

Wstęp

Recentywizm (łac. *recens* – „teraźniejszy”, ang. *recentivity* – „najświeższa chwila”) to pogląd, iż świat nasz rodzi się za każdym razem na nowo (*a recentiori*) wraz z doświadczeniem, mimo że już raz w jakiś sposób istniał. Jest to jednocześnie kierunek, którego zwolennicy przeczą ciągłości czasu i traktują o bycie recentywnym, tzn. badają „każde to, co istnieje teraz i w jakim stopniu teraz” w ontologicznym punkcie „zero”, między gramatyczną przeszłością a gramatyczną przyszłością. Głoszą więc, że „każde teraz” charakteryzuje się nagłością bycia i szybkim zatraceniem wymiaru metafizycznego. Arystotelesowska substancjalność (każde to) wyparta została Parmenidejską nadpłynnością bytu (każdym teraz).

W opisanej tu teorii „nagłość” (recentywność) odgrywa niemal tę samą rolę, co tzw. czarne dziury w astronomii. Nagłość da się przyrównać do owej czarnej dziury – katastrofy ontologicznej, która pochłania zjawiska wyblaskujące na peryferiach zdarzenia. Jest to siła nieokiełznana i w tym sensie siła fatalna, w której kontekście człowiek zadaje sobie pytanie Foucaulta: „Jaka jest moja aktualność? Jaki ma ona sens? I co czynię, gdy mówię o niej?”¹ Dodajmy: Czym różni się moja aktualność (recentywność) od aktualności przyrody? Wszak *natura facit saltum*. Recentywiści przyznaje przyrodzie ontologiczną skłonność do zrywania z ciągłością i ukrywania się w nagłym przypadku, przy



JÓZEF BAŃKA

Nagłość
jako metafizyczna
skłonność bytu



¹ M. Foucault: *Kant i problem aktualności*. „Pismo Literacko-Artystyczne” 1987, nr 6, s. 69.

czyż recentywizm stanowi zarówno podejście metodologiczne w badaniach nad czasem, jak i stanowisko filozoficzno-aksjologiczne przejawiające się w zwykłej ludzkiej praktyce; przede wszystkim stanowisko akcentujące fakt, że życie ludzkie jest ważne bezpośrednio teraz, a nie dopiero jako środek do osiągnięcia czegoś w przyszłości.

Próba potraktowania rzeczywistości z perspektywy recentywistycznej, czyli funkcji różniczkowalnej „teraz”, nie sprowadza się więc do zabiegów czysto formalnych, lecz stanowi wprowadzenie implikacji humanistycznych do obszaru ludzkiego poznania czasu. Recentywista proponuje nową metodę filozofowania, nowy typ refleksji o człowieku – tzw. antropologię unikatową.

Czym jest antropologia unikatowa?

W tym, co nazywamy „antropologią unikatową”, na plan pierwszy wysuwa się przede wszystkim nagłość bytu (*subitum entis*), ponieważ z punktu widzenia recentywisty termin ten zawiera jakąś niewypowiedzianą moc rozstrzygającą, a więc „tę siłę fatalną”, która likwiduje słabości intelektualne filozofii każdej epoki. Jak wiadomo, filozofia – na równi z jej pomyłkami i błędami – należy do tej grupy gier językowych, które już w punkcie wyjścia implikują pojęcie wyniku. I wówczas jedyną kategorią unieważniającą ten wynik *a limine*, a zarazem przerywającą ciągłość absurdałnej odtąd gry człowieka z przyrodą staje się Szekspirowska nagłość bytu (ontologiczne *deus ex machina*), zmiatająca, niczym ruch ręki zdesperowanego szachisty, wszystkie pionki poukładane przemyślnie na szachownicy. Istota recentywizmu jako ewentyzmu unikatowego polega na afirmacji nagłości, gdyż wieczność nie znajduje się pośrodku czasu, lecz trwa sama dla siebie. I dalej, czas życia nie jest – jak sądzą naiwni postmoderniści – niepowtarzalnym wycinkiem wiecznego trwania, ale odpryskiem unikatowej chwili. Co więcej, nagłość – jak często zauważano, nie dość zdecydowanie odnosząc to do problemu modalności bytu – oznacza źródło katastrofy ontologicznej, mianowicie nieprzewidywalność określonego sposobu reagowania na rzeczywistość, który względnie często występuje w procesach stawania się (*fieri*) i może wywierać zdecydowanie określający wpływ na to, czy ustawione na szachownicy pionki (kontynuuję tu podjętą metaforę) oprą się ruchowi ręki szachisty, czy też rozprzecznią się w beładzie.

Ale i w tych chaotycznych zawirowaniach termin „nagłość” dotyka realnego problemu: tego mianowicie, że nasz umysł domaga się pewnej formy immunizacji na przypuszczenie jakiegokolwiek przyczynowości. Teoria filozoficzna okazuje się po prostu zbyt małostkowa, gdy poprzestaje na poszukiwaniu przyczyn zjawisk, które doskwierają ludziom zapewne z innych

powodów niż ten, że przyczyny owych zjawisk nie są im dostatecznie znane. Doświadczenie poucza, że kiedy w życiu grzebie się długo i dostatecznie gruntownie, nie sposób nie natknąć się na labirynt nagłych przypadków. To samo mogę powiedzieć o moich doświadczeniach. A oddając to słowami G. Bataille'a, powtórzyłbym za nim: „W tym labiryncie mogłem do woli się gubić, oddawać uniesieniu, mogłem też jednak swobodnie rozpoznawać drogi i przewidywać dokładnie kierunek mych intelektualnych zabiegów.”²

Wyłania się z tego wewnętrzna logika naszych rozważań, sprzyjająca tonacji wielkiej metafizyki. „Nagłość bytu”, którą dalej będę nazywał Raźnią albo Unikatem (światem na jeden raz stworzonym) – to zasada separowalności składowych, *principium identitatis indiscernibilium*, określające to wszystko, co jest ważne tylko „na jeden raz” i obdarzone moją „datą wrażeniową”. Tak rozumiany recentywizm nazwałbym *recentywizmem kwantowym*, według którego Raźnię traktuje się jako kwant wzbudzenia odpowiednich pól „przed” i „po”. Natomiast przywołana tu „stałość” (transcendencja) – dalej określana mianem Nadmonady albo „świata równoległego” – to nic innego, jak oaza porządku, jednoczesna określoność wszystkich własności, wyrażalnych w języku teorii rozpoznającej to, co ważne „raz na zawsze”, co zatem nie ma mojej „daty wrażeniowej” i towarzyszy Raźni jako jej tło, Leibnizjańska *harmonia praestabilita*. Kategoria Nadmonady (czyli „bezdaty”) kumuluje w sobie po leibnizjańsku świat jako system i cały dorobek mentalności ateńskiej, podczas gdy pojęcie Raźni w znaczeniu „daty wrażeniowej” sytuuje nas po kartezjańsku od razu u źródeł „zwrotu antropologicznego” filozofii nowożytnej, choć napięcie to – trzeba podkreślić – cechuje całą historię myśli filozoficznej, od presokratyków aż po Leibniza.

U zarania tego „zwrotu antropologicznego” legła tęsknota za przegapioną chwilą, próba przekształcenia długich okresów historii w nagle zakwitające recentywistyczne światy, złożone – z racji swego istnienia między gramatyczną przeszłością a gramatyczną przyszłością – z małych, zmieniających się *a recentiori* chwil. Człowiek współczesny stał się kapłanem przemienienia, ale za to znalazł się jakby „na bruku”, w potrzasku teraźniejszości. Otoczenie – to dla niego byt szalenie nietrwały. Komputer jest „moralnie zużyty” już po dwóch latach, wiedza zawodowa po pięciu, budynek nie powinien przetrwać wieku. Człowiek – istota historyczna – zaciera za sobą historyczne ślady, jakby przeszłość była czymś niestosownym. Nieobecność zabytków wokół niego sprawia, iż realność, którą bywa obdarzana wirtualna rzeczywistość, staje się zbyt płaska.

