

II 349.415

- 6108

50

STANISŁAW IGNACY WITKIEWICZ

RECENZJA Z KSIĄŻKI:

JAN ŚWIDERSKI

ZREBY FILOZOFII ORGANICZNEJ



ODBITKA Z ROCZNIKA XLI
PRZEGLĄDU FILOZOFICZNEGO

WARSZAWA
1938



II 349. 715

JAN ŚWIDERSKI: Zręby filozofii organicznej. Warszawa, 1936, str. 460.

Utwór ten wyróżnia się przede wszystkim jedną cechą kardynalną: oto robi wrażenie, że Autor zerwał zupełnie z klasyczną problematyką dzisiejszej, a nawet i dawniejszej filozofii i powrócił do tych czasów, gdy tworzone systemy całościowe, opisujące wprost t. zw. „istotę bytu”, w terminach ogólnych, przeważnie hypostazyjnych, nie uwzględniając tego, co jest właśnie w Istnieniu problematyczne, i z czym walcząc ontologia, we wszystkich sprzecznych ze sobą pozornie odłamach, wykształciła swoje zasadnicze bloki problemów wspólnych. Każdy gatunek ontologii, od solipsyzmu, poprzez idealizm, psychologizm, a dalej realizm: od witalizmu do monadyzmu, od materializmu fizykalnego do reizmu, załatwiał właściwie jeden i ten sam problem główny: dwoistego Istnienia, tj. ujętego w formułę następującą: „ja cielesny i świat poza mną z innymi stworami żywymi i materią martwą, a wszystko ujęte w formę czaso-przestrzenną”, akcentując, zależnie od założeń swych podstawowych, jedną, lub drugą jego stronę. Ale sama problematyka, wykwitająca na tym niezaprzeczeniu dwoistym stanie rzeczy, była jedna zawsze: stosunek t. zw. z niemiecka, „psychicznego” do „fizycznego”, materii martwej do żywej zindywidualizowanej, fizyki do biologii z jednej strony, a do psychologii z drugiej, to były zagadnienia główne, do których przyłączał się problem stosunku psychologii do logiki, kontyngencji pierwszej do apodyktyczności drugiej, jako kwestia poboczna, ale tym nie mniej jadowita.

Zależnie od założeń dostawały elementy Istnienia różne wskaźniki wartości i innym stawał się przez to obraz świata, znajdując się raz bliżej raz dalej od tego poglądu, w którym przeżywamy nasze życie codzienne.

Ta klasyczna problematyka zdaje się być prawie zupełnie obcą Autorowi „Zrębów”. Tak, jak prymitywni mędrcy greccy opisywali „istotę” świata: jeden jako wilgoć, drugi jako ogień, a dalej jedni jako byt niezmienny, inni jako ruch czy zmianę, a jeszcze inni stwierdzali napewno, że istotą wszystkiego jest liczba, tak samo Świdorski zdaje się opisywać Byt swojej wizji w podobny co do swego charakteru sposób. „Patrzenie”, — zdaje się mówić — „ukazę wam świat, jakim jest, a jakim dotąd nikt go wam jeszcze nie ukazał; jakim go zresztą codziennie widzicie, nie dostrzegając jego utajonej istoty”. W całej książce przebija nastrój odkrycia czegoś w Istnieniu, co nigdy jeszcze nie było przedmiotem myśli ludzkiej.

Ale wizja tego świata w ujęciu Świdorskiego pozbawiona jest całkowicie wszelkiej problematyczności, jak w ogóle w filozofiach emanacjonistycznych neoplatońskiego typu, do którego również należą wszelkie dzisiejsze pseudo-wiary i „niedowiedze” okultystyczne i teozoficzne. „Świat jest takim, bo takim jest, a takim jest, bo jest takim” — jak mawiał o pewnych koncepcjach filozoficznych Schopenhauer, mając zdaje się na myśli Hepla, z którym, jak ze wszystkimi twórcami wielkich hypostazyjnych koncepcji, łączy wiele cech wspólnych Świdorskiego.

