

Krzysztof Serafin

 **Antropologiczne  
podstawy estety-  
ki w twórczości**

**Marii  
Goła —  
szew —  
skiej**

\*\*\* Znaczna część uczniów Romana Ingardena kontynuowała w pewnym stopniu próby rozwiązania stawianych przez niego filozoficznych problemów. Wspólną cechą charakterystyczną dla ich twórczości jest fenomenologiczna i aksjologiczna orientacja w badaniach antropologicznych. Do grona uczniów<sup>1</sup> Ingardena należeli m.in.: Władysław Cichoń, Władysław Stróżewski, Józef Tischner, Andrzej Półtawski, Adam Węgrzecki oraz Maria Gołaszewska, która – bodajże w największym stopniu – nawiązywała do poglądów mistrza. Określone przez Gołaszewską kluczowe problemy, ustalenia i próby rozwiązań na gruncie estetyki dają się w pełni zrozumieć w świetle zakładanych poglądów antropologicznych<sup>2</sup>.

Ogólnie mówiąc, węzłowe punkty podjętych przez Gołaszewską badań estetycznych dotyczą: koncepcji twórczości artystycznej<sup>3</sup>, typów twórczości<sup>4</sup>, problematyki typologii odbiorców dzieła sztuki, odmienności artysty i odbiorcy<sup>5</sup> czy koncepcji sytuacji estetycznej<sup>6</sup>. W przypadku twórczości uczennicy Ingardena nie można wprowadzić mówić o wieloaspektowej, maksymalistycznie zorientowanej filozofii człowieka, lecz zaproponowane przez nią rozstrzygnięcia, syntetycznie ujęte, stanowią oryginalną i względnie spójną całość. Próba wydobycia podstawowych rysów koncepcji człowieka zawartych w pismach Marii Gołaszewskiej jest celem niniejszego szkicu. Podjęte

zamierzenie jest ważne z kilku względów. Po pierwsze dlatego, że pytanie o adekwatną antropologię jest ciągle aktualne, mimo prób dekonstrukcji podmiotowości podejmowanych w ubiegłym stuleciu przez postmodernistów. Dziś pytanie o człowieka, o źródła jego podmiotowości i tożsamości zdaje się nawet powracać z większą siłą, choćby w kontekście rozwoju nauk kognitywnych, gdzie pierwszoosobowe opisy fenomenologiczne zaczynają odgrywać ważną rolę<sup>7</sup>, czy z racji rozwoju nowych technologii<sup>8</sup>. Po wtóre, Ingardenowska koncepcja systemów względnie izolowanych<sup>9</sup>, która miała przezwyciężyć opozycję determinizmu i indeterminizmu, następnie twórczo przepracowana przez Gołaszewską, nadal jest rozwijana w krakowskim środowisku filozoficznym jako aktualna kategoria opisu zjawisk estetycznych i antropologicznych<sup>10</sup>.

Realizacji celu badawczego podejmiemy się odsłaniając kolejno aspekty człowieka jako „bytu-przez-siebie”. W pierwszej kolejności (*I Podmiot strukturujący*) zostanie wyeksplikowany należący do natury człowieka sposób istnienia w świecie, jakim jest zdolność odkrywania w nim struktur i związane z tym strukturowanie antroposfery. Omówienie tego aspektu ludzkiej podmiotowości pozwoli na określenie w drugiej części artykułu (*II Podmiot autoidentyfikacji*) procesów autoidentyfikacji, czyli uzyskiwania tożsamości na drodze znoszenia opozycji tkwiących w człowieku i transcendentnym świecie. W trzecim punkcie podjętych refleksji (*III Podmiot wartości w sytuacji aksjologicznej*) zostanie naszkicowany aksjologiczny charakter osoby i jej świata. Uwaga zostanie ponownie skupiona na antroposferze – tym razem w aspekcie aksjologicznym. Antroposfera jest pojęciem łączącym wszystkie trzy wskazane aspekty człowieka. W niej bowiem zachodzi określone ustrukturowanie wartości, umożliwiające autoidentyfikację człowieka spełniającego wartość „człowieczeństwa”.

### **I „Podmiot strukturujący”**

Strukturowanie<sup>11</sup> pojęte jako zdolność wykrywania i tematyzowania struktury uniwersum wartości na podstawie doświadczanych struktur rzeczywistości realnych, zarówno fizycznych, jak specyficznie ludzkich, to jakby sposób istnienia czy – lepiej – „sposób bycia” człowieka w świecie. *Siebie samych* – pisze Gołaszewska – *strukturujemy jako strukturujących*<sup>12</sup>. Proces ten jest ściśle związany z tworzeniem typowo ludzkiej przestrzeni, która znajduje się na orbicie żywotnych problemów estetyki: [...] *obszarem rzeczywistości, którym interesuje się*

estetyka dla określenia swych ogólnych założeń teoretycznych, jest nie rozpoznana antroposfera – to znaczy te wszystkie zjawiska, które wy-  
mykają się poznawaniu dyskursywnemu, empirycznemu, naukowemu,  
a które rozgrywają się w obrębie świata człowieka. Do najbardziej ekspoz-  
nowanych, najczęściej wspominanych należą: penetracja obszaru tajem-  
nicy, poszukiwanie sensu istnienia, życie emocjonalne, geneza struktur  
myślenia ludzkiego<sup>13</sup>.

Uczennica Ingardena wyróżnia zasadniczo trzy typy struktur: pozaartystyczne, tj. naukowe i naturalne, występujące w realnej rze-  
czywistości, transcendentne względem podmiotu i przez ten pod-  
miot odkrywane, dalej: struktury artystyczne, które są kreowane  
przez człowieka oraz struktury paraartystyczne, czyli występujące  
wówczas, gdy struktury artystyczne są projektowane na rzeczywi-  
stość pozaartystyczną. *Struktury paraartystyczne wspólne są sztuce  
i rzeczywistości – odnajdujemy je w tym, co zastane – przede wszystkim  
dzięki sztuce*<sup>14</sup>. Struktura – jak przyjmuje Gołaszewska – za Jeanem  
Piagetem – to system, wyodrębniona całość, która podlega samo-  
sterownym przekształceniom w aspekcie relacji i zależności w ob-  
rębie elementów składowych tej całości. Samosterowność struktury  
oznacza, że przekształcenia zachodzą według jej wewnętrznych praw  
(struktura tworzy system)<sup>15</sup>.

Podmiot osobowy wykazuje – należące do jego istoty – inklinacje  
do funkcjonowania w hierarchicznych systemach wartości i prefero-  
wania wartości najwyższych. Nawet jeśli założyć, że nie jest możliwe  
ani udowodnienie, że wartość absolutna istnieje, ani udowodnienie,  
że nie istnieje, to jest i tak ona silnie przeżywana. Innymi słowy, do  
stałej ludzkiej kondycji należy pragnienie odniesienia do czegoś ab-  
solutnego, choć dostatecznie nie poznanego. Na szczycie systemów  
zhierarchizowanych stoi tzw. „Summum Bonum”, przy czym nie  
musi go stanowić jedna wartość, lecz np. grupa wartości naczelných  
(prawda, dobro, piękno) wzajemnie przenikających się, a nawet grupa  
wartości odrębnych, choć pozostających z sobą w związkach. Nawet  
w konsekwentnie pluralistycznym systemie wartości, w którym nie  
ma hierarchizacji, absolutna wartość występuje w postaci „kołowej”,  
obejmującej wszystkie wartości<sup>16</sup>.

