

Józef Bańka

Metastaza jako wyraz ograniczenia cywilizacji do chwilowości *click-time*

Uwagi wstępne

Wszystko zdaje się przemawiać za tym, że w najbliższej przyszłości obszar aktualności ulegnie dalszej stopniowej redukcji, a nasze życie ograniczy się do chwilowości, w przypadku ekstremalnym – do jednej chwili mierzonej czasem kliknięcia myszą komputera, czyli do *click-time*¹. Pogląd ten daje się uzasadnić łatwo, gdy tylko stwierdzimy, że mutacje kulturowe inscenizujące przeszłość, teraźniejszość i przyszłość dadzą się ująć jako ontyczna totalność (*complementa ad totum*) recencjału egzystencjalnego, która obejmuje zarówno recencjał ontologiczny, epistemologiczny, jak i etyczny.

Najważniejszy, podstawowy – to recencjał ontologiczny, traktowany wobec pozostałych recencjałów jako operator abstrakcji. Akcentuje on umiejscowienie bytu w centralnej części recencjału egzystencjalnego, tj. traktuje byt jako zdarzenie, jako *click-time* naszego „teraz”.

Mamy więc oto formułę recencjału ontologicznego: cokolwiek jest, jest zdarzeniem, „zdarza się” „teraz”, tzn. w momencie recentywistycznym (*recens*)². Oznacza to, że istnienie jako zdarzenie nie zachodzi w każdym czasie – objętym recencjałką I i II – ale tylko w czasie teraźniejszym. Problem ten ujmuje – wychodząc z całkiem

¹ Zob. R. Porter: *Szaleństwo. Rys historyczny*. Poznań 2003.

² J. Bańka: *Recentywizm w teorii poznania praktycznego. Teraźniejszość jako czynnik recepcji kulturowej*. Katowice 1983, s. 9.

innych założeń – G.W.F. Hegel: „Wymiary czasu, terażniejszość, przeszłość i przyszłość, są stawaniem się jako takim zewnętrżności i rozkładaniem się tego stawania się na różnice bytu jako przechodzenia w Nic i Niczego jako przechodzenia w byt. Bezpośrednim znikaniem tych różnic w jednostkowości jest terażniejszość jako Teraz, które jako wyłączające jednostkowość i jednocześnie przechodzące w sposób bezwzględnie ciągły w inne momenty jest samo jedynie tym znikaniem, w którym jego byt znika w Niczym, a Nic w jego bycie”³. Wspólny z reentywizmem wniosek brzmi zatem następująco: aktualność jest takim „teraz”, w którym byt znika w Niczym, a Nic w jego bycie, ale w którym byt zawsze „jest” – i tylko „jest”.

Archimedesowy punkt oparcia został w ten sposób znaleziony. Jest nim mianowicie moment reentywistyczny zdarzenia. Aliści, gdyby ten moment nie był pilotowany treściami zjawisk (Hegłowskim „Nic”) zaczerpniętymi ze świata, kreowanego za pomocą zmysłów na peryferiach zdarzenia, okazałby się niedostępny poznawczo, wręcz skazany na los „czapki niewidki”: *Posita possibilitate quodam tamen tolli potest actualitas, seu a quodam posse ad esse non valet illatio*. Momentu reentywistycznego zdarzenia człowiek nigdy nie izoluje od natychmiastowego wzbudzenia rzeczywistości inscenizacyjnej, rozseparowanej co do bytu i czasu na „powidoki” i „przedwidoki”. Wszystkie byty bowiem wydają na zewnątrz siebie koniecznie istnienie samodzielne, stanowiące ich otoczenie⁴. Jeżeli zatem odetnie się od momentu reentywistycznego zdarzenia wszelkie informacje odbierane dzięki wrażeniom zmysłowym na obu jego peryferiach, to zdarzenie czyste – tak wypreparowane – może pozostać tylko przedmiotem domysłu, istnienia rzeczywistości „angelicznej”. Niczym więcej! Jest to unia henastyczna, zawarta w realnym świecie istniejącym jako zdarzenie – istnieniem swych peryferiów, a więc zjawisk.

W tej bifurkacji henady na zdarzenie oraz zjawisko zwróćmy jeszcze uwagę na analogię między „zaistnieniem” zdarzenia i istnieniem zjawisk, które nie istnieją poza odniesieniem do bytu jako centralnej części recencjału. Płyną stąd dwa ważne stwierdzenia. Pierwsze, że każde zjawisko może występować wyłącznie w powiązaniu z określonym rodzajem zdarzeń (wartości etyczne – w odniesieniu do czynu jako zdarzenia, wartości estetyczne – w odniesieniu do zdarzenia kulturowego). Zjawisko pozostaje bowiem całkowicie zależne w swym istnieniu od zaistnienia bytu jako zdarzenia. I drugie stwierdzenie, że warunkiem łączności zdarzenia ze zjawiskami jest względność (ter-

³ G.W.F. Hegel: *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Warszawa 1990, s. 274.

⁴ Plotyn: *Enneady*. Przeł. A. Krokiewicz. T. 1–2. Warszawa 1959, V.1.6.

min jakże wieloznaczny!). Chodzi tu o względność zdarzenia w stosunku do rozseparowanych na obrzeżach zjawisk (zjawiska są byciem subiektywnym „czegoś dla kogoś”), a także o względność zdarzenia zewnętrznego (A) w stosunku do „ja” egzystującego jako zdarzenia wewnętrznego (B). W tym wypadku zdarzenie zewnętrzne jest tylko byciem obiektywnym „czegoś” (A) dla „kogoś” (B). Tak więc w odniesieniu do pary: zdarzenie – zjawisko, pytanie dotyczy tego, „kogo zjawiska są”, a dla pary: zdarzenie A – zdarzenie B, treścią pytania jest, „kogo one dotyczą”.

