„Il n'y a conscience du déterminisme que par la liberté"
Maurice Blondel (L'action)

O dualizmie

1

Od czasu kiedy nowożytna filozofia weszła pod przewodnictwem Decartes'a na nową drogę, ciągnie się sprawa dualizmu psycho-fizycznego aż do czasów najnowszych. Powodem nierozwiązalności tej kwestyi jest to, że my sami, w całym szeregu ewolucyjnym ciśnień całkowicie jesteśmy pogrążeni w otaczającej nas tajemnicy. Tu jest właśnie miejsce, jakby rafa podwodna zamykająca wejście do spokojnych wód wszechpoznania, na której od początku wieków rozbijają się ciężkie okręty logicznych systematów i lekkie łódeczki myślowej intuicyi. Miejsce to trudno dokładnie oznaczyć. Jest to ten włosek graniczny oddzielający podmiot od przedmiotu, ducha od materyi, poznawane od poznającego itd. Włosek to bardzo marny pozornie a jednak przed nim to, jak przed niezwyciężoną przeszkodą

zatrzymywały się najtęsiej głowy ludzkości
nierozjaśniając aż na chwilę tajemnicy „rzeczy ~~w~~ samej w sobie".
I w naszym układzie rzeczy ta nigdy poznana być nie może. Jest to jakby asymptota hiperboli tak bliska zetknięcia a jednak zawsze daleka.
Nauka nie jest w stanie dać żadnej pozytywnej prawdy pozostaje więc jedynie sfera uczuciowa życia jako jedyna sfera syntezy. Ale jawisi problemat kowieć jest niemożliwem i zdaje się jakoby z udoskonaleniem się sposobów wzajemnego poznawania wzrastała także sfera uczuć i przeczuć niepoznawalnych i tajemniczych jak poprzednie.
Dualizm objawia się ciągle w codziennem życiu, w najprostszych jego przejawach. Istnieją jakby w każdym dwa kierunki: synteryczny i analityczny, dośrodkowy i odśrodkowy, ale zawsze do pewnych tylko granic, poza któremi żaden znak

tu można tylko czuć, a żadne syntetyczne myśleć. Od stosunku tych dwóch, działających w przeciwnych kierunkach, zależy charakter treści i ich różnice między sobą. Jest to jakby interferencja dwóch ruchów falowych, o ściśle oznaczonych granicach ich zmiany ilości.
Kierunek aktualistyczny, czysto psychologiczny chce podmiot określić tem co jest na zewnątrz niego, jest to poznanie odśrodkowe. Tu należą wszystkie systemy materyalistyczne. Drugi kierunek bierze za punkt wyjścia „ja" świadome, jako jedyną rzecz daną bezpośrednią i wszystko co jest na zewnątrz warunkuje poznająca istota.
Charakterystyczne jest ta dwoistość u wszystkich wielkich filozofów. Tu należy Decartes ze swoją duszą i materyą, którą łączy poza nieźmi stojący Bóg, tu Spinoza z materyą myślącą i działającą, które obie są Bogiem, Kant ze swoim

[illegible] i praktycznym rozumem i sercem :)
[illegible] z wolą i wyobraźnią bu-
dzą się przez słowa objaśnić tajem-
nicę wyboru jedności woli i miłości ob-
ikon.

Każdy człowiek uruchamia [illegible] wy-
[illegible] otaczającego go
świata. Po [illegible] wdrożyć
[illegible]
systemu „Drogi Leśnej". Który świat-
ów przetrwa w 65 lat, a może w nie-
zmierzonych odległościach rzuci się na-
więc Andromedy i tysiące innych
niezmierzonych światów. Raz 1000 ro-
zy, nieskończoność razy nieskończoność
jest nieskończoność i Naszego gdzieś
wiek stanowi [illegible], po obu stronach
[illegible] bezdna nad
którą zmuszeni jesteśmy iść
[illegible] skalistą granią życia bez wyt-
chnienia i bez przerwy. Z drugiej
strony patrząc w samego siebie i w inych

widzi się jasno marność wszelkich umysło-
wych koncepcyi. Czem jest sobie czas i
przestrzeń i przyczynowość rządząca
piekielnym chaosem światów i wy-
mączki w kropli wody i mgławic w
nieskończonych obszarach nietieskich
wobec samego życia duszy ludzkiej.
Czem to wszystko w obec zadumania
pełnego przecucia nad własną istotą
czem to w obec ~~[illegible]~~ strasznej
siły i świadomości siebie, kiedy cisza
bez dna zalegnie między dwoma
ciosami na chwilę, co wiecznością
się staje. I tak walczą w człowieku te
dwa kierunki, a wynikiem ich walki
jest to życie tak ubogie, brudne i
marne, a jednak tak niepojęte, pel-
ne blasków wspaniałe i nieskończo-
ne.

* * *

Do tych kwestyi dwa istotnych nale-
ży także sprawa tak zwanej „wolnej
woli.

Schopenhauer ma rację: na świat(o) patrzymy z jednego punktu, z dwóch oczu. Z tąd dwoistość i dualizm naszego widzenia.
Kiedy ulegając naszemu ciernikowi odśrodkowemu, chcemy objaśnić nasze istnienie tem, co jest najbliższe nas tj. motywami i zrozumieć tj. przyczynami fizycznemi, pozostajemy zupełnie abstrakcyjnymi. Dla obiektywnej jesteśmy tylko ogniwami olbrzymiego łańcucha przyczyn, co nam w czasie i przestrzeni przedstawia się poddane bezwzględnie prawu przyczynowości. Lecz tu kończy się wszystko. I nic nie zdoła posunąć dni na wolnosiej świadomości, która może być tylko rozszerzana w nieskończoność, pozostając zawsze niczem w obec nieskończoności otaczającej nas tajemnicy. „Wolna wola" przedstawia się nam jako wypadkowa przyczyn wewnętrznych i zewnętrz-

Marzenia Unproduktywa

(dywagacya metafizyczna.)

Stan. Ignacy Witkiewicz.

1904

Zakopane.

I w tem

Z tego powodu że układ nasz jest dwoisty każdy system uwzględniający jedną tylko jego stronę będzie ciasnym. Nie można pracy 30 wieków uznać jedynem powiedzeniem: „Ja" nie istnieje alla istnieje Bóg który wszystkiem rządzi. Zdaje się że wobec filozofji krytycznej, powinny raz nareszcie zginąć ustawione próby rozjaśniania problemu za pomocą jego negacji (E. Mach) lub za pomocą stawiania na jego miejscu pojęcia, które tylko dlatego jest prawdziwem, że pod ukrytą, żywotą wiecznego nie można go analizować. Prawdziwa metafryka nie wyjaśnia i niemu do tego pretensyi. Ona jest tylko skonstatowaniem tego faktu, że wskutek tego, że najprostsze pojęcie, jedyne w swoim rodzaju, nieporównalne, jakiem jest pojęcie „Ja" jest ono złożonem z dwóch części, nie wyjaśnio-

nem być nie może pozytywnie. Żeby powstała świadomość „Ja" trzeba żeby się na to złożyły dwie części: uczucie, coś bezpośredniego, czego nie możeby z niczem porównać, coś co się nie da rozłożyć na czynniki pierwsze, bo samo jest już najpierwszym elementem i następnie jego uświadomienie objektywne. Nie możemy sobie wyobrazić syntezy bez analizy. Szereg syntez następujących bezpośrednio po sobie, bez dalszej analizy, sam w sobie całością i skończeniem wielkiego istnienia bez najmniejszego śladu świadomości. Dopiero to że te syntezy zostają w czasie poza podmiotem i stają się objektami dla podmiotu, daje nam świadomość istnienia czyli pojęcie „Ja". W ten sposób każda synteza zawiera w sobie zaprzeczenie swojej istocie, zawiera analizę bez której sama w sobie jest niczem. Jest więc coś co samo w sobie jest niczem bez tego co

(2)

"o nim bezpośrednio nas uczyć, a co jest (3)
przeciwieństwem poprzedniego. Wydaje się
to mocno paradoxalnem gdy się to bada
jedynie analityczno-logicznie. Jed-
nak przy syntetycznem uczuciowem unik-
nięciu własną istotę tego pojęcia widzi się
dopiero całą konieczność naszego układu,
nieuniknioną jego konstrukcyą i
poborną gdzie wyraźnie istnienie. To syn-
tetyczne zrozumienie tej tak prostej, tak
prostej że przystępnej [illegible]
[illegible] myśli bracie! W najpo-
czątku układu naszego leży
samoprzeczenie, o jedyności i niero-
kładalności pojęcia naszego „Ja" daje
możność istnienia wszystkim transce-
dentnym systemom teologicznym i jed-
nocześnie pozwala naukowym głowom
nie zajmując tylko w analizę uważać to na-
wet pojęcie „Ja" za transcendentalne.
Nauki ilość które pochodzą z tej wtórnie
innej, analitycznej, samoprzeczącej

części naszego „Ja", już tem samem w zakłóceniu swojem wykluczają poznanie rzeczy w rzeczywistości. Jest to dziwna i jedyna rzecz w swoim rodzaju. Pierwotnie dana, rzecz sama w sobie, nieuchwytna wystarcza, aby w sobie, a wplątując nowy, z gruntu im przeciwny element, analizę dążący do jego poznania, już tem samem wyklucza możliwość osiągnięcia celu do którego dąży. Tak więc bezsilność nauk nie jest ich winą. Jest to nieuniknioną porządek każdego istnienia. Tak jak to zauważył M. Blondel, że dążenie do „Nirwany" jest najwyższem potwierdzeniem woli do życia, tak i dążenie nauk żeby wszystko do faktów zewnętrznych sprowadzić zawiera sprzeczność w założeniu, bo fakt o tyle tylko istnieje, o ile istnieje podmiot którego

bada. Jest to jeden z największych nonsensów, przypisywanie nauce możności objaśnia istotybytu.
Wartość metafizyki nie jest ani pozytywną ani negatywną. Metafizyka chroni ludzkość od tych niepotrzebnych walk, które jej tyle kosztowały, trwających prawie od najpierwszych początków filozofii, walk realistów i idealistów. Były one wynikiem braku krytycyzmu i niepojmowania dwoistości naszego układu „Rzeczy" (II część) Schopenhauera zmniejszały tylko negatywne wartości systemów filozoficzno teologicznych, aż w końcu sprowadziły je do zera. Dlatego prawdziwa metafizyka nic pozytywnego nie daje, a znaczenie jej w sferze myśli jest tylko ekwiwalentne. Jedyna metafizyka prawdziwa, tj. = 0 jest dualizmem. Właśnie dlatego że godzi w sobie i mieści dwa jedyne, a przeciwne kierunki

jest najogólniejszem pojmowaniem bytu. 6)
Ale równie dlatego pozostaje zawsze w punkcie zerowym co do szczegółowego objaśniania powstania, gdzie dwa jego kierunki przeciwne zmieniają się jak dwie liczby ilościowo równe o znakach przeciwnych. Tak więc ani nauka ani metafizyka nic istotnego nie wyjaśniają. Metafizyka dualistyczna jednak stojąca jakby poza podmiotem i przedmiotem daje możność przez skontatowanie dwoistości wielkiego istnienia tłomaczenia sobie życia jako równie dwoistej syntezy dwóch przeciwnych kierunków. Dwoiste pojmowanie życia stoi zupełnie po za niem i nie powiązane zadnych określeń powstania. Taka właśnie dualistyczność jest jego szerokość i możność objęcia całości zjawisk bez zacieśnień, występujących przy wszystkich monistycznych systematach.

II Analiza jedności.

Zanim się zacznie badać dualizm (-) w życiu, wypada się zająć pojęciem jedności, które tyle zametafizyki wprowadziła błędnych pojęć i pomyłek.

Filozofia wszystkich wieków dążyła tylko do wyjaśnienia stosunku poznającego do poznawanego i do znalezienia przyczyny wystarczającej. Jak słusznie zauważył Schopenhauer w swoich „Szkicach do historyi filozofii" Każdy z myślicieli przynosił część prawdy, lecz umysł każdego z nich nie był dorośnięty do zadania którego się podjął i z niecierpliwością, która pchała ich do poznania całości, zapełniali nieraz ważnie luki swych systemów materyałem którego jakości nie była dość wypróbowaną. Po każdym jednak zafiksowała pewna „reszta" wyjątkowo prawdziwa, która dawała powód do dalszej

analizy i dalszych wyjaśnień przyczem, za każdym krokiem naprzód stawa-biała się więcej, aż rozwój jej stanął ostatecznie kiedy filozofia doszła do niewzruszonego stanowiska dualizmu.

Krytyczna filozofia zatamowała raz nazawsze drogę do wszelkiego szukania przyczyny wystarczającej. Czy zbadyta a posteriori czy „dane" a priori nieskończone formy czasu, przestrzeni i przyczynowości odbierają wszelką nadzieję znalezienia przyczyny pierwotnej. Możemy jedynie uczucio-wnie analitycznie wyobrażać sobie coś jednolitego i jedynego poza czasem i przestrzenią. Jednak już samem że mówimy „coś" jest pojęciem jeżeli nie przestrzeni to czasu, to można to przypisujemy temu coś byt rzeczywisty. Dlatego przy określaniu tego najbardziej abstrakcyjnego pojęcia

jakie w umyśle naszym może powstać (9)
trzeba się wyrzec już u podstawy wszel-
kiego określenia pozytywnego. Tak jak
przy wyobrażaniu sobie syntetycznem,
nie-formalnym, już wyobrażenia u nis-
czymy to, czemy chcieli wyobrazić tak
samo określeniem niszczymy samo pre-
dmiot określenia. Pozytywnie tego
nigdy nie określimy. Możemy jedynie
twierdzić że jeżeli to co jest nazywa-
ny bytem, istnieniem, możliwością,
to to czemy zaprzeczając podstawom
istnienia, przyjmując czas i przestrzeń
zaskorupione staramy się sobie wyobra-
zić będzie — niemożliwością wszyst-
kiego poprzedniego. Określenie p-
zostaje zawsze negatywne. Przy okre-
śleniach pozytywnych dochodzi się
albo do uosobienia tego coś i nada-
nia mu objektywnego bytu poza nami
(religia), albo do wyobrażania sobie
jakiejś jednolitej niezniszczalnej pra-

E

wstanie, która sama z siebie powsta-
ła, co właściwie jest ominięciem sku-
tkiego określenia. Z chwilą przyjęcia
3 zasadniczych form każdego istnienia
te abstrakcyjną, transcedentalną
jedność rozbiły odrazu na pod-
miot i przedmiot. Wyrodziły się one
jakby z tej niemożliwej jedności aby
stać się czemś i poznać to czego przedmiotem nie była i być nie mogła, a jed-
nocześnie tem że się to stało zniknęła
wszelka możliwość osiągnięcia celu
dla którego się to stało. Wielkiego-
mienie poznanie dąży do jedności tj.
dąży do tego co zostało zniszczone
aby umożliwić poznawanie.
[Co do wyrazu poznanie należy się małe
wyjaśnienie. Niektórzy twierdzą, że poz-
nanie nie jest jedynym sposobem roz-
szerzania się naszej jaźni, że świado-
mość nasza wzrasta spontanicznie
(wskutek wewnętrznych objawień), a poz-

nanie jest już tylko analizą poprzedniego stanu tzn. nie nowego nie wyjaśnia tylko niszczy bezpośredniość objawienia. Tak jednak nie jest. Uświadomienie istnienia tj. to co nazywamy naszem „Ja" jest czemś złożonem i w najbardziej bezpośrednich stanach przedstawia dwie części: podmiotowy, pierwotny stan i jego uświadomienie. Sam stan podmiotowy dopóki nie stanie się objektywnym jest niczem sam dla siebie i dopiero jego uświadomienie czyli poznanie daje nam świadomość całości uświadamianą jako „Ja". Samo „objawienie" wewnętrzne samo dla siebie jest niewystarczającem i zawiera w sobie coś co mu w istocie jego zaprzecza ale co dopiero daje mu byt i świadomość. Tak więc podmiot nie może istnieć bez przedmiotu i odwrotnie a oba nic więcej nie mówią jak tylko „Ja".

które jest jedynym jądrem wszech-tajem- (12)
nicy. Jedyny przesłek wyjściowy pory-
tywny jaki z tych dywagacji da się
wyciągnąć, a który będzie jądrem całej
metafizyki będzie następujący: Jeżeli
coś istnieje to tem samem zaprzecza
temu principium według którego istnie-
je. Zdanie to zawiera w sobie pojęcie
dualizmu i oscylacyj które są jedy-
nemi prawdziwymi pojęciami, dla-
tego właśnie że są skonstatowaniem
że nie nie jest stałe i jednolite, lecz
wszystko jest wahaniem między dwo-
ma przeciwnościami, z wzrastają-
cą szybkością której granicą jest nie-
skończoność, a punktem zerowym jest
ta niemożliwa, transcedentalna jed-
ność. (brak chyżości = niebyt, jedność a ruch w tem
porównaniu utożsamiamy z bytem). Jed-
ność ta rozdziela się na to by przez całe
istnienie aż do nieskończoności się sku-
pić. Robi między dwoma swemi rzęsia-

mi ochłani bez dna, bycate istnie- (13)
nie bez końca i bez nadziei ją zasy-
pywać. W tem leży niemożliwość wszel-
kiego poznania i tragedya każdego
bytu. —

III. O osobowym Bogu.

Całe to dowodzenia nie ma na celu
wyjaśniania przyczyny lub w ogóle
wyjaśnia czegokolwiek. Dowodzi
tylko że wszelkie szukanie przyczy-
ny jest pracą bezowocną, a wszelkie
objaśnianie całości jest transcen-
dentnem bo wychodzi poza konieczne
formy każdego istnienia.
Chodzi tu jeszcze o wyjaśnienie na
czem polegają niekonsekwencye wszel-
kiego teizmu (z wyjątkiem panteizmu) i
wszelkich systemów dążących do zasy-
panial ochłani między poznającem
a poznawanem przez sztuczny i na-
ciągany monizm. Niekonsekwencye
te polegają na nastosowaniu form

do rzeczy którym te formy nie odpo-
wiadają. Każda religia jako przyczy-
nę wszystkiego przyjmuje osobowego Bo-
ga. Osobistość jest to „istniejące obiektyw-
nie ja". W tym już leży pojęcie że jest
ograniczone czasem. Jakkolwiek re-
ligia przyjmuje Boga wiecznego i by-
dącego poza wszelkiemi formami jed-
nak już w tem leży pierwsza niekon-
sekwencya, bo osobowość i czas są ze sobą
ściśle związane, a robienie syntezy z
osobowości i braku formy czasu jest
największą pomyłką metafizyki reli-
gijnej. Unikną tej pomyłki pan-
teizm bo przyjmując Boga wszędzie
już tem samem wcale go nie przy-
jął. Bóstwo jest tam ciągłem nieskoń-
czonem stawaniem. Każde „Ja", Każ-
da rzecz są tylko stopniami uświada-
miającego się Bóstwa, które jako nieo-
graniczone czasem nie może być teraz
ani przedtem ani potem. Jestono-
tą właśnie niemożliwą transcedem.

taką jednością. Jedność ta to (15)
jakby wiejące życie łącząc się dwa
końce jednowymiarowego czasu
ota co nieskończoności znakiem przeciw-
nych biegnące. Jedność ta istnieć
nie może i dlatego wpantheizmie
jest ona ciągłem staraniem się
w wielości. Jest to jedyna religia
związana rzeczywiście z podstawa-
mi naszego istnienia. Wszystkie
inne możemy uważać za symbole
dające do danej pojęcia jedności
do której świat dąży, dla umysłów
niedolnych do transcendentalnego
myślenia. Druga niekonsekwencja
jest to, że Boga uważa się za jedyną
rzecz ostateczną, a jednocześnie z
określenia wynika że jest on tylko
pewnem spotęgowaniem nieskończo-
nie wielkiem naszego „Ja" różni
się więc tylko co do ilości a nie
co do jakości, a jako przyczyna pier-

wotna i jedyna naszego „Ja" i imiata mu (16)
siałby być od niego niemi z gruntu różnem. Wprawdzie niektóry filozof twierdzą że różnice Boga od „ja" ludzkiego są jakościowe, bo ilościowe różnice wobec nieskończonego ich ogromu stają się ~~jakościowe~~ nieistnieć przestają. Różnica ta polega na końcowej harmonii tych własności co jest już różnicą co do jakości. N.p. Miłosierdzie i sprawiedliwość są dla nas własnościami wykluczającymi się. U Boga, jako istoty najdoskonalszej mają się one znajdować w konkretnej harmonii. Ilości ich są nieskończone a więc sobie równe i nie wchodzą w rachubę. Jednak pojęcie takiej harmonii jest dla nas całkowicie niezrozumiałe a tembardziej osobistość nosząca w sobie te dwie nieskończone sprzeczności jest nie do pojęcia. Jest to więc jedynie objawianie nieznanego przez jeszcze raz nieznanego

taką jednością. Jedność ta to (15)
jakby miejsce gdzie łączą się dwa
końce jednowymiarowego czasu
ota w nieskończoności znaków przeciw-
nych biegnące. Jedność ta istnieć
nie może i dlatego w pantheizmie
jest ona ciągłem staraniem się
w wielości. Jest to jedyna religia
związana rzeczywiście z podstawa-
mi naszego istnienia. Wszystkie
inne możemy uważać za symbole
dające do dania pojęcia jedności
do której świat dąży, dla umysłów
niedolnych do transcendentalnego
myślenia. Druga niekonsekwencya
jest to, że Boga uważa się za jedyną
rzecz ostateczną, a jednocześnie z
określenia wynika że jest on tylko
pewnem spotęgowaniem nieskończe-
nie wielkiem naszego „ja" różni
się więc tylko co do ilości a nie
co do jakości, a jako przyczyna pier-

wotna i jedyna naszego „Ja" i świata mu(16)
siałby być od niego czemś z gruntu różnem. Wprawdzie niektórzy filozofowie twierdzą że różnice Boga od „ja" ludzkiego są jakościowe, bo ilościowe różnice wobec nieskończonego ich ogromu stają się (własnością) ~~jakościowe~~. Różnica istnieć przestają a polega na nieskończonej harmonii tych własności co jest już różnicą co do jakości. N.p. Miłosierdzie i sprawiedliwość są dla nas własnościami wykluczającymi się. U Boga, jako istoty najdoskonalszej mają się one znajdować w kompletnej harmonii. Ilości ich są nieskończone a więc sobie równe i nie wchodzą w rachubę. Jednak pojęcie takiej harmonii jest dla nas całkowicie niezrozumiałe a tembardziej osobistość noszącą w sobie te dwie nieskończone sprzeczności jest nie do pojęcia. Jest to więc jedynie objaśnianie nieznanego przez jeszcze raz nieznanego

pod względem niekonsekwencji nie (17)
ustępuje niczem zrealizowanej poprzednio transcendentalnej jedności.
Z chwilą kiedy przyjmujemy Boga jako bytującego objektywnie, ograniczamy go czasem i umieszczamy go poza światem, który staje dla niego przedmiotem. Stosunek Boga do świata jest wtedy stosunkiem maszynisty do lokomotywy. Jedyną możliwą religią jest panteizm, który jest symbolem jedynej rzeczywiście niedogmatycznej dualistycznej metafizyki.
Religia przyjmująca osobistego Boga jest fałszywem zastosowaniem formy zjawiskowej osobowości do niemożliwej transcendentalnej jedności jedynie w celu zaspokojenia metafizycznej potrzeby człowieka.

IV O Monizmie

Nauki ścisłe badają jedynie zjawiska. (!) Nawet psychologia, mająca pretensye do wdzierania się w najtajniejsze zakątki duszy ludzkiej, iż swoją metodą logiczno-empiryczną, która jest podstawą nauk ścisłych wyklucza wszelkie poznanie rzeczywistości. W naukach ścisłych można dokonywać niezkończenie wielkich rzeczy, objaśniać jedne zjawiska za drugiemi lecz w metodzie tych nauk leży zaprzeczenie ostatecznego ich celu. Dlatego to największy rozwój psychologii, astronomii, biologii etc etc. ani na włos nie posunie znajomości podmiotowej naszego „Ja". Dlatego każdy system oparty jedynie na naukach ścisłych jest niekonsekwentnym. Każdy system dąży do jedności, a w naukach panuje wszechwładnie mielość. Metoda ich nie jest syntetyczną lecz przyczynowo-pozdrabniająca. Charakterystycznym przykładem mocno naciągniętego monizmu jest system Machai Avenariusa.

Mach twierdzi w swojem „Über die Analyse der Empfindungen und etc etc..." że „fa" jest tylko praktycznem pojęciem, które nie zaciemnia monistycznego poglądu na świat. Twierdzi on że różnice są tu kierunkowe a nie jakościowe. Jest to nieporozumienie tego że inna jest rzecz w mechanice a inna w ogólnej teorji poznania. Tu gdzie chodzi o ogólne objaśnianie bytu kierunki (odśrodkowy i dośrodkowy) nie wyrażają rzeczy względnych tylko rozdzielają raz istnienie na 2 niedające się zbyć z gruntu przeciwnych części. Nieporozumienie tego jest pomyłką wielkich tego rodzaju monistycznych systemów. Ogólnym wnioskiem tego systemu jest, że niczemu dziwić się nie należy że wszystko jest takiem jakiem jest, a jedynem wyjaśnieniem są nauki ścisłe. Bardzo dobrze. Nauki jedynie dają konkretne wyjaśnienia, jednak jakkolwiek wielką byłaby ich fora nigdy nie zdadzą nam bladego pojęcia o istocie rzeczy

[illegible]. Zwykle się mówi: metafizyka nic nie wyjaśnia, jeśli nie zawiera ścisłe [illegible] wyjaśnienie. Tu wyjaśnia. Metafizyka jakkolwiek jest tylko wyjaśnieniem stosunku wzgl. ogólnego poznającego do poznawalnego i żadnej bezwzględnej prawdy dać nie może jednak obejmuje całość niewiadomości. Jest ona sformułowaniem analitycznem tych rzadkich chwil umysłu ludzkiego gdy-[illegible] jakaś wieczna błyskawica mdli całą otchłań nieznanego która go otacza i które tkwi w nim samym. Jest to najdalsze rozjaśnienie w niewiadomość, niedające nic konkretnego oprócz pustki, której zapełnieniem zajmują się nauki ścisłe. Nauki dają fakty przy [illegible] pełnem pominięciu całości a wielkie próby syntezy z nauk ścisłych są naciągane i nie mogą się ostać w obec filozofii krytycznej. W naukach jest to dawnie empirycznej rzeczywistości, w rzeczywiste wysuwanie na czem polega trauce-

zentalus (idealność). Przepraszam Kłenadie (ci) że te dwa pojęcia zazypełną się będzie niejasny z powodu zasadniczej konstrukcji naszego układu, a wielki monizm wypowiedziany z nauk ścisłych jest transcendentnym jak i wielki teizm.
Monizm Macha i Avenariusa który jest typem prób zniszczenia rozwiązań naszego układu na części, polega na fatalnym zastosowaniu jedności tam gdzie ona absolutnie w ilości zastosowania nie może w świecie zjawisk w którym panuje rozwikłanie wielości i którym podmiot zawsze warunkuje dopiero istnienie wszystkiego jako przedmiotów. Jestto chęć zniszczenia transcendentalnej idealności przez sztuczne zniszczenie predikatu między podmiotem a przedmiotem.

VI. Dualizmie w życiu.

Z powodu, że najprostsza podstawa istnienia tj. pojęcie „ja" składa się z dwóch części nie dających się do jednej rzeczy sprowadzić, wytwarza się niejako oscylacyjno-dualistyczny charakter samej świadomości, złożonej zawsze z dwóch biegunowo przeciwnych stanów, ale dualizm w życiu jednostek i społeczeństw w różnych epokach. Każdy najzwyczajniejszy stosunek jest czynem w najogólniejszem znaczeniu. Świeżego poziału czynów ludzkich przeprowadzić nie podobna. Jednak już jest wzbudzeniem wielkich obszarów że są one zaciśnięciem i stałego określają cośkolwiek przyjmujemy pewien błąd, który, oskutek niemożności uniknięcia go całkowitego byśmy się starali się negować. Skala ludzkich czynów składa się z nieskończenie subtelnych odcieni a przejścia jednego w drugi są prawie niedostrzegalne jak przejścia barw w widmie tęczowem. Jednak, ponieważ układ nasz w najgłębszej swojej istocie jest dwoisty, a różnice w nim i kombinacye zależą od przewagi syntetycznego lub analitycznego pierwiastka, czyny ludzkie można ze podług tej miary roz-

dzielić. Jak to już było dowiedzione różnica ta nigdy zniszczona być nie może i tylko jej niezniszczalność powoduje ciągłość i niezniszczalność istnienia. Oba więc kierunki syntetyczny i analityczny do celu bezwzględnie nie prowadzą, lecz oba w każdej chwili muszą być uwzględniane. Kierunek analityczny przyjmuje pewną rzecz za „daną" syntetycznie bez względu na to w jaki sposób była dana i stara się ją określić i ukonkretnić nazewnątrz, dążąc stale do upredmiotowywania wszystkiego poza podmiotem.