² G. Bataille: *Doświadczenie wewnętrzne*. Przekł. O. Hedemann. Warszawa 1998, s. 50.

Dodać muszę, że sytuacji tych nie przeżywał człowiek dawny, ale istnienie ich wspiera teraz moje refleksje krytyczne. Dostarcza też argumentów na rzecz tezy, że nasz dzisiejszy świat pod datownikiem „Teraz” zachowuje się gwałtownie, co z kolei znaczy, że fenomen ludzki umiejscowiony jest jednak w pojedynczym momencie czasu, wyrażającym nagłość (*subitum*) jako naczelną *qualité maîtresse* każdego interwału czasowego, nad którym „klamka zapadła”. Nagłość określana jest tu jako recentywność, czyli zdolność do zaistnienia w każdorazowo każdej terażniejszości tylko na jeden moment. Recentywność stanowi „datę wrażeniową” czegokolwiek, co postrzega podmiot antropiczny – obserwator ludzki – i co otrzymuje, wraz z wybuchem Raźni, granice przestrzenne oraz czasowe w postaci wczesnej i późnej łoży trwania zjawiskowego świata. Połączenie wczesnej łoży z późną łożą trwania jest istnieniem, któremu brak recentywności, będącej zdolnością do zaistnienia zdarzenia przy jednoczesnej zatarenie przezeń wymiaru metafizycznego. Recentywność – to zasada jednostkowienia zdarzeń przez ich nagłość, czyli czas ich zachodzenia właśnie teraz, a nie kiedyś. W tym rozumieniu zdarzenie jest scyntylacją, błyskiem zaistnienia Unikatu (Raźni), któremu nie przysługuje recentywnościowo kolejne trwanie, a tym samym „wytwarzanie” ciągłości.

To pewne, że współczesna nauka stoi dopiero u wrót poznania genezy fenomenu, któremu na imię „nagłość”, ale już dziś energicznie do nich kołacze, zasadnicze zaś ograniczenie refleksji nad tym fenomenem ujawnia się w fakcie, że kompleksy problemowe, jakie się tu wyłaniają, dotyczą własności zdecydowanie niestabilnych układów egzystencjalnych. Rodzą zatem poczucie katastrofy egzystencjalnej, którego doznaje badacz jako element antropicznej Raźni, bo to jej właśnie zagraża nagłość jako ontologiczna skłonność bytu. *Summa summarum*, nagłość można przyrównać do skoku, w którym nie ma pośrednich kroków; stanowi ontologiczne źródło katastrof egzystencjalnych, wybuchających wewnątrz recencjału egzystencjalnego. Gdy dana jest nagłość, nie ma już żadnych możliwości. Nagłość nie pozwala Raźni na stosowanie „gry na przetrwanie”, gdyż sama jest kresem tej gry – jej „czarnym koniem”.

Katastrofa egzystencjalna

Gdy nagłość wkracza w sytuację graniczną recencjału egzystencjalnego, nie dopuszcza wyboru między wczesną a późną łożą trwania, gdyż jest ukonstytuowana na aksjomacie przypadku, co prowadzi do tzw. efektu fali stojącej. Efekt ten powstaje na skutek nałożenia się dwóch fal, rozchodzących się w kierunkach przeciwnych. Nowy aksjomat wymaga nowego „przeprężenia” transcendentalnego, stanowi rodzaj gry Nadmonady z samą sobą.

z oddaniem werdyktu przypadkowi. Dla nagłości bowiem regułą gry jest przypadek – jedyne uzasadnienie pojawienia się Unikatu nowej Raźni. Unikat nie narzuca sobie skutku, lecz sam jest skutkiem niszczącym ewentualną własną przyczynę. Nie istnieje ktoś taki jak operator reprezentujący Unikat, ponieważ przypisywanej mu nagłości pojawienia się, określanej w naszej ontologii jako recentywność, nie uważa się za „obserwablę”, czyli wielkość mierzalną.

Nie można posuwać się dalej w definiowaniu nagłości, nie odstępując w stopniu znacznie wyższym niż fizyka współczesna od wszelkich pretencji ontologicznych, by zbliżyć się do charakterystyki egzystencjalnej tego pojęcia. Do bardzo ważnych należy spostrzeżenie, iż nagłość jest częścią dramatu człowieka z samym sobą. W tym kontekście jednostkę nagłości stanowi *recens*, czyli Raźnia, odpowiedzialna za przekazywanie konkretnej egzystencji do wczesnej i późnej łoży trwania. Tak rozumiana, staje się nagłość ontologicznym źródłem katastrofy egzystencjalnej, której doznaje człowiek w momencie śmierci, pojmowanej jako stała utrata świadomości. Rozwesela nas „katastrofa w ultrafiolecie”, zasmuca „katastrofa w człowieku” czy „katastrofa w kulturze”. Mijają miliardy lat, gasną galaktyki, ciemnieją słońca, a filozof – zamknięty w kapsule recencjału egzystencjalnego – wciąż tylko zadaje pytanie: W czym tkwi źródło katastrofy egzystencjalnej? Nagłość i stałość – to cechy świata, który zamieszkujemy, to zdarzenia sprzeczne z naturą naszego pytania. Lecz mimo to, a może właśnie dlatego zadajemy sobie to pytanie.

Powtórzmy owo pytanie: Czym jest ten pojedynczy moment, w którym umiejscowiony jest człowiek, i dlaczego przechodzi on w katastrofę, czyli w szybkie zatracenie swoich brzegów? Wiemy, że moment ów rozszczepia się w naszej *mens momentanea* na trzy narracyjne ciągi czasowe: przeszłość (*recens quo ante*), teraźniejszość (właściwe *recens*) i przyszłość (*recens ad quem*), tak iż tu sama teraźniejszość, otrzymująca dwa brzegi trwania, przechodzi w szybkie zatracenie wymiaru metafizycznego bytu, a więc okazuje się tylko i wyłącznie kopia w szeregu fenomenów: przedtem – teraz – potem, itd. W takim ujęciu z kategorii „nagłość” otrzymujemy czas w znaczeniu typowo ludzkim – antropicznym. Pojęcie aktualności określone zostaje tutaj jako „przechodzenie” („przeprzeżenie” transcendentalne) przez egzystencjalny punkt kwantu Raźni. Natomiast właściwe, czyste *recens*, moment transcendentalny, któremu nie towarzyszy już narratologia, czyli zatracenie się w gramatycznej przeszłości lub w gramatycznej przyszłości, nazwiemy transcendencją albo czasem w znaczeniu aseicznym. W ten sposób ustaliliśmy, na czym polegają dwa stojące naprzeciw siebie światy: antropiczny i aseiczny, jednemu przydając wartości egzystencjalnej, drugiemu odmawiając wartości ontologicznej. Ale podobnie treść ontologiczna rzeczywistości ludzkiej – tej, którą należało ratować – utraciła swe kolory, choć

przybrała na dynamice, głównie wskutek nagłości zmian przypisywanych antropicznej Raźni.

Doniosłość sformułowanej tu *prima facie* głównej tezy może zostać trafnie oceniona jedynie za cenę *epoché* – celowego powstrzymania się od historycznego przeglądu koncepcji antropologicznych, panujących niepodzielnie przed powstaniem recentywizmu, a nawet po jego sformułowaniu. Należałoby zatem raczej podjąć próbę określenia własnego stanowiska filozoficznego. Tak też w istocie czynię, zaczynając przede wszystkim od posługiwania się nowym słownikiem, zrzucając wszystkie maski i zrywając z normami utartego języka akademickiego, chociaż zdaję sobie sprawę z tego, że nie zdołam wyjść poza „greckość” terminologii. Postanowiłem przeto – gwoili podkreślenia, jak bardzo pragnę, aby przedstawiona tu wizja świata była moją własnością – umieścić na ścianach *imaginarium* filozoficznego mego systemu, zwanego recentywizmem, hasła niemal gorszące: Nie mieć poprzedników! Zdjąć wszystkie drogowskazy! Odrzucić słownik ostateczny! Wywołać ducha szkoły megarejskiej: Poza tym, co istnieje, nic nie jest możliwe! Do tego dołączyłem poprawkę *ad mentem Suaresii*: Byt możliwy w ogóle nie jest bytem; co nie istnieje aktualnie, w ogóle nie istnieje. *Materia habet de se actum entitativum*.³

Widać z tego wyraźnie, że wysiłek mój skupiłem na dążeniu do sformułowania metafizyki kwantowej, całkowicie asubstancjalnej (wirtualnej), która nadawałaby się do wyłożenia koncepcji obiektu postulowanego, przystosowanej do przedsięwzięcia, jakim jest określenie miejsca zasady antropicznej w filozofii. W rezultacie wiele terminów, które wprowadziłem, wymaga wyjaśnienia zaraz na wstępie. Oto więc te pojęcia:

I grupa pojęć:

1. Świat_N (recencjał niemowlęcy) jako ogół tego, co istnieje.
2. Światy_R (recencjały równoległe) w postaci wirtualności zdarzeniowej *a recentiori*, różne od świata_N.

Jeśli zadziała mechanizm „przeprzężenia” transcendentalnego *a recentiori*, zwanego dalej po prostu „przeprzężeniem” transcendentalnym, otrzy-

³ Zob. F. Suarez: *De unitate individuali eiusque principio. Disputatio metaphysica V*. In: Idem: *Ueber die Individualität und das Individuationsprinzip. (Fünfte metaphysische Disputation)*. Hrsg. von R. Specht. [Lateinisch-Deutsch]. Hamburg 1976. Megarejskie pojęcie możliwości poparł również w roku 1938 N. Hartmann. Pisze on: „Nie ujmuje się tu bycia możliwym (*Möglichsein*) jako »stanu« właściwego temu, co istniejące, obok stanu bycia rzeczywistym (*Wirklichsein*), lecz jako w byciu rzeczywistym zawarty i założony moment modalny. Nie ma tu żadnej usamodzielnionej możliwości, żadnego »tylko możliwego«, żadnego rozszczepionego świata rzeczywistego, żadnego na wpół istniejącego obok istniejącego, żadnego nieokreślonego i żadnego nieprzebranego mnóstwa zawieszonych możliwości. Jest tu stale tylko jedno możliwe, to mianowicie, co staje się rzeczywiste; wszystko pozostałe jest całkowicie niemożliwe. To właśnie mówi teza: możliwe jest tylko to, co jest rzeczywiste.” N. Hartmann: *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin 1938, s. 13–14.

mamy świat jako system (dany w transcendencji). Wówczas zdania wyrażające „przeprzężenie” transcendentalne mogą być interpretowane jako definicje terminów T_2 (recencjału równoległego) w terminach T_1 (recencjału niemowlęcego) albo też jako „prawa pomostowe” (*bridge laws*), łączące pojęcie obu recencjałów.

3. Świat_N będący zarazem światem_R (recencjał niemowlęcy stanowi zarazem jeden z recencjałów równoległych).

II grupa pojęć:

1. Rażnia:

a) recencjał niemowlęcy (świat Rażni).

2. Nadmonada:

b) recencjał równoległy („bez-świat” Nadmonady).

3. „Przeprzężenie” transcendentalne (świat jako system).

4. Zatrącenie wymiaru metafizycznego bytu.

Punkt czwarty dotyczy istoty sprawy, tj. katastrofy ontologicznej i „zatrącenia wymiaru metafizycznego bytu” w akcie „przeprzężenia” transcendentalnego, przy czym miałyby to być zatrącenie obustronne:

a) w akcie „przeprzężenia” transcendentalnego od Rażni do Nadmonady (transcendencji) zatrąceniu w osobliwości późnej łoży trwania podlega nagłość, która staje się transcendencją.

b) w akcie „przeprzężenia” transcendentalnego od Nadmonady do Rażni (transcendencji) zatrąceniu w Rażni podlega transcendencja, która staje się teraz nagłością.

Nadmonada i nadmonadyczność

Dane mi światy wpisują się w moją „datę wrażeniową” bezpośrednio, niejako od dziecka i z przyrodzenia (jako *nobiscum nascentes*), dlatego nazywam je ontologią asubstancjalną albo recencjałem niemowlęcym (przypomnę tutaj koncepcję tzw. *baby universes*)⁴, wręcz Rażnią, obejmującą twory „na jeden raz” zrobione. Inne zaś, które przez swoje prostomyślne, aseiczne *recens* robią to pośrednio, nazywać będę obiektem postulowanym albo recencjałem równoległym, krócej Nadmonadą, w której wszystko dane jest jako stan transcendencji „raz na zawsze” i obejmuje świat jako system. Recencjał niemowlęcy ze swoją Rażnią jest jedynie rodzajem drugiego łona aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. W „prze-

⁴ J. D. Barrow, F. J. Tipler: *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford 1986. Człowiek jako „mikrokosmos”, kosmos zaś jako „makranthropos”, czyli Wielki Człowiek, to koncept, który od starożytnych przejął Mikołaj z Kuzy: *O oświeconej niewiedzy*. Przeł. I. Kania. Kraków 1997, s. 192.

przeżeniu” transcendentalem Raźni do Nadmonady nagłość ztraca się w transcendencji, podróżujemy zatem jakby do stanu przed narodzinami naszego indywidualnego *ego*.

Chcę też zwrócić uwagę na fakt, że w artykule tym, oprócz terminu „Nadmonada”, będę stosował termin „nadmonadyczność”, wyrażający świat zrównoważony jako system. W tym systemie *recens* antropiczne, wyrażające nagłość recencjału niemowlęcego, po zatraceniu wymiaru metafizycznego bytu – tj. przemknięciu przestrzeliny późnej loży trwania do *recens* aseicznego – staje się statyczną wiecznością (stałością). Fizycy zdają się ograniczać w swoim pochodzie „w głąb” Natury na ogół do kwarków i preonów, które z uwagi na tzw. defekt masy i inne osobliwości zjawisk mikroświata komplikują problem stosunku części do całości: np. kwarki mają masę większą niż hadrony z nich złożone i w tym sensie kwarki są nadmonadyczne.

Nie należy także zapominać o tym, że w prezentowanym systemie istotne znaczenie ma nagłość przejścia z jednego poziomu bytowego na drugi poziom, jakościowo różny, a więc szybkie zatracenie wymiaru metafizycznego bytu: wstępowanie antropicznej Raźni w aseiczny obraz wszechświata (transcendencja, czyli nagłość, która szybko ztraca się w transcendencji) oraz zstępowanie aseicznego *recens* do recencjału niemowlęcego (transcendencja, czyli równowaga, która ztraca się w nagłości, tj. katastrofie ontologicznej). Problem polega na tym, by o dwóch niezależnych recencjach – niemowlęcym, w którym odzwierciedla się nagłość, i równoległym, w którym objawia się transcendencja – można było orzec zależność. Pojęciem, za którego pomocą potrafimy tego dokonać, jest „przeprzeżenie” transcendentalne, rozumiane jako synteza czasu (nagłości) i wieczności (transcendencji). „Przeprzeżenie” transcendentalne jest to sposób, za którego pomocą jeden recencjał rodzi drugi recencjał, przy czym ten drugi pozostaje w stosunku do pierwszego równoległy.

Na pozór jest to największe z możliwych przeciwieństw recentywizmu. Przecież system ten stawia sobie za cel taką konstrukcję rzeczywistości, w której ideałem byłoby totalne podporządkowanie wartości brzegowych absolutnemu *recens*. Tymczasem w grę wchodzi teraz recencjał konkurencyjny, do którego ucieka się Raźnia, by ocalić swój byt w „przeprzeżeniu” transcendentalem *in aliud*. Zważmy bowiem, że z „przeprzeżeniem” transcendentalem mamy do czynienia wówczas, gdy mówimy „tam” (*esse ad*), a myślimy „ten” (*esse in*) i wchodzimy w „tamten” obraz świata. *Tout curt*, świat jako system cechuje „przeprzeżenie” transcendentalne między podsystemami, polegające na przejściu od fenomenu antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego (nagłości) do fundamentu aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą (transcendencji), oraz od aseicznego *recens* recencjału równoległego (transcendencji) do antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego (nagłości).