Co takiego jednak w inscenizacji można by uznać za odpowiednik zdarzeń? Otóż każde zdarzenie ma swoje miejsce bytowe, tzn. jest autonomiczne względem sytuacji zdarzeniowej, tak iż zdarzenia nie zachodzą na siebie, lecz się znoszą lub wymijają. Nie mają bowiem możliwości wewnętrznej. Tylko możliwości *ex definitione* nakładają się na siebie: *Nullum interne impossibile est actuale, sublata possibilitate interna, tollitur actualitas, seu, a non posse ad non esse vallet illatio*. Podobnie każde zjawisko ma swoje miejsce niebytowe, tzn. jest względne w odniesieniu do sytuacji zjawiskowej, tak iż peryferia zjawisk się łączą, zachodzą na siebie. Plotyn, aby wyrazić działanie Jedni i wytwarzanie przez nią peryferiów, używa takich pojęć, jak: „tryskać”, „przelewać się”, „oświecić”, „wylewać”, „rozpościerać”⁵. Sytuacja zjawiskowa jest więc sytuacją życiową „ja” egzystującego, tak jak sytuacja zdarzeniowa – sytuacją poznawczą „ja” poznającego. Życie wiąże się ze zjawiskami na peryferiach recencjału egzystencjalnego, a poznanie – ze zdarzeniami w jego centrum. Poznanie, które wkracza na peryferia recencjału egzystencjalnego, przeradza się natychmiast w wartościowanie, a podmiot poznania staje się z konieczności wartością.

Byt „zdarza się” jako prawda: *click-time* metastazy I

Spróbujmy wysnuć z tych rozważań *itinerarium mentis ad esse quo recentior cogitari nequit*, a więc wnioski epistemologiczne dotyczące kwestii rozstrzygalności istnienia w zależności od zamiany miej-

⁵ Ibidem, I.7.1.

scami *adaequatio* i *adaequans*, tj. od metastazy – jasnego i wyraźnego przesunięcia kategorii prawdy z centrum recencjału egzystencjalnego ku peryferiom oraz z peryferiów ku jego centrum. Sprawa bowiem nie kończy się na określeniu „miejsca” bytu, prawdy, dobra. Nasuwa się pytanie: czy ich przesunięcie – metastaza – nie zmienia natychmiast prawdy w byt, a bytu w dobro?. Jeśli metastaza bytu oznacza jego wtórne „miejsce”, przeniesienie z ogniska pierwotnego w inne, to przesunięcie pierwsze, na które się zdecydowaliśmy, wywołuje fakt następujący: prawda zostaje osadzona w centralnej części recencjału egzystencjalnego – w miejscu należącym pierwotnie do bytu. Byt zajmuje drugie miejsce, staje się zjawiskiem, prawda zaś – samym zdarzeniem. Tu byt musi zostać określony jako peryferium prawdy.

Sens recencjału epistemologicznego sprowadza się więc do stwierdzenia: opis jakiegoś zdarzenia nie jest prawdziwy we wszystkich czasach, objętych recencjałą I i II, lecz tylko w czasie teraźniejszym. Prawdy przeszłości – to po prostu wyrostek robaczkowy epistemologii historycznej, prawdy o przyszłości – to świat spełniających się życzeń, który traci realność. Rzeczywistość poznajemy po tym, że stawia opór jako teraźniejszość. Dlatego recencjał epistemologiczny nawiązuje do Parmenidesa, do jego tezy, że byt i myśl jest jednym i tym samym. Recencjał epistemologiczny – to niejako druga strona recencjału ontologicznego, czyli jego dopełnienie: prawdziwość i byt wymieniają się miejscami, ale od siebie nie odstępują, przy czym zawsze byt jest w jakiś sposób logicznie wcześniejszy od prawdy. Tak też należy interpretować wypowiedź Arystotelesa z jego *Metafizyki*: nie dlatego jesteś biały, iż myślimy w sposób prawdziwy, że jesteś biały, lecz ponieważ jesteś biały; stwierdzając to, mówimy prawdę⁶. Jasne tedy, że obracanie się w obrębie recencjału epistemologicznego nie oznacza – w naszym rozumieniu – redukcji kategorii ontologicznych do fenomenalistycznych i subiektywistycznych form percepcji świata realnego. Przeciwnie – w jego obrębie usiłujemy stworzyć założenia takich warunków poznania, w których światle istnienie nie będzie się redukowało nieustannie do czystych form peryontologii I i II, lecz będzie wyznaczać granice zdarzenia i zjawiska: właśnie na granicy trwania i nietrwania.

Prawda nie ma określić, które by dozwały stopień realności bytu: *gradum non nisi alio assumpto intelligere possumus*!. Jeśli prawda

⁶ Arystoteles: *Metafizyka*. Opracowanie tekstu polskiego M.A. Krapiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźniaka. Lublin, 1996, 1051 b 6.

