

**Nieznany traktat filozoficzny Stanisława  
Ignacego Witkiewicza dedykowany  
Romanowi Ingardenowi**

Opracował i do druku podał

Bohdan Michalski

NIEZNANY TRAKTAT FILOZOFICZNY  
STANISŁAWA IGNACEGO WITKIEWICZA  
DEDYKOWANY ROMANOWI INGARDENOWI

Opracował i do druku podał  
BOHDAN MICHALSKI (Collegium Civitas)

Ingarden i Witkacy poznali się w roku 1924. Witkacy odwiedził Toruń z powodu premiery swego dramatu *Wariat i zakonnica*, przy okazji w miejscowej Konfraterni Literacko-Artystycznej wygłosił odczyt o teatrze. Ingarden, wówczas profesor jednego z toruńskich gimnazjów, był jego słuchaczem. Po odczycie zostali sobie przedstawieni i spotkanie zakończyło się długą rozmową, po czym kontakt urwał się na 10 lat. Do ponownego nawiązania znajomości doszło w r. 1934 i odąd Witkacy i Ingarden utrzymywali już stałą łączność listowną oraz regularnie spotykali się podczas corocznych pobytów tego ostatniego w Zakopanem.

Wymiana listów między Stanisławem Ignacym Witkiewiczem a Romanem Ingardenem trwała prawie 6 lat: od 31 I 1934 do 24 VIII 1939. W tym okresie Witkiewicz wysłał do Ingardena 87 odrębnie pisanych listów<sup>1</sup>. Liczby listów, których autorem był Ingarden, nie dało się ustalić, ponieważ tylko 7 zachowało się, a wszystkie inne uległy zniszczeniu (wraz z większością rękopiśmiennej spuścizny Witkacego) podczas powstania warszawskiego<sup>2</sup>. Korespondencja ta była przedłużeniem tak zwanych przez Witkacego „rozmów istotnych”, które prowadził z Ingardenem, głównie podczas jego pobytów w Zakopanem.

Tematem zarówno „rozmów istotnych”, jak i późniejszej korespondencji, a także zadedykowanego Ingardenowi traktatu filozoficznego Witkacego, był spór między idealizmem a realizmem o istnienie świata realnego. A więc kwestia, której obaj myśliciele poświęcili wiele miejsca w swoich pracach. W *Sporze o istnienie świata* Ingarden stwierdził:

Spór ten odgrywa w filozofii nowożytnej rolę zagadnienia centralnego. Nad jego rozwiązaniem pracowały najwybitniejsze umysły filozofii europejskiej. Mimo to pozostał on do dziś dnia nierozstrzygnięty, choć przedsięwzięto wiele ciekawych i głębokich prób jego rozwiązania<sup>3</sup>.

„Skończyłem dopiero teraz – pisał Witkiewicz w liście do Ingardena – poświęcony Panu *Treatise on being*. Piekielne rzeczy wylazły same” (7 X 1937). Nie jest to jedyna

<sup>1</sup> Korespondencja S. I. Witkiewicza z R. Ingardenem jest przygotowywana do druku i niebawem się ukaże w Wydawnictwie Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Dalej cytuję fragmenty listów z maszynopisu opracowywanego na potrzeby tej edycji.

<sup>2</sup> O losach rękopiśmiennej spuścizny Witkacego informowałem kilkakrotnie, najobszerniej zaś przedstawiam to zagadnienie w złożonej już do druku książce *Metafizycy polskiej filozofii: Ingarden, Witkacy, Leszczyński*, w jej części zatytułowanej Piotra Grzegorzcyka „*Dzieło pisarskie Stanisława Ignacego Witkiewicza. Próba bibliografii*” w *Światle nowych odkryć i ustaleń bibliograficznych*.

<sup>3</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*. Wyd. 3. T. 1. Warszawa 1987, s. 18.

wzmianka na ten temat: „W tych dniach zabieram się do Pana (kwestia aktu i przedmiotu, teorii poznania i realizmu)” (1 XII 1935); „Na razie musiałem odłożyć pisanie o Panu” (27 I 1936); „a potem zabrać się do Pana, i to w związku z Husserlem, którego nowe rzeczy muszę poznać” (25 II 1936); „Zacząłem pisać, obok krytyki Carnapa, rozprawę pt. *O bycie samym w sobie i dla siebie* i tę rzecz właśnie pozwolę sobie Panu dedykować” (31 X 1936); „Piszę o tym bycie samym dla siebie, ale to ciężka sprawa” (24 XI 1936); „A detale znajdują się w nie skończonej jeszcze (42 str.) i Panu poświęconej rozprawce *O bycie samym w sobie i dla siebie*” (16 IV 1937). W swojej *Próbie bibliografii*, dotyczącej wszystkich pism Witkacego, wspominał tę pracę Piotr Grzegorzczak:

W tekście Witkiewicza [*Spór o monadyzm. Dwugłos polemiczny*] wzmianki o 8 pracach filozoficznych nie wydanych (zapewne zaginęły w 1939 w Warszawie): osobna rozprawa o przedmiocie, praca o Wittgensteinie, O bycie samym w sobie, O niezaprzeczanym substracie ontologicznym, Krytyka Carnapa, O Whiteheadzie, *Treatise on being in and for itself* (1936/37), *Dodatek do krytyki Metallmanna* (zachowany). Zbiory Jana Leszczyńskiego<sup>4</sup>.

Informacje zawarte w *Próbie bibliografii* Grzegorzczaka są błędne. Jak wynika z przytoczonych tu fragmentów listów Witkacego do Ingardena, rozprawa *Treatise on being in and for itself* i rozprawa *O bycie samym w sobie i dla siebie* to jeden i ten sam tekst, tylko różnie przez Witkacego nazywany. W rękopisie na karcie z numerem kolejnym 7 i datą 14 VII 1937 widnieje jeszcze inny tytuł całości: *Traktat o bycie samym dla siebie*.

Tę uznaną za zaginioną rozprawę udało mi się (idąc śladami pozostawionymi w listach) odnaleźć wśród witkiewiczianów w Bibliotece Jagiellońskiej; praca liczy 132 karty rękopisu i znajduje się w Dziale Rękopisów opatrzona sygn. 9458 III (dawniej 127/70)<sup>5</sup>. Po przepisaniu obejmuje, wraz z *Appendixami A i B*, łącznie 81 stron maszynopisu. Za-

<sup>4</sup> P. Grzegorzczak, *Dzieło pisarskie Stanisława Ignacego Witkiewicza. Próba bibliografii*. W zb.: *Stanisław Ignacy Witkiewicz. Człowiek i twórca. Księga pamiątkowa*. Red. T. Kotarbiński, J. E. Płomieński. Warszawa 1957, s. 386.

<sup>5</sup> W *Inwentarzu rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej nr 9001–10 000* (cz. 1: 9001–9500. Oprac. J. Grzybowski. Warszawa–Kraków 1977, s. 298–299) rękopis *Traktatu o bycie samym w sobie i dla siebie* Witkiewicza został opisany następująco: „9458 III. Pol. 1936–1938. 35×22 cm i mniej. K. 132. Stanisław Ignacy Witkiewicz: Pojęcie (BDŚ). Traktat o Bycie Samym dla Siebie. 1. Niepełny autograf i fragment maszynopisu, k. 1–52. Przedmowa z datą: »6/II 1938 r.«, na k. 2. Wstęp k. 3, brak początku. »I część ogólna: Pojęcie (BDŚ)« k. 4–39, zachowane karty z foliacją autora: 5–18, 23–33, 37–47. »II Część szczegółowa. Problemy z pojęciem (BDŚ) związane« k. 40–52, zachowane karty: 48–49, 54–60, 70–73; na k. 52 data: »11 VII 1937, niedziela 4 p.p.«. »Appendix A (do Traktatu o Bycie Samym dla Siebie) o zamykaniu oczu jako o źródle poznania istotnego stanu rzeczy w (BDŚ). Zacz. 14 VII 1937« k. 54–62, zachowane karty 74–76, 76bis–82. »Appendix B. Przerwy w świadomości. Różnice między roślinami a zwierzętami. Powstawanie indywiduów. Zasada łączenia się (IPN). 21/IX 1937« k. 85–116, zachowane karty: 83–91, 98–121; w oryginalnej foliacji autor opuścił k. 84. W tytule Witkiewicz przekreślił »Appendix B«. Na marginesach daty: »Nowy Sącz 14/XI 1936«, k. 21, na k. 22 uwaga: »popr. 11/VII 1937«, na k. 27 notatka: »Nowy Sącz 17/XI 1936«, na k. 31 data: »27/XI 1936«, na k. 33: »2 XII 1936«, na k. 34: »Zakopane 6/VII 1937«, na k. 83 »23/IX 1937«, na k. 91 daty: »25 IX 1937 i 26/IX 1937«, na k. 98 »30 IX 1937«, na k. 103 »1/X 1937« oraz na k. 110 daty: »1/X 1937 i 2/X 1937«. Na k. 111 autor przekreślił słowa: »w pracy *Monadologii popularnej*« i zamiast nich napisał »w zarysie w części głównej«, co wskazuje na łączność całego niniejszego traktatu albo Appendixu B z dawną *Monadologią*. Rękopis częściowo zbutwiały, szczególnie uszkodzone k. 15–21, 29–36, 40–41, 53, 90–92. Maszynopis z poprawkami i uzupełnieniami ręcznymi autora. »Przerwy w świadomości. Różnice między roślinami a zwierzętami. Powstawanie indywiduów. Zasada łączenia się (INP). Dodatek IV«, k. 62a–84, maszynopis numerowany od 1 do 22B. Uszkodzona k. 64 oraz drugi egzemplarz maszynopisu k. 117–132, na k. 117 uwaga autora »Dodatek II«. Prow. jak przy sygn. 9454, akc. 127/1970”.

chowany tekst nie stanowi całości rozprawy, jej zaginione fragmenty podzieliły los większości spuścizny rękopiśmiennej Witkacego. Ponadto zachowane karty rękopisu są uszkodzone w wielu miejscach, co zaznaczono wskazując w tekście, gdzie z powodu uszkodzeń manuskryptu brak całych stron, brak słów lub słowa są nieczytelne. Szczególnie poważne uszkodzenia występują w końcowych partiach rękopisu, dlatego też zdecydowaliśmy się opublikować wyłącznie część główną *Traktatu*, bez *Appendixów A i B*. Całość ukaże się w wydaniu krytycznym *Dzieł zebranych* Stanisława Ignacego Witkiewicza, w Państwowym Instytucie Wydawniczym.

W niniejszym pierwszym wydaniu *Traktatu* tekst Witkiewicza opatrzone uwagami, zostały one jednak ograniczone do niezbędnego minimum i przynoszą głównie informacje bibliograficzne. Oznaczone asterykiem przypisy Witkiewicza zachowano i umieszczono u dołu stron, uwagi i uzupełnienia wydawcy znajdują się w tekście głównym i w przypisach, wyróżnione nawiasami kwadratowymi.

Zmodernizowana została pisownia. Uswójczeniując interpunkcję, starano się nie naruszyć ani woli autora, ani pewnych osobliwości jego stylu, polegających choćby na częstym stosowaniu pauzy, dwukropka i nawiasów (wielekroć podwójnych). Tu jako wewnętrzny zastosowano nawias ostrokątny. Jednakże w przypadkach równoczesnego użycia pauzy i nawiasów, mając na uwadze przejrzystość i czytelność tekstu, zdecydowano się pozostawić tylko jeden z dwu sąsiadujących znaków. Respektowano także zwyczaj Witkiewicza pisania niektórych słów dużą literą, jak „Ontologia”, „Istnienie”, „Czas” itp., oraz charakterystyczną dla niego pisownię z łącznikami, np. „nie-do-wyobrażenia”. Poprawiono zawinione przez autora błędy w obcojęzycznych cytatach i tytułach. Wyrazy skracane niekiedy przez Witkiewicza tu podano w pełnym brzmieniu, rozwinięcie umieszczając w nawiasach kwadratowych. Skrót literowe objaśniono na końcu tego wprowadzenia.

### Kreacjonizm Ingardena i realizm Witkacego<sup>6</sup>

Publikowany po raz pierwszy *Traktat* Witkacego zawiera nieustającą w jego rozważaniach polemikę z fenomenologią w ogóle, a z poglądami Ingardena – ucznia Edmunda Husserla – w szczególności. W rozprawie tej na uwagę zasługuje zwłaszcza kwestia przestrzenności jaźni, postawiona przez Witkiewicza jeszcze wyraźniej niż w jego listach filozoficznych do Ingardena.

Jedną z dróg, które doprowadziły Husserla do idealizmu, Ingardena do kreacjonizmu, a Witkiewicza do realizmu, były rozważania nad naturą czasu. Dla Husserla dany w doświadczeniu świat jest ograniczony czasowo. Świadomość z natury swej nie podlega żadnemu ograniczeniu. Musi więc być wobec świata pierwotna i jest zatem – jako jedyna – bytem. Świat natomiast stanowi tylko jej intencjonalny korelat. U Ingardena czysta świadomość, podobnie jak u Husserla, jest ponadczasowa, a więc pierwotna wobec czasowo-przestrzennie ograniczonego świata. Sposób jej istnienia jest zatem „mocniejszy” od sposobu istnienia świata, który musi być od niej „pochodny bytowy”.

Dla Witkacego świat i świadomość (w jego terminologii: „jaźń”) są zarówno czasowo, jak i przestrzennie skończone. Przyjęcie „aktualnej nieskończoności” czegokolwiek musi, jego zdaniem, prowadzić do „nicości”. Przy okazji rozważań o Bogu pisze Witkiewicz, w liście do Ingardena, z 16 IV 1937, o koniecznej do przyjęcia ograniczoności czasowej (ale także i przestrzennej) bytu:

Właśnie chodzi mi o to, żeby stworzyć metafizykę z absolutnym wykluczeniem Boga. Bóg = u mnie Nicość Absolutna, jest nie do przyjęcia jako sprzeczność (IP) nieskończenie

<sup>6</sup> Ten fragment zostanie opublikowany jako jeden z rozdziałów (*Realizm i kreacjonizm*) mojej książki *Metafizycy polskiej filozofii: Ingarden, Witkacy, Leszczyński*.

wielkiego w (Cz) i (Prz). Właśnie mam wrażenie, że uwolniłem metafizykę od Boga przez mój biologiczny monadyzm.