Wraz z zastosowaniem tego klucza, rozwiązania wypracowane w jednym recenzjałe – niemowlęcym, stały się pytaniami odnoszącymi się do drugiego recenzjału – równoległego. Na tej zasadzie G. Marcel powiada, że w historii zawiera się pewna głębia transhistoryczna, prowadząca do zatracenia wymiaru metafizycznego bytu. Zatracenie takie ilustruje legenda o malarzu dworu chińskiego, imieniem Wu Daozi, który wszedł w „tamten” obraz świata, a nagłość jego bytu przeszła w szybkie zatracenie wymiaru metafizycznego:

Wu Daozi nie umarł
Pewnego razu, gdy był już stary,
Malował w pałacu.
Krajobraz, który stworzył
Na jednej ze ścian, był tak piękny,
Że wzbudził zachwyt samego cesarza.
Wówczas Wu Daozi postanowił
Wstąpić w obraz.
Poszedł ścieżką
W górę i znikł we mgle
Wśród gór.
Nikt go odtąd nie widział.⁵

Naturalnie, żaden poważny czytelnik nie zaakceptuje realnego sensu tego opowiadania, ale każdy wie, iż jego autor nadał mu sens metaforyczny. ważny właśnie dlatego, że w przeciwieństwie do treści werbalnej tekstu własny obraz przemienienia stał się dla legendarnego malarza bramą do recenzjału równoległego, do innej rzeczywistości, do której wkracza on jak do „bezpowrotnej terażniejszości”, będącej w istocie czasem pozaterażniejszym. Logika światów równoległych doznaje tu zatracenia naprzeciw natychmiastowej ontologii bytu aktualnego. Wahadło biegu życia szczęśliwego malarza dworu odchyła się od wczesnej do późnej łoży trwania zjawiskowego świata, tj. do czasu pozaterażniejszego, ale nie zatrzymuje się w punkcie, w którym – zdawałoby się – winno spocząć: w ontologicznym momencie czasu terażniejszego. A tymczasem, jak pisze Plotyn: „Szczęście domaga się doraźnego bytu, a ów dłuższy czas pozaterażniejszy doraźnego niebytu.”⁶ Granicą szybkiego zatracenia wymiaru metafizycznego bytu jest świadomość antropiczna. Mechanizm „przeprzeżenia” transcendentального pokazuje nam, że wbrew wszelkim oczekiwaniom nie jest niemożliwe w odniesieniu do aseicznego *recens* recenzjału równoległego, aby raz po raz zaistniało ono w czasie pod postacią antropicznej Raźni (zatracenie trans-

⁵ P. Miklos: *Malarstwo chińskie*. Tłum. M. J. Kunstler. Warszawa 1989. s. 9.

⁶ Plotyn: *Enneady*, I, 5, 7.

cendencji, która kieruje się stałością), i odwrotnie – że antropiczne *recens* może kiedykolwiek przytomnie bawić w wieczności (śmierć stanowi granicę nicości epistemologicznej). Recencjał niemowlęcy malarza Wu Daozi mieści się w geometrii Euklidesa, recencjał równoległy – ma charakter riemannowski. Jesteśmy zmuszeni myśleć o czasie (nagłości) i wieczności (transcendencji) jak Euklides, tzn. jako o dwóch liniach biegnących równoległe i dlatego nie spotykających się nigdy inaczej, jak tylko po riemannowsku, czyli w drodze „przeprzeżenia” transcendentalnego.

Próba zrozumienia tych tak wielu sprzecznych faktów i tendencji w jedności ich faktycznej roli, jaką odgrywać miały w legendzie o Wu Daozi, ma jeden konkretny cel. Wu Daozi jest obserwatorem własnego wszechświata, i to obserwatorem, który mógł się pojawić w fazie rozkwitu swego talentu – on sam jest jego wytworem. Stanowi on doskonały przykład potwierdzający Berkeleyowskie równanie: *esse – percipi*. Wszechświat reentywistyczny symuluje sam siebie w postaci obserwatora swego „Teraz”. Jest to zarazem problem istnienia wielu poziomów rzeczywistości, problem odmienności i niepowtarzalności poszczególnych piętrowości budowy materii. „w głąb” i „wszerz”. Nieprzypadkowo wśród fizyków zdaje się przeważać pogląd, iż wszechświat jest w istocie reentywistyczny, tzn. że największa różnorodność obiektów i zjawisk występuje w naszym „Teraz”, w obecnej (reentywistycznej) fazie istnienia wszechświata – na makropoziomie. Atoli jak określić fakt, że „choć mechanikę kwantową uważa się za teorię bardziej podstawową od fizyki klasycznej, to jednak została ona sformułowana »z punktu widzenia« makroskopowego obserwatora, tzn. z punktu widzenia obserwatora w pewnym sensie zewnętrznego w stosunku do niej samej. Stąd, między innymi, biorą się trudności w zbudowaniu kosmologii kwantowej – w kosmologii nie wiadomo, czym zastąpić zewnętrznego obserwatora: co to znaczy obserwator zewnętrzny w stosunku do wszechświata.”⁷

W każdym razie trudność ta, będąca logicznie trudnością samą w sobie, nie znika tu – nawet jeśli się okazuje, iż to sam wszechświat wybudowuje swego obserwatora wewnątrz siebie. Obserwator wszechświata jest solipsystą i reentywistą jednocześnie. To właśnie on, występując w roli legendarnego Wu Daozi, stwierdza, że w im dalszą przeszłość lub przyszłość wszechświata zaglądamy, tym świat wydaje się bardziej jednorodny. „Jeśli tak jest rzeczywiście – stwierdza J. Such – to wszechświat jest »kwiatem, który zakwita tylko raz«, by już nigdy potem nie powtórzyć tego fantastycznego bogactwa form, które dane jest nam oglądać. Celem wytłumaczenia okoliczności, dlaczego właśnie my jesteśmy świadkami owego unikalnego faktu – rozkwitu wszechświata, można by się powołać na zasadę antropicz-

⁷ M. Heller: *Mechanika kwantowa dla filozofów*. Kraków [b.r.w.], s. 36.

ną, czyli w tym wypadku na okoliczność, że obserwator mógł się pojawić jedynie w fazie rozkwitu, gdyż sam jest jego wytworem.”⁸

Co jednak ciekawe i godne uwagi: przedmiot i podmiot w fizyce kwantowej nie są ściśle rozróżnialne, między obserwatorem a obserwowanym nie ma ścisłej granicy, tak jak nie ma wyraźnego rozgraniczenia między obiektywnym i subiektywnym znaczeniem słowa. „Szukając w słowniku wyjaśnienia słowa »góra«, czytam: »większe wzniesienie powierzchni ziemi«. Oto typowo obiektywistyczny sposób patrzenia. W rzeczywistości »góra« to coś o wiele więcej niż tylko wzniesienie powierzchni ziemi. Góra to coś, na co można się wdrapać, miejsce, na którym można oddychać czystszy powietrzem [...]. Strumień to coś więcej niż tylko »szybko spływający prąd wody«. Ze strumienia czerpiemy wodę do picia, w strumyku możemy kąpać się i pływać, możemy żeglować, położyć się nad jego brzegiem i opalać się. Możemy usiąść nad nim i rozmyślać o przemijaniu życia. To dzięki człowiekowi ta woda zyskuje znaczenie, jakiego bez jego udziału nie mogłaby mieć.”⁹ Znacznie bardziej skomplikowana jest sytuacja człowieka w kosmosie, ale i tu słowo „kosmos” zyskuje ludzkie konotacje tylko wówczas, gdy w jego głębie spojrzymy oczyma człowieka. Nie chodzi bynajmniej o sentymentalizm, lecz o metodologiczną świadomość miejsca zasady antropicznej w analizie „przeprężenia” transcendentalnego między nagłością i nieskończonością, między tym, co nazwalismy recencjałem niemowlęcym albo Raźnią, a tym, co opisalismy jako recencjał równoległy, zwany Nadmornadą.

