

<http://dx.doi.org/10.16926/fil.2015.12.08>

Mariusz OZIĘBŁOWSKI

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

## **Czy zegarek może składać się z żyjątek? Albo: O uczuciu metafizycznym w filozofii Stanisława Ignacego Witkiewicza**

### **Streszczenie**

Przedmiotem rozważań jest ontologia Stanisława Ignacego Witkiewicza. Autor prezentuje podstawowe założenia teorii materializmu biologicznego oraz analizuje ich związki z kategoriami: uczucia metafizycznego oraz Tajemnicy Istnienia. Rozważane są również związki materializmu biologicznego z tezami historiozoficznym Witkiewicza.

**Słowa kluczowe:** ontologia, Stanisław Ignacy Witkiewicz, materializm biologiczny, historiozofia.

### **Wstęp**

Przedmiotem niniejszego tekstu jest pytanie z oczywistych powodów kuriozalne. Wszyscy wiemy, że zegarki nie składają się z żyjątek. Będziemy tu jednak śledzić powody, dla których na tak postawione pytanie zdarzyło się komuś udzielić odpowiedzi twierdzącej. Albo też raczej powody, dla których tak postawione pytanie zostało uznane za złośliwą karykaturę ostatniej prawdziwej myśli filozoficznej.

Rozpocznijmy od garści wspomnień jednego z niekwestionowanych autorytetów XX-wiecznej filozofii polskiej, Tadeusza Kotarbińskiego:

Uraził się kiedyś Witkiewicz, gdy w recenzji nazwano jego sposób pisania nieznośnym. Obstawiamy wszelako przy tym epitecie. W ogóle, naszym zdaniem, cała produkcja Stanisława Ignacego, cała – zarówno filozoficzna, jak literacka, jak plastyczna wreszcie (nie wyłączając nader interesujących portretów) – nosi na sobie znamię genialności zrosłe w jedno z piętnem niedouczenia (Kotarbiński 1957, 13).

Pod koniec życia był już dość odczytany, ale nigdy nie zdołał nadrobić braków podstawowego, elementarnego wykształcenia logicznego. Obciążał jego intelekt grzech nie przerobionej za młodu porządnej propedeutyki filozoficznej (Kotarbiński 1957, 13).

Nie znam wszelako ani jednego dzieła Witkiewicza, które by można było uznać za dojrzałe w pełni i wolne od dziwactw, słabizn i kleksów (Kotarbiński 1957, 13).

Był on typem genialnym, geniuszem niejako potencjalnym jedynie, gdyż rodził nie dzieła do porodu gotowe, lecz raczej embriony dzieł (Kotarbiński 1957, 14).

Szczególnie złośliwie krytykowanym przez profesjonalnych filozofów pomysłem Stanisława Ignacego Witkiewicza była teza o sprowadzalności materii nieorganicznej do ożywionych monad. Tak pisał, przywoływany już wcześniej, Tadeusz Kotarbiński:

I tak wypadnie każdego osobnika żywego i każdą rzecz martwą rozłożyć w myśli na skończoną ilość stworów pomniejszych niższego rzędu i nie ma bodaj kresu przy domyślaniu się istnienia coraz to niższych rzędów stworów składowych. Witkiewicz uważał za satyrę, gdy się z jego założeń wysnuwało konkluzję, iż zegarek składa się z żyjątek (Kotarbiński 1957, 15).

Nasze refleksje nad mechanizmem składającym się z żyjątek zmierzać będą do ujawnienia jego związku z czymś, co Witkiewicz nazywa uczuciem metafizycznym.

Po pierwsze, podejmiemy próbę szkicowej rekonstrukcji tez Stanisława Ignacego Witkiewicza przy użyciu kategorii interpretacji. Będziemy więc usiłovali przedstawić jego pomysły z punktu widzenia filozofii hermeneutycznej. W szczególności odróżnimy dwa rodzaje interpretacji tez filozoficznych (w tym tez Witkiewicza): interpretacje likwidujące i interpretacje restytuujące klasyczną problematykę filozoficzną.

Po drugie, postaramy się przedstawić uczucie metafizyczne jako proces sensotwórczej integracji.

Po trzecie, zastanowimy się, jak dwa sposoby definiowania uczucia metafizycznego (jako poczucia jedności osobowości oraz jako doświadczenia Tajemnicy Istnienia) wpływają na skuteczność obrony stanowiska materializmu biologicznego.

Po czwarte, przywołamy przeprowadzone przez Macieja Soina odróżnienie dwóch teoretycznych modeli możliwych do zrekonstruowania w filozofii Witkiewicza.

Zakończymy prowizorycznym podsumowaniem.

## **Specyfikacja form rozumienia: metafizyka**

Stanisław Ignacy Witkiewicz odróżnia co najmniej cztery sposoby operowania terminem „metafizyka”. Przy czym wszystkie odmienne od jego własnej formy nazywa „zabijaniem metafizyki” (Witkiewicz 1978, 347) i traktuje jako składowe szerszego procesu „samobójstwa filozofii”.

Używa się tego słowa [metafizyka – M.O.] aż w trzech znaczeniach: 1) ja używam najracjonalniej, tzn. negatywnie, na oznaczenie tego, czego fizyka dać nie może; pokrywa się znaczenie to ze znaczeniem pojęcia ogólnej ontologii, do zbudowania której dąży cała filozofia przez wieki i czego osiągnięcia, mimo pozornego chaosu poglądów, dzielących się łatwo na pewne grupy zasadnicze, jesteśmy dziś już nie bardzo dalecy. [...] 2) metafizyka na oznaczenie w ogóle filozoficznej spekulacji bez wyszczególnienia kierunków od solipsyzmu poprzez idealizm do realizmu, reizmu i fizykalizmu. Tak mówią o niej Chwistek, Łukasiewicz u nas i to nie ma żadnego sensu. Tak mówią wiedźnicy, cytując jedynie Heideggera i nazywając to wszystko w czambuł *Schul-* albo *traditionelle Philosophie*. To tylko po to, by tumanić łatwowiernych [...]; 3) w znaczeniu metafizyki logicznej, które można zarzucić tak samo Husserlowi, jak i w trochę bardziej składniowym sensie Carnapowi. To wyrażenie „stworzyłem” ja, a użył go Chwistek, nie cytując autora. Detal, ale jest. W ten sposób można to słowo w przenośni (i to jest właściwie niesłuszne) stosować do wszystkiego – metafizyka prawa, zoologii (że wszystko są zwierzęta np.) i samej fizyki (materializm fizykalny), właściwie trzeba by mówić: panlogizm, panzoologizm, panfizykalizm [...] (Witkiewicz 1978, 345).

Pierwszym i właściwym rozumieniem metafizyki jest pojmowanie jej jako Ontologii Ogólnej, której zbudowanie postawił sobie za cel Witkiewicz.

Postać druga, a pierwsza z dyskredytujących metafizykę, to historia systemów metafizycznych. Jej wadą ma być traktowanie wszystkich istniejących form teorii bytu jak równych sobie obiektów badań historycznych. W ten sposób postępując, metafizyka historyczna dokonuje swoistej neutralizacji (wyjąłowień) poznawczego potencjału metafizyki, ponieważ przestaje być ona traktowanym na serio narzędziem poznania bytu.

Postać trzecia, a druga z zabójczych dla filozofii, to metafizyka jako logiczna analiza systemów językowych (nazywana przez Witkiewicza metafizyką logiczną). W jej przypadku problemem jest istotne przesunięcie zakresu badań. W miejscu przedmiotu takiego jak byt pojawia się język, a ściślej mówiąc, jego rozmaite, mniej lub bardziej arbitralne systemowe konkretyzacje. Tego przesunięcia Witkiewicz nie może zaakceptować, bo oznacza ono degradację wartości poznawczej metafizyki.

W końcu znaczeniem trzecim, lecz najbardziej groźnym dla recepcji jego własnej teorii, jest dla Witkiewicza to, które zrównuje metafizykę z mistycyzmem:

Mam wrażenie, że tak samo u Carnapa jak u Chwistka następuje nadużycie i nadmierne rozszerzenie terminu „metafizyczny”, którym obejmuje się wszelkie ściśle na doświadczeniu, na niezaprzeczanym stanie rzeczy oparte rozważania, mające charakter ontologiczny, jak i dowolne spekulacje, a nawet wszelkie jawne bzdury mistyczno-teozoficzne. Dla tych panów to jedna wielka bryndza – różnice są dla nich zbyt subtelne wobec ich „naukowości” (Witkiewicz 1978, 354).

Rozszerzenie zakresu terminu metafizyka na teorie sprzeczne z kanonami racjonalności i podejrzane, z uwagi na swe konteksty epistemologiczne, ma służyć objęciu jedną z nim miarą również teorii ontologicznych niemających z mistycyzmem nic wspólnego, a niepozbawionych istotnych walorów poznawczych.

Służy więc po prostu kompromitacji i likwidacji klasycznej dziedziny filozofii, a wraz z nią badań samego Witkiewicza.

By bronić się przed tą możliwością, Witkiewicz wielokrotnie podkreśla, że uczucie metafizyczne nie ma nic wspólnego z metafizyką w potocznym tego słowa znaczeniu, w którym jest ona kojarzona z dziedziną zjawisk nadprzyrodzonych, mistycyzmem, magią itp.

Nie każdy rozumie, że między pojęciami „metafizyczny” i „mistyczny” jest cała przepaść. Ludzie lubiący ścisłość myśli, a filozoficznie niewykształceni i pozytywnie w znaczeniu poprzednim nastrojeni, wietrzą na sam dźwięk pierwszego słowa jakąś dowolność i fantastyczność [...] (Witkiewicz 1976, 29).

Niedopuszczalne jest zatem sprowadzenie uczucia metafizycznego do jakiegoś typu doświadczenia bytów nadprzyrodzonych.

Jednak przytoczona tutaj specyfikacja form rozumienia metafizyki nie służy tylko wąskim celom polemicznym. Różnicowanie form rozumienia służy Witkiewiczowi do budowania opozycji pomiędzy własnym stanowiskiem a składowymi procesami, który ze szczególną wyrazistością dostrzegalny jest w dziedzinach kultury i filozofii, który jednak oznacza katastrofę dla całej kultury.

Już w przypadku specyfikacji form rozumienia metafizyki widać, że Witkiewicz odróżnia od siebie dwa przeciwstawne stanowiska wobec filozofii. Pierwsze z nich będzie na serio traktowało tradycję filozoficzną i klasyczne problemy filozofii, poszukując ich własnego rozwiązania. Nazwijmy je interpretacją restytuującą. Druga możliwość to likwidacja klasycznej problematyki filozoficznej odbywająca się przy pomocy rozmaitych strategii. W przypadku metafizyki, rodzajami interpretacji likwidującej będą interpretacja historyczna, logiczna i mistyczna.

### **Specyfikacja form rozumienia: Czysta Forma**

Podobny zabieg specyfikacji form rozumienia przeprowadza Witkiewicz w odniesieniu do stworzonej przez siebie teorii Czystej Formy. Buduje opozycję pomiędzy własną koncepcją i jej deformacjami, by zakwalifikować dyskredytowane formy rozumienia jako przejawy szerszego procesu cywilizacyjnego.

Również tutaj jako istotę deformacji własnej teorii estetycznej wskazuje utożsamienie metafizyki z mistyką. W zdeformowanej postaci teoria Czystej Formy ma sprowadzać się do propagowania „programowego nonsensu”.

Ponieważ twierdzą, że tworzący artysta nie powinien krępować się sensem logicznym i życiowym w konstruowaniu swego dzieła, jestem posądzony od razu o programowy nonsens jako taki [...] (Witkiewicz 1976, 50).

Redukcję Czystej Formy do afirmacji nonsensu postrzega jako główny powód nieporozumień i sprzeciwów względem tej teorii.

Powtarzam, że teoria moja nie jest propagowaniem bezsensu jako takiego, tylko próbą ujęcia zagadnień Formy w uniezależnieniu od pojęć sensu logicznego i życiowego i ma pomóc ludziom nie rozumiejącym Sztuki do istotnego zrozumienia tego, że sens formalny w znaczeniu artystycznym, od poprzednich niezależny, jest istotą każdego dzieła artystycznego (Witkiewicz 1976, 12).

Jak widać, Witkiewicz odróżnia sens formalny od sensu życiowego oraz logicznego. Odróżnienie od siebie trzech rodzajów sensu i przeciwstawienie sensu formalnego sensowi życiowemu i logicznemu ma być istotą programu Czystej Formy.

[...] uwolnienie się Sztuki spod kategorii logicznego i życiowego sensu roztwiera nowe, nieznane horyzonty dla kompozycji, czyli Czystej Formy. Ale musi to czynić naprawdę. O ile bezsens nie będzie dawał niczego w wymiarach formalnych, o ile będzie bezsensiem dla bezsensu, czyli bezsensiem realistycznym, będzie to złośliwy nowotwór na ciele Sztuki, nie lepszy niżym od realizmu [...] (Witkiewicz 1976, 14).

Postulująca „uwolnienie się Sztuki” teoria Czystej Formy w gruncie rzeczy jest programem emancypacji sensu formalnego. Jego realizacja prowadzi do wykształcenia postawy estetycznej, w której odbiorca wykracza poza sens życiowy oraz logiczny ku sensowi formalnemu. Innymi słowy, celem tym jest osiągnięcie nowej perspektywy interpretacyjnej, przekraczającej dwie łatwiej dostępne możliwości i charakteryzowanej w negatywny względem nich sposób.

Relacja pomiędzy sensem formalnym a życiowym i logicznym nie jest neutralna. Opisując proces kształtowania osobowości artystycznej, Witkiewicz mówi o „walce z treścią życiową” (Witkiewicz 2003A, 65). Skądinąd cała teoria Czystej Formy zostaje wyartykułowana, by obronić sztukę formistyczną przed deformującą ją i deprecjonującą, a jednocześnie dominującą u odbiorców, perspektywą realistyczną. Użyte przez nas pojęcie emancypacji ma zdać sprawę z owej opresji sensu życiowego i logicznego, zagrażającej trudniej uchwytnemu sensowi formalnemu.

Winniśmy zatem, w ramach teorii Czystej Formy, odróżniać od siebie kilka perspektyw interpretacyjnych, odmiennych zarówno pod względem swej natury, jak i celu.

Pierwszym przeciwieństwem perspektywy formistycznej jest pragmatyczny punkt widzenia, definiowany przez Witkiewicza jako związany z doświadczeniem życiowym.

[...] musimy przyjąć założenie pierwotne, że istotą sztuki jest forma. Pojęcie Piękna różniczkuje się wtedy na pojęcie Piękna życiowego, związanego z użytkowością życiową przedmiotu lub zjawiska, i na pojęcie Piękna Formalnego, które polega tylko na samym porządku, formie, czyli konstruktywności przedmiotu lub zjawiska (Witkiewicz 2003A, 55).

Perspektywa pragmatyczna, związana z doświadczeniem życiowym, prowadzi do sztuki realistycznej.

W estetyce będziemy mieli dualizm formy i treści i systemy, w których jeden z tych elementów będzie więcej od drugiego uwzględniony, czyli systemy realistyczne i formistyczne (Witkiewicz 2003A, 51).

Co ciekawe, dualizm perspektyw jest, zdaniem Witkiewicza, pochodną zasadniczego dualizmu o charakterze ontologicznym.

Istnienie jest czasowe i przestrzenne i zależnie od tego, na którą ze stron tej dwoistości będzie położony nacisk, będziemy mieli systemy bardziej materialistyczne i bardziej psychologizyczne i witalistyczne (Witkiewicz 2003A, 51).

Dualizm formy i treści miałyby zatem być analogonem dualizmu doświadczenia wewnętrznego i zewnętrznego. Tak, jak w estetyce Witkiewicz opowiadał się za formizmem przeciwko realizmowi, tak w ontologii jest za witalizmem przeciwko materializmowi (a raczej fizykalizmowi). Zauważmy przy okazji, że o ile w estetyce Witkiewicz jest wrogiem sztuki realistycznej i realizmu pojmowanego jako interpretacja dzieła w oparciu o doświadczenie życiowe, o tyle w metafizyce jest realistą krytykującym wszelkie formy idealizmu.

Drugim przeciwieństwem perspektywy formistycznej jest ta, która zorientowana jest na sens logiczny. Co Witkiewicz ma na myśli, mówiąc o sensie logicznym? Najprawdopodobniej myśl dyskursywną inną niż opartą o doświadczenie życiowe. Zauważmy, że sens formalny nie jest możliwy do dyskursywnego ujęcia. Właściwa postawa wobec Czystej Formy to bezpośrednia reakcja emocjonalna. Bezpośredni charakter uczucia metafizycznego, doznawanego wobec Czystej Formy i określonego jako uczucie jedności w wielości, ostro zostaje przeciwstawiony zarówno doświadczeniu życiowemu, jak i wszelkim dyskursywnym procedurom.

Zadowoleniem estetycznym, w odróżnieniu od innych przyjemności czysto życiowych, nazywam właśnie pojmowanie tej jedności, i to bezpośrednio, nie przepuszczone przez żadne kombinacje pojęciowe. Określam to inaczej jako scałkowanie wielości elementów w jedność (Witkiewicz 2003A, 56).

Związek Czystej Formy z bezpośrednim przeżywaniem widoczny jest szczególnie wyraźnie w opisie genezy dzieła formistycznego.

[...] ujęcie formy nie może być z góry wymyślone i ustawione i programowo przeprowadzane, bo wtedy styl wyraża się w manierę [...] (Witkiewicz 2003B, 142).

Założenia teorii Czystej Formy nie pozwalają przekształcić się w zestaw konkretnych postulatów tworzący jakąś formistyczną technikę artystyczną.

Unikanie wszelkiego podobieństwa części kompozycji do rzeczy i stworów zubożyłoby niesłychanie możliwości kompozycyjne i doprowadziłoby do bezdusznej kombinatoryki kształtów nie mającej nic wspólnego z naturalnym wybuchem kompozycyjnym w chwili malarskiego natchnienia (Witkiewicz 2003B, 136).

Nie oferuje zatem Witkiewicz w swojej teorii Czystej Formy żadnej metody tworzenia. Wręcz przeciwnie, dyskredytuje wszelką metodyczność i racjonalizację procesu twórczego. Jako istotę twórczości artystycznej wskazuje „naturalny wybuch kompozycyjny” niekontrolowany przez myśl dyskursywną ani niepodlegający żadnym metodycznym regułom. Czy naturalny wybuch kompozycyjny

w chwili natchnienia jest tożsamy z uczuciem metafizycznym? Zapewne nie. Uczucie metafizyczne jest genezą, wybuch kompozycyjny skutkiem, jednak będące jego efektem dzieło ma przecież stać się źródłem uczucia metafizycznego, które winno pojawić się po stronie odbiorcy.

W tej sytuacji wszelkie próby dyskursywnej, metodycznej eksploracji treści formistycznego dzieła sztuki muszą zostać uznane za istotowe zafałszowania bezpośredniości metafizycznego przeżywania. Samo pojęcie „bezpośredniości” ma podkreślić obcy wszelkiej pojęciowości charakter uczucia.

Nazwałem tę jedność osobowości, której poczucie każdy z nas w mniejszym lub większym stopniu posiada, „uczuciem metafizycznym” w przeciwieństwie do „uczuc żyć-owych”: miłości, gniewu, radości itp., a uczuciem w ogóle, dla „popularnego” zaznaczenia bezpośredniości dania, w odróżnieniu od czegoś danego nam przez pojęcia (Witkiewicz 1976, 29).

Definicja uczucia metafizycznego jako „bezpośrednio danej jedności osobowości” nie ma zatem nic wspólnego z żadnymi formami irracjonalizmu. Nie jest to jednak również klasyczny racjonalizm.

Antyirracjonalizm jest u Witkiewicza elementem programu broniącego jego własne idee przed mechanizmami redukcji *ad absurdum*. Niezależnie od tego teoria Czystej Formy, pojęta jako program procedury zorientowanej na sens formalny utożsamiony z uczuciem metafizycznym, winna zostać ulokowana w opozycji wobec procedur zorientowanych na sens życiowy i logiczny. Okazuje się zatem, że proces emancypacji kieruje się nie tylko przeciwko procedurom interpretacyjnym: realistycznej, dyskursywnej, ale też przeciw redukującej do absurdu. Interpretator formistyczny winien przedrzeć warstwę sensu życiowego, logicznego i absurdalnego, aby dotrzeć do sensu formalnego.

Ponieważ mamy do czynienia z procesem emancypacji, sens formalny zostaje scharakteryzowany jako przeciwieństwo doświadczenia życiowego, dyskursu i absurdu. Już wcześniej ustaliliśmy, że sens formalny jest tożsamy z uczuciem metafizycznym. Teraz więc otrzymujemy obraz procedury interpretacyjnej, której celem jest uczucie metafizyczne. Czy może tu jednak być mowa o interpretacji?