Jeśli nie chcemy popaść w „Nicość Absolutną”, sama monada, jak również dwa jej składniki: ciało i jaźń, muszą być czasowo-przestrzennie ograniczone. A więc w przeciwieństwie do koncepcji Husserla i Ingardena nie może być tu mowy o pierwotności jednego składnika w stosunku do drugiego. Są to dwie równorzędne strony każdego Istnienia Poszczególnego, *resp.* monady, tak jak dwie strony tego samego medalu. To, co czasowe (jaźń), jest wymieszane z tym, co przestrzenne (ciało), a byt sam jest zindywidualizowany, rozumiany jako wielość czasowo i przestrzennie ograniczonych, psychocieleśnych i substancjalnie pojmowanych monad.

Z kolei rozważania nad naturą przestrzeni doprowadziły Witkacego do uznania za przestrzenne także elementów wrażeniowych. Jakości przepływające w strumieniu jaźni muszą być przestrzenne i nie można rozpatrywać ich oddzielnie, abstrahując od właściwej im przestrzennej formy. Czas i przestrzeń traktuje Witkacy obiektywnie. A zatem jakości jako elementy jaźni są, z jednej strony, tylko subiektywnymi treściami podmiotu, z drugiej zaś, jako przestrzenne, nie mogą być tylko czymś subiektywnym. Takie stanowisko można określić jako „ekstrajekcję”. Byłaby to „redukcja składnika myślenia do składnika otoczenia” – odwrotność krytykowanej przez Richarda Avenariusza introjekcji. Identyfikując byt pozaprzedmiotowy z subiektywnymi jakościami Witkiewicz powołuje się na trwaniowo-rozciągłościową naturę bytu: wedle niego, co trwa, musi trwać w przestrzeni, a co istnieje w przestrzeni, musi trwać. Identyczność tego, co subiektywne, z tym, co obiektywne, jest wyrazem „dwoistości istnienia”. Rozumowanie to umożliwia krok następny:

Poprzez uznanie realności ciała jako organizmu wychodzimy z tego, co prelegent nazywa „zaklętym kręgiem przeżyć”, w którym zamknięta jest każda jaźń, i przez zwyciężamy solipsyzm i idealizm<sup>8</sup>.

Rozstrzygnięcie sporu o istnienie świata na korzyść realizmu jest możliwe – zdaniem Witkiewicza – po spełnieniu następującego warunku:

Tylko przez uznanie specyficzności przeżyć cielesnych i uznanie ciała za organizm różniący się zasadniczo od rzeczy martwych wychodzimy z „zaklętego kręgu przeżyć” (w które włączony został i świat, i inni ludzie, stwory) i przechodzimy do realizmu związanego z poglądem życiowym<sup>9</sup>.

Realizm Witkacego polega zatem na przyjęciu ciała monady jako specyficznego rodzaju bytu. Z jednej strony będącego tylko zespołem jakości, z drugiej zaś – obiektywnie bytującym organizmem. Witkacy pisze do Ingardena 16 IV 1937:

Dane hyletyczne słuchowe posiadają pewną *vague* rozciągłość – inaczej nie mogłyby być skojarzone z przestrzennością i coraz dokładniej lokalizowane. Strasznym błędem i niewiedzeniem introspekcyjnej oczywistości jest to odmawianie rozciągłości pewnym datom – to jest korytarzyk do idealizmu. Przebaczam wiele tym demonom Russellowi i Bergsonowi, że uznają tę przestrzenność wszystkich jakości. Otóż to nie mieszanie rozciągłości przeżywanej z obiektywną jest stałym moim dążeniem. Przestrzeń się nie konstituuje, tylko jest, razem ze

<sup>7</sup> W tym kierunku idzie także interpretacja Witkiewiczowskiego „wyjścia [z idealizmu] poprzez własne ciało”, którą przedstawia J. L e s z c z y Ń s k i w rozprawie *Filozof metafizycznego niepokoju* (w zb.: Stanisław Ignacy Witkiewicz. Człowiek i twórca).

<sup>8</sup> S. I. Witkiewicz, *Zasady monadyzmu biologicznego*. „Ruch Filozoficzny” 1939, nr 4, s. 216. Jest to autoreferat odczytu wygłoszonego 27 VI 1938 w Warszawskim Towarzystwie Filozoficznym.

<sup>9</sup> S. I. Witkiewicz, *Zagadnienie psychofizyczne*. Wyd., oprac., posłowie B. M i c h a ł s k i. Warszawa 1978, s. 361. *Pisma filozoficzne i estetyczne*. [T. 4].

wszystkim. To, co Pan pisze o tym, że Husserl nie przyjmuje nierozciągliwych monad, jest dla mnie rewelacją, ale tego u niego nie znajduję. Każę się domyślać wręcz czegoś przeciwnego, ale Panu wierzę. Gdzie to u samego H[usserla], nie u Beckera, jest powiedziane *explicite*? Istnienie nieprzestrzennych jakości i „konstituowanie się” Przestrzeni jest tu dla mnie b[ardo] podejrzane: Przestrzeń jest realna w przeciwieństwie do Czasu Abstr[akcyjnego]. H[usserl] mimo wszystko pozostanie na swym stanowisku, bo jaźń jego jest nierozciąglą. Dla mnie jaźń jest rozciąglą momentem, bo obejmuje (jak sos, którym wszystkie treści są przepojone) wszystko, a to wszystko jest rozciąglą – jest ona nie transcendentna treścią, tylko im immanentna. To jest to, co wyrażam przez „moment niesamodzielny”. Ja jestem ciągle w stanie „mundalnym”, bo sam jestem w tym „mundziu” zanurzony i absolutnego szpryngla transcendentalistycznego nie zrobię, a *petitio principii* przyjmuję świadomie, programowo, gdzie *muszę*. Przy pomocy transcendentalności jaźni w stosunku do *w s z y s t k i e g o* unika się tego pozornie, wierząc w spontaniczny początek czystej myśli, czystych aktów, itp., nie zagwazdranych hyletycznością. A tu wszystko właśnie z tego bydlęcego gwazdru powstało. Samo uwzględnienie cielesności jeszcze nie jest przewyciężeniem idealizmu zupełnego, ale cielesności i rozciąglą jaźni *je s t*. Pewna doza idealizmu zawsze pozostanie i jest prawdą, że przedmioty nie są tym, czym nam się zdają – Pan jest dla mnie zespołem jakości, a dla siebie jest Pan (BDS), stół dla fizyka jest kupą elektronów, dla mnie kupą monad – w każdym razie nie jest *s t o ł e m*, gdy ja na nim nie piszę, nie jest twardy, żółty i śmierdzący – to jest błąd naiwnego realizmu (i pogl. (Z)), że to przyjmują. Inne są rozciąglą obiektywne, a inne dane *m i w* jakościach. Ja nie będę czekał prawa ukonstituowania świata – świat *je s t*, ja go zastaję, a nie konstytuuję. To musi robić idealista ze swych przeżyć i szukać kitu intersubiektywnego dla swoich przeżyć i ten zlepianiec potem nazywa światem. Ale czemu Pan tego potrzebuje, jest tajemnicą. Jeśli Pan pozostanie przy tezach pewnych i terminologii Husserla, to nigdy nie stanie się Pan prawdziwym realistą (z dodatkiem idealizmu koniecznym, jak przystało każdemu niefanatycznemu realisście, nienaiwnemu). Logicznie idealizm jest nieodparty. Ale ma Pan rację, że ontologiczny dowód jest trudny. Mam wrażenie, że dokonałem tego w „olbrzymim” dodatku do polemiki z Metallmannem o Whiteheada. Ale ten dowód to już luksus – realista z góry jest w realnym świecie, z założenia, z pogl[ądu] (Z), z fizyki, z kauzalnej teorii percepcji, z biologii, ze *w s z y s t k i e g o* – idealizm jest szpryncem w urojenie ze strachu przed problematycznością realnego istnienia. Tam problemy znikają.

Niestety, nie dowiemy się już nigdy, jak został przyjęty ten żarliwy apel na rzecz realizmu, jak do poszczególnych zarzutów ustosunkował się Ingarden, czy uznał słuszność któregośkolwiek z Witkiewiczowskich argumentów.

Ważnym punktem sprzeciwu Ingardena wobec Husserla, a Witkacego wobec ich obu jest pojęcie „czystej świadomości”. W pismach Husserla, począwszy od *Idei I*, funkcjonują różne koncepcje świadomości. Dla Ingardena nie jest do końca jasne, co – wedle mistrza – ma obejmować „świadomość”. Czy akty intencjonalne, daty hyletyczne i noematy, czy tylko akty intencjonalne i daty hyletyczne, czy wreszcie – w najbardziej okrojonej wersji świadomości – jedynie wszystkie akty intencjonalne? Przyjęcie któregoś ze sposobów pojmowania świadomości ma z kolei wpływ na rozwiązanie sporu idealizm–realizm. Jako ilustrację takiej zależności Ingarden zadaje słuchaczom na zakończenie jednego z odczytów trudny filozoficzny rebus i stwierdza:

określenie całego zagadnienia „idealizm–realizm” [...] zależy od tego, jaką koncepcję „świadomości” przyjmujemy u podstaw naszych rozważań. A po wtóre, [...] rozwiązanie sporu między idealizmem a realizmem, np. w duchu tzw. „idealizmu”, musi pozostawać w zgodzie z przyjętą koncepcją „świadomości”<sup>10</sup>.

Już samo pojęcie „czystej świadomości” budzi sprzeciw Witkiewicza. Jak zatem konstruuje on swój podmiot? Psychocieleśna monada, w jego terminologii: „Istnienie Poszcze-

<sup>10</sup> R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*. Warszawa 1963, s. 485–486. *Dzieła filozoficzne*.

gólne”, rozpatrywane jako podmiot, składa się z dwóch niesamodzielnych składników: ciała i jaźni. Tę ostatnią wypełniają przestrzenne elementy wrażeniowe – jakości. One z kolei dzielą się na „zewnętrzne” i „wewnętrzne”. Zewnętrzne reprezentują ciała innych monad ze świata „dookołego”. „Wewnętrzne” pojawiają się w strumieniu przepływających przez jaźń wrażeń, gdy monada postrzega własne ciało „od środka”. W wyróżnieniu „jakości wewnętrznych” leży klucz do Witkiewiczowskiego realizmu, są one bowiem zlokalizowane w tym samym miejscu przestrzeni, w którym znajduje się ciało monady. Tutaj to, co świadomościowe, rozpuszcza się w tym, co cielesne, jak kostki lodu w szklance wody, tworząc razem psychocielesną, bytującą realnie i niezależnie od niczego innego – pojmowaną substancjalnie – monadę<sup>11</sup>.

#### Objaśnienia skrótów Witkiewicza

N oznacza liczbę mnogą; AcRN = Drobne rozciągłości, którymi operuje fizyka (elektrony); AcRNnpgl = Drobne rozciągłości, którymi operuje fizyka (elektrony), niepoglądowe; AR = Rozciągłość sama dla siebie jako taka; AT = Trwanie samo dla siebie jako takie; ATN = Trwania; BDS = Byt sam w sobie i dla siebie; BF = Byt fenomenalny; BXN = Jakości byłe; Cz = Czas; D = Duch; DW = Dotyk wewnętrzny; DZ = Dotyk zewnętrzny; DZG = Dotyk graniczno-zewnętrzny; IP = Istnienie Poszczególne; IPCN = Istnienie Poszczególne częściowe, składające dane IP jako ich organizację; MM = Materia martwa; MŻI = Materia żywa; P = Przedmiot; PITIPI = Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia; pogląd F = Pogląd fizyczny; pogląd P = Pogląd psychologizacyjny; pogląd Ż = Pogląd życiowy; Prz = Przestrzeń; XN = Jakości.

### TRAKTAT BDS, CZYLI TRAKTAT O BYCIE SAMYM W SOBIE I DLA SIEBIE

#### Pojęcie (BDS)

##### I. Część ogólna

Poczucie bezpośrednie bytu samego w sobie i dla siebie jest to moment niesamodzielny całości zjawiska, które określamy przez pojęcie Istnienia Poszczególnego samego dla siebie jako takiego, które jako takie przedstawia się nam jako trwanie samo dla siebie (= <AT>) z wydzieloną w jego obrębie rozciągłością samą dla siebie (czyli ciałem) (= <AR>). Nie przyjmujemy tu nic ponad to, co nam się przy bezpośrednim oglądzie stanu rzeczy narzuca, i nie robimy żadnych hipostaz, mając stale na myśli ogólne pojęcie konkretnego żywego osobnika. Najpierw więc zakładamy istnienie żywego osobnika, czyli Istnienia Poszczególnego, na podstawie tego faktu, że jesteśmy sami takim osobnikiem i widzimy podobne nam inne osobniki w otaczającej nas Przestrzeni Rzeczywistej na tle materii martwej (= <MM>), czyli „martwicy”, używając świetnego terminu prof. Grabowskiego. Postawiwszy ogólne pojęcie (IP), nie możemy o nim nic powiedzieć bez zaznaczenia zaraz z punktu tego, czy rozpatrujemy je „od środka”, czy „z boku”; wynika to z zasadniczej struktury (IP), bez której byłoby

<sup>11</sup> W rozprawie tu publikowanej kwestia przestrzenności jaźni (w rękopisie k. 16–17) postawiona jest jeszcze wyraźniej niż w listach do Ingardena.

ono nie-do-pomyślenia, niewyobrażalne, chyba werbalnie, „na niby” (wyrażenie T. Witwickiego).

Tu, w tej właściwości (IP), w tym stanie rzeczy, że zawsze mamy jedno (IP), które musimy rozpatrywać od środka, tj. nas samych, a następnie wielość (IPN) w Rzeczywistej Przestrzeni, które jakoś muszą istnieć także dla tego rozpatrywanego od środka (IP), tkwi cała problematyka filozoficzna z jej głównymi zagadnieniami: stosunkiem pogl. (P) do pogl. (F), stosunkiem (MM) do (XN) (bepośrednio danych), stosunkiem (MM) do (MŻI) i stosunkiem logiki do psychologii. Istnienie bez wielości, jako absolutna jedność, jest nie-do-pomyślenia\*. Negować ten stan można tylko właśnie „na niby”; niewidzenie go jest tylko chowaniem głowy pod skrzydło; tym niemniej on to właśnie, najprościej sformułowany, zawiera w sobie implikacje pozwalające na konstrukcje poglądów z nim jawnie sprzecznych, a jednak czysto logicznie nieodpartych, jak np. solipsyzm i ontologiczny idealizm krańcowy; oba kierunki te uznają sprowadzalność wszystkiego do przeżyć, co z punktu widzenia (IP) rozpatrywanego od środka jest słusznym, ale nie wyczerpuje całości mającego być opisany Istnienia: w solipsyzmie spirytualistycznym zakłada się tylko jedną jaźń, z resztą świata jako z jej przeżyciami, w solipsyzmie jednocielesnym (forma wprost idiotyczna) jedną jaźń cielesną, a w idealizmie wielość jaźni spirytualistycznych, z przyporządkowanymi im „korelatami intencjonalnymi ich przeżyć”, do których zalicza się też ich ciała. Na podstawie tego, że każde (IP) rozpatrywane „od środka” jako jego trwanie samo dla siebie jako takie (= <AT>) jest absolutnie w sobie, w tym trwaniu, zamknięte i nieprzenikalne, istnieje zawsze możliwość założenia solipsyzmu i idealizmu bez możliwości logicznego ich odparcia. Jednak istnieje, według mnie, dowód – przeciwoontologiczny – który poniżej w krótkości przedstawię\*\*. Podobnie istnienie (MM), na tle której rysują się (IPN), jest źródłem możliwości stworzenia koncepcji materialistycznych (F) różnych typów, zależnie od rodzaju poglądu (F), który się wyznaje; przy czym jednak należy zauważyć, że logiczna konsystencja materializmu nie jest tak nienaruszalna jak konsystencja solipsyzmu i idealizmu; jest to w związku z tym, że fizyczny pogląd da się całkowicie wyrazić w terminach psychologizacyjnych, tzn. poglądu (P), czy weźmiemy je w postaci corneliusowskiej, czy też, jak ja twierdzę, w deformacji fenomenologicznej, w fałszywej terminologii Husserla: w jednym i drugim wypadku chodzi ogólnie o tzw. „dane świadomości”, do których kombinacji cały fizykalizm jest sprowadzalny. Nie można tego powiedzieć o materializmie fizycznym, który co najwyżej może w pewnych granicach przyporządkować zaledwie, a nigdy nie sprowadzić, wbrew twierdzeniom Koła Wiedeńskiego, swoje terminy psychologizycznym: jakości i złożone z nich przeżycia odmyśleć się precz nie dadzą; załatwienie się pojęciem „epifenomenów” jest czysto werbalne, „na niby”. Poglądy Koła Wiedeńskiego oparte na

\* Patrz, proszę Cię, mój „główniak” (PITIPI), Kasa im. Mianowskiego 1935 [tj.: S. I. Witkiewicz, *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia*. Warszawa 1935].

\*\* Polega to na nieprawnej hipostazie usamodzielnionej jednego momentu niesamodzielnego stanu rzeczy (IP) od środka, a mianowicie jedności jego osobowości, która bez choćby jakości cielesnych i wspomnień ich jest niewyobrażalna. O tym będzie mowa później. Dowód całkowity (dla mnie) znajduje się w appendixie do krytyki krytyki Whiteheada przez Joachima Metallmanna. [Wspomnianej tutaj krytyce Whiteheada dokonanej przez Metallmanna poświęcił Witkiewicz osobną rozprawę, która, niestety, zaginęła. B. M.]



jawnie fałszywym twierdzeniu o wzajemnej sprowadzalności poglądów: (P) i (F), nie tworzą zwartego systemu nienaruszalnego jak, niesamowystarczające zresztą, poglądy (P) i (F), częściowe, konieczne jako takie, tj. w ich częściowości wynikające z samej najistotniejszej struktury Istnienia\*.

Wracając do pojęcia (BDS) musimy skonstatować, że najprostsze rzeczywiste stany rzeczy, jakie napotykamy, są złożone i wykazują istnienie elementów niesamodzielných, które nazywamy – w odróżnieniu od części danej całości w ścisłym tego słowa znaczeniu\*\* i elementów samodzielnych – „momentami niesamodzielnymi danych stanów rzeczy”. Stan rzeczy (najogólniejsze pojęcie bezpłciowe, obok istności, którego używam; pojęcia te nie zobowiązują – w przeciwieństwie do zdarzeń i przedmiotów – do niczego, są naprawdę obojętne), który określamy pojęciem (BDS), należy do stanów rzeczy złożonych. Wyodrębniają się w nim pewne momenty; momentów tych nie możemy nijak pomyśleć i wyobrazić sobie jako samodzielnych; przeradzają się one wtedy w hipostazy żyjące nieprawie samodzielnym życiem i doprowadzające do groźnych nieporozumień w kwestii opisu świata i istnienia w ogóle. Istnienie ma być opisany i z opisu tego mają być wyprowadzone ogólne zasady istnienia w ogóle, a nie ma być ono pretekstem do „spontanicznej twórczości”, czyli dowolnej spekulacji filozoficznej, u której podstaw leżą hipostazy pewnych elementów lub momentów niesamodzielných tegoż Istnienia.

Ażeby wyłowić istotne momenty (BDS), musimy oddać się introspekcji, jako że jesteśmy dla siebie jedynymi (BDSN) podległymi bezpośredniemu oglądowi „od środka”, na mocy tego faktu pierwotnego, a koniecznego dla (BDS), że to, co trwa, zostawia w nas swoje wspomnienie. Przede wszystkim oglądamy samych siebie tylko i jedynie we wspomnieniu jako w aktualnej treści naszego trwania: innego oglądu nas samych nie mamy: albo przeżywamy coś bezpośrednio i wtedy na tle jednowymiarowości trwania (i Czasu jako sumy wszystkich <ATN> oglądanych z boku) nie ma już w tym samym momencie czasu (odróżnić dwa znaczenia słowa „moment”!) miejsca na nic innego, albo też widzimy tylko co przeszły choćby moment jako taki, tzn. że jest on, na tle innych, usuniętych dalej czy głębiej w tło zmieszane („*Unbemerker Hintergrund*”), w centrum pola świadomości właśnie jako takim, że tak powiem, w „punkcie rzucającym naszej świadomej siebie jaźni”, który to stan rzeczy w analogii do sfery wrażeń wzrokowych tak uprzystępnąć sobie możemy.

Widzimy, że przede wszystkim najlżejszy, najbardziej powierzchowny opis świadomości, czyli właśnie (BDS) (lub <AT>) = trwanie samo dla siebie w terminologii główniaka), wymaga od razu całego obrazu stanu rzeczy, implikującego wiele pojęć oznaczających jego niesamodzielné momenty. Że tak jest, wynika właśnie z tego faktu, że stan rzeczy ten takie momenty z konieczności zawierać musi, jest pośrednim dowodem (poza samoobserwacją w przeszłości i bezpośrednim w niej skonsta-

\* Nie mówię tu o materializmie dialektycznym, będącym hybrydą pojęciową, która mogła żyć jako tylko pewna „*ideé force*”, a nie konsekwentny choćby częściowo, z własnych założeń powstały gmach pojęciowy. W czystym materializmie nie ma miejsca na dialektykę w najszerszym znaczeniu tego wyrazu i różnice jakościowe.

\*\* Pomieszanie części z momentem należy do najbardziej fatalnych dla rozwoju myśli ludzkiej, jak również pomieszanie całości z istotną jednością. Doprowadzi to do zatarcia różnicy między bytem samym dla siebie (osobą) a związkiem jakości istniejącym dla [niezrozumiałą wyraz] rzeczy i do traktowania osób i rzeczy na jednym poziomie, z pominięciem ich różnic istotnych.

towaniem owych momentów) na istnienie właśnie momentów niesamodzielných. Bez pojęcia tego nic w ogóle w istnieniu opisać się nie da: najprostszы rzeczywiście (jest on złożonym już w abstrakcji – w bezpośrednim przeżyciu zdaje się być *prima facie* jednolitym) stan rzeczy bowiem implikuje pojęcie to w sposób konieczny. Ponieważ wszystkie pojęcia momentów niesamodzielných stanu rzeczy, który nazwailiśmy (tylko nazwailiśmy – tutaj naprawdę tylko – o definicji mowy być nie może) (BDS), a którego jedynym przykładem dla nas jesteśmy my sami, jedni i jedyni (jak każdy z nas sam dla siebie), implikują się wzajemnie, więc trudność polega na tym, od czego zacząć opis tego jedyne go w swoim rodzaju, a jednocześnie powszechnego stanu rzeczy. Mówię „powszechnego”, bo według mnie okaże się z niniejszych rozważań, że inny byt jak sam w sobie jest nie-do-pomyślenia i niewyobrażalny, a inne rodzaje bytu, jak: fenomenalny i tak zwany idealny, są tylko od niego pochodne: pierwszy faktyczny, a drugi złudzeniowy.

Przy pierwszym, najogólniejszym oglądzie stanu rzeczy wydzielają się od razu dwa momenty niesamodzielné, zasadnicze, wzajemnie niesprowadzalne i do przyjęcia konieczne; jedność naszej osobowości i to, co ona obejmuje w swej jedności, tj. wszystkie nasze przeżycia – na razie *y compris* nawet świat nas otaczający – na podstawie czego przeżycia te są moimi przeżyciami, dla innych bezpośrednio niedostępnymi – stosuje się to do wizji świata (mojej) również. Z chwilą gdy nie zgodzimy się na ten stan rzeczy i będziemy twierdzić: a) że nas nie ma, a są tylko przeżycia, lub b) że jesteśmy czystą jaźnią, a przeżycia są tylko do tej jaźni mniej lub więcej luźnie doczepione, albo c) że przeżycia są czymś nieistotnym, jakimś „epifenomenami” (ale przecież *ja k o ś s a* – odmyśleć ich precz się nie da), czy też są złudzeniem (ale czym – czy możemy pomyśleć z sensem złudzenie samo w sobie – wtedy jest ono jako takie czymś rzeczywistym chyba – czyli otrzymujemy nonsens), i że ręka nasza rusza się nie dlatego, że my chcemy ją ruszyć i ruszamy (co jest faktem pierwotnym), tylko dlatego, że tak się ruszyły wszystkie atomy ją składające, to oczywiście nie ma wtedy co gadać: przystępujemy do rzeczywistości mimo pozornie zupełnie niedogmatycznych założeń: 1) wyjścia z bezpośrednio danych lub 2) badania niczym nie zmaconej czystej jaźni czy świadomości, w jej bycie absolutnym, jak to czynią transcendentalni fenomenologowie, czy też 3) z założenia badania jedynej konkretnej, obiektywnej materialnej rzeczywistości\*, ze z góry powziętymi ideami fałszującymi od razu stan rzeczy, który zastajemy, i produkujemy albo psychologizm lub psychologistyczny solipsyzm, albo fenomenologię *à la* Husserl, która utyka w ontologicznym idealizmie, albo materializm, te trzy zasadnicze poglądy na świat, z których pierwszy (lecz nie w swej

\* Ogólną krytykę materializmu („Zet” 1936–37), a dalej krytykę przedstawicieli Koła Wiedeńskiego przeprowadzam na innym miejscu; szczegółowa krytyka psychologizmu i husserlizmu nastąpi po zakończeniu wymienionych krytyk. [S. I. Witkiewicz, *Ogólna krytyka materializmu fizycznego*. „Zet” 1936, nry 12, 16–18; 1937, nry 1–5. Jest to część I *Zagadnienia psychofizycznego* (Wyd., oprac., posłowie B. Michalski. Warszawa 1978 (rozd. *Ogólna podstawa krytyki poglądów Koła Wiedeńskiego i pokrewnych. Zarzut błędnego koła w teoriach przedstawicieli Koła Wiedeńskiego*). *Pisma filozoficzne i estetyczne*. (T. 4)). Najobszerniejszą „krytyką husserlizmu” jest właśnie niniejszy *Traktat BDS*, natomiast „krytyce psychologizmu” poświęcił Witkiewicz osobną rozprawę pt. *Stosunek wzajemny nauki i filozofii* (w: *O idealizmie i realizmie. Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia. I inne prace filozoficzne*. Zebrał i oprac. B. Michalski. Warszawa 1977. *Pisma filozoficzne i estetyczne*, (t. 3)). B. M.]

solipsystycznej postaci) i trzeci są koniecznymi częściowymi poglądami na Istnienie, wynikającymi w swej niewystarczalności z jego najistotniejszej struktury, a drugi jest luksusem, logicznie nie odpartym (tylko ontologicznie można go przewyciężyć), ale jawnie deformującym stan rzeczy, dany nam w pogl. (Ż) przez fałszywą u podstaw terminologię i przyjmowanie za pierwotne pojęć notorycznie sprowadzalnych, jak: intencjonalność, akt ideacja, nie mówiąc o całej teorii pojęć obciążonej pojęciowym realizmem, czyli platonizmem, a w najlepszym razie arystotelizmem. Chęć znalezienia prostej odpowiedzi według prostego wzoru, że coś jest czymś albo nim nie jest, czy osobnik jest identyczny ze swym ciałem, jak to chciał załatwić Kotarbiński, uważam [to] za zbyt symplicystyczne. Wzorek ów dobry, o ile się mówi o jakichś ogólnych P-ach (przedmiotach), zawodzi, gdy natykamy się na osobnika, który jest ciałem bezsprzecznie w pewnym sensie, jako byt fenomenalny dla drugich osobników; jest ciałem, ale nie w perfidnym uogólnieniu (ciało stałe, chemiczne, żywe – to są różnice nieistotne – chodzi o to, czy jest bezwładne i nieprzenikliwe, nie mówiąc już o rozciągłości), a przy tym, i to jest najważniejsze, jest o r g a n i - z m e m, w absolutnym przeciwieństwie do ciał martwych, wbrew różnym analogiom między (MM) a (MŻI), którymi materialisci, starając się pokryć różnicę ich zasadniczą, stwarzają nowy, dodatkowy problem, zamiast rozwiązać stary, jak to słusznie zauważył Bertalouffy\*. Ciałem jest i osobnik sam dla siebie, ale to go nie wyczerpuje, pomijając to, że jest całkiem inaczej ciałem dla siebie (jako suma czuć wewnętrznych\*\* i zewnętrznego dotyku), a inaczej jako organizm czy w ogóle przedmiot albo inny osobnik w ogóle, czy inny jako ten, a nie inny dla drugich osobników, jest jeszcze sam dla siebie ciałem plus nikłe choćby pasemko wspomnień tegoż ciała, a dalej plus suma doznań zewnętrznych jako takich, tj. doznań dotykowych od innych przedmiotów, w których czuje je jako inne „cosie”, prócz czucia, jednoczesnego z tym, swego ciała i znowu plus wspomnienia tychże doznań; to musimy założyć dla najskromniejszego wyobraźnego stworu żywego\*\*\*. Dlatego uważam, że pojęcie ciała żywego nie wyczerpuje pojęcia osobnika (=⟨IP⟩). Przede wszystkim wobec właściwości osobnika, że jest przede wszystkim sam dla siebie, że może być bytem fenomenalnym jako przedmiot lub drugi osobnik jako taki (co implikuje nie tylko czystą fenomenalność, ale też pewne bezpośrednie odczuwanie drugiego osobnika przez wrodzone nastawienia organiczne nawet nie w wypadku osobników jednego gatunku); albo też jako organizm nie możemy mówić nic o nim w ogóle, chyba banalne truizmy z tzw. „ontologii formalnej” (jako o przedmiocie w ogóle), tylko od razu wyłania się kwestia, czy mówimy o nim jako o nim samym „od środka” (do czego właściwie istotne prawo mamy jedynie w stosunku do nas samych), czy też mówimy o nim jako o czymś „z boku”,

\* Rosnące kryształy, koloidy w alkoholu, gejzery itp.

\*\* Wewnętrznym dotykiem nazywam wszystkie czucia cielesne (stawowe, ścięgniowe [!], mięśniowe, organów wewnętrznych) z wyjątkiem czucia dotyku powierzchni skóry, które jest dwoste i czujemy w nim nas samych na równi z dotykanym przedmiotem.

\*\*\* Zwracam uwagę, że w mojej monadologii nie potrzebujemy zupełnie przyjmować nieskończonej hierarchii monad, która tak zaplugawiła system Leibniza, zmuszając go do przyjęcia „monad śpiących” – w granicy martwych i ich „małych percepcji”, a z drugiej strony do przyjęcia „*monas monadum*”, monady nieskończonej, wszechobjemującej; możemy przyjąć najniższy typ, daleko jeszcze od „*monades dormantes*”, w granicy prawie punktom materialnym równych, a najwyższy niekoniernie jako *monas monadum*, czyli Boga.

a wtedy też możemy mówić o nim jako osobniku „od środka”, mimo że nim (tym obserwowanym „z boku”) nie jesteśmy.

Prócz sposobów rozpatrywania, wymienionych poprzednio, widzimy, że jeśli chodzi o osobnika (=  $\langle IP \rangle$ ), to sytuacja jest bardziej skomplikowana niż w stosunku do przedmiotu jakiegokolwiek w ogóle; dlatego formułki logiki, których ważności w ogóle tu nie kwestionuję (ani też nie twierdzę, że świat jest irracjonalny i że go w ramach logiki opisać się nie da), nie mogą nam jako takie, bez pewnego zróżnicowania, do którego zmusza nas struktura samego bytu, całkowicie wystarczyć.

Z tego, co tu wypowiedzianym było, widać jak w Ontologii Ogólnej wszystkie pojęcia wiążą się ze sobą, wzajemnie się treściowo implikując, a szczególnie pojęcia oznaczające momenty niesamodzielne. Należałoby je wszystkie wypowiadać jednocześnie, jednym tchem, tymczasem ponieważ to jest niemożliwe, główną rzeczą będzie ustanowienie porządku i hierarchii pojęć tych i ich implikacji; to właśnie usiłowałem przeprowadzić w moim „główniaku”, którego znajomość zakładałam u czytelnika niniejszej rozprawy. Tutaj, ponieważ chodzi mi wyłącznie o pojęcie (BDS), nie dbam tyle o porządek innych pojęć i implikacji, co o opis zawartości tego pojęcia; jednak muszę od czasu do czasu sięgać po pojęcia, których konieczność zakładałam tutaj z góry, nie przeprowadzając oddzielnych dowodzeń. A więc przede wszystkim jestem jako osobowość – coś absolutnie niedefiniowalnego – jeden i jedyny jako taki, mam przeżycia, do których na razie zaliczam też świat, mimo jego obiektywności (niezupełnie dokładnej z powodu różnych punktów widzenia dla każdego osobnika zlokalizowanego w ściśle określonym miejscu) – przeżycia te są bezsprzecznie moje – nie jest takim światem poza granicami mego ciała, które również charakteryzuje owa „mojość”, będąca funkcją mego osobowego bytu w przeciwieństwie do przedmiotów świata i zawartych w nim innych osobników. Na ten ogólny stan rzeczy zawarty w pogl. (Ż) musi się zgodzić każdy, kto chce wziąć udział w dalszych rozważaniach. Solipsyzm jaźniowy i cielesny, psychologizm czysty (Mach, Cornelius), skrajny idealizm ontologiczny (Husserl) i materializm fizyczny (Hogben), jako też wszelką „wiedeńskość” zakładałam tu za ogólnikowo odparte.

Jedność osobowości mojej to nie jest jakaś istność bezprzeznaczona, a więc tym samym nigdzie w istocie nie zlokalizowana. To jest kardynalny błąd idealistów hipostazujących jeden moment niesamodzielny (BDS) w coś samoistnego a nierozciągniętego, co tylko luźnie jakoś związane jest ze wszystkimi swymi treściami, do których należy ciało. W istocie tego rodzaju jedność osobowości jest nie-do-pomyślenia, chyba „na niby”, czysto werbalnie, a po drugie, nie jest to zgodne z najprostszą introspekcją, byle nie byłaby ona zaciemniona z góry fałszującą wszystko fenomenologiczną terminologią i wynikającą z niej, żadnemu stanowi rzeczy nie odpowiadającą frazeologią. Jak w ogóle można pomyśleć ową nieprzeznaczoną jaźń, z której „wytryskują” intencjonalne akty? Jeśli coś jest nieprzeznaczone, a jednocześnie gdzieś jest – bo jaźń nie są wszędzie i nigdzie jak elektrony, tylko właśnie tu w tym czasie – to musimy pomyśleć to coś skupione w Przestrzeni w jakimś jednym punkcie matematycznym. Ale jak? Wszelka możliwość wyobrażenia jest nam wtedy odebrana: coś, co jest w punkcie matematycznym, czyli ma aktualnie 0-rozciągłość, właściwie naprawdę nie istnieje, bo nadanie temu czemuś bytu trwaniowego jest tylko werbalne: coś, co jest, musi być czasowo-prze-

strzenne: nie może nie być przestrzenne i trwać, tak jak nie może być przestrzennym i nie trwać, czyli „trwać nieskończenie krótko”. Musimy na tle czaso-przestrzenności wszystkiego wyrzec się tego rodzaju powiedzeń, nie jako nie posiadających określone [brak 2 słów], ale wręcz bezsensownych: [brak kilku słów] podstawę do wszelkich [brak kilku słów] koncepcji ontologicznych i z urojonych [brak 2 słów] światów. Te koncepcje właśnie za [brak kilku słów] filozofię i zniechęcają do niej ludzi o zdrowym realistycznym, [w] pogl. (Ż) ufundowanym nastawieniu. Ulegając sugestii pozornie sensownych hipostaz, ufundowanych w częściowych, nie zanalizowanych pojęciach pogl. (Ż) lub w stanach rzeczy granicznych, których nie można za żadną cenę aktualizować; nie chcąc popaść w bezwyjściowe [kilka nieczytelnych słów] pojęcia Nieskończoności Aktualnej; tworzą niektórzy filozofowie gmachy zadziwiające swoją konstrukcją w wyższych piętach swych, a stojących na nieproporcjonalnie niskich fundamentach, tkwiących wprost w jakimś ontologicznym bagnie. Musimy więc pomyśleć naszą osobowość przede wszystkim jako kompleks aktualnych jakości cielesnych, stanowiących jedność w Przestrzeni – i to nazywam bytem samym w sobie ciała. Do tego dochodzi wspomnienie tego ciała pozostające po każdej upływającej, minimalnie krótkiej chwili terażniejszości (czasów psychologicznych nieskończenie krótkich nie ma i być nie może); szereg takich wspomnień, zlokalizowanych mniej lub więcej nieokreślenie w „byłym trwaniu”, stanowi cielesną przeszłość (IP), będącą podstawą tego, co nazywamy bytem samym dla siebie, tj. bytem w trwaniu, w którym na tle całej przeszłości coraz mniej określonej rysuje się aktualny kompleks jakości cielesnych, przy czym w trwaniu obecnym może wystąpić mniej lub więcej dokładnie którakolwiek z chwil przeszłości; to stanowi podstawę do zjawiska „refleksji”, samooglądania [kilka nieczytelnych słów], które nie potrzebuje żadnej [brak 2 słów], „ja” może się oglądać jako [brak kilku słów], nigdy nie może aktualna [brak 2 słów] treść jakaś), czy sama jedność [brak słowa] i być oglądana sama przez się [kilka nieczytelnych słów] aktualnie

[brak 4 stron]

[...]kru stałego, który nazywamy naszym ciałem. Gdyby nie trwanie (IP) i konieczność przyjęcia wspomnień, bez których ciągłość naszej jedności osobowości w trwaniu byłaby niemożliwa, moglibyśmy adekwatnie użyć zdania, że „jesteśmy naszymi ciałami”; to jednak nie wyczerpuje całego stanu rzeczy i dlatego opis [brak kilku słów] nie jest czymś tak łatwym, jak to [brak kilku słów] „bezpłciowych” (tj. jednorodnych pojęciowo) pseudonaukowych, [brak kilku słów] systemów się wydaje. Opisanie od wewnątrz, tak jak ono się [brak kilku słów] bezpośrednim przedstawia, w [brak kilku słów] samych związków jakości specyficznych, jest możliwe, ale nie wyczerpuje również całości stanu rzeczy, bo właśnie ta specyficzność jakości, w których ciało nam jest dane, konieczność przyjęcia różnych rodzajów tych jakości, co najmniej zasadniczych dwóch: dotyku wewnętrznego i zewnętrznego (oba mogą być u [brak słowa] organizmów zróżniczkowane na jeszcze dalsze podrodzaje), i jakości dwoistej granicznej, na granicy naszej rozciągłości, w której możemy w pewnych chwilach zetknięcia z innymi rozciągłościami mieć nas danych w wyraźnym, ostrym odgraniczeniu od reszty świata w Przestrzeni, a jednocześnie, i dlatego nazwałem tę jakość zasadniczą graniczną, mieć [brak słowa] tę inną rozciągłość jako taką, tzn. jako inną właśnie od naszej, nie jest w systemach tych jako konieczna wytłomaczona. Tylko taki opis (BDS), zgodny zresztą

z rzeczywistością taką, jaka dana nam jest w pogl. (Ż), nie wiadomo po co mającym być uznanym za złudę (chyba po to, aby odproblemić świat w idealistycznym nań wejrzeniu), przy traktowaniu ciała jak pierwszej rzeczywistości, pierwszego przedmiotu jako takiego danego w jakościach gdzie indziej nielokalizowalnych, daje nam możliwość, na tle założenia pierwotnego istnienia innych cielesnych indywiduów, rozpatrywania ciała jako organizmu „z boku”, wyznaczonego ogólnie, z pewną konieczną niedokładnością, jakościami cielesnymi „od środka”\*.

Pojęcia: rozpatrywania: „od środka” i „z boku”, są koniecznymi implikacjami pojęć: „bytu samego w sobie i dla siebie” i „bytu zjawiskowego”. Przejście od systemu psychologicznego w postaci solipsystycznej (Mach) i idealistyczno-transcendentalnej (Cornelius), jak i od systemu [fen]omenologicznego do ciała jako takiego [jest] niemożliwe: przepaść ta niczym nie da się zapełnić i konsekwencją założeń tych systemów, pozornie tylko „jaźń” (czystą) opisujących, jest ontologiczny idealizm. Nie mówię już o tym, że dalej, przechodząc do realistycznego monadyzmu, możemy bez żadnych sztucznych „konstrukcji” i „harmonii przedustanowionych”, w mniej lub więcej zamaskowanej postaci, wytłomaczyć jedynie na tle statystyki, w związku z istotnym stanem rzeczy w fizyce, tj. jej przepojenia statystyką właśnie, całą beznadziejną w innych systemach kwestię istnienia (MM) i jej stosunku do (MŻI).