(23)

Można by powiedzieć że każdy czyn ludzki, że nawet najsubtelniejsze przeżycie jako skonstatowane jako istniejące jest już na zewnątrz podmiotu. Ale w tej chwili trzeba porzucić sferę metafizyczną, sferę wyjaśniania stosunku podmiotu do przedmiotu, trzeba zastanowić się jedynie nad życiem, które jest nieustannym prądem płynącym z podmiotu w przedmiot. Trzeba.

się postarać odnaleźć metafizyczny dua-(24)
lizm w samem życiu tj. w objektywa-
cyi stanów płynących z niewyczerpanego
źródła podmiotu. Samą chwilę pły-
nięcia prądu określa metafizyka, lecz
już po opuszczeniu sfery podmiotowej
rozróżniamy dwa rodzaje objektywacyi:
Jedne pomimo swej podmiotowości dą-
żą do przedstawienia stanu podmio-
towego jako takiego zachowując w sobie
pewną energię niezmierzoną tego stanu,
charakter jedności całości i nystarczania
które to własności cechują stany podmio-
towe, syntetyczne: niesą one objektywacyą
stanu zupełna tylko go wyrażają bezpo-
średnio, syntetycznie, ale już tem samem
ie są czemś zewnętrznem, zużywają niepo-
rownie mniej objektywacyi rzeczywistej
stanu podmiotowego leżącego u ich pod-
stawy. Drugie zaś rezygnując z możności
utrzymania stanu podmiotowego jako
takiego całą energię, tj. konieczność
objektywacyi zużywają na upreszczenie o-

towanie całkowite stanu podmiotowego, przyczem raz nazawsze rezygnuje się z jedności i całości cechującej poprzedni rodzaj objektywacyi, zostawiając jednak za sobą rzecz bezwzględnie realną. (25)

W pierwszym więc wypadku dla osiągnięcia jedności w przedmiocie, niemożliwej do osiągnięcia rezygnuje się z konkretnej wartości objektywacyi, w drugim dla osiągnięcia konkretnej wartości mającej stopniowa prowadzić do jedności co również jest niemożliwem rezygnuje się z jedności i zupełności w przedmiocie. Pierwszy rodzaj objektywacyi nazywamy sztuką, drugi czynem.

Między czynem a sztuką zachodzi taka różnica jak między nauką a metafizyką. Metafizyka dąży do objęcia całości bytu. Nie tylko chce dać całkowity obraz tego co nazywamy zjawiskiem, ale chce wniknąć w stosunek zjawiska do wszej istoty, chce zbadać ukonania

istotę bytu i według fatalizmu wy- (26)
pływającego z istoty naszego układu nie
zbadać nie może. Łgny tylko na jedno
mrumienie oka dwoistości wszechrzeczy po to
tylko by wykazać niemożności ich zgłębienia. Wyraża ona tylko swoje własne
kalectwo i kalectwo nauk tem straszniejsze iż wrodzone i intelectualne. Zostawia po sobie przerażającą pustkę, świadomości nieuczynionego, inicyalnego samopoznania i konieczności dążenia do celu, którego nieosiągalność sama wyraża. Jednak samo skonstatowanie pustki w tej sferze myślenia pustki tej nie zapełnia, a skonstatowanie iż cel jest niedościgły nie niszczy konieczności do jego osiągnięcia. Tem dążeniem do poznania, z zaślepieniem, mimo wszystko, z pominięciem całości również na tej drodze nieosiągalnej są naiski ścisłe. Stoją one na jednej stronie powierzchnej dwoistości wyjaśnionej przez metafizykę rzutując podmiot bez którego są

niczem. Stoją całe na złudzeniu że (27)
ponieważ dają konkretne przedmiotowe wartości, których ilość i zakres nieustannie wzrasta, będą mogły podmiot wartościami tymi wyrazić. Jest to złudzenie że jeżeli podmiot zamienić się w przedmiot nie będzie istniał i wszystko będzie poznanem. Złudzenie to ometafizyce jest niemożliwem bo ono właśnie konstatuje niemożliwość poznania i nierozdzielność awoista układu. Możliwem jest ono tylko w naukach które są podstawy reguły jedności i całości poza porzorem dążenia do nich. Jensami stosunek zachodzi między sytemem a sztuką.
Nauka w swej najczystrej, podmiotowej formie jest niczem. Nabiera ona wartości jedynie kiedy staje się objektywnym konkretnym sytemem. Zgadnak tu, co jest zasadniczą podstawą naszego układu leży tragedya. Nauka, nieskończoność nieograniczona i odna forma, promieniujące we wszystkich kierunkach jest niczem samo-

dla siebie. Przez niemożność utrzymania się na jednym punkcie tworzy się nieustanny ból pragnienia stawania się z bezdennej głębi panteistycznego Bóstwa, z niewyczerpanych otchłani podmiotowego życia. Trzeba zabić miesz Koniczności uczucia, zmrozić jego krystaliczne tęczowe formy i stworzyć rzeczywistości, by dać nowe miejsce uczuciom w naszej jaźni, nowej istotności życiu. Dlatego każdy czyn oprócz rozkoszy tworzenia zawiera w sobie ból każdego istnienia, czasowniczy i zdolny, ból przenikający wszystko i będący jednocześnie jedyną rozkoszą. Dopiero zamknięte w rzeczywistości, w życie uczucia, zostaje za nami w bezdennej otchłani czasu jako rzecz niezmierzona, istotna rzeczywiście istniejąca. Rozpaczowe znika jednieskończona wartość, trwająca nieskończenie krótką chwilę tworzenia. Dzieło się dokonało i zniszczyło w sobie tę prawdę dla której się dokonało. Tak wygląda każdy czyn ludzki. Żeby jednak te dwa kierunki twórczego pragnienia istniały

muszą przewodniki po których prąd biegnie posiadać stały swój kierunek. W umiejętności twórczej który kierunek musi być przeważającym, żeby dzieło mogło się dokonać. Znaczy dwa te przeciwne prądy musiały by na walkę całą swoją energię. Dzieło jako rzecz konkretna musi leżeć w swojej najgłębszej istocie albo na jednej albo na drugiej stronie powszechnej dwoistości, żeby istnieć stała się podmiotem musi jedna lub druga strona dążenie do całkowitej objektywności lub chęć zatrzymania jedności i całości przedmiotu przeważa. Zakazanym jednak razem musi się znajdować tylko w nierównym stopniu. Żaden czyn nie obędzie się bez ontystycznego włożenia weni uczucia, żadna sztuka bez tragicznej woli objektywacji. Lecz ponieważ stawanie się jest nierozdzielne od naszej jaźni, a z powodu dwoistości naszej jaźni zawsze jeden z dwóch przeważających kierunków tworzenia musi zwyciężyć, by rzeczywistość się stała, więc i jaźń każda ma zawsze jeden pierwiot-

tego się składa w większej ilości [illegible]
[illegible] nazwy [illegible] czyni: [illegible] sztuki.
[illegible] tego zaś istnienia jednostek za-
[illegible] które
[illegible] gdzie na części umucia swego w stadyum kie-
runku zużywają, istnieją epoki [illegible], [illegible] i sto-
[illegible] jak mówi Mickiewicz. Regulatorem tych
[illegible] wahnień jest sama nieubłaga-
na konsekwencya naszego układu.
Sztuka obejmuje całość ale nic konkretne-
go za sobą nie zostawia. Oddaje tylko wolę
twórczą i nate oddanie w czystym, podmio-
towym stanie całe siłę objektywacyjną i y-
[illegible]. Dlatego zostawia za sobą tęsknotę i żądzę
[illegible]. Dzieło jakby nieznane obszary u-
[illegible], wydobywa iskry, co u drugich im
[illegible] nane, w nich [illegible] siły, do cy-
[illegible] zapalić [illegible]. Tak przerywa się
[illegible] na sztuka przygotowujących.
[illegible] daje wartości nieskończone, ale
[illegible] one rzeczywiste są tem samem [illegible]
Dlatego po epokach czynu, przychodzą czasy
sztuki, które są tęsknotą do nowych uczuć
[illegible] ów.
[illegible] jest tylko wtedy gdy jest dwoistość

(31)

Wielka jedność jest nicością i martwotą. Dlatego dobrymi prad wypadków i ogień z tajemniczego źródła wszech-rzeczywiste się między strasznymi przeciwnościami czynu i sztuki.
Ciągła niewystarczalność uczucia i dążność do czynu, niewystarczalność konkretnej i cieśnej rzeczywistości i powrót do piustki nieskończonej czystego uczucia. Dla wytłomaczenia tych zjawisk nie trzeba używać ani wszechwładnego i dziecinnie samowolnego Boga, ani przepojonej przyczynowością materyi. W najżywszem jądrze istnienia, w środku „ja" jest i samowolny Bóg i nieubłagana przyczynowość, razem na wieki nierozerwalna klamrą jedności złączeni. Wielkie rozwiązanie tego co wskutek najtajniejszych, najbardziej istotnych, tak istotnych że zupełnie pojąć ich nie możemy prawo istnienia złączonem zostało lub łączenie tego co przez nieubłaganą konieczność istnienia rozerwane ~~zostało~~ ~~wobec~~ jest niczem wobec

strasznej dwoistej jedności wszechrzeczy. (?)

* * *

Wszystko to jest tylko skonstatowaniem że tak jest. Staramy się nie podać przyczyny tylko skonstatować że dualizm i oscylacja są w naszym układzie nieuniknione. Zostaje za nami poza wszelkiemi tego rodzaju myślowemi dywagacyami pytanie: dlaczego?

Dlaczego ja ni pokaui niepreparata wola twórczości artystycznej co bezwiedny uczuć w głębi swej duszy przeżywanych z bólem, niepowrotnie w mglistej formy sztuki zmieniają, dlaczego ~~[illegible]~~ inni zatraczając swoje uczucia w pierwotnej czystej postaci idą w życie cicho lub przechodzą jak burza zostawiając za sobą szereg rezywistych, nierealnych czynów.

Ale właśnie to wszystko co było pomiędzy nie ma wyrzucić z duszy to jałowe, nie nie tworzące pytanie: dlaczego?

W ciągłem wykonywaniu woli, w uś-

(32)

w zadawaniu potęgi każdego zmartwienia
go czynu, w tworzeniu nieubłaganem
życia owego i formułowaniu bezpośred-
niem nowych ucieć co kiedyś czynem
się stanie, leży rozwiązanie wszystkiego.
Kto pojął dowód nieubłaganą konieczność naszego układu, dla tego nie ma metafizycznych zwątpień, zagrażających drogę życia, ten pójdzie nieubłaganie za swoją wolą, wybierając nowe wartości życiowe i rozwiązując się razem z całem wszechistnieniem.

1463. w Kaśnie [illegible]
ko nie [illegible]

„Ding an sich bedeutet das unabhängig von unserer Wahrnehmung Bestehende also das eigentlich seiende. Dies war dem Demokrito die geformte Materie, dasselbe war es auch im Grunde dem Locke Kanten war es = x, mir — Wille"

Artur Schopenhauer
(Parerga und Paralipomena Band II S 63)

Dodatek

Filozofia Schopenhauera i jego stosunek do poprzedników

Badając czy przetrzymyśli ludzkiej w ciągu paru tysięcy lat ubiegłych spostrzegamy że jest to ciągłe dążenie do znalezienia dwóch granicznych miejsc tego co jest prawdziwe a tego co jest tylko naszem złudzeniem, czyli między realnem a idealnem.

Platon pierwszy spostrzegł że świat nie jest tem co istotnie zdaje nam się przedstawiać ale przyjął że poza zjawiskami które są tylko odbiciem rzeczywistości istnieją niezmienne i wiecznie cały świat myślowy, który jest realnym jako bezpośrednio przez nas stworzony. Dotąd aż do Kanta historya filozofii jest historyą pomyłek. Lata Scholastyka, Decartes, który zaczął od zwątpienia a skończył na zupełnym dogmatyzmie i wszyscy jego następcy jak Spinoza lub Malebranche, wszyscy przyjmują (odwrotnie niż Platon) po stronie realnej nasz świat objektywny, po drugiej myślenie a dopiero jako funkcyę tego umieszczają cudowną strony ducha ludzkiego. Pierwszy

Berkeley spostrzegł tę olbrzymią pomyłkę (35) i starał się jej zapobiedz. Uważany jest więc słusznie za ojca idealizmu. Pomimo prowadził metafizykę w tym kierunku Locke, który jeszcze takie własności rzeczy jak barwa, smak, zapach przypisał jedynie naszemu umysłowemu czuciu, a wszystkie te jak liczba, nieprzenikliwość, twardość, rozciągłość tj. te które Kant podciągnął pod formę przestrzeni zaliczał do własności rzeczy samych w sobie.

Te trzeźwe uwagi Humea o poznaniu i przyczynowości dały powód do „Krytyki czystego rozumu Kanta, który pierwszy zajął się nie badaniem zewnętrznego świata tylko sposobu w jaki my go poznajemy. Dowiódł on że czas, przestrzeń i przyczynowość są tylko formami tak zewnętrznego i wewnętrznego poznawania. Badanie tych form, które jakby odgradzają nas od poznania „rzeczy samej w sobie" (Ding an sich), zowie się filozofią transcedentalną, inaczej krytycznym idealizmem. Kanta zasługą również jest dowiedzenie prawdy, że logiczne myślenie

tylko wtedy jest uznane za logiczne i prawdziwe kiedy zgadza się z rzeczywistością tj. z doświadczeniem. W logice musi być możliwość przyszłego doświadczenia. Myślenie logiczne jest to tylko tworzenie szeregu pojęć równoległego do szeregu zjawisk, stojących do siebie w tym samym przyczynowym co te zjawiska stosunku. Na tem polega apodyktyczna pewność i niezawodna dobitność logiki i matematyki, które nie nie wyjaśniają, ponieważ są ograniczone temi samemi formami (czas przestrzeń i przyczynowość) co spostrzeganie zewnętrzne. Kant na stronie idealną przeciwstawił myślenie i spostrzeganie a po stronie realnej postawił swoją „rzecz samą w sobie" która jako taka nie miała być nigdy poznana. Jak widzimy wynik filozofii Kanta był zupełnie negatywny. Pozostawiła on za sobą straszną pustkę która przypół-głóckoło jak Fichte Schelling i Heyel starali się zapełnić swemi dogmatycznemi bredniami niszcząc prace 20 wieków i przeciwną lekkomyślnością. Kant nie miał odwagi na miejsce swego „iksu" postawić czegoś

pozytywnego. Nie umiał zaś nie chciał przypo-
(20)
wiedzieć zdania że jedyną rzeczą, która rzeczy-
wiście „an und für sich" istnieje jesteśmy my
samo sobie. To uczynił Schopenhauer, który
jest jedynym bezpośrednim następcą Kanta.
System Schopenhauera jest następujący:
Jeżeli mówimy wyraz przedmiot to absolut-
nie musimy przyjąć jakiś podmiot, dla które-
go dane coś jest przedmiotem. Skoro tak to
przedmiot musi się w danym podmiocie od-
bić, w jakiś sposób na nie oddziałać a dopiero
uświadomienie tego działania będzie wy-
obrażeniem o danym przedmiocie, które jak
widać z tego będzie czymś całkiem różnem
od przedmiotu jako rzeczy samej dla siebie.
tak np. jak jest różnem zerwanie po piórze
fotograficznego od światła, które je wywołuje
o prawdziwości tego twierdzenia że w umysłie
naszym istnieje zawsze podmiot i przedmiot
do których to dwóch rzeczy można wszystko sprow-
adzić może się każdy osobiście przekonać
zastanowiwszy się nad stosunkiem swoim
do otaczającego go świata i własnych myśli i uczuć.

każdy człowiek jest dla siebie podmiotem i przedmiotem, a otaczający go świat istnieje dla niego tylko jako zjawisko w jego świadomości. Jeżeli istnieje jestem jego na nas działanie, to musi on być czemś spoza tego co my o nim myślimy i jak wyobrażamy sobie. Jestem tam w sobie. Każda więc rzecz jest dla siebie podmiotem, jest sama w sobie, a oprócz tego jest przedmiotem dla innych. Ponieważ te dwie części możemy sami w sobie poznawać i analizować wypada nam więc zająć się nas samych. Po zanalizowaniu "mego ja" widać że podstawą naszej egzystencji które można określić zbiorową nazwą woli i że najpierw pomyśl człowiek w takiej woli, a potem dopiero analizując siebie ma w tym akcie myślowe utożsamienie tj. wtedy gdy stał się samym przedmiotem. Świadomość można wyeliminować między podmiotem a przedmiotem, a nie ma w naszym widzeniu możemy być nigdy nie może, pomimo iż mamy. Rzecz sama w sobie tj. myślenie o nas samych odgraniczeniu jestem formą rzeczy, tj. nigdy nie

obejmujemy całości tylko poznajemy się (38)
w następstwie aktów woli. Ponieważ każda rzecz
musi być czemś sama dla siebie a u nas poznaliśmy to jako wolę, więc to czem rzeczy począwszy
od kamienia do człowieka są same dla siebie
nazywać będziemy wolą. Czem jest wola
poza formą czasu niedaleć nie będziemy
między. Świat jest to więc samopoznająca
się wola. Z poprzedniego sformułowania stosunku podmiotu i przedmiotu wynika że
istnienie samo w sobie tj. poza wszelkiem
poznaniem i poznaniem są to dwie wykluczające się rzeczy. Można powiedzieć że świat
nasz jest kulą z wody otoczoną powietrzem.
My jesteśmy zdolni tylko do oddychania
na powierzchni, ale korzenie nasze tkwią
wśrodku wodnej kuli. Powietrze to ogólne
formy poznania i istnienia. Środek to
niepoznawalny korzeń z którego wyrasta całe
istnienie. Dopóki formy stosujemy do zjawisk wszystko jest prawdziwem, na tem
polega empiryczna realność świata.
Skoro jednak formy, które tylko do poznawania zjawisk świata zaczniemy stosować

do „Rzeczy samej w sobie" otacza nas bezwzględna ciemność i zagadnienie objaśnienia nieznane przez jeszcze nieznane, czem jest cała filozofia transcendentna czyli religijny dogmatyzm. Wola jako „rzecz sama w sobie" jest jedna (mnogość jest tylko wynikiem czasu i przestrzeni) niepodzielna i kompletnie wolna (ponieważ przyczynowość jest tylko formą dla rzeczy zewnętrznych) Można to sobie w następujący sposób przedstawić. Wiadomo jest że według współczesnej obowiązującej teorji fizycznej energja jest jedna, a wielkie zjawiska są tylko nieproporcjonalnem jej rozmieszczeniem. Ta siła powodująca rozdział energji na dwie nierówne części, przyczem ruch jest z większego do mniejszego potencjału (siła elektromotoryczna np.) jest tą nieznaną przyczyną wszystkiego, do której poznania dążymy. Potrzeba przyczyny jest tylko formą poznania i odnosi się tylko do zjawisk. Poza tem istnieje tylko to co my wolą nazywamy wolne i nieskończone

zupełnie. Nie wyjaśnia to nic. Ale właśnie w tej wielkości Schopenhauera leży w tem że miał odwagę wszystko do nas samych sprowadzić i że w nas samych gdzieś w nieskończoności znajdziemy rozwiązanie wszystkiego. Nauka badająca tylko stosunki zjawisk między do tego nie dojdzie, lecz z chwilą kiedy drogę naszemu zamalają niepowyciąłone przekody drogą do wszystkiego stoi otworem.
Z pojęcia woli wynika że każdy szczęście jest tylko zespokojeniem zgody. Szczęście więc będzie zawsze negatywnem. Wtemtle dochodzi Schopenhauer do swego pesymizmu, twierdząc że największe poznanie można osiągnąć w pokonaniu woli do życia, a z pokonaniem woli następuje pełny szczęście i spokój – Nirwana. Jest to kwestya czysto subjektywna, której krytykować nie podobna. Chodziło tu jedynie o metafizykę Schopenhauera a nie o jego poglądy życiowe. Do swojego pesymizmu naciąga on takie pojęcia o istnieniu twierdząc że ona jest największem zaprzeczeniem woli do życia. Mimo to

pozostanie Schopenhauer po (91)
Kancie jedynym z najwyższych myślicieli to- wniknął w jądro rzeczy i stworzył metafizykę dualistyczno-panteistyczną jedynie związaną z rzeczywistem istnieniem. —

koniec dodatku.

1902. w grudniu

P. S.

[Nie biorę się odpowiedzialności za błędy stylowe, ortograficzne i kaligraficzne.]

[Pisząc nie odpowiada się też za wszystkie myśli, za kolowanie przejmujące się w całym utworze.]

[Przedrukowanie niektórych zeszłorocznych uwag, stanowiących wzmiankowy zbiorają się w stoicką grandezzę i niewzruszoną pewność, a ćwierćnie ortodoxów („Ty też Salwan śmie..." "ita ita") traktuje się z wyrafinowanym bezwstydem.]

[Urodzona pycha wyklucza możność zgodności]

Przyb. 128/70

27

Stanisław Ignacy Witkiewicz

Marzenia Improduktywa

/dywagacja metafizyczna./

I Wstęp

Z tego powodu, że układ nasz jest dwoisty, każdy system uwzględniający jedną tylko jego stronę będzie ciasnym. Nie można pracy 30 wieków niszczyć jednem powiedzeniem: "Ja" nie istnieje" albo „istnieje Bóg, który wszystkiem rządzi". Zdaje się że wobec filozofji krytycznej, powinny raz na zawsze zginąć próby rozjaśnienia problemu za pomocą jego negacji /E. Mach/, lub za pomocą stawiania na jego miejsce pojęcia, które tylko dlatego jest prawdziwem, że pod utratą żywota wiecznego nie można go analizować.

Prawdziwa metafizyka nic nie wyjaśnia i nie ma do tego pretensji. Ona jest tylko skonstatowaniem tego faktu, że wskutek tego, że najprostsze pojęcie, jedyne w swoim rodzaju, nieporównalne, jakiem jest pojęcie "ja" jest już złożonem z dwóch części, niewyjaśnionem być nie może pozytywnie. Żeby powstała świadomość "Ja." trzeba żeby się na to złożyły dwie części: uczucie, coś bezpośredniego, czego nie możemy z niczem porównać, coś co się nie da rozłożyć na czynnki pierwsze, bo samo jest już najpierwszym elementem i następnie jego uświadomienie objektywne. Nie możemy sobie wyobrazić syntezy bez analizy. Szereg syntez następujących bezpośrednio po sobie, bez dalszej analizy byłby sam w sobie całością i skończeniem wszelkiego istnienia bez najmniejszego śladu świadomości. Dopiero to, że te syntezy zostają w czasie poza podmiotem i stają się objektami dla podmiotu, daje nam świadomość istnienia, czyli pojęcie "Ja". W ten sposób każda synteza zawiera w sobie zaprzeczenie swojej istocie, zawiera analizę bez której sama w sobie jest niczem. Jest więc coś, co samo w sobie jest niczem, bez tego, co za niem bezpośrednio następuje, a co jest przeciwieństwem poprzedniego. Wydaje się to mocno paradoksalnem gdy się to bada jedynie analityczno-logicznie. Jednak przy syntetycznem uczuciowem wniknięciu w samą istotę tego pojęcia, widzi się dopiero całą konieczność naszego układu, nieuniknioną jego konstrukcję i potworną głębię wyrazu istnienia. To syntetyczne zrozumienie tej tak prostej, najprostszej ze wszystkich, prawdy jest najwyższym szczeblem myśli ludzkiej.

W najpierwszym początku układu naszego leży samoprzeczenie, a jedyność i nierozkładalność pojęcia naszego "Ja" daje możność istnienia wszystkim transcendentnym systemom teologicznym i jednocześnie pozwala naukowym głowom, wierzącym tylko w analizę, uważać to nawet pojęcie "Ja.", za transcendentalne. Nauki ścisłe, które pochodzą z tej właśnie drugiej, analitycznej, samoprzeczącej części naszego "Ja", już tem samem w założeniu swojem wykluczają poznanie rzeczy w rzeczywistości. Jest to dziwna i jedyna rzecz w swoim rodzaju. Pierwotnie dana jest rzecz sama w sobie, uczucie nie wystarcza samo sobie, a wplątując nowy, z gruntu im przeciwny element: analizę, dążący do jego poznania, już tem samem wyklucza możność osiągnięcia celu do którego dąży. Tak więc bezsilność nauk nie jest ich winą. Jest to nieunikniony porządek każdego istnienia. Tak jak to zauważył M Blondel, że dążenie do Nirwany jest najwyższem potwierdzeniem woli do życia, tak i dążenie nauki żeby wszystko do faktów zewnętrznych sprowadzić, zawiera sprzeczność w założeniu, bo fakt o tyle tylko istnieje, o ile istnieje podmiot, który go bada. Jest to jeden z największych nonsensów, przypisywanie nauce możności objaśnienia istoty bytu.

~~Wartość metafizyki nie jest a~~

Wartość metafizyki nie jest ani pozytywną ani negatywną. Metafizyka chroni ludzkość od tych niepotrzebnych walk, które ją tyle kosztowały, trwających prawie od najpierwszych początków filozofji, walk realistów i idealistów. Były one wynikiem braku krytycyzmu i niepojmowania dwoistości naszego układu. "reszty" /III część/ Schopenhauera zmniejszały tylko negatywne wartości systemów filozoficzno-teologicznych, aż w końcu sprowadziły je do zera. Dlatego prawdziwa metafizyka nic pozytywnego nie daje, a znaczenie jej w sferze myśli jest tylko ekonomiczne. Jedyną metafizyką prawdziwą, t.j.- O jest dualizm. Właśnie dlatego że godzi w sobie i mieści dwa jedyne, a przeciwne kierunki, jest najogólniejszem pojmowaniem bytu, ale również dlatego pozostaje zawsze w punkcie zerowym, co do wszelkiego objaśniania pozytywnego bo dwa jego kierunki przeciwne znoszą się jak dwie liczby ilościowo równe o znakach przeciwnych. Tak więc ani nauka ani metafizyka nic istotnego nie wyjaśniają. Metafizyka analityczna jednak, stojąca jakby poza podmiotem i przedmiotem, daje możność przez skonstatowanie dwoistości wszelakiego istnienia - tłomaczenia sobie życia, jako równie dwoistej syntezy dwóch sprzecznych kierunków. Dwoiste pojmowanie życia stoi zupełnie poza niem i nie wprowadza żadnych określeń pozytywnych. Zaletą właśnie dualizmu jest jego szerokość i możność objęcia całości zjawisk bez zacieśnień, występujących przy wszystkich monistycznych systematach.

II Analiza jedności.

Zanim się zacznie badać dualizm w życiu, wypada się zająć pojęciem jedności, które tyle do metafizyki wprowadza błędnych pojęć i pomyłek.

Filozofja wszystkich wieków dążyła tylko do wyjaśnienia stosunku poznającego do poznawalnego i do znalezienia przyczyny wystarczającej.

Jak słusznie zauważył Schopenhauer w swoich "Szkicach do historji filozofji", każdy z myślicieli przynosił część prawdy, lecz umysł każdego z nich nie był dorośnięty do zadania, którego się podjął i z niecierpliwością, która pchała ich do poznania całości, zapełniali nieraz ważne luki swych systemów matrjałem, którego jakość nie była dość wypróbowana. Po każdym jednak zostawała pewna "reszta" względnie prawdziwa, która dawała powód do dalszej analizy i dalszych wyjaśnień, przyczem za każdym krokiem naprzód stawała się większa, aż rozrost jej stanął ostatecznie kiedy filozofja doszła do nienaruszalnego stanowiska dualizmu.

Krytyczna filozofja zatamowała raz na zawsze drogę do szukania przyczyny wystarczającej. Czy zdobyte a posteriori, czy "dane" a priori, nieskończone formy czsu, przestrzeni i przyczynowości odbierają wszelką nadzieję znalezienia przyczyny pierwotnej. Możemy jedynie uczuciowo, nie analitycznie wyobrażać sobie coś jednolitego i jedynego poza czasem i przestrzenią. Jednak już w tem, że mówimy "coś" jest pojęcie jeżeli nie przestrzeni to czasu, bo mówiąc to, przypisujemy temu coś byt rzeczywisty. Dlatego przy określaniu tego najbardziej abstrakcyjnego pojęcia, jakie w umyśle naszym może powstać, trzeba się wyrzec już u podstawy wstelkiego określenia pozytywnego. Tak jak przy wyobrażaniu sobie syntetycznem, uczuciowem, już wyobrażeniem niszczymy to, cośmy chcieli wyobrazić, tak samo określeniem niszczymy sam przedmiot odkreślenia. Pozytywnie tego nigdy nie określimy. Możemy jedynie twierdzić, że jeżeli to co jest nazywamy bytem, istnieniem, możliwością, to to co my, zaprzeczając podstawom istnienia, przyjmując czas i przestrzeń za skończone, staramy się sobie wyobrazić, będzie - niemożliwością wszystkiego poprzedniego. Określenie pozostaje zawsze negatywnem. Przy określeniach pozytywnych dochodzi się albo do uosobienia tego coś i nadania mu objektywnego bytu poza nami /religja/, albo do wyobrażenia sobie jakiejś jednolitej niezniszczalnej pramaterji, która sama z siebie powstała, co właściwie jest ominięciem szukanego określenia. Z chwilą przyjęcia 3 zasadniczych form każdego istnienia, to abstrakcyjną, transcendentalną jedność rozbijamy odrazu na podmiot i przedmiot. Wyrodziły się one jakby z tej niemożliwej jedności aby stać się czemś i poznać to, czego przedtem nie było i być nie mogło, a jednocześnie tem, że to się stało znikła wszelka możliwość osiągnięcia celu, dla którego się to stało. Wszelkie bowiem poznanie dąży do jedności, t.j. dąży do tego, co zostało zniszczone aby umożliwić poznawanie.