Przeciwieństwem do „Summum Bonum” w aksjologicznym podsyst-  
temie antroposfery jest zło. Na aksjologiczną sytuację wyświetlającą  
niejako jego istotę składa się kilka elementów. Najpierw ogólna i obiek-  
tywna idea zła o istnieniu analogicznym do istnienia przedmiotów

matematycznych. Idea ta może mieć charakter teorii bądź systemu twierdzeń. Subiektywnym momentem jest projekt czynienia zła. Najistotniejszym zaś momentem aksjologicznej sytuacji zła jest czyn realizujący je<sup>17</sup>.

Negatywna wartość zła odznacza się w antroposferze swoją strukturą: warunki występowania zła, projekt podążania za złem, aktywny i pasywny moment zła, skutki zaistnienia zła oraz reperkusje. W kontekście warunków wysterowania zła należy powiedzieć, że zdolność do rozróżniania (poznania, zrozumienia) zła i dobra oraz możliwości działania określają najpierw warunki biologiczno-psychiczne. Na warunki społeczno-obyczajowe składają się natomiast pewne reguły obowiązujące w danej społeczności, określające obowiązek czynienia dobra i unikania zła, względnie obowiązkowego czynienia zła. Kolejnymi elementami omawianej struktury są: świadomy projekt podążania za złem motywowany choćby chęcią zemsty lub korzyści materialnej oraz aktywny moment zła polega na realizowaniu go w czynie. Można mówić także o pasywnym momencie zła, występującym w dwóch odmianach. Pierwsza jest estetyczną fascynacją złem, gdy artysta identyfikuje się ze złem, zachowując estetyczny i artystyczny dystans<sup>18</sup>, który niejako neutralizuje moment negatywności aksjologicznej przez to, że zło nabiera charakteru fikcji<sup>19</sup>, czegoś nierzeczywistego.

Druga natomiast fascynacja jest pełna i polega na akceptowaniu zła. Skutkiem zaistnienia zła jest „obraza” zaakceptowanego systemu pozytywnych wartości oraz zagrożenie istnienia układu aksjologicznego „czystych wartości”, tzn. niezależnie od momentu ich realnego istnienia. Zaistnienie zła niesie ze sobą reperkusje w wymiarze indywidualnym („zepsucie charakteru”) i społecznym (przekonanie o trwałej przewadze zła nad dobrem w świecie). Pewnym pozytywnym aspektem reperkusji zła może być oczyszczenie moralne (*katharsis*)<sup>20</sup>.

Do antroposfery nie należy zło obiektywne, dokonujące się poza świadomością „ja”, w formie zdarzeń świata przyrody. Nie podlega ono wartościowaniu w kategoriach etycznych, chociaż może często przysparza człowiekowi cierpienia (np. kataklizmy) i dlatego jest antropomorfizowane przypisaniem jakiejś kwalifikacji aksjologicznej<sup>21</sup>.

Strukturowanie aksjologicznej przestrzeni antroposfery można ująć w dwóch wymiarach: zmiennych struktur i zachowań. W wymiarze struktur dynamicznych zaś kilka sfer. Pierwsza sfera, ge-

netyczno-historyczna, ma charakter długofalowego procesu zmian w myśleniu aksjologicznym (strukturuwaniu aksjologicznym) opartym na wierzeniach religijnych, obyczajowości i klimacie kulturowym. Dominujące w danym okresie historycznym idee i wartości stopniowo zostają wypierane przez nowe, przy czym te, które zyskują przewagę – powiedzielibyśmy – w mentalności jednostek i społeczności, mieszają się z odchodzącymi w przeszłość. W sferze kolejnej, tj. osobowości, dynamizm jest ukierunkowany na dążenie do „Summum Bonum”. W sferze abstrakcyjno-teoretycznej natomiast, zmiany struktur wyrażają się w trwającym przez stulecia dyskursie aksjologicznym zawartym w konkurujących doktrynach, a także w społecznej percepcji i akceptacji owych doktryn. Drugi wymiar aksjologicznej przestrzeni antroposfery obejmuje postawy i aksjologicznie zorientowane motywy działania na różnych szczeblach świadomości, względnie refleksji. Sfera potoczno-refleksyjna obejmuje instynktowne, słabo zreflektowane zachowania związane z zaspakaniem fundamentalnych potrzeb życiowych. Świadoma maksymalizacja wartości zachodzi dopiero w sferze zachowań regulujących, działaniach podejmowanych na rzecz społecznej internalizacji wartości. Domeną sfery duchowej jest teoretyczna refleksja nad wartościami najwyższymi oraz postawa służby im<sup>22</sup>.

Wartości w granicach antroposfery mogą występować jedynie jako obiekty uporządkowane. Skrajną, jedynie teoretyczną i graniczną sytuacją porządkowania wartości w układzie jest aksjologiczny amorfizm. Załączek uporządkowania pojawia się w układzie z dyspersją wartości, czyli rozrzuconiu elementów jednorodnych w układzie dwu- lub trzywymiarowym. Wartości wprawdzie jeszcze nie są uporządkowane, lecz łączy je przynależność do układu antroposfery. Stosunek „ja” do wartości jest otwarty, jednakowy, bez intelektualno-uczuciowo-wolitywnej preferencji. Większe uporządkowanie wykazuje system zorientowany zewnątrz, czyli taki, w którym aksjologiczna struktura antroposfery jest zapośredniczona w określonym systemie filozoficznym lub dziale filozofii. Zgodnie z tym, możliwe jest uporządkowanie: wartości ontologiczne (biotyczne), epistemologiczne (poznanie, prawda), aksjologiczne (etyczne, estetyczne, ideologiczne) i antropologiczne (osobowe)<sup>23</sup>. Na uwagę zasługuje zachodzące w antroposferze zjawisko ekologiczności o warstwowej kompozycji zawierającej: a) przedrefleksyjną i spontaniczną emocjonalność wobec przyrody; b) korzystanie – ze względu na wartości

witalne – z zasobów natury i ich artystyczne odtwarzanie; c) *panestetyczne strukturowanie natury*, estetyczne przeżywanie naturalnego środowiska; d) ekologia w ścisłym znaczeniu tego słowa, tj., *ekologia sensu stricte jako wiedza naukowa oraz ekologia sensu largo jako kompleks problematyki, rozwijanej wokół zagadnień ekologii*, oraz e) *konkretna działalność proekologiczna*<sup>24</sup>.

W porządku pragmatycznym, abstrahując od teorii nurtu filozofii pragmatycznej, aksjologiczny charakter antroposfery jest uwarunkowany indywidualną osobowością człowieka. Na płaszczyźnie życia potocznego Gołaszewska wyodrębnia kilka typów osobowościowych: 1) materialista- optymista ceniący najwyżej wartości witalne; 2) idealista-pesymista – człowiek a-aksjologiczny, o katastroficznym usposobieniu do świata, poddający w wątpliwość możliwość realizacji wartości wyższych, z tej racji, że albo idee są fałszywe, albo na ich drodze stoi konieczność realizacji biotycznych; 3) idealista – gotowy bezinteresownie służyć najwyższym wartościom; 4) osobowość fanatyczna; 5) chłodny obserwator<sup>25</sup>.