znajdzie się w centrum recencjału egzystencjalnego, tj. w miejscu bytu, natychmiast myśl utożsamia się z bytem: czysty byt (bez peryferiów wzięty) – to tyle, co czysta myśl (bez treści potraktowana). W centrum recencjału byt i myśl są tautologią, w której myślenie i to, co się myśli (byt), są tym samym. Treść myśli może zostać zaczerpnięta ze zjawisk, czyli z peryferiów bytu, będzie wówczas cofaniem się myśli w samą siebie, we własny byt: *Cognitio minima est unici minime vera. Ergo quo plurimum, quo maiorum, quo verior est, hoc maior est, donec sit maxima plurimorum maximorum verissima*. Myśl sama w sobie to tyle, co byt, który myśli, byt jako myśl, czyli „byt-myśl”. Píše zatem Arystoteles: „Jasne jest bowiem, że posługując się w ten sposób tą metodą [...], osiągnie się pojęcie istoty”⁷. Myśl sama może mieć za przedmiot tylko swoje czyste akty intelektualne, które doskonale utożsamiają się z sobą (ze swym byciem myślą), ale myśl taka wyklucza jakikolwiek stopień realności. W centrum recencjału byt jest samoistny, a prawda – jeśli zostanie przeniesiona do owego centrum – jego samoistością zniszczalna, dlatego zależy od momentu recentywistycznego „myśli myślącej”. Tę właśnie tezę recentywizmu epistemologicznego znajdujemy w *Analitykach wtórych* Arystotelesa: „Dowód może być tylko akcydentalny, ponieważ związek atrybutów z rzeczą zniszczalną nie ma charakteru ogólnego, lecz jest zależny od czasu i okoliczności [...]. Nie można przeto wnioskować ogólnie, lecz tylko o fakcie prawdziwym teraz”⁸. Kiedy więc w akcie poznawczym byt wykracza uprzedzająco w swe zjawiskowe peryferia i dostarcza myśli pożywienia w postaci treści, wtedy akt myśli staje się „po”-znawczym, tj. następczym, aktem wykraczania myśli w treściowe peryferia.

Bywa, że myśl, rozumiana jako akt myśli, dąży do określenia swych treści i rozmieszcza je na kolejnych peryferiach, jakby na coraz to wyższych tarasach świadomości. Ale za każdym razem byt, wybuchający zjawiskami, poprzedza myśl, która łączy się z nimi jako ze swymi treściami i zarazem jest nimi – przez niebyt – odżywiana. Destrukcja bytu (niebyt) poprzedza destrukcję myśli (nie-myśl), która wychwytyując w ten sposób zjawiska z peryferiów bytu, przenosi się w te peryferia i pozostaje tam, aby – jako już niesamoistna – trawić niesamoistne treści fenomenów. W akcie poznawczym myśl przekracza swe granice jako granice własnego bytu: myśl nie ma innej granicy niż byt, ponieważ myśl jest swoim bytem, tak jak byt – swo-

⁷ Arystoteles: *Analityki wtóre*. W: Idem: *Dzieła wszystkie*. Przeł. K. Leśniak. T. 1. Warszawa 1990, s. 320.

⁸ Ibidem, s. 268.

ją myślą. Gdy byt przekracza własne granice, otwiera się na zjawiska rozpięte na obu peryferiach recencjału. W konsekwencji, kiedy myśl przekracza granice swego bytu, otwiera się na treści zjawisk, również rozseparowane na obrzeżach bytu. Do głosu dochodzi wówczas trzeci typ rozseparowania: treści zjawisk zostają odłączone od samych zjawisk, które są już treścią myśli. Myśl spotyka się ze swą treścią za pośrednictwem bytu rozseparowanego, na jego peryferiach, z rozmaitym stopniem nasilenia, jakie może przybierać nasze poczucie rzeczywistości. Poczucie to przepoczwarza prawdę, która zajęła miejsce bytu, w dobro, które zajmuje miejsce prawdy.

Byt „zdarza się” jako dobro: *click-time* metastazy II

W istocie nie sposób udowodnić, jakoby wartości etyczne wiązały się ściśle z rozważaniami na tematy ontologiczne i epistemologiczne. Nie sposób również wykazać nieistnienia między nimi pewnych związków. Bezsporną zasługą scholastyki jest przechowanie na użytek filozofii nowożytnej tezy *ens et bonum convertuntur*. Teza ta zdaje się uparcie trwać przy rozumieniu dobra w kategoriach bytu. Oto więc następne przesunięcie (metastaza II) w obrębie recencjału egzystencjalnego: dobro zostaje osadzone w centralnej części recencjału, w miejscu bytu. Odtąd jest to dobro będące dobrem jedynie samo przez się. Do tak pojętego dobra – jak do matematycznej *limes*, do której w pełni dotrzeć nie sposób – zmierza każdy realny czyn: poza tym punktem dobra spełnienie dobroci czynu okazuje się niemożliwe. Ale wówczas dobro staje się zdarzeniem, byt zaś peryferium dobra – jego zjawiskiem.

Tak oto recencjał etyczny okazuje się konsekwencją zarówno recencjału ontologicznego, jak i epistemologicznego. Według tej formuły recencjał etyczny – niezależnie od tego, czy jest dobry, czy też zły, jak zdarzenie – jako dobro samo ma kwalifikacje tylko w czasie bardziej różnym, w którym *de facto* zachodzi (zdarza się)⁹. Gdy natomiast

⁹ T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr?* W: *Charisteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze W. Tatarkiewiczowi*. Red. T. Czeżowski. Warszawa 1960, s. 21–28.

dobro rozgrywa się w dwóch pozostałych czasach: w czasie przeszłym, objętym recencją I, i w czasie przyszłym, objętym recencją II, czyn musi już być potraktowany jako zjawisko, jako dobro zepchnięte do peryferiów właściwego zdarzenia, a więc związane z rozbłyskaniem i znikaniem tych peryferiów. W takim przypadku czyn może być zakwalifikowany jako moralny lub niemoralny, w zależności od zmian zachodzących historycznie w kryteriach oceny. Właśnie tego typu zmiana w kryteriach oceny moralnej jest możliwa na peryferiach dobra jako zdarzenia. Tu bowiem cichnie sumienie, a wkracza namysł nad wartością. Tak rozumianą wartość N.A. Whitehead przenosi z peryferium zdarzenia do jego wnętrza i pisze: „Wartość jest określeniem, którego używam dla nazwania wewnętrznej rzeczywistości zdarzenia”¹⁰. Jest to stanowisko niesłuszne, toteż trzeba przyznać rację J. Lacroix, który stwierdza: „Byt i wartość nie zawsze występują łącznie. Istnieją rzeczy, które są, a które nie mają wartości, oraz istnieją rzeczy, które mają wartość, a które nie są”¹¹.