/ co do wyrazu poznanie należy się małe wyjaśnienie. Niektórzy twierdzą, że poznanie nie jest jedynym sposobem rozszerzania się naszej jaźni, że świadomość nasza rozrasta spontanicznie wskutek wewnętrznych objawień, a poznanie jest już tylko analizą poprzedniego stanu, t.zn. nic nowego nie wyjaśnia tylko niszczy bezpośrendiość objawienia. Tak jednak nie jest. Uświadomienie istnienia t.j. to, co nazywamy naszem "Ja", jest czemś złożonem i w najbardziej bezpośrednich stanach przedstawia dwie części: podmiotowy, pierwotny stan i jego uświadomienie. Sam stan podmiotowy dopóki nie stanie się objektywnym, jest niczem sam dla siebie i dopiero jego uświadomienie, czyli poznanie daje nam świadomość całości uświadomioną jako "Ja". Samo "objawienie" wewnętrzne samo dla siebie jest niewystarczającem i zawiera w sobie coś, co mu w istocie jego zadaje przeczenie ale co dopiero daje mu byt i świadomość./

Tak więc podmiot nie może istnieć bez przedmiotu i odwrotnie, a oba nic więcej nie mówią jak tylko "Ja", które jest jedynem jądrem wszech-tajemnicy. Jedyny wniosek względnie pozytywny, jaki z tych dywagacji da się wyciągnąć, a który będzie jądrem całej metafizyki, będzie następujący: Jeżeli coś istnieje, to tem samem zaprzecza temu principium, według którego Istnieje. Zdanie to zawiera w sobie pojęcie dualizmu i oscylacji, które są jedynemi prawdziwymi pojęciami, dlatego właśnie że są skonstatowaniem, że nic nie jest stałe i jednolite, lecz wszystko jest wahaniem między dwoma przeciwnościami, z wzrastającą szybkością, której granicą jest nieskończoność, a punktem zerowym jest ta niemożliwa, transcendentalna jedność. / brak chyżości - niebyt jedność a ruch w tem powrównaniu utożsamiamy z bytem/. Jedność ta rozdziela się na to, by przez całe istnienie aż do nieskończoności się skupiać. Robi między dwoma swemi częściami otchłań bez dna, by całe istnienie bez końca i bez nadziei ją zasypywać. w tem leży niemożliwość wstelkiego poznania i tragedja każdego bytu.

III. O osobowym Bogu.

Całe to dowodzenie nie ma na celu wyjaśniania przyczyny lub wogóle wyjaśniania czegokolwiek. Dowodzi tylko, że wszelkie szukanie przyczyny jest pracą bezowocną, a wszelkie objaśnianie całości jest transcendentnem, bo wychodzi poza konieczne formy każdego istnienia.

Chodzi tu jeszcze o wyjaśnienie na czem polegają niekonsekwencje wszelkiego teizmu /z wyjątkiem panteizmu/ i wszelkich systemów dążących do zasypania otchłani między poznającem a poznawanem przez sztuczny i naciągany monizm. Niekonsekwencje te polegają na stosowaniu form do rzeczy, którym te formy nie odpowiadają. Każda religja jako przyczynę wszystkiego przyjmuje osobowego Boga. Osobistość jest to istniejące objektywnie "Ja". W tym już bży pojęcie, że jest ograniczone czasem. Jakkolwiek religja przyjmuje Boga wiecznego i będącego poza wszelkiemi formami, jednak już w tem leży pierwsza niekonsekwencja, bo osobowość i czas są ze sobą ściśle związane, a robienie syntezy z osobowości i braku formy czasu jest największą pomyłką metafizyki religijnej. Uniknął tej pomyłki panteizm, bo przyjmując Boga wszędzie, już tem samem wcale go nie przyjął. Bóstwo jest tem ciągłem nieskończonem stawaniem. Każde "Ja", każda rzecz są tylko stopniami uświadamiającego się Bóstwa, które jako nieograniczone czasem, nie może być teraz ani przedtem ani potem. Jest ono tą właśnie niemożliwą transcendentalną jednością. Jedność ta to jakby miejsce, gdzie łączą się dwa końce jednowymiarowego czasu, oba w nieskończoności znaków przeciwnych biegnące. Jedność ta istnieć nie może i dlatego w panteizmie jest ona ciągłem stawaniem się w wielości. Jest to jedyna religja związana rzeczywiście z podstawami naszego istnienia. Wszystkie inne możemy uważać za symbole, dążące do dania pojęcia jedności, do do której świat dąży, dla umysłów niezdolnych do transcendentalnego myślenia. Drugą niekonsekwencją jest to, że Boga uważa się za jedyną rzecz ostateczną, a jednocześnie z określenia wynika, że jest On tylko pewnem spotęgowaniem nieskończenie wielkiem naszego "Ja", różni się więc tylko co do ilości a nie co do jakości, a jako przyczyna pierwotna i jedyna naszego "Ja" i świata, musiałby być od niego czemś z gruntu różnem. Wprawdzie niektórzy filozofowie twierdzą, że różnice Boga od "Ja" ludzkiego są jakościowe, bo

ilościowe różnice własności wobec nieskończonego ich ogromu, istnieć przestają. Różnica ta polega na nieskończonej harmonji tych własności, co jest już różnicą co do jakości. N.p. miłosierdzie i sprawiedliwość są dla nas własnościami wykluczającemi się. U Boga, jako istoty najdoskonalszej, mają się one znajdować w kompletnej harmonji. Ilości ich są nieskończone, a więc sobie równe i nie wchodzą w rachubę. Jednak pojęcie takiej harmonji jest dla nas całkowicie niezrozumiałe a tembardziej osobistość noszącą w sobie te dwie nieskończone sprzeczności jest nie do pojęcia. Jest to więc jedynie objaśnianie nieznanego przez jeszcze raz nieznane, a pod względem niekonsekwencji nie ustępuje w niczem zanalizowanej poprzednio transcendentalnej jedności.

Z chwilą kiedy przyjmujemy Boga, jako bytującego objektywnie, ograniczamy Go czasem i umieszczamy Go poza światem, który staje się dla niego przedmiotem. Stosunek Boga do świata jest wtedy stosunkiem maszynisty do lokomotywy. Jedyną możliwą religją jest panteizm, który jest symbolem jedynej rzeczywiście niedogmatycznej dualistycznej metafizyki.
Religja przyjmująca osobowego Boga jest fałszywem zastosowaniem formy zjawiskowej osobowości do niemożliwej transcendentalnej jedności jedynie w celu zaspokojenia metafizycznej potrzeby człowieka.

IV. O Monizmie.

Nauki ścisłe badają jedynie zjawiska. Nawet psychologja, mająca pretensje do wdzierania się w najtajniejsze zakątki duszy ludzkiej, już swoją metodą logiczno-empiryczną, która jest podstawą nauk ścisłych, wyklucza wszelkie poznanie rzeczywistości. W naukach ścisłych można dokonać nieskończenie wielkich rzeczy, objawiać jedne zjawiska za drugiemi, lecz już w metodzie tych nauk leży zaprzeczenie ostatecznego ich celu. Dlatego to największy rozwój psychologji, astronimii, bijologji etc.etc. ani na włos nie posunie znajomości podmiotowej naszego "Ja". Dlatego każdy system oparty jedynie na naukach ścisłych jest niekonsekwentnym. Każdy system dąży do jedności, a w naukach panuje wszechwładnie wielość. Metoda ich nie jest syntetyczną, lecz przyczynowo-rozdrabiającą. Charakterystycznym przykładem mocno naciąganego monizmu jest system Macha i Avenariusa. Mach twierdzi w swojem "Über die Analyse"der Empfindungen und etc...", że "Ja" jest tylko praktycznem pojęciem, które nic nie zaćmiewa monistycznego poglądu na świat. Twierdzi on, że różnice są tu kierunkowe a nie jakościowe. Jest to niezrozumienie tego, że inna jest rzecz w mechanice a inna w ogólnej teorji poznania. Tu gdzie chodzi o ogólne objaśnianie bytu, kierunki /odśrodkowe i dośrodkowe/ nie wyrażają rzeczy względnych, tylko rozdzielają każde istnienie na dwa nie dające się złączyć, z gruntu przeciwne części. Niezrozumienie tego jest pomyłką wszelkich tego rodzaju monistycznych systemów. Ogólnym wnioskiem tego systemu jest, że niczemu dziwić się nie należy, że wszystko jest takiem jakiem jest, a jedynme wyjaśnieniem są nauki ścisłe. Bardzo dobrze. Nauki jedynie dają konkretne wyjaśnienia, jednak jakkolwiek wielką byłaby ich sfera nigdy nie dadzą nam bladego pojęcia o istocie rzeczy. Zwykle się mówi: metafizyka nic nie wyjaśnia. Jedynie nauki ścisłe dają ogólne wyjaśnienie budowy świata. Metafizyka jakkolwiek jest tylko wyjaśnieniem stosunku względnego poznającego do poznawalnego i żadnej bezwzględnej prawdy dać nie może, jednak obejmuje całość niewiadomości. Jest ona sformułowaniem analitycznem tych rzadkich chwil umysłu ludzkiego, gdy oświetlony jakąś wewnętrzną błyskawicą, widzi całą otchłań nieznanego, która go otacza i która tkwi w nim samym. Jest to najdalsze spojrzenie w niewiadomość, nie dające nic konkretnego oprócz pustki, której zapełnieniem zajmują się nauki ścisłe. Nauki dają jakby przy zupełnem pominięciu całości, a wszelkie próby syntezy z nauk ścisłych są naciągane i nie mogą się ostać wobec filozofji krytycznej. W naukach jest badanie empirycznej realności - w metafizyce, wyszukiwanie na czem polega transcendentalna idealność. Przepaść, która dzieli te dwa pojęcia zasypaną nie będzie nigdy, z powodu zasadniczej konstrukcji naszego układu, a wszelkie monizmy wyprowadzony z nauk ścisłych, jest transcendentnym, jak wszelki teizm.

Monizm Macha i Avenariusa, który jest typem próby zniszczenia rozdziału naszego układu na 2 części, polega na fałszywem zastosowaniu jedności tam, gdzie ona absolutnie znaleźć zastosowania nie może w świecie zjawisk, w którym panuje wszechwładnie wielość, w którym podmiot zawsze warunkuje dopiero istnienie wszystkiego jako przedmiotów. Jest to chęć zniszczenia transcendentalnej idealności przez sztuczne zniszczenie przedziału między podmiotem a przedmiotem. -

V. O dualizmie w życiu.

Z powodu, że najprostsza podstawa istnienia, t.j. "Ja" składa się z dwóch części, nie dających się do jednej rzeczy sprowadzić, wytwarza się nietylko oscylacyjno-dualistyczny charakter samej świadomości, złożonej zawsze z dwóch biegunowo przeciwnych stanów, ale dualizm w życiu jednostek i społeczeństw w różnych epokach. Każdy najdrobniejszy akt woli jest czynem w najogólniejszem znaczeniu i ścisłego podziału czynów ludzkich przeprowadzić nie podobna. Jednak już jest w założeniu wszelkich określeń, że są one zacieśnieniem i dlatego określając cośkolwiek, przyjmujemy pewien błąd, który, wskutek niemożności usunięcia go całkowitego, będziemy się starali nagować. Skala ludzkich czynów składa się z nieskończenie subtelnych odcieni, a przejścia jednego w drugi są prawie niedostrzegalne, jak przejścia barw w widmie tęczowem. Jednak, ponieważ układa nasz w najgłębszej swojej istocie jest dwoisty, a różnice w nim i kombinacje zależą od przewagi syntetycznego lub analitycznego pierwiastka, czyny ludzkie można też podług tej miary rozdzielić. Jak to już było dowiedzione różnica ta nigdy zniszczoną być nie może i tylko jej niezniszczalność powoduje ciągłość i niezniszczalność istnienia. Oba więc kierunki syntetyczny i analityczny do celu bezwzględnie nie prowadzą, lecz oba w każdej chwili muszą być uwzględniane. Kierunek analityczny przyjmuje pewną rzecz za "daną" syntetycznie bez względu na to w jaki sposób była dana i stara się ją określić i ukonkretnić na zewnątrz, dąży stale do uprzedmiotowywania wszystkiego poza podmiotem.

Można by powiedzieć, że każdy czyn ludzki, że nawet najsubtelniejsze przeczucie, jako skonstatowane, jako istniejące, jest już na zewnątrz podmiotu. Ale w tej chwili trzeba porzucić sferę metafizyczną, sferę wyjaśniania stosunku podmiotu do przedmiotu, trzeba zastanowić się jedynie nad życiem, które jest nieustannym prądem, płynącym z podmiotu ~~w~~ przedmiotu. Trzeba się postarać odnaleźć metafizyczny dualizm w samem życiu, t.j. w objektywizacji stanów, płynących z niewyczerpanego źródła podmiotu. Samą chwilę płynięcia prądu określa metafizyka, lecz już po opuszczeniu sfery podmiotowej rozróżniamy dwa rodzaje objektywacji. Jedne pomimo swej podmiotowości dążą do przedstawienia stanu podmiotowego jako takiego, zachowując w sobie pewną energję niezniszczonego stanu, charakter jedności całości i wystarczania, które to własności cechują stany podmiotowe, syntetyczne. Nie są one objektywacją stanu zupełną, tylko go wyrażają bezpośrednio, syntetycznie - ale już tem samem, że są czemś zewnętrznem, zużywają niepowrotnie możność objektywacji rzeczywistej stanu podmiotowego, leżącego u ich podstawy. Drugie zaś rezygnując z możności utrzymania stanu podmiotowego jako takiego, całą energję, t.j. tę konieczność objektywacji zużywają na uprzedmiotowanie całkowite stanu podmiotowego, przyczem raz na zawsze rezygnuje się z jedności i całości, cechującej poprzedni rodzaj objektywacji, zostawiając jednak za sobą rzecz bezwzględnie realną.

W pierwszym więc wypadku dla osiągnięcia jedności w przedmiocie, niemożliwej do osiągnięcia, rezygnuje się z konkretnej wartości objektywacji, w drugim - dla osiągnięcia konkretnej wartości mającej stopniowo prowadzić do jedności - co również jest niemożliwem - rezygnuje się z jedności i zupełności w przedmiocie.

PIERWSZY RODZAJ OBJEKTYWACJI NAZYWAMY SZTUKĄ, DRUGI CZYNEM.

Między czynem a sztuką, zachodzi taka różnica, jak między nauką a metafizyką. Metafizyka dąży do objęcia całości bytu. Nie tylko chce dać całkowity obraz tego, co nazywamy zjawiskiem, ale chce wniknąć w stosunek zjawiska do naszej istoty, chce zbadać u korzenia istotę bytu i według fatalizmu wypływającego z istoty naszego układu, nic zbadać nie może. Łączy tylko na jedno

mgnienie oka dwoistość wszechrzeczy po to tylko, by wykazać niemożność ich złączenia. Wyraża ona tylko swoje własne kalectwo i kalectwo nauk tem straszniejsze, że wrodzone i nieuleczalne. Zostawia po sobie przerażającą pustkę, świadomość niemocy, inicjalnego samoprzeczenia i konieczność dążenia do celu, którego nieosiągalność sama wyraża. Jednak samo skonstatowanie pustki w tej sferze myślenia nie niszczy konieczności do jego osiągnięcia. Tem dążniem do poznania, z zaślepieniem, mimo wszystko, z pominięciem całości, również na tej drodze nieosiągalnej, są nauki ścisłe. Stoją one na jednej stronie powszechnej dwoistości, wyjaśnionej przez metafizykę, negując podmiot, bez którego są niczem. Stoją całe na złudzeniu, że ponieważ dają konkretne przedmiotowe wartości, których ilość i zakres nieustannie wzrasta, będą mogły podmiot wartościami temi wyrazić. Jest to złudzenie, że jeżeli podmiot zamieni się w przedmiot, nie będzie istniał i wszystko będzie poznaniem. Złudzenie to w metafizyce jest niemożliwem, bo ona właśnie konstatuje niemożność poznania i nierozdzielność dwoistą układu. Możliwem jest ono tylko w naukach, które na podstawy negują jedność i całość pod pozorem dążenia do nich. Ten sam stosunek zachodzi między czynem a sztuką.

Uczucie w swej najczystszej, podmiotowej formie jest niczem. Nabiera ono wartości jedynie kiedy styje się objektywnym konkretnym czynem. tu - co jest zasadniczą podstawą naszego układu - leży tragedja. Uczucie, nieskończoność nieograniczona żadną formą, promieniujące we wszystkich kierunkach, jest niczem samo dla siebie. Przez niemożność utrzymania się na jednym punkcie, tworzy się nieustanny boleśny prąd stawania się z bezdennej głębi panteistycznego Bóstwa, z niewyczerpanych otchłani podmiotowego bytu. Trzeba zabić nieskończoność uczucia, zmiąć jego krystaliczne, tęczowe formy i stworzyć rzeczywistość, by dać nowe miejsce uczuciom w naszej jaźni nowej i możności do czynu. Dlatego każdy czynoprócz rozkoszy tworzenia, zawiera w sobie ból każdego istnienia, czasami nieświadomy, ból przenikający wszystko i będący jednocześnie jedyną rozkoszą. Dopiero zamienione w rzeczywistość, w życie, uczucie, zostaje za nami w bezdennej otchłani czasu, jako rzecz niezniszczalna, istotna, rzeczywiście istniejąca. Raz na zawsze znika jej nieskończona wartość, trwająca nieskończenie krótką chwilę tworzenia. Dzieła się dokonało i zniszczyło w sobie tę prawdę, dla której się dokonało. Tak wygląda każdy czyn ludzki. Żeby jednak te dwa kierunki tworczego prądu istniały, muszą przewodniki, po których prąd ciągnie, posiadać stały swój kierunek. W chwili twórczej któryś kierunek musi być przeważającym, żeby dzieła mogło się dokonać. Inaczej dwa te przeciwne prądy zniszczyłyby na walkę całą swoją energję.

Dzieło, jako rzecz konkretna, musi leżeć w swojej najgłębszej istocie albo na jednej albo na drugiej stronie powszechnej dwoistości, żeby uczucie stało się podmiotem musi jedna lub druga strona strona, dążenie do całkowitej objektywacji lub chęć zatrzymania jedności i całości przedmiotu przeważać. Za każdym jednak razem muszą się obie znajdować tylko w nierównym stopniu. Żaden czyn nie obejdzie się bez artystycznego wkożenia weń uczucia, żadna sztuka bez tragicznej woli objektywacji. Lecz, ponieważ stawanie się jest nierozdzielne od naszej jaźni, a z powodu dwoistości naszej jaźni zawsze jeden z dwóch przeważających kierunków tworzenia musi zwyciężyć, by rzeczywistość się stała, więc i jaźń każda ma zawsze jeden pierwiastek, z którego się składa w większej ilości, dlatego mamy ludzi czynu i ludzi sztuki. Wskutek tego zaś istnienia jednostek, które zawsze główną część uczucia swego w stałym kierunku zużywają, istnieją epoki czynu i sztuki, jak mówi Mickiewicz. Regulatorem tych strasznych wahnień jest sama nieubłagana konsekwencja naszego układu.

Sztuka obejmuje całość, ale nic konkretnego za sobą nie zostawia. Oddaje tylko wolę twórczą i na to oddanie w czystym, podmiotowym stanie, całą siłę objektywacji zużywa. Dlatego zostawia za sobą tęsknotę i rządzę czynu. Oświetla jakby nieznane obszary , wydobywa iskry, co u drugich im nieznane, w nich spoczywające siły, do czynu zapalać są zdolne. Tak, przez swą siłę wewnętrzną, sztuka przygotowuje czyn. Czyn daje wartości niezniszczalne, ale tem, że są one rzeczywiste, są tem samem inne. Dlatego po epokach czynu, przychodzą czasy sztuki, które są tęsknotą do nowych uczuć i czynów.

Ruch jest tylko wtedy, gdy jest dwoistość. Wszelka jedność jest nicością i martwotą. Dlatego olbrzymi prąd wypadków, idący z tajemniczego źródła wszechrzeczy wahnie się między strasznymi przyciągnościami czynu i sztuki.

Ciągła niewystarczalność uczucia i dążność do czynu,niewystarczalność konkretnej i ciasnej rzeczywistości i powrót do pustki nieskończonej czystego uczucia. Dla wytłómaczenia tych zjawisk nie trzeba używać ani wszechwładnego i dziecinnie samowolnego Boga,ani przepojonej przyczynowością materji. W najgłębszem jądrze istnienia,w dwoistem "Ja" jest i samowolny Bóg i nieubłagana przyczynowość,razem na wieki nierozerwalną klamrą jedności złączeni. Wszelkie rozrywanie tego,co wskutek najtajniejszych,najbardziej istotnych - tak istotnych,że zupełnie pojąć ich nie możemy - praw istnienia ,złączonem zostało lub łączenie tego co przez nieubłaganą konieczność istnienia rozerwanem zostało jest niczem wobec strasznej dwoistej jedności wszechrzeczy.

* * *

Wszystko to jest tylko skonstatowaniem jak jest. Staramy się nie podać przyczyny,tylko skonstatować,że dualizm i oscylacja są w naszym układzie nieuniknione. Zostaje za nami poza wszelkiemi tego rodzaju myślowemi dywagacjami pytanie - dlaczego ?

Dlaczego jdni,pchani nieprzepartą wolą twórczości artystycznej całe światy uczuć w głębi swej duszy przeżywanych z bólem,niepowrotnie w mglistej formy sztuki zmieniają, dlaczego inni zatracają swoje uczucia w pierwotnej czystej postaci,idą w życie cicho lub przechodzą jak burza,zostawiając za sobą szereg rzeczywistych,niezniszczalnych czynów.

Ale właśnie to wszystko co było powiedziane ma wyrzucić z duszy to jałowe,nic nie tworzące pytanie: dlaczego ?

W bezwzględnem wykonywaniu woli,w uświadamianiu potęgi każdego świadomego czynu, w tworzeniu nieubłaganem życia swego i formułowaniu bezpośredniem nowych uczuć,co kiedyś czynem się staną, leży rozwiązanie wszystkiego. Kto pojął do dna nieubłaganą konieczność naszego układu,dla tego niema metafizycznych zwątpień,zagradzających drogę życia - ten pójdzie nieubłaganie za swoją wolą,zdobywając nowe wartości życiowe i rosnąc w siłę wraz z całym wszechistnieniem.

1903 w październiku

K o n i e c

D o d a t e k

VI. Filozofja Schopenhauera i jego stosunek do poprzedników.

Badając cały przebieg myśli ludzkiej w ciągu paru tysięcy lat ubiegły spostrzega się,że jest to ciągłe dążenie do znalezienia linji granicznej między tem co jest prawdziwe, a tem co jest tylko naszem złudzeniem,czyli między realnem a idealnem.

Platon pierwszy spostrzegł,że świat nie jest tem w istocie,czem nam się przedstawia,ale przyjął,że poza zjawiskami,które są tylko odbiciem rzeczywistości,dusza może stworzyć sobie cały świat myślowy,który będzie realnym jako bezpośrednio przez nas stwierzony. Odtąd aż do Kanta historja filozofji jest historją pomyłek. Cała Scholastyka,Descartes,który zaczął od zwątpienia,a skończył na zupełnym dogmatyzmie i wszyscy jego następcy,jak Spinoza lub Malebranche,wszyscy przyjmują /odwrotnie niż Platon/ po stronie realną nasz świat objektywny,po drugiej myślenie,a dopiero jako funkcję tegoż uważają czuciową stronę ducha ludzkiego. Pierwszy Berkeley spostrzegł tę olbrzymią pomyłkę i starał się jej zapobiedz. Uważał jest więc słusznie za ojca idealizmu. Po nim prowadził metafizykę w tym kierunku Locke,który już kie własności rzeczy,jak barwa,smak,zapach przypisał jedynie-naszemu zmysłowemu czucie,a wszystkie te,jak liczba,nieprzenikliwość,twardość,rozciągłość t.j.te,które Kant podciągnął pod formę przestrzeni,zaliczał do własności rzeczy samych w sobie.

Sceptyczne uwagi Hume'a o poznaniu i przyczynowości dały powód do "Krytyki czystego rozumu" Kanta, który pierwszy zajął się badaniem zewnętrznego świata, tylko sposobu w jaki my go pojmujemy. Dowiódł on, że nie czas, przestrzeń i przyczynowość są tylko formami tak zewnętrznego jak i wewnętrznego poznawania. Badanie tych form, które jakby odgradzają nas od poznania "rzeczy samej w sobie" /Ding an sich/, nazywa się filozofją transcendentalną, inaczej krytycznym idealizmem. Kanta zasługą również jest dowiedzenie prawdy, że logiczne myślenie tylko wtedy jest uznane za logiczne i prawdziwe, kiedy zgadza się z rzeczywistością, t.j. z doświadczeniem. W logice musi być możliwość przyszłego doświadczenia. Myślenie logiczne jest to tylko tworzenie szeregu pojęć równoległego do szeregu zjawisk, stojących do siebie w tym samym przyczynowym, co tego zjawiska stosunku. Na tem polega apodyktyczna pewność i nienaruszalna dobitność logiki i matematyki, które nic nie wyjaśniają, ponieważ są ograniczone temi samemi formami /czas, przestrzeń i przyczynowość/, co spostrzeganie zewnętrzne. Kant na stronę idealną przeniósł i myślenie i spostrzeganie, a po stronie realnej postawił swoją "rzecz samą w sobie", która jako taka nie miała być nigdy poznaną. Jak widzimy, wynik filozofji Kanta był zupełnie negatywny. Pozostawił on za sobą straszną pustkę, którą paru półgłówków, jak Fichte, Schelling i Hegel starało się pełnić swemi dogmatycznemi bredniami, niszcząc pracę 20 wieków z przedziwną lekkomyślnością. Kant nie miał odwagi na miejsce swego "iksu" postawić czegoś pozytywnego. Nie umiał czy nie chciał wypowiedzieć zdania, że jedyną rzeczą, która rzeczywiście "an und für sich" istnieje, jesteśmy my sami w sobie. To uczynił Schopenhauer, który jest jedynym bezpośrednim następcą Kanta.

System Schopenhauera jest następujący: Jeżeli mówimy wyraz przedmiot, to absolutnie musimy przyjąć, jakiś podmiot, dla którego dane coś jest przedmiotem. Skoro tak, to przedmiot musi się w danym podmiocie odbić, w jakiś sposób nań oddziałać, a dopiero uświadomienie tego działania będzie wyobrażeniem o danym przedmiocie, które jak widać z tego, będzie czemś całkiem różnem od przedmiotu, jako rzeczy samej dla siebie. Tak np. jak jest różnem zczernienie papieru fotograficznego od światła, które je wywołuje. O prawdziwości tego twierdzenia, że w układzie naszym istnieje zawsze podmiot i przedmiot, do których to dwóch pojęć można wszystko sprowadzić, może się każdy osobiście przekonać, zastanowiwszy się nad stosunkiem swoim do otaczającego go świata i własnych myśli, i uczuć. Każdy człowiek jest dla siebie podmiotem i przedmiotem, a otaczający go świat istnieje dla niego tylko jako zjawisko w jego świadomości. Jeżeli istnieje jednak jego na nas działanie, to musi my on być czemś oprócz tego, co my o nim myślimy i jak wyobrażamy - musi być czemś sam w sobie. Każda więc rzecz jest dla siebie podmiotem, jest samą w sobie, a oprócz tego jest przedmiotem dla drugich. Ponieważ te dwie części możemy sami w sobie poznawać, analizę wypada nam więc zacząć od nas samych. Po zanalizowaniu naszego "Ja", widać, że podstawą naszą są zawsze uczucia, które można określić zbiorową nazwą czuć, a potem dopiero analizując siebie ma o tym akcie myślowe wyobrażenie, t.j. wtedy, gdy stał się własnym przedmiotem. Świadomość nasza ludzka oscyluje między podmiotem a przedmiotem, a różnica w naszym układzie zrównaną być nigdy nie może, ponieważ nieznana "Rzecz sama w sobie", t.j. my sami od nas samych odgraniczeni jesteśmy formą czasu, t.j. nigdy nie obejmujemy całości, tylko poznajemy się w następstwie aktów woli. Ponieważ każda rzecz musi być czemś sama dla siebie, a u nas poznaliśmy to jako wolę, więc to, czem rzeczy, począwszy od kamienia do człowieka są same dla siebie, nazywać będziemy wolą. Czem jest wola poza formą czasu wiedzieć nie będziemy nigdy. Świat jest to więc samopoznająca się wola. Z pośredniego sformułowania stosunku podmiotu i przedmiotu wynika, że istnienie samo w sobie, t.j. poza wszelkiem poznaniem i poznanie są to dwie wykluczające się rzeczy. Można powiedzieć, że świat nasz jest kulą z wody, otoczoną powietrzem. My jesteśmy zdolni tylko do oddychania na powierzchni, ale korzenie nasze tkwią w środku wodnej kuli. Powietrze to ogólne formy poznania i istnienia. Środek to niepoznawalny korzeń, z którego wyrasta całe istnienie. Dopóki formy stosujemy do zjawisk, wszystko jest prawdziwem i na tem polega empiryczna realność świata. Skoro jednak formy, które tylko do poznania zjawisk służą, zaczniemy stosować do "rzeczy samej w sobie", otacza nas bezwzględna ciemność i zaczynamy objaśniać nieznane przez jeszcze raz nieznane, czem jest cała Filozofj transcendentna czyli religijny dogmatyzm. Wola jako "rzecz sama w sobie" jest jedną /wielość jest tylko wynikiem czasu i przestrzeni/, niepodzielna i kompletnie wolna /ponieważ przyczynowość jest

tylko formą dla rzeczy zewnętrznych/. Można to sobie w następujący sposób przedstawić: wiadomo jest, że według w tej chwili obowiązującej teorji fizycznej, energja jest jedna, a wszelkie zjawiska są tylko nieproporcjonalnem jej rozmieszczeniem. Ta siła, powodująca rozdział energji na dwie nierówne części - przyczem rzecz jest z większego do mniejszego potencjału /siła elektromotoryczna np./ - jest tą nieznaną przyczyną wszystkiego, do której poznania dążymy. Potrzeba przyczyny jest tylko formą poznawania i odnosi się tylko do zjawisk. Poza tem istnieje tylko to, co my wolą nazywamy, wolne i niezależne zupełnie. Nie wyjaśnia to nic. Ale właśnie wielkość Schopenhauera leży w tem, że miał odwagę wszystko do nas samych sprowadzić i że w nas samych, gdzieś w nieskończoności, znajdziemy rozwiązanie wszystkiego. Nauka, badająca tylko stosunki zjawisk nigdy/ do tego nie dojdzie, lecz z chwilą, kiedy drogę na zewnątrz zawalają nieprzezwyciężone przeszkody, droga do wewnątrz stoi otworem.