## II Podmiot autoidentyfikacji

Autoidentyfikacja „ja” zostaje ukonstytuowana poprzez przezwyciężenie napięcia podmiotu z drugim członem opozycji. Warunkiem poznawczego dostępu do „ja” osobowego, jest sytuacja przeciwstawienia względem transcendentnego świata, ludzi (jednostek i społeczeństwa), wartości i idei, a także względem tego samego „ja”. Mimo tego, że człowiek permanentnie dąży do zbudowania pewnego, stałego systemu wartości, zniesienie opozycji nie owocuje trwałą równowagą w antroposferze, ponieważ nowe doświadczenia dają asumpt do krytycznej oceny i poddania w wątpliwość systemu dotychczasowego. Sytuacja ta jest określona jako „aksjologiczna homeostaza labilna”<sup>26</sup>.

Poznawczy dostęp do „ja” zyskujemy jedynie za pośrednictwem aktów w jakich ono się przejawia, szczególnie tych spełnianych w świetle napotykanym opozycji. Uzyskana wiedza jest uzależniona od tego, co jest członem opozycji. Pełna identyfikacja siebie wymaga potrójnego dystansu: wobec siebie, wobec innych i wobec świata<sup>27</sup>. Identyfikacja wobec siebie samego jest możliwa dzięki samoświadomości człowieka jako ufundowana na relacji „ja” do uposażenia psychiki, osobowości, kwalifikacji moralnej czynów, intencji i zamierzeń. Identyfikacja „ja wobec innych” jako zapośredniczona w relacji

z innymi ludźmi, jest uzależniona m.in. od stopnia, w jakim ich cenimy i zażyłości więzi. „Ja wobec innych” spełnia się w bezpośredniej i pośredniej komunikacji, wyrażaniu uczuć, zachowań i opinii, a także wtedy, gdy dzięki obecności innego „ja” coś sobie uświadamia<sup>28</sup>. Pełne poznanie siebie jest, zdaniem Gołaszewskiej, poza naszym zasięgiem, ponieważ ukonstytuowanie „ja” transcendentalnego, „pozaświatowego” jest niemożliwe. Człowiek jako „byt przez siebie”, buduje siebie w odniesieniu do tego co względem niego transcendentne, więc z natury jest jednocześnie *ens per alium*<sup>29</sup>.

Ciążąc ku ukonstytuowaniu swojej tożsamości, która zawsze będzie labilna, człowiek oscyluje pomiędzy stanem tworzenia samotnego świata („świata dla jednego”) a współdziałaniem z innymi, by w konsekwencji móc zachować wewnętrzną niezależność<sup>30</sup>. Przewyciężając opozycje, człowiek nie tylko określa swoją tożsamość, lecz zarazem odsłania „ja” poprzez realizację „projektów osobowości”, rozumianych jako swoiste – często nieuświadomione – inklinacje ku określonym postawom i decyzjom. Jak twierdzi Gołaszewska: *być może [...] nasze ja nie przejawia się nigdy wprost, lecz zawsze poprzez przedrefleksyjne projekty osobowości. Na tej drodze dojść możemy do identyfikacji siebie jako spełniających określony projekt osobowości, jako ulegających mu, przeciwstawiających się, czy akceptujących lub też, mimo ulegania, dezaprobuujących*<sup>31</sup>. Różne typy projektów osobowości mogą ze sobą współwystępować w danej fazie życia. Ze względu na rodzaj sytuacji, w której projekt osobowości jest realizowany, można wyodrębnić trzy zasadnicze typy: „bycie kimś” (ekspresja, gra i ukrycie), projekt związany z innymi ludźmi (ekspresja, uleganie, protest) oraz projekt związany z minionymi zdarzeniami (kontynuacja, kompensacja lub odwet)<sup>32</sup>.

Zależnie od obiektu opozycji, można mówić o następujących typach identyfikacji:

- 1) „ja” – „uposażenie „ja” (uposażenie psychiki, osobowości, kwalifikacje moralnej czynów bądź intencji)
- 2) „ja” – „inni” (uwarunkowana jakością więzi, spełniająca się zarówno w różnych formach komunikacji, jak i poza nią, gdy dzięki samej obecności drugiego podmiotu, „ja” sobie coś uświadamia)
- 3) „ja – zdarzenia i stany rzeczy” (sytuacje wejścia w nowy etap życia, kontaktu ze sztuką lub ludźmi, które stawiają wobec pytania o sens egzystencji).



Jednym z podstawowych *modi* przewyciężenia opozycji „ja” względem samego siebie, najtrudniej uchwytnego, pierwotnego dystansu należącego do istoty świadomości, jest proces tzw. estetyzacji rzeczywistości. Estetyzacja własnej osoby przebiega pomiędzy dwoma granicznymi momentami: samopotępienia, nieakceptacji i rozpaczy z jednej strony oraz fascynacji, nadmiernego – bo pozbawionego słusznego krytycznego dystansu wobec siebie – samouwielbienia z drugiej. Przywrócenie samoakceptacji spełnia się w procesie wybierania i syntetyzowania rozproszonych, pozytywnych aksjologicznie właściwości osobowości w sensowną całość. Proces ten finalizuje się wtedy, gdy osoba odnajduje te elementy, które pozwalają jej na ujęcie siebie jako kogoś wartościowego<sup>33</sup>.

Ujmując syntetycznie zjawisko estetyzacji rzeczywistości, wymienimy konstytutywne momenty tego nastawienia podmiotu.

- 1) Jest to nastawienie polegające na ujmowaniu za pośrednictwem struktur paraartystycznych zjawisk zachodzących w realnym świecie.
- 2) Estetyzacja rzeczywistości jest kategorią „mieszaną”, tzn. ani wyłącznie estetyczną, ani intelektualną, za to często „egzystencjalną”, zwłaszcza tam, gdzie zachodzi strukturuwanie świata w celu odnalezienia jego istotnego sensu.
- 3) Estetyzowanie rzeczywistości jest aktywnością podmiotowo-przedmiotową: kreacyjno-odbiorcze pod względem poznawczym; z jednej strony – za sprawą strukturującej aktywności podmiotu, z drugiej – struktur odkrywanych w realnej rzeczywistości.
- 4) Estetyzacja nie rości sobie prawa do uniwersalnego ujęcia świata; mimo iż pełni ważną rolę zarówno jako czynnik sensotwórczy, jak i w poznawczym odniesieniu do świata, to jednak w życiu człowieka nie jest prymarna (wyróżniona).
- 5) Jako proces zróżnicowany pod kątem odmian i stopni, estetyzacja jest najczęściej motywowana świadomym dążeniem do odnalezienia sensu świata i życia, w znaczeniu wyłuszczonej przez logoteorię V. E. Frankla<sup>34</sup>.

