

Paweł Kosiorek

O polemikach filozoficznych Stanisława Ignacego Witkiewicza z Janem Leszczyńskim

Wprowadzenie: ewolucja poglądów ontologicznych Witkiewicza

Historykowi myśli, który bierze „na warsztat” ontologię Stanisława Ignacego Witkiewicza, rzuca się w oczy od razu i przede wszystkim to, jak bardzo rozbieżne są jej dotychczasowe interpretacje. Co więcej, rozbieżności te dotyczą głównie sprawy podstawowej, mianowicie klasyfikacji ujmowanej *in toto* myśli autora *Pojęć i twierdzeń implikowanych przez pojęcie Istnienia* ze względu na opozycję monizm-dualizm. W pracach Małgorzaty Szpakowskiej znajdzie bowiem badacz w dość zdecydowany sposób postawioną tezę o dualizmie ontologii Witkiewicza¹, w interpretacji zaś Bohdana Michalskiego przedstawi się mu ona jako jednoznacznie monistyczna². Jak więc widać, jest to kwestia w wysokim stopniu sporna. Jeśli zatem w tekstach Witkiewicza istotnie znaleźć można uzasadnienie tak rozbieżnych interpretacji proponowanych przez autora *Pojęć i twierdzeń* rozwiązań (dotyczących problemów kluczowych), nasuwa się pytanie o przyczynę problemów z ich jednoznacznym rozumieniem.

¹ M. Szpakowska, *Światopogląd Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Wrocław 1976, s. 21–22.

² B. Michalski, *Polemiki filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Warszawa 1979, s. 258.

Fakt trudności interpretacyjnych można wyjaśnić dzięki diachronicznemu ujęciu poglądów ontologicznych Witkiewicza³. W interpretacji Macieja Soina ontologia autora *Pojęć i twierdzeń* nie jest tworem jednolitym – jeśli wziąć pod uwagę perspektywę diachroniczną, wówczas na jaw wychodzi jej stopniowa ewolucja: Witkiewicz konsekwentnie rewidował założenia, z których wychodził w swoim myśleniu, a co za tym idzie również podstawy swojego systemu. W ujęciu Soina ewolucja myśli ontologicznej autora *Pojęć i twierdzeń* sprowadzała się do ruchu pomiędzy dwoma, opartymi na całkowicie różnych przesłankach i nakierowanymi na inne cele, modelach ontologii. Poniżej zrekonstruujemy, w zasadniczym zarysie, ten schemat interpretacyjny.

We wczesnych zatem pracach filozoficznych Witkiewicza (czyli w pisanych w latach 1900–1902 *Marzeniach improduktywa* i *O dualizmie*) oraz w ontologicznych fragmentach *Nowych form w malarstwie* (ukończonych w roku 1918) dualizm prezentowany jest jako nieprzekraczalny fakt wynikający z ostatecznej struktury istnienia, tym samym zaś wyznaczający granice dociekaniom filozoficznym. Owa struktura ujawnia się przede wszystkim w doświadczeniu granicy pomiędzy istnieniem samym dla siebie, jednostkowym, świadomym Ja a światem zewnętrznym, z czego wynika z kolei konieczność dwuistego opisu istnienia: opis ten musi zawierać zarówno pojęciowe ujęcie świata z punktu widzenia świadomego Ja, jak i całości istnienia. Zadaniem zaś ontologii jest nie rozwiązanie problemu dualizmu, lecz jedynie adekwatne jego ujęcie. Wymóg adekwatności spełniony jest tylko wtedy, gdy system ontologiczny ów dualizm odwzorowuje. Formą tego odwzorowania jest pojęciowy opis istnienia przy pomocy ujęć-poglądów niewspółmiernych, ale komplementarnych i w równym stopniu koniecznych: psychologizmu i fizykalizmu. Zasadniczym tematem ontologii jest więc właśnie dualistyczna struktura rzeczywistości, metodą zaś jej rekonstrukcja w terminach poglądów częściowych. Światopogląd potoczny – „pogląd życiowy” – zawiera źródłowy

³ Zob. M. Soin, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Wrocław 1995.

materiał problemowy i pojęciowy, niezbędny jeśli idzie o prawdziwy opis istnienia, powinien więc być przynajmniej w zasadniczym zarysie zachowany w systemie ontologii ogólnej.

W późniejszych pismach Witkiewicza program ontologii koncentrującej się wokół zespołu zagadnień związanych z opozycją pomiędzy świadomym Ja a resztą świata, „duchem” i „materią” ulega istotnym transformacjom. Chociaż trudno mówić o jakiejś wyraźnej cezurze, zwrot w myśleniu autora *Pojęć i twierdzeń* należy umieścić w latach 1934–1936⁴. Przemiany paradygmatu, o których będzie w dalszej części mowa, miały, rzecz jasna, charakter stopniowy, ewolucyjny – program „drugiej” ontologii Witkiewicza nie przybrał od razu charakteru wykończonego. Na razie jednak istotne jest nie tyle precyzyjne wyodrębnienie i opis stadiów ewolucji myśli ontologicznej autora *Pojęć i twierdzeń*, co raczej wstępne wypunktowanie różnicy pomiędzy programem filozoficznym kształtującym początkowy etap jego myśli ontologicznej a założeniami i celami określającymi problematykę, na której koncentrował się Witkiewicz w ostatnim etapie swojej twórczości, czyli mniej więcej w drugiej połowie lat trzydziestych. Analiza Soina prowadzi do wniosku, że najistotniejszymi determinantami wyznaczającymi kierunek ontologicznych poszukiwań autora *Pojęć i twierdzeń* w późniejszym okresie było po pierwsze – nieobecne lub słabiej akcentowane u „wczesnego” Witkiewicza – zagadnienie stosunku pomiędzy materią martwą a żywą, po drugie hipoteza o możliwości wyrażenia poszczególnych poglądów częściowych (czyli psychologizmu i fizykalizmu) w terminach jednorodnego systemu pojęciowego. Przyjęcie dyrektywy ostatecznego uzgodnienia poglądów częściowych w systemie nadrzędnym prowadzi do zmiany teoretycznego statusu problemu psychofizycznego: dualizm w takim ujęciu nie jest już zatem nieprzekraczalnym faktem, podlega natomiast przekształceniu w problem. W odróżnieniu od „wczesnej” ontologii Witkiewicza, koncentrującej się na dualizmie komplementarnych – i w równym stopniu nieodzownych – sposobów opisu rzeczywistości,

⁴ *Ibidem*, s. 79.

podstawowym tematem „późnej” ontologii autora *Pojęć i twierdzeń* i przedmiotem jego teoretycznych zainteresowań staje się dualizm materii martwej i materii żywej. Celem zaś dociekań ontologicznych nie jest już dla autora *Pojęć i twierdzeń* rekonstrukcja dualistycznej struktury istnienia, lecz konstrukcja jednolitego pod względem pojęciowym systemu. Monadologia – główny przedmiot teoretycznego wysiłku autora Witkiewicza w późniejszym okresie – stanowić miała zarówno rozwiązanie kwestii stosunku materii nieożywionej i ożywionej, jak i pozytywną odpowiedź na pytanie o możliwość konstrukcji monistycznej ontologii. Zaznaczyć trzeba, że światopogląd potoczny, traktowany początkowo jako źródło podstawowych prawd o istnieniu i zarazem problemów filozoficznych, traci wraz z ewolucją tej myśli bardzo na znaczeniu: system monadyzmu biologicznego stanowi właściwie jego całkowite unieważnienie pod względem ontologicznym. Podobnie rzecz ma się z fizykalizmem: na wczesnym etapie myśli autora *Pojęć i twierdzeń* ma on status koniecznego poglądu częściowego, na późniejszym zaś traktowany jest jako w gruncie rzeczy fikcyjny – z punktu widzenia ogólnej ontologii – sposób ujęcia świata (jedyną bowiem realnością z punktu widzenia monadyzmu są oddziaływania Istnień Poszczególnych między sobą, zaś prawa fizyki są epifenomenem tych ostatnich).

Przyczyną, która skierowała teoretyczne wysiłki Witkiewicza ku monadologii, był zespół problemów związanych z kwestią psychofizyczną (przedmiot zewnętrzny ujmował autor *Pojęć i twierdzeń* jako z jednej strony sprowadzalny do elementów psychicznych – jakości, z drugiej jednak jako bytujący samoistnie, ponieważ jakości muszą mieć realny odpowiednik). Z czasem jednak „monadyzm niejako wyemancypował się z pierwotnego kontekstu”⁵. Sedno w tym, że „późny” Witkiewicz nie traktuje już zagadnień związanych z opozycją „ducha” i „materii”, subiektywizmu i obiektywizmu jako kwestii istotnych, koncentrując się w przeważającej mierze na budowie obiektywistycznego systemu monadyzmu biologicznego. Tak opisaną

⁵ *Ibidem*, s. 81.

transformację sposobu myślenia autora *Pojęć i twierdzeń* charakteryzuje raczej pewne przesunięcie punktów ciężkości w stawianiu problemów i formułowaniu rozwiązań, niż deklaracje *expressis verbis*, pewne zaś *residua* dualizmu były mimo wszystko obecne nawet i na końcowym etapie ewolucji myśli Witkiewicza. Przykładem może być choćby fakt, że autor *Pojęć i twierdzeń* nigdy nie zrezygnował z dwolistego sposobu opisu monady, opis ten jednak kładł wyraźny nacisk na jej aspekt cielesny, obiektywny: w tym ujęciu to psychika była „momentem” ciała, a nie na odwrót. Być może zresztą sam Witkiewicz nie zdawał sobie jasno sprawy z ewolucji, jakiej podlegał jego sposób ujęcia zespołu problemów związanych z opozycją psychiki i materii, niemniej jednak dla naszego rozumienia myśli autora *Zagadnienia psychofizycznego* nie jest to kwestia bagatelna. Zarysowana w ten sposób interpretacja ewolucji myśli ontologicznej Witkiewicza stanowić będzie dla nas podstawowy punkt odniesienia.

Problemy i zagadnienia

Do najważniejszych z powstałych w okresie powojennym, całościowych interpretacji myśli ontologicznej autora *Pojęć i twierdzeń* zaliczyć należy, oprócz streszczonej tu przez nas pracy Soina, pozycje autorstwa Małgorzaty Szpakowskiej, Krzysztofa Pomiana, Bohdana Michalskiego, Jana Sarny⁶. Ten dorobek badawczy wypracowany został w przeważającej mierze w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego stulecia (za wyjątkiem książki Soina, wydanej po raz pierwszy w roku 1995), zaś zawarte tam propozycje interpretacyjne różnią się – jak już wspominaliśmy – dość znacznie jeśli chodzi o wnioski i oceny końcowe. Tezę o niejednorodności jako przyczynie sporów – pisma Witkiewicza pochodzące z różnych okresów w znaczny nieraz sposób różnią się pod względem sposobu

⁶ M. Szpakowska, *Światopogląd Stanisława Ignacego Witkiewicza*, op. cit.; K. Pomian, *Człowiek pośród rzeczy. Szkice historycznofilozoficzne*, Warszawa 1973; B. Michalski, *Polemiki filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Warszawa 1979; J.W. Sarna, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Kielce 1978.

stawiania problemów i formułowania rozwiązań – i o wynikającej stąd konieczności ujmowania myśli ontologicznej autora *Pojęć i twierdzeń* w perspektywie ewolucyjnej-diachronicznej można, naszym zdaniem, uznać za definitywne osiągnięcie badawcze, dlatego przywołany wyżej sposób rozumienia filozofii Witkiewicza określi ramy koncepcyjne dalszej części niniejszego studium.

Wraz z początkiem lat dwutysięcznych dokonał się dość istotny postęp edytorski, jeśli chodzi o filozoficzną spuściznę Witkiewicza. Dotyczy to zwłaszcza pism autora *Pojęć i twierdzeń* z ostatniego okresu jego pracy, czyli drugiej połowy lat trzydziestych. Mamy tu na myśli przede wszystkim jeden z obszerniejszych filozoficznych tekstów Witkiewicza, mianowicie polemikę z Janem Leszczyńskim. Była ona prowadzona listownie w latach 1936–1938, dostępna dla pracy badawczej jest zaś dopiero od roku 2002 w opracowaniu Bohdana Michalskiego⁷. W tym samym roku ukazała się, również po raz pierwszy, pochodząca z lat 1934–1938 korespondencja filozoficzna Witkiewicza i Ingardena oraz programowy tekst Witkiewicza *Traktat o byciu samym w sobie i dla siebie* (ukończony przez autora w dniu 14 lipca 1937 roku)⁸. Jest to jeszcze stosunkowo nowy materiał badawczy, który choć nie musi mieć rzecz jasna znaczenia przełomowego dla całościowego rozumienia myśli autora *Pojęć i twierdzeń*, może przynajmniej pomóc w uchwyceniu i doprecyzowaniu sensu ostatniego etapu dociekań ontologicznych Witkiewicza. Te względnie niedawno wydane pisma posłużyły już zresztą za temat pracy interpretacyjnej, jej wyniki zaś prowadzą do wniosku, że proces ewolucyjny obejmował nie tylko determinanty określające sposoby ujmowania kwestii związanych z zagadnieniem psychofizycznym. Ewolucji podlegał także sam wątek monadologiczny: następowało to w krótszej perspektywie czasowej, niejako niezależnie od opisanego wyżej długotrwałego procesu

⁷ S.I. Witkiewicz, *Spór o monadyzm. Dwugłos polemiczny z Janem Leszczyńskim*, w: *idem, Dzieła zebrane*, t. 16, Warszawa 2002.

⁸ S.I. Witkiewicz, R. Ingarden, *Korespondencja filozoficzna*, Warszawa 2002 oraz S.I. Witkiewicz, *Traktat BDS, czyli Traktat o byciu samym w sobie i dla siebie*, „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 4.

przemian, obejmującego cały okres intelektualnej aktywności autora *Marzeń improduktywa*. W świetle tych badań sama monadologia nie przedstawia się jako twór jednorodny, lecz – ujmowana w perspektywie diachronicznej – wewnątrznie zróżnicowany⁹.