Sam Witkiewicz używa tego pojęcia dla określenia różnic perspektyw formistycznej i realistycznej:

Interpretując nieodpowiednio, można z doskonałej rzeczy formalnej zrobić realistyczną budkę bez wartości, jak i dobry realistyczny dramat zamienić w formalny nonsens (Witkiewicz 2003A, 68).

Oczywiście pojęcie interpretacji zostaje tu użyte w sensie potocznym. I o ile jego użycie w przypadku procedur poznawczych zorientowanych na sens życiowy i logiczny nie wydaje się budzić większych zastrzeżeń, o tyle idea interpretacji formistycznej musi budzić wątpliwości. Skoro jej celem miałyby być uczucie metafizyczne, zaś przeciwieństwami dyskurs pojęciowy, logika i doświadczenie życiowe, to czy w ogóle można wyobrazić sobie tego typu postępowanie? Wydaje się nam, że o ile utożsamienie interpretacji formistycznej z uczuciem meta-

fizycznym byłoby błędem, o tyle idea przebiegu interpretacyjnego polegającego na kwestionowaniu (abstrahowaniu, destrukcji) płaszczyzn sensu życiowego, dyskursywnego, a także absurdu, a przy tym zorientowanego teleologicznie na odróżnione od siebie uczucie metafizyczne – jest możliwa do pomyślenia. Nazwijmy ją interpretacją formistyczną.

Zauważmy na koniec, że specyfikacja form rozumienia teorii Czystej Formy ma obejmować interpretację formistyczną oraz przeciwstawne jej pragmatyczną, logiczną (dyskursywną) i absurdalną.

### **Uczucie metafizyczne jako sensotwórcza integracja**

Określenie uczucia metafizycznego jako „bezpośrednio danej jedności osobowości”, czy też „jedności w wielości”, sugeruje związek owego uczucia z jakimś typem procesami sensotwórczej integracji. Witkiewicz nie używa pojęcia sensotwórczej integracji, jednak kategoria ta wydaje się spójna z jego koncepcjami ontologicznymi. Otóż jedną z głównych idei Ontologii Ogólnej jest proces określany jako „ujmowanie wszystkiego jako kompleksów jakości w jakimś trwaniu” (Witkiewicz 1976, 30).

Takimi kompleksami jakości (np. barw, kształtów lub dotyków), ujętymi w prawidłowe, powtarzające się w pewnych granicach związki, będą też przedmioty świata zewnętrznego: „materia martwa” i ciała innych istot żyjących (Witkiewicz 1976, 30).

Ujmowanie jakiegoś zbioru elementów jako zwartego kompleksu to po prostu integracja owych elementów w całość. Tak pojęta idea integracji zostaje wprowadzona w rozważaniach poświęconych elementarnym procesom poznawczym stanowiącym fundament aktywności egzystencjalnej istot żywych. Ponieważ genezą owych procesów jest uczucie metafizyczne, można odnieść wrażenie, że uczucie to nie stanowi żadnego niezwykłego rodzaju emocji, lecz odpowiada naturalnej tendencji psychiki do integrowania danych w sensowne całości.

### **Genetyczna funkcja uczucia metafizycznego**

Genezą nawet najbardziej prymitywnych form aktywności istot żywych jest, zdaniem Witkiewicza, uczucie metafizyczne.

Uczucie metafizyczne, czyli [...] *bezpośrednio* (to znaczy nie przez pojęcia, tylko wprost, jak jakości np. kolor, dźwięk itp.) dana jedność osobowości, w stanie normalnego, życiowego nastawienia, zresorbowana w kompleksy jakości jako ich jedności częściowe, jest przyczyną niepokoju życiowego: utrzymania się indywiduum wśród przeciwności dookolnego świata, jego oddychania, szukania pożywienia, rozmnażania się itd. W stanie uwolnionym, tzn. jako takie uświadomione, staje się uczucie to przyczyną tego, co nazywam „niepokojem metafizycznym”: stanu, w którym przeciwstawienie się oso-



bowości żywego stworzenia zewnętrznemu światu zarysowuje się w świadomości ostro i wyraźnie jako takie (Witkiewicz 1976, 53).

Jak widać, uczucie metafizyczne przyjmuje formę niepokoju metafizycznego lub niepokoju życiowego, zależnie od tego, czy staje się treścią świadomości, czy też nie. Tak czy owak stanowi istotę każdego Istnienia Poszczególnego i wydaje się genezą jego aktywności egzystencjalnej.

[...] początkową świadomość możemy sobie wyobrazić wyłącznie jako pewną formalną jedność jakości dotykowych i czuć wewnętrznych. Nawet te ostatnie niekoniecznie założyć musimy, ale jakość dotykowa jest tą, którą przyjąć musimy dla wszystkich absolutnie Istnień Poszczególnych, tj. istot żywych, dlatego, że w niej jedynie odgranicza się indywidualium dla samego siebie od wszystkiego, co nim nie jest – od reszty świata (Witkiewicz 1976, 57).

Używa tu wprawdzie Witkiewicz pojęcia świadomości, wyraźnie jednak idzie mu o najprostsze formy interakcji organizmu i środowiska. Najbardziej prymitywną formą świadomości okazuje się odrębność przestrzenna ciała. Ów pierwotny kompleks jakości wyznaczający odrębność terytorialną ciała pozostaje, wg Witkiewicza, w „tłem zmieszonym”.

Rudymetarna świadomość będzie przede wszystkim mniej lub więcej dokładnie zlokalizowaną świadomością tego, w pewnych granicach stałego kompleksu jakości, który nazywamy naszym ciałem, kompleksu występującego oczywiście na mniej określonym „tłem zmieszonym” wspomnień wszystkich jakości, które się już w trwaniu kiedyś pojawiły (Witkiewicz 1976, 58).

Ponieważ „tło zmieszane” to dla Witkiewicza nieświadomość, ową pierwotną formę świadomości winniśmy uważać raczej za nieświadomość właśnie – jakiś rodzaj nieświadomego procesu sensotwórczego.

„Podświadome” istnieje w postaci tła, zabarwiającego jako taką istniejącą terażniejszość (Witkiewicz 1976, 58).

Stanowiący fundament odrębności cielesnej organizmu żywego proces rejestracji „kompleksu jakości” zostaje zatem pojęty jako nieświadome zjawisko psychiczne. W ten sposób istotą materii organicznej okazuje się nieświadomy proces integracji bodźców w najprostsze struktury sensu.

[...] w miarę komplikowania się organizmów i jednoczesnego wzrastania ich organicznej jedności, na tle powstawania i rozrastania się systemu nerwowego i układu centralnego, wzrasta prawdopodobnie i poczucie subiektywne jedności; może ono pojawiać się częściej (w związku z okolicznościami wewnętrznymi i zewnętrznymi) i może wyodrębnić się jako takie na „tłem zmieszonym” [...] innych jakości (Witkiewicz 1976, 58).