Kategoria antropiczności

Jeśli wykreowanie obserwatora jest „celem” rozwoju wszechświata, który jako nie obserwowany straciłby sens istnienia¹⁰, to jednym z przejawów działania zasady antropicznej byłby rodzaj apriorycznego związku między wczesną i późną łożą trwania antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, rodzaj samouzgadniania przebiegu wczesnej i późnej łoży trwania z istnieniem Raźni, tj. pojawieniem się człowieka – obserwatora jako „daty wrażeniowej” świata. Ciągłość rzeczywistości mierzy się od jednej „daty wrażeniowej” do drugiej obecnością świadomego obserwatora świata. Samo bowiem trwanie między wczesną i późną łożą czasu, chociaż wyraża się skończoną wielokrotnością jednostek czasu, to jednak nie wytwarza rzeczy-

⁸ J. Such: *Jedność czy różnorodność Natury*. W: *Rozważania o filozofii a recentiori. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Józefowi Bańce*. Red. A. E. Szołtysek. Katowice 1994, s. 37.

⁹ W. Stinissen: *Wieczność pośrodku czasu*. Poznań 1997, s. 9.

¹⁰ Zob. M. Zabierowski: *Wszechświat i metafizyka*. Warszawa–Wrocław 1998.

wistej ciągłości świata. Do tego trzeba projekcyjnego umysłu człowieka, niemowlęcia wszechświata, którego sposobem istnienia jest bycie Raźnią, a więc nagłością zachodzącą w obwiedni recencjału egzystencjalnego. Każdy punkt recencjału niemowlęcego, do którego dochodzi wychylenie wahadła antropicznej Raźni, staje się miejscem narodzin nowej Raźni itd. Obwiednia jej aktualnych wychyleń daje nowe położenie czoła recencjału egzystencjalnego, nowe położenie wahadła Raźni. W tym sensie recentywistą był najpełniej Christian Huygens, który sformułował zasadę, określającą powstawanie nowej powierzchni falowej jako obwiedni fal cząstkowych. Wedle bowiem tej zasady każdy punkt ośrodka, do którego dochodzi fala, staje się źródłem fal elementarnych, co znaczy, że ich obwiednia wyznacza nowe położenie czoła fali.

Najważniejsze w naszym rozumowaniu jest skorelowanie ewolucji lokalnej recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią, z ewolucją globalną recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. Natomiast występująca tu analogia do „światów niemowlęcych” w kosmologii, gdy ją ujmować jako tożsamość metodologiczną, oddziałuje na reprezentowaną przez nas koncepcję wszechświata recentywistycznego jak najbardziej pozytywnie. Z tym wszakże, iż wspomniana korelacja obu recencjałów ma charakter „przeprzężenia” transcendentalnego i w tym sensie tożsamość metodologiczna ich obu rozmija się z tożsamością filozoficzną. Recentywista bowiem rozpoznaje zasadę antropiczną w kategoriach gry dwóch podsystemów: wczesnej i późnej łoży trwania antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, z jednej strony, i zjawiania się aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, z drugiej strony. *Recens* – to fraktal *ex definitione* samoinny, to chwila pozbawiona upływu czasu, która nie może powtórzyć swojej drogi, ponieważ musi utrzymać w równowadze chwiejnej uderzenie niezliczonych razów wahadła antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, wychylającego się od wczesnej do późnej łoży trwania, by w końcu ulec „przeprzężeniu” transcendentalnemu i przenieść nas na inny poziom – aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą.

Jakie jest zatem stanowisko antropicznego obserwatora, który z pozycji recentywisty (z pozycji swojego „teraz”) zdaje się zaglądać w przeszłość i przyszłość wszechświata? Refleksja nasza dotyczy przynajmniej aktów, w których konkretne stany „przed” i „po” są dane, ujawniając występujący w nich moment „połączenia narracyjnego”, tj. moment recentywistyczny obserwatora. Model tej refleksji nazywamy recencjałem, czyli obszarem chronologicznym, w którym przeszłość gramatyczna odczuwana jest jako przestrzeń znajdująca się przed terażniejszością, natomiast gramatyczna przyszłość – jako przestrzeń rozciągająca się po terażniejszości, a terażniejszość sama – odczuwana jako ontologiczny moment ich tożsamości egzystencjalnej. W tej refleksji ważna okazuje się odpowiedź na pytanie: Czym jest byt.

gdy jest teraz? Jest Raźnią! – brzmi odpowiedź. Jest zawsze moim bytem. bo to ja jestem teraz. To istotne, ponieważ nagłość stanowi zaprzeczenie istnienia w sensie stałej obecności, a więc obecności w sensie rzeczy mających określone własności. Raźnia jest miejscem, w którym wszelki byt się kategoryzuje jako *recens* (resp. „każde to, co istnieje teraz i w jakimś stopniu teraz”). Wynika z tego, że istnienie i realność każdego *quo ante* oraz każdego *ad quem* są „narracyjnie pochodne” wobec antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego.

Użyte tutaj wyrażenie „narracyjnie pochodne” oznacza, iż to nie sam mózg, lecz pewien schemat narracji zawarty w mózgu sprawia, że doznajemy poczucia tożsamości. A poczucie tożsamości – to inaczej gramatyczne złudzenie ciągłości. Nasze problemy mają źródło w akceptacji narracyjnej teorii umysłu. Tymczasem jest ona, z jednej strony, adekwatną rekonstrukcją operacji psychicznych, identyfikowanych jako „te same” w inteligentnych działaniach, z drugiej strony blokuje ona zdolność narratologii do uwzględnienia unikatowych zdarzeń. Teoria ta nie może być ulepszona tak, aby w końcu dzięki niej można było sobie poradzić z nagłością zdarzeń, ponieważ te nie podpadają pod fizykalistyczną relację typu: część – całość.

Problem relacji: część – całość, intryguje zwłaszcza świat komputerowy. Jego władcy stawiają sobie pytanie: Czy umysł może być przeniesiony do pamięci komputera bez schematu narracji? O mocy obowiązywania stosunków następczych w obszarze recencjału egzystencjalnego, o ostatecznej sile ich działania na ludzką wyobraźnię świadczy zatem fakt, że ich naruszenie wywołuje ujemne dla praktyki życia codziennego skutki. Przypuśćmy, że wszystkie informacje zawarte w naszym mózgu zostały zapisane w pamięci komputera. Ale czy nasza tożsamość przetrwa wśród nich po śmierci? Czy tożsamość jest zapisem, czy też narracją zapisu? Aby postawić to pytanie, należy odrzucić tradycyjne ujęcie ontologii opartej na substancji: z centrum ontologii, a więc tego, co bytowo stałe, trzeba usunąć moment nieprostomyślności, czyli świadomości potocznej, natomiast pewną odmianę tej sfery zachować na brzegach bytu, traktując ich treść jako coś nie istniejącego. Właśnie na modelu tej refleksji opiera się pojęcie *recens in abstracto*. Skomplikowane *recens* antropiczne recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią albo inaczej „datą wrażeniową”, która wyznacza dane „na jeden raz”, nie może być identyfikowane z prostomyślnym *recens* aseicznym recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, w której wszystko jest dane „raz na zawsze”. Z prostego powodu: w obu wypadkach mamy do czynienia z idealizacjami, do których dochodzimy w drodze abstrakcji odmiennego typu. Tym bowiem, od czego w owym *recens* abstrahujemy, są brzegi *quo ante* oraz *ad quem*. I chociaż są one rozdzielone, każdy zawiera pewną informację o swoim partnerze.