W drugiej połowie lat trzydziestych pokażną część aktywności filozoficznej Witkiewicza stanowił, obok pracy nakierowanej na udoskonalanie systemu monadyzmu biologicznego, krytyczny namysł nad poglądami innych autorów. Oprócz wspomnianych już wyżej polemik z Leszczyńskim i Ingardenem powstały wówczas: krytyka „reizmu” Tadeusza Kotarbińskiego, ukończona pod koniec roku 1934, dalej zaś krytyka poglądów Ludwiga Wittgensteina (datowana na koniec roku 1935), Alfreda North Whiteheada (listopad 1935), Rudolfa Carnapa (pisana pomiędzy sierpniem 1936 a czerwcem 1939), odpowiedź na Kotarbińskiego krytykę *Pojęć i twierdzeń implikowanych przez pojęcie Istnienia* (rok 1936), krytyka poglądów Koła Wiedeńskiego (rok 1938)¹⁰. Ponieważ „przełom monadologiczny” w myśleniu autora *Pojęć i twierdzeń*, o którym mowa wyżej, miał w przybliżeniu miejsce na początku drugiej połowy lat trzydziestych, należałoby – przystępując do analizy polemik – spodziewać się przynajmniej tego, że warunek, aby opis istnienia zdawał sprawę z jego dualistycznej struktury (dla „wczesnego” Witkiewicza podstawowa gwarancja adekwatności systemu ontologicznego), nie będzie wysuwany w polemicznej argumentacji na pierwszy plan. Tymczasem, jak wynika z przeprowadzonych do tej pory, cząstkowych badań, rzecz ma się zgoła odmiennie. Przypomnijmy pokrótce: zasadnicze różnice pomiędzy paradygmatem dualistycznym a monadologicznym dotyczyły tematu i metody ontologii. Dualizm za swój zasadniczy przedmiot miał dwoistą strukturę istnienia, którą rekonstruować miał przy pomocy niewspółmiernych poglądów częściowych: psychologizmu i fizykalizmu. Monadologia

⁹ Zob. M. Dombrowski, *Próba rekonstrukcji monadyzmu dynamicznego Stanisława Ignacego Witkiewicza*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2008, t. 3.

¹⁰ Zob. B. Michalski, *Filozofia ontologicznego pluralizmu S.I. Witkiewicza*, w: S.I. Witkiewicz, *Zagadnienie psychofizyczne*, t. 14, Warszawa 2003, s. 626–631.

zaś stanowiła z jednej strony przede wszystkim hipotetyczne rozwiązanie problemu stosunku materii martwej do żywej, a z drugiej miała niejako przekraczać dualizm zastany w „poglądzie życiowym” metodą konstrukcji, budując system ontologii jednolitej pojęciowo. Przykładem polemiki odwołującej się do argumentacji z dualizmu może być polemika z Alfredem North Whiteheadem. Sedno krytycznych zarzutów autora *Pojęć i twierdzeń implikowanych przez pojęcie Istnienia* w stosunku do koncepcji ontologicznych Whiteheada stanowi przekonanie o dualizmie psychofizycznym jako niepowątpiewalnej danej doświadczenia. Celem konstrukcji zaprezentowanej w krytykowanym przez Witkiewicza dziele, czyli w *The Concept of Nature*, jest ujęcie świata z takiego punktu widzenia, z którego jakościowa różnica pomiędzy elementami psychicznymi a światem fizycznym nie będzie już przedstawiała się jako jakościowa właśnie, a zatem jako istotna¹¹. Próby te ocenia Witkiewicz jako nieudane: konstrukcja Whiteheada grzeszy zbędną pod względem ontologicznym komplikacją, opierając się w przeważającej mierze na werbalizmach¹². Inne dobitne świadectwo obecności wątków dualistycznych w myśli Witkiewicza z okresu drugiej połowy lat trzydziestych znajdujemy w jego polemice z *Traktatem logiczno-filozoficznym* Wittgensteina. Podstawową wadę konstrukcji autora *Traktatu* stanowi w oczach Witkiewicza to, że pojęcia tam rozważane narzucają dualistyczny sposób ich opisu, jednak fakt ten Wittgenstein celowo przemilcza¹³. Wspólny motyw obydwu polemik to zarzut „bezpłciowości” – dosadnym tym określeniem autor *Zagadnienia psychofizycznego* zwykł był określać cechę fałszywej jednolitości pojęciowej w ontologii, która stara się ukryć fakt konieczności opisu świata z dwóch niewspółmiernych punktów

¹¹ A.N. Whitehead, *The Concept of Nature*, Cambridge 1920.

¹² Zob. P. Kosiorek, *Dualizm, fałszywy monizm, monadologia: próba odpowiedzi na pytanie o status teoretyczny dualizmu w polemikach Witkiewicza z Whiteheadem*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2009, nr 54.

¹³ Zob. M. Soin, *O polemice Witkiewicza z Wittgensteinem*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2006, nr 50–51.

widzenia: indywidualnej psychiki i rzeczywistości w stosunku do tej ostatniej zewnętrznej.

Jak powiedzieliśmy wyżej, lata 1934–1936 to okres, w którym, jak pokazują przeprowadzone do tej pory badania, Witkiewicz porzucił paradygmat rekonstrukcyjno-dualistyczny w ontologii na rzecz paradygmatu monadologiczno-systemowego. Z drugiej jednak strony zauważyć należy, że wnioski te dotyczą w głównej mierze jego pism pozytywnych. W pismach polemicznych pisanych po roku 1934 natomiast, jak wskazują przytoczone wyżej przykłady, autor *Zagadnienia psychofizycznego* w zdecydowany i pozbawiony dwuznaczności sposób odwołuje się do argumentacji z dualizmu. Zatem perspektywa interpretacyjna, dla której zasadniczym przedmiotem uwagi jest widziany w szerszej perspektywie diachronicznej sposób argumentacji, którą operuje Witkiewicz odnosząc się polemicznie do poglądów innych autorów, otwiera nowe pole badawcze, widać bowiem pewną rozbieżność co do przesłanek ontologicznych, na których opierał się autor *Zagadnienia psychofizycznego* prowadząc polemiczne natarcia, a tymi, z których wychodził budując swój własny system. Sumaryczna analiza polemik filozoficznych Witkiewicza przeprowadzona z punktu widzenia ewolucji jego poglądów ontologicznych powinna udzielić odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim stopniu Witkiewicz-autor *Pojęć i twierdzeń implikowanych przez pojęcie Istnienia* tożsamy jest z Witkiewiczem-polemistą znanym ze zrekonstruowanych partii polemicznych zawartych w *Zagadnieniu psychofizycznym*, co z kolei stanowić może punkt wyjścia do interpretacji stopnia ewentualnej rozbieżności i jej znaczenia dla całościowego rozumienia poglądów ontologicznych autora *Pojęć i twierdzeń*. Póki co nie można bowiem wykluczyć, że Witkiewicz wcale nie porzucił całkowicie paradygmatu dualistycznego, prowadząc niejako, być może w zależności od kontekstu rzeczowego, walkę na dwa fronty. Niniejsza praca stanowi ma przyczynek do tej interpretacji, biorąc pod uwagę jedną tylko, nie analizowaną dotychczas z nakreślonego powyżej punktu widzenia, polemikę Witkiewicza, mianowicie dość obszerną korespondencję z Janem Leszczyńskim.