Na szczęście – to tylko paradoks, bo ani nie istnieją takie rzeczy, których wartości człowiek nie mógłby określić „dla siebie”, ani też takie wartości, dla których nie potrafilibyśmy jakiejś rzeczy znaleźć. Upada przede wszystkim popularny pogląd, jakoby dobro było tylko funkcją wartościowania. Osąd (*quid mihi est bonum*) jako wewnętrzna jakość czynu jest dany w aktualnym *recens*. Prawnicze *quo ante* (*precedens*) i filozoficzne *ad quem* (teleologia) obracają się raczej w obrębie etosu podmiotu oceniającego, a w mniejszym stopniu skierowane są na niepowtarzalny moment zdarzenia, w którym uczestniczył podmiot podlegający ocenie pod względem dobroci jego czynu. Zapytajmy bowiem: czy nikogo nie można chwalić za coś, co w danym momencie nie jest dobre?. Życie podpowiada wiele przykładów takiego wiarołomstwa oceny, ponieważ „wartościować” – znaczy konstruować żywy komunikat, godny przyjęcia słuchacza i uznania pochlebcy. Oceniający wie, że wolno mu się mylić co do faktów, które polegają – jako fakty – na tym, że można widzieć coś „tam”, gdzie go nie ma, ponieważ już samo widzenie takie fakty zakłada.

Fakty są wizjami podmiotu wyrzuconymi na obrzeża zdarzenia. A przecież nie w faktach tkwi dobro lub zło, lecz w samym zdarzeniu, które jest również faktem, ale z odjętą od niego wizją. Zdarzenie to fakt pozbawiony zjawiskowości (wizji), a dobro – to zdarzenie pozbawione przedmiotowości (rzeczy). Ani zdarzenie, ani dobro jed-

¹⁰ A.N. Whitehead: *Nauka i świat współczesny*. Przeł. S. Magala. Warszawa 1998, s. 101.

¹¹ J. Lacroix: *Historia a tajemnica*. Warszawa 1989, s. 111.

nak nie mogą być pozbawione faktu, że każde z nich „jest” – tyle tylko, że zdarzenie tkwi w centrum henady jako jej bytowe jądro, dane w abstrakcji „ja” poznającemu, dobro zaś – w centrum recencjału egzystencjalnego, jako bytowość dana „ja” egzystującemu. Coś może się więc jawić obserwatorowi na peryferiach zdarzenia jako wartościowe, nie będąc wcale dobre w jego centrum. Zmiana ocen jest zasadna w danym ujęciu faktów, ale absurdalna – w „nie danym” ujęciu zdarzeń. Tu bowiem każdy z bytów nosi ślad najpierwszego, tak że istnienie jest śladem Jedna¹². W konkretnym ujęciu faktów (zjawisk) napotykamy zdarzenie, a w nim – jeśli treścią zdarzenia jest czyn sprawcy – dobro lub zło zarówno sprawcy, jak i czynu; przy czym w pierwszej kolejności zły jest sprawca, a w drugiej dopiero – jego czyn, ponieważ może się zdarzyć, że sprawca nie wykona zamierzonego czynu. Pozostanie nosicielem zła, nie wyrządzając go wskutek swego niedoczynu.

Czyn nie spełniony (niedoczyn) i niedoszła jego ocena – to jakby ciąg zwierciadeł, które odsyłają sobie nawzajem puste odbicia. Nie one jednak decydują o względności wartości, także moralnych. Tak zwana względność wartości nie jest względnością występowania dobra w sferze bytu aktualnego (ontologii fundamentalnej), lecz względnością postępowania sprawcy w sferze bytu zjawiskowego (ontologii regionalnej), a także względności poszukiwania obowiązywalności wartości, podjętego przez podmiot w sferze świadomości (aksjologii), jeżeli nieświadomy sprawca czynu staje się nieświadomym jego sędzią lub świadomy sędzia zamierza taką nieświadomość czynu przypisać sprawcy. Materią dobra jest zdarzenie czynu, któremu przysługuje wartość jako treść świadomości sprawcy oraz intencja czynu przypisana sprawcy w świadomości sędziego. Cała przeto względność przysługuje nie zdarzeniu, tj. materii dobra, lecz jego peryferiom, a więc intencji czynu, która poza materią dobra jako zdarzeniem czynu się rozpościera. Jak to kapitalnie ujął Plotyn, wszystkie byty zależą od Jedna, ale każdy inaczej. To, że jedne są lepsze od innych, oznacza przede wszystkim, iż jedne od drugich są bardziej będące. Dobro lub zło w aspekcie bezwzględnym musi się wiązać z trwałością aktualności zdarzenia, względność wartości – z płynnością peryferiów zdarzeń (a więc zjawisk), z nietrwałością ich aktualności¹³.

¹² Plotyn: *Enneady...*, V.5.5.

¹³ Ibidem, V.5.9.