Estetyzacja dokonuje się zawsze w konkretnej sytuacji egzystencjalnej człowieka i konkretnym ustrukturyzowaniu „jego świata”. Punktem wyjścia estetyzacji może być zarówno bliski amorficzności świat-dla-podmiotu<sup>35</sup>, jak i świat ustrukturyzowany, uschematyzowany, harmonijny. Celem procesu estetyzacji owej rzeczywistości może być – konsekwentnie – zarówno „nowe” odkrycie świata, jak

i destrukcja ujęcia dotychczasowego. W procesie strukturywania (porządkowania, prestrukturywania, destrukcji) istotną funkcję spełnia drugi człowiek: a) często jest motywem strukturywania; b) jest elementem systemu (struktury) budowanego przez inny podmiot; c) może przekraczać porządek intencjonalny realnie zmieniając życie podmiotu strukturyującego. Należy zaznaczyć, że punktem wyjścia estetyzacji nigdy nie jest świat amorficzny w pełnym znaczeniu tego słowa. Człowiek bowiem zawsze funkcjonuje w określonej kulturze z jej systemem struktur, sposobem ich rozumienia (związki, relacje, stosunki, rzeczy itd.). Estetyzacja jako aktywność podmiotu dotyczy zatem „struktur wtórnych”. Aktywność ta prowadzi do ujrzenia świata „na nowo” w wyniku wpływu nowych doświadczeń, fascynacji i przeżyć podmiotu. Proces przemian genetycznie wywodzi się z pierwotnego amorfizmu i obejmuje następujące fazy: prestrukturywania elementów: 1) struktura pierwotna; 2) powstanie schematu, stereotypu strukturalnego; 3) rozbitcie schematu; 4) powstanie nowej struktury<sup>36</sup>.

Można mówić o kilku *modi* estetyzacji, zależnie od podpadających pod nią dziedzin, które faktycznie ze sobą się przenikają, tj. sam podmiot, osoba drugiego człowieka, zdarzenia rozgrywające się w świecie, w których uczestniczymy<sup>37</sup>, przyroda, technika, historia<sup>38</sup>. Estetyzacja jest sposobem konstytuowania tożsamości, analogicznie jak sztuka jest pewną formą poznania rzeczywistości<sup>39</sup>. Stosunek sztuki do rzeczywistości w najpełniejszy sposób odsłania tzw. „literatura faktu” obejmująca reportaż, pamiętnik, powieść biograficzną oraz – z pewnymi ograniczeniami – tzw. powieść realistyczną<sup>40</sup>. Należy podkreślić, że w przypadku wzajemnego wpływu czy związku pomiędzy myśleniem teoretycznym, strukturyującym rzeczywistość i poszukującym jej sensu a twórczością artystyczną można mówić nawet o pewnej synergii<sup>41</sup>. Z uwagi na poznawczy walor sztuki, gdyby świat został w pełni poznany i człowiek stał się bytem w pełni zracjonalizowanym, to aktywność artystyczna nie miałaby sensu<sup>42</sup>.

Proces odzyskiwania samoakceptacji, uwieńczony samookreśleniem, przebiega niejako dialektycznie, tzn. od uznania negatywnego aksjologicznie aspektu osoby, określonego poziomu amorficzności, do zakwestionowania takiego stanu przez podmiot w nowym ustrukturyzowaniu (w syntezie, uznaniu struktury), który następnie (najczęściej) może być oceniony jako nieadekwatny. Stwierdzenie nieadekwatności oznacza zanegowanie tej struktury i poszukiwanie

nowej, i tak do momentu określenia podstawowej struktury „bycia sobą”, czy „bycia człowiekiem”, gdy człowiek (podmiot) wybierze zespół właściwości, jakie jest w stanie sobie przypisać. Nie zawsze jest to zespół właściwości pozytywnych, ale zawsze takich, które tworząc koherentną całość będą dla człowieka (podmiotu) do zaakceptowania. Rzadko dochodzi – twierdzi Gołaszewska – do trafnego i wszechstronnego określenia własnej osobowości, ponieważ jest to proces wymagający długotrwałego wysiłku. Człowiek może do swojego obrazu włączać cechy, jakich faktycznie nie posiada, które bywają negatywnie weryfikowane podczas aktywności (działania)<sup>43</sup>.

### III Podmiot wartości w sytuacji aksjologicznej

„Wartość” jest dla Gołaszewskiej jedną z podstawowych kategorii opisu człowieka, ponieważ specyficznie ludzką aktywnością jest służba wartościom, skalowanie ich oraz tzw. ewaluacja, czyli przypisywanie obiektom (innym podmiotom i rzeczom) określonej wartości<sup>44</sup>. Człowiek jest najwyższą wartością spośród wszystkich istności, z uwagi m.in. na posiadaną wolność, świadomość, dyspozycję twórczości. Wartość „człowieczeństwa” stoi na szczycie uniwersum wartości ponad klasyczną „triadą” wartości, uzasadnia także powinność istnienia innych wartości. W aspekcie podmiotowym człowiek jawi się sobie jako rzeczywista – bo obecna w rzeczywistym świecie – potencjalność, która może się aktualizować. W drugim aspekcie, przedmiotowym, wartość człowieczeństwa utożsamia się z bytem, ma status transcendentalnej własności bytu<sup>45</sup>.

Uczestnictwo konkretnego, indywidualnego „ja” w wartości „człowieczeństwa” opiera się: po pierwsze, na fakcie najsilniejszej podstawy bytowej „ja” w stosunku do każdej zbiorowości; po drugie – na tym, że indywidualne „ja” nadaje wartościom sens podmiotowy przez ich realizowanie, tworzenie bądź zajmowanie względem nich postawy; i po trzecie – na integrującej osobowości funkcji wartości<sup>46</sup>. Podkreślimy, że „miejscem” występowania wartości jest wyłącznie antroposfera. Wartości są ufundowane na przedmiotach realnie istniejących, a także zjawiskach, zdarzeniach czy procesach, przez co są związane z ich strukturalnymi cechami. Podmiotem aktualizacji wartości jest człowiek spełniający akty intelektualne, wolitywne, emocjonalne lub żywiący doznania związane z wrażliwością aksjologiczną<sup>47</sup>.

Wartości są przez autorkę *Estetyki rzeczywistości* ujmowane jako relacja pomiędzy znaczeniami „bycia faktem” określonej istności

a drugim znaczeniem, nabieranym przez ową istotność w wyniku odniesienia do niej człowieka. Relacja człowieka do pierwotnego znaczenia może przybierać formę postawy lub potrzeby. Zaistnienie wartości w antroposferze jest możliwe dopiero na mocy specyficznych przeżyć i postaw. Zależnie od sposobu odniesienia podmiotu, można mówić o: a) wartościach zastanych, internalizowanych przez podmiot z racji uczestnictwa w społeczności, w której te wartości są akceptowane; b) wartościach realizowanych, tzn., gdy abstrakcyjne wartości są asumptem do powstawania przedmiotów, stanów rzeczy, przemian osobowościowych lub społecznych w wyniku aktywności jednostki lub społeczności oraz c) wartościach aktualizowanych w świadomych aktach podmiotu, intencjonalnie „uobecnianych”, będących przedmiotem refleksji, bądź adekwatnej „odpowiedzi na wartość”<sup>48</sup>.