Dualizm i monadologia w polemice z Janem Leszczyńskim

Polemika stanowiąca przedmiot naszego zainteresowania toczyła się w latach 1936–1938. Dyskusję rozpoczynają programowe teksty Leszczyńskiego: *Próba idealistycznej monadologii* i *Dowód idealizmu ze skali intencjonalności przeżyć*, pierwszy napisany latem 1936, drugi nie datowany, ale prawdopodobnie pochodzący z tego samego okresu. W najwcześniejszej fazie polemiki obydwaj autorzy prezentują się jako twórcy systemów, niewiele stosunkowo uwagi poświęcając analizie podstawowych założeń systemu stanowiącego przedmiot krytyki oraz analizie rozumowań przeciwnika w sporze, na wykład też oponenta odpowiadając przeważnie wykładem też własnych. Nadmienić należy, że Leszczyński prezentuje swoje założenia w sposób bardziej zdyscyplinowany, w odróżnieniu od nieco chaotycznych wypowiedzi Witkiewicza. Zawiedziony dotychczasowym przebiegiem dyskusji, w liście z 26 stycznia 1938 roku, Leszczyński pisze:

Tak już zazwyczaj bywa, że w polemice więcej trudu poświęca się rozwijaniu własnego stanowiska przeciwstawiającego się poglądom przeciwnika niż zbijaniu jego tez dokładnie na linii przeprowadzonych przez niego – a zdaniem polemizującego – błędnych rozumowań. Następnym tego jest fakt, że wynik dysput jest przeważnie żaden [...]. Chodzi o to, aby błędność rozumowania wykazana była w całej pełni, krok za krokiem, a nie tylko metodą przeciwstawienia innego rozumowania zachwiana¹⁴.

Wypowiedź ta stanowi krytyczne podsumowanie pierwszej części polemiki. Aby nie przedłużać sporu pozbawionego szans na jakiegokolwiek pozytywne wyniki, Leszczyński postanawia przeprowadzić obszerną, krytyczną rekonstrukcję stanowiska Witkiewicza i analizę kluczowych założeń, na których jest ono oparte (*Decydujące natarcie*, tekst datowany na 26 stycznia 1938 roku). W odpowiedzi autor *Pojęć i twierdzeń* dyskwalifikuje krytyczny wywód przeprowadzony przez oponenta jako całkowicie chybiony, bo oparty na błędnym rozumieniu

¹⁴ S.I. Witkiewicz, *Spór o monadyzm...*, *op. cit.*, s. 134.

podstawowych pojęć i centralnej problematyki monadyzmu biologicznego (*Odpowiedź Janowi Leszczyńskiemu na Decydujące natarcie*, tekst datowany na 5 marca 1938 roku). Analiza sposobu, w jaki Witkiewicz odpowiada na zarzuty Leszczyńskiego, stanowić będzie dla nas rodzaj klucza do rozumienia stanowiska autora *Pojęć i twierdzeń*. Rozpocznemy zatem od streszczenia Leszczyńskiego wykładni centralnych pojęć monadyzmu biologicznego Witkiewicza.

Wyjściowa problematyka ontologiczna – rozpoczyna rekonstrukcję Leszczyński – zawarta jest w światopoglądzie potocznym („poglądzie życiowym”), którego częścią jest dualizm ducha i materii: przeświadczenie o istnieniu i wzajemnej niewspółmierności dwóch aspektów rzeczywistości: świata materialnego i indywidualnej psychiki (świadomości Ja wraz z jej przeżyciami). Poczucie naszego Ja dane jest nam bezpośrednio, „od wewnątrz”, a ogół przedmiotów materialnych doświadczany jest za pośrednictwem przeżyć, stanowiących treść indywidualnych świadomości. Byt innych świadomych jaźni – stanowiący pewnik poglądu życiowego – nie jest nam dany jako taki, lecz raczej domniemany, w polu bowiem naszego bezpośredniego doświadczenia pojawiają się tylko ich ciała. Podobną oczywistość poglądu potocznego stanowi różnica między ciałem ludzkim należącym do istoty żywej a przedmiotem martwym, tym niemniej jednak ciała istot żywych stanowią część świata materialnego, współdzielą bowiem z nieożywionymi przedmiotami materialnymi zespół własności takich jak na przykład ciężar, bezwładność, nieprzenikliwość. Analiza filozoficzna rozpoczyna od stwierdzenia fenomenalnego charakteru świata zewnętrznego: świat ten jest zasadniczo możliwy do ujęcia jako zespół elementów psychicznych stanowiących treść indywidualnego Ja. Jednak możliwość ta nie wyczerpuje całkowicie ontologicznej charakterystyki świata (zewnętrznego w stosunku do indywidualnego Ja): świat ten musi istnieć realnie (czyli niezależnie od treści przeżywanych przez jakieś Ja jako świat zewnętrzny) wobec tego zatem muszą istnieć realne odpowiedniki obiektów, które w poglądzie psychologicznym określane są jako regularne następstwa zespołów przeżyć, a w poglądzie potocznym – po prostu jako

rzeczy. Połączenie tezy o zasadniczej sprowadzalności świata do zespołu fenomenów-treści świadomego Ja z realizmem prowadzi do problemu-pytania o sposób istnienia przedmiotu samego dla siebie, niezależnie od faktu jego ujmowania w akcie percepcji. Ontologii, która staje przed tym problemem, nie wolno przeoczyć faktu „dwustronnej tożsamości” ciała i świadomości:

[...] w tym jedynym [...] mamy dany ten sam przedmiot od dwóch stron, raz od zewnątrz jako przedmiot materialny, dostępny tylko zmysłom, drugi raz od środka, od strony jego tajemniczej transcendentnej głębi, że więc poznajemy przedmiot nie tylko w jego zewnętrznych przejawach [...], lecz także w samym jądrze jego istoty [...]. Wiemy więc na podstawie bezpośredniego wglądu, czym jest materia¹⁵.

Nie ma świadomego Ja bez przynależnego doń ciała; każde zaś ciało przynależy do jakiegoś Ja, co przede wszystkim oznacza, że jest przezeń stale ujmowane w specyficznych jakościach wewnętrznych (jakości wewnętrzne to przede wszystkim znane każdemu bezpośrednio odczuwanie własnego ciała jako własnego właśnie). Zatem sama materialność jakiegoś ciała, konstytuująca ten jego zespół własności, do którego należą nieprzenikliwość, ciężar *et cetera*, tożsama jest z jego odczuwaniem przez pewne Ja w jakościach wewnętrznych¹⁶. Zespół jakości wewnętrznych, „wyznaczających” dla pewnego Ja jego ciało, jest tożsamy z tym samym ciałem jako przedmiotem realnym przeżywanym przez inne jaźnie w jakościach „zewnętrznych”: wzrokowych, słuchowych *et cetera*. Wobec tego nasuwa się nieunikniony wniosek, że ciało pewnego Ja istnieje realnie jako rzecz materialna w świecie intersubiektywnego doświadczenia, ponieważ jest przez owo Ja doświadczane od jego drugiej, wewnętrznej strony. Prawdziwa musi być również odwrotna zależność: każde ciało (czyli ciało żywe, należące do pewnego konkretnego osobnika) jest „samo-odczuwane”; to samo-odczuwanie, będąc najbardziej rudymenarną formą istnienia indywidualnej świadomości, jest nieodłącznym warunkiem istnienia

¹⁵ *Ibidem*, s. 141.

¹⁶ *Zob. ibidem*, s. 138–141.

ciała jako obiektu należącego do świata materialnego. Przyjęcie ontologicznej tożsamości ciała istoty żywej jako przedmiotu materialnego i jako subiektywnego zespołu specyficznych jakości (wewnętrznych) stanowi jedyny możliwy most wiodący od światopoglądu narzucanego przez niezaprzeczalnie fenomenalny charakter świata do realizmu (jako poglądu przyjmującego istnienie rzeczy jako istniejących samych dla siebie, poza aktami percepcyjnymi). Bez tego kluczowego przejścia konsekwentny idealizm jest nieunikniony, przy czym niezmiernie istotny jest fakt, że zasadnicze znaczenie w konstrukcji Witkiewicza ma pojęcie „wyznaczania” ciała danego Ja jako obiektu materialnego przez jakości „wewnętrzne”: jest to warunek jego samoistności. Oparty na aksjomatach łączących fenomenalizm z realizmem, monadyzm biologiczny Witkiewicza, chcąc pozostać poglądem w gruncie rzeczy realistycznym i zarazem nie przeczyć niewątpliwiej sprawdzalności przedmiotów do zespołów subiektywnych przeżyć, nie ma innego wyjścia jak tylko zastosować opisaną operację do całości świata, formułując tezę o rzeczywistości jako składającej się wyłącznie z samo-odczuwanych ciał osobników żywych: cokolwiek istnieje samoistnie, musi albo być ciałem, albo składać się z samo-odczuwanych ciał osobników żywych. Tak przedstawia się monadyzm biologiczny Witkiewicza widziany oczami Leszczyńskiego.