Z pojęcia woli wynika, że każde szczęście jest tylko zaspokojeniem żądzy. Szczęście więc będzie zawsze negatywnem. Na tem tle dochodzi Schopenhauer do swego pesymizmu, twierdząc, że największe poznanie można osiągnąć w pokonaniu woli do życia, a z pokonaniem woli następuje zupełne szczęście i spokój. - Nirwana. Jest to kwestja czysto subjektywna, której krytykować nie podobna. Chodziło tu jedynie o metafizykę Schopenhauera a nie o jego poglądy życiowe. Do swojego pesymizmu naciąga on także pojęcia o sztuce, twierdząc, że ona jest największem zaprzeczeniem woli do życia. Mimo to pozostanie Schopenhauer po Kancie jednym z największych myślicieli, bo wniknął w jądro rzeczy i stworzył metafizykę dualistyczno-panteistyczną, jedynie związaną z rzeczywistem istnieniem. -

K o n i e c d o d a t k u.

1902. w grudniu.

P. S.

/Nie bierze się odpowiedzialności za błędy stylowe, ortograficzne i kaligraficzne./

/Po części nie odpowiada się też za idjotyczne myśli, za kołowaciznę, przebijającą w całym utworze./

/W przewidywaniu wszelkich złośliwych uwag, ironicznych uśmieszków, uzbraja się w stoicką grandezę i nienaruszalną bezczelność, a oburzenie ortodoxów : "I ten bałwan śmie..." itd. itd. - traktuje się z wyrafinowanym bezwstydem./

/Wrodzona pycha wyklucza możność obojętności./

Zakopane.

W a r u n k i

darowizny rękopisów Stanisława Ignacego Witkiewicza
na rzecz Biblioteki Jagiellońskiej
w Krakowie

1. Ofiarowany Bibliotece Jagiellońskiej zbiór rękopisów St.I.Witkiewicza powinien zostać opracowany w terminie do końca czerwca 1970 r. Jest to uzasadnione przede wszystkim dużym zainteresowaniem filozoficzną twórczością naukową St.I.Witkiewicza.
2. Wskazane byłoby, aby cały ofiarowany zespół znalazł się w obrębie zwartej partii sygnatur inwentarzowych.
3. Po opracowaniu zespołu kopia opisów katalogowych zostanie przesłana na mój adres w dwóch egzemplarzach.
4. Zespół ofiarowanych rękopisów i maszynopisów może być udostępniany wyłącznie do badań naukowych.

S P I S R Ę K O P I S Ó W
i maszynopisów
St. I. Witkiewicza, przekazanych
Bibliotece Jagiellońskiej.

Rękop.:"Krytyka realizmu - poglądu T. Kotarbińskiego" 1934, s.1 - 100. [41]

Maszynop.: powyższego s.1-9,15-58,62-4,68-74,

Maszynopis: s.36-57 (omówienie reizmu Kotarbińskiego)

luźne kartki: s.16-17 ; 52,75-6.

Maszynop.: s.4-6,9-12,49,50-1,(rozważania dotyczące istoty logiki w nawiązaniu do pogl. Lewisa); Appendix II:"O paradoksach" 1-2

Maszynop.:"Odpowiedź Brunonowi Winawerowi, 1-4 (całość).

Maszynop.:"Tchórze, niedołęgi czy "przemilczacze", s.1-13 (całość).

Maszynop.:"Odpowiedź p. Ulatowskiemu...", s.1-7 (całość).

Rękopis: "O pojęciu celowości w biologii", s.1-14. [nr 44]

Maszynop. powyższego 1-8.

Maszynop. " " 1-10 (całość)

Maszynopis: "O przyczynowości w związku z poglądem biologicznego monadyzmu" s.1-29. [nr 50]

Maszynopis: "Przerwy w świadomości, s.1-22 (całość).

Maszynopis: " " " , s.1-12 i 18-22.

Rękop.: "Appendix A do Traktatu o bycie samym w sobie", s.1-10.

Rękopis: "Przerwy w świadomości", s.1-8, 15-38.

Maszynopis: dotyczy Corneliusa, Wittgensteina , stron 89 - luki.

W teczce 53 różnych luźnych kart (dotyczą logistyki?).

"O uczuciach prostych, ich powiązaniach, tym że są tylko abstrakcyjnymi momentami szerszych całości", (?) s.V,VI,VII.

Rękopis: "Ogólny wstęp do krytyki poglądów "Koła Wiedeńskiego" i kierunków pokrewnych" - wcześniejszy s.1-17

" " późniejszy - nowa wersja s.1-40.

Maszynopis powyższego s.1-6.

ad BZP0/272/69/70

Maszynopis dotyczący filozofii Whiteheada, s.16W-158W.

Maszynopis:"Dodatek do krytyki krytyki Whiteheada przez Metallmanna", s.AW-UW i kopia BW-UW.

Rękopis:"O protagorejskim typie umysłowości" i kilka s. maszynopisu; na s.24 rysuneczek;(drukowane w „Przegl. Fil." 1938).

Rękop.:"Wrażenia ze spóźnionego niestety pierwszego lotu aeroplanem".

Rękop.:"O istocie malarstwa", s.1-23(urwany).

Rękop.:"O znaczeniu filozofii dla krytyki", 1FK-14FK (urwany).

Maszynop.:J. Leszczyńskiego - "Decydujące natarcie" (urwany)(polemika)

Rękop.:"Uwagi o pracy Mieczysława Choynowskiego o metodzie w psychol."

Maszynop.:T.Kotarbiński - "Odpowiedź na krytykę reizmu St. I. Witkiewicza z 4.III.1935, s. 1-25 (urwany).

Maszynop.:"Pojęcie Istnienia i wynik. z niego poj. i twierdz." (druk. w"Przegl. Fil"

Streszczenia odczytów, rekop. .

Rękop.:"Marzenia improduktywa" 190~~4~~ oraz kopia maszynopis.

Maszynopis:"O idealizmie i realizmie" (powojenne przygotow. do druku w "Przegl.Fil")

Fragmenty rękopisów: ..s.s.26-44,"O dziwnych zboczeniach umysłu ludzkiego" -1-25; "O solipsyzmie i idealizmie" urywki; 5-24 (dotyczące monad); 18-24 (dotyczące bezpośr. danych świadom.) - 4-19, 24-26;... 45-51, 37-49, 56-66, 108-9, 153-60, 162-173; dwanaście ss. luźnych + około 400 nieporządkowanych (piszę "około", bo niektóre karty b. zniszczone rozpadają się lub są niekompletne).

Składka korekty pracy:"Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia".

Kraków, 22.11.1969

Jan Leszczyński

ARCHIWUM HISTORII FILOZOFII I MYŚLI SPOŁECZNEJ, T. 19, 1973

STANISŁAWA IGNACEGO WITKIEWICZA MONADYZM BIOLOGICZNY

Opracował i wstępem opatrzył *Bohdan Karol Michalski*

Wstęp

Celem niniejszego wstępu, poprzedzającego pierwszą edycję dwóch nie publikowanych dotąd rozpraw filozoficznych Stanisława Ignacego Witkiewicza [1], jest danie kilku najogólniejszych informacji o jego systemie metafizycznym i rozwoju filozoficznym. Wydaje się to konieczne w chwili, kiedy większość pism filozoficznych autora stanowią niestety nadal inedita, a zatem w czasie, kiedy nie jest możliwa ani syntetyczna źródłowa znajomość filozoficznej części jego dzieła, ani jej historyczna ocena.

O źródle inspiracji swojej doktryny metafizycznej Witkiewicz pisał: „Do swej koncepcji monadyzmu biologicznego doszedł prelegent nie na tle nagłego uwierzenia w pogląd ten, tylko w związku z przezwyciężeniem zmierzającego ku idealizmowi systemu Corneliusa, w którym żył między 20 a 30 rokiem życia. System tego zbyt mało u nas znanego mędrca, został niejako wchłonięty w pogląd prelegenta jako

---

[1] Po wojnie ukazała się cenna pozycja *Nowe formy w malarstwie i inne pisma estetyczne*, Warszawa 1959, w wyborze tym pod redakcją Jana Leszczyńskiego znalazła się krótka rozprawa Witkiewicza *Wstęp filozoficzny* (stanowiąca integralną część pracy *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*), omawiająca ogólne założenia metafizyczne jego estetyki. Całość była powtórzeniem w jednym tomie przedwojennych wydań książkowych: *Nowych form w malarstwie* (1919 r.), *Szkiców estetycznych* (1922 r.) i fragmentów *Teatru* (1923 r.); w skład jej weszło także kilka artykułów opublikowanych przed wojną w czasopismach. Podobnie, powtórzeniem przedwojennego wydania była rozprawa *Idealizm i realizm* opublikowana zaraz po wojnie w „Przeglądzie Filozoficznym", 1946, R. 42, z. 3/4, s. 235—272. (Nie wspominam tu o powojennych wydaniach utworów niefilozoficznych Witkiewicza, por. Lech Sokół, *Stanisław Ignacy Witkiewicz 1945—1969. Przegląd publikacji*, „Pamiętnik Teatralny", 1969, z. 3/71).

«opis monady od środka» czyli coś w rodzaju «eidetycznej psychologii» z pewnymi modyfikacjami [...]" [2].

Innego źródła, przynajmniej co do pewnych inicjalnych motywów, można się dopatrywać w monadologii Leibniza [3]. Filozofia Witkiewicza bowiem wyróżniała się tym, że obierała indywidualistyczny, a zarazem pluralistyczny punkt wyjścia nie dochodząc jednak do wyników spirytualistycznych. Między Witkiewiczem a Leibnizem poza owym punktem wyjścia oraz zewnętrznym podobieństwem imion doktrynalnych różnic jest więcej niż podobieństw.

Podstawowym przekonaniem Witkiewicza było, że filozof formułujący system filozoficzny powinien w swoich sądach wystrzegać się wszelkich krańcowości oraz usilnie dążyć do przezwyciężenia podstawowego przeciwstawienia — monistycznej i dualistycznej interpretacji rzeczywistości. Autor zwalcza w tym samym stopniu materializm co idealizm; pierwszy za podkreślanie materialnej jedności świata, drugi już to za absolutyzację jego jakościowej różnorodności, już to za jej negowanie. Nadto, zdaniem autora, nie wolno filozofowi rozpoczynać budowy systemu nie korzystając z dotychczasowej wiedzy, tj. od bezpośrednio danych; winien on oprzeć swój system na osiągnięciach fizyki, biologii, psychologii oraz na poglądzie potocznym. Praca filozofa ma polegać na uzgodnieniu w jednym poglądzie metafizycznym sprzecznych niekiedy i jednostronnych ustaleń tych nauk.

---

[2] „Ruch Filozoficzny", t. 14, 1938, nr 4, s. 215 — autoreferat odczytu pt. *Zasady monadyzmu biologicznego* wygłoszonego przez Witkiewicza w Warszawskim Towarzystwie Filozoficznym 27 czerwca 1938 r.

[3] Sprawa wpływu Leibniza na Witkiewicza nie jest jeszcze ostatecznie wyświetlona. Wedle deklaracji złożonej przez Witkiewicza w *Recenzji i Replice* (por. niżej przypis 10) poznał on system Leibniza już po uformowaniu własnego, tzn. po roku 1917. O swoim stosunku do tradycji monadystycznej tamże pisał: „Zaznaczę jeszcze, że do niedawna nie znałem żadnej monadologii, poza opisami w historii filozofii. Leibniza w oryginale przeczytałem 3 lata temu [enuncjacja z roku 1936] — uważam go przeważnie za zbiór genialnych i niezwykle zapładniających błędów. Jedyny zdaje się poprzednik jego, Bruno, jedyny z filozofów, okrutną śmiercią przepłacił swoje przekonania. Avis aux monadistes! Spirytualistyczno-idealistyczna monadologia Husserla nie daje w realistycznej ontologii nic, jak również zdaje się Rénouvier. Wildon Carr z Uniwersytetu Londyńskiego, ze swoim niesprowadzonym do monad «porządkiem atomowym», nie zadowala mnie wcale. Podobny do mojego pogląd, ale w bardzo szkicowej postaci, znajduje się u nieżyjącego już profesora z Cambridge (angielskiego) Jamesa Warda". Z tych lektur zachowały się notatki i wypisy (1932 r.) dotyczą one książki P. Lemaire'a *Le Cartésianisme chez les Bénédictins: Dom Robert Desgabets, son système, son influence et son école, d'après plusieurs manuscrits et des documents rares ou inédits thèse pour le doctorat, présentée à la Faculté des Lettres de Grenoble, par Paul Lemaire* — Paris F. Alcan 1901. (Zobacz rycinę 1).

Podwaliną systemu Witkiewicza jest pojęcie Istnienia Poszczególnego oznaczone przez filozofa symbolem (IP)[4]. Istnienie Poszczególne resp. indywiduum świadome, resp. monada, a w języku poglądu potocznego „ja", każdy żywy osobnik, jest w tym systemie bytem pierwotnym, ostatecznym i do niczego niesprowadzalnym. Jest bytem dwoistym, w którym współwystępują i wzajemnie przenikają się dwa niesamodzielne składniki — ciało i świadomość. Zatem monada — w ujęciu Witkiewicza — nie daje się opisać ani w terminach materializmu utożsamiającego monadę z ciałem, ani w terminach spirytualizmu, utożsamiającego monadę z duchem, ani też w terminach np. witalizmu dualistycznie przeciwstawiającego duszę ciału poprzez przyjęcie samodzielnego istnienia materii martwej oraz bytów nieprzestrzennych — w systemie Witkiewicza niesamodzielnych, lecz równorzędnych komponentów całości, jaką stanowi monada.

Swoją dwoistość monada zawdzięcza dwoistej, trwaniowo-rozciągłościowej naturze istnienia w ogóle. W mniemaniu Witkiewicza „co trwa musi trwać w przestrzeni, co istnieje w przestrzeni, musi trwać".

Dwoistość Istnienia to nie tylko jego czaso-przestrzenność, ale również przeciwstawienie „ja" reszcie świata, Istnienia Poszczególnego — Istnieniu jako całości, a co za tym idzie dwoistość opisu bytu. Byt może być badany i opisywany z dwóch przeciwnych punktów widzenia — subiektywnego i obiektywnego.

Monada widziana „od wewnątrz" ukazuje nam w swej budowie zarówno wielość, jak i jedność. Dostrzegamy zatem wchodzące w skład jaźni proste elementy. Są to kompleksy jakości trwające jako jej treści. Witkiewicz rozróżnia przede wszystkim dwa rodzaje jakości: odpowiadające ciału danego osobnika (którego jaźń one stanowią) oraz reprezentujące ciała obcych osobników. Z drugiej strony jednak nad tą wielością jakości nadbudowywuje się sobie samej bezpośrednio dana jedność osobowości. Nie można wprawdzie porównywać tego z substancjalnie rozumianą osobowością, to jednak pojęciu jaźni, w tym systemie, odpowiada coś więcej niż tylko wielość elementów. Witkiewicz stara się uniknąć sprzeczności wprowadzając pojęcie „jedności w wielości" — przy czym owa jedność rozumiana jest jako rodzaj więzi, która decyduje o tożsamości jaźni.

Transsubiektywna natomiast więź między monadami jest możliwa tylko jako zapośredniczona poprzez ciało. Już to jako pojawienie się

---

[4] Jako pierwotne pojęcie systemu nie podlega ono, zdaniem autora, definicji. Treść jego można ustalić przez wskazanie na desygnaty. Są nimi indywidua żywe. Pojęciu temu odpowiadają równoznaczne terminy: osobnik, żywy stwór, jednostka, monada.

w trwaniu poszczególnego osobnika jakości dotyku — gdy jedna monada działa bezpośrednio na drugą, gdy stykają się przestrzenne granice ich ciał, już to jako pojawienie się w trwaniu poszczególnej monady jakości, będących reprezentantami ciała innej monady — gdy jeden osobnik postrzega ciało drugiego. Witkiewicz pisał: „poprzez uznanie realności ciała jako organizmu wychodzimy z tego co prelegent nazywa «zaklętym kręgiem przeżyć», w którym zamknięta jest każda jaźń i przezwyciężamy solipsyzm i idealizm" [5]. Przyjęcie realności ciała ma decydujące znaczenie dla realistycznej interpretacji systemu. Bowiem jakości, które z jednej strony, jako elementy świata jaźni, były tylko subiektywnymi treściami podmiotu, z drugiej jednak jako nieodłączne od swojej formy przestrzennej (przestrzeń i czas traktuje Witkiewicz obiektywnie) — nie są już czysto subiektywne. Mamy tutaj rodzaj ekstrajekcji polegającej na redukcji składnika myślenia do składnika otoczenia — jest to zabieg odwrotny wobec krytykowanej przez Avenariusa introjekcji. Tak pojęta identyfikacja bytu pozapodmiotowego i jakości będących elementami podmiotu jest w obrębie systemu konieczna i stanowi wyraz dwoistości istnienia. Tym sposobem likwiduje Witkiewicz spór o istnienie świata.

Właśnie w dopuszczeniu możliwości „oddziaływania" na siebie monad leży zasadnicza różnica między Leibnizjańskim a Witkiewiczowskim monadyzmem. Monady Leibniza są bytami duchowymi, są też bytami izolowanymi od reszty świata; jeżeli postrzeżenia różnych monad odpowiadają jednak sobie, dzieje się to dzięki harmonii wprzód ustanowionej przez Boga. Monady Witkiewicza są bytami cielesnymi i nie są one izolowane od innych monad, działają na siebie udzielając sobie wzajem ruchu, drażniąc swoje narządy odbiorcze.

Co się dzieje z osobnikiem, gdy nie jest przez nikogo postrzegany? Kwestię tę Witkiewicz rozwiązuje następująco: w systemie tym byt samodzielny, a przy tym pierwotny i do niczego nie sprowadzalny, przypisany został wyłącznie osobnikom istniejącym same dla siebie, dlatego, kiedy zostaję sam w pokoju, bytowi memu nic nie zagraża. Co się stanie natomiast — należy dalej zapytać — z niepostrzeganym przez nikogo przedmiotem martwym, który różni się tym właśnie ode mnie, że nie istnieje sam dla siebie? Jak to zostanie za chwilę bliżej wyjaśnione — i on będzie istnieć nadal, bowiem składa się w istocie z drobnych bytów samych dla siebie.

Jeżeli następnie popatrzymy na monadę „od zewnątrz", z perspektywy całokształtu jestestwa, monada jawi się nam nie jako osobowość, lecz jako organizm, który zbudowany jest z narządów i komórek, te

---

[5] Zob. przypis 2, tamże, s. 216.

zaś w ostatniej instancji z monad niższych rzędów wielkości. Podobnie jak w przypadku jaźni, sytuację tę opisuje Witkiewicz przy pomocy kategorii jedności w wielości. Jednością jest samodzielnie istniejący osobnik, wielością zaś jego części składowe, to jest niesamodzielnie istniejące osobniki mniejsze od niego.

W systemie, którego naczelny sąd egzystencjalny brzmi: samodzielnie istnieją tylko osobniki zawierające jakości w swoich trwaniach — pojęcie samodzielnie istniejącego przedmiotu martwego jest pojęciem sprzecznym. Jak już zostało powiedziane, w mniemaniu Witkiewicza, jedynym bytem samodzielnym, pierwotnym i niesprowadzalnym są osobniki, zatem tzw. „materia martwa" musi być sprowadzona do „drobno zindywidualizowanej materii żywej", przy czym odwrotność takiego sprowadzenia jest niemożliwa.

Wraz z pojęciem „drobno zindywidualizowanej materii żywej" pojawia się problem przyczynowości w jego wersji ontologicznej. W systemie tym rozwiązywany jest on w duchu probabilistycznych tendencji dzisiejszej fizyki mikrocząstek. Autor skłania się, mówiąc najogólniej, ku indeterminizmowi, przypisując „wolną wolę" pojedynczej drobnej monadzie będącej czymś w rodzaju atomu, natomiast uznaje on podleganie prawidłowościom o charakterze statystycznym (Prawom Wielkich Liczb) — skupisk takich cząstek. Jeżeli stajemy na stanowisku determinizmu mechanistycznego, zakładającego, że wszystkie zjawiska podlegają prawidłowościom jednoznacznym, ulegamy po prostu złudzeniu, biorącemu się z różnicy rzędu wielkości między nami a tym, co jawi się nam jako drobna materia martwa: „Jeśli weźmiemy monady dowolnie małego rzędu wielkości, to niezależnie od ich «żywości», możemy zupełnie dorzecznie pomyśleć, że mogą one w wielkich masach stanowić, na tle zsumowania się wzajemnych działań (podobnie jak to zakładamy rozpatrując cząsteczki fizykalne), to, co [sic!] nam przedstawia się jako materia martwa rządzona prawami złudnej, zupełnie ścisłej przyczynowości" [6].

To co powszechnie uważa się za przeciwczłony par przeciwieństw [7], jedność i wielość oraz pochodne, całość i część, stałość i zmienność, ciągłość i przerywaność uznał Witkiewicz za konstytutywną cechę istnienia i z tego punktu widzenia podjął krytykę obu głównych postaw myślenia dwudziestowiecznego — metafizycznej i pozytywistycznej. Zarzuca im jednostronną krańcowość zniekształcającą obraz świata.

---

[6] Tamże, s. 216.

[7] Przy pomocy takich opozycji interpretuje myśl Witkiewicza K. Pomian — *Filozofia Witkacego. Wstępny przegląd problematyki*, „Pamiętnik Teatralny", 1969, R. 18, z. 3/71, s. 278.

A więc krytykuje z jednej strony esencjalną tradycję z jej prymatem całości nad częścią, z jej hipostazami w rodzaju „substancja", „materia", „duch". W szczególności piętnuje przypisywanie odrębnego bytu „duszy", która miałaby różnić się czymś od dostępnych w introspekcji i opisywalnych jakości życia psychicznego człowieka. Krytykę taką przeprowadza autor wyraźnie ze stanowiska fenomenalizmu i metod analitycznych.

Z drugiej strony jednak krytykuje Witkiewicz także pozytywizm za jego prymat części nad całością, wszechwładne stosowanie metod analitycznych, redukcjonizm, odrzucenie metafizyki itd.

Uznając dualizm za konstytutywną cechę istnienia Witkiewicz uważa, że dwoistość bytu musi znaleźć swój wyraz także w każdym adekwatnym opisie rzeczywistości. Tedy tych dwóch postaw, jak łatwo było zauważyć, nie odrzuca ostatecznie, lecz próbuje uzgodnić je w jednym całościowym, a nie jednostronnym jak tamte, poglądzie na świat. W tym celu wprowadza kategorię jedności w wielości i kiedy w niektórych punktach nie udaje mu się, mimo rzetelnego wysiłku analitycznego, uniknąć sprzeczności, wówczas orzeka, iż kategoria ta stanowi Tajemnicę Istnienia.

Nie miejsce tutaj na krytyczną analizę poglądów Witkiewicza. Warto może wspomnieć jedynie o najogólniejszym zarzucie, z jakim spotykała się jego doktryna ze strony niektórych historyków filozofii. Zarzucali oni próbie Witkiewicza, iż była z góry skazana na niepowodzenie, ponieważ zmierzała do uzgodnienia w jednej doktrynie dwóch postaw, które uzgodnić się nie dają.

Wydawać by się mogło, iż tego rodzaju „immanentna" krytyka ma sens jedynie w obrębie każdej z tych postaw. Natomiast wobec próby metafizyki wspartej o inaczej rozumianą rzeczywistość i tym przekraczającej dotychczasowe postawy, krytyka taka jest bezsilna — nic bowiem nie stoi na przeszkodzie sporządzenia niesprzecznego opisu rzeczywistości zbudowanej z przeciwieństw.

Tak — wszystko byłoby w porządku gdyby nie logika, która poucza, iż jeżeli udowodniliśmy twierdzenie sprzeczne, to dalej już możemy przyjąć wszystko. Jednoczesne uznanie za prawdziwe dwóch zdań sprzecznych, ich uniesprzecznienie tj. przyjęcie w poprzedniku okresu warunkowego koniunkcji $(A \wedge \sim A)$ daje tautologię logiczną. Na mocy reguły odrywania upoważnieni jesteśmy do przyjęcia każdego B jako następnika takiego okresu warunkowego. Dawniejsi filozofowie (Plotyn, Hegel) starali się unikać sprzeczności, rozwiązując analogiczne do Witkiewiczowskich problemy, przez przyjęcie jako mediatora czasu. Podobnie czynili logicy. Łukasiewicz wychodząc naprzeciw potrzebom filozofów starał się wyeliminować możliwość wyprowadzenia $(A \wedge \sim A)$

dowolnego B. Osiągnął to uznając zdania mówiące o przyszłości za neutralne, z punktu widzenia kategorii prawdy i fałszu.

W systemie Witkiewicza, w jego synchronicznej „jedności w wielości" ratunek taki jest niemożliwy. Co zatem pozostaje interpretatorowi obcującemu z tą myślą, który chce respektować zasadę sprzeczności, a któremu odebrał Witkiewicz szansę zostania logikiem trójwartościowym?

Wydaje się, iż jedynym rzetelnym zabiegiem interpretacyjnym byłoby zastanowić się, co właściwie filozof chciał powiedzieć decydując się w ogóle na zabranie głosu, i dlaczego świat jawi mu się takim a nie innym, a zatem, jak pisał Stanisław Cichowicz we *Wstępie* do wydania Leibniza, „brać go po prostu za słowo i towarzyszyć słowu", uwzględniając — dodajmy od siebie — nie tylko formalną architektonikę jego myśli, ale także jej uwarunkowania, już to historyczne, kulturowe, już to nawet psychologiczne. Bowiem wszystko, co z czasem stawało się pozycją różnych katalogów konwencji, zrazu było „niepojęte i dziwne". Może podobnie jest z myślą Witkiewicza, wobec której sama analiza formalna okazuje się bezsilna, natomiast cierpliwe próby jej „oswajania" tak, by móc ją „własnymi opisać słowami" i własne problemy móc w jej stylu myślowym wyrazić, pozwoli zbliżyć się do jej rozumienia.

Głównym pytaniem krytycznym, jakie powinniśmy postawić systemowi Witkiewicza jest, jak sądzę, pytanie o sposób konstytuowania się jedności zjawiskowej świata. Odpowiedzi na to pytanie należy szukać poza systemem, bowiem to, co w *Pojęciach i twierdzeniach implikowanych przez pojęcie Istnienia* jest tylko ukrytą intuicją, to w Corneliusowskich *Grundlagen der Erkenntnistheorie, Transcendentale Systematik* jest jawnym fundamentem. Witkiewicz staje, tak jak Cornelius, na stanowisku, iż jedność zjawiskowa świata bierze się z jedności jaźni jako czynnika konstytutywnego zachodzenia — rozumianej psychologicznie, a nie logicznie — transcendentalnej konieczności. Zjawiska bowiem to nic innego, jak bezpośrednio dane treści świadomości, inaczej mówiąc — przeżycia, a te z kolei nie znajdują się w rozproszeniu, lecz przynależą do trwającego w czasie osobowego strumienia świadomości. Dla Witkiewicza, jak sam mówił, opis monady od środka, to coś w kształcie „eidetycznej psychologii". Jest to stanowisko psychologistycznego aprioryzmu tłumaczącego oczywistość naszych sądów budową władz poznawczych, która uniemożliwia, iżby miało być inaczej niż twierdzenia te głoszą.