Do ustaleń antropologicznych dochodzi Gołaszewska wybierając dwuaspektowe podejście do ujęcia człowieka jako „bytu-przez-siebie”. Pierwszy aspekt dotyczy świata transcendentnego względem podmiotu, w drugim natomiast uwaga badawcza skupia się na treści przeżyć podmiotu. Wykorzystując Ingardenowską koncepcję systemów względnie izolowanych, Gołaszewska stworzyła teorię dynamicznej struktury „sytuacji aksjologicznej”, której jednym z podstawowych elementów jest człowiek, także stanowiący system względnie izolowany złożony z podsystemów, wśród których fundamentalne miejsce zajmuje tzw. antroposfera. Wszystkie elementy sytuacji aksjologicznej w różnym zakresie na siebie wpływają i wzajemnie się dookreślają. Adekwatne ujęcie bytu ludzkiego nie wydaje się więc możliwe poza sytuacją aksjologiczną, w której – jako strukturze dynamicznej – można efektywnie wyodrębnić takie momenty, jak: doświadczenia opozycji w kontaktach ze światem; ideały, zamierzenia dotyczące kreowania stanów rzeczy; intencje, działanie i jego wynik<sup>49</sup>. Szczególnego rodzaju sytuacją aksjologiczną jest sytuacja estetyczna<sup>50</sup>, którą można ująć zwięźle wyodrębniając jej podstawowe podsystemy: 1) artysta i jego aspekty: całokształt cech osobowościowych (osobowość podstawowa); uposażenie osoby zaangażowanej w procesie twórczym (osobowość twórcza), podmiot dzieła – ślad osoby artysty w dziele; 2) proces twórczy obejmujący: zamiar artystyczny, projekt dzieła realizowany we wstępnej wizji dzieła oraz realizację artefaktu; 3) dzieło artystyczne z uposażeniem aksjologicznym, zrealizowanymi wartościami estetycznymi i artystycznymi, społeczne funkcjonowanie dzieła; 4) odbiorca sztuki o estetycznej

osobowości oraz wrażliwości na wartości artystyczne i estetyczne, żywiący różne typy przeżyć estetycznych; 5) prymarny czynnik sytuacji estetycznej, tj. wartość estetyczna, odkryte i zaktualizowane piękno, zaktualizowana wartość artystyczna<sup>51</sup>.

Jeśli potraktuje się wieloaspektową antroposferę jako system izolowany wyższego rzędu, to cała grupa podmiotowo-przedmiotowych wartości będzie stanowiła system izolowany niższego rzędu. W nim z kolei można wyodrębnić dalsze całości-systemy, mianowicie określone grupy rodzajów wartości, na przykład: estetycznych, poznawczych czy etycznych. Należy podkreślić, że w ramach poszczególnych podsystemów wartości mogą być rozmaicie porządkowane, tzn. mogą stanowić nie tylko systemy zhierarchizowane, lecz także otwarte, jak – przykładowo – w systemie wartości estetycznych, szczególnie w sztuce współczesnej preferującej pluralizm wartości<sup>52</sup>. Jak już zasygnalizowaliśmy, aksjologiczny podsystem antroposfery jest układem dynamicznym, w którym zachodzi chwiejna równowaga wartości, zwana także „aksjologiczną homeostazą labilną”<sup>53</sup>. Pojęcie to odnosi do mechanizmu dążenia człowieka (grupy społecznej) ku zbudowaniu pewnego, stałego systemu wartości oraz ciągłego poddawania tego systemu w krytyczną wątpliwość za sprawą zdobywania nowych doświadczeń<sup>54</sup>.

Człowiek jako system wchodzi w oddziaływania z następującymi systemami:

- 1) świat przyrody naturalny
- 2) świat celowo modyfikowany
- 3) zorganizowane społeczności ludzkie
- 4) wartości<sup>55</sup>.

Identyfikacyjne odniesienia podmiotu do siebie i świata, z uwzględnieniem koncepcji systemów względnie izolowanych, pozwala na poszerzenie fenomenologicznego opisu wolności. Jej przestrzeń jest bowiem zakreślona przez dwie granice: z jednej strony maksymalne indywidualizowanie „ja”, zamknięcie się i zachowanie stałości, z drugiej natomiast – skrajna identyfikacja z tym, co transcendentne względem podmiotu i niejako „zatrącenia siebie” w zewnętrżności<sup>56</sup>. Wolność może być ujęta w dwóch aspektach: pozytywnym i negatywnym. Wolność w aspekcie negatywnym, tj. „wolność od” ma sens jedynie pod warunkiem, że jest wyzwoleniem od ograniczeń w realizacji pozytywnego aksjologicznie celu. Aspekt pozytywny, tj. „wolność do” jest służbą idei, *resp.* wartości. Przy czym należy odróżnić „wolność obiektywną”, nie-

jako zewnętrzną, tj. faktyczny brak ograniczeń wyboru możliwości, od „poczucia wolności”, czyli świadomości, że się ma wolność obiektywną z jej granicami<sup>57</sup>.

Antroposfera jest systemem podlegającym tzw. aksjologizacji rozumianej jako swoiste wysokie nasycenie świadomości wartościami ponadbiologicznymi, do których należą m. in. wartości poznawcze, etyczne, kulturowe, estetyczne, ideologiczne, religijne<sup>58</sup>. Pierwotne odniesienie człowieka do wartości polega na przedrefleksyjnym, nietematyzowanym i często nawet nieuświadomionym włączeniu jej w obszar antroposfery. Dopiero przejście z poziomu przedrefleksyjnego na refleksyjny wprowadza dychotomię poznawczą: podmiot-przedmiot, ważną dla uchwycenia „natury wartości”. Mimo tego, że do istoty wartości należy jedność monistyczna, to istotnym rysem ich struktury jest „podmiotowo-przedmiotowość”. Podmiotowo-przedmiotowa struktura wartości implikuje wzajemne uwarunkowanie antroposfery i wartości. One należą do antroposfery, a zarazem znacząco wytyczają jej granice<sup>59</sup>.

Podmiotowo-przedmiotowy dualizm wartości wyświeśla się również w refleksji nad „ty”: jeśli ja jestem wartością, to aksjologiczny status kogoś innego (jego wartość „bycia człowiekiem”, lub inaczej – „wartość człowieczeństwa”) jest taki sam, tzn. inny też jest wartością. Wskazana tu konstatacja ukazuje „optymalną sytuację”, a raczej postawę „ja” względem innych. Jej najpełniejszą konkretyzacją jest relacja miłości. Pomimo tego zachodzi hierarchizowanie wartości innych w różnych aspektach, np. zdolności, wrażliwości, wykształcenia itp., to antroposfera jest aksjologicznie wzmocniona. Wzmocnienie to dotyczy przeżyciowej strony „ja” w sytuacji pewnego utożsamienia z grupą, zapewniającą poczucie siły, bezpieczeństwa i wzmacniającą słuszność żywionych przekonań, niekoniecznie faktycznie właściwych. Bycie jednostki w sytuacji „my” jest jednocześnie okupione ograniczeniem możliwości realizacji wartości osobowych, a nawet pewnym ograniczeniem autentycznej wolności. Zarówno na płaszczyźnie uczestnictwa „ja” w „my”, jak i w obszarze antroposfery „ja”, może zachodzić aksjologiczna dwubiegunowość: „my – oni”, lub „ja – oni” przy czym „oni” są „inni”, zazwyczaj wartościowo negatywni<sup>60</sup>.

Gołaszewska bada oba aspekty wartości: podmiotowy, związany z przeżyciem i hierarchizacją w obrębie podmiotu, oraz przedmiotowy, dany empirycznie w zdarzeniach, faktach. Ze względu na ów

przedmiotowy moment wartości, nie jest możliwe ustalenie sztywnego, uniwersalnego systemu wartości o uporządkowaniu hierarchicznym, z najwyższą, absolutną wartością. Przedmiotowa strona wartości jest bowiem uzależniona od zmieniających się warunków społeczno-kulturowych (historycznych, etnicznych itp.). Autorka *Estetyki pięciu zmysłów* twierdzi, że istnieje możliwość stworzenia dosyć logicznego, spójnego przeżyciowo i teoretycznie uzasadnionego systemu hierarchicznego, jednak będzie on zawsze systemem indywidualnym<sup>61</sup>.

Zmierzając do zwięzłych konstatacji, warto podkreślić, że Gołaszewska idzie tropem Ingardena w pewnym założeniu metodologicznym – ważnym z punktu widzenia antropologii filozoficznej. W opozycji do Husserla, Ingarden twierdził, że badania antropologiczne należy przeprowadzić bez rygoru redukcji transcendentalnej, zarezerwowanej najwyżej do badań epistemologicznych<sup>62</sup>. Uczennica Ingardena idzie o krok dalej, twierdząc, że pełny dystans względem osobowości – który, jak się wydaje, można interpretować jako równoważny ukonstytuowaniu świadomości transcendentalnej – jest niemożliwy. Metoda fenomenologiczna dookreślona przez Gołaszewską czynnikiem empirycznym otwiera się na perspektywę antropologii realistycznej. Podstawową kategorią antropologii filozoficznej, stosowaną przez autorkę *Fascynacji złem* w opisie bytu ludzkiego, jest pojęcie „antroposfery”, obejmującej oprócz samego człowieka z pełnym wyposażeniem psychofizycznym to wszystko, co dotyczy człowieka: pojęcia, idee, teorie oraz wartości. Człowiek jawi się jako byt-przez-siebie, realizujący „wartość człowieczeństwa” w procesie konstituowania swojej tożsamości, w permanentnym napięciu napotykanym opozycji w sobie i świecie. Odślania się w ten sposób pewien dramatyzm egzystencji człowieka walczącego o usprawiedliwienie siebie przed sobą. Dramatyzm ten jest wpisany w samą naturę antroposfery, ponieważ do trafnego określenia własnej osobowości dochodzi rzadko. Gołaszewska kreśli interesujący projekt estetyzacji rzeczywistości, który może wytyczyć drogę do ujęć o większym zakresie. Można by mówić o „aksjologizacji rzeczywistości”, która objęłaby np.: „scjentyzację”, rozumianą jako tworzenie struktur paranaukowych ze względu na naczelną wartość prawdy, dalej – „agatologizację”, czyli strukturuwanie rzeczywistości z wykorzystaniem struktur zaczerpniętych z systemów etycznych, względnie z religii. Interesującą perspektywę otworzyłaby także typologizacja osobowości według kryterium uznawania przez podmiot prymarnej wartości, wyznaczającej typ „aksjologizacji” ■

### Literatura cytowana

- Gołaszewska M., *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, Kraków 1973.
- Gołaszewska M., *Człowiek jako wartość*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 6.
- Gołaszewska M., *Człowiek w zwierciadle sztuki. Studium o pogranicza estetyki i antropologii filozoficznej*, Warszawa 1977.
- Gołaszewska M., *Estetyka i antyestetyka*, Warszawa 1984.
- Gołaszewska M., *Estetyka pięciu zmysłów*, Warszawa – Kraków 1997.
- Gołaszewska M., *Estetyka rzeczywistości*, Warszawa 1984.
- Gołaszewska M., *Estetyka sztuki rozrywkowej*, [w:] taż, (red.), *Nauka o pięknie*, Kraków – Lublin 1990.
- Gołaszewska M., *Estetyka współczesności*, Kraków 2001.
- Gołaszewska M., *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Kraków-Warszawa 1994.
- Gołaszewska M., *Istota i istnienie wartości. Studium o wartościach estetycznych na tle sytuacji aksjologicznej*, Warszawa 1990.
- Gołaszewska M., *O zjawisku przemiany*, [w:] taż, (red.), *Nauka o pięknie. Rozprawy z pogranicza estetyki, aksjologii ogólnej i antropologii filozoficznej*, Kraków – Lublin 1990.
- Gołaszewska M., *Odbiorca sztuki jako krytyk*, Kraków 1967.
- Gołaszewska M., *Świadomość piękna. Problematyka genezy, funkcji, struktury i wartości w estetyce*, Warszawa 1970.
- Gołaszewska M., *Twórczość a osobowość twórcy. Analiza procesu twórczego*, Lublin 1958.
- Gołaszewska M., *W poszukiwaniu porządku świata*, Warszawa 1987.
- Gołaszewska M., *Poetyka faktu. Szkic z pogranicza estetyki i teorii literatury*, „Nauka dla wszystkich” nr 374, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984, s. 12.
- Ingarden R., *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, [w:] tenże, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t. 3, Warszawa 1981.
- Ingarden R., *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989.
- Kuzior A., Kiepas A., Rąb J., (red.), *IX Zjazd Filozoficzny. Księga streszczeń*, Gliwice – Katowice – Wiśla 2012.
- Małek M., *Problem udoskonalenia człowieka w świetle osiągnięć nauk medycznych i technicznych*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2012, vol. VIII, fast 4.
- Ostrowicki M., *Teoria sytuacji estetycznej M. Gołaszewskiej jako fundament estetyki (Dwu-głos o pojęciu sytuacji estetycznej Marii Gołaszewskiej)*, „Edukacja Filozoficzna”, vol. 22, Warszawa 1996.
- Ostrowicki M., *Natura dzieła sztuki w aspekcie systemowego ujęcia sytuacji estetycznej*, „Zeszyty Naukowe”, Akademia Muzyczna w Bydgoszczy, 1995.
- Ostrowicki M., *Wirtualne realis. Estetyka w epoce elektroniki*, Kraków 2006.
- Ostrowicki M., *Zastosowanie teorii systemów w estetyce. O systemowym sposobie istnienia przedmiotów estetyki*, [w:] K. Wilkoszewska (red.), *Estetyki filozoficzne XX wieku*, Kraków 2000.
- Serafin K., *Antropologiczny aspekt kontrowersji wokół idealizmu transcendentalnego Edmunda Husserla: Roman Ingarden, Józef Tischner*, „Perspectiva”, 2011, nr 1.