Przyjmując tylko jedność osobowości i „przeżycia” objęte nią i rozkładalne na jakości, nie upraszczamy sztucznie stanu rzeczy, tylko ujmujemy go w jego istotnych składnikach. Nie potrzebujemy nic więcej, aby „ukonstytuować” wszystkie rodzaje przeżyć z kompleksów jakości, włączając w to procesy myślowe i całą w ogóle pojęciowość razem z logiką, której to pojęciowości istota oparta jest na symbolizmie, tkwiącym już w samym zjawisku pierwotnym pamięci, w jej przedstawianiu czegoś nieaktualnego, pod warunkiem, że nie będziemy fałszować stanu rzeczy przez eliminację ciała (na razie danego „od środka” tylko) jako składającego się dla nas z jakości specyficznych, specjalnie „organizacyjnie” rozłożonych, co stanowi pierwszą, pierwotną warstwę bezpośrednio danej jedności w wielości, nieskończenie niemal prawdopodobnie, od najp[rym]ityw[niej]szego stworu poczynszy, tej jedności w wielości, którą właśnie w dalszych jej komplikacjach w związku z pamięcią, wyobraźnią i pojęciowością sami jesteśmy. Zasadnicze moje twierdzenie będzie można tak sformułować: nie wolno rozpatrywać „czystej świadomości” w jej przeżyciach jakichś pierwotnych, nie biorąc pod uwagę tego faktu, że pierwszą treścią tej świadomości, czyli raczej jedności osobowości, związaną z nią w integralną, nierozdzieloną całość, jest kompleks czuć cielesnych i jego pamięć w trwaniu zostająca i tworząca „tło zmieszane”, na którym aktualny kompleks jako taki się rysuje, przy czym elementy tej pamięci, tj. kompleksy jakości byłych, reprezentujące kompleksy niegdyś aktualne, mogą się pojawiać w trwaniu aktualnym ze specyficznym, niesprowadzalnym charakterem byłości. To jest najprostszy stan rzeczy, jaki zastajemy, gdy wejrzymy w nas samych, jako pierwszy dla nas przykład dany bezpośrednio (BDS). [Na marg. ręką autora: „Nowy Sącz, 14/XI 1936”.] Widzimy, że nigdy nie mamy do czynienia z elementami pro-

\* Np. porównanie jednolitego, nieokreślonego (bez dotykania jakiejś rzeczy) poczucia ręki w stosunku do potwornej ilości pracujących wewnątrz niej komórek. To nazwałem bezpośrednią statystyką biologiczną.

stymi w rzeczywistości Istnienia (w przeciwieństwie do pojęciowej abstrakcji), tylko ze złożonymi stanami rzeczy (pojęcie najogólniejsze) stanowiącymi integralne całości, w których możemy dopiero wyróżnić w bezpośredniej abstrakcji, tj. w ukazywaniu się pewnych treści jako takich na tle kompleksów innych, momenty ich niesamodzielne, niewyobrażalne i nie-do-pomyślenia jako oddzielne, niezależne i samodzielne istności (wyodrębnialne w stanach rzeczy). Powinny one być wymienione i opisane niejako „jednym tchem” jako istności od siebie nieoddzielalne. Musimy to jednak wykonać po kolei, postępując od warunków (BDS) jakby najogólniejszych i niby względnie najkonieczniejszych, zdając sobie sprawę, że w istocie wszystkie elementy częściowe są również ważne, choćby bez jednego z nich ów stan rzeczy, który właśnie (BDS) nazywamy i który jest pierwszą daną nam rzeczywistością, a nie żadną sztuczną konstrukcją pojęciową, byłby zupełnie nie-do-pomyślenia. Ta metoda ułatwić nam może jednak analizę, bo najpierw będziemy starali się ująć rzecz najszerzej i w niej doszukiwać się momentów niesamodzielnych pierwszej ogólności, a dalej dalszych, będących ściślej częściami momentowymi niesamodzielnymi pierwszych, a przez to częściami takimiże całości. Zwracam uwagę specjalną na charakter części momentowej niesamodzielnności, bo nieuwzględnianie różnych znaczeń słów: całość i część, prowadzi do strasznych zamieszkań, jak w ogóle każde stosowanie jednolitych form logiki wprost do Ontologii, bez uprzedniego ich zróżniczkowania, w samej logice niepotrzebnego, ale przez to nie implikującego żadnej nieracjonalności terminów danego opisu, a przez to i nieracjonalności jego samego i odpowiadającego mu stanu rzeczy, tj. w naszym przypadku Istnienia w Całości rozważanego. Czy będzie można nazwać pewne momenty momentami pierwszymi, dalsze – drugimi, itp., jak to czynimy z częściami, zaraz zobaczymy. Możliwe, że opis taki trzeba będzie przyjmować tylko jako daleką analogię, a momenty będą wobec jedności, czyli całościowości absolutnej (integralności oczywistej niepodzielności) stanu rzeczy, znajdować się na bezwzględnie jednym poziomie. [Na marg. ręką autora: „popr. 6 VII 1937”.]

Przede wszystkim więc na pierwszym planie badań znajdujemy jedność naszej osobowości: jesteśmy sami sobą teraz, w przeszłości i mamy poczucie, że będziemy takimi w ciągłym naszym napięciu (początkowo czysto cielesnym, kiedy jedyną treścią świadomości jest ciało i jego bezpośrednia przeszłość) na przyszłość i jesteśmy ze sobą identyczni w naszym trwaniu (ogólnie w czasie) – to jest fakt pierwszy. [Na marg. ręką autora: „popr. 6 VII 1937”.] W tym stanie rzeczy, który nie przedstawia się bynajmniej w jakiejś różniczce czasu, a przestrzenie punktalnie tylko stanowi pewną objętość czaso-przestrzenną, rozciągłość mniej lub więcej określoną, wyróżniają się jednak dwa momenty stanowiące jedność zupełną (jeśli chodzi o ciało i przeżycia tzw. wewnętrzne): a) rozciąga jedność nasza obejmująca nierównomiernie, w ogóle i w danej chwili (np. jeśli chodzi o ciało jako takie, kolano i głowa – aktualny ból i wspomnienie z dzieciństwa, jeśli chodzi o przeżycia tzw. „wewnętrzne” – bowiem ból ciała nie jest dla nas samym ciałem, jego częścią, danym w dotyku wewnętrznym i zewnętrznym) swoje mniej lub więcej wyraźnie r o z c i ą g ł e treści i b) treści te jako takie, czyli przeżycia rozkładalne na kompleksy jakości prostych mniej lub więcej wyraźnie przestrzennie i czasowo zlokalizowanych; pusta jedność osobowości (która występuje jako czysta jaźń u fenomenologów) jest nie-do-pomyślenia (chyba „na niby”, tj. czysto werbalnie), jak również nie-do-pomyślenia są przeżycia do jakiejś osobowości

nie należące. To musimy przyjąć jako absolutnie zgodne ze stanem rzeczy, jeśli nie chcemy sfałszować z punktu tego samego stanu rzeczy właśnie: wtedy sytuacja staje się beznadziejna i następuje rozpaczliwe brnięcie w różne „konstrukcje” pojęć, tzn. składanie pojęć pierwotnych z nieprawdziwych ich części, lub hipostazyjne nadbudówki: oba procedury mają służyć do wyrównania fałszów, tzw. niezgodności ze stanem rzeczy, popełnionych w wygodnych pozornie założeniach pierwotnych. Takimi są, prócz różnych koncepcji idealistycznych (np. Husserla), pomysły Macha i Russella, chcących osobowość zredukować do „jednostki praktycznej” lub „istności gramatycznej”. Ale skąd się bierze praktyczność w kupie elementów lub „gramatyka” w „neutral-stuffie”, o to pytać już nie wolno: to są „szajnproblemy”, nienaukowo, „źle” postawione kwestie.

Przyjąwszy z konieczności powyższy stan rzeczy jako pierwszą rzeczywistość (przy czym pojęcie rzeczywistości zostało w ten sposób w pewnym omówieniu wprowadzone jako niby-pierwotne), tj. nas samych cielesnych w „jakimś” świecie nas obejmującym, widzimy od razu, że wszystkie przeżycia, rozkładalne na jakości proste jako na ich momenty niesamodzielne lub też elementy względnie samodzielne (np. tony), tzn. nie stanowiące (wbrew Kotarbińskiemu) ściślejszych własności czegoś (rzeczy), tylko istności względnie, jako bezpośrednio dane, w znaczeniu psychologicznym, niezależne. To na razie zakładamy, nie przeprowadzając dowodu szczegółowego konieczności przyjęcia tego stanu rzeczy; a więc w innej trochę terminologii: jest trwanie samo dla siebie, tj. (IP) przeżywane bezpośrednio od środka (samoczujące się ciało), i jest ono wypełnione jakościami w pewnej ilości różnych, i to niektórych koniecznych do przyjęcia rodzajów, tworzących kompleksy aktualne na tle przeszłości, które nazywamy ogólnie „przeżyciami” („*Erlebnis*”, „*transvivance*”). Z chwilą gdy ten fakt, już niezmiernie złożony (nie w ogólnych swych elementach, ale w ich powiązaniach), założymy, widzimy przede wszystkim, że wszystko to, co nazywamy (BDS), musi być czasowo-przestrzenne. Wszystkie jakości, nawet bardziej trwaniowe (dźwięki, zapachy), posiadają element przestrzenności; wszystkie, i obejmująca je jedność osobowości, trwają, ta ostatnia jest również według naszego określenia, zgodnego z niesfałszowanym stanem rzeczy, również rozciągła. Inaczej nie mogłoby być istotnego związku między jednością osobowości a jakościami takimi np., jak tony, z takimi, jak barwy – w obrębie tej jednej osobowości. Wydawałoby się, że jest to właściwością stanu rzeczy tak ważną, że należałoby ją przede wszystkim anonsować. Ale ja uważam, że nie możemy mówić o czaso-przestrzenności bez mówienia najpierw o tym, co jest to, co jest czasowo-przestrzenne, choćby takim miało być absolutnie wszystko: całkowity stan rzeczy w Istnieniu. Zaczynanie od czaso-przestrzenności jako takiej wynika z przyzwyczajenia traktowania istnienia fizykalnie; w pogl. (F) nie chodzi nam bowiem do pewnego stopnia, co jest (nie wiemy, co to jest elektron, ładunek, elektryczność, pole itp.), tylko o mierzalność tego czegoś, o stosunki ilościowe zachodzące między nieobjaśnialnymi w istocie swych istnościami fizykalnymi ostatecznymi, „ostatecznostkami”. Jakkolwiek więc wszystko, co istnieje, jest przepojone czaso-przestrzennością, ponieważ zarówno pogl. (Ż), jak (P) i (F) bez tej jednej dwoistej formy czaso-przestrzeni niczego anwizazować nie mogą, jak również i pogląd ontologiczny, mający powyższe poglądy uzgodnić, to jednak, opisując byt sam w sobie i dla siebie, musimy zacząć od charakterystycznych dla niego elementów, mimo że już czasowość i przestrzenność, które w opis



jego wchodzi, są trwaniem samym dla siebie i takąż samą dla siebie rozciągłością wobec tegoż trwania, które zdają się być częściami ogólnego, obejmującego wszystko Czasu i Przestrzeni. Pomijając już, że Czas nie ma w abstrakcji od trwania samego dla siebie tej realności co Przestrzeń w abstrakcji od rzeczywistej rozciągłości samej dla siebie, czyli ciała, między trwaniem i rozciągłością samymi dla siebie a wymienionymi istnościami od nich jako pojęcia pochodnymi leży cała przepaść różnicy ich znaczeń, która czyni, że dla opisu bytu samego dla siebie na razie dwoista Forma Istnienia bez jej każdorazowej w opisie zamiany i rozdziału na (AT) i (AR) (tzn. na trwanie samo dla siebie i wydzielone z niego ciało) jest nieprzydatna: musimy wyjść z (AT) i (AR), a nie z (Cz) i (Prz) jako takich, i dopiero naprawdę te ostatnie, drogą abstrakcji z pierwszych, otrzymać; ale wtedy otrzymujemy coś w rodzaju abstrakcyjnego „Rzeczywistego (w tym znaczeniu, że nie czasu pogl. ⟨F⟩) Czasu”, w przeciwieństwie do niego zupełnie realną „Rzeczywistą Przestrzeń”\*. Jakkolwiek na tym miejscu nie będę zajmował się kwestią Przestrzeni i Czasu i problemem niezmiernie ważnym ich stosunku, który zastajemy w stanie rzeczy, a który pojęciowo bynajmniej nie jest jeszcze zlikwidowany mimo rozlicznych w tym kierunku wysiłków, to musimy zaznaczyć, że pomijanie kwestii przestrzenności w stosunku do (IP) jest powodem zasadniczego zafałszowania stanu rzeczy i rozdziału trwania z rozciągłością, które w bezpośrednim przeżywaniu stanowią absolutną jedność, ale które przy najmniejszej refleksji nad nimi beznadziejnie się rozdzielają. Bohaterska próba (na straconej placówce) stworzenia systemu pojęć mającego na tle koncepcji hiperprzestrzeni dzisiejszej fizyki opisać tę jedność, którą wykonał Whitehead, spełzła na niczym, jak to w obszernej krytyce starałem się wykazać. [Witkiewicz ma tu na myśli rozdział swojego traktatu *Zagadnienie psychofizyczne*, zatytułowany *Krytyka poglądów Alfreda North Whiteheada*. B. M.] Sam autor, wykonawszy swój aparat, odstawił go do „zbrojowni” i nie używa go prawie dalej przy tworzeniu swego systemu, fantastycznej zresztą „organicznej” Ontologii, która przypomina ogólnie zasady teorii „neutralnej materii” B. Russella. Tak więc w bezpośrednim przeżywaniu istotnie rzeczywista jedność trwania z rozciągłością, tzn. nierozdzielność (BDS) od ciała, które obok tegoż ciała wspomnień stanowi w swym kompleksie specyficznych (XN) plus właśnie odpowiednie jego (BXN) całkowitą pierwotną treść (AT) (gdyby nie te wspomnienia, które już ciałem nie są, a muszą być przyjęte dla ciągłości ⟨AT⟩, można by przyjąć formułę Kotarbińskiego „⟨IP⟩ j e s t ciałem”), jest czymś pierwszym, co jako nas samych w istnieniu napotyka; jest to minimum, które przyjąć musimy dla założenia w ogóle (BDS): bez jakości dotyku zewnętrznego i wewnętrznego jest on nie-do-pomyślenia. Wszystko inne jako niekonieczne dla istnienia (IP) nazywam jakościami „zbytkowymi” (luksusowymi); przy ich i pamięci pomocy, z dodatkiem nominalistycznie traktowanej pojęciowości, cała tzw. „duchowa” hiperstruktura osobowości daje się bez reszty skonstruować, jeśli tylko założymy jedność tej ostatniej, czyli ją samą w jej jedności jako rozciągłą, obejmującą wszystkie jakości. Właściwej definicji (BDS) jako czegoś absolutnie

---

\* Słowo „Rzeczywista Przestrzeń” jest całe nazwą – dlatego dodaję jeszcze do niej epitet „realna”, nie będący tu prostym powtórzeniem, tylko czymś istotnym. Są filozofowie, którzy wbrew oczywistości, nie mogąc sobie z nią dać rady, chcą przestrzeń uznać za jakąś „złudę”, „czystą formę spostrzegania”, itp.

pierwotnego podać nie możemy: zawsze będzie w niej już zawarte w jakiejś mniej lub więcej zamaskowanej postaci mające być zdefiniowanym pojęcie. Możemy tylko podać pseudodefinicję, z całą świadomością popełnianego kółka, lub coś w rodzaju definicji „operacyjnej”, przy użyciu najcodzienniejszych pojęć poglądu życiowego, z którego zresztą wszystkie nasze pojęcia genealogicznie wyprowadzić się dadzą. Pseudodefinicja ta będzie o tyle wygodna, że pozwoli „odmetafizyczyć” potwornie wprost dla niektórych brzmiące pojęcie (BDŚ) i wykazać, że wbrew pozytywistom wiedeńskim da się ono opisać zupełnie wystarczająco ściśle w języku najpotoczniejszym w świecie i że nie zawiera żadnych elementów tzw. „tradycyjnej filozofii” (zdaje się, że chodzi tu o filozofię średniowieczną, a dalej o różne formy hipostazyjnego idealizmu *à la* Hegel): mam na myśli tzw. popularnie „wychodzenie z pokoju”. Zakładam z góry cały pogląd (Ż), tzn. następujący szereg pojęć: „ja cielesny czuję się od środka, inne podobne mi i różne ode mnie żywe stwory, materia martwa najbliższa mi i dalej rozciągający się świat przestrzenny, nieograniczony”. Jeśli ja wychodzę z pokoju, to cały pokój ten wraz z wszystkimi zawartymi w nim przedmiotami przestaje zupełnie dla mnie istnieć. To nazywamy zjawiskowością świata poza nami w przeciwieństwie do rzeczywistości naszej przede wszystkim cielesnej osobowości, danej w okreś- [...]