Tutaj domyka się krąg filozofii Witkiewicza. Cornelius dał jej nie tylko bodziec, ale i trwały fundament, nie ograniczając przy tym jej własnego rozmachu spekulatywnego.

Rozwój filozoficzny Witkiewicza dokonywał się w trzech fazach[8]: W fazie I do 1914 r. (w momencie wybuchu I wojny światowej Witkiewicz miał 29 lat) następuje stopniowa krystalizacja jego poglądów filozoficznych na gruncie kilku inspiracji. W okresie tym Witkiewicz znajduje się głównie pod wpływem Corneliusa, ale w pewnym stopniu także i Schopenhauera. Jedynymi filozoficznymi pismami tego okresu są rozprawki: *O dualiźmie* (1902) i *Marzenia improduktywa* (1904)[9]; dowodzą one sporej erudycji ich młodego autora.

Fazę II (1914—1932) zapoczątkowuje przełom w rozwoju intelektualnym Witkiewicza, polegający na ukształtowaniu ostatecznym założeń jego systemu. Nastąpiło to w okopach podczas bitwy pod Wiłkomierzem. Następne lata do r. 1932 poświęcił jego sformułowaniu, po pięciu kolejnych redakcjach gotowe było główne dzieło *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia* (wyd. 1935).

„Główniak mój przerabiałem pięć razy od roku 1917, przepisując go za każdym razem zupełnie na nowo, przy czym zasadnicze idee pozostały absolutnie niezmienione"[10]. Przynosi on skończony system ontologiczny, wyłożoną w formie quasi-dedukcyjnej jak ją zwie autor „Ogólną Naukę o Istnieniu". W recenzjach[11] o dziele tym pisano, że jest trudne i niekiedy niejasne, choć wolne zupełnie od programowego niezrozumialstwa, znamionuje je oryginalność myśli, bezkompromiso-

---

[8] W dziele pisarskim Witkiewicza można wyróżnić trzy kategorie tekstów: I. teksty estetyczne i filozoficzne *sensu stricto*, II. teksty dyskursywne niefilozoficzne: pisma krytyczne, eseje literackie, III. teksty wyrażające zbeletryzowane *credo* światopoglądowe autora, tj. teksty artystyczno-literackie. Przytoczone tutaj wiadomości bibliograficzne dotyczyć będą tylko fragmentów pierwszej grupy tekstów — ich części ontologicznej i to tylko w takiej ilości, jaka była konieczna dla najogólniejszego umieszczenia publikowanych obecnie rozpraw wśród filozoficznej części dzieła autora. Por. P. Grzegorczyk, *Dzieło pisarskie Stanisława Ignacego Witkiewicza. Próba bibliografii.* Księga pamiątkowa pod red. T. Kotarbińskiego i J. E. Płomieńskiego, *S. I. Witkiewicz. Człowiek i twórca*, Warszawa 1957; praca ta, choć nie wolna od błędów, doprowadza chronologiczny zapis tytułów publikowanych i niepublikowanych prac Witkiewicza aż po rok 1956. Jej kontynuacją, w pewnym sensie, jest wspomniane opracowanie L. Sokoła. Por. przypis 1.

[9] Jako ciekawostkę, a może nie tylko, warto zauważyć, iż pierwszą rzeczą, jaką autor w ogóle napisał, jest właśnie rozprawka metafizyczna (pomijając, takie kuriozum, jak dwie próby dramatu w wieku 8 lat, m.in. *Karaluchy*, o najeździe karaluchów na miasto).

[10] T. Kotarbiński, S. I. Witkiewicz, *Recenzja i Replika*, odbitka z zeszytu 2 rocznika XXXIX „Przegląd Filozoficzny", 1936, R. 39, z. 2, s. 14, odb.

[11] Por. poprzedni przypis oraz recenzję J. Mettallmanna, *Stanisław Ignacy Witkiewicz. Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia* zamieszczone w „Ruchu Filozoficznym" 1938, t. 14 nr 4, s. 50—53.

wość w dążeniu do prawdy i rzetelności w uzasadnianiu tez, podkreślano także ogromne możliwości konstrukcyjne autora. Okres ten cechuje również nasilona twórczość estetyczna.

Faza III (1932—1939) — czas, z jednej strony, opracowywania i ujaśniania kwestii szczegółowych istniejącego systemu, z drugiej krytyka — z jego pozycji — innych myślicieli, szkół i doktryn. Dwutorowość badań filozoficznych Witkiewicza w tym okresie oddają jego pisma. Rozpadają się one wyraźnie na dwie grupy: analiz szczegółowych i polemik [12]. Obie obecnie ogłaszane drukiem rozprawy: *O pojęciu celowości w biologii* oraz *O przyczynowości w związku z poglądem biologicznego monadyzmu* należą do pierwszej grupy pism ostatniej fazy twórczości Witkiewicza; ściśle ze sobą związane tematycznie, przynoszą szczegółowe rozwiązanie kwestii przyczynowości w jego systemie.

W ostatnim okresie powstały najważniejsze, obok „główniaka", dzieła filozoficzne Witkiewicza; poza już wymienionymi do pierwszej grupy między innymi należą: *Pojęcie (BDS), Traktat o Bycie Samym dla Siebie* (1936—1937 nie wyd.) [13], *O pojęciu przedmiotu* (1934, nie wyd., zachowana tylko karta tytułowa) oraz *Próba rozwiązania zagadnienia psychofizycznego w systemie monadystycznym* (1934 i później, nie wyd., inny tytuł tej samej pracy: *Popularna monadologia*). Do grupy polemik i krytyk należą m.in.: *Polemika S. I. Witkiewicza z Janem Leszczyńskim na temat monadyzmu biologicznego i spirytualistycznego* (1937—1938 nie wyd.), *Krytyka „reizmu" — doktryny Tadeusza Kotarbińskiego* (1934 nie wyd.), *Zarzut błędnego koła w teoriach przedstawicieli „Koła Wiedeńskiego"* (1938, odczyt nie wyd.), nadto, zachowane częściowo, niepublikowane prace krytyczne o Whiteheadzie, Wittgensteinie i Carnapie.

Prawie wszystkie z zachowanych autografów [14] prac filozoficznych Witkiewicza spoczywają w Bibliotece Jagiellońskiej. Znajdują się tu przede wszystkim najcenniejsze — całości zachowanych autografów, pism trzeciego okresu w większości ineditów [15]. Przetrwanie tych rękopisów zawdzięczamy profesorowi Janowi Leszczyńskiemu, który w do-

---

[12] Zwraca uwagę brak postępu w myśli Witkiewicza — zmieniał on dziedziny badań nie zmieniając przy tym ogólnych założeń swoich poglądów. Do badań estetycznych, rozwiązywania spraw szczegółowych filozofii, a także polemik i krytyk innych filozofów i szkół przystępował autor z dawno i ostatecznie rozstrzygniętymi fundamentalnymi pytaniami metafizycznymi, przeto o ewolucji w jego myśli trudno jest właściwie mówić.

[13] Symbol (BDS) oznacza w systemie autora bezpośrednio dane świadomości.

[14] Z wyjątkiem autografów *Polemiki Stanisława Ignacego Witkiewicza z Janem Leszczyńskim...*, które znajdują się w posiadaniu prof. Leszczyńskiego.

[15] Przetrwały już to same autografy, już to autografy i pierwsze maszynopisy wraz z poprawkami i uzupełnieniami autora, już to same maszynopisy.

łączonym do Witkiewiczanów Biblioteki Jagiellońskiej *Sprostowaniu* pisał: „Piotr Grzegorczyk w swojej próbie bibliografii pt. *Dzieło pisarskie Stanisława Ignacego Witkiewicza* — zamieszczonej w Księdze pamiątkowej pt. *S. I. Witkiewicz. Człowiek i twórca*, Warszawa 1957 pisze we wstępie na s. 351—352 co następuje: «[...] pozostała nawet w Warszawie [...] skrzynia jego rękopisów [...] skrzynia ta przetrwała nawet piekło Powstania Warszawskiego rozgrabiono ją dopiero po wojnie. Z tego zespołu nie odnalazł się dotychczas żaden rękopis». (Enuncjacja z 1957 r.). Informacja zawarta w ostatnim zdaniu jest błędna [16]. Gdy w roku 1946 znalazłem się w piwnicy domu gdzie zdeponowana była owa skrzynia, skrzyni tej już nie było, ale w gruzie, piasku i węglu tam się znajdującym, odnalazłem wiele z zawartości — jak wolno sądzić — owej skrzyni. Trzeba było wydobywać rozrzucone stronice rękopisów i urywki różnych pism spod gruzów, oczyszczać je, składać z nich — gdy się dało — całości. Udało mi się wówczas z wielkim trudem skompletować kilka dramatów (są wśród nich: *Matka, Maciej Korbowa i Bellatrix, Janulka córka Fizdejki);* znajdują się one obecnie w Ossolineum. Znalazły się listy Hansa Corneliusa, filozofa niemieckiego, z którym Witkiewicz był zaprzyjaźniony — do Witkiewicza; a także listy Witkiewicza do żony. Nadto wszystko to, co w ub. roku, po śmierci ś.p. Jadwigi Witkiewiczowej, zostało przekazane na własność Biblioteki Jagiellońskiej" (Kraków 24 XI 1970, Jan Leszczyński).

Znalezione rękopisy znajdowały się w fatalnym stanie, ogromną pracę nad ich składaniem i porządkowaniem rozpoczął prof. Leszczyński, kontynuowali zaś ją doc. dr Jerzy Zathey oraz kustosz mgr Władysław Bandura — dwaj ostatni pracownicy działu rękopisów BJ. W wyniku ich prac powstał, na razie w formie projektu, szczegółowy opis katalogowy zbioru Witkiewiczowskich rękopisów; informacjom w nim zawartym wiele zawdzięczam.

Publikowane rozprawy, przynosząc rozwiązanie kwestii szczegółowych ukształtowanego uprzednio systemu, nie są w pełni autonomiczne, lektura ich jednak wydaje się mieć istotne znaczenie dla rozumienia systemu jako całości.

*

Tytuł *O pojęciu celowości w biologii* pochodzi od Witkiewicza. Nie natrafiono na dostatecznie jednoznaczne wskazówki samego autora, które pozwoliłyby orzec, czy rozprawa ta pomyślana była jako autono-

---

[16] Za Grzegorczykiem, błąd ten został powtórzony w *Nocie* w *Dramatach*, por., Stanisław Ignacy Witkiewicz, *Dramaty*, opracował i wstępem poprzedził K. Puzyna, Warszawa 1962, s. 635.

miczna całość, czy jako część większej całości. Pojedyncza paginacja, daty rozpoczęcia i ukończenia umieszczone na początku i końcu każą przypuszczać, iż miała stanowić samodzielny artykuł. Jednak wziąwszy pod uwagę problematykę w niej poruszaną nie jest wykluczone, iż miała, w zamyśle autora, stanowić fragment, w całości prawie wykonanej, obszernej pracy *Zagadnienie psychofizyczne*, a dokładniej fragment jednego z rozdziałów jej części drugiej zatytułowanej *Próba rozwiązania zagadnienia psychofizycznego w systemie monadystycznym*. (Por. niżej). Czas powstania wskazuje sam autor; na pierwszej stronie zachowanego maszynopisu widnieje data 1936 X, na ostatniej zaś 12 X 1936; jako miejsce powstania możemy wskazać Warszawę, w której w tym okresie autor mieszkał. Tekst zachował się w trzech wariantach, z których pierwszy jest autografem składającym się z siedemnastu kart *in folio* wypełnionych jednostronnie (bez zakończenia); drugi jest maszynopisem z poprawkami i uzupełnieniami wprowadzonymi ręką autora; składa się on w całości z dziesięciu kart (brakuje w nim dziewiątej i dziesiątej, na karcie drugiej i trzeciej znajdują się skreślone, słabo czytelne marginalia Jana Leszczyńskiego); zaś trzeci jest tylko kopią drugiego bez ręcznych poprawek (na końcu data 12 X 1936). Karty wszystkich wersji są częściowo zbutwiałe, z licznymi ubytkami.

Niniejsza wersja rozprawy Witkiewicza została odtworzona poprzez porównanie wszystkich wersji, nadto uwzględnia późniejsze poprawki autora. Wszelkie interwencje polegające na uzupełnianiu fragmentów słów zaznaczono nawiasami kwadratowymi. W końcowej części rozprawy nie udało się odtworzyć fragmentu obejmującego około sześćdziesięciu znaków z dwóch kolejnych wierszy — w tym samym miejscu wszystkie trzy wersje uległy zniszczeniu. Zmodernizowana została również pisownia. Oznaczenie gwiazdką odsyła do przypisów, którymi opatrzył swój tekst Witkiewicz, liczbą zaś do przypisów wydawcy.

*

Tekst pierwotnie zatytułowany *O przyczynowości* w kolejnej redakcji otrzymał nagłówek *O przyczynowości w związku z poglądem biologicznego monadyzmu*. Analiza treści, na którą składa się zagadnienie determinizmu mechanistycznego przeciwstawionego probabilistycznej teorii mikroświata i indeterminizmowi, występujące we wszystkich ważniejszych pismach od *Ogólnej krytyki materializmu fizykalnego* po *Błędne koło w „Kole Wiedeńskim"*, pozwala jedynie ograniczyć czas powstania tekstu do trzeciej fazy twórczości, do okresu pisania *Zagadnienia psychofizycznego*, pracy, pomyślanej jako główne dzieło tego etapu. Okres ten otwiera napisana w roku 1932, planowana jako pierw-

sza część dzieła, *Ogólna krytyka materializmu fizykalnego*, zamyka zaś pomyślaną jako jego część trzecia i ostatnia *Krytyka poszczególnych autorów* (ostatnia napisana w r. 1939). Autor projektu opisu katalogowego B. J. w pozycji oznaczonej sygnaturą *Przyb 126/70* kierując się głównie wskazówkami jakich dostarczyła mu charakterystyczna paginacja, umieszcza niniejszy tekst jako trzeci rozdział drugiej części dzieła *Zagadnienie psychofizyczne* zatytułowanej *Próba rozwiązania zagadnienia psychofizycznego w systemie monadystycznym* (inny tytuł tej samej części *Popularna monadologia*). O zamiarze napisania obszernej pracy *Zagadnienie psychofizyczne* pisał Witkiewicz w zapowiedzi umieszczonej na początku rozprawy *Ogólna krytyka materializmu fizykalnego* („Zet", 1936, R. 5, nr 12, s. 5). Zgodnie z tą informacją dzieło to miało mieć postać: *Zagadnienie psychofizyczne*, cz. I *Ogólna krytyka materializmu fizykalnego;* cz. II *Próba rozwiązania zagadnienia psychofizycznego w systemie monadystycznym*, rozdz. I (karta tytułowa niezachowana), rozdz. II (karta tytułowa niezachowana), rozdz. III *O przyczynowości w związku z poglądem biologicznego monadyzmu;* cz. III *Krytyka poszczególnych autorów*.

Autor wspomnianego opisu katalogowego B. J. odkrył w pismach wzmianki świadczące, iż Witkiewicz zmienił pierwotny plan dzieła; pisze on: „Co ważniejsze, autor zarzucił z czasem pierwotny projekt trylogii i opracował inną, nie znaną koncepcję dzieła, pod zmienionym może tytułem. Wyraziło się to głównie w tym, że odsyłacze mówiące o cz. III przerobił na (k 121 i 122) — zapowiedź (wtedy już realizowaną) oddzielnych prac poświęconych krytycznemu rozbiorowi wybranych filozofów i że pierwotną *Monadologię popularną*... uczynił częścią główną..." (projekt katalogu B. J. sygnatura 126/70). Są to nader cenne wskazówki dla przyszłego wydawcy dzieł wszystkich filozoficznych Witkiewicza; jak się zdaje spośród ineditów, edycję winien otwierać ten właśnie utwór wydany w osobnym tomie; w której z dwóch wersji — jest sprawą osobnego namysłu.

Tekst *O przyczynowości w związku*... zachował się w maszynopisie z poprawkami i uzupełnieniami autora, wszystkie z 29 kart tworzących rękopis numerowane są podwójnie, pierwotną numerację kart: 1—29 uzupełnia druga 124—142 ręką autora i 143—152 w nawiązaniu do numeracji części drugiej *Zagadnienia psychofizycznego*. Karta 29 urywa się na słowach: „Fizyka mówi...". Pierwotnej objętości ustalić się nie udało.

Bohdan Karol MICHALSKI

LES TEXTES PHILOSOPHIQUES INÉDITS DE STANISŁAW IGNACY WITKIEWICZ

Résumé

Stanisław Ignacy Witkiewicz (1885—1939) — classique du théâtre polonais au XXe siècle — fut également philosophe: son système philosophique qualifié par lui-même de „monadisme biologique" a été présenté dans son ouvrage intitulé *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia (Concepts et affirmations impliquées par la notion de l'Existence,* 1935).

Pendant les dernières années de sa vie (1932—1939) Witkiewicz se vouait exclusivement à la spéculation philosophique: d'une part, il élaborait en détail son propre système, et de l'autre, il procédait à la critique, à partir de ce système précisément, à la réfutation d'autres philosophes, écoles et doctrines. Ce double aspect de sa recherche philosophique se manifeste dans ses écrits qui, à cette époque, se laissent diviser nettement en deux groupes différents: analyses systématiques et propos polémiques.

Les deux traités ci-dessus publiés: *De la notion de causalité en biologie* et *De la causalité par rapport à l'idée du monadisme biologique* — sont une première édition après la guerre de ses écrits purement philosophiques. Ils appartiennent tous les deux au premier groupe des écrits de cette dernière époque de son activité littéraire. Ils offrent une solution détaillée du problème de la causalité, solution conforme aux principes de sa philosophie même.

Ainsi, Witkiewicz propose-t-il de concevoir la causalité dans l'esprit des tendances probabilistiques de la physique moléculaire contemporaine. De façon générale, il est inclin d'accepter le principe indéterministe, en attribuant le „libre arbitre" à toutes les monades particulières, espèce d'atomes, mais dont les ensembles sont, au contraire, soumises aux régularités statistiques (lois des grands nombres). En admettant le déterminisme mécaniste qui pose en principe que tous les phénomènes sont dominés par des lois univoques, nous sommes en proie à une illusion; cell-ci trouve sa source dans la différence des deux niveaux quantitatifs: la différence entre nous-même, et les entités qui apparaissent comme petites quantités de matière morte. „Si nous considérons des monades de n'importe quel niveau de petite quantité — disait Witkiewicz — nous pouvons — même si elles sont „vivantes" — imaginer, sans risquer de tomber dans l'absurde, que ces monades, groupés dans de grandes masses, sont susceptibles, par la simple multiplication de leurs interactions (tout comme dans le cas des particules physiques) de nous apparaître comme matière morte gouvernée par des lois d'une illusoire causalité rigoureuse".

Les autographes de ces deux traités — comme d'ailleurs de tous les manuscrits philosophiques existants de Witkiewicz — se trouvent à la Bibliothèque Jagellone à Cracovie. C'est donc là également qu'est déposé un ouvrage inédit, intitulé *Zagadnienie psychofizyczne (Problème psychophysique)* qui, outre un exposé systématique, contient des propos polémiques visant Whitehead, Wittgenstein, Carnap et Kotarbiński. De l'ensemble de ces autographes qui se montaient à 1000 pages manuscrites, il n'y a que 600 — toutes celles qui ont survécu la guerre.

O PRZYCZYNOWOŚCI W ZWIĄZKU Z POGLĄDEM BIOLOGICZNEGO MONADYZMU

Pogląd mój na kwestię przyczynowości i związanego z nią konfliktu: a) dowolności psychologicznej, czyli „wolnej woli" istot żywych, rozpatrywanych psychologicznie, tzn. „od środka" jako „byty same w sobie i dla siebie", i determinizmu fizykalnego, b) dowolności „biologicznej" istot żywych, rozpatrywanych „z boku", tzn. jako rozciągłe organizmy, i c) determinizmu i „indeterminizmu fizykalnego" — przedstawiony jest ogólnikowo w pracy głównej [1]. W tej ogólnikowej formie może jednak obudzić różne wątpliwości i co do samej swej istoty, i co do konsekwencji, w pracy powyższej explicite nie przedstawionych. Przede wszystkim występuje kwestia pozornej niekonsekwencji mojej w stosunku do indeterminizmu fizykalnego, którego w formie jego „obiektywnej" nie uznaję, jako operującej pojęciem sprzecznym: „niezdeterminowanej, martwej cząsteczki fizykalnej" (w najogólniejszym znaczeniu), przy jednoczesnym nieuznawaniu ścisłego determinizmu w związku z monadyzmem biologicznym, jako jedynym według mnie możliwym poglądem ogólnoontologicznym.

Sprzeczność ta jest pozorna, bo właśnie to, co musi być wymagane w obrębie poglądu fizykalnego, musi być — jak to będę starał się udowodnić, *en ma qualité de monadiste* — wyeliminowane z Ogólnej Ontologii bez rozpatrywania poglądu (F) [2] jako jej niesamodzielnej części, co zmieniałoby zasadniczo jego charakter. Ale dziś niewielu chce uznać parę następujących prawd zasadniczych, według mnie koniecznych: 1) że filozofia jest dążeniem nie do opisania Istnienia jako takiego, realnego w jego częściowych kupiurach (to jest przedmiotem nauk poszczególnych), ani nie może być syntezą tychże nauk, tylko jest dążeniem do stworzenia (czasem nieuświadomionym, a nawet funkcjonującym w wy-

---

[1] Ma tu zapewne na myśli Witkiewicz *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia.*

[2] Symbolem (F) oznacza autor pogląd fizykalny.

padkach rozwiązań jawnie błędnych) systemu pojęć zdolnego pogodzić konieczne, a pozornie sprzeczne poglądy przez pojęcie Istnienia implikowane: a) życiowy, b) psychologistyczny i c) fizykalny, z dodatkiem czwartego i piątego, a mianowicie poglądami: biologicznym i logicznym; że po 2) fizykalny pogląd jest bez reszty wyrażalny w terminach psychologistycznych *, mimo niecałkowitej samowystarczalności psychologizmu, bez założeń dodatkowych, dla opisu całości istnienia, podczas gdy odwrotność tego procederu jest niemożliwa (wbrew Carnapowi, którego przeciwne naszemu twierdzenie jest wprost niepojęte u tego istotnego psychologisty (fizykalnego)* i że 3) najzgubniejszą rzeczą w filozofii jest pomieszanie poglądów, a szczególniej psychologistycznego z fizykalnym (i życiowym), co czynią niektórzy (jak B. Russell) nieomal programowo, a inni (jak Whitehead) przez „programowe niedopatrzenie" — lżejsza forma błędu poprzedniego — a wszystko dla uniknięcia przyjęcia explicite „nie-naukowego" według nich pojęcia osobowości stworu żywego. Fizyka, z logistyką jako sojuszniczką, obie przybrane w jakieś pseudoontologiczne szatki, które do nich wcale nie pasują, sprawiają dziś spustoszenie wprost barbarzyńskie na terenach filozofii, której nie trzeba utożsamiać koniecznie z dziką spekulacją hipostatyczną lub z metafizycznym w złym sensie bredzeniem niedouków, lub tychże samych fizyków i logistyków, gdy pospuszczają się z łańcuchów ich własnych dyscyplin.

Kwestia przyczynowości zagmatwana jest też szczególnie z powodu wymienionego stanu rzeczy. Dopełniają zamieszania witaliści ze swoimi „siłami życiowymi" i entelechiami, przy jednoczesnym korzeniu się przed absolutnym determinizmem fizykalnym, i inni biologowie, może filozoficznie najgorsi, którzy cieszą się z obecnie panującej koncepcji indeterminizmu fizykalnego, bo zdaje im się, że on da im możność wślizgnięcia się z „wolną wolą" stworu żywego, rozpatrywanego od środka i jego niedeterminacją ostateczną jako organizmu, w nieubłagany dotąd świat poglądu fizykalnego. Inni, a to są już według mnie ludzie formalnie omamieni, uznają „doznające atomy" (koniecznie atomy czy elektrony!!!). Te rzeczy mam zamiar tu rozjaśnić trochę, o ile to w ogóle jest możliwe i o ile pogląd monadystyczny, implikujący otwarcie obszar tajemnicy daleko większy, niż inne systemy metafizyczne (ale nie większy stanowczo niż materialistyczna metafizyka, witalizm, lub jakikol-

---

* Czego udowodnienie nie jest tylko zasługą Macha, w jego koncepcji szkicowej, ile raczej Corneliusa, w jego, jedynym do ostatnich granic wykończonym, systemie psychologistycznym.

* Brzmi to wprost paradoksalnie, a jednak tak jest na pewno, o ile się doprowadzi jego system do ostatecznych jego konsekwencji.

wiek idealizm ontologiczny), da się jako względnie konieczny, przez eliminację innych poglądów, wprowadzić.

Jest rzeczą zastanawiającą, że z chwilą pozornego, jak mi się zdaje — oczywiście zaznaczam z naciskiem: pozornego w obrębie poglądu fizykalnego — zachwiania się absolutnie deterministycznej koncepcji w fizyce dzisiejszej, nastąpił atak generalny na prawo przyczynowości w ogóle, w jego rozmaitych interpretacjach.

Zamiast zbadać, na ile właśnie indeterminizm fizykalny traktowany obiektywnie (martwa „cząsteczka" w pewnej chwili i miejscu wali, gdzie chce) jest pojęciem sensownym, wszyscy, aby usprawiedliwić konieczność (pozorną) jego przyjęcia, zaczęli prześcigać się w bezczeszczeniu przyczynowości jako takiej, która ma dotąd w wymiarach makro tak piękną i nieskalaną tradycję.

Uważam to za niesłuszne i przedwczesne. Determinizm statystyczny w wymiarach (podkreślam to znowu z naciskiem) *, poglądu fizykalnego, jest niesamowystarczalny: statystyka jest zawsze dla kogoś, co większą ilość wypadków obserwuje *en masse*. W samej „rzeczywistości fizykalnej" jako takiej, (tj. po prostu wtedy, gdy jesteśmy naprawdę i bez kompromisów w czystym w granicy fizykalnym poglądzie) nie ma miejsca na „wielkie masy" — tam jesteśmy w obrębie elementów ostatecznych. Nawet gdy rozpatrujemy ciała niebieskie, to z tym założeniem, że ostatecznie składają się one z elektronów: mimo, że w danej chwili badamy świat makro i makroprawa, zdajemy sobie sprawę z ich statystyczności i przez to pewnej ich „nierzeczywistości"; rzeczywiste są tylko tańczące elektrony jako takie, a nie ich wielości, choćby dane w różnych konfiguracjach, (zaznaczam znowu, że mówiąc to jestem w koncepcji czystego, nie „zdewergondowanego" [3] filozofią fizyka, w jednolitym poglądzie fizykalnym, jaki właśnie nie mnie, ale prawowiernemu fizykowi mieć przystoi) jako elementy w danym obrazie fizyki ostateczne, obiektywnie, przynajmniej werbalnie na razie istniejące. Tu właśnie leży cały problem. W obrębie poglądu fizykalnego wolno nam tak mówić jedynie o cząsteczkach ostatecznych. Z naszego punktu widzenia, monadystycznego nie wolno mówić tak w Ogólnej Ontologii, gdzie byt samodzielny materii martwej musi być zakwestionowany.

Wszelkie „statystyki" jako takie, jak również „cechy" *, „jakości" itp. istności, wymagające psychiki osobowej, dla której one dopiero

---

* Wobec właśnie ciągłych pomieszań poglądów, siedzenia na kilku stołkach itp. trzeba to stale podkreślać i wypowiadać *explicite*.

[3] Z franc. *devergonder* — zdeprawować się.

* Cząsteczki ostateczne muszą być bezcechowe (w obrębie poglądu fizykalnego). Inaczej cechy te musiałyby być sprowadzalne do konfiguracji jeszcze mniejszych cząstek, czyli te właśnie pierwsze cząstki nie byłyby ostatecznymi.

istnieć mogą, muszą być z obrazu świata fizykalnego (konsekwentnego) wykluczone.

Jeśli jest statystyka, to musi ona w obrębie fizykalnego poglądu wymagać, aby jej podłoże było obiektywnie co do szybkości i położeń swych elementów determinowalne — choćby czysto teoretycznie, „idealnie", jak to było np. w dobrej, starej teorii kinetycznej gazów, choćby przedstawienie tego zdeterminowania w formie odpowiednich równań było przez żadną żywą stworę absolutnie niewykonalne. To jest indeterminizm „ułomnościowy" jak go nazywam, bo implikuje ułomność obserwatora i jego metod w stosunku do bardzo małych (w stosunku do niego) elementów.