1. Kwestię, czy można mówić jedynie o pewnych inspiracjach, jakie czerpali z pism Ingardena wymienieni badacze, czy już o „szkole” Ingardena, pozostawiamy nierozstrzygniętą.
2. Przekonaniu, że antropologia filozoficzna jest dla estetyki fundamentalna, Gołaszewska daje wyraz wprost. *Wiedza zaczerpnięta z antropologii filozoficznej służy estetykowi do interpretowania zjawisk sztuki; choć bowiem dzieła sztuki oraz procesy związane z ich powstawaniem i odbiorem stanowią układ częściowo izolowany, częściowo zamknięty, to jednak pod pewnymi względami czerpią one z szerszego tła antroposfery oraz wkraczają w nią czynnie, mając wpływ na jej kształt*, M. Gołaszewska, *Estetyka sztuki rozrywkowej*, [w:] *taż*, (red.), *Nauka o pięknie*, Kraków – Lublin 1990, s. 103–104, a także w innym miejscu: *Antropologia filozoficzna* [przyp. – K. S.] należy [...] do najbliższych estetyce systemowo dyscyplin filozoficznych, obok aksjologii ogólnej. *Sztuka, życie artystyczne stanowi nieodłączny składnik antroposfery, będącej przedmiotem analiz i interpretacji antropologii filozoficznej, filozofii człowieka. Także problematyka estetyki zazębia się w wielu miejscach z antropologiczną*. M. Gołaszewska, *Estetyka współczesności*, Kraków 2001, s. 17.
3. M. Gołaszewska, *Twórczość a osobowość twórcy. Analiza procesu twórczego*, Lublin 1958.
4. M. Gołaszewska, *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, Kraków 1973.
5. M. Gołaszewska, *Odbiorca sztuki jako krytyk*, Kraków 1967.
6. M. Gołaszewska, *Świadomość piękna. Problematyka genezy, funkcji, struktury i wartości w estetyce*, Warszawa 1970.
7. Jest to konkluzja, jaka padła podczas prelekcji R. Poczebute, zatytułowanej *Ontologia jaźni*, w ramach obrad sekcji Filozofii Umysłu i Kognitywistyki odbywającego się w dniach 17–21 września 2012 r. w Wiśle IX Zjazdu Filozoficznego. Zob. A. Kuzior, A. Kiepas, J. Rąb (red.), *IX Zjazd Filozoficzny. Księga sStreszczeń*, Gliwice – Katowice – Wisła 2012, s. 448.
8. Zob. M. Małek, *Problem udoskonalenia człowieka w świetle osiągnięć nauk medycznych i technicznych*, „*Studia Philosophica Wratislaviensia*” 2012, vol. VIII, fast 4, s. 149–160.
9. Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 3, Warszawa 1981, s. 111–122; *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, [w:] *tenże*, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 100–159; *tegoż*: *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, s. 391–401.
10. Na uwagę zasługują tutaj prace M. Ostrowickiego. Autor dokonuje m.in. reinterpretacji teorii systemów w kontekście teorii cybernetycznych celem zastosowania do estetyki: *Sfera wirtualna i matryce oraz zachodzące w nich procesy mogą [...] uzyskać opis cybernetyczny. Opis taki wydaje się odzwierciedlać również naturę człowieka. Przypisanie charakteru cybernetycznego powyższemu bytom powinno odzwierciedlić ich zasadę działania, np. ujawnić rodzaj i genealogię sprzężeń, być może ich wspólną naturę*, M. Ostrowicki, *Wirtualne realis. Estetyka w epoce elektroniki*, Kraków 2006, s. 80. Zob. także tegoż autora: *Zastosowanie teorii systemów w estetyce. O systemowym sposobie istnienia przedmiotów estetyki*, [w:] K. Wilkoszewska (red.), *Estetyki filozoficzne XX wieku*, Kraków 2000, *Natura dzieła sztuki w aspekcie systemowego ujęcia sytuacji estetycznej*, „*Zeszyty Naukowe*”, Akademia Muzyczna w Bydgoszczy 1995.
11. Por. M. Gołaszewska, *W poszukiwaniu porządku świata*, Warszawa 1987, s. 24.
12. M. Gołaszewska, „*Estetyka pięciu zmysłów*”, Warszawa – Kraków 1997, s. 43.
13. *Tamże*, s. 224.
14. Por. M. Gołaszewska, *Estetyka rzeczywistości*, Warszawa 1984, s. 82.
15. *Tamże*, s. 84. Zestawienie struktur w ujęciu Marii Gołaszewskiej wygląda następująco: **Struktury uniwersalne**: 1. *Rytm (symetryczny – asymetryczny – polirytmia – arytmia)*; 2. *Harmonia (zgodność współwystępujących elementów – dysharmonia)*; 3. *Wzbogacenie (zwiększenie liczby jednorodnych elementów – uzupełnianie – komplikowanie – nadmiar – upraszczanie – pustka)*; 4. *Napięcie*

- (jednokierunkowe – wielokierunkowe – równowaga); **Struktury czasowe:** 1. Proces (pełny – zredukowany); 2. Zdarzenie (konstrukttywne – destruktywne); 3. Jednostajne zmiany trwające w czasie (narastanie – wygasanie – trwanie bez zmian); **Struktury przestrzenne:** 1. Struktura centryczna (koncentryczna – policentryczna – ekscentryczna – rozproszona); 2. Struktura liniowa (wertykalna – horyzontalna – skośna – płama); 3. Posuwanie się (do przodu – do tyłu – w górę – w dół – w skos – bezruch); 4. Usytuowanie w układzie (w centrum – wysoko – nisko – wewnątrz – na zewnątrz – z boku); 5. Równoległość (symultanim właściwy (przestrzenny) – symultanim per analogiam (równoczesność)); 6. Dystans (bliskość – oddalenie); **Struktury pojęciowe:** 1. Paradoxs (wewnętrzna sprzeczność – brak napięcia (brak oczekiwania, nuda); 2. Ujawnianie tego, co ukryte (ujawnianie utajonego pozytywnego stanu rzeczy – demaskowanie – ukrycie, zatajenie); 3. Pointa (zaskakujące rozwiązanie – nagły zwrot w toku akcji – brak rozwiązania), tamże, s. 111–112.
- 16** M. Gołaszewska, *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Kraków-Warszawa 1994, s. 201–208.
- 17** M. Gołaszewska, *Estetyka pięciu zmysłów*, dz. cyt., s. 85, 88.
- 18** M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 86.
- 19** Tamże, s. 102.
- 20** Tamże, s. 64–65.
- 21** Por. tamże, s. 107.
- 22** Tamże, s. 210–215.
- 23** Tamże, s. 249.
- 24** M. Gołaszewska, *Estetyka współczesności*, dz. cyt., s. 149.
- 25** Por. M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 249–250.
- 26** Por. tamże, s. 190, 86, 93.
- 27** M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki. Studium z pogranicza estetyki i antropologii filozoficznej*, Warszawa 1977, s. 148. Opozycja w antroposferze koresponduje z opozycjami spotykanymi w sztuce: *Struktura polaryzacji występuje nader często w antroposferze. I tak w osobowości człowieka, z reguły występują sprzeczne tendencje, mają miejsce*
- zachowania z zasady wykluczające się – i to nie tylko w różnych odcinkach czasowych, ale także równocześnie, jako ambiwalencja uczuć czy dysonans poznawczy (Festinger). Sztuka, jako zjawisko przynależne do świata człowieka, również zachowuje w pewnych obszarach strukturę polaryzacji, zgodnie z ogólniejszymi tendencjami antroposfery, taż, Estetyka pięciu zmysłów, dz. cyt., s. 72.*
- 28** Por. tamże, s. 148–151.
- 29** Por. M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki*, dz. cyt., s. 148.
- 30** Por. tamże; zob. M. Gołaszewska, *Człowiek jako wartość*, „Studia Filozoficzne” 1969, nr 6.
- 31** M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki*, dz. cyt., s. 127.
- 32** Tamże, s. 139.
- 33** Por. M. Gołaszewska, *Estetyka rzeczywistości*, dz. cyt., s. 173–175.
- 34** Por. tamże, s. 163–164.
- 35** Pojęcie „świata-dla-podmiotu” nie występuje explicite w pismach Gołaszewskiej. W powyższym użyciu należały je rozumieć jako: nie uniwersalne, partykularne i labilne ujęcie świata w określonym aspekcie i „nastawieniu” (poznawczym, estetycznym, aksjologicznym). Zmienność, jak określa to Gołaszewska – „labilność” tożsamości człowieka, („homeostaza labilna”) suponuje, by o owych zmiennych ujęciach świata mówić w kontekście koncepcji czasu świadomości jako „trwania”. Zakres pojęcia „świata-dla-podmiotu” byłyby zatem węższy od zakresu pojęcia antroposfery, bo zawierający aspekt temporalny (trwanie).
- 36** M. Gołaszewska, *O zjawisku przemiany*, [w:] taż, (red.), *Nauka o pięknie. Rozprawy z pogranicza estetyki, aksjologii ogólnej i antropologii filozoficznej*, Kraków – Lublin 1990, s. 59.
- 37** Najbardziej potocznym sposobem paraartystycznego strukturowania rzeczywistości jest moda. M. Gołaszewska, *Estetyka współczesności*, dz. cyt., s. 159.
- 38** Zob. M. Gołaszewska, *Estetyka rzeczywistości*, dz. cyt., s. 175–213.
- 39** *To co nie mieści się w zasięgu poznania*