Część krytyczną rozpoczyna Leszczyński od identyfikacji źródła problematyki ontologicznej monadyzmu Witkiewicza: otóż jest nim problem stosunku danych świadomości do rzeczy samych w sobie, poza aktem percepcyjnym¹⁷. Jako wywodzący się z problemu sceptycznego, realizm autora *Pojęć i twierdzeń* stawia kwestię istnienia rzeczy poza aktem percepcyjnym niezależnie od „specyficznych właściwości tych przedmiotów, które sprawiają, że są one sprawdzalne do elementów świadomościowych jaźni, dla których występują. Realizm taki polegałby na stwierdzeniu, że poznanie zmysłowe nie może być «złudne», że więc dla przedmiotów martwych muszą

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 135.

istnieć samoistne, transcendentne odpowiedniki”¹⁸. Jednak samo postawienie problemu stosunku postrzeżeń zmysłowych do sposobu istnienia rzeczy samych w sobie, niezależnie od faktu ich postrzegania, wymaga przyjęcia założenia, według którego możliwe jest wyodrębnienie części przedmiotu czysto immanentnej postrzeżeniu oraz części w stosunku do tegoż transcendentnej. Założenie to, traktowane przez Witkiewicza jako oczywiste, zdaniem autora *Próby idealistycznej monadologii* bynajmniej takie nie jest. Przeciwnie: jest ono całkowicie nieuzasadnione. W celu zreferowania dalszej części polemicznego natarcia Leszczyńskiego trzeba będzie przywołać – z konieczności nieco fragmentarycznie – jego podstawowe tezy i argumentację z wcześniejszej fazy dyskusji, zaś aby wydobyć ich znaczenie w polemice z Witkiewiczem, posłużymy się kategoriami ontologicznymi pochodzącymi od Romana Ingardena: bytowej samoistności, pierwotności, samodzielności oraz przedmiotu intencjonalnego¹⁹. Rozróżnienia te prezentują się w ujęciu Ingardena następująco: „Coś istnieje samoistnie (jest bytowo autonomiczne), jeżeli ma samo w sobie swój fundament bytowy”²⁰. Przedmiot zaś „jest bytowo pierwotny, jeżeli z istoty swej nie może być wytworzony przez żaden inny przedmiot”²¹. Przedmioty intencjonalne „to przedmioty, które czerpią swe istnienie i swe całkowite uposażenie ze spełnienia pewnego intencyjnego przeżycia świadomości («aktu»), obciążonego pewną określoną, jednolicie zbudowaną treścią. Bez spełnienia tego rodzaju aktów w ogóle nie istniałyby”²². Przedmiot intencjonalny „nie posiada [...] właśnie żadnego bytowego fundamentu w sobie samym. Bytowy jego fundament leży w akcie świadomości, który go intencjonalnie wytwarza, albo też, «dokładniej powiedziawszy, w podmiocie psychicznym» który ów akt spełnia”²³. W *Dowodzie idealizmu ze skali intencjonal-*

¹⁸ *Ibidem*, s. 138.

¹⁹ Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, Warszawa 1987.

²⁰ *Ibidem*, s. 84.

²¹ *Ibidem*, s. 92.

²² *Ibidem*, s. 87–88.

²³ *Ibidem*, s. 91.

ności przeżyć autor twierdził, że wszystkie przedmioty traktowane przez nas w światopoglądzie potocznym jako składające się na rzeczywistość świata materialnego charakteryzują się całkowitą zależnością w stosunku do świadomości. Ich istnienie pochodzi ze spełnienia przez świadomość aktu ich ujmowania: jako takie są niesamoistne i bytowo niesamodzielne w stosunku do świadomości, spełniają więc – naszym zdaniem – Ingardena definicję przedmiotu intencjonalnego. Według klasyfikacji Ingardena rozwiązanie Leszczyńskiego należałoby zaklasyfikować jako „idealistyczny kreacjonizm jednościowy”²⁴. Ważną rolę w argumentacji autora *Próby idealistycznej monadologii* odgrywa twierdzenie, że przedmiot zewnętrzny stanowi nierozdzielny stop składnika immanentnego i transcendentnego, którego uzasadnienie ze względu na brak miejsca pominiemy. Właśnie ze względu na tę nierozdzielność, hipotetycznie dopuszczalna lecz absolutnie niemożliwa do udowodnienia samoistność składnika transcendentnego przedmiotu nie ma znaczenia z punktu widzenia sporu pomiędzy idealizmem a realizmem, ponieważ składnik immanentny tego przedmiotu nie jest samoistny²⁵. Zatem sprowadzalność przedmiotu zewnętrznego (opis w terminach treści świadomości) do przeżyć wyczerpuje jego charakterystykę ontologiczną: „Idealizm sceptyczny jest [...] formą przewycięzoną na korzyść idealizmu fenomenologicznego, który przerzuca akcent zagadnienia ze sprawy adekwatności poznania na całkowitą sprowadzalność przedmiotów poznania zmysłowego do elementów samego tego doświadczenia. Naprawdę ważne jest to [...], że cały «sens» przedmiotu wyczerpuje się bez reszty w związku z immanencją przeżyć”²⁶. Monadologia Witkiewicza popełnia w punkcie wyjścia właśnie ów kardynalny błąd w filozoficznej analizie rzeczywistości: uznaje za aksjomat możliwość podziału własności przedmiotów na immanentne i transcendentne wobec postrzegania zmysłowego. Stanowi więc hipotetyczne rozwiązanie problemu w gruncie rzeczy pozornego – bo opartego na fałszywych założeniach. Co więcej, rdzeń

²⁴ Zob. *ibidem*, s. 154.

²⁵ Zob. S.I. Witkiewicz, *Spór o monadyzm...*, *op. cit.*, s. 18.

²⁶ *Ibidem*, s. 136.

koncepcji Witkiewicza stanowi połączenie dwóch wzajemnie sprzecznych założeń: monadyzm biologiczny ma być poglądem respektującym zdroworoządkowy realizm, zarazem jednak uznaje całkowitą sprowadzalność przedmiotów zewnętrznych do subiektywnych elementów doświadczenia. Ponieważ drugie z nich jest nieodparte, w monadyzmie autora *Pojęć i twierdzeń* intersubiektywna realność ciała skonstruowana jest za pomocą całkowicie idealistycznej aparatury pojęciowej. Jest ono bowiem realne tylko o tyle, o ile istnieje dla pewnego Ja w jego jakościach wewnętrznych: o ile jest ono przez te ostatnie „wyznaczane”. Jakości, wewnętrzne czy nie, zawsze stanowią treści prywatne, subiektywne, należące do pewnego konkretnego Ja. Konstrukcja ta prowadzi zatem do wniosku, że „istnieje transcendentny odpowiednik przedmiotu o własnym, w spostrzeżeniu nie dostrzeganym, komplecie cech”²⁷. Jest to zasadnicza niekonsekwencja nie tylko w stosunku do – uznanej przez Witkiewicza za słuszną – idealistycznej tezy o sprowadzalności przedmiotów do przeżyć. System monadyzmu biologicznego jest także rażąco niezgodny z realizmem w jego właściwym, zdroworoządkowym sensie.