Z tej „wysokości” ujęcia problemy klasycznej filozofii (jak dla Wrońskiego np. i jego uczniów) zdają się być zagadnieniami nędznymi, które oni rozstrzygają z góry mimochodem, według swych najogólniejszych założeń. Cóż z tego, kiedy pojęcia, którymi z taką wprawą operują, pochodzą właśnie z tego niskiego „planu”, przez nich pogardzanego: jakiś „Wszechrozum” jest „pochodną” od naszego nędznego rozumu, który bynajmniej nie jest niższą od swego pierwowzoru tajemnicą. Pozorne pierwowzory takie nie są w stanie nam wyjaśnić, gdy nie rozłożymy najpierw pojęć tego typu na ich składowe pojęcia, że tak powiem „codzienne”, od których się one niestety wywodzą.

Ale cechą Świdierskiego jest pewien realizm i to należy zaliczyć do cennych pozycji jego pracy mimo, że wynik jej poznawczy jest, w stosunku do artystycznego jej rozmachu, dość niski. Gdyby Autor zeszedł ze swych hypostazyjnych wyżyn i postarał się przetłumaczyć swoje pojęcia na język problematyki klasycznej, ujrzałby może morze całe nietkniętych przez siebie zagadnień i może wyłoniłby się z tej apokaliptycznej wizji system filozoficzny w ścisłym znaczeniu tego słowa, któryby mógł mieć coś wspólnego z jakimś realistycznym, biologicznym monadyzmem; ta tendencja jest znów cenną dla mnie, ze względu na moją osobistą wiarę, że w tym właśnie kierunku możemy, zdaje się jedynie, znaleźć więcej adekwatny sposób opisu Istnienia, niż w dotąd rozwijanych szczegółowo postaciach realizmu: od materializmu fizykalnego do reizmu, nie mówiąc już o wszelkich formach ontologicznego idealizmu, doktryny będącej drogą do gruntownego sfałszowania stanu rzeczy, a nie jego prawdziwego przedstawienia, mimo, że część prawdy o Bycie bezsprzecznie zawiera, a mianowicie twierdzenie, dotyczące zjawiskowości rzeczy martwych *dla nas*, bez pretensji do całkowitej ich ontologicznej redukcji.

Są w książce Świdierskiego przebliski, dowodzące wielkiej filozoficznej „intuicji” (pojęcie skrótowe); giną one jednak w chaosie nieprześwieconych pojęć, poprzez które, rzecz dziwna, przebija wizja świata poglądu życiowego w stanie prymitywnym, nie przetrawiona ontologicznie, a tylko wyrażona w sposób, zadziwiający czasem pomysłowością artystycznego obrazowania. Cóż kiedy po skończeniu grubej książki tyle wiemy o świecie, cośmy wiedzieli uprzednio; coś tam jest, jakieś stwory (my np.) zmagają się z czymś, chłoną jakieś potęgi z zewnątrz (po prostu przemiana materii i energii) i wypływają je z siebie z powrotem (twórczość) — wszystko to się tłamsi, miota, kiełbasi, wzajemnie gwajdli i kierdasi (dynamizm), ale, jak mówią rosjanie, „tołku iz etowo mało”. Nie wiemy dobrze jak są skonstruowane „ogniska życia” — chyba biologia, dla której część Autora jest też potencjalnie cenną Jego właściwością — nam to objaśni; nie wiemy dobrze *przez całą ciąg książki*, czym są „żywioly”, o których ciągle jest mowa, — czy to po prostu „siły” jakiegoś fizyczne, czy całkiem coś innego; może składają się z „ognisk życia”, a może nie można ich do tych ostatnich sprowadzić.

Raz ogarnia nas wszech-monizm, to znów dręczy nas nierozwiązalny dualizm. A interpretacja fizyki, bez należytego pojęciowego opracowania podłoża, na którym się odbywa, przeraża nowością, ale nie daje żadnej gwarancji swego prawdopodobieństwa (jakiegoś „życie” ciał niebieskich, jakaś twórczość zmysłów przy obiektywnym nieistnieniu światła itp.).

Gdyby Świdierski zmienił swą metodę i uznał dzieło to za przybliżony wstęp do dalszej pracy na zupełnie innych podstawach, przy jakim takim uwzględnieniu klasycznej problematyki, to może dostalibyśmy jakąś nową i bardziej adekwatną wizję świata, w której zagadnienia, dręczące nas od wieków, byłyby, jeśli nie jednoznacznie rozwiązane, to w każdym razie płodniej postawione. Jeśli jednak pójdzie za fałszywym głosem ogólnej swej „intuicji” (Bergson nie jest tu bez winy!), to grozi mu zejście na tereