w *Księżeczce o człowieku* terminem „tragiczny” operuje dość swobodnie. Nie pokazuje konfliktu równorzędnych racji moralnych, z którymi mierzy się człowiek. Ingardenowski tragizm nie przypomina tragizmu ukazywanego w antycznych dramatach. Jest to tragizm kondycji ludzkiej, powodującej przeżywanie konfliktów pomiędzy pragnieniami, aspiracjami, dążeniami a możliwościami, siłami i skłonnościami człowieka. Nie ma tu równorzędnych wartości, ale są równorzędne siły działania. Tylko przy największym natężeniu uwagi, największej mobilizacji sił duchowych i największym zaangażowaniu człowiek jest w stanie obronić swój status bycia człowiekiem. Ingardenowskie rozumienie człowieka bliskie jest ujęciu Blaise’a Pascala (por. Krakowiak 2005, s. 414). Jednak to, co według Pascala miało w człowieku charakter boski, według autora *Księżeczki* ma charakter przyrodzony. Człowiek jest istotą doskonalszą od zwierzęcia nie dzięki temu, że został wyróżniony darem Bożej miłości, ale dlatego, że tkwi w nim zdolność tworzenia kultury i realizowania najwyższych wartości.

Cechą charakterystyczną tragizmu Ingardenowskiego jest samotność aksjologiczna. Dotyka ona człowieka podejmującego refleksję nad swoją kondycją w świecie natury i rządzących w niej praw lub bezpośrednio doświadczającego jej niszczycielskiego działania. Jedną z jej odmian jest samotność ducha ludzkiego wobec tego, co w człowieku cielesne, a więc niepodlegające lub w niewielkim stopniu podlegające kierownictwu rozumu. Filozofia Ingardena wskazuje na możliwość doświadczania samotności aksjologicznej nie tylko w świecie natury, ale także wśród ludzi. Wiąże się to z tym, że „ja” aksjologiczne (por. Tischner 1992, s. 172–181) – mówiąc językiem Józefa Tischnera – jest niepowtarzalną hierarchią wartości i w różnym stopniu angażuje się w realizowanie poszczególnych wartości. W świetle rozważań przeprowadzonych przez Ingardena w *Księżeczce o człowieku* można powiedzieć, że każdy człowiek jest w jakiejś mierze istotą tragiczną, a samotność aksjologiczna stanowi jedną z istotnych cech tego tragizmu.

Bibliografia

- Ciszewska J. (1995), *Osoba ludzka a świat wartości w filozofii Romana Ingardena*, w: W. Stróżewski, A. Węgrzecki (red.), *W kręgu filozofii Romana Ingardena. Materiały z konferencji naukowej, Kraków 1985*, Warszawa – Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Domeracki P. (2004), *Z dziejów filozoficznych zamyśleń nad samotnością*, „Kultura i Edukacja” 3, s. 35–47.
- Domeracki P. (2006), *Meandry filozofii samotności*, w: P. Domeracki, W. Tyburski (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 15–25.
- Elzenberg H. (2002), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Grabowski M. (2006), *Samotność w świecie wartości*, w: P. Domeracki, W. Tyburski (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 495–507.
- Ingarden R. (1972a), *Człowiek i czas*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 41–74.
- Ingarden R. (1972b), *Człowiek i jego rzeczywistość*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 27–40.
- Ingarden R. (1972c), *Człowiek i przyroda*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 11–18.
- Ingarden R. (1972d), *O naturze ludzkiej*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 19–26.
- Ingarden R. (1972e), *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 75–184.
- Kobierzycki T. (2006), *Filozoficzne problemy samotności (H. Elzenberg, „Kłopot z istnieniem” 1907–1963)*, w: P. Domeracki, W. Tyburski (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 115–127.
- Krakowiak J.L. (2005), *Tragizm ludzkiej egzystencji jako problem filozoficzny*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Scheler M. (1976), *O zjawisku tragiczności*, przeł. R. Ingarden, w: W. Tatarkiewicz (red.), *O tragedii i tragiczności*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 49–95.
- Tarnogórski Cz. (1988), *Wobec samotności i osamotnienia*, w: M. Szyszkowska (red.), *Samotność i osamotnienie*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, s. 3–18.
- Tischner J. (1992), *Impresje aksjologiczne*, w: tenże, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966–1975*, Kraków: Znak, s. 162–182.
- Tischner J. (2012), *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu. Wykłady*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.

A Book about a Human Being – a tragic being?

Keywords: *axiological loneliness, R. Ingarden, loneliness, tragedy, value*

Roman Ingarden in *A Book about a Human Being* uses the term ‘tragic’ three times with regard to man. The article follows his understanding of tragedy. Its types include: the tragedy of an inner splitting, the tragedy of incessant struggle, the tragedy of non-fulfillment, the tragedy of passing away, and the tragedy of guilt. Axiological loneliness turns out to be a feature of all types of Ingarden’s tragedy.