Analiza błędów popełnionych przez autora *Pojęć i twierdzeń* na poziomie filozoficznej analizy rzeczywistości nie jest jedyną możliwą płaszczyzną krytyki monadyzmu biologicznego. System ten jest bowiem – kontynuuje krytyczny wywód Leszczyński – rażąco niezgodny z potocznym doświadczeniem, ponadto opiera się na trywialnym w gruncie rzeczy błędzie logicznym. Skoro ciało jako przedmiot materialny jest tożsame z jego przeżywaniem przez indywidualną świadomość, nie można uniknąć wniosku, że trwałe bądź chwilowe znikanie świadomości powinien również powodować zniknięcie ciała jako intersubiektywnie dostępnego przedmiotu należącego do świata realnego. Tak oczywiście nie jest. Monadyzm biologiczny odwołuje się więc do teorii *ad hoc* o „dwustronnie tożsamych rozciągłościach składowych”, według której ciało należące do danego Ja nadal istnieje

²⁷ *Ibidem*, s. 139.

jako przedmiot materialny, ponieważ pomimo tego, że zanika jego indywidualna świadomość, jako same dla siebie trwają nadal rudymen tarne Istnienia Poszczególne Częstkowe, czyli po prostu komórki organizmu składające się na to ciało²⁸. Właśnie ze względu na tego rodzaju trudności monadyzm biologiczny wymaga przyjęcia nieskończonej hierarchii „dwustronnie tożsamych” monad. Taki zabieg wymaga jednak przyjęcia z góry hipotezy „dwustronnej tożsamości” i potraktowania jej jako pewnik. Tymczasem ta właśnie hipoteza stanowić miała dopiero przedmiot dowodu, a jej prawdziwość miała być dopiero wykazana w konfrontacji z faktami i z ich konsekwencjami²⁹.

Przyjrzyjmy się teraz z kolei odpowiedzi Witkiewicza na krytyczne uwagi Leszczyńskiego. Autor *Pojęć i twierdzeń* rozpoczyna odpowiedź na krytykę od zarzutu błędnego rozumienia podstawowych pojęć monadyzmu biologicznego:

Termin „dwustronna tożsamość”, o ile mi się zdaje, nie występuje u mnie nigdzie jako taki. (IP) jest dla siebie tożsamo jako (AT) [„trwanie samo dla siebie”, świadomość] i tożsamo jako (AR) [„rozciągłość sama dla siebie”, cielesność], będące częścią jego (AT), wyodrębnionym w nim kompleksem przeżyć cielesnych. Mówiąc tak, jestem w (BDS) [„był sam w sobie i dla siebie”], czyli w (IP) od środka [w przeciwieństwie do obiektywnego organizmu, czyli IP rozpatrywanego przez inne Istnienia Poszczególne „z boku”]. Gdy przechodzę do pogl. (B) [zatem poglądu „z boku”], mówię o (AR) jako znowu tożsamym ze sobą organizmie, składającym się z (IPCN)³⁰.

Dlaczego Leszczyński uznaje pojęcie „dwustronnej tożsamości”, być może nawet zdając sobie sprawę, że literalnie rzecz biorąc Witkiewicz go nie używał, za kluczowe dla monadyzmu biologicznego i obiera je za centralny przedmiot krytyki? Wynika to z faktu, że autor *Próby idealistycznej monadologii* umieszcza zasadniczą problematykę monadologii Witkiewicza na tej samej płaszczyźnie zagadnień, na której

²⁸ Zob. *ibidem*, s. 144.

²⁹ Zob. *ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, s. 203.

usytuowany był jego własny system idealistycznej monadologii i którą wyznaczała kwestia stosunku danych zmysłowych stanowiących treść świadomości do przedmiotów samych w sobie, niezależnie od aktów percepcyjnych. W obrębie w ten sposób wyznaczonego pola problemowego pewne rozwiązania wykluczają się nawzajem. Nie jest możliwe, na przykład, przyznanie statusu bytu samoistnego i pierwotnego światu realnemu i zarazem czystej świadomości przy jednoczesnym przyjęciu fenomenalizmu. Fenomenalizm polega bowiem właśnie na tym, że świat zewnętrzny w stosunku do Ja traktowany jest jako bytowo pochodny i niesamoistny. System Leszczyńskiego stawiał na rozwiązanie jednoznacznie idealistyczne. Tymczasem system Witkiewicza (w interpretacji Leszczyńskiego) usiłował, za cenę niekonsekwencji i sprzeczności, godzić realizm z idealizmem. Celowość wprowadzenia w systemie Witkiewicza spornego pojęcia „dwustronnej tożsamości” według autora *Dowodu idealizmu ze skali intencjonalności przeżyć* polegała właśnie na tym, że przy jego pomocy możliwa była – stanowiąca przedmiot krytyki Leszczyńskiego – operacja pośredniego ustanowienia realności świata materialnego, świata intersubiektywnego doświadczenia bez konieczności rezygnacji z ujęcia „czystej” świadomości jako bytowo niepochodnej i samoistnej. Monadyzm biologiczny starał się tego dokonać – jak interpretował teorie Witkiewicza Leszczyński – wychodząc od idealistycznego założenia o samoistości świadomości i sprowadzalności przedmiotów do jakości. Następnie zakładał tożsamość świadomego, samoistnego Ja z jego ciałem przeżywanym przez Ja w jakościach „wewnętrznych” z jednej strony, z drugiej zaś z tym ciałem jako danym w jakościach „zewnętrznych” innym świadomym indywiduum, jako stanowiącym jeden z niesamoistnych, bo sprowadzalnych do jakości, obiektów składających się na świat traktowany w światopoglądzie potocznym jako realny. Miało ono być więc jedynym znanym nam „czymś” danym niejako od dwóch stron. Jako ujmowane „od zewnątrz”, czyli jako przedmiot intencjonalny bądź korelat jakości „zewnętrznych” współtworzących strumień przeżyć innych świado-

mych Ja, było niesamoistne. Jednocześnie jego samoistność jako przedmiotu materialnego, niezależnie od aktów percepcji, miała być zagwarantowana przez fakt jego ujmowania „od środka”, czyli jako zespołu jakości „wewnętrznych”. W ten właśnie sposób monadyzm biologiczny Witkiewicza wyprowadzał samoistność ciała jako jedną rzecz składających się na świat realny. „Dwustronna tożsamość” miała być pojęciowym wyrazem zasadniczej jedności ciała danego w jego jakościach „wewnętrznych” (w ujęciu „od wewnątrz”) i tegoż jako przedmiotu materialnego („od zewnątrz”). Dlatego właśnie tak istotną rolę w monadologii autora *Pojęć i twierdzeń* pełniło twierdzenie, że nie istnieje „czysta” świadomość, że nie może być innej jaźni niż cielesna. W ujęciu biologicznego monadyzmu, w obrębie Istnienia Poszczególnego samoistna i bytowo samodzielna świadomość jest tożsama z jego, również bytowo samoistnym i samodzielnym, materialnym ciałem. Materialne ciało i świadomość Ja muszą mieć tę samą ontologiczną charakterystykę, ponieważ są ontologicznie identyczne. Witkiewicz stara się uzasadnić tę tezę zakładając identyczność Ja z przeżyciami cielesnymi, następnie zaś utożsamiając zespoły tych przeżyć z ciałem jako przedmiotem istniejącym realnie. Istotne jest to, że Leszczyński bezpośrednio wiąże pojęcia wprowadzone przez Witkiewicza w celu budowy ontologii Istnienia Poszczególnego z egzystencjalno-ontologiczną problematyką wyznaczaną przez spór idealizmu z realizmem. Autor *Próby idealistycznej monadologii* uważa za oczywiste, że obecne w biologicznym monadyzmie dwa sposoby opisu monady „od wewnątrz” i „od zewnątrz”, podobnie jak pojęcia „wyznaczania” przedmiotów i ciał przez jakości, odnoszą się wprost do tych kwalifikacji bytowych, w których zakorzeniony jest problem stosunku jakości przeżywanego do przedmiotów poza aktami percepcyjnymi.