Narratologia – to właśnie pewna informacja o partnerze, a owe brzegi są pojęciami relacyjnymi. Ponieważ zaś relacje, o których mowa, należą do relacji psychicznych, przeto odnoszą się nie do rzeczy samych, lecz do sposobu, w jaki tworzenie tych rzeczy rozważamy, tj. do recencjału egzystencjalnego i w konsekwencji również odpowiadający im moment recentywistyczny – dany w zdarzeniu „teraz” – ma jedynie być logiczny: istnieje jedynie o tyle, o ile jest raz po raz myślany (*res cogitata*). W doznaniu przez wewnątrzświatowy podmiot „ja” tego, że jest on nagłością swego „teraz”, tkwi podstawowe położenie antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, pozwalające, by podmiotowi ujawnił się być równoległy (zewnątrzeświatowy), tj. możliwość „przeprzężenia” transcendentalnego.

Utrata wymiaru metafizycznego

Zwrot, jakiego użyłem w tym podtytule, zaczerpnąłem od G. Realego, który „szybkie zatracenie wyczucia dla wymiaru metafizycznego” zarzuca Teofrastowi, ponieważ ten, zachowując w swej *Metafizyce* kategorie Stagiryty, redukuje ich pierwotne znaczenie, czym kompromituje Arystotelesowski pierwowzór metafizyki¹¹. To „kompromitujące podejrzenie” możemy teraz hipotetycznie – ale tylko hipotetycznie – przenieść chwilowo na formułę „przeprzężenia” transcendentalnego *a recentiori*.

Istotnie, jest w tym „przeprzężeniu” zawarta pewna – nader jednak względna – prawda, ponieważ wymiana *modus essendi* naszego *recens* między recencjałem niemowlęcym i równoległym stanowi faktycznie – jak później zobaczymy – ważny punkt w systemie recentywizmu transcendentalnego. Wszak ten ostatni stawia sobie właśnie za cel zunifikowaną manipulację, w której ideałem zawładnięcia obu recencjami przez *Recens Transcendentale* miałyby być ich totalne podporządkowanie mechanizmom zwrotnym „przeprzężenia” transcendentalnego.

Tak ujmując tę kwestię, możemy sformułować trzy fundamentalne pytania:

1. W jaki sposób *recens* antropiczne recencjału niemowlęcego przechodzi (transcenduje) do recencjału równoległego i zyskuje cechę aseicznosci? Innymi słowy – jak dochodzi do „przeprzężenia” transcendentalnego między nagłością bycia a byciem wiecznym i jak funkcjonuje Raźnia – uposażony w nagłość obiekt postulowany bycia?
2. W jaki sposób dochodzi do redukcji recentywistycznej aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, do antropicznego

¹¹ G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*. Przel. E. I. Zieliński: T. 3. Lublin 1999, s. 146.

recens recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią? Inaczej mówiąc, w jaki sposób Nadmonada, jeśli traktować ją jako strukturę transcendentálną recencjału równoległego, warunkuje nagłą erupcję poszczególnych Raźni recencjału niemowlęcego, opartych na wybuchu mojego „teraz”?

3. Dlaczego *recens*, gdy znajdzie się w sytuacji zwrotnej „przeprzeżenia” transcendentálnego, cechuje się nagłością i szybkim zatraceniem wymiaru metafizycznego?

Na pozór największe z możliwych przeciwieństw recentywizmu polega na tym, że z jednej strony, w „przeprzeżeniu” transcendentálnym nagłość bycia jest cechą *recens*, a z drugiej – to *recens*, wędrując z recencjału do recencjału, zostaje pozbawione samodzielności i (z punktu widzenia obserwatora) staje się obiektem transcendentálnej manipulacji. Oto recencjał niemowlęcy przyjmuje w sobie nagłość Raźni wydarzającej się z aseicznego przedtem bycia *recens* recencjału równoległego, by natychmiast przyjąć nawiązkę zjawisk w postaci wczesnej i późnej łoży trwania, tj. utracić pod ich obecność swoją zarówno nagłość, jak i aseiczność. Sytuacja przedstawia się następująco: nagle i niespodzianie, w akcie transdescendencji, Nadmonada urzeczywistnia się w antropicznej Raźni recencjału niemowlęcego, ale na tym nowym dla siebie gruncie – w realiach Raźni wychylającej się wahadłowo od wczesnej do późnej łoży trwania – ulega rozproszeniu i popada w szybkie zatracenie wymiaru metafizycznego swej pierwotnej formy bycia. Wydaje się, że tu *recens* antropiczne i *recens* aseiczne włączone są w niekonsystemowe „przeprzeżenie” transcendentálne. Próby przrżenia między nimi pomostu, podejmowane w innych systemach filozoficznych, nie naruszyły tej fundamentalnej przeciwstawności¹². Stało się tak dlatego, że antropiczne *recens* transcenduje do aseicznego *recens* ze swoich sprzecznych światów brzegowych wczesnej i późnej łoży trwania, gdy tymczasem nie może zostać zrealizowany pojedynczy, wewnętrznie sprzeczny stan rzeczy.

Jak zatem jest możliwe *creatio a recentiori* samego bytu aktualnej Raźni, wydarzającej się nagle w łonie recencjału niemowlęcego, bez zatracenia recentywistycznego charakteru momentu bytu Raźni? I jak to możliwe, że ów moment recentywistyczny uczestniczy w budowaniu złożonej kategorii bytu realnego? Aby na te pytania odpowiedzieć, trzeba wpierrw uświadomić sobie, iż tylko w akcie narracji utrzymuje się poczucie upływu czasu. Żadne zdarzenie nie może być czymś więcej niż jednym zdarzeniem, czyli nie może wystąpić jako element złożonej narracji. Toteż jeśli punktem wyjścia budowy recencjału egzystencjalnego czynimy *epoché*, tj. powstrzymanie się od przyjęcia zdarzenia kreującego brzegi recencjału, to powiązanie ich na nowo

¹² Por. N. Rescher, R. Brandom: *The Logic of Inconsistency. A Study of Non-Standard Possible-Word Semantics and Ontology*. Oxford 1980, s. 9–14.

daje się przedstawić w postaci rzeczywistości połączonych związkiem przyczynowo-skutkowym, w znacznym już stopniu uniezależnionych od momentu *recens*. Moment ów należy, z powodu tego wyosobnienia, określić mianem najogólniejszej, a zarazem zupełnie pustej treściowo kategorii – tj. nanokategorii – gdyż uzyskiwana jest ona w refleksji nad brzegowymi wielkościami recencjału egzystencjalnego, których zawartość pozostaje całkowicie dowolna, a więc w pewien sposób mieści w sobie wszelkie treści.

W teorii recentywistycznej nie ma wyraźnie wyróżnionego pierwszego momentu, ponieważ wszystkie momenty mają *a limine* charakter początku. Na tendencję do poszukiwania i wyznaczania owego momentu natykamy się w badaniach dawnych cyklicznych koncepcji świata. „Rachuba czasu w Chinach rozpoczynała się od nowa z nastaniem każdej kolejnej dynastii, co świadczy o tym, że Chińczycy pojmowali czas na sposób cykliczny, a nie linearny. Faktycznie, wszelkie wydarzenia z dziedziny polityki i kultury układały się w ich mniemaniu w swego rodzaju cykle, będące odbiciem ścierania się dwóch podstawowych sił wszechświata, *Yin* i *Yang*.¹³ Chińczycy nie byli zainteresowani postępem historii, którą zastępowało im „przeprzężenie” transcendentalne między *Yin* i *Yang* jako momentami recentywistycznymi wszechświata. Rzecz jasna, moment recentywistyczny pozostawał niedefiniowalny, ponieważ zdefiniować można tylko to, co jest złożone. Gdy docieramy do pojęć ostatecznych (do nanokategorii), kończy się wszelkie definiowanie. Zgodnie z uznanymi wynikami Tarskiego, relacje semantyczne nie mogą być wyrażone w języku tego samego rzędu. Nikt nie zdoła zdefiniować pojęć takich, jak „teraz”, „moment aktualny”, „zdarzenie”. Jedyne, co można w odniesieniu do nich zrobić, to pokazać konkretne następstwa „przed” i „po”, z których pojęcia te są wyabstrahowane, i rozjaśnić typ procesu abstrakcji, analizując strukturę modelu recencjału egzystencjalnego.