[brak 3 stron]

zamknięcia oczu. To w poglądzie życiowym jest dowodem zupełnie wystarczającym, bo przecież trudno pomyśleć, że przedmiotu takiego, jakim go widzę w chwili otwarcia oka, nie ma wcale i że stwarza się on takim na poczekaniu w tej właśnie chwili, nie wiadomo jakim sposobem (a tak właśnie rzecz się musi przedstawiać dla ontologicznego idealisty). Fizyka, ze swoim tłumaczeniem działania na nas przedmiotów przez przenoszenie się od nich na nas drgań jakichś ich cząsteczek, anatomia i fizjologia, ze swoimi teoriami budowy i funkcji naszych organów dostarczających „świadomości” wrażeń z zewnątrz poprzez ciało, poprawiły to twierdzenie poglądu (Ż), wskazując na sprzeczność np. widzenia czegoś niewidzianego, itp., ale nie zdołały odmienić całkowicie nastawienia tego poglądu.

W związku z pewnym zlekceważeniem obiektywności fizyki w poglądzie psychologizycznym i uznania jej wzorów za rodzaj pojęć empirycznych, analogicznych do pojęcia rzeczy np. (tylko zawilsze i odnoszące się do procesów czy przebiegów raczej i stanowiących ich ogólne opisy), będących w ostatecznej analizie tylko prawami następstwa własnych przeżyć (twierdzenia tego z punktu widzenia poglądu opartego o rozpatrywanie (IP) od środka, który stanowi część prawdy Absolutnej i który najdoskonalej sformułował Cornelius, odeprzeć się nie da), można osiągnąć p o z o r n y naiwny realizm, w którym wszystko [brak kilku słów] takim, jakim jest, ale to wszystko zostaje zredukowane do „masy jakości”, w której już w pierwszym ujęciu nie ma rzeczy ani osób, tylko mniej lub więcej ściśle [brak kilku słów] elementów (jakości), przez co odpada też problem, czym są rzeczy, gdy ich nie oglądamy. Zielone jest tam, gdzie jest (tzn. g d z i e j a j e w i d z ę, mówiąc „po ludzku”), i nic poza nim nie ma: problem rzeczy samej w sobie poza zjawiskami jest wyeliminowany, bo to, co mówi fizyk o tym, co jest „pod” zielonym, to też tylko konstrukcja myślowo ekonomiczna, określająca następstwo (naszych) „przeżyć” rozkładalnych znowu na jakości, czyli elementy proste. Niby więc jest to naiwny realizm, jak u Macha, ale w gruncie rzeczy jest to raczej „perfidny” idealizm Berkeleya, z wytlamszeniem jego „duchów” i zastąpieniem ich

„związkami” między „ideami” – elementami. Tak więc na tle tego faktu, że przedmioty pozostają względnie te same po przerwach w ich spostrzeganiu i w związku z tym, że dowolnie możemy skracać przerwy w ich percepcji, dochodzimy w pogl. (Ż) do tego przekonania, że są one takie poza naszym spostrzeganiem jak i bez niego, co zawiera ordynarną sprzeczność: pojęcie „spostrozenia tego, co nie jest spostrzegane”. I na to przekonanie poglądu (Ż) nie ma żadnej rady: nawet fizyka i fizjologia nie są w stanie nas w obrębie pogl. (Ż) przekonać o niesłuszności tego zapatrywania, bo na miejsce niespostrzeganych przedmiotów podsuwamy ich wyobrażenie, którego żywość może się potęgować do woli, dając nam złudzenie, że nie są [brak kilku słów] właśnie przedmioty w tej chwili, gdy ich nie spostrzegamy, tzn. takie same, jak kiedy je właśnie spostrzegamy. Nastawienie to jest konieczne dla poglądu (Ż), w którym nie potrzebujemy dla celów praktycznych pytać o tzw. „istotę” rzeczy, tzn. w ł a ś n i e tylko o t o w ł a ś n i e: czym one (te rzeczy) są, gdy ich nie spostrzegamy: innego racjonalnego pytania o „istotę” rzeczy być nie może; ale istotą (BDS) jest to, że jest niezależny od czyjgoś (innego (BDS)) spostrzegania. I to jest jedyna istotna odpowiedź na pytanie o „istotę” rzeczy i osób, że pierwsze istnieją jako takie, jako w tych a nie innych jakościach dane dla o s ó b, a osoby same dla siebie – innej w czysto pojęciowym opisie stanu rzeczy, bez dowolnych koncepcji i hipostaz, być nie może. [Na marg. ręką autora: „27 XI 1936”.]

Jest ciekawe, że nastawienie poglądu (Ż) jest tak silne, że z dużym początkowo wysiłkiem umysłowym normalny, nie „zepsuty” filozofia człowiek jest w stanie pojąć tę oczywistą empiryczną prawdę, że z chwilą gdy nie spostrzega przedmiotów, one faktycznie dlań jako takie nie istnieją – jako takie, tzn. jako te, które spostrzegane przez niego, czyli w odpowiednich jakościach dane mu były. Może on co najwyżej je sobie przypominać i to żywe czasem bardzo wspomnienia podkłada pod dany wycinek rzeczywistości w chwili jego niespostrzegania. W ten sposób następuje pozorna ciągłość między spostrzeganiem a niespostrzeganiem, poprzez przerwy w spostrzeganiu, a w ostateczności, jeśli chodzi o bardziej zaludnione przestrzenie, wyręczamy się tzw. „innymi” i każemy im spostrzegać to, czego nie spostrzegamy sami, i tej to metody użył Berkeley nawet w stosunku do swych „idei” (elementów, jakości naszych), każąc je w przerwach od naszej ich percepcji spostrzegać Bogu, aby zachować realność świata poza naszym jego spostrzeżeniem. To było mu niekonieczne przy założeniu, że są tylko „duchy” i jakości w ich trwaniach, chyba tylko mocą Bożą intersubiektywnie przyporządkowane; bez Boga obserwującego idee świat ginałby i stwarzałby się na nowo przy każdym czyimś indywidualnym spostrzeżeniu. My nie potrzebujemy tego proceduru w stosunku do samych jakości: z chwilą gdy wierzymy, idąc za poglądem (Ż), na mocy rzeczywistości naszych ciał jako nas samych (plus inne jakości, wspomnienia, wyobrażenia i pojęciowość), tzn. dania ich w specyficznych, gdzie indziej nie lokalizowalnych (XN) dotyku wewnętrznego i granicznego, że naszym jakościom dotykowym zewnętrznym, których kompleksy stanowią dla nas przedmioty, odpowiada c o ś r z e c z y w i s t e g o, nie potrzebujemy, nawet dla oglądania przedmiotów poza naszym spostrzeganiem, Boga, nie mówiąc już o jakościach, których ginięcie i pojawianie się jako realistów wcale nas nie przeraża. To problem dla idealisty, który nie może z „intencjonalnych korelatów” stworzyć bez jakiejś „przedustanowionej harmonii” – a ta znów wymaga jako swego twórcy

Boga – intersubiektywnego świata, przy czym problem przerwy w świadomości (który uznaje chyba za raz na zawsze od razu jakoś stworzoną i nieistotnie tylko z danym organizmem związaną) podczas snu lub omdlenia np. jest w systemie idealistycznym nie-do-rozwiązania. Te zagadnienia rozważone zostaną dalej, a szczegółowa krytyka idealizmu (szczególniej w postaci dziś chyba najdoskonalszej, tj. jako husserlizm) znajdzie (??) swe miejsce gdzie indziej. [Na marg. ręką autora: „2 XII 1936”.]

Wierzmy, że tam, gdzie my doznajemy wrażeń dotykowych zewnętrznych, z wyjątkiem wypadków, w których mamy dotykowe halucynacje, z których istnienia nie należy robić tragedii i czynić na ich konto z całego świata jednej możliwej halucynacji, jak to lubią robić idealiści\*, coś równie realnego jak nasze ciało istnieć musi. Tak więc przede wszystkim naszym wrażeniom dotykowym odpowiada coś, co istnieje poza naszym spostrzeganiem. J a k i s t n i e j e? – jest rzeczą filozofii właśnie odpowiedzieć na to pytanie, nie zasłaniając się idealistycznymi koncepcjami w postaci istnienia jako „prawa” następstwa wrażeń, jako „korelatów intencjonalnych” przeżyć czystej świadomości i tym podobnych wymignięć się od problemu, a nie jego rozwiązań. Odpowiedź musi być dana w terminach poglądu realistycznego, pochodnego od pogl. (Ż), tzn. w związku z faktem realnego istnienia ciał stworów żywych, prócz naszego własnego, przede wszystkim naszego własnego gatunku, co do którego, że jest takim samym jak istnienie nas samych jako naszych ciał plus wymienione elementy (które od popularnego miana „duch” będą wam, aby ich za każdym razem nie wymieniać, określał literą <D>), tzn. jest istnieniem „od środka” jako (BDŚN), nie mamy najmniejszych wątpliwości. Jeśli dotykamy części ciała własnego lub ciał innych stworzeń, widzimy, że dane są one w tych samych jakościach, jeśli chodzi o zewnętrzną składową całości zjawiska pod tytułem: „dotykanie”. Zwracam tu specjalną uwagę na dotyk, gdyż jest on jakością konieczną dla istnienia najbardziej prymitywnego (IP), jakością samocucia się od wewnątrz i jakością odgraniczenia od reszty świata, zlokalizowaną na powierzchni rozciągłości samej dla siebie, czyli ciała. [Na marg. ręką autora: „Zakopane, 6 VII 1937”.]

Tak więc reasumując to, co było wyżej powiedziane, musimy stwierdzić, że przede wszystkim mamy do czynienia z nami samymi jako z oddzielnymi bytami („pojęcie Istnienia implikuje pojęcie wielości” – pierwsza teza mojego główniaka), mimo że jeśli weźmiemy pod uwagę wzrokową wizję świata, z której przeważnie wychodzą filozofowie (filozof monadystyczno-cielesny powinien być od urodzenia ślepy i dotykać tylko ciał i przedmiotów, i zagłębiać się w swoje czucia bebecho-we), to w tym wzrokowym wypatrzeniu na świat my sami cali (podobnie jak oko, które samo siebie nie widzi) zatracamy siebie jako takich (czujących się od środka w ultraspecyficznym <XN> dotyku wewnętrznego), zatracamy się i zostaje na pierwszym planie świat tzw. przedmiotów, za jeden z których uznajemy potem nasze ciało, któremu obok właściwości rozciągłości, nieprzenikliwości i ciężaru dodajemy jeszcze właściwość doznawania i tak tworzymy pogląd reistyczny, będący funkcją

\* Czy dane wrażenie jest halucynacją, czy też odpowiada mu coś „realnego”, jest sprawdzalne na innej drodze, przy pomocy innych jakości, innych osób, a dalej – przyrządów. Z chwilą zdania sobie sprawy z mechanizmu fizjologicznego (z charakteru „centralnego”) tych zjawisk śmiesznym jest widzieć w nich dowód na korzyść idealizmu.

materializmu fizykalnego z lekka zmodyfikowanego (doznawanie – epifenomeny), który jest zupełnym zafałszowaniem istotnego stanu rzeczy, odznaczającego się centralnością „rzeczy doznającej” (=  $\langle IP \rangle$ ) i pochodnością wszystkiego poza nią dla niej, jako bytu fenomenalnego, który nie będąc majakiem ani sam bytem w sobie w całości, musi być takichże jak ten byt centralny wielością. To jest zły wpływ fizyki, który ona sama zaczyna w obrębie swej własnej sfery przewyżczać, dochodząc (szczególniej w osobie Bridgmana, a pośrednio w osobach metafizykujących fizyków) do pojęcia swej własnej niesamowystarczalności w opisie całości świata, i da poczucie niemożności bycia wzorem naukowości w dawnym bezosobowym znaczeniu, na tle niemożności zupełnej eliminacji obserwatora-operatora (czyli  $\langle IP \rangle$ ) ze swej sfery. Mając tę niesprowadzalną do niczego, najpierwotniejszą właściwość „bycia samych dla siebie” i właściwość jedyności jako takich właśnie (będąc wielościami elementów ostatecznych (jakości)), wolnych jako takich od problemu podzielności przestrzennej i czasowej w nieskończoność, musimy uznać nas samych jako jedyny istotnie wylegitymowany punkt wyjścia dla opisu świata i nas w tym świecie, a wszelkie inne opisy opisać właśnie w funkcji tego naszego indywidualno-odśrodkowego na Istnienie spojrzenia. Nasze ciało, którym, jeśli o nasz byt sam dla siebie c z ę ś c i o w o jako takim jesteśmy (bo prócz tego, że jestem przede wszystkim moim ciałem – na tę „mojość”, której świat poza moim ciałem jest pozbawiony, zwracam szczególną uwagę – w najprymitywniejszym stadium mego rozwoju lub w punkcie ogólnej hierarchii  $\langle IPN \rangle$  muszę mieć wspomnienia przechodzących w przeszłość [brak kilku słów] tegoż ciała, bez czego nie byłoby ciągłości trwania samego dla siebie), wyodrębnia się dla nas samych spośród wszystkich naszych przeżyć w sposób zupełnie specyficzny i nie znajdujący żadnej analogii w przedmiotach świata dookolnego: są to jego jakości specyficzne dotyku zewnętrznego (granicznego), w którym czujemy to ciało i dotykany przedmiot zewnętrzny jednocześnie, i wewnętrznego: czuć mięśniowych, stawowych, ścięgniowych [!] i organów wewnętrznych, stanowiących masę o nieokreślonych, mgłowych konturach, ale nie przekraczających nigdy ostrej w zetknięciu z innymi przedmiotami granicy naszych ciał, ich powierzchni. Zaryzykowałem kiedyś powiedzenie, że jedyną realnością ostateczną zewnętrzną są powierzchnie naszych ciał, oczywiście w związku z całą zawartością czuć wewnętrznych w ich granicach zawartych, jako podstawy egzystencji pierwszych: jako pustych „skorupek” samych dla siebie nie możemy siebie nawet w przybliżeniu pomyśleć, bez istotnego miąższu naszych zawsze pierwotnie cielesnych osobowości, miąższu mgłowych czuć cielesnych. Narzuca mi się tu uwaga, że stosunkowo rzadko, w obrębie wzroku najbardziej, mamy do czynienia z ostrymi dla nas w swych czasowo-przestrzennych konturach jakościami czy też ich kompleksami, i przeważnie są to utwory mgliste, na jeszcze bardziej mglistym „tle zmieszonym” („*Unbemerker Hintergrund*” Corneliusa)\*, w którym to tle zachodzi do pewnego stopnia pomieszanie różnorodnych jakości, którego istnienie w trwaniu świadomym chciał nam wmówić H. Bergson. Ale dzieje się to na mocy przestrzenności wszystkich jakości\*\* – bezprzestrzenne, raczej bezrozciągłościowe tło zmie-

\* Wolę zaraz na początku nie wprowadzać skomplikowanego stosunkowo pojęcia „niezauważonego”, implikującego sprowadzalne zresztą pojęcie uwagi.