Czynniki przyczyniające się pozytywnie do epifanii henady

Wyciągnijmy pewne wnioski dotyczące pozytywnego i negatywnego współprzyczyniania się recencjałki I i II do realizacji bytu aktualnego w centrum recencjału. Wniosek dotyczący zjawisk objętych recencjałką I można sformułować następująco: wiedza o przeszłości współprzyczynia się pozytywnie do poznania terażniejszości. Im więcej faktów z naszej przeszłości poznamy i im lepiej poznamy fakty objęte recencjałką I, tym lepiej zgłębiamy terażniejszość zdarzeń, tym jaśniej dany jest nam ich moment recentywistyczny, ich *recens*. Inaczej mówiąc, retrospekcja i retroanaliza, skierowane do wydarzeń przeszłości, prowadzą do sytuacji pozytywnej selekcji wartości wytworzonych przez naszych przodków we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego. Aby wartości mogły żyć, bohater, który je ucieleśnia, musi wpierw umrzeć. Retrospekcja przyczynia się do śmierci bohatera, ponieważ odejmuje mu jego życie, a przydaje życie nowe – nam współczesne. Stwarza więc sytuację, w której spostrzegane wzory upewniają nas o możliwościach własnego postępowania, i pozwala ustrzec się błędów przeszłości. Berger i Luckmann, dowodząc szczególnej roli życia codziennego, twierdzą, że właśnie w nim „występuje największe napięcie świadomości, to znaczy, że życie codzienne oddziałuje na świadomość w sposób najbardziej przytłaczający, spieszny i intensywny. Jego narzucającej się obecności nie sposób zignorować, trudno ją nawet osłabić”¹⁴.

W tym właśnie punkcie uprawniony historyzm człowieka wielopojawieniowego zbiega się z równie uprawnionym recentywizmem człowieka jednopojawieniowego. Jeżeli oba trzymają się ściśle swoich pól występowania, tzn. historia łączy się ze wspomnieniem, a działanie z czynem, oba te stanowiska mijają się bezkolizyjnie, wzajemnie się uzupełniając w miejscach swej nieobecności. Historyzmowi wystarcza rekwizytowanie swej nieaktualnej aktualności, na to zaś godzi się recentywizm, który rekwizytom owej aktualności udziela; z kolei recentywizmowi wystarcza trwanie aktualności, utrzymując się także wtedy, kiedy rzeczywistość doraźna momentalnego *recens* nie jest już aktualna i obowiązuje jedynie jako rekwizyt (*partialiter tantum*); to zaś nie przeczy aktualności samego aktu *recens*,

¹⁴ P.L. Berger, T. Luckmann: *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa 1984, s. 52

który w procesie aktualizowania swej możliwości w bycie podlega dalszej aktualizacji, czyli recentyfikacji (od: *facere aliquid deinde recens*).

Obie pozycje – historyzmu i recentywizmu – nie tylko zawierają coś aktualnego (pierwsza w sensie „nie-aktualnego”, druga w sensie na nowo aktualnego), ale także są sobie niezbędne. Bo czymże jest aktualność bez „nie-aktualnego” w rozumieniu samej aktualności, której byt przyznajemy *a recentiori*, tj. do tego stopnia doraźnie, iż ten „jeden raz” przeobraża się *ex definitione* w rekwizyt (*resp.* w jego historię). W ten to sposób byt, który jest „jeden raz”, musi stać się historią, która dzieje się za „każdym razem”. Aby coś mogło zarysować swój kres, musi być coś bezkresne w sobie i pozbawione idei¹⁵. Historia jest właściwością wtórną bytu pierwotnego w tym sensie, iż to, co jest w bycie pierwotne, pozostaje nietkniętą esencją „ja” egzystującego, to zaś, co w tym bycie doraźnie, rodzi z siebie zmienianą egzystencję „ja” poznającego. I dalej: to, co zmierza „do” bytu, musi mieć – jako wieczne „teraz” – „ja” egzystujące, a to, co może istnieć tylko „raz” (*quidquid est, quod multa non sunt, est unicum*), powinno „raźnie” kroczyć w ciemność historycznej głębi „ja” poznającego. Względność głębi historycznej dolnego peryferium bytu pokazuje, jaki sens ma niezależne istnienie „teraz” tegoż „ja” egzystującego i dopiero ów sens objawia „ja” poznającemu istnienie jego peryferiów jako istnienie zależne.

Nie wdając się w jeszcze subtelniejszą analizę owych myśli, stwierdzić by należało, że oba rodzaje istnienia razem wzięte: bezwzględne – w centrum recencjału egzystencjalnego, i względne – w jego dolnym peryferium, mogą wyjaśnić zagadkę nietrwałości ich aktualności w sferze zjawisk oraz aktualności ich nietrwałości w sferze zdarzeń.

Czynniki przyczyniające się negatywnie do epifanii henady

Tę jeszcze poczynić należy uwagę – traktując ją jako dalszy wniosek z poprzednich rozważań – że w odniesieniu do zjawisk objętych recencjałką II obowiązuje reguła zniechęcająca: wiedza o terażniejszości współprzyczynia się negatywnie do poznania przyszłości. Im dokładniej rzutujemy zdarzenia wyjęte z naszej terażniejszości na

¹⁵ Plotyn: *Enneady*..., I. 8.14,15.