Odpowiedź zaś Witkiewicza pokazuje, że to, jak Leszczyński sytuuje dwoisty sposób opisu monady na płaszczyźnie egzystencjalno-ontologicznej wyznaczonej przez opozycję bytowej samoistności i niesamoistności, jest niezgodne z tym, jak autor *Zagadnienia psychofizycznego* rozumiał znaczenie owej dwoistości. Zatem Istnienie

Poszczególne może być rozpatrywane w jego aspekcie „wewnętrznym”: jest ono wówczas tożsamy jako „trwanie samo dla siebie”, którego częścią jest jego zespół przeżyć składających się na świadomość ciała. Może też być rozpatrywane w jego aspekcie „zewnątrznym”: wówczas mamy do czynienia z tożsamością organizmu. Skoro świadomość ciała stanowi część świadomości Ja, chodzi tu o tą samą tożsamość cielesnego Ja rozpatrywanego w różny sposób: „z boku” i „od środka”. Nasze ciało – pisze dalej Witkiewicz – „dane jest nam najbardziej adekwatnie, jak tylko można w bezpośrednim przeżywaniu jako wyróżniający się spośród całości przeżyć kompleks (XN) [jakości] specjalnych”³¹. Ale – jak podkreśla w dalszym ciągu Witkiewicz – „jakości ciała nie wyznaczają dla nas [naszego] ciała, tylko możemy powiedzieć, że tym ciałem jesteśmy”³². Dalej pisze: „Zasadniczą pomyłką jest to, że nie ma dwustronnej tożsamości ciała i świadomości, tylko że ciało jako przeżycie od środka jest organizmem «z boku»”³³.

W celu odsłonięcia – naszym zdaniem właściwego – sensu dwóch sposobów opisu Istnienia Poszczególnego w monadyzmie autora *Pojęć i twierdzeń* odwołajmy się raz jeszcze do rozróżnień poczynionych przez Ingardena, zawartych w *Sporze o istnienie świata*, tym razem do rozróżnienia na samodzielność i niesamodzielność bytową. Ingarden pisze:

Coś jest bytowo niesamodzielne, jeżeli istnienie jego jest z jego istoty koniecznym współistnieniem w obrębie jednej całości z czymś innym [...]. Tak np. moment „czerwień” w całości „barwa czerwona” jest bytowo niesamodzielny, ponieważ musi współistnieć z zawartym w tejże całości momentem „barwności”. Nie tylko nie może istnieć żaden „czerwony” przedmiot, w którym występowałyby wprawdzie „czerwień”, ale nie byłoby „barwności” [...], lecz nadto wszędzie, gdzie „czerwień” i „barwność” występują w obrębie jednej całości, zachodzi między nimi szczególna jedność współistnienia [...]. W przypadku bytowej niesamodzielności chodzi nie o czysto

³¹ *Ibidem*, s. 175.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 199.

faktyczne, lecz o konieczne, „przez istotę tych przedmiotów wyznaczone” współistnienie w obrębie jednej całości, o istotną niemożność istnienia oddzielnego³⁴.

Z przytoczonych powyżej replik Witkiewicza wynika, że relacja między dwoma aspektami psychocieleśnej monady – aspektem „bytu samego w sobie i dla siebie” („od środka”) i aspektem teź jako obiektywnego organizmu („z boku”) – nie leży na egzystencjalno-ontologicznej płaszczyźnie określanej przez samoistność bądź niesamoistność bytową. W sposób bardziej adekwatny uchwycić można istotę tej relacji dzięki pojęciom samodzielności i niesamodzielności bytowej. W takiej interpretacji stosunek „zewnętrzny” aspektu monady – monady ujmowanej jako obiektywny organizm – do aspektu teź rozpatrywanej jako „byt sam w sobie i dla siebie” miałby się tak jak barwność do czerwieni w wykładni Ingardena. Podobnie jak barwność jako taka pociąga za sobą konieczność współwystępowania pewnej konkretnej barwy, a występowanie jakiejś barwy bez momentu barwności nie jest możliwe do pomyślenia, tak cielesność monady pociąga za sobą ontologiczną konieczność odczuwania jej samej przez siebie samą od wewnątrz; psychizm jest zawsze i z konieczności przyobleczony w cielesność. Są to właśnie niesamodzielne – czyli możliwe do oddzielenia wyłącznie na drodze abstrakcji czysto pojęciowej – momenty Istnienia Poszczególnego. Nawet jeśli analogia nie jest pełna, bo między barwnością w ogóle a pewną konkretną barwą zachodzi relacja jedno-wieloznaczna, powyższe pojęcia dobrze oddają konieczność współwystępowania obydwu aspektów Istnienia Poszczególnego w monadyzmie Witkiewicza: „Świadomość nie przedstawia się od zewnątrz jako ciało, tylko (IP) jest samoczuającym się ciałem jako organizm”³⁵.

³⁴ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, *op. cit.*, s. 118.

³⁵ S.I. Witkiewicz, *Spór o monadyzm...*, *op. cit.*, s. 194.

Jeśli zatem stosunek psychizmu do cielesności jest stosunkiem dwóch niesamodzielnych „momentów” jednej całości, nie zaś bytów o przeciwstawnych bądź niewspółmiernych charakterystykach odniesionych do kategorii zależności bądź niezależności bytowej – wówczas dualizm psychiki i materii przedstawia się jako błąd wynikający z pomieszania kategorii. Tam bowiem, gdzie mamy do czynienia z obustronną relacją niesamodzielności i z wyłącznie pojęciową możliwością separacji, dualizm widzi dwie niezależne, pozostające do siebie w tajemniczym stosunku, substancje: „Ja właśnie nie dopuszczam żadnego «uduchowienia» (MM), tylko konstatuje istnienie pierwotne samoczujących się od środka monad, którymi jesteśmy, i (MM), na tle której one występują. To nie jest zamaskowany dualizm kartezjański, bo nie uznaję ducha siedzącego na ciele jak na koniu, tylko samoczujący się organizm jako coś pierwotnego i dalej absolutnie nieobjaśnialnego”³⁶.

W konsekwencji fakt składania się organizmów żywych z komórek nie jest hipotezą *ad hoc* mającą na celu obronę monadyzmu przed konsekwencjami faktów znanych każdemu z potocznego doświadczenia: „Założenie o «nieskończonej hierarchii bytów cząstkowych» nie jest dogmatem apriorycznego monadyzmu, i nie dopiero przy pomocy jej tajemnica naszego własnego ciała może być rozwiązana. Tu właśnie trzeba rozróżnić punkt empiryczny od punktu spekulacyjnego, które Leszczyński dla celów polemicznych zlewa w jedno”³⁷. Jest to zatem zwykły – powszechnie znany – fakt empiryczny.