\*\* Której przestrzenności przyjęcie należy uznać za zasługę dwóch najbardziej mi nienawistnych intelektualnie filozofów: Bergsona właśnie i B. Russella.

szane w „czystym trwaniu” byłoby nie-do-pomyślenia, na tle jego jednowymiarowości, niemożności pomieszczenia w nim choćby jednoczesności tła i jednej jakości na nim jako takiej (w tzw. „centrum świadomości” – to zastępuję pojęciem „jako taka”, nie implikując nowej jakiejś istności)\*, nie mówiąc już w ogóle o całej masie jednoczesności rozciągłej, niewyobrażalnej w jednowymiarowym „nieskończenie cienkim” strumieniu „czystego” trwania. Tylko w formie absolutnej jedności rozciągłości z trwaniem, co jest faktem z dziedziny bezpośredniego przeżywania, jest wyobrażalne istnienie bytu samego dla siebie w jego wielości przeżyć i cielesności niektórych z nich, w których jako ich kompleks „ufundowane” jest ciało jako takie, jako przeżywane „od środka”.

Do kwestii realności ciała, jak również do analizy pojęcia rzeczywistości, tak niezmiernie ważnego w opisie (BDŚ) i w ogóle w opisie istnienia, przejdę w części szczegółowej. Z tego punktu widzenia, że my sami jesteśmy przykładami ostatecznych elementów Bytu, niezależnie od komplikacji, a tylko jakościowo: jako (BDŚN), i że innych elementów będących (BDŚN), jak będącymi cielesnymi osobowymi bytami, czyli żywymi stworami, pomyśleć sobie nie możemy, na tle bezpośredniego uznania nas samych od środka i możliwości dalszego poznania w ogóle, które ten stan rzeczy implikuje, musimy dojść do wniosku, że jako elementy pierwsze, czyli z założenia jako takie (tzn. tu w znaczeniu „od środka”) nierozkładalne dalej w ich trwaniu jak na jakości proste, musimy pozostać dla siebie w pewnym sensie tajemnicą, używając pojęcia tego w znaczeniu ścisłym jako wyraz konieczności przyjęcia elementów pierwszych i niedefiniowalności pojęć pierwotnych; do ogólnego pojęcia tajemnicy w tym ścisłym i pozbawionym wszelkiego mistycyzmu znaczeniu dołącza się jeszcze ten fakt jedyny w swoim rodzaju i przerażający poniekąd, że elementami jesteśmy my sami, poznający siebie jedynie w postaci analizy przeżyć przeszłych w zjawiskach bezpośredniej lub dalej pojęciowej refleksji, w której według mnie nie ma zupełnie jakiegoś tajemniczego „lustrzanego” rozdawania się jaźni patrzącej w jednej różniczce czasu (psychologicznego?) samej na siebie, tylko zwykłe oglądanie się w obrazie pamięciowym.

## II część

### Szczegółowe problemy z pojęciem (BDŚ) związane

§ 1. – Przyjąwszy powyższe określenia (BDŚ) musimy zająć się szczegółową analizą tego pojęcia w związku z tym, że każdy (BDŚ) jest jednocześnie o b i e k t y m i e (tzn. nie tylko jako taki opisywalny w terminach jego przeżyć)\*\* organizmem w Przestrzeni, i naszkicować choćby jakąś teorię rzeczywistości z naszej ontologii wpływającą, teorię, bez której żadna ontologia nie może być pełna i samozgodna (*self-consistent*). Następnie musimy zaprowadzić korelację między terminologią tu przyjętą a „tąże” z główniaka, która jest od tej ogólniejsza. Dlatego woleliśmy zastąpić pojęcie (AT) pojęciem (BDŚ), ponieważ tamto budzi u niektórych pewne, nieistotne zresztą i wyjaśnialne, wątpliwości w związku ze stosowaniem wzoru (S jest P) *à tort et à travers* w ontologii, w której coś (dane S) może

\* Od zbytecznych istności roi się dziś psychologia i fenomenologia. Staram się opis monady „od środka” sprowadzić do pojęć bezwzględnie koniecznych i niesprowadzalnych.

\*\* Zakładam z góry nominalistyczną teorię pojęć, opisaną z grubsza w „główniaku”.

być (P), ale jednocześnie może być (R) i to nie czyni go bynajmniej jakimś „nieracjonalnym” stworem, przeczącym oczywistym formułkom logiki; przykład: (IP) jest samo dla siebie ogólnie kompleksem przeżyć (oczywiście tak nie może, wychodząc ze swych założeń, mówić reista, bo dla niego nie istnieją przeżycia i jakości jako takie, jako ich części, tylko własności „rzeczy doznających”, a co to rzecz doznająca, on już nie pyta – to nowa jej właściwość, taka jak czerwoność lub kwaśność – to go nie obchodzi, że te własności bez doznania ich nie istnieją; wyraźne kółko), a jednocześnie jest obiektywnie organizmem; przedmiot jest związkiem (XN) dla danego (IP), ale obiektywnie kupą elektronów czy pól dla fizyka, kupą monad dla monadysty cielesnego, „korelatem intencjonalnych przeżyć czystej jaźni” dla idealisty, kawałkiem pierwotnej materii martwej, obok której istnieje „duch” – dla dualisty kartezjańskiego. Widzimy jak absolutny pewnik, choćby tylko *prima facie* do przyjęcia konieczny, że ja jestem, z jednej strony, jednością przeżyć (lecz nawet materialista nie zaprzeczy, wyrazi to tylko w innych terminach), a z drugiej – organizmem, ma po drugiej stronie: stronie martwej rzeczy, pewnik istnienia przedmiotu, ale w jakże różnych postaciach możliwych! Dopiero różnie zinterpretowany przedmiot wpływa reperkusyjnie na punkt wyjścia = (IP) i doprowadza rykoszetem do różnych „interpretacji” tego (BDŚ), który mimo wszystko tym (BDŚ) w bezpośrednim przeżyciu pozostaje, tak jak dowolny (P) pozostaje przede wszystkim (i na tym opiera się idealizm) bytem fenomenalnym (= <BF>) dla tego (BDŚ). Opis tego, co zostaje poza wszelkimi „interpretacjami”, nazwałem opisem „substratu ontologicznego absolutnie niezaprzeczalnego” – stanowi to osobną pracę p[od] t[ym] tytułem. [Praca ta zaginęła. B. M.] W związku z tymi zagadnieniami stosunku jedności osobowości i jej przeżyć (do kompleksów <XN> sprowadzalnych) do organizmu będziemy musieli zanalizować pojęcia obiektywności istnienia i rzeczywistości. Przedtem jednak muszą nastąpić pewne uzgodnienia z terminologią główniaka, z której terminologia niniejszego „handlungu”, czyli rozprawki, pochodzi.

§ 2. – Uważam dowód mój przeciw solipsyzmowi [brak kilku słów] czysto punktalno-jaźniowemu, jak [brak kilku słów] [...]mowi ontologicznemu przeprowadzony w [brak kilku słów] do krytyki krytyki Whiteheada przez Metall- [...]

[brak 4 stron]

[...]nie i istnieć nie może, jak tylko w wyobraźni idealistów, a istnieje jedynie w formie całości zjawiska (BDŚ) jako moment niesamodzielny obok wypełniających ją przeżyć, wśród których jako pierwszy kompleks konieczny wyróżnia się ciało, z którym ta jedność osobowości nierozdzielną jedność stanowi, musimy przyjąć właśnie ten złożony stan rzeczy za realność pierwotną, tym bardziej że tą realnością nie tylko jako jedności osobowości, ale jako ciała przede wszystkim, w którym ta osobowość jest rozlana, jesteśmy. Musimy przyjąć coś jako realność pierwszą, niesprowadzalną, o ile w ogóle pojęcie realności jako pierwotne wprowadzić mamy. Definicja realności w terminach (XN) dotyku jest, według mnie, pseudodefinicją zawierającą już przedmiot definiowany, tym niemniej jest jedyną, o ile przy pomocy tego pojęcia chcemy wyszczególnić z chaosu przeżyć pewne istotnie specjalnie ważne kompleksy jakości, których wyróżnienie następuje już automatycznie – biologicznie w pogl. (Ż), a następnie może posiadać wartość ontologiczną, tj. w opisie całości Istnienia. W pewnym bowiem sensie wszystko jako takie jest realne, wszystko, co j a k o s i s t n i e j e. Chodzi właśnie o te różne

sposoby egzystencji, od istnienia przedmiotów idealnych i halucynacji do bytu osobowego lub rzeczowego. W pewnym sensie halucynacja dotykowa kawałka cukru, *fata morgana* czy też pojęcie cnoty lub centaur są tak samo rzeczywiste jako takie właśnie: jako złuda, jako obraz dalekiego kraju, jako znak o pewnym znaczeniu, jako twór fantastyczny, jak sam kawałek cukru, widok owego kraju, czyn cnotliwy czy rzeźba wyobrażająca pół konia, pół człowieka. Tę rzeczywistość wyraża słowo „jako takie”. O ile staniemy na tym stanowisku, należałoby w ogóle pojęcie rzeczywistości jako zbyt szerokie i nic nie delimitujące usunąć. Jest to kwestia podobna jak z pojęciem intencjonalności, które rozszerzone aż do poszczególnych jakości jako intencjonalnych korelatów (dany dźwięk A lub kolor cynobru czerwonego) traci swe znaczenie wyróżniania jakiegoś zjawiska, jak to miało jeszcze miejsce przy przedmiocie transcendentnym (np. górze czy krześle), i staje się równoznacznym z pojęciem świadomości w ogóle, posiadania przez nas jakiejś treści psychicznej, od pojedynczej jakości (tonu A np.) do „myślenia” danego pojęcia czy też całej jakiejś koncepcji\*. Na równi rzeczywistym w tym ujęciu będzie świat poza nami, co świat naszych najdzikszych, nigdy nieureczywistnialnych marzeń (jako taki). W gąszcz ten wprowadzam od razu kryterium pogl. (Ż), którym jest dotyk: to jest rzeczywiste, co jest dotykalne, namacalne; św. Tomasz miał rację, gdy uwierzył w ranę Chrystusa, wsadziwszy w nią palec, i słynny dr Johnson nie był wcale tak głupi, gdy jako argument przeciw Berkeleyowskiemu koszarowi świata idei, które Bóg musiał za nas percypować w razie z naszej strony niemożności tego procederu, wyrznął nogą we flizę chodnika i poszedł sobie dalej, zadowolony z siebie i swojej, i świata realności. Dotyk, bądź co bądź, to jakość zasadnicza graniczna, bez której (wziąwszy ją w jej podwójnym wydaniu: wewnętrznym i graniczno-zewnętrznym) jest nie-do-wyobrażenia istnienie samo w sobie ograniczonego przestrzennie jako jego (AR) (IP), czyli niemożliwe jest (o ile uznamy martwy obiektywny byt za jawnie sprzeczny, co mu się raz już należy) istnienie w ogóle, bo tylko to istnieje, co ten byt sam w sobie jakoś (jako takie samo czy jako zbiorowisko takich <BDŚN> – jak przedmioty martwe) posiada. Dotyk, bądź co bądź, niezależnie od tego, że i w jego obrębie mogą być halucynacje – takie to już jest, psia jego mać, to istnienie nasze jedyne (bo drugiej przestrzeni nie ma, a ta jest jak byk realna – to nie pojęcie tylko jak Czas Całości Istnienia) – sprawdzian wszelkich jakości innych i dotyk wzór dla fizyki w jej konstruowaniu stosunków w materii *makro*, a dalej, przez pochodność *mikro* od *makro*, i w tymże samym tajemniczym niepojętym *mikro*, które już tylko w postaci nieinterpretowalnych wyobraźniowo matematycznych formuł dla nas (tylko dla nas – egzystencja w ogóle bez dodatku dla nas w postaci formuł to dziki nonsens, hipostaza zdegenerowanej rzeczywistościowo wyobraźni matematyków) jakoś istnieje. To wszystko stanowi dość powodów, aby dotyk wybrać jako kryterium czegoś tak ważnego jak rzeczywistość. Zresztą on o to nie pyta, tylko się z pogl. (Ż) nam wprost na to kryterium narzuca. A pogl. (Ż) mimo swych błędów (naiwny realizm; pomieszanie dla celów praktycznych pogl.: <P> i <F>; dualizm Kartezjański na tle sfalszowanej dla celów praktycznych introspekcji itp.) to jest

---

\* Jest to podobny problem jak z pojęciem egoizmu i altruizmu. Z pewnego punktu widzenia najaltruistyczniejszy czyn jest egoistyczny, bo ostatecznie popełniamy go też dla zadowolenia samych siebie. Pojęcie altruizmu psychologia [2 ostatnie linijki przypisu nieczytelne].



coś, czego lekceważyć nie należy, dlatego że mimo wszelkiej jego krytyki musimy w nim żyć i on to, mimo wszystko, dostarcza nam wszelkich innych cudów i fizyki, i biologii, i psychologii, i logiki, i (co najważniejsze) metafizyki – jako Ontologii Ogólnej.