przyszłość (obraz rzeczywistości objętej recencją II) i im więcej ich rzutujemy, tym mniej jasny uzyskujemy wizerunek przyszłości. Zdarczenia teraźniejsze, które są, przesłaniają nam wówczas zdarzenia przyszłe, które nie są, a nie wiadomo też, czy będą. Zwłaszcza przewidywanie w nauce to najbardziej kontrowersyjna czynność w ogóle, bo prognozowanie z istoty swej nie opiera się na żadnej definicji prawdy, lecz samo jest rodzajem definiowania pojęcia nadziei: *Gaudium ex futuro incertiori est spes!*. W szczególności prognozowanie klóci się z akceptacją klasycznej definicji prawdy, w której obrębie funkcjonuje określona koncepcja rzeczywistości. Skoro bowiem w obrębie recencjalki II mówi się o rzeczywistości, której nie ma, to prawda w sensie *adaequatio rei et intellectus* nie ma żadnego zastosowania. Nie mamy nigdy prawa sądzić, że treści zawarte w faktach, mających jakoby zaistnieć w przyszłości, są fikcją, skoro pochodzą z naszej aktualnej rzeczywistości. Mamy jednak prawo twierdzić, że ich przytoczenie nie może wpłynąć na żadne takie rozwiązanie kwestii ważnych dla życia zbiorowości, które miałyby cechy rozpoznanego *ex ante* zdarzenia przyszłego. Jak to słusznie określił Plotyn, byt istnieje wszędzie w bycie, ale uczestniczy w nim tylko to, co może uczestniczyć, i w takim zakresie, w jakim uczestniczyć może¹⁶.

Nie sposób uchylić i takiego pytania, by udzielić odpowiedzi na pytania uprzednie: Jeśli odczucie wartości jest względne w odniesieniu do czasu teraźniejszego, to czy tym samym nie wydaje się ono zawodne – i to całkiem zawodne – w odniesieniu do czasu przyszłego? Toteż trzeba sobie jasno uświadomić, co oznacza „nierozpoznawalność” wartości aktualnie rozpoznawanych, które gdzie indziej mają mieć „moc obowiązującą”. Zagadnienie to staje się wyrazistsze, gdy wziąć pod uwagę teraźniejsze uwarunkowanie aktualności; uzupełnieniem tej ostatniej jest pojęcie „ślepoty na przyszłość”. Aby zrozumieć ten fenomen, trzeba zanalizować iluminację teraźniejszością, której blask odczuwa prognosta jako efekt oślepienia „na dal”, znany kierowcom jadącym w świetle reflektorów samochodów pędzących z przeciwka. Efekt ten, choć krótkotrwały, przesłania całość widoku, w który wpadamy nie pośród ciemności, lecz pośród blasku – z podobnym możliwym skutkiem katastrofy.

Owo oślepienie, inaczej mówiąc, jest światłem i ciemnością zarazem – „ślepotą na dal”. Podobny efekt wywołuje olśnienie wydarzeniami teraźniejszości, z których jakoby (*als ob*) coś wynikało dla nas na przyszłość. Prognozujący umysł otrzymuje, na skutek tego olśnienia, tak wiele wariantów prognozy, iż nie jest w stanie skonstato-

¹⁶ Ibidem, VI.4.11.

wać, które z przewidywanych faktów mają spodziewaną przyszłość ustrukturuwać. W tym przypadku umysł, nawet gdy zaczął jako jedno, niepostrzeżenie staje się wielością¹⁷. Chodzi o to, że wszelkie prognozowanie dotyczy znanych umysłowi faktów, mających jakoby zaistnieć w przyszłości, i jest treściowo ograniczone; umysł bowiem nie zdoła objąć wielości możliwych faktów naraz i dopiero w miarę stawania się przewidywanej przyszłości aktualną (swoją, oczywiście, aktualnością) teraźniejszością fakty „dane” podlegają eliminacji, a fakty „do-dane” (do naszej teraźniejszości) – artykulacji. W ten sposób w procesie tzw. prognozy artykułuje się w centrum recencjału egzystencjalnego nowa teraźniejszość, a dezaktualizuje się teraźniejszość wypierana z centrum recencjału w jego dolne peryferium. *Posteritum* naszego recencjału egzystencjalnego jest proporcjonalne do wielkości jego *praeteritum*. To nie my idziemy do przyszłości ze swą teraźniejszością, to przyszłość przychodzi do nas jako nasza nowa teraźniejszość, czyniąc dotychczasową teraźniejszość „nie-naszą”.

Bywa zresztą – jeśli nie zazwyczaj, to częstokroć – że „ja” poznające staje się, w miarę przesuwającego się centrum recencjału egzystencjalnego, wrażliwe na jego górne peryferium dopiero wówczas, gdy podąża za nim „ja” egzystujące, którego *recens* likwiduje swoje *ad quem*. Faktycznie „ja” poznające nie odrzuca górnego peryferium zjawisk, tylko ujmuje je w miarę, jak stanowią treść życia „ja” egzystującego. Tyle prognozujemy, ile przeżywamy sami! Przewidywanie podmiotu „ja” poznającego kończy się *de facto* tam, gdzie kończy się przeżywanie podmiotu „ja” egzystującego. Człowiek przewiduje epistemologicznie swą przyszłość tylko zgodnie z prawami ontologicznego otwierania się na nią. Dlatego koniecznym pojęciem komplementarnym w stosunku do ograniczonej pojemności inscenizacji epistemologicznej przyszłości jest „wędrowka” momentu recentywistycznego. Dokonuje się ona w ten sposób, że pole widzenia „ja” poznającego staje się jednocześnie polem aktualizacji możliwości w bycie „ja” egzystującego.

Zachodzi tedy paradoksalna koherencja między polem widzenia i polem egzystencji: oto bowiem z perspektywy ontycznej totalności recencjału egzystencjalnego „wędrowka” momentu recentywistycznego oznacza to samo, co przemiana możliwości w akt, następuje w bycie własnym „ja” egzystującego i zależy od ustępującego horyzontu wartości „ja” poznającego. Trafnie wyraził to J. Ladrière: „Byt jest nieustannym przechodzeniem, a jego przejściem jako rzeczywistość w swej całościowości, w swojej najbardziej intymnej tkance – oto jest

¹⁷ Ibidem, III.8.8.

zdarzenie”¹⁸. Można powiedzieć, że „ja” egzystujące, które jest zdarzeniem przechodzącym w to samo zdarzenie, pożera treść horyzontu górnego „ja” poznającego, które jest zjawiskiem przechodzącym w – nietożsame z sobą – zjawisko będące refleksem zdarzenia tożsamego z sobą.