Co istotne, ów rudymetarny proces sensotwórczej integracji jest po prostu najprymitywniejszą formą uczucia metafizycznego.

W tym poczuciu jedności swej, na razie „cielesnej”, jedności kompleksu jakości, rozłożonych w ograniczonej rozciągłości, przeciwstawia się dany stwór wszystkiemu temu, czym nie jest, otaczającemu go nieskończonemu „Istnieniu”, z którego Nieskończoności oczywiście na tym szczeblu rozwoju sprawy sobie nie zdaje; to przychodzi dopiero

z możliwościami, które odkrywa pojęciowe myślenie, czyli operowanie znakami o stałych znaczeniach (Witkiewicz 1976, 58).

Definicja rudymenarnych form aktywności egzystencjalnej organizmu żywego pokrywa się z definicją uczucia metafizycznego. Widać też, że na wyższych etapach ewoluowania niepokoju życiowego ku formie uczucia metafizycznego istotną rolę zaczyna odgrywać myślenie pojęciowe. Myślenie to jest odpowiedzialne za oderwanie się uczucia metafizycznego od praktycznych form aktywności egzystencjalnej.

[...] uwolniony ze stopienia się z praktyczną jaźnią niepokój nazywam „niepokojem metapsychicznym”, będącym kombinacją z uczuciami życiowymi czystego „uczucia metafizycznego”, tzn. wyodrębnionej na tle zmieszonym jakości „jedności osobowości” (Witkiewicz 1976, 59).

Już w swej uświadomionej postaci, jako niepokój metafizyczny, uczucie metafizyczne staje się źródłem kultury.

To poczucie jedności naszego „ja”, bezpośrednio dane, które nazwiemy jakością jedności i które musimy uznać za istniejące zawsze w „tle zmieszonym” innych jakości, leży u podstawy uczucia niepokoju metafizycznego, którego przejawami u wyższych Istnień Poszczególnych jest religia, filozofia i sztuka, mające wspólne źródło, ale zróżniczkowane w ciągu społecznego rozwoju (Witkiewicz 1974, 6).

## Materializm biologiczny

Analiza genetycznej funkcji uczucia metafizycznego prowadzi do odkrycia procesów sensotwórczej integracji już w najprymitywniejszych organizmach żywych. Co jednak z materią nieożywioną?

Otóż Witkiewicz zakładał, że materia nieorganiczna składa się z ożywionych monad. Jak pisze Maciej Soin:

Zdaniem Witkiewicza, z wielości monad można [...] ukonstytuować „materię martwą”, przedstawiając jej prawidłowości jako statystyczne. W ten sam sposób monadyzm „rozwiązywał” zresztą zagadnienie opozycji indeterminizmu i determinizmu: rzekome absolutne prawidłowości przyczynowe są w istocie wynikiem zsumowania się działań „bardzo drobnych” – w stosunku do „rzędu wielkości” obserwatora – monad (Soin 2002, 78).

Sam Witkiewicz pisze następująco:

[...] musimy uznać, że materia martwa jest tylko złudą, składającą się z niezmierzonej ilości Istnień Poszczególnych. W ten sposób „materia martwa” sprowadzona zostaje do żywej, raczej do wielości żywych stworzeń, stanowiących elementy Istnienia już niesprowadzalne (Witkiewicz 2014, 143).

[...] przedmioty martwe nie są tym, czym nam się wydają, tylko zgrupowaniami elektronów według fizyka, a zbiorowiskami Istnień Poszczególnych, takich samych w istocie jak my i inne pierwotniejsze stworzenia żywe, według monadologa, czyli raczej monadysty (Witkiewicz 1974, 62).

Teza o sprowadzalności materii do biologii stanowi główną myśl systemu Ontologii Ogólnej Witkiewicza, zwanego przez niego materializmem biologicznym.

Pogląd taki, oparty jedynie o pogląd psychologizacyjny, nazwałbym materializmem biologicznym; sądzę, że tylko on jest nam w stanie zdać sprawę z rzeczywistości we względnie adekwatny sposób. Jest to pogląd *par excellence* realistyczny, który razi bardzo niektóre umysły, wychowane na rozważaniu jednej jedynej idealnej świadomości psychologizacyjnej lub fenomenologicznej (Witkiewicz 1976, 55).

W ramach materializmu biologicznego materia nieorganiczna sprowadzona zostaje do organicznej, z kolei istotą organiczną okazują się rudymenarne operacje poznawcze.

Nie ma „bytu samego w sobie” bez choćby najmniejszego pasemka wspomnień bytu aktualnego. Wyobrażam sobie, że byt taki wymoczka to tylko pewna świadomość ciała, jego jedność osobowości to tylko jedność kompleksów jakości cielesnych i jakości najbliższego otoczenia, plus mały skrawek wspomnień z niedawnej przeszłości i tło ogólne zmieszane, będące sumą „ciemnych” cielesnych doznań, takich samych jak u nas, to tło, na którym wyrastają wszystkie bardziej określone, do kombinacji cielesnych jakości sprowadzalne uczucia (Witkiewicz 1977A, 296).

[...] według moich założeń fundamentalnych Istnienia Poszczególnego bez rozciągłości samej dla siebie (ciała) i czuć dotykowych wewnętrznych i zewnętrznych ani pomyśleć, ani wyobrazić sobie nie możemy (Witkiewicz 1974, 148).

## Fenomenalizm

Rudymenarne, pozbawione elementu świadomości operacje poznawcze – sensotwórcza aktywność zostaje przez Witkiewicza założona nawet na najniższych szczeblach struktury bytu. Czy oznacza to, że istotą każdego konkretnego bytu ma być nieświadome poczucie jedności w wielości?

Osobnik jest jednością w wielości (jakości) i jednością w swej dwoistości (trwania, obejmującego bezpośrednio od środka przeżywane ciało); bez tych pojęć nie możemy go adekwatnie opisać [...] (Witkiewicz 1977A, 297).

Koncepcja realizmu biologicznego związana była z ideą uczucia metafizycznego określonego jako bezpośrednie przeżywanie jedności w wielości.

Otóż osobnik, ta istność [...] którą nazwałem Istnieniem Poszczególnym, gdy nie mówię *explicite* o jej dwoistym charakterze, jest właśnie i całością – więcej: jednością złożoną z pewnych jakości (właściwie z pewnych kompleksów), a jednocześnie jest organizmem, złożonym z innych organizmów, czyli organów, a dalej komórek, których okazy, w postaci wymoczków, widzimy jako żyjące samodzielnie na wzór nas, psów i ptaków [...] (Witkiewicz 1977A, 296).

Bezpośrednie pojmowanie jedności w wielości działa na skondensowanie poczucia jedności osobowości, czyli ułatwia wystąpienie jakości formalnej całego AT [trwania samego dla siebie jako takiego – M.O.], do pewnego stopnia zawsze obecnej, na plan pierwszy, jako takiej na tle zmieszonym (Witkiewicz 1977 B, 540).