Tutaj możemy tylko skrótowo zwrócić uwagę na pewne typy analiz poznawczych. Tak więc np. wspomniane brzegi „przed” i „po” muszą współpracować, aby mogła zostać spełniona aktualność momentu *recens*. Wtedy, kiedy okaże się to konieczne, można za pomocą różnych opisów ostro rozgraniczyć odnośne pojęcia. W ten sposób unikniemy pomieszczenia ich z pojęciami pokrewnymi. Korzystamy tu z pewnej wieloznaczności terminu „recencjał egzystencjalny”, który przede wszystkim oznacza całość albo system myślowy rozmyty na brzegach, a następnie implikujący ustalenie, iż w samym istnieniu i określoności recencjału kryją się dwa wprawdzie różne, ale pod względem ontologicznym ostatecznie sprzężone określenia: „recencjał niemowlęcy”, zwany Raźnią, którego centrum stanowi kwant

¹³ S. Jaki: *The History of Science and the Idea of an Oscillating Universe*. In: *Cosmology, History and Theology*. Eds. W. Yourgrau, A. D. Breck. New York–London 1977.

czasu – *recens* antropiczne, oraz „recencjał równoległy”, zwany Nadmonadą, będący miejscem zakodowania *recens* aseicznego.

Zrozumiemy to lepiej, gdy nieco bliżej przyjrzymy się kategorii Raźni, czyli – jak powiedzieliśmy – „dacie wrażeniowej” recencjału niemowlęcego. Raźnia jest tym, co „wyrazowuje” byt i nadaje mu charakter *recens* aktualnego, słowem – miejsce, gdzie wszystko zakwita tylko raz i stanowi świat „na jeden raz stworzony”, a więc miejsce, w którym byt zdarza się doraźnie, czyli raz po raz resetuje swoją aktualną obecność. Chcemy przez to powiedzieć, że Raźnia jest w jakimś miejscu między przeszłością a przyszłością, między którymi zawisa na tarczy wahadła przesuwającego się od wczesnej do późnej łoży trwania. Wahadło Raźni odchyła się od przeszłości gramatycznej do gramatycznej przyszłości, ale nie zatrzymuje się nigdy w ontologicznym punkcie czasu teraźniejszego, ono go tylko wskazuje. „Fakt, że możliwa jest ta chwila kwitnącej młodości, niepomnej zezłizgiwania się w przeszłość i nie troszczącej się o rzutowanie się w przyszłość (oderwanie konieczne do tego, by Ja *cogito* mogło znaleźć punkt zaczepienia w absolicie), podobnie jak fakt, że istnieje kolejność, czyli sam dystans czasowy – wyraża ontologiczną separację metafizyka od metafizycznej rzeczywistości.”¹⁴ W tym ruchu wahadłowym od wczesnej do późnej łoży trwania recencjału niemowlęcego Raźnia zmierza zawsze do natychmiastowej ontologiczności, nie dającej się na trwałe rozłożyć na czas wczesny i późny, tzn. przedstawia wskazówki zegara na zero i zaczyna coś zupełnie nowego. Oznacza to, że nigdy nie znajdujemy się w przestrzeni, lecz zawsze tkwimy *realiter* w teraźniejszości łoży istnienia Natury, w centrum recencjału niemowlęcego, ale tylko *virtualiter* na jego kresach, które kontynuując wczesną i późną łożę trwania, decydują o chwilowości ludzkiego istnienia. W tym sensie Raźnia jest ścisłą własnością ważnych klas układów dynamicznych, do których zalicza się recencjał niemowlęcy.

Wróćmy zatem do antropicznej Raźni, opatrzonej dwoma łożami trwania: wczesną i późną, które powstały w wyniku ruchu wahadła Raźni. Wychylenie wahadła Raźni stanowi kombinację dwóch możliwości (*recens quo ante* i *recens ad quem*), a jednak na poziomie podstawowym (*recens*) stoi przed koniecznością wyboru jednej z nich. Oprócz dwóch możliwości potrzebujemy również Raźni, która wprowadza do opisu recencjału niemowlęcego strzałkę czasu. Raźnia stanowi więc miarę zdolności recencjału niemowlęcego do zmian. Bez niej nie mielibyśmy żadnych wskazówek, który kierunek upływu czasu odpowiada przeszłości, a który przyszłości. Musimy np. wiedzieć, w którym kierunku został puszczony film. W pewnym sensie Raźnia – recentywistyczna strzałka czasu – związana jest z warunkami początkowymi recencjału niemowlęcego i nie można jej znaleźć w samych

¹⁴ E. Levinas: *Całość i nieskończoność*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa 1998, s. 47.

prawach fizyki. Wyjaśnienie strzałki czasu recentywista odnajduje w warunkach początkowych, jakie panują w momencie recentywistycznym, tj. w momencie narodzin recencjału niemowlęcego. Momenty recentywistyczne – mające zerową rozciągłość w czasie – nie mogą się „komunikować”, mogą tylko swoją nagłością stale „wybuchać” w całym ciągu krótkich przedziałów czasowych.

A oto najważniejsze: według interpretacji recentywistycznej wahadło Raźni nie wybiera sobie łoży wczesnej lub późnej, lecz czyni to sam recencjał egzystencjalny (w tym wypadku niemowlęcy). W momencie wyboru kierunku ruchu przez wahadło Raźni recencjał niemowlęcy znajduje się w punkcie, w którym dalsza jego ewolucja może potoczyć się na dwa sposoby, i nagle rozszczepia się na dwie oddzielne łoża trwania zjawiskowego świata. W jednej z nich wahadło przebiega przez czas wczesny, w drugiej – przez późny. Po oddzieleniu się od siebie oba czasy są już niezależne, przy czym czas wczesny traci kontakt z wahadłem Raźni i ginie (anihiluje), natomiast czas późny zmierza w obecności obserwatora antropicznego do punktu krytycznego, tj. do osobliwości późnej łoży trwania, którą traktuje jako szczelinę ontologiczną, i „przemyka” do aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. W ten sposób odzyskujemy strzałkę czasu, nasze działania mogą mieć wpływ tylko na przyszłość, a nie na przeszłość. Co więcej, ciąg kolejnych ruchów wahadła Raźni składa się na czas, który wyrażamy cykliczną miarą 12 lub 24 godzin. Nadmonada jest sumą po historiach recencjału niemowlęcego. Tu historia zaczyna się od nowa. Nigdy przeto nie następuje redukcja funkcji katastroficznej nagłości bytu, a zamiast tego z Nadmonady nieustannie wypływają nowe recencjały niemowlęce.