Kres epifanii henastycznej
w obrębie nauki
Antynomie jednolitości języka nauki

Różnorodność świata, i tej myśli przeoczyć nie wolno, wywodzić się może również z jednorodności, która istnieje na modłę nauki. Nie każda wiedza należy do nauki *sensu stricto*, chociaż każda – niezależnie od jej gatunku – daje pewność tylko częściową. Każda bowiem wiedza w tym upodabnia się do filozofii, że w końcu mówi o świecie inaczej, niż on istnieje. Co więcej, mimo faktu, że filozofia nie jest nauką, wszystkie nauki chcą być filozofią – chcą mówić o tym, czego nie ma. Za słabość wiedzy przyszłoby poczytać twierdzenie czegośkolwiek o rzeczy, która nie jest. Większość błędów wynika zresztą z wadliwego stosowania kategorii „rzeczywistość” do światów możliwych, hipotetycznych. Jak pisze Arystoteles: „Wiedza ogólna jest wiedzą o tym, »co wiedzieć można«”¹⁹. A właśnie przyszłość, w ogólności wiedzy jakoby się zawierająca, jest tym, czego wiedzieć nie sposób. Ten, kto twierdzi, że jutro wstanie słońce, musi coś innego rozumieć pod pojęciem „czas” niż uczony badający bieg Słońca. Otóż idea główna, której chcemy bronić w związku z współprzyczynianiem się negatywnym wiedzy o teraźniejszości do poznania przyszłości, daje się tak oto (i to jest ów wniosek następny) sformułować: spośród dotychczasowych funkcji nauka może spełniać tylko dwie: funkcję deskryptywną, skierowaną na zjawiska objęte recencją I, oraz funkcję eksplanacyjną, skierowaną na moment reentywistyczny zdarzenia.

Nauka, inaczej mówiąc, nie jest wszechwładna, a także nie wszystko określa. Musi ona zrezygnować z przyznawanej jej dotychczas

¹⁸ J. Ladrière: *Filozofia chrześcijańska a nauka*. Przeł. M. Heller, D. Orlewicz. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1980, nr 2, s. 72

¹⁹ Arystoteles: *O dowodach sofistycznych*. W: Idem: *Dzieła wszystkie...*, s. 513.

funkcji prognostycznej, skierowanej na zjawiska objęte recencją II. Nie ma przejścia z odpowiedzi na pytanie „dlaczego” do twierdzenia kategorycznego, że fakt stanowiący treść tego pytania będzie również treścią zdarzenia przyszłego. Można – co najwyżej – stwierdzić w sposób wartościujący, iż jest on wart widzenia. Wizja rzeczy przyszłych bowiem rozbija się o rzeczy widziane „teraz”. Funkcję prognostyczną (planistyczną) – i to by była konsekwencja szczególnie doniosła – należy zarezerwować dla praktyki oraz techniki, które od dawna posługują się predykcją, ale czynią to w skali wąskoempirycznej i poza tę skalę (która jest skalą eksperymentu) właściwie nie wychodzą. Po prostu nauka obarczona jest filozoficzną aporią poznania: z jednej strony musi wiedzieć „coś więcej” niż bezpośrednio umysłowi dane, a więc przekraczać oczekiwania badacza, z drugiej zaś – może ujmować wyłącznie dane doświadczenia, czyli immanentne treści bytu teraźniejszego. To przekraczanie dotyczy cienkiej granicy bytu i nicości, ponieważ „Czysty Byt i czyste Nic są jednym i tym samym”²⁰.

Problem jest delikatny, „przekraczać” bowiem oczekiwania badacza (np. osiągając zaskakujące wyniki w odkryciu naukowym) nie oznacza jeszcze „spełniać je”. Gdyby nauka spełniała tylko oczekiwania badacza, nie zaskakując go przypadkami nie do przewidzenia, nie byłoby postępu w nauce. W pierwszym przypadku to rzeczywistość cechuje się transcendentnością wobec świadomości badacza, w drugim – założenie, że transcendentna jest przewidująca świadomość badawcza, tzn. że uprzedza ona stan rzeczy (*in potentia remota*), który wprawdzie nie jest, ale który – jeśli zaistnieje – to będzie spełnieniem poglądu badacza na naturę. Wydaje się, iż „przewidująca świadomość” to pojęcie puste; lepiej byłoby powiedzieć, że istnieje jakaś „przewidująca nieświadomość”, ale ta – poza psychoanalizą – nie ma zastosowania. Nigdy bowiem teraźniejszym podmiotom nie odpowiadają przyszłe przedmioty, ponieważ dla treści podmiotu „ja” poznającego zasadniczym przedmiotem jest jego „ja” egzystujące, które – jako zdarzenie – wchodzi za pośrednictwem swych peryferiów w kontakt z innymi zdarzeniami, również przez ich peryferia. Zgodzimy się, że wówczas treści podmiotu „ja” poznającego nie odpowiada transcendentne zdarzenie, lecz transcendentne zjawisko, dla którego zasadniczym punktem odniesienia jest aktualne *recens*, czyli zdarzenie „teraz”.

Przypomnę: opis jakiegoś zdarzenia nie jest prawdziwy we wszystkich czasach, tylko w czasie teraźniejszym.

²⁰ G.W.F. Hegel: *Nauka logiki*. Przeł. A. Landmann. Warszawa 1967, s. 93.