Między tym rodzajem indeterminizmu, choćbyśmy go w pewnym sensie za absolutny, tzn. dla danych żywych stworów za absolutnie nieprzekraczalny uznali (tzn. że nikt /nawet najdoskonalszy stwór skończony danego rzędu wielkości, gdzieś na planecie Aldebarana/ nigdy, po wsze czasy, nie zdoła określić dokładnie szybkości i położenia /czy czasu i impulsu/ jednocześnie, „cząsteczki ostatecznej" swojej fizyki), a między obiektywnym indeterminizmem, określonym jako „walenie gdzie chce" martwej (!!!) cząsteczki jest przepaść zrozumiałości i sensu: pierwsza koncepcja jest jasna jak słońce i zrozumiała w obrębie poglądu fizykalnego zupełnie bez reszty = martwe jest martwe, choć nie wiemy co to *au fond* jest za sztuka, ta martwa cząsteczka; druga nie ma określonego sensu dla nas, dla których martwe nie może być żywym i na odwrót, a innego sensu niezdeterminowania, jak niezdeterminowania ruchów mniej lub więcej dowolnych (lub choćby ruchów rośnięcia) i przeżyć żywego stworu, nie znamy *.

Dlatego to dziś widzimy już prąd wycofywania się z impasu takiej koncepcji, podobnie jak również ogólne wycofywanie się z różnych pomysłów popularyzatorów fizyki, (między którymi są przecie fachowcy pierwszorzędni), mających na celu uontologizowanie przyporządkowanym dość pośrednio zjawiskom matematycznych fikcji, służących do ich opisu. Zasada pozytywistyczna i teoria Poincarégo okazują się jednak do pewnego punktu słuszne: są pewne mniej lub więcej wygodne (mimo zawiłości i niewyobrażalności) sposoby opisów obiektywnej jakoś — mimo wszystko przyrody. Nie możemy im przypisywać absolutnej adekwatności, ale to że przyroda na pewne typy

* Oczywiście materialiści powiedzą nam, że ruchy dowolne w wymiarze makro (naszym) są wynikiem zsumowania się ruchów mikro i że nam się „wydaje" tylko, że robimy co chcemy. Ale co to jest „wydawanie się" w wymiarach materialistycznego poglądu tego nie wiemy. A to właśnie skromne pojęcie implikuje wyeliminowany poza granice bytu, pogardzany świat „epifenomenów" w całej pełni, na równi z osobowością, będącą ich „teatrum".

takich opisów nas naprowadza; czyli że nie są to jakieś dowolne „hirngeszpinsty"[4] tylko obiektywne przybliżenia do ideału, poprzez z daleka tylko przyporządkowane realnemu światu fizycznemu matematyczne koncepcje. Oczywiście z punktu widzenia fizyki przybliżenie jest odwrotne niż dla monadysty: tam formuły niedokładnie oddają absolutnie dokładny sam w sobie stan rzeczy; tu na odwrót: zbyt dokładne formuły opisują w przybliżeniu nieobliczalną w swych mikroelementach, statystyczną fikcyjną „materię martwą". W tym duchu mam zamiar przeprowadzić tu analizę przyczynowości, oświetlając jej podłoże z punktu widzenia realistycznego monadyzmu.

1. Nie będę tu wdawał się w przedstawienia dokładne fizykalnego poglądu, bo jest on zawarty w podręcznikach fizyki, dziełach fizyków-nowatorów i w popularnych dywagacjach tychże, poza tym, że to przeszłoby moją wiedzę i kompetencję, która to ostatnio jest jednak wystarczającą, abym mógł mówić o fizyce w ogóle i o stosunku jej do filozofii. Zaznaczę tylko ogólne rysy fizykalnego poglądu, konieczne dla oświetlenia kwestii przyczynowości.

1.1. W czystym fizykalnym poglądzie nie było dotąd miejsca na pojęcie dowolności. „Dowół"* żywych stworów musiał być uznany za złudę, a ich stany psychiczne i poczucie wolności, tzw. koniecznie: „migotliwy", niezdeterminowany ściśle dla nich pęd, czy przepływ jakości w ich trwaniach, to wszystko musiało być zakwalifikowane jako nieistotne „epifenomeny", towarzyszące nie wiadomo zresztą jak i dlaczego, czysto chemicznym procesom, do fizykalnych procesów sprowadzalnym i trochę tylko „bardziej skomplikowanym" w pewnych miejscach przestrzeni. Te to małe zawiłostki materii martwej nazywamy w skrócie życiowym, w tej warstwie epifenomenów właśnie przebywając, „kłaczkami materii żywej".

Nauka, wyszedłszy z poglądu życiowego, a nie z bezpośrednio danych, tj. z przepływu jakości w naszych trwaniach, do których i istnienie świata dla nas w systemie „Berkeley—Mach—Cornelius" się sprowadza, zapomniała o swoich źródłach. Cała „sprojektowana", rzucona w świat zewnętrzny, zapomniała o tkwiącym u jej podstaw tzw. „obserwatorze", nędznej figurze, która, w granicy przynajmniej została sprowadzona do zera.

I tak być powinno w obrębie samej nauki. Zasada ta obowiązuje nie tylko fizykę, ale i biologię; jednak tylko w fizykalnej części tej ostatniej, tzn. tej części, która specjalnie zajmuje się sprowadzeniem procesów życiowych do fizycznych. Już biologia deskryptywna, która stwór żywy

---

[4] Z niem. *das Hirngespinst* — urojenie.

* W analogii do „banału".

opisuje nie w wymiarach drobinowych (nie mówiąc o atomowych, elektronowych, w których on zasadniczo od środowiska się już niejako nie odróżnia), musi brać go jako takim, tj. takim, jakim się on nam w poglądzie życiowym przedstawia: jako organizm, ciało obdarzone czuciami, pamięcią i wyobraźnią (i „myślami" w terminach tamtych poprzednich wyrażalnymi), składające się z podobnych do siebie organizmów i posiadające nadto jedność i tożsamość swej osobowości w ciągu całego swego trwania, czyli byt sam w sobie i dla siebie. A psychologia (o ile nie jest behaviourystyczna, co może być dobrym „sportem naukowym", o ile nie przeradza się w jakiś ohydny po prostu wyrostek robaczkowy materialistycznej metafizyki — szczyt okropności) musi explicite brać pod uwagę „obserwatora", jako swój główny temat. W fizyce eliminacja (w granicy) obserwatora jest (w granicy) właśnie usprawiedliwiona — jest nawet konieczna; w innych naukach, nie podlegających bezpośrednio fizykalnej interpretacji (tylko pośrednio, z tego już raz powziętego dogmatycznie punktu widzenia, że „wszystko" absolutnie jest „tańcem elektronów"), jak np. w psychologii (o ile nie dotyczy jej części, tylko całości), musi stanowisko to wytwarzać specyficzne sfałszowanie stanu rzeczy, pod pozorami naukowej ścisłości *.

Mamy tylko i jedynie związki jakości w naszych trwaniach i nic więcej; cały świat zewnętrzny, nasze ciało, cały tzw. „duch" (trwanie samo dla siebie, stanowiące jedność z takąż rozciągłością, czyli ciałem — jako Istnienie Poszczególne), a dalej cała nasza wiedza, wszystkie myśli, zafiksowane w pamięci, czy zaktualizowane w następstwie obrazów: kompleksów znaczeniowych i samych znaków, dadzą się przedstawić w formie następstw jakości. Wszystkie nasze obserwacje, robione wprost i odczytywane na instrumentach, te że same instrumenty, jako też formuły matematyczne, którymi operujemy i opisy zjawisk, to wszystko zaktualizowane jest tylko w pewien sposób mniej lub więcej stale przyporządkowanymi (czyli związanymi między sobą) szeregami kompleksów jakości. O tym fakcie, którego tu nie mam zamiaru szczegółowo udowadniać, zapominają zbyt często materialiści, fizykaliści i behaviou-

---

* Obserwator w fizyce pojawił się już w pojęciu „środka odniesienia" u Descartes'a. A wlazł w nią poprzez teorię względności i indeterminizm. Obecnie wychodzi jeszcze jawniej w nieznanej mi szczegółowo, gdy pisałem te słowa, a tylko z recenzji o książce Wundheilera i Poznańskiego [dot.] operacyjnej teorii Bridgmana.

[5] Mowa tu prawdopodobnie o recenzji Marii Kokoszyńskiej zatytułowanej *Fragmenty filozoficzne*, „Przegląd Filozoficzny" 1934, R. 37, z. 2, omawiającej księgę pamiątkową pt. *Fragmenty filozoficzne*, poświęconą Tadeuszowi Kotarbińskiemu. W księdze znalazła się m.in. rozprawa E. Poznańskiego i A. Wundheilera, *Pojęcie prawdy na terenie fizyki*. Autorka recenzji ocenia metodologiczną użyteczność operacyjnego pojęcia prawdy, zaproponowanego w tej rozprawie.

ryści, którzy nie przeszli przez psychologistyczną tresurę (najlepiej w postaci dzieł najdoskonalszego psychologisty Hansa Corneliusa), która jest nieodzowna dla każdego filozofującego, w związku z tym, że psychologizm, sam w sobie niepełny, bezsprzecznie zawiera część Absolutnej Prawdy o Istnieniu: stosuje się mianowicie do (IP), rozpatrywanego „od środka".

Oczywiście fizyk zdaje sobie sprawę, jeszcze gdy jest w poglądzie życiowym, z tego stanu rzeczy, wyrażonego w terminach tego ostatniego poglądu, a nie poglądu psychologistycznego: czysty psychologizm jest ucieczką idealistycznych fizyków, nie mogących pogodzić się z metafizyką naiwnego materializmu — jest drugim końcem następującego szeregu poglądów: pogląd życiowy — fizyka — materializm — fizykalizm — psychologizm — po przejściu już przez fizykę jako taką, czystą, bez „wypaczenia" jej jakimkolwiek poglądem tzw. „szerszym", jej ścisły zakres nieprawnie transcendującym. Ale gdy fizyk raz wejdzie w swoją pracę, gdy stanie się czystym fizykalistą, gdy znajduje się już w poglądzie fizykalnym, to stanowisko jego zmienia się. Badając „obiektywny" stan rzeczy zatraca on powoli siebie jako takiego, eliminując się teoretycznie zupełnie: zostaje tylko ten stan rzeczy, ze stosunkami w nich panującymi, wyrażonymi w terminach „cząsteczek" fizykalnych, „martwych rozciągłości w ruchu" (zmienna konfiguracja), w których, z dodatkiem pojęcia energii, pochodnego od siły, wyraża on sam siebie (w granicy lub w obietnicach) bez reszty, na równi z rozciągłościami samymi dla siebie (ciałami) innych stworów żywych, obok niego istniejących. Stany „psychiczne", dane bezpośrednie, uznane zostają z konieczności w tym częściowym poglądzie, naciągniętym *par force* na całość Istnienia, za coś nieistotnego („epifenomeny" — gdzie, jak, po co, — to nic nikogo nie obchodzi), mimo, że one to są istotnym materiałem, z którego powstał, niszczący je potem, czysto zresztą werbalnie, pogląd fizykalny. Kto nie zrozumie tego stanu rzeczy, jest takim samym materialistycznym metafizykiem, jak są metafizykami idealistyczno-platońskimi logicznymi fenomenologowie: oba gatunki wierzą w jakąś niby realną egzystencję fikcji — k o n i e c z n y c h, ale tym niemniej fikcji: jedni uznają istnienie martwych, realnych w swej istotnej martwości, rzeczy, poza ich istnieniem dla nas*, drudzy wierzą w jakieś nieokreślone istnienie „transcendentnych przedmiotów", a dalej pojęć, bo oba te gatunki istności pojmowane są b e z p o ś r e d n i o w specyficznych „aktach", przez stworzony przez nich pojęciowy nowotwór — drugą, poza „hyletyczną", „intencjonalną świadomość" [6].

---

* Dla monadysty ich względna realność polega na tym, że uznaje on je za skupienia bardzo drobnych w stosunku do danego (IP) (IPN).

[6] Pojęć tych używa Witkiewicz w znaczeniu Husserlowskim.

Wyeliminowany w powyższy sposób obserwator nie daje się jednak całkowicie w dalszym rozwoju fizyki usunąć. W relatywistycznej fizyce bierze się go pod uwagę, już nieomal jako takiego, w różnych „systemach czasowych", zależnych co do upływania czasu od ich wzajemnych szybkości; występuje on (tzn. raczej ich wielość) w postaci zegarów „różnie idących" — czas na nich wyznaczony nie jest jedynym obiektywnym czasem „dla nikogo", newtonowskim Czasem (przez wielkie „C") Absolutnym, tylko czasem dla różnych miejsca o różnych szybkościach, w których musi jakoś „siedzieć" jakiś rudymentarny choćby „ktoś", dla którego ten czas upływa. To nazywam faktem, że obserwator wyrzucony przez „paradne wejście" wlazł w równania fizyki „czarnymi schodami", od kuchni *. Zauważyć trzeba, że zegary musiały być wytworzone przez kogoś, bo same nie rodzą się w naturze jak grzyby. Naturalne tzw. zegary (słońce, ziemia) nie są nimi w istocie, nie mają podziałek — nie można nimi ściśle mierzyć.

Jeszcze gorzej jest w kwestii tzw. „fizykalnego indeterminizmu", koncepcji — jeśli bierzemy ją w znaczeniu obiektywnym, tzn. że „martwa" z założenia cząsteczka jest w rzeczywistości w pewnym miejscu nieokreślona co do położenia i szybkości — zgoła sprzecznej. Tu obserwator, pojęty po prostu bez żadnych ogródek nie jako „przyrząd" *, tylko jako żywe zwierzę pewnego rzędu wielkości w stosunku do małości elementów fizycznych badanego układu, wpływa jako taki obserwacją swą na ten badany układ w ten sposób, że np. położenia i szybkości tych elementów, wziętych indywidualnie, są niewyznaczalne; wydawałoby się: niewyznaczalne dla niego. Ale fizycy (nieupsychologistycznieni à la Mach — bo dla tych w ogóle jest wszystko jedno) nie biorą tego w ten sposób. Ponieważ żywe myślące zwierzę badające jest dla nich, mimo nawet tego stanu rzeczy, wyeliminowane, więc oni muszą przyznać niezdeterminowanie martwej z założenia cząsteczce fizykalnej (w dowolnej interpretacji — chodzi o „martwą rozciągłość w ruchu"), — i tu zaczyna się sprzeczność i wynikający z niej nonsens.

Tylko nieliczni, ci, którzy nie przemyśleli płynących z niej konsekwencji, mogą uznawać zasadę indeterminizmu jako wstęp do rozwiązania na jej tle właśnie pochodnych od biologicznych zagadnień metafizycznych tajemnic. Tajemnice te są w pewnym sensie nierozwiązalne absolutnie — można je tylko z pewnego punktu widzenia jednolicie oświetlić, jako wynikające z samej najgłębszej zasady Istnienia, jego wielości jako wielości (IPN) i wykazać ich absolutną konieczz-

---

* Łączy się to bowiem z tzw. „operacyjnym (zmiennym) znaczeniem" używanych w fizyce symbolów.

* Pomijając ten problem, że przyrządy nie powstają same.

ność, usuwając narzucony jakby z góry, niepojęty dualizm koniecznej w swym zdeterminowaniu „materii martwej" i dowolnej w pewnych granicach, w swych „czynach" zindywidualizowanej, „doznającej" i łudzącej się (?) co do swej swobody „materii żywej".

Chodzi o to, czy rozpatrujemy fizykalizm czysty, czy kompromisowy. Pierwszy tylko stanowi konsekwentny, chociaż niesamowystarczalny pogląd na istnienie w całości, przy „w granicy" zupełnej, w gruncie rzeczy nigdzie nieosiągalnej (chyba w obietnicach nigdy niespełnialnych na niezmiernie daleką przyszłość, które lekkomyślnie robią fizykalistyczni biologowie, behaviouryści itp. o ile są) [sic!] sprowadzalności (MŻI) do (MM)[7] — (MM) dowolnie zresztą odlegle od wyobrażalności życiowej, w możliwie najdalej rozwiniętej fizyce przyszłości, pojętej. Tylko ten radykalny czysty fizykalizm, właśnie dla czystości swej, w której jest on absolutnie niesamowystarczalnym, zasługuje na to, aby jako taki właśnie przyjęty był jako opis „częściowy" (oczywiście nie w dosłownym znaczeniu części przestrzennej) świata z pewnego koniecznego, implikowanego przez samą nieuniknioną naturę istnienia, punktu widzenia. Jako taki właśnie tj. częściowy, musi on (w dowolnej postaci, zależnej od rozwoju fizyki w danym punkcie historii, albo też w najogólniejszej formie Fiyzykalnej Ontologii) wejść w system Prawdy Absolutnej na równi z poglądem psychologistycznym. W folozofii właśnie chodzi o właściwe ustosunkowanie dwóch tych poglądów plus poglądy biologiczny i logiczny, o wykazanie konieczności ich wszystkich i pewnego rodzaju ich pogodzenie w jednym poglądzie wspólnym, który dlatego musi nosić nazwę „metafizycznego" (raczej „metafizykalnego") *, jako że jest wykraczającym poza każdą w ogóle fizykę.

Dlatego czynimy pogląd fizykalny w ogóle w swej istocie niezależnym od rozwoju fizyki w danym czasie, ponieważ w zmienności swej (niedostrzeganej jakby przez niektórych fizykalistów) jest zawsze tylko (i to nieadekwatnym) opisem częściowej (w znaczeniu „kupiury" = sumy wyjętych pewnych elementów z różnych miejsc całości, a nie ciągłego kawała przestrzennego) rzeczywistości, a nie całości Istnienia, nawet takiej, jak nam ona w poglądzie życiowym się przedstawia: jest opisem pewnej koniecznej złudy, tzn. (MM), która musi istnieć w pewnym rzędzie wielkości swych elementów dla pewnego rzędu wielkości danego (IP), względnie ich gatunków. Chwilowy obraz przystosowania „umysłów" (znaczenie tego pojęcia użyte jest tu w myśl realizmu ontologicznego i nominalizmu w teorii pojęć) danego gatunku (IPN) do tej

---

[7] Por. *O pojęciu celowości w biologii*, s. 257.

* Niezależnie jak powstało to słowo, jest ono właśnie przypadkiem odpowiednie.

złudnej, bo nie posiadającej bytu samego w sobie „istności" (tzn. (MM)), jest fizyką danego okresu rozwoju tych (IPN). Fizyka jakaś jest konieczna, ale mogą być różne fizyki, z tym zastrzeżeniem, że o ile dany gatunek (IPN) dość długo trwa, musi dojść do absolutnego kresu rozwoju swej fizyki, wyznaczonego małością swych względnie * ostatecznych elementów badanego układu; ten kres będzie też kresem doskonałości poglądu fizykalnego dla tego danego gatunku (IPN).

Każdy inny fizykalizm, uznający w jakikolwiek sposób istnienie „postaci" w świecie, a więc pewnych konfiguracji elementów względnie ostatecznych, czy też istnienie „rzeczy doznających", czy też wprost bez maski już istnienie stworów żywych i ich czuć, choćby nawet w postaci nieszczęsnych „epifenomenów" (gdzie, jak, a nawet po co one są?) nie jest fizykalizmem czystym, godnym w swej niekompletności, niesamowystarczalności i ułomności koniecznej wejść jako system częściowy konieczny w system Prawdy Absolutnej, czyli Ogólnej Ontologii *. A jako taki prawie nigdzie nie istnieje, chyba jako „wartość graniczna" w koncepcjach skrajnych fizykalistów, których każda różniczka czasu ich rzeczywistego życia i sam fakt wytworzenia przez nich takiego czystego poglądu fizykalnego (jako jedynego opisu świata w dodatku) przeczy mu najbardziej radykalnie.

Taki czysty, bezkompromisowy fizykalizm jako taki jest zupełnie filozoficznie odproblemiony, ale też nie ma pretensji, aby być jakimś ogólnym poglądem na świat: jest świadomym odgraniczeniem się od problemów ontologicznych w sferze danej specjalnej nauki: fizyki, która jednak z natury swej, w swojej ograniczonej sferze, implikuje twierdzenie wychodzące pozornie poza jej granice, twierdzenie o sprowadzalności absolutnie wszystkiego do jej terminów; mówię „wychodzące pozornie", gdyż twierdzenie to, wypowiedziane jedynie, bez dowodu, jest koniecznym gołosłownym i nieszkodliwym w istocie ukoronowaniem wszystkich poszczególnych twierdzeń fizyki, nie wykracza poza nią istotnie, jeśli to wszystko, co ma być niby bezwzględnie do pojęć czysto fizykalnych („naukowych przedmiotów" Whiteheada) sprowadzalne, nie jest explicite wyliczone. Jeśli jednak choćby jedno pojęcie, oznaczające jakieś „postacie", jakieś „różnice jakościowe" między grupami „tańczących elektronów" zostanie do poglądu takiego z boku wprowadzone, nie mówiąc już o pojęciach takich, jak czucie zmysłowe, stan psychiczny, stwór żywy, a dalej rodzaj stworów takich, społeczeństwo,

---

* Według tego, co się powiedziało wyżej.

* W znaczeniu ogólnej nauki o Istnieniu, a nie jakiejś nauki o „ogólnym przedmiocie" bo takiej istności w ogóle nie ma, chyba że ją sztucznie zrobimy w sferze gramatyki (podmiot w zdaniu) lub kombinując reizm z realizmem pojęciowym.

historia itp., to wtedy fizykalizm przestaje być konsekwentnym poglądem częściowym, a staje się szkodliwą i potwornawą nawet metafizyką.

Jako ogólnikowe twierdzenie, zasada sprowadzalności wszystkiego do fizyki, z wykluczeniem absolutnym obserwatora (przez pewne omówienie go jako przyrządu nawet w fizyce dzisiejszej razem z teorią względności i indeterminizmem) może być przyjęta. Z chwilą jednak, gdy explicite zacznie się wyliczać to wszystko (wymienione wyżej), co może być do fizyki sprowadzalnym, zakłada się w pewien sposób egzystencję tych „istności" i wtedy twierdzenie o sprowadzalności implikuje to wszystko, czego się chciało, przez uwierzenie w czysty pogląd fizykalny, uniknąć. I to jest zarzut, którego materialiści fizykalni odeprzeć nie są w stanie.

Pogląd taki nie może być już uważany za fizykalizm czysty. Byłoby to możliwe, jeśliby sprowadzalność ostateczna i radykalna wszystkiego do fizyki dała się wykazać z absolutną pewnością logiczną i eksperymentalną. Ale już wyżej wymieniony zarzut odbiera fizykalizmowi logiczną czystość i nieskazitelność w jego własnym zakresie, poza tym, że dalsze logiczne konsekwencje, jak to wykazałem we wstępie do niniejszej pracy, nie dadzą się utrzymać: samo bowiem sformułowanie materializmu jako tezy generalnej implikuje obce mu pojęcia, a sprowadzalność całościowa da się jedynie przewidywać w dalekiej przyszłości, na tle częściowych doświadczeń obecnych, w których sąd co do całości nie jest bezwzględnie ufundowany, nawet jeśli się założy rozwój nauki i możliwości sprowadzania, wykraczające o nieskończoność (w dosłownym znaczeniu!) poza dzisiejszy stan stosunku fizyki do biologii.

2. Sądząc, że pogląd mój na pogląd fizykalny jest dostatecznie przez powyższe rozważania określony i to na razie w uniezależnieniu od jakiegokolwiek poszczególnego poglądu filozoficznego i jakiejś p o s z c z e g ó l n e j f i z y k i, możemy teraz przystąpić do sformułowania, opartego o ten pogląd, poglądu na przyczynowość. Problem można postawić w sposób następujący: w jaki sposób pogodzić niezaprzeczalne w pewnych zakresach zdeterminowanie obiektywne i związaną z nim wyznaczalność przyszłościową do pewnego stopnia panującą w układach fizycznych, z poczuciem naszej własnej, równie niezaprzeczalnej dowolności w pewnych następstwach naszych stanów wewnętrznych i cielesnych, tzn. dowolności nie tylko następstw jakości w naszych trwaniach w ogóle jako takich, ale i ruchów naszego ciała, zresztą w ujęciu „nas od środka", do specyficznych następstw pewnych jakości w naszych trwaniach sprowadzalnych. Twierdzenie „że nam się zdaje, że chcemy, a w gruncie rzeczy musimy", oparte ostatecznie o przekonanie, że w istnieniu nic nie ma w przestrzeni prócz „fizykalnych rozciągłości w ru-

chu" (jakichś „materialnych" ogólnie, mimo sublimacji tego pojęcia, „cząsteczek" *) i że w ostateczności nasze dowolne ruchy w wymiarach makro są wynikami zsumowania się zupełnie zdeterminowanych (absolutnie czy statystycznie) ruchów rozciągłości w wymiarze mikro, odrzucamy z góry, dlatego, że w czystym poglądzie fizykalnym nie może się nic „zdawać" i „zdawanie się" implikuje w tymże poglądzie istnienie dowolnie czujących, myślących i ruszających się stworów żywych, co w tym właśnie poglądzie jako takim, a nie częściowo ontologicznym, jest niedopuszczalne. Chyba, że przyjmiemy dwa zupełnie odrębne światy: świat martwych rozciągłości w ruchu i niewspółmierny z nim zupełnie świat „epifenomenów" i to w dodatku świat zindywidualizowanych osobowości, wypełnionych tymi niezależnymi od tamtego fizycznego świata epifenomenami, a nie po prostu „kupę jakości" bezosobowych. Ale będziemy musieli zrobić tu założenie dodatkowe, że właśnie te „grupy zindywidualizowanych epifenomenów" — (czy jak tam te rzeczy nazwiemy — nazwa taka czy inna nic nam tu nie pomoże) — są absolutnie jednoznacznie przyporządkowane pewnym grupom „rozciągłości w ruchu", „tańczących elektronów" np., które będą wykazywać własności specjalne, tylko w granicy sprowadzalne jedynie do zmiennej konfiguracji cząsteczek ostatecznych, tzn. ciałom żywym. Do czystego fizykalizmu, z chwilą kiedy nie jest niesamodzielnym, niesamowystarczalnym, częściowym poglądem koniecznym na Istnienie, co do tej niesamowystarczalności samouświadomionym, i stać się ma opisem całości istnienia, muszą dołączyć się obce mu założenia dodatkowe (jak powyższa zasada przyporządkowania), jak również i obce mu pojęcia (epifenomen), o ile nie mamy czysto werbalnie zanegować po prostu istnienia stworów żywych i ich czuć, czyli jakości w ich trwaniach, czyli dalej konsekwentnie zanegować też własnej egzystencji, której tak trudno jest nam się wyzbyć w rzeczywistości. Wtedy zaś nie mamy już do czynienia z czystym fizykalizmem, tylko z wynikającą z nieprawnego jego rozszerzenia specjalną metafizyką implikującą dwa nie mające żadnego związku światy, a jednak mocą jakiejś niepojętej „harmonii przedustanowionej" sobie w pewien sposób przyporządkowane. Wyeliminowanie w granicy (IP), w fizyce zupełnie uprawnione, zatrzymane połowicznie, (bo całkiem zanegować istnienia naszego i innych żywych stworów, a nade wszystko naszych /i innych stworów/ czuć nie można) daje w wyniku „krwawy (*bloody*) nonsens" pseudo-czysto-fizykalnej metafizyki, obciążonej ratunkowymi założeniami do-

---

* Ogólne pojęcie materii nie implikuje niesprowadzalności jej do „energii" — chodzi o rozciągłość i bezwładność — martwość, a nie o konieczne wyznaczenie ostatecznych rozciągłości fizykalnych dotykowymi czuciami d l a n a s.

datkowymi. Pozornie ratujące powiedzonko o „musieniu chcenia" jest więc nie-do-przyjęcia, jak wszystkie zresztą teorie, chcące zatrzymać niby absolutnie pewny fakt, że w przestrzeni nie ma nic prócz rozciągłości fizykalnych (martwych) w ruchu i ratować się muszą innymi jeszcze założeniami dodatkowymi („energia życiowa", „entelechia", „doznające rzeczy" (!) itp.).

Jedynym rozwiązaniem, jakie po tej eliminacji innych poglądów się narzuca, o ile oczywiście nie chcemy się zadowolić radykalnym dualizmem, tzn. „psycho-fizycznym" (w rodzaju poprzednio opisanego), będącym raczej postawieniem problemu, niż jego rozwiązaniem, będzie według mnie założenie monadystyczne, przyjmujące pochodność (MM) od (MŻI) i sprowadzalność pierwszej do drugiej, a tym samym przyjmujące złudzeniowy charakter absolutnego determinizmu, czyli przyczynowości (w odróżnieniu od jakichś związków nie absolutnie jednoznacznie zdeterminowanych), jako wypadku granicznego pewnego determinizmu nie-absolutnego, przybliżonego, takiego, jaki panuje w stosunkach między żywymi stworami — (IPN) między sobą, jako (IPN) samodzielnymi, lub składającymi organizacje (IPN), lub (IPN) oddzielnymi lub w stosunkach tych wszystkich rodzajów z „materią martwą" otoczenia.