Nagłość metafizyczna

Zawsze doświadczamy tylko jednej chwili, dzięki czemu każda chwila jest wyjątkowa. Musimy przyjąć do wiadomości, że żyjemy w dualnym wszechświecie, którego opis wymaga przyjęcia Raźni i Nadmonady, nagłości i równowagi. Przedpredykatywne istnienie, dane w aseicznym *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, w której wszystko dane jest „raz na zawsze”, zostaje zawieszone na mocy *epoché*, a następnie podlega degradacji i zostaje włączone jako *recens* antropiczne w „datę wrażeniową” wczesnej i późnej łoży trwania recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią. Strzałka czasu odwracałaby się więc nagle w momencie maksymalnej ekspansji w późnej łoży trwania. Brzegi recencjału niemowlęcego układają się w jakieś łożo czasu „przed” i „po”, które spływają do łoży bytu – do jego *recens*. Poeta tak oddaje intuicję tej konstatacji:

Tu jest miejsce nieposzanowania,
Czas przed i czas po
W przyćmionym świetle: ani światło dzienne,
Które nadaje formie jej promienny spokój
I przyobleka cienie w kruche piękno
Powolnym swoim tokiem umacniając trwałość,
Ani ciemność, aby oczyściła duszę,
Treść odjęła zmysłowym naszym pojmowaniom
I z doczesnej zmaży odmyła uczucie.
Ani pełnia, ani brak. Tylko poblask drżący.¹⁵

A oto kanał, którym łoże czasu spływają do łożu bytu. Recencjał niemowlęcy, zwany Raźnią, kroczy od *recens* do *recens* aseicznego przez wartości brzegowe wczesnej i późnej łożu trwania zjawiskowego świata. Gdy znajdzie się u swego kresu, w osobliwości późnej łożu trwania, wówczas „przetunelowuje” (opuszcza osobliwość) do recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. W ten sposób zamyka się cykl wirtualnych obrotów światów – antropicznego świata Raźni i aseicznego świata Nadmonady. Świat antropicznej Raźni jest obszarem uprzywilejowanym dla recentywizmu, natomiast świat aseicznej Nadmonady pasuje bardziej do kreacjonizmu. Kompromis obu tych koncepcji polega na tym, że *recens* antropiczne recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią, gdzie wszystko jest dane „na jeden raz”, podlega zniszczeniu, przemyka się do *recens* aseicznego recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, gdzie wszystko dane jest „raz na zawsze”, dzięki czemu unika pojmania w sieć końcówek nicości (wczesnej i późnej łożu trwania). Jeśli więc zdefiniujemy recencjał równoległy, zwany Nadmonadą, jako miejsce ponownej przemiany aseicznego *recens* w antropiczne *recens* recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią, to *de facto* obdarzymy jego *recens* antropiczne nieśmiertelnością, przerywając tylko narracyjną ciągłość jego świadomości.

Gdybyśmy potrafili posunąć się dalej i zająć naprawdę radykalne, a zarazem konsekwentne stanowisko, zdołalibyśmy rozplątać stawiany od tysiącleci, a do dziś pogmatwany problem: czy wszechświat nasz jest tylko jedną z wersji wśród innych możliwych światów, a także w jaki sposób każdorazowej eksplozji Raźni naszego świata – w który wmontowani jesteśmy jako obserwator antropiczny – odpowiada ta niebywała dokładność, z jaką zostały ustalone warunki początkowe i stałe fizyczne w obrębie recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. Według doktryny Augustyńskiej świat został stworzony z niczego, a sam akt stwórczy był realizacją wolnej woli Boga. Święty Augustyn pisze o tym tak: „[...] uczyniłeś coś z niczego. Uczyniłeś niebo nad niebiosami i ziemię, lecz nie z siebie. Gdybyś je uczynił z siebie, byłyby one równe jednorodzonemu Synowi Twemu, a więc

¹⁵ Th. Eliot: *Nurt Borton*. Tłum. Cz. Miłosz.

i Tobie.”¹⁶ W podobnym tonie wypowiada się o Stwórcy, różnym od świata, Ireneusz: „Albowiem On sam nie jest bytem stworzonym, nie ma początku ani końca i posiada pełnię bytu. On sam istnieje z konieczności, lecz każda z rzeczy, które uczynił, miała swój początek”.¹⁷ Oto więc dwa porządki: konieczności Stwórcy (Nadmonady) i przygodności stworzenia, przy czym jedno z tych stworzeń, mianowicie człowiek (Raźnia), obdarzony został boskością, tj. świadomością. Nie ma zatem wyboru: miejscem „przeprzężenia” transcendentalnego między Raźnią i Nadmonadą jest tylko nasza świadomość.

O cóż tedy idzie? Wszelki rozwój możemy określić: bądź jako przejście od stanów cechujących się najwyższym wskaźnikiem prostomyślności do stanów, które mają najniższy wskaźnik prostomyślności, bądź jako przejście od stanów charakteryzujących się najniższym wskaźnikiem prostomyślności do stanów, które osiągają najwyższy wskaźnik prostomyślności. Stosownie do tych definicji otrzymujemy trzy rodzaje mechanizmów:

1. Mechanizm rozwoju wewnętrznego, któremu podlega sam w sobie recencjał niemowlęcy, zwany Raźnią. Reprezentuje on rozwój od stanów cechujących się najwyższym wskaźnikiem prostomyślności we wczesnej łoży trwania do stanów, które mają najniższy wskaźnik prostomyślności (osobliwości) w późnej łoży trwania zjawiskowego świata, w której zwiększa się chaos i dochodzi do kresu (przestrzeliny, do recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą).

2. Mechanizm rozwoju zewnętrznego (I), któremu podlega przejście od recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią (albo „datą wrażeniową”), do recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. Reprezentuje on rozwój od stanów wykazujących najniższy wskaźnik prostomyślności (osobliwości) późnej łoży trwania zjawiskowego świata (stanu śmierci) recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią, do stanów osiągających najwyższy wskaźnik prostomyślności recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą. Późna łoża trwania zawiera przestrzelinę w postaci osobliwości, którą można uważać za coś w rodzaju brzegu czasoprzestrzeni. Ów brzeg przemienia się w rodzaj przestrzeliny (tunelu), hubu przełączającego wszechświat antropicznej Raźni na wszechświat aseicznej Nadmonady.

3. Mechanizm rozwoju zewnętrznego (II), któremu podlega „przeprzężenie” transcendentalne recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, w recencjał niemowlęcy, zwany Raźnią. Reprezentuje on rozwój stanów charakteryzujących się najwyższym wskaźnikiem prostomyślności aseicznego *recens* recencjału równoległego, zwanego Nadmonadą, do stanów mających najniższy wskaźnik prostomyślności antropicznego *recens* recencjału niemowlęcego, zwanego Raźnią.

¹⁶ Św. Augustyn: *Wyznanie*, ks. 12, r. 7.

¹⁷ Św. Ireneusz: *Przeciw herezjom*, ks. III, X, 3.

Józef Bańka

ABRUPTNESS AS A METAPHYSICAL INCLINATION OF BEING

Summary

The core of the author's considerations refers to the theory of recentivism developed by him. However, in the version of this philosophical direction presented here he introduces the new category of "abruptness" (Latin: *subitum entis*). Recentivism ascribes to nature the ontological tendency (the author uses the word "inclination") to disrupt the continuity of phenomena and hide the essence of things in an emergency case. On this background recentivism proposes a new method of philosophising, a new type of reflection on man – the so called "rarity anthropology". The author calls abruptness a Rarity, or a world "created for one time". Abruptness is the ability of reality to come to being only in the present and only for one moment. In this understanding events do not last, they do not produce continuity. The author analyses the consequences of accepting such a point of departure for the development of the theory of recentivism.

Józef Bańka

PLÖTZLICHKEIT ALS METAPHYSISCHE ANLAGE DES SEINS

Zusammenfassung

Der Hauptteil der Erwägungen des Autors knüpft an seine Theorie des Rezentivismus, doch hier führt er eine völlig neue Kategorie ein, nämlich „Plötzlichkeit“ (lat. *subitum entis*). Nach rezentivistischer Theorie hat die Natur die ontologische Tendenz (der Autor gebraucht hier das Wort „Anlage“) auf Zerbrechen der Kontinuität der Erscheinungen und auf Verheimlichen des Wesens der Dinge in dringenden Fällen. Der Rezentivismus schlägt neue Methode des Philosophierens, neue Betrachtung des Menschen vor – sog. einzigartige Anthropologie. Plötzlichkeit wird vom Autor als Unikum oder als „die für einmal geschöpfte Welt“ bezeichnet. Plötzlichkeit ist die Fähigkeit der Wirklichkeit zum Auftauchen nur in der Gegenwart und nur für einen Augenblick. In dem Sinne steht den Ereignissen keine Dauer, keine Kontinuitätszeugung zu. Der Autor analysiert Folgen solcher Auffassung der Entwicklung rezentivistischer Theorie.