W ontologii Witkiewicza fundamentem każdego Istnienia Poszczególnego są elementarne operacje przestrzennego i czasowego różnicowania się bytu względem swego otoczenia. Operacje te pojęte zostają jako rejestracja kompleksów jakości. W ten sposób sednem materializmu biologicznego staje się fenomenalizm, rozciągnięty również na obszar materii nieorganicznej.

Jak pisze Maciej Soin:

[...] w istocie, jeśli założyć, że jakości mają charakter fenomenalny, nie postrzegany przez nikogo przedmiot traci swoje cechy, gdy „wszyscy wyjdą z pokoju” (wychodzenie z pokoju jest według Witkiewicza „operacyjną definicją bytu zjawiskowego”). Zagadkę jego istnienia (mamy bowiem domyślać się, że wbrew teoretycznym rozważaniom przedmiot istnieje tak samo, gdy jest i gdy nie jest postrzegany) rozwiązywać ma monadyzm: przedmiot istnieje tak samo, gdy nie jest przez nikogo spostrzegany, gdyż w jakiś sposób sam się spostrzega. To jest „zdrowa część animizmu ludzi pierwotnych”: przedmiotom należy przypisać życie, a zatem przyjąć monadyzm (Soin 2002, 84).

Naturalną konsekwencją fenomenalizmu powinien być idealizm. Jednak Witkiewicz jest zdecydowanym wrogiem wszelkich doktryn idealistycznych. Powody owej wrogości są dość złożone. Rozpocznijmy od najłatwiej pojmowalnego. Otóż właściwe dla materializmu biologicznego uznanie biologii jako najbliższej bytu formy jego poznania w naturalny sposób narzucało perspektywę realistyczną. Jak pisze Soin:

Monadyzm dokonywał [...] biologizacji ontologii: zgodnie z systemem, właściwym sposobem opisu istnienia jest biologia, a co więcej, prawa biologiczne są prawami ontologicznymi (Soin 2002, 86).

[...] dokonana w monadyzmie biologizacja ontologii wiązała się z niewyrażanym wprowadzie wprost, ale jednak całkiem wyraźnie widocznym przesunięciem akcentu na cielesność (Soin 2002, 87).

Inna, częściej obecna w pismach Witkiewicza refutacja idealizmu odwoływała się do kategorii uczucia metafizycznego, tyle tylko, że w tym przypadku uczucie to nie było już definiowane jako poczucie „jedności w wielości”, lecz jako doświadczenie Tajemnicy Istnienia. Zdaniem Witkiewicza wadą doktryn idealistycznych jest unikanie Tajemnicy, jej sztuczna, pozorna neutralizacja.

[...] że są myśliciele, chcący pozostawać dziś jeszcze w tej właśnie sferze filozoficznego półcienia (penumbry) między prawdą realizmu i potwornym, nieprzezwyčajalnym fałszem solipsyzmu, to jest zjawiskiem zadziwiającym. Dogadza stanowisko to naturom kompromisowym, chwiejnym, uciekającym od rzeczywistości, niechcącym patrzeć prawdzie w oczy, które wolą sztuczną ucieczkę od problemów niż spojrzenie w bezdenną otchłań Tajemnicy prawdziwej, która znajduje się na dnie poglądu realistycznego (Witkiewicz 1974, 127).

Pozorne wyjaśnienie Tajemnicy jest tożsame z likwidacją uczucia metafizycznego.

Otóż idealizm – z chwilą gdy się już nastawimy czy nakręcimy tak, aby nie wiedzieć jego niesamowitości – daje nam zupełne uspokojenie metafizyczne w obrębie jednolitego

systemu pojęć, czego realizm, akcentujący rzeczywistość dwoistość istnienia, nie obiecuje i dać nie może. W świecie idealistycznym nie ma tajemnicy (przynajmniej pozornie) – wszystko jest wiadome, bo nie ma stosunku rzeczy do jej zjawiska, ponieważ wszystko jest zjawiskiem tylko [...] (Witkiewicz 1974, 123).

Witkiewicz przekonuje, że szczytową formą wyparcia Tajemnicy Istnienia jest solipsyzm.

Jedynie konsekwentnym idealizmem jest solipsyzm, równoznaczny z wyrzeczeniem się wszelkich innych rozwiązań i w ogóle nawet stawiania problemów filozoficznych. Ale musi być właśnie konsekwentny, tzn., że solipsysta, po skonstatowaniu, że nim jest, nie ma prawa powiedzieć już ani słowa więcej – inaczej przeczy sam sobie (Witkiewicz 1974, 121).

Istotą refutacji idealizmu jest zatem zarzut likwidacji uczucia metafizycznego określonego jako Tajemnica Istnienia. Likwidacja ta dokonuje się w trakcie zastąpienia faktycznego dualizmu ciała i psychiki sztucznym monizmem doktryn idealistycznych.

Identyczna argumentacja pojawiała się wobec drugiego z konkurentów materializmu biologicznego, którym dla Witkiewicza był fizykalizm. Zarzutem przeciwko „fizykalizmowi” miała być niesprowadzalność idei materii nieorganicznej do nieorganicznej.

Wyższość monadyzmu polega na tym, że przyjmując IP [Istnienie Poszczególne – M.O.] za element pierwotny Istnienia (ostateczność), mogą z wielości takich rozciągniętych, bardzo w stosunku do danego IP małych monad = IPN ukonstytuować MM [materię martwą – M.O.] na mocy statystyki, co nawet zgodne jest z istotnym duchem fizyki; a odwrotnie: przyjmując za „ostateczność” element martwy (choćby nawet w niepojęty sposób obiektywnie niezdeteminowany), tj. „cząsteczkę” fizykalną (w najogólniejszym znaczeniu rozciągłości w ruchu) fizyki, nie mogą skonstruować z niej MŻI, żywego ciała organizmu rozpatrywanego „z boku”, a tym bardziej ciała samoczującego się, jakim bezsprzecznie jestem ja sam, a także reszta żywych stworów, poza wszelką teorią fizykalną, w ramach tylko opisowej biologii (Witkiewicz 1977A, 299).

Zarówno idealizm, jak i fizykalizm zostały oskarżone o likwidację Tajemnicy Istnienia. A więc o redukcję poznawczych roszeń filozofii. Można tu zauważyć, że obrona materializmu biologicznego odbywa się z pomocą strategii argumentacyjnych, analogicznych jak w przypadku teorii Czystej Formy.

Po pierwsze, własne stanowisko ontologiczne Witkiewicza zostaje odróżnione od interpretacji deformujących jego właściwy kształt. Teza o zegarku składającym się z żyjatek zostaje więc rozpoznana jako fizykalistyczna deformacja materializmu biologicznego

Po drugie, przeciwstawne względem materializmu biologicznego perspektywy zostają zakwalifikowane jako formy likwidacji klasycznej problematyki filozoficznej – jako samobójstwo filozofii.

Sednem argumentacji Witkiewicza okazuje się w takim razie rozpoznanie w konkurencyjnych stanowiskach form upadku kultury. W ten sposób jednak trafność owej argumentacji zostaje uzależniona od towarzyszącej im teorii historyzoficznej.