Jeśli więc opis jakiegoś zdarzenia potraktować jako jego przewidywanie, to nie będzie on niczym innym, jak związaniem powtarzalności zdarzenia z niepowtarzalnością czasu – strzały czasu *recens* ze złamaną strzałą czasu *quo ante* oraz *ad quem*. Tym sposobem podmiot i przedmiot współlistnieją w jednej i tej samej sferze bytu, ale nie współlistnieją w tej samej sferze czasu. W pierwszym wypadku czas biegnie „w przód”, w drugim – „wstecz”. Przewidywanie byłoby więc zniesieniem założenia wielości czasów (w tym także wielości kierunków upływu czasu) na rzecz założenia jedności bytu. Ale wówczas wraz z eliminacją czasu eliminujemy świadomość („ja” poznające), która poza czasem traci byt, świadomość bowiem jest wizją bytu w obu czasach, wizją bytu rozseparowanego na peryferiach czasu. Świadomość to – paradoksalnie mówiąc – wizja bytu poza „jego” bytem, ale nie poza „własnym” bytem podmiotu „ja” poznającego (*spectatur in se*). „Ja” poznające nie jest tedy uwikłane w ten sam system związków, co przedmiot traktowany jako zdarzenie, bo system związków, który je określa, koncentruje się wokół „ja” egzystującego jako swego centrum: *Quod spectatur, sed non in nexu cum iis, quae extra illud ponuntur, spectatur in se. Quod nec in se quidem spectandum repraesentabile est, est impossibile in se*.

Wyjście w peryferium bytu, przy jednoczesnym zniesieniu górnego peryferium czasu, staje się w akcie przewidywania czystą niemożliwością. Ale „czysta możliwość” poznania niebytu nie jest negacją wszelkiej możliwości poznania, między innymi tej, w której podmiot poznaje niebyt jako „nie-zdarzenie”, a więc swoje peryferia zjawiskowe – jako „coś”. Gdyby było inaczej, nie mógłby Leibniz na postawione pytanie: *Pourquoi il ya a plutôt quelque chose que rien?* odpowiedzieć, wyjaśniając: *Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose*²¹. Mówimy więc o istnieniu czegoś, a o nieprzewidywaniu niczego. W tzw. przewidywaniu zjawisk więcej jest przeżywania zdarzeń, które na sposób szeregów zbieżnych kumulują się w *recens* podmiotu „ja” egzystującego, niż przewidywania faktów, które konstruujemy sobie (inscenizujemy) w *ad quem* górnego peryferium bytu.

²¹ G. Leibniz: *Zasady natury i taski oparte na rozumie*. W: Idem: *Wyznanie wiary filozofa*. Warszawa 1969, s. 288.

Józef Bańka

Metastasis as the expression of the restriction of civilization to click-time temporariness

Summary

The author puts forward the thesis that the area of the “relevance” category referring to “now” will undergo a further reduction. As a result of it, man’s life will be reduced to temporariness, and, in extreme cases, one moment timed by a mouse klik, i.e. click-time.

To substantiate it, the author introduces the notion of “metastasis”, i.e. transmission of values that are not the existence into the place accurate for the existence. Because these values meaning truth, good, beauty do not exist beyond references to the existence, they take on the new meaning as a result of this kind of metastasis. It concerns a clear and accurate movement of the category of the existence, truth, good and beauty from the centre of the field of vision to its outskirts, and the other way round. So, the existence “happens” as a result of klik-time metastasis I and takes on the form of the truth, as a result of click-time metastasis II and presents itself as good, and so on. The reverse order is possible, too.

In such a way, the existence of our civilization is constantly moving and changing into various forms of relevance. The content of phenomena is separated from these phenomena, however, thoughts come across their content by means of a separated existence – with the power of electrical appliances – in its outskirts. It happens with the use of different levels of intensity of the sense of reality reduced to click-time can take.

Józef Bańka

Die Metastase als ein Beweis für die, bis auf eine Augenblicklichkeit, *click-time*, beschränkte Zivilisation

Zusammenfassung

Der Verfasser stellt eine These auf, dass in der nächsten Zukunft der Raum von der auf „Jetzt“ bezogenen „Aktualität“ wieder reduziert wird. So wird das menschliche Leben dann bis auf eine Augenblicklichkeit, und im Extremfall – bis auf einen, mit dem Klicken der Computermaus gemessenen Augenblick, also bis auf *click-time* beschränkt.

Um seine These begründen zu können, führt er den Begriff „Metastase“ ein, d. h. die Versetzung der Werte, die kein Sein sind, auf eine andere, dem Sein zustehende Stelle. Da aber diese Werte – also Wahrheit, Gute, Schöne – außerhalb des Bezugs auf das Sein nicht existieren können, gewinnen sie in Folge derartigen Metastase eine neue Bedeutung. Es geht um eine deutliche Versetzung der Seinkategorien: Wahrheit, Gute und Schöne aus dem Blickfeldzentrum in dessen Peripherie und umgekehrt. Das Sein „kommt vor“ der Reihe nach: 1. in Folge der

click-time Metastase I. als eine Wahrheit; 2. in Folge der *click-time* Metastase als ein Gute usw. Es ist auch eine umgekehrte Reihenfolge möglich.

Auf diese Weise wird das Sein von unserer Zivilisation ununterbrochen in verschiedenartige Aktualitätsformen umgewandelt: die Inhalte der Geschehnisse werden von den Geschehnissen selbst abgetrennt, und ein Gedanke stößt auf seinen Inhalt durch Vermittlung des mit Hilfe elektronischer Einrichtungen abgesonderten Seins – an dessen Peripherie. Das erfolgt mit verschiedenem Verstärkungsgrad unseres Sinns für die, bis auf *click-time* beschränkte Wirklichkeit.