Teraz widać, dlaczego realistyczny monadyzm może pozwolić sobie na przyjęcie determinizmu absolutnego w fizyce bez żadnych przeszkód ani logicznych, ani ontologicznych. Ponieważ nie uznaje on, że te cząsteczki, którymi operuje w danej epoce swojego rozwoju fizyka, muszą być (jak to trzeba by założyć w czystym, jeszcze niezepsutym obserwatorem fizykaliźmie) ostateczne, a po drugie, że przyjmuje za element ostateczny istnienia stwór żywy, zamiast sprzecznego w sobie elementu „obiektywnej cząsteczki martwej", pochodnej od tylko dla nas istniejących martwych przedmiotów — same w sobie istnieją one tylko jako zbiorowiska (IPN) — więc problem pogodzenia istnienia jedynych obiektywnych absolutnie zdeterminowanych martwych cząstek, do których wszystko musi być sprowadzalne, z istnieniem „postaci" w ogóle, takich, a nie innych, a w szczególności z istnieniem organizmów żywych = (IPN), jest dlań (realistycznego monadyzmu) zupełnie nieistotny. Monadysta może zupełnie z czystym sumieniem założyć, jak to starałem się wykazać uprzednio, że dane ostateczne jednostki fizykalne (atomy, elektrony, ew. dalsze cząsteczki x, czy też „fale", przyjęte jako ostateczne składniki elektronów) *, przedstawiające się w fizyce, w na-

* Niemożliwa jest tylko ściśle realistyczna interpretacja czegoś, co jest takim, a jednocześnie innym: falą i korpuskułem; wtedy trzeba sobie powiedzieć, że jest to koniec fizyki, w znaczeniu bezpośredniej, wyobrażeniowej interpretowalności jej formuł: związki między nimi a rzeczywistością stają się pośrednie.

szym rzędzie wielkości, jako nierozkładalne i absolutnie jednorodne, czyli z naukowego punktu widzenia tajemnicze — bo wyjaśnić to znaczy rozłożyć i stosunki elementów ująć w ilościowe prawa — istnieją w pewien sposób jako wynik zsumowania się działań (już do niczego niesprowadzalnych, a obserwowalnych w innym rzędzie wielkości, np. na nas samych w dotykowej codziennej rzeczywistości) bardzo drobnych w stosunku do (IPN), obdarzonych oczywiście pewnymi własnościami, które posiada (według monadysty z nich się składająca) (MM), a więc masą (ciężkością czy bezwładem), nieprzenikliwością i oczywiście rozciągłością ograniczoną.

Tu oczywiście natykamy się na kwestię aktualnej nieskończoności, która według mnie jest punktem centralnym, jeśli chodzi o ściśle zdefiniowane pojęcie Tajemnicy Istnienia, która już w poglądzie czysto logicznym (gdzie chodzi tylko o formy stosunków pojęć, a nie o odpowiedniki tych pojęć jako takie) daje się określić jako konieczność istnienia pojęć prostych, nie podlegających definicji; niemożliwą jest bowiem do przyjęcia nieskończona ilość tych ostatnich.

Ostatecznie chodzi o to, czy „gorszą" jest rzeczą ostateczny element nierozkładalny, ale „martwy" — i załatwienie w ten sposób problemu aktualnej nieskończoności w małości (co implikuje nie bardzo prawdopodobną hipotezę „jednowarstwowości" świata — jedna nasza warstwa od elektronów do gwiazd z nami pośrodku jako „granicznymi wartościami" /w innym tu znaczeniu niż zwykle i w matematyce/ zupełnie innego rodzaju), przy koniecznym przyjęciu sprzeczności leżącej u podstawy pojęcia obiektywnie, a nie tylko dla nas istniejącej martwej „cząsteczki" fizykalnej, (nie mówiąc już o nierozwiązalności w tych wymiarach problemu stworów żywych); czy też „gorszą" metafizycznie jest „wypełniona aktualną częściową nicością" ostatnia rozciągłość ostatniej fizyki — bo tę właśnie implikuje jej nierozkładalność, przy niewyobrażalności czystej energii, w postaci pól, fal, czy innych rozciągłości, których istnienie objawia się tylko w zachowaniu się w ich obrębie jakiegoś „korpuskułu" — (zrobionego z tejże samej energii nawet — to już wszystko jedno) — czy gorsze jest to wszystko jako tajemniczość, czy może „lepsze" od założenia jako elementu ostatecznego Istnienia Poszczególnego, do wielości których (MM) daje się jednak sprowadzić, przy tajemniczości nieuniknionej także i w poprzedniej koncepcji, tajemniczości Nieskończoności w małości i wielkości, których założenie dopiero stwarza możliwość przyjęcia nieskończenie zmiennego, takiego w danej chwili, a nie innego, w swej „takości" jedynego w swym każdym poszczególnym trwaniu, świata w samym fizykalnym poglądzie? Bo fizykalny świat skończony — o ile już jesteśmy w tym stopniu niewyobra-

żalności i nonsensu — byłby, jak każdy „układ izolowany", powtarzalny i na niespodzianość, na „twórczą ewolucję" Bergsona i Whiteheada, przy zachowaniu w mocy poglądu fizykalnego, nie byłoby w nim miejsca. Z jednego wycinka czysto fizykalnego (a więc fantastycznego, niewyobrażalnego) świata nie można by jeszcze sądzić, czy za bardzo długi okres czasu nie powtórzy się on jednak. Ale, poza nieskończonością rzeczywistej Przestrzeni Istnienia w całości, samo istnienie choćby jednego stworu żywego dowodzi niepowtarzalności absolutnie wszystkiego. Musielibyśmy chyba założyć, że nieskończenie wiele razy te same kombinacje elektronów stwarzają tego samego żywego stwora z tymi samymi czuciami jako „epifenomenami", a więc i przy izolowanym układzie, czyli skończonym świecie, nieskończoność powtórzeń i wieczność w czasie. Ale najprzód trzeba by udowodnić, że w ogóle powstanie takiego stworu z czegoś takiego jak elektrony jest możliwe i że w ogóle teoria epifenomenów ma sens jakikolwiek jako taka, a potem dopiero mówić o nieskończoności takich powtórzeń.

Zanim będziemy mogli postarać się o podanie rozstrzygnięcia wszystkich tych trudności i zagadnień ze stanowiska monadystycznego, musimy zastanowić się nad pojęciem statystyki, tak ważnym właśnie dla tego stanowiska, o ile chodzi o ukonstytuowanie się (MM) z (MŻI).

2.1. O ile jeszcze można, na mocy koniecznych praktycznych przyzwyczajeń życiowych, wyrażonych w podstawowych twierdzeniach poglądu życiowego, rozważać sprzeczne według mnie pojęcie obiektywnie istniejącej, jako takiej realnej, „cząsteczki fizykalnej" jako wprost pochodnej od jako takiego nieistniejącego właśnie obiektywnie „przedmiotu świata zewnętrznego", a istniejącego tak tylko dla nas (dla jakiegoś (IP) jako kompleks jego czuć, lub możliwość (w wyobraźni) zajścia innych kompleksów, z tym aktualnym kompleksem związanych), o tyle obiektywna statystyka jest nonsensem zupełnym.

Normalnemu człowiekowi, zanurzonemu bezkrytycznie w poglądzie życiowym, trudno jest nie wierzyć, że przedmiot, jakaś rzecz realna np., nie istnieje w tej postaci, w której on ją spostrzega, wtedy właśnie, gdy jej nie spostrzega. Gdy myślę o moim stole, kiedy jestem na spacerze poza domem, w chwili myślenia tego jestem w wyobraźni w moim pokoju i widzę stół mój przed sobą, tak nieomal wyraźnie i szczegółowo, jakbym go faktycznie oglądał. Mogę ścieśnić uwagę i zobaczyć szczegóły, może tylko jedynie wyobrażone, może nie odpowiadające wcale realnemu przedmiotowi, ale tak w wyobraźni konkretne, że znakomicie potęgujące wrażenie, iż stół mój w chwili, gdy nań nie patrzę i nie dotykam go, takim samym jest, jakim go kiedyś (codziennie) obserwowałem i obserwuję. Na tym to złudnym wrażeniu, ale bardziej na tym fakcie, że zamknąwszy oczy i otworzywszy je natychmiast, lub po śnie,

widzę te same przedmioty, że obróciwszy się dookoła siebie znowu je spostrzegam w tych samych miejscach identyczne, na skracaniu następnym czasów przerwy w myśli aż do wielkości w granicy nieskończenie małej, polega nasza wiara, że przedmioty są takie, jakimi je spostrzegamy, same dla siebie, wtedy gdy ich ani my, ani nikt inny „z naszych", nie dostrzega. *Esse-percipi* Berkeleya jest słuszne, o ile mówimy o przedmiotach dla nas — kiedy mówimy o nich jako o istniejących niezależnie od naszego spostrzegania, musimy im przypisać inny byt niż ten, w którym dla nas się przedstawiają, czyli byt fenomenalny; muszą one być czymś same w sobie; ale bezwzględnie nie tym samym, czym są dla nas, tj. kompleksami aktualnych, lub możliwych jakości, do których to pojęć sprowadzają się pojęcia „przedmiotu immanentnego" i „transcendentnego".

Zresztą Berkeley nie był czystym psychologistą, jak to niektórzy twierdzą, a nawet nie był czystym idealistą: uznawał „duchy", dla których „idee" (jakości Corneliusa, elementy Macha) istnieją *, a dla wytłumaczenia ich bytu poza naszym percypowaniem musiał jednak założyć Boga — tu tkwi odrobinka realizmu — Bóg percypujący za nas nie istniejące dla nas jakości („idee"), to jest już postawiony najistotniejszy problem filozofii: „czym są rzeczy, gdy ich nie oglądamy?"; bo chyba nie dlatego tylko mówił Berkeley o Bogu, że był religijnym człowiekiem i to biskupem.

Z tego problemu nie można się wymigać „prawem następstwa jakości" (dla nas) — to jest właśnie dobre dla nas, dla (IP), rozpatrywanego „od środka", jako byt sam w sobie. Idealista zadowoli się „przyporządkowaniem przeżyć" — realista nie: on musi starać się dociec, czym naprawdę są przedmioty poza jego ich wizją w najogólniejszym znaczeniu. Ciało jego jest też przedmiotem podobnym pod pewnymi względami do innych: jest ciężkie, nieprzenikliwe, rozciągłe, ale jest mu dane w innych (specjalnych, gdzie indziej niepowtarzalnych dla niego) jakościach, niż tamte przedmioty: ono jest jego ciałem, identycznym w całości i częściach, w swej „mojości", której żaden inny przedmiot prócz niego nie posiada; on po prostu jest tym ciałem na tle wspomnień całej przeszłości, która nawet jeśli nie we wszystkich swych częściach jako taka jest w pamięci do wywołania, to w każdym razie jest w „tle zmięszanym", jako specjalne, takie, a nie inne zabarwienie każdej chwili teraźniejszości: ciało jest pierwszym przedmiotem danym nam bezpośrednio w całości, poza małymi wyjątkami wypadków specjal-

---

* A duchy to jednak nie „pośrednio dana jedność osobowości" Corneliusa, nie mówiąc już o Machu, który „ja" uznawał za „praktyczną" jednostkę — skąd? jak? w masie elementów nie wiadomo.

nych, gdy przedmiot zewnętrzny, dość mały, obejmujemy całkowicie częściami naszego ciała.

Byt nasz sam w sobie możemy określić, poza negatywnym określeniem, że istniejemy niezależnie od tego, czy ktoś nas percypuje jako nasze ciało, czy nie *, w ten sposób, że jesteśmy dani sobie w pewnych specjalnych jakościach (dotyku wewnętrznego i zewnętrznego), które nie mogą być zlokalizowane poza pewną granicą w Rzeczywistej Przestrzeni: granica stanowi rozdział między Rzeczywistą Przestrzenią wewnętrzną i zewnętrzną. W tej zamkniętej rozciągłości jesteśmy sami sobą i sami w sobie razem, w trwaniu samym dla siebie, dla drugich trwań takich nieprzenikalnym, dani sobie ze wszystkimi innymi przeżyciami, wspomnieniami, wyobrażeniami i „myślami" *. Przedmioty zewnętrzne, o ile nie są ciałami innych (IPN), muszą z takich ciał się składać — inaczej byt ich sam w sobie byłby niewyobrażalny: innej koncepcji bytu takiego jak nasz własny nie możemy sobie „skonstruować". Nawet Whitehead (ten Wielki Mistrz wspaniałych, lecz „poznawczo" nieco zbytecznych konstrukcji) nic tu poradzić nie zdoła, ani innego znaczenia istnienia danych nam w jakościach przedmiotów (i zjawisk) jak istnienia dla nas wymyślić. Nie będę tu wchodził w dalsze szczegóły monadologii, opracowanej już poprzednio. Teraz przejdę, na tle tych ogólnikowych rozważań, do kwestii statystyki.

2.2. A więc: o ile jeszcze w pewnym sensie możemy mówić o obiektywnie istniejących przedmiotach rzeczywistych i „naukowych" (używając terminu Whiteheada), tj. atomach, elektronach, paczkach fal — w ogóle jakichś rozciągłościach w przestrzeni, rozumiejąc pod tym, że rozłożeniu dla nas jakości w tej przestrzeni odpowiada niewidzialna dla nas jako taka konfiguracja „cząstek" w poglądzie fizykalnym — nie w rzeczywistości ścisłej, tj. monadystycznej; to znaczy, że tak przedmiotom, jak i cząsteczkom nie przypisujemy bytu samego dla siebie, który posiadają jedynie monady jako takie, a nie ich zbiorowiska właśnie jako takie — że w ogóle coś przestrzennie odpowiada jakościom od tych jakości innego, że jakości wyznaczają coś realnego w znaczeniu bytu samego w sobie poza nimi istniejącego (np. w miejscu, gdzie mój pies widzi kompleks jakości wzrokowych, jestem ja sam dla siebie, niezależnie od obserwacji tego psa), o tyle nie możemy mówić z sensem o obiektywnie istniejącej „rzeczywistości statystycznej". Tak przedmioty, jak i cząsteczki, poza ich bytem feno-

---

* To implikuje zresztą już jakiegoś „ktosia" samego dla siebie bytującego — jest to więc pseudo-definicja tylko.

* Ciągle zwracam uwagę na sprowadzalność tego terminu.

menalnym dla nas, są bądź co bądź czymś samym w sobie, nie jako takie wprawdzie, ale jako skupienia (IPN), i są w jedynie tym właśnie sensie realne, tj. realnie-fenomenalne.

W ogóle można by pojęcie realności rozszerzyć w ten sposób, aby za realne uznawać tylko (IPN) i to, co się z (IPN) składa, a z drugiej strony rozpatrywać same jakości. Wtedy byt fenomenalny dla nas, któremu odpowiadałyby (prócz zmian konfiguracji /IPN/ częściowych naszej rozciągłości samej dla siebie, czyli ciała /komórek mózgu np./, jak to jest przy halucynacjach np.) zmienne układy (IPN) w Rzeczywistej Przestrzeni, moglibyśmy też nazywać w pewnym sensie realnym, nawiązując do „teorii' realności rzeczy martwych poza nami w poglądzie życiowym. W ten sposób pojęcie realności zostałoby zróżniczkowane na a) realność bytów samych w sobie, realność istotną i b) realność w znaczeniu rzeczy w pojęciu reizmu Kotarbińskiego (bez wprowadzania już pojęcia „rzeczy doznającej" jako zbytecznego, a nawet sprzecznego), tzn. istności rozciągłych bezwładnych i w różnych stopniach nieprzenikliwych, posiadających te własności na podstawie faktu ich składania się z ograniczonych z konieczności przestrzennie (IPN). Ale terminologia ta mogłaby, wobec niepopularności monadyzmu, prowadzić do nieporozumień nieistotnych.

Jeśli przechodzimy do wymiarów statystycznych, to stanowisko nasze zmienia się zasadniczo. Dotąd w fizyce, mimo statystyczności nieomal wszystkich jej praw, z wyjątkiem zdaje się jednego prawa ciężkości, które wraz z banicją eteru stało się równoznaczne z „charakterem samej przestrzeni", w związku z rozłożeniem innych ciał, którego wynikiem jest ten właśnie charakter przestrzeni *, cząsteczki ostateczne w danym rzędzie wielkości, a więc drobiny i atomy, mimo że stwarzały w poglądzie fizykalnym * przez zsumowanie swych wzajemnych działań rzeczywistość makro, odczuwalną przez nas „zmysłami", od dotyku aż do wzroku, były teoretycznie choćby wyznaczalne co do swoich położeń i szybkości jednocześnie.

Przy pomocy naszych „doznań", komplikując je odpowiednio i rozszerzając przez instrumenty, a jednocześnie udokładniając przez stosowanie instrumentalnych pomiarów i wzorów matematycznych, dochodziliśmy do praw w wymiarach makro, będących wyrazem p r z y b l i ż o n y m teoretycznie absolutnie dokładnie zdeterminowanych

---

* Na który wpływa i rozważane ciało — ono samo też stwarza ten charakter na równi z innymi ciałami.

* Przy pewnych „podstawieniach monadystycznych" za cząsteczki skupień (IPN) można to nawet w zmienionym trochę sensie powiedzieć w sferze poglądu metafizycznego, w Ontologii Ogólnej.

stosunków, zachodzących między cząsteczkami mikro, w danym rzędzie wielkości ostatecznymi.

Kwestię tzw. „indeterminizmu" zanalizuję z mojego punktu widzenia dalej [8]. Na razie chodzi o statystykę jako taką, o ogólne jej znaczenie i o to, co ona implikuje. Otóż przede wszystkim statystyka jest zawsze dla kogoś. Tu obserwator, sztucznie usunięty w poglądzie fizykalnym czystym, przez eliminację go powolną w czasie odczytywania instrumentów, pomiarów i formalnych operacji matematycznych (w których, jak mawiał Euler, nawet ołówek zdaje się mędrszym od człowieka), oczywiście eliminację realistycznie, a nie czysto poglądowo-fizykalnie rzecz biorąc, złudną, wraca już bez maski jako taki, w całej swej okazałości. Statystyki żadnym „trickiem" nie da się uobiektywnić — ona zawsze jest dla kogoś; wynik jej, o ile nie ma żywego stworu, który ją robi, nie istnieje w żadnym sensie tego słowa, chyba w idealnym, tzn. pojęciowo-realnym; ale to znowu słowa dla realisty ontologicznego i nominalisty pozbawione określonego znaczenia, może, jak pojęcia: „aktu", „intencjonalności", „immanentu" i „transcendentu", funkcjonować „zastępczo", „skrótowo" *. Musimy zawsze móc spytać: „no dobrze, ale co tam z elementami tej statystyki — jakie one są; czy absolutnie zdeterminowane, czy niedokładnie; czy zupełnie fantastyczne hipotetyczne, co jest właściwie zupełnie nie do wyobrażenia w sensie dwoistym realistyczno-idealistycznym, którego nadużywać lubią fizycy, czy też nieomal urojone niepoglądowe, niewyobrażalne, jak w ostatnich teoriach fizykalnych?" — (ale o tym ostatnim później) [9] i mamy prawo żądać odpowiedzi, o ile nie jesteśmy czystymi psychologistami, solipsystami lub skrajnymi idealistami. Czy możemy, faktycznie będąc w wymiarach statystycznych, zrobić abstrakcję zupełną od charakteru elementów tej statystyki? Można by powiedzieć ogólnikowo np. w kwestii stosunku ciepła i ciśnienia gazu: „są jakieś zależności między tymi istnościami; chodzi o to, żeby je zbadać. Prawdopodobnie są one wynikiem tego, że u podstawy ich coś się dzieje, w jakiejś wielości czegoś, — czego? — nic to nas nie obchodzi" — to byłoby traktowanie statystyki jako ogólnej hipotezy co do podstaw zmian jakości w układach naszych wymiarów, w świecie makro, bez żadnych specjalnych założeń co do jej charakteru i charakteru jej elementów. Ale gdybyśmy tak tylko mogli postępować, nie byłoby fizyki w znaczeniu dzisiejszym: fizyka ograniczyłaby się do mechaniki Galileusza, a może Newtona; nigdy nie moglibyśmy zbadać przyczyn „jakości drugorzędnych" np. barw, nigdy nie wdarlibyśmy się w strukturę drobnoziarnistą materii.

---

[8] Por. przypis 10.

* Wyrażenia Tadeusza Kotarbińskiego.

[9] Por. przypis 10.

Musimy pytać dalej — zmuszeni przez fakty, które tylko przez gwałt, zadany naszej naturze moglibyśmy ignorować, jaki jest charakter elementów, których zsumowanie działań daje zjawisko w naszym świecie makro? Naprowadzani przez fakty, robimy hipotezy, które następnie w większości wypadków się sprawdzają, dlatego, że nie były dowolnymi fantazjami, tylko niejako przez fakty na nas wymuszonymi koncepcjami w związku z przypadkową w pewnym sensie matematyczną aparaturą. Części drobne materii martwej, drobiny, atomy, elektrony — oto droga wnikania coraz głębszego w charaktery elementów statystycznych zsumowań w świecie makro.

Wydawałoby się, że możemy poprzestać na pojęciu cząsteczki gazu bliżej nieokreślonej (później w związku z rozbiciem jej na atomy, nazwanej drobiną), jakiejś „kulki" ostatecznej, którą wyobrazić byśmy sobie mogli na wzór dowolnych kulek (MM) z naszego wymiaru, przypisując jej te własności, które znamy jako własności ciał naszego otoczenia i naszego własnego ciała żywego. Już fizyczne różnice stanów materii byłyby w terminach teorii „cząsteczek" wyjaśnione. Ale chemiczne stosunki między ciałami prą nas ku dalszemu rozbijaniu materii, doprowadzają do koncepcji atomów, na których pewnej ilości, jakościowo różnych i w tej różności niesprowadzalnych, mógłby się zakończyć ten proces dzielenia (MM) na coraz bardziej jednorodne elementy. Natura i umysł nasz — mówiąc skrótami poglądu życiowego — są korelatywne w pewnych swych właściwościach: obiektywny stan rzeczy zdaje się wymagać pewnego nastawienia nań umysłu = umysł dociąga ten stan rzeczy do z góry zaznaczonego swego charakteru: jedność świata i jego praw, jednorodność faktyczna jego fizykalnych elementów z jednej strony — konieczność jedności opisu, jednoznacznego systemu o jak najmniejszej ilości pojęć, chęć ujęcia zjawisk w jak najprostszy sposób — z drugiej strony. Jakaś „harmonia przedustanowiona", jakieś „aprioryczne formy myśli i rzeczywistości" — coś takiego jakby [sic!], a jednak sprawa nie jest tak prosta: tkwi ten związek w prawach głębszych, ogólnych prawach istnienia, w prawach Ogólnej Ontologii, których zestawienie w pewnej hierarchii jest głównym celem filozofii. Dążenie do opisu świata w jak najmniejszej ilości terminów, do ujęcia go w jak najprostszy sposób pcha nas do dalszego rozbijania atomów na elektrony, w których, jako już zdaje się ostatecznych elementach, chociaż na razie przynajmniej hipotetycznych, zostaje sprowadzona różnorodność pierwiastków do stosunków konfiguracyjno-ilościowych dwóch, a nawet może jednego rodzaju elementów. Z jednej strony mamy „dążność umysłu" do ujmowania skomplikowanej fizykalnej, tj. przede wszystkim martwej rzeczywistości, w prawa, z drugiej — sama rzeczywistość do tego nas upoważnia, ponieważ w pewnym

sensie o b i e k t y w n i e, tzn. z obiektywnością istnienia swych elementów, równej obiektywności stołów, czy planet, składa się ona w gruncie rzeczy z elementów, w naszym przybliżeniu, w danym rzędzie wielkości, jednorodnych.

Czy możemy ten stan rzeczy wyprowadzić z jakichś zasad ogólniejszych, ogólnie-ontologicznych, czy też fakt ten pozostanie objęty pewną kontyngencją, czyli dowolnością, co oznaczałoby, że jest tak, ale mogłoby być zupełnie inaczej? Czy moglibyśmy założyć świat, składający się, w wymiarach fizykalnych z pewnej wielości ostatecznych elementów już do prostszych niesprowadzalnych? Fizyka mówi...[10].

---

[10] Zapowiedzi (s. 252) rozważenia kwestii indeterminizmu oraz charakteru mikrocząstek we współczesnej fizyce odnoszą się najprawdopodobniej do niezachowanej części rozprawy.

1

1) Istnienie jest ilością istnień osobnych.

2) Istnieje musi istnieć samo dla siebie, niezależnie od tego, że istnieje dla czegoś lub kogoś przez swe działanie.

3) Pojęcie działania rozciągłości jednych na drugie jest pojęciem pierwotnem i nieprzypadkowem.

4) Jedynym bytem samym dla siebie jest istnienie podobne do naszego: osobowe, przyczem tzwanie stanowi jedność z rozciągłością.

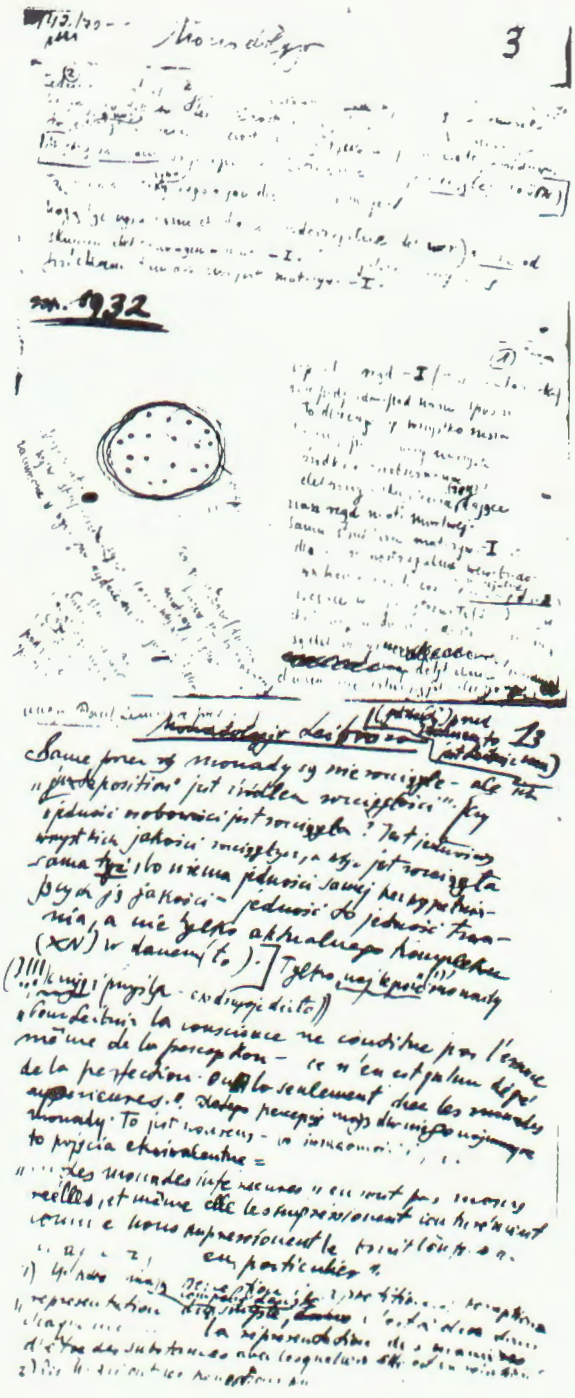
5) Wielością Istnienia Osobowego (strom żywego) dla niego samego, są jakości (czucia zmysłowe) w jego tzwaniu.

6) Wielością Istnienia Rozczepionego z punktu widzenia całości Istnienia są Istnienia Rozczepione, które go składają.

7) Niema materyi martwej jako takiej: Istnieje ona jako pewna konieczna złuda dla Istnień Rozczepionych, a jest w istocie zbiorowiskiem Istnień Rozczepionych (OIN) bardzo w stosunku do danego (YP) b. małych, w którem to zbiorowisku, na mocy praw statystyki (zasady Wielkich liczb) panuje przybliżona prawidłowość, która w sposób [illegible] wyrażają formuły Wielości (wyżej). Matematyki.

8) Tylko w postaci tej przybliżonej mogą być wyrażone stosunki panujące w świecie poza pewną granicą małości elementów istnienia. Dlatego innego opisu świata niż naukowy w sensie fizykalnym [illegible]

Karta rękopisu Witkiewicza autostreszczenia głównych tez systemu



Notatki (1932 r.) Witkiewicza z lektury pracy P. Lemaire'a *Le Cartésianisme...*

O POJĘCIU CELOWOŚCI W BIOLOGII

Musimy sobie uświadomić w związku z teorią operacyjną pojęć fizykalnych Bridgmana i z wprowadzeniem nieomal do równań fizyki obserwatora-operatora w teorii względności i mikromechanice, że fizyka, wskutek wyłaniającej się w jej własnym obrębie problematyki, przerastającej jej własne środki możliwych rozwiązań, nie może rościć sobie pretensji do adekwatnego opisu całości świata (a nie jego jakiejś pojedynczej „kupiury"), bez włączenia jej w jakiś system ontologii ogólnej; — chodzi teraz o to jakiej — zostawiamy ten problem na boku.

Jeżelibyśmy, nawet mimo wszelkich dziwności teorii fizykalnych, założyli samowystarczalność fizyki w opisie świata, to biochemizm pozostanie na zewnątrz problematyki, nurtującej całą fizykę — (np. współczesną z jej problemem absolutności, statystyki, indeterminizmu i obserwatora-operatora /Bridgman/). W obrębie prymitywnego biochemizmu będzie nas obchodzić rzeczywistość biologiczna, opisana w wymiarach atomowych. Problem, jaką będziemy musieli przyjąć strukturę atomów, może pozostać zupełnie poza rzędem wielkości, w obrębie którego operuje swymi koncepcjami biochemicznymi biolog: nowalie w sferze ostatecznej budowy materii obchodzą go jedynie pośrednio.