Stosunek wzajemny par kwalifikacji bytowych, z których korzystamy w naszej analizie (czyli związek pomiędzy samoistością i niesamoistością z jednej strony a samodzielnością i niesamodzielnością z drugiej), jest sprawą kluczową dla rozumienia stanowiska autora *Pojęć i twierdzeń* względem podstawowych zagadnień filozofii, czyli sporu realizmu z idealizmem czy też problemu psychofizycznego. Pełną analizę owego stosunku znaleźć można w cytowanym

³⁶ *Ibidem*, s. 186.

³⁷ *Ibidem*, s. 188.

dziele Ingardena, jednak z punktu widzenia naszych celów przytaczanie jego pełnej charakterystyki jest zbyteczne³⁸. Wystarczy stwierdzenie, że niesamodzielność bytowa pewnego obiektu nie wyklucza ani jego samoistności bytowej, ani niesamoistności. Fakt ten ma znaczenie o tyle, że w analizowanej przez nas dyskusji obydwaj polemici sytuują kwestię stosunku ciała do świadomości na różnych płaszczyznach: rama pojęciowa krytyki sformułowanej przez Leszczyńskiego zakłada jako podstawę przeciwieństwo samoistność-niesamoistność, Witkiewicz z kolei aspekt ten całkowicie pomija, przyjmując wyłącznie stosunek niesamodzielności jako kluczowy dla rozumienia związku cielesności i świadomości. Zabieg ten umożliwia autorowi *Pojęć i twierdzeń* unieważnienie – przynajmniej wtedy, gdy przedmiot refleksji ograniczony jest do ontologii bytu świadomego, Istnienia Poszczególnego – zespołu problemów związanych z tradycyjnie rozumianym problemem psychofizycznym czy sporem pomiędzy realizmem a idealizmem. Witkiewiczowskie ujęcia kwestii związanych z relacją świadomości jako takiej do ciała sytuują się w gruncie rzeczy na innej płaszczyźnie teoretycznej niż ów spór czy pytanie o stosunek danych zmysłowych do rzeczy, ponieważ pole problemowe tych zagadnień tradycyjnie definiowane jest przez przeciwieństwo kategorii samoistności i niesamoistności. Kwalifikacje zaś ze względu na drugą parę wymienionych opozycji (bytowa samodzielność i niesamodzielność) traktowane być mogą, jak powiedzieliśmy wyżej, jako od tych pierwszych niezależne. W argumentacji autora *Pojęć i twierdzeń* punkt ciężkości ulega przesunięciu z teoretyczno-filozoficznego sposobu argumentacji ku empirycznemu: można w odniesieniu do polemiki Witkiewicza z Leszczyńskim mówić o znacznym wpływie nauk biologicznych na sposób konstrukcji podstawowych pojęć monadologii. Mamy tu na myśli, rzecz jasna, pewien ogólny paradygmat, nie zaś szczegółowe rezultaty badań wówczas aktualnych. Nie oznacza to wcale – co zresztą autor *Pojęć i twierdzeń* niejednokrotnie w trakcie polemiki podkreśla – że jego sposób ujęcia zagadnień gwarantuje

³⁸ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, op. cit.

rozwiązanie wszystkich problemów teoretycznych związanych z istnieniem świadomego Ja i jego aspektu cielesnego albo że możliwość znalezienia zadowalających rozwiązań tychże problemów leży w zasięgu badań empirycznych. Oznacza to tylko, że istnieją tajemnice rzeczywiste („naturalne”, jak je określał Witkiewicz) i tajemnice pozorne, („sztuczne”, czyli właśnie zagadnienie stosunku „duszy” do ciała rozumianych jako odrębne substancje), powstałe w wyniku błędnego ujęcia problemowych kwestii. Autor *Pojęć i twierdzeń* pisze więc: „Świadomość jedna konstryuuje się powoli, w miarę wzrastania (IP) od embriona po połączeniu się plemnika z jajkiem, w czym, jak i w łączeniu się komórek w organizację [...] widzimy prawo łączenia się za naszych czasów zegzemplifikowane”³⁹. A dalej: „Organizacja (IPCN) po śmierci rozpada się powoli – najpierw tracą kontakt i obumierają organy – chociaż i te mogą funkcjonować w pewnych warunkach jako (IPN) quasi-oddzielne – chociaż raczej według mnie organy są organizacjami zamkniętymi na tle swego zróżnicowania funkcjonalnego”⁴⁰. Sposób, w jaki na bazie Istnień Poszczególnych Częściowych konstryuuje się indywidualna świadomość, jest właśnie jedną z „naturalnych” tajemnic istnienia⁴¹.

Wnioski

Ewolucja ontologii Witkiewicza miała – w rekonstrukcji Soina – kilka aspektów. Przypomnijmy skrótowo: na późniejszym etapie dualizm traci status niepodważalnego faktu, zaś celem dociekań ontologicznych nie jest już rekonstrukcja dualistycznej struktury istnienia, lecz konstrukcja obiektywistycznego, jednolitego pojęciowo systemu. Zagadnienia związane z opozycją subiektywizmu i obiektywizmu przestają być traktowane przez autora *Pojęć i twierdzeń* jako istotne, zaś podstawowym tematem ontologii staje się problem stosunku materii martwej do żywej. Analiza nasza, potwierdzając tezy Soina, konkretyzuje zarazem niektóre z nich. Wynika z niej, że

³⁹ *Ibidem*, s. 195.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, s. 196.

konstruując kontrargumentację mającą odeprzeć krytyczne natarcie Leszczyńskiego, Witkiewicz w niewielkim stosunkowo stopniu odwołuje się do tych kategorii filozoficznych, przy pomocy których tradycyjnie formułowany był problem stosunku ciała do świadomości. Autor *Pojęć i twierdzeń* redefiniuje jego ramy pojęciowe: Witkiewiczowska analiza związków pomiędzy dwoma aspektami Istnienia Poszczególnego w znacznym stopniu opiera się na argumentacji odwołującej się do doświadczenia empirycznego. Do charakterystyki późniejszego etapu w refleksji filozoficznej Witkiewicza należałoby zatem dołączyć zmianę paradygmatu uprawiania filozofii. W takiej wersji biologicznego monadyzmu, w jakiej Witkiewicz konstruuje pojęcie monady w omówionej przez nas polemice, traci z pewnością sens dualizm w wersji substancjalnej. Odpowiedź na pytanie o to, czy traci również sens dualizm w wersji dwoistości poglądów, zależy od tego, na ile udało się Witkiewiczowi zastosować wypracowane kategorie do całości świata; od tego, w jaki sposób autor *Pojęć i twierdzeń* sytuuje biologiczny monadyzm w stosunku do fizykalizmu. Jest to jeden z istotnych wątków omówionej przez nas polemiki, który domaga się osobnego opracowania. Niezależnie od tego, na ile udało się Witkiewiczowi zamierzone wyniki osiągnąć i ile racji miał w analizowanym przez nas sporze każdy z polemistów, na podstawie przeprowadzonych przez nas analiz niewątpliwie jest, że autor *Pojęć i twierdzeń implikowanych przez pojęcie Istnienia* dążył w polemice z Leszczyńskim do przewyciężenia (a raczej unieważnienia) dualizmu w jednym poglądzie jednolitym.