## Dwa modele historiozoficzne

Maciej Soin odróżnia od siebie właściwe i obiegowe pojęcie uczucia metafizycznego:

Sam Witkiewicz dość zdecydowanie akcentował definicję przeżycia metafizycznego jako poczucia jedności osobowości, natomiast w obiegowym ujęciu przeżycie metafizyczne jest raczej doświadczeniem tajemnicy, której granice opisuje ontologia (Soin 2002, 32).

Właściwa definicja uczucia metafizycznego miałaby zatem opierać się na pojęciu „poczucia jedności osobowości”, niewłaściwa zaś używać pojęcia Tajemnicy Istnienia. Proponuje zatem odróżniać od siebie uczucie metafizyczne jako ekspresję i kontemplację, zaznaczając jednocześnie, że najpewniej nie chodzi tu o dwuznaczność samej kategorii uczucia metafizycznego, lecz raczej o jego odmienne konkretyzacje.

[...] zarówno ekspresję, jak i kontemplację należałoby rozumieć raczej jako pochodne uczucia metafizycznego (poczucia jedności osobowości), jego „przeróbki uczuciowe” [...] (Soin 2002, 41).

Soin wskazuje, że owe odmienne charakterystyki uczucia metafizycznego pociągają za sobą zupełnie inne konsekwencje w historiozoficznej teorii Witkiewicza.

[...] przeżycie metafizyczne pojęte jako poczucie jedności osobowości zdaje się mieć znaczenie ekspresji indywidualnej woli, samopotwierzenia się wielkiego władcy na tle „szarego tłumu” (Soin 2002, 38).

[...] tam, gdzie Witkiewicz mówi o upadku kultury, przeżycie metafizyczne (przeciwstawienie własnej wyjątkowej jedności całemu zewnętrznemu światu) ma charakter kontemplacji, tj. doświadczenia tajemnicy (Soin 2002, 38).

Odmienność charakterystyk uczucia metafizycznego sprawia, że twierdzenie o zmniejszaniu się stopnia intensywności uczuć metafizycznych w związku z rozwojem społecznym staje się możliwe do wygłoszenia wyłącznie w odniesieniu do uczucia metafizycznego pojętego jako poczucie jedności osobowości (ekspresji).

[...] twierdzenie, że natężenie uczuć metafizycznych jest odwrotnie proporcjonalne do ich powszechności (i teza o zgubnym wpływie demokratyzacji dla istnienia tego typu przeżycia), możliwe jest tylko w pierwszym z tych kontekstów; doświadczenie struktury bytu ma bowiem niejako z natury charakter demokratyczny i trudno sobie wyobrazić, w jaki sposób właściwa mu intensywność miałaby tracić przez rozpowszechnienie (Soin 2002, 38).

Inne dla każdego z typów uczuć są mechanizmy odpowiedzialne za ich zanik. Ponieważ doświadczenie tajemnicy ma charakter egalitarny, za jego zanik jest odpowiedzialny jedynie wzrost komfortu życia i rozwój nauki (Soin 2002, 39). Tymczasem za zanik uczuć metafizycznych rozumianych jako ekspresja indywidualnej woli odpowiedzialny jest mechanizm życia politycznego, w którym stroną zwycięską okazują się systemy demokratyczne (Soin 2002, 40).

Soin zwraca uwagę, że w przypadku kontemplacji nie istnieją żadne zewnętrzne względem woli jednostek determinanty odpowiedzialne za zanik uczuć metafizycznych.

[...] to nie tajemnica znika (możliwość jej doświadczenia jest nieusuwalna), lecz przeciwnie, to ludzie odwracają się od tajemnicy i piękna, zadowolając się naukowym światopoglądem, kinem i sportem, wybierając wygodę i bezpieczeństwo życia itd (Soin 2002, 42).

Wskazuje również znamioną dwuznaczność w pojmowaniu przez Witkiewicza mechanizmów rozwoju społecznego.

Rozwój społeczny może być więc z jednej strony tłumaczony działaniem „obiektywnych” praw, lecz z drugiej – działaniem „subiektywnych” idei (Soin 2002, 44).

Dwuznaczność ta zostaje potraktowana jako przesłanka dla odróżnienia u Witkiewicza dwóch odmiennych schematów historiozoficznych.

O ile bowiem z jednej strony katastrofa jest nieunikniona na mocy nieubłaganych, obiektywnych praw historii, o tyle z drugiej możliwe jest efektywne jej przeciwdziałanie, gdyż jest „tylko” (inter-) subiektywnym dziełem człowieka (Soin 2002, 45).

Etykieta katastrofisty przestaje być stosowna dla Witkiewicza w sytuacji, w której odnalezione zostają dowody jego wiary w możliwość wpływania na bieg historii. Dowodem takim ma być choćby jego działalność teoretyczna i publicystyczna, która musiałaby stracić sens pojęta jako kontestacja niepowstrzymywalnego.

Soin odnajduje inną jeszcze, znacznie ciekawszą, dwuznaczność związaną z pojęciem katastrofy i prowadzącą do idei uczucia metafizycznego. Idzie mianowicie o relację, jaka łączy uczucie metafizyczne ze szczęściem. Sama idea katastrofy kulturowej, w swej najprostszej wykładni, mówi, że upadek kultury polega na jakiegoś typu utracie wartości. W przypadku historiozofii Witkiewicza wartości związane z uczuciem metafizycznym zostają zastąpione przez wartości moralne.

Osobnym zagadnieniem pozostaje określenie typu wartości przysługujących uczuciu metafizycznemu. Charakterystyki okresu upadku kultury, którego świadkiem jest Witkiewicz, pozwalają sądzić, że wartościami przysługującymi uczuciu metafizycznemu są: wartość poznawcza – prawda, oraz wartość estetyczna – piękno. Odrza, którą Witkiewicz odczuwa wobec nieubłaganie nadciągającej przyszłości, zdaje się mieć charakter wyłącznie estetyczny.

[dziś – M.O.] [...] piękno tylko jest w obłędzie, prawda leży u naszych nóg rozszarpana przez współczesnych filozofów, i z tej trójcy ideałów zostaje nam tylko dobro, tj. szczęśliwość wszystkich tych, którzy nie mieli siły, aby tworzyć piękno, ani dość odwagi, aby tajemnicy patrzeć prosto w oczy. Czekają nas potworna nuda mechanicznego bezdusznego życia, w którym mali świata tego pławić się będą w wolnych chwilach od zmniejszonej pracy w tym wszystkim, co zdobyli wielcy panowie ducha dzięki wielkim panom życia i śmierci (Witkiewicz 1974, 110).

Najprostsza charakterystyka katastrofy winna więc mówić o zamianie wartości poznawczych i estetycznych na moralne. Oczywiście zamiana taka może być

traktowana jako katastrofa tylko wówczas, gdy pierwszy rodzaj wartości jest wyższy niż drugi. Soin wskazuje, że takie założenie u Witkiewicza wcale nie jest tak oczywiste, jak mogłoby się wydawać.