Chodziłoby tylko o to, aby materialistycznie nastrojeni biologowie, nie fałszowali swych problemów przez przyjmowanie, że nawet przy — niemożliwym zresztą — założeniu znajomości położeń i szybkości wszystkich (ewentualnych) cząsteczek ostatecznych fizyki, jakichś rozciągłości w ruchu (ostatecznostek — nierozkładałek) [1] wszystko —

---

[1] Ustęp ten jest ogromnej wagi. Kwestia „ostatecznostek niesprowadzałek" niesie ze sobą daleko idące konsekwencje dla realistycznej (por. Wstęp) interpretacji systemu. Witkiewicz wzbrania się przed przyjęciem nieskończoności w wymiarach monad — pisał on: „Jakiś element ostateczny bytu wybrać musimy. Wybieramy ten, do którego możemy sprowadzić inne tj. monadę w przeciwieństwie do danego elementu fizykalnego, bo ten ostatni w jego prawidłowości możemy statystycznie ukonstytuować z monad, a cielesnej samoczującej się monady nie mo-

i samo zjawisko życia, i jego powstanie wyjaśnione zostanie *[2]. Funkcje danego gruczołu np. mogą być przybliżenie w terminach chemicznych opisane; ale czemu dany gruczoł jest częścią takiego właśnie i to tego właśnie organizmu, w tym miejscu przestrzeni, na tej planecie, pozostanie w ogóle tajemnicą na zawsze. Powstanie życia w ogóle i jego istnienie, równomierne rozmieszczenie jego na całym globie; jego niesłychana persystencja, mimo nietrwałości składających się nań połączeń wieloatomowych, trwałość jego postaci indywidualnych i gatunkowych, regeneracja, przeszczepianie itp. — to wszystko są problemy urągające absolutnie samowystarczalności fizyki w opisie całości świata, wszelkiemu zastosowaniu, poza obrębem „materii martwej", tzw. ogólnie „bilardowej" (w wymiarze atomowym) teorii materii w biologii.

Ale pomijając problemy czysto biologiczne, co do których też ostatecznie żadnej nadziei nie ma, pozostanie zawsze sprawa czuć, którym jedynie przyporządkować możemy pewne stany fizykalne i nie całkowicie do terminów fizyki sprowadzalne stany „materii żywej". O sprowadzeniu w tym znaczeniu, w jakim mówimy o sprowadzalności poglądu fizykalnego do terminów psychologistycznych (Mach, Avenarius, Cornelius), mowy tu być nie może: jakości (elementy Macha, dane bezpośrednie, wrażenia) wyeliminować, „odmyśleć precz" się nie dadzą *.

żemy skonstruować bez pomocy jakichś entelechii z przypadkowych wzajemnych działań cząstek fizykalnych. W ten sposób problem powstania życia na rozpalonej początkowo planecie i problem przemiany materii martwej na żywą, jako też wszelkie «cuda» (z materialistycznego punktu widzenia) biologii, znajdują swoje wyjaśnienie, bez konieczności przyjmowania radykalnego dualizmu «ducha» i «materii» i łączącej ich jakiejś «harmonii z góry ustanowionej», przy czym zyskujemy jednolite ujęcie problemu psycho-fizycznego i opis świata w jednorodnych terminach, bez sprzeciwiania się dowolnej postaci fizyki, biologii i psychologii, w ogóle w związku z czysto naukowym poglądem na Istnienie" („Ruch Filozoficzny", t. 14, 1938, nr 4, s. 216 — autoreferat odczytu pt. *Zasady monadyzmu biologicznego* wygłoszonego w Warszawskim Towarzystwie Filozoficznym 27 czerwca 1938 r.). Analizę konsekwencji dla systemu, wynikających z takiego stanowiska, tj. z przyjęcia „ostatecznostek" przeprowadzałem już przy innej okazji, por. B. K. Michalski *System „Ontologii Ogólnej" czyli „Ogólnej Nauki o Istnieniu" S. I. Witkiewicza*, (w książce zbiorowej:) *Studia o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, Wrocław 1973 Ossolineum.

* Czy to będzie w postaci nonsensownego zresztą o b i e k t y w n e g o indeterminizmu martwych cząsteczek, czy po prostu małości danych ostatecznostek w stosunku do nas — (jedynie zrozumiały indeterminizm ułomnościowy).

* O tym, jak i o wykazanej i udowodnionej możliwości sprowadzalności poglądu fizykalnego do psychologistycznego, zdają się zapominać nie tylko uczeni ograniczeni do swych specjalności, ale i filozofowie. O Corneliusie mało kto u nas wie w ogóle.

[2] Na ten temat por. *O Przyczynowości w związku z poglądem biologicznego monadyzmu*, s. 237.

Wydaje się — na tle zjawiskowości dla nas tzw. „przedmiotów rzeczywistych" i pochodnych od nich w prostej linii przedmiotów fizykalnych, (drobin, atomów, elektronów, paczek fal, pól itp.), nawet przy założeniu realności pewnej tych ostatnich, w znaczeniu realności zjawiskowej naszych przedmiotów: stołów, skał, a także planet, słońc, mgławic, w odróżnieniu od realności absolutnej naszych ciał dla nas, danych w jakościach specyficznych: dotyku i czuć wewnętrznych — że fizyka jest to pewien, konieczny w swej fikcyjności, opis tzw. materii martwej, której obiektywnego istnienia jako koniecznej również dla nas złudy, nie możemy sobie wyobrazić i pomyśleć bez sprzeczności, podobnie jak i bytu rzeczywistych przedmiotów, poza ich naszym spostrzeganiem.

Cała problematyka fizyki, w związku z problematyką biologii, na równi z wyraźną beznadziejnością rozwiązań fizykalno-materialistycznych, witalistycznych i idealistycznych w filozofii, zdaje się pchać nas w kierunku materialistycznego monadyzmu, w którym „materia martwa" (=MM) dawałaby się wyrazić, na mocy zasady Wielkich Liczb, czyli statystyki, w terminach zindywidualizowanej materii żywej (= MŻI). Witalizmu — korzącego się w zupełności przed fizyką, tj. przyznającego, że nie ma w Przestrzeni n i c prócz tańczących fizykalnych rozciągłości i zmuszonego przez to do przyjmowania tajemniczych pozaprzestrzennych (?!) sił, czy entelechii, które mogłyby stwarzać wśród materii martwej organizmy żywe, organizując jakoś w niepojęty sposób wspomniane rozciągłości, tj. fizykalne cząsteczki-ostatecznostki — nie bierzemy tu całkiem pod uwagę. Do beznadziejnych również prób objaśnienia życia zaliczyć należy koncepcje J.B.S. Haldane'a, który chce użytkować w tym celu mikrofizykę, z jej u ł o m n o ś c i o w y m n a j w y r a ź n i e j i n d e t e r m i n i z m e m. Żaden, w istocie niepojęty, nonsensowy obiektywny indeterminizm martwych rozciągłości, nie zdoła zdać sprawy z biogicznej: istnieniowej, ewolucyjnej i funkcjonalnej determiancji czy określoności (takości-a-nie-inności) organizmu, implikującej jednak pewną dowolość ograniczoną. Koncepcję monadystyczną wspominam jedynie nawiasowo jako to, w co, używając słów zmarłego profesora angielskiego Cambridge, Jamesa Warda [3], moglibyśmy „racjonalnie wierzyć" (rationally believe).

Zupełnie niezależnie nawet od wszelkiego monadyzmu, tzn. od tego, czy przyjmiemy dualizm (MM) i (MŻI), czy też będziemy się starali pierwszą do drugiej sprowadzić, wobec zmian nieustających w obrębie samej fizyki i przybliżoności jej opisu świata, wobec niemożności zdania przez nią sprawy d o k o ń c a z powstania i funkcjonowania orga-

[3] Por. Wstęp, przypis 3.

nizmów żywych, czujących siebie „od środka", których istnienie w wymiarach makro jest czymś niezaprzeczalnym, a głównie na tle samouświadomienia fizyki co do jej niesamowystarczalności, musimy uznać, że poza psychologią, która jednak z natury rzeczy nie może być całkiem obiektywna i musi obracać się w światach subiektywnych, sztucznie uintersubiektywnionych przez abstrakcyjną, „przykładową" „świadomość w ogóle", jedyną nauką zupełnie adekwatną, odnoszącą się do „rzeczy pierwszych", tzn. do żywych indywiduów, którymi sami być zaszczyt mamy, a przy tym zupełnie obiektywną, przez możność obserwacji osobników tych „z boku" (w przeciwieństwie do psychologii, operującej przeważnie „od środka", introspekcyjnie, w związku z wypowiedziami, badającej byt sam w sobie i dla siebie jako taki, nawet gdy bada go niejako „z boku" na tle tych wypowiedzeń) jest biologia dekryptywna, czyli opisowa nauka o życiu. Nie operuje ona żadną całościową, statystyczną „złudą" jak fizyka *, żadnymi ogólnymi (poza ściśle szczegółowymi), dotyczącymi wszystkich elementów, hipotezami; opisuje w koniecznych terminach nazwowych realnych i explicite częściowo-hipotetycznych, bez przypuszczeń ogólnych co do całości organizmu, w pewnym sensie „metafizycznych", surowy, bezwzględnie pewny stan rzeczy, który przed sobą, przy minimum założeń, znajduje.

Fakt, że my sami i opisujący inne organizmy biologowie są też organizmami, czującymi się „od środka", stawia jej granicę możliwości opisu, jeśli chodzi o byt sam dla siebie organizmu, o jego samoczucie się wewnętrzne: jest to granica nieprzekraczalna wyjaśnialności introspekcyjnej, bezpośredniej, która uspokaja biologię co do jej pretensji ontologicznych, *y compris* pretensja absolutnej sprowadzalności jej do fizyki, która to sprowadzalność jest niemożliwością i faktyczną i teortyczną: bo jak może powstać żywy stwór racjonalnie w biologicznym znaczeniu rozwijający się, czyli biologicznie zdeterminowany, z fizykalnie ściśle, czy statystycznie zdeterminowanych wzajemnych działań (zderzeń czy przyciągań i odpychań?) martwych rozciągłości w ruchu, kiedy wszystkie trzy terminy: powstanie, ewolucja i funkcje *, implikują trwanie w najistotniejszym, odśrodkowym, psychologicznym znaczeniu

---

* Prawa fizyki są statystycznie przybliżone w wymiarach makro, a ostateczności składające się na wyniki są w istocie jako takie nieobserwowalne i niewyznaczalne na tle ich małości, o ile nie są użyte w pewnych ich charakterach hipotetycznie. Ponieważ rozciągłości fizykalne są rzeczywistymi częściami naszych zjawiskowych przedmiotów martwych, nazywam państwo fizyki państwem złudy.

* To są właśnie pierwsze pojęcia, przez które chciałbym zastąpić źle używany termin „celowość", którego nadużywanie prowadzi do swoistej metafizyki.

i jego korelat: trwanie organiczne, a nie tylko obiektywny czy względnie obiektywny czas fizyki, który do martwego stosuje się świata *.

Bezpośrednio danych nie przekroczymy nigdy, pozostaniemy na zawsze w kręgu naszych przeżyć. Przedmioty martwe istnieją dla nas jako zjawiska tylko z jakości złożone i tak samo jedynie, jako pewne fikcje konieczne, na ich tle powstałe, istnieją wszelkie teorie fizykalne. Jedynie organizm, mimo, że gdy obserwujemy go „z boku" („od środka" = byt sam dla siebie; „z boku" = byt zjawiskowy) też niby jest dany w związkach jakości;* jeden związek jego części, podobnie jak związek naszych czuć cielesnych, zorganizowanych w pewne „chwytne" kompleksy (tzw. przeze mnie „chapczywość" cielesna, leżąca u podstawy tego, co się niepotrzebnie nazywa „aktem intencjonalnym") i ruchy, nie jest czymś w tym stopniu „zlepieńcowym", jak związki, tworzące dla nas przedmioty. Tu mamy do czynienia z realnym pierwotnym związkiem, który określam niesprowadzalnym ogólnym pojęciem „jedności w wielości" [4], nie mającym w sobie nic mistycznego, a służącym do opisania najprostszego stanu rzeczy, leżącym u podstawy wszystkich pojęć takich jak: związek istotny, całościowość, struktura, konstrukcja, architektonika, organizm, organizacja; są to tylko synonimy pewnej, nie dającej się zdefiniować, a jedynie ukazać, jedności w wielości. Pierwszym jej przykładem jesteśmy my sami i to podwójnie:

a) jako związek kompleksów jakości w trwaniu jedności osobowości, w którym to związku, jako kompleks dany w specyficznych jakościach, wyróżnia się na tle wspomnień, wyobrażeń, myśli (w znaczeniu nominalizmu) i wizji świata zewnętrznego, nasze ciało, które z pewnością u istot pierwotnych jest jedyną treścią ich świadomości, plus nikłe i krótkie pasemko wspomnień i podniet zewnętrznych, a u nas stałym podkładem, mniej lub więcej uświadomionym jako takim, wszelkich przeżyć,

---

* Chociaż trzeba to tu właśnie zauważyć: teoria względności przez uwzględnienie Czasu i Przestrzeni, wprowadza tylnymi schodami wyrzuconego przez front obserwatora-operatora. Niby jest to zegarek, ale zegarki same nie powstają a przy tym musi być ktoś odczytujący instrumenty — inaczej nie ma względności pomiarów. Absolutny świat Newtona mógł się bez nich obejść w pewnym sensie.

* To, co Ingarden nazywa *petitio principi* w tzw. „teorii poznania" jest nie-do-uniknięcia: jedne jakości sprawdzają drugie i poza nie wyjść nie możemy: wszystko sprawdza nasze ciało w dotykach. Możliwość halucynacji nie upoważnia do odrzucenia świata. Jest to to, co Cornelius nazywa „transcendentale Gesetzmässigkeit", a Husserl „Wesenszusammenhang". Kółka konieczne nie są niebezpieczne.

[4] Zob. Wstęp, s. 223, 226.

b) jako związek organów, ujednolicony w nas systemem nerwowym i aparatami centralnymi, czyli prawidłowo biologicznie zdeterminowanie (co nie implikuje pozornie absolutnego, a w gruncie rzeczy statystycznego determinizmu MM) funkcjonujący w czasie organizm, czyli „byt sam w sobie" widziany „z boku". Możemy inaczej powiedzieć, że jedynym „przedmiotem", nie istniejącym zjawiskowo dla nas, jest nasze ciało, dane w jakościach, które gdzie indziej zlokalizowane być nie mogą. W przeciwieństwie do innych przedmiotów, badanych obiektywnie „z boku", ciało nasze wyróżnia się istotnym związkiem swych części — nie jest prawidłowym agregatem (jak np. kryształy), tylko faktyczną nierozdzielną jednością, która podlega absolutnie adekwatnemu opisowi w postaci anatomii i fizjologii, jako części biologii. W tym znaczeniu nazwałem opisową biologię nauką zupełnie adekwatną, o doskonałym z samego założenia dopasowaniu środków pojęciowych do opisywanego przedmiotu, czyli raczej ogólniej „istności"*.

Fakt samego istnienia i funkcjonowania „materii żywej zindywidualizowanej" jest faktem pierwotnym, nie wymagającym, w przeciwieństwie do materiału fizyki, żadnej najlżejszej hipotezy ogólnej i hipotezy pracy: jest czymś, jakby w swej absolutnej pierwotności doskonałym. W związku z tym uważam, że pojęcie celowości w zastosowaniu ogólnym do zjawisk życia stwarza raczej nowy problem sztuczny, zamiast starać się rozjaśnić, absolutnie zresztą w swej doskonałej pierwotności nierozjaśnialny już dalej, biologiczny stan rzeczy: żywego stwora wśród (MM), przetwarzającego tę ostatnią na swoje ciało. Ten ostatni stosunek przemiany materii, jako też niektóre inne funkcje organizmu, są do pewnych granic, które już zdają się przed nami wypiętrzać, fizykalnie interpretowalne; dalej czeka nas według wszelkiego prawdopodobieństwa, z punktu widzenia naukowego, mrok zupełnej tajemnicy, polegającej na nieprzezwyciężalności, tak pojęciowej jak rzeczywistościowej, Nieskończoności, która sięga aż w same trzewia logiki, jako konieczność przyjmowania niedefiniowalnych pojęć pierwotnych.

Pojęcie celowości nie jest w stanie przebić tych mroków i jak to już zauważyłem, stwarza dodatkowe zagadnienie zbyteczne: nad problemem życia jako takiego (tzn. fizykalnie do końca nie interpretowalnego) unosi się jeszcze nowy problem niezależny: tegoż życia celowości w postaci konstrukcji organizmów w stosunku do warunków, w których żyją i celowości ich części, w całość zharmonizowanych. W samej isto-

* Jestem przeciwnikiem pojęcia ogólnego przedmiotu. Formalna Ontologia nie daje nic prawie w Ontologii Ogólnej Realnej (opisie Istnienia rzeczywistego), a nawet fałszuje niektóre problemy. Istnieją naprawdę byty same dla siebie (np. my) i byty zjawiskowe (np. rzeczy dla nas), które muszą się składać z poprzednich.

cie żywego organizmu, w jego zachowaniu się (w znaczeniu przetrwania i ochrony wśród niebezpieczeństw, a nie „behavioru") leży to, że musi on operować, w swych utrzymujących go przy życiu działaniach, pewnymi materialnymi mechanizmami, czyli kompleksami funkcjonujących w określony sposób rozciągłości, ściśle ze sobą połączonymi — sam musi być takim kompleksem przestrzennym — to jest po prostu definicja żywego stworu (podobna, ale tylko podobna do definicji maszyny), poza określeniem go, jako czującej się od środka, jako jedności w czuciach swych, rozciągłości; ta właściwość jak i samoistność pewna powstania, prócz metabolizmu, zdolności regeneracji itp. różni go przede wszystkim od maszyny, która wymaga przede wszystkim maszynisty. Tym, którzy by z przypadkowych w pewnym sensie zderzeń jakichś ogólnie mówiąc „kulek", czy działań wzajemnych „pól", chcieli widzieć powstający organizm, można by odpowiedzieć, jak pewien Anglik, pytaniem: „czemu w naturze same nie powstały lokomotywy, sieczkarnie, radiostacje itp. — istotnie celowe konstrukcje?".

Istnienie organów jako przeznaczonych do pewnych funkcji, jak i złożonego z nich organizmu, przeznaczonego do życia, co implikuje jakiś sposób tego życia, taki a nie inny: w wodzie, czy na lądzie, poruszania się przez pełzanie czy chodzenie, wynika wprost z czasowo-przestrzenności Istnienia, przy założeniu zawierania się w nim (nawet nie składanie się jego z nich wyłącznego) istot, czujących się „od środka", czyli bytów samym dla siebie*: muszą one być rozciągłe i trwać i to nie tylko w czasie fizykalnym, tylko same dla siebie; inne są niewyobrażalne, nie-do-pomyślenia.

Nazwanie tego stanu rzeczy, stanowiącego istotę życia, celowością, jako tegoż życia jakimś specjalnym atrybutem, jest niepotrzebnym luksusem: nic nie wyjaśnia, a raczej ten stan rzeczy fałszuje przez analogię do celowego wytwarzania pewnych przedmiotów przez nas i pewne zwierzęta: świadomie, lub „instynktowo"*. Wydaje mi się, że pokutuje tu wiara w stworzenie życia i świata, których powstania w ogóle nie jesteśmy w stanie sobie wytłumaczyć. Logicznie czysto rzecz biorąc, mogłoby nie być nic — ontologicznie nie: z chwilą kiedy Istnienie jest, to znaczy, że nie być go nie mogło. Nicość jako pusta Przestrzeń,

---

* Chociaż jakiś element istnienia jako pierwotny przyjąć trzeba: albo ostatecznostkę fizykalną, albo monadę, czyli rozciągły stwór żywy. W obu wypadkach problem nieskończoności pozostaje nierozwiązalnym, wyższość zaś monadyzmu rzuca się od razu w oczy, na tle sprowadzalności (MM) do (MŻI) i niemożności przedstawienia sobie procederu odwrotnego.

* Używam tego pojęcia z całym poczuciem jego złożoności wykazanej w ostatnich czasach, jako też z poczuciem nie całkiem jeszcze zredukowanej jego tajemniczości, tkwiącej, zdaje się, nieuchronnie w tajemnicy samego życia w ogóle.

której w ogóle jako formy Bytu odmyśleć precz nijak nie można, jest niepojęta, jest nonsensem absolutnym*. Trzeba przyjąć Istnienie jako wieczne — innej rady nie ma; jest to jeden z nierozwiązalnych inaczej problemów, których takie a nie inne rozwiązanie implikowane jest przez narzucające się nam pojęcie Nieskończoności. Pojęcie Stwórcy nic nam nie pomoże: odkładamy tylko rozwiązanie i w gruncie rzeczy nic więcej nam to nie daje, jak proste założenie Wieczności Istnienia, która jest pojęciem absolutnie koniecznym, jeśli mówimy o czasie, podobnie jak aktualnie nieograniczona rozciągłość, gdy mówimy o Przestrzeni, czyli o obydwu tych istnościach, jako o jednej dwoistej Formie Istnienia w całości, a nie naszego pojmowania, co jest dla mnie jawnym nonsensem*.

Tak więc jedyną rzeczywistością samą w sobie i dla siebie jest żywy organizm, złożony z organizmów niesamodzielnych, a jedyną rzeczywistą wielością, tj. taką, która nie tylko jako taka istnieje dla jej obserwatora, jest wielość osobników danego gatunku, wziętego jako całość. Wszystkie inne „obiektywne" wielości (np. przedmiotów, zjawisk, atomów itp.) są pochodnymi w pewnym sensie od tej wielości pierwotnej i wielości jakości w trwaniach osobników jako samych dla siebie. Istnienie wielości osobników podobnych, czyli gatunku, zdaje się być taką samą koniecznością biologiczną, jak i absolutną koniecznością ogólno-ontologiczną. Możemy tylko pomyśleć gatunki te, w miarę opuszczania się na coraz niższe szczeble rozwojowe, jako coraz bardziej do siebie podobne, aż do może jednorodnych stworów prymitywnych w danym rzędzie wielkości przestrzennej, stanowiących wspólną podstawę wytwarzania się gatunków bardziej zróżnicowanych i hierachicznie wyższych, tzn. bardziej jednolitych i jednoznacznie scharakteryzowanych, przy jednoczesnej komplikacji części składowych [i] funkcji. Pojęcie ewolucji musi być uzupełnione pojęciem powstawania wyższych stworów z niższych przez łączenie się tych ostatnich w organizacje, w gatunkach mniej stabilizowanych niż nasze.

---

* Proszę porównać mój tzw. „główniak": *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia.* Kasa im. Mianowskiego. 1935.

* Na tym polega pewna „wielkość" A.N. Whiteheada, że chciał (ale tylko chciał, niestety) opisać rzeczywistą jedność rozciągłości z trwaniem w terminach 4-ro wymiarowego kontinuum. Wyszedł z tego tylko wątpliwy związek dość niejasnej ontologii z czterowymiarową euklidesową geometrią: system sztucznie jednorodny, „bezpłciowy", istniejący jako curiosum „muzealne", bez istotnej wartości ontologicznej, którego sam autor dalej w swych pracach nie używa, jako czegoś zupełnie bezpłodnego. Trudność piekielna „wyobrażenia" sobie świata Whiteheada nie opłaca się w swych wynikach. Pojęcie „spostrzegającego zdarzenia" wprowadza na powrót bifurkację, a wielość systemów czasowych bez wielości żywych stworów jest zupełnie niepojęta.

W zastosowaniu do gatunku, pojęcie celowości, w objaśnianiu jego zachowania się, podobnie jak w kwestii korelatywnego mu zachowania indywiduum, nic nam wyjaśnić istotnie nie może. Chodziłoby raczej o zebranie koniecznych ogólnych (a przez to ogólnie-ontologicznych) praw biologicznych, bez których zachowania niewyobrażalne byłoby życie tak gatunku, jak i indywiduum. Pojęcie celowości wzięte jest z naszego życia jako pojęcie związane ze świadomym (nie instynktownym w naszym wypadku) wytwarzaniem pewnych rzeczy, instrumentów i maszyn, będących przedłużeniem niejako naszych ciał, zmysłów i ruchów i udoskonaleniem warunków zewnętrznych, naturalnych. Implikuje ono świadomy zamiar wykonania danej rzeczy, lub czynności o pewnym określonym znaczeniu na przyszłość. Tylko w tym znaczeniu, związanym z jasną świadomością celu, ma ona sens określony i implikuje kogoś świadomie wykonującego czynność celową jako taką, lub czynność twórczą. Nie możemy rozciągać tego znaczenia na czynności instynktowne, nawet wytwórcze (np. robienie gniazd), bo te są wynikiem nie wyobraźni i powziętego planu, tylko raczej zespołu podświadomego działania różnych organów, podobnie jak trawienie, oddychanie, czynności płciowe i wydzielanie gruczołów, czyli ogólne warunki bytu osobnika, a przez to i gatunku. Jeśli stosujemy pojęcie celowości niby świadomie poza tym znaczeniem, to zawsze grozi nam zupełna jego niejasność, albo też milczące implikowanie jakiegoś twórcy, który jakiś zamiar, mający być wykonanym, posiada lub posiadał. W zastosowaniu do świata, szczególniej stworzeń żywych, implikuje to jakąś istotę wyższą, która stworzyła gatunki, złożone z podobnych indywiduów, opatrzone celowo pewnymi charakterami, funkcjami i organami mającymi służyć zachowaniu gatunku i indywiduum i ich przystosowaniu do zmiennych warunków otoczenia. Tylko wtedy pojęcie celowości ma sens określony, ale też niesprawdzalny w [na]turze — jest tylko przesunięciem problemu o jeden stopień w nie znany rejon, w swej niesprawdzalności niemal zupełnie urojony. Poza tym znaczeniem jest pojęcie to niebezpieczną hipostazą sumy własności koniecznych każdego stworu żywego, zawierającą nieuświadomiony element mistyczny, na który nie może być miejsca w naukowej teorii. Implikuje pojęcie to również mistyczne i niepojęte bez tworzącej „siły wyższej" osobowej, pojęcie „przyczyn finalnych, czyli celowych", będące odwróceniem w czasie nor[m]alnego pojęcia przyczynowości: przyczyna ma tu być jako cel na końcu danego [pro]cesu ku niej zdążającego. Jest to w wymiarach normalnego, naukowego — ale nie koniecznie fizykalnego — poglądu na świat zupełnie niepojęte, ponieważ zakłada coś nieistniejącego, co działa w przyszłości, czyli z wyobrażonego trwania, które jeszcze nie nastąpiło. Może być pojęcie to stosowane tylko w pew-

nym wąskim sensie, jeśli chodzi o psychologię, tzn. w związku z pojęciem wyobrażenia przez żywego stwora czegoś przyszłego, co ma nastąpić, i to czegoś, co ma warunki nastąpienia, a więc w znaczeniu zamiaru czy planu, możliwego do spełnienia. Wtedy ma ono sens określony, ale nie tam, gdzie chodzi o czynności instynktowe, tkwiące głęboko w mechanizmach cielesnych i przebiegające w sposób automatyczny, jeśli chodzi o świadomość, lub też wprost [o ile] idzie o samo powstawanie w określony sposób funkcjonujących organów i [w] ogóle o postacie, takie a nie inne, całych stworów żywych w stosunku do otoczenia. [Mo]żliwe jest, że taka właśnie ogólna konstrukcja stworzeń, jaką napotykamy na naszej [p]lanecie, jest też ogólną formą wszelkiego żywego stworu i że ona to tylko umożliwia, na wyższych stopniach hierarchii, antycypację przyszłości, nie tylko w postaci [s]pełniających się automatycznie, zawartych niejako w samej organizacji formie możliwości, funkcji, ale w postaci określonych, mających być wcielonymi w [rze]czywistość [wyobra]żeń. Ale to właśnie nie upoważnia nas do nadużywania w wypadku tym pojęcia cel[owośc]i, implikującego niebezpieczne z punktu widzenia nauki i niesprawdzalne, a w[ięc] nic n[i]e objaśniające hipotezy i hipostazy.

[...]nego [5] pojęcia celowości w biologii, s[...] [6] czy raczej związek koniecznych warunków „idealnych" (w cudzysłowie!), przy zachowaniu których możemy mówić o istnieniu zindywidualizowanej materii żywej (MŻI), (czyli żywego oddzielnego stworzenia) względnie orga[ni]zacji takowych jak np. roślina; czy o symbiozie i to niezależnie od tego, czy uznamy go za ostateczny element Istnienia (jak to jest w monadyzmie), czy jako specjalny układ atomów (jak w materializmie fizykalnym), którego to układu k[on]ieczność istnienia jednak w danym punkcie Przestrzeni podać w tej ostatniej koncepcji nie będziemy mogli, bez użycia pojęć poza nią — jak to ma miejsce w witaliźmie — transcendujących.

12 X 1936

[5] W tym miejscu nie udało się ustalić około 27 znaków.
[6] Tutaj nie udało się odtworzyć 32 znaków.