§ 3. – Tak więc, ponieważ tzw. „ducha” bez ciała naprawdę (a tylko werbalnie na tle mylnej obserwacji faktów) pomyśleć i wyobrazić sobie nie możemy, przyjmujemy od razu z rzeczywistością jaźni (jedności osobowości), w znaczeniu rzeczywistości szerszym najprzód, wszystkie jej przeżycia jako w pewnym sensie rzeczywiste (czyli przyjmujemy ⟨IP⟩ jako ⟨AT⟩, czyli ⟨BDS⟩), a następnie uznając zasadniczość jakości dwoistej dotyku, a też na tej podstawie, że pierwszą treścią, czyli przeżyciami p r y m i t y w n e j osobowości, jest jej ciało, z którym jest w jedno złana, plus wspomnienia bezpośrednie tegoż ciała, postanawiamy zgodnie ze stanem rzeczy uznać, że wśród tych przeżyć, po odrzuceniu świata zewnętrznego poza granicę ciała, wyodrębnia się specjalnie ciało, na razie przez swoją „mojość”, która jest „mojością” wszystkich składających je czuć dotyku wewnętrznego i graniczno-zewnętrznego, związanych ze sobą w pewną organiczną i zorganizowaną (do działań) jedność, utrzymującą się w swej „mojości” i związanej z nią identyczności przez całe trwanie (AT) mimo przerw tego ostatniego. (Problem przerw, zabójczy dla idealistów, dla których w ten sposób nie tylko świat zewnętrzny jako „korelat” stwarza się i niknie, ale także nawet sama Jej-W-Stosunku-Do-Wszystkiego-Transcendentność, Czysta Jaźń, zanalizuję nieco dalej.) Dla nas, przy naszej koncepcji immanencji (rozpłynięcia się jaźni w całym ciele w różnym stopniu i ewentualnym, jak u nas np., skupieniu jej w pewnych częściach), jaźń nie jest w stosunku do wszystkiego transcendentna, tylko jako jaźń cielesna transcendentna w stosunku do reszty Istnienia poza granicą powierzchni jej ciała. Wszystko inne musimy uznać (całą pojęciowość, uczucia, stany) za tej jaźni immanentne, z wyjątkiem tych wspomnień i wyobrażeń, które dzielą z wyobrażanymi przez nie „transcendentami” pewną pseudotranscendentność (tak jak wspomnienie rzeczy jest pseudorzeczą) ufundowaną w zewnętrzności faktycznej świata w stosunku do ciała\*.

Z tych względów podtrzymujemy definicję czegoś rzeczywistego pogl. (Ż), a mianowicie jako dania go w jakościach dotykowych lub możliwości tego dania pod pewnymi warunkami, które zresztą niekoniecznie aktualnie muszą być spełnialne, a tylko jakby wizualnie zaznaczone, jak to ma miejsce z atomami jeszcze; od elektronów wchodzimy w sferę nieadekwatnego opisu (MM), w szczególności (AcRN), z których się składa, posługując się koncepcjami niekoniecznie poglądowymi (= ⟨AcRNnpgl⟩), od których nie wymagamy, aby rzeczywistości naszych (IPN) były bezpośrednio przyporządkowalne, a jedynie za pośrednictwem pośrednich modeli ew[entualnie] też pośrednich wzorów zastępczych, o ile formuły są absolutnie nieinterpretowalne „normalnie” (tzn. według wzoru wielkoświata ⟨świata makro⟩)\*\*. Do rzeczywistości ciała naszego w tym znaczeniu, tj. istnienia jego

\* W obrębie zmysłu wzroku mogą następować częściowe transcendencje części ciała w stosunku do reszty, np. głowy, której zobaczyć nie możemy. Nic to nie zmienia istotnego stanu rzeczy w ogólnej postaci.

\*\* Co do tych kwestii muszę odesłać urojonego czytelnika (pomnożonego przez  $\sqrt{-1}$ ) do pracy poprzedniej o „substracie ontologicznym koniecznym i niezaprzeczalnym”. Biurko 1937. [Praca ta zaginęła. B. M.]

jako nas samych w postaci związków kompleksów (XN) dotyku wewnętrznego i zewnętrznego ((DW) i (DZ)), dołącza się jeszcze charakter co do natężenia różnej w różnych częściach jego „mojności”, tj. przepojenia właśnie w różnym stopniu jednością osobowości; dlatego nazywam ciało pierwszą rzeczywistością (w pewnej abstrakcji, sztucznej, od jedności osobowości jako takiej, bo dotyki, jak i wszystkie zresztą (XN), są tylko wyobrażalne jako jej części, czyli raczej momenty niesamodzielne całego stanu (BDS)), a przedmioty dane nam w dotykach poprzez to ciało – rzeczywistościami drugiego stopnia albo fenomenalnymi: pozbawionymi „mojności” i wewnętrznej komponenty dotyków wewnętrznych, przysługującej tylko i jedynie ciału jako „zwężonemu” mnie samemu, tj. przy wyeliminowaniu wspomnień, wyobrażeń, myśli, uczuć. Tu mówimy o ciele jako o takim, tj. tylko właśnie (XN) (DW) i (DZG). Ponieważ stoimy na stanowisku jedności ciała z całym (AT) ((AT), tj. wszystko jako (BDS), *y compris* wizja świata zewnętrznego), więc w tym znaczeniu właśnie możemy powiedzieć, że jesteśmy w węższym znaczeniu naszymi ciałami, ale to nie wyczerpuje całego pojęcia (AT) czy (BDS), które jest pojęciem od (AR) szerszym. Z naszego punktu widzenia, cielesnego monadyzmu, w którym uznaliśmy, że nic nie może być w świecie prócz owych cielesnych monad (= (IPN)), dotyk, na tle tego, że ciała monad są same dla siebie wyznaczone w sposób ograniczony w przestrzeni przez czucia dotyku graniczno-zewnętrznego, który przy rozpatrywaniu Istnienia „obiektywnym” (które dokładniej określimy później) zamienia się na właściwość nieprzenikliwości ciał jako korelat obiektywny jakości dotyku subiektywnego i staje się podstawą obiektywnych działań będących przedmiotem fizyki, gdy był już uprzednio istotą działań ciała na przedmioty, i na odwrót, z punktu widzenia (IP) „od środka” staje się jakością najważniejszą, a pojęcie to jednym z najważniejszych pojęć naszego systemu; dlatego to, zgodnie z pogl. (Ż), uznaliśmy je za podstawę pojęcia rzeczywistości, które przez to nabrało może cokolwiek ciasnego, ale ściśle określonego i zgodnie z codziennym życiem znaczenia. Wychodząc od naszego ciała, rozszerzamy teraz to pojęcie w nieco odmiennym znaczeniu na przed-...

[brak 10 stron]

rzeczywiście (w rozszerzonym pojęciu rzeczywistości, obejmującym i jakości jako takie, a nie tylko cielesne (BDSN), i ich skupiska = (IPN)) istnieje, na tle wszystko obejmującego prawa ograniczoności, czyli antynieskończoności. To, co dla mnie jest już zanikiem świadomości w mojej skali, dla stworów niższych (o ile założymy porównywaną czysto teoretycznie, w związku z[e] stałym porównywaniem takim rzeczy w istocie, z powodu braku wspólnej skali nieporównywalnych w życiu codziennym, czyli w obrębie pogl. (Ż)) będzie jeszcze świadomością pełną lub jej szczytem. To, co dla mnie będzie szczytem granicznym już z zanikiem w ekstazie, obłądnie lub po prostu omdleniu z nadmiaru, może być początkiem skali dla stwora o 16 kondygnacji, takich jak od bakcyła do mnie, ode mnie wyższego. Tak więc we śnie lub omdleniu zostaje jakby samo „tło podświadome” („*Unbemerktter Hintergrund*” H. Corneliusa) = (tło zmieszane, jak ja tę istotność wynalazku Corneliusa nazywam) bez jakości jako takiej w centrum świadomości, przy czym jedność osobowości jest poniżej mojej skali ograniczonej. Mam wrażenie, że w koncepcji tej przez należyte użycie pojęcia ograniczoności nie wpadam w leibnizowskie błędy wyrażające się w pojęciach „*monades dormantes*” (one są u niego wprost „*monades mortes*”, punkty materialne mechaniki,

w granicy – pół biedy, gdyby były „*dormantes*”), a polegające na operowaniu pojęciami granicznymi i przejściami nieskończenie stopniowanymi pomiędzy istnościami diametralnie sobie przeciwnymi i sprzecznymi, jak np. żywość i martwość, świadomość i nieświadomość, skończoność i nieskończona drobność lub wielkość, itp. Teoria ta moja jednak wymaga dyskusji pogłębionej, która by wykazała absolutnie niepodleganie powyższym zarzutom. Ale dyskusji tej nie jestem [w stanie] przeprowadzić sam ze sobą w obrębie mojego tzw. „biurka” i pozostawiam to przyszłości, która może nigdy w tej formie nie nastąpi. Pomijając dowód jakiejś ciągłości świadomości „pod progiem” w danej jej skali, póki organizm żyje, tzn. póki trwają związki poszczególnych komórek, szczególnie aparatu centralnego, i funkcje poszczególnych organów, musimy przyjąć właśnie to trwanie organizmu jako takiego, trwanie obiektywne w znaczeniu poprzednim, tzn. dotykowo sprawdzalne. Jesteśmy realistami, a nie „nędznymi” idealistami, którym nie wolno mówić o rzeczach obiektywnych w żadnym znaczeniu, a tylko o aktualnych przeżyciach jaźni, ich możliwościach pod pewnymi warunkami, które są też przeżyciami, albo o widmowych korelatach tych przeżyć, które powstają i giną wraz z nimi na równi z jaźniami zasypiającymi i mdlejącymi; my możemy i musimy, właśnie jako realiści uznający rzeczywistość pierwszą ciał i fenomenalną przedmiotów (wyrażającą, że pod przedmiotami dla nas muszą być substraty ⟨BDSN⟩), mówić o egzystencjach obiektywnych, tzn. rzeczywistych, w niezależnieniu od oglądającej je jaźni, tzn. o innych (BDSN) poza nami: przeżycia są dobre jako termin wyczerpujący wszystko w obrębie (BDS); ale czystym tym pojęciem, nie przyjmując wielości cielesnych (BDSN) i nie zdając sprawy w terminach realizmu z istnienia (MM) (bez implikacji pojęć sprzecznych: „obiektywnej (tzn. poza naszym spostrzeganiem) egzystencji przedmiotu martwego jako takiego” i „bezpieńskiej jakości”), nie będziemy mogli opisać całości bytu, a tylko solipsystyczną jedną monadę od środka lub wielość takich monad, ale spirytualistycznych, przy czym będziemy musieli w sposób sztuczny, niezgodny z pogl. (Ż), stworzyć przez jakąś „harmonię przedustanowioną” (a to nie jest równoznaczne z koniecznością pojęć ogólnej ontologii) intersubiektywny świat korelatów dla tej wielości czystych jaźni jeden i ten sam. Idealizm Ontologiczny nie może się utrzymać, bo pod maską konstrukcji pojęciowych wprowadza wszystkie pojęcia realizmu, które jego czystość i samowystarczalność podminowują i czynią ją pozorną, iluzoryczną: idealizm jest podcieknięty podświadomym, nieuniknionym realizmem pogl. (Ż). Dlatego wprowadzamy ciało (= ⟨AR⟩ w główniaku) *explicite* nie tylko jako najszczególniej wyszczególniony kompleks (XN) w (AT), którego nie wolno traktować jak każdy związek czy „korelat”, tylko jako ciało przeżywane „od środka”, będące stale w (AT), jeśli nie jako takie, to aktualnie (a nie jako wspomnienie) w tle zmieszonym, ale jako organizm, w celu specjalnego traktowania obiektywnego, „z boku”, do jakiego jako realiści mamy pełne prawo. I tylko w ten sposób opisany Byt, z włączeniem wielości ciał jako takich obiektywnych, a nie tylko jako przeżyć „od środka”, będzie opisany kompletnie, przy czym będzie możliwe do przeprowadzenia ukonstytuowanie (MM) z (MŻI), co wobec zupełnego bankructwa materializmu fizykalnego jest zadaniem koniecznym, o ile nie mamy utknąć na ordynarnym, Kartezjańskim dualizmie tzw. „ducha” i „materii” pogl. (Ż). Musimy tylko wyeliminować pomyłki tego ostatniego poglądu wynikające ze względów praktycznych, a więc: 1) naiwny realizm, 2) pomieszanie poglądów (P) i (F) w kwe-

stii kauzalnej teorii percepcji; nie możemy rozważać szeregów mieszanych: fizyczno-psychicznych i biologiczno-(anatomo-fizjologiczno-)psychicznych jako przyczynowych; elektrony – komórki – percepcje, albo: elektrony – percepcje; albo: komórki – percepcje, tylko traktować oddzielnie szeregi (XN) lub (AcRN), lub (IPCN) w ich funkcjonalnych związkach zachodzących między aspektami tych samych istności, tj. (IPN), 3) wspomniany niezależny od tego pomieszenia (które trzymane na wodzy ontologii, może oddawać zawsze usługi w nauce) dualizm tzw. „ducha” i ciała i „ducha” i „materii”. Po przetransponowaniu tych błędów na inną terminologię, zgodną z ogólną ontologią, musimy uznać zasadnicze rysy pogl. (Ż) za zgodne z jedynym prawdziwym realistycznym światopoglądem. Rozważania na temat organizmów jako takich i konstytucji (MM) i (MŻI) przeprowadzone zostały w tzw. *Monadologii popularnej*. [Zachowało się kilkadziesiąt kart, które spoczywają w Bibl. Jagiellońskiej, sygn. 9457 III, rozprawy pt. *Popularna monadologia*; drugi tytuł tej samej pracy: *Próba rozwiązania*. B. M.] Tu zaznaczę tylko pewne problemy w *Appendixach*.

11/VII 1937. Niedziela, ½ 4p.p.