Witkiewicz pisze wprost o względności etyki i beznadziejności wszelkich prób jej metafizycznego usankcjonowania. [...] a zatem wartość kultury, tak jak i ważność powszechnego dobrobytu, jest względna i zależna od punktu widzenia. Z drugiej jednak strony Witkiewicz pisze także o absolutnej wartości uczuć metafizycznych i związanej z nimi kultury [...] (Soin 2002, 51).

Jeśli więc – w ślad za pewnymi partiami *Nowych form w malarstwie* – również społeczeństwo uznamy za ideę, na rzecz której „odwartościowywane” zostają uczucia metafizyczne i Tajemnica Istnienia – to wówczas konflikt wartości nie będzie zderzeniem perspektywy uniwersalnej i partykularnej, „obiektywnych konieczności” i „subiektywnego” wartościowania, lecz konfliktem dwóch partykularnych perspektyw etycznych, mających – co ważne – znaczenie historiotwórcze: ideologii „społecznego szczęścia” i idei nieskrępowanej twórczości, kolektywizmu i indywidualizmu (Soin 2002, 54).

Aby uporządkować mnogość dwuznaczności, Soin proponuje odróżnić od siebie dwa modele historiozoficzne obecne w myśli Witkiewicza.

W poglądach autora *Nowych form w malarstwie* są [...] obecne [...] dwa poglądy na istotę wartości. Te dwie teorie aksjologiczne odpowiadają dwom koncepcjom dynamiki historycznej: historii widzianej jako miejsce intersubiektywnego tworzenia sensu odpowiada ujęcie wartości jako społecznie zrelatywizowanych idei; historii widzianej jako realizacja z góry określonego planu odpowiada ujęcie wartości jako ontologicznie zakorzenionej hierarchicznej struktury, w której dominują wartości społeczne (Soin 2002, 57).

Ostatecznie Soin postuluje wyodrębnienie dwóch teoretycznych modeli bazujących na odmiennych rozstrzygnięciach kluczowych problemów historiozofii Witkiewicza: aksjologicznej teorii kultury oraz teorii rozwoju społecznego (Soin 2002, 59).

### **Prowizoryczne podsumowanie**

Jako rezultat naszych analiz winniśmy wskazać odnalezienie w doktrynie materializmu biologicznego idei sensotwórczej integracji. Jeśli rozpoznanie to jest słuszne, należałoby zastanowić się nad związkiem procesu sensotwórczej integracji z uczuciem metafizycznym. Że nie może tu być mowy o prostym utożsamieniu, świadczy fakt, że Witkiewicz definiował uczucie metafizyczne również w inny sposób. W strategiach argumentacyjnych składających się na refutację idealizmu stwierdziliśmy obecność definiowania uczucia metafizycznego jako Tajemnicy Istnienia.

By wyjaśnić relację pomiędzy dwoma definicjami uczucia metafizycznego, sięgnęliśmy po analizy Macieja Soina, w których odróżnił on od siebie dwa modele historiozofii Witkiewicza. Pierwszy z nich to aksjologiczna teoria kultury, której odpowiada uczucie metafizyczne rozumiane jako doświadczenie Tajemni-



cy Istnienia (kontemplacja) i która wolna jest od elementów determinizmu i katastrofizmu. Drugi to deterministyczna i katastroficzna teoria społecznego rozwoju, w ramach której uczucie metafizyczne definiowane jest jako poczucie jedności osobowości (ekspresja). W tym przypadku mechanizmy deterministyczne mają charakter gatunkowy i wynikają z biologizacji ontologii. To logika procesów ewolucji gatunku określająca formy społecznej organizacji życia sprawia, że zindywidualizowane formy organizacji psychik jednostkowych muszą ustąpić miejsca formom zuniformizowanym, składającym się na kolektywny mechanizm życia społecznego. Nie bez powodu Witkiewicz sądził, że postępowe partie polityczne powinny zastąpić materializm dialektyczny materializmem biologicznym.

Zauważmy jednak, że z kolektywistycznego punktu widzenia mechanizm składający się z żyjątek jawi się jako idea absurdalna. Mechanizm winien składać się z poddanych standaryzacji zębatach kółek.

Czy to przypadek, że wizja mechanicznej katastrofy spójna jest z perspektywą, w której idee Witkiewicza są absurdalne?

Jeśli przyjmiemy drugi z modeli historiozoficznych, w którym to jednostki są twórcami kultury, a ich wysiłek może zmienić katastrofalną tendencję dziejów, musi się okazać, że tylko nieprzewidywalne żyjątko mogą zakłócić nieuchronność mechanicznego biegu ku zagładzie.

Jednak odzyskanie wolności i nadziei okupione być musi akceptacją absurdalnego przekonania, że materia jest złudzeniem. Odzyskanie wolności i nadziei odbywa się za cenę reaktywacji Tajemnicy. Bo przecież tego, że zegarki składają się z żyjątek, zrozumieć nie można.

## Bibliografia

- Kotarbiński T. (1957), *Filozofia St. I. Witkiewicza*, [w:] T. Kotarbiński, J.E. Płomiński (red.), *Stanisław Ignacy Witkiewicz. Człowiek i twórca. Księga pamiątkowa*, Warszawa.
- Soin M. (2002), *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Wrocław.
- Witkiewicz S.I. (1974), *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*, [w:] tegoż, *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 1: *Nowe formy w malarstwie. Szkice estetyczne. Teatr*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (1976), *Uczucia metafizyczne*, [w:] tegoż, *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 2: *O znaczeniu filozofii dla krytyki i inne artykuły polemiczne*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (1977A), *Odpowiedź Tadeuszowi Kotarbińskiemu*, [w:] tegoż, *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 3: *O idealizmie i realizmie. Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie istnienia i inne prace filozoficzne*, Warszawa.

- Witkiewicz S.I. (1977B), „*Główniak*” i jego streszczenie. 1917–1933, [w:] tegoż, *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 3: *O idealizmie i realizmie. Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie istnienia i inne prace filozoficzne*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (1978), *Zagadnienie psychofizyczne*, [w:] tegoż, *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 4: *Zagadnienie psychofizyczne*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (2003A), *O Czystej Formie*, [w:] tegoż, *O Czystej Formie i inne pisma o sztuce*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (2003B), *O istocie malarstwa*, [w:] tegoż, *O Czystej Formie i inne pisma o sztuce*, Warszawa.
- Witkiewicz S.I. (2014), *O idealizmie i realizmie*, [w:] tegoż, *Nauki ścisłe a filozofia i inne pisma filozoficzne (1933–1939)*, Warszawa.

### **Can a Clock Consist of Living Creatures? Or: About a Metaphysical Feeling in Philosophy by Stanisław Ignacy Witkiewicz**

#### **Summary**

The matter under consideration is Stanisław Ignacy Witkiewicz's ontology. The author presents the main assumptions of the theory of biological materialism and analyzes their connections with categories: metaphysical feeling and the Mystery of Existence. In addition to this author considers the relations between biological materialism and the philosophy of history by Witkiewicz.

**Keywords:** ontology, Stanisław Ignacy Witkiewicz, biological materialism, philosophy of history.