- dyskursywnego i nie jest możliwe do opanowania manipulacją praktyczną (m.in. techniczną), poddać się może szczególnie, artystycznemu opanowaniu, artystycznej „racjonalizacji” innego rzędu i rodzaju niż ta, której dokonuje logika i matematyka, ścisłe metody naukowego poznania. Środki artystycznego wyrazu są mniej lub bardziej świadomie stosowane. Czynniki pozaracjonalne to te, sfery świata realnego, które nie zostały dotąd włączone w całość logicznie powiązanych elementów budujących nasz obraz świata (wiedzę naukową), M. Gołaszewska, *Estetyka i antyestetyka*, Warszawa 1984, s. 153.
- 40 M. Gołaszewska, *Poetyka faktu. Szkic z pogranicza estetyki i teorii literatury*, „Nauka dla wszystkich” nr 374, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984, s. 12.
- 41 M. Gołaszewska, *Estetyka współczesności*, dz. cyt., s. 31.
- 42 M. Gołaszewska, *Estetyka i antyestetyka*, dz. cyt., s. 153.
- 43 M. Gołaszewska, *Estetyka rzeczywistości*, dz. cyt., s. 173–174.
- 44 M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 46–47.
- 45 M. Gołaszewska, *Istota i istnienie wartości. Studium o wartościach estetycznych na tle sytuacji aksjologicznej*, Warszawa 1990, s. 37.
- 46 M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 28–29. Jak można przypuszczać, człowiek jako gatunek, w toku rozwoju kulturowego, wprowadził wartości w obieg społeczny, przy czym dokonało się to na jednej z trzech dróg albo też wszystkie trzy procesy zachodziły na zasadzie sukcesywności lub wzmacniania się wzajemnego: 1) człowiek nauczył się rozpoznawać wartości; 2) człowiek stworzył wartości; 3) człowiek uznał swoje człowieczeństwo za wartość. Te trzy możliwości dotyczą również indywidualnego „ja”. Mogą być traktowane jako etapy rozwoju osobowości, jako dominujące w różnych okresach życia czy związku ze zdarzeniami, w które człowiek jest uwikłany niezależnie od swojej woli i decyzji. Pierwsze wiąże się z rozszerzeniem horyzontów myślenia i refleksji, drugie z działaniem i przekształcaniem świata, trzecie z poczuciem odpowiedzialności. Osobnym pytaniem jest, jakie konsekwencje teoretyczne i praktyczne wynikają z faktu uświadomienia sobie aksjologicznej natury własnego ja, tamże, s. 29.
- 47 Por. M. Gołaszewska, *Istota i istnienie wartości*, dz. cyt., s. 130; też, *Piękno i jego funkcje*, [w:] też, (red.), *Nauka o pięknie...*, dz. cyt., s. 10.
- 48 Por. M. Gołaszewska, *Istota i istnienie wartości*, dz. cyt., s. 86–98.
- 49 Por. tamże, s. 45–58.
- 50 Szerzej zob.: M. Ostrowicki, *Teoria sytuacji estetycznej M. Gołaszewskiej jako fundament estetyki (Dwugłos o pojęciu sytuacji estetycznej Marii Gołaszewskiej)*, „Edukacja Filozoficzna”, vol. 22, Warszawa 1996.
- 51 Por. M. Gołaszewska, *Estetyka współczesności*, dz. cyt., s. 12–13.
- 52 Por. M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 250–251.
- 53 Por. M. Gołaszewska, *W poszukiwaniu porządku świata*, dz. cyt., s. 281–282.
- 54 M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 190.
- 55 M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki*, dz. cyt., s. 30.
- 56 Por. tamże, s. 108–109.
- 57 Por. tamże, s. 126.
- 58 Przez aksjologizację antroposfery rozumiemy swoiste wysokie nasycenie świadomości wartościami – chodzi o wartości „wysokie”, „duchowe”, ponadbiologiczne, a więc takie jak poznawcze, etyczne, kulturowe, estetyczne, ideologiczne, religijne (zestawiamy tu te, które najczęściej funkcjonują społecznie, bez próby ich uporządkowania, M. Gołaszewska, *Piękno i jego funkcje*, [w:] też, (red.), *Nauka o pięknie...*, dz. cyt., s. 9–10.
- 59 M. Gołaszewska, *Fascynacja złem...*, dz. cyt., s. 26–27.
- 60 Por. tamże, s. 30–35.
- 61 Por. tamże, s. 253. Jeśli idzie o indywidualne hierarchie wartości, ich geneza ma trzy podstawowe źródła motywujące – wgląd na wzniosłość uznawanego Summum Bonum; jako najwyższe przujmowane bywają wartości wyższe (prawda, dobro, piękno); dotyczy to zwłaszcza osób wychowujących

w kręgu humanistyki; wzgląd na autorytety; owe autorytety mające wpływ na ukształtowanie indywidualnego zhierarchizowanego systemu wartości to najczęściej rodzice, szkoła, Kościół, organizacje polityczno-ideologiczne; – wzgląd na oczywistość podstawy bytowej wartości witalnych; miłość życia to sublimacja instynktu samozachowawczego; oczywiste jest, że wartości witalne leżą

u podstaw innych wartości jako warunek konieczny; sam fakt istnienia, życia, biologicznego trwania zostaje uznany za Summum Bonum, tamże, s. 255–256.

- 62 Zob. K. Serafin, *Antropologiczny aspekt kontrowersji wokół idealizmu transcendentalnego Edmunda Husserla: Roman Ingarden, Józef Tischner*, „Perspectiva”, 2011, nr 1.

Krzysztof Serafin

*Anthropological Foundations of Aesthetics in Maria Gołaszewska's Artwork*

**The work by Maria Gołaszewska does not establish the foundation for a comprehensive, broadly understood philosophy of man, it instead provides the reader with various synthetic approaches which together form an integral and complete philosophical position. Serafin attempts to identify the main features of the idea of man developed by Maria Gołaszewska and to analyze them in the context of theories of esthetics. Three aspects of the idea of man are here taken into consideration. The first one points at man's ability to capture the structure of the world and to constitute the anthrop sphere (anthrop sphere structuring). Another aspect pertains to man's processes of self-identification by which one overcomes oppositions encountered in the world and in oneself. The third aspect amounts to axiological nature of man positioned in the center of axiological *universum*.**

**KEYWORDS: processes of identity constitution, axiology of person, man as art creator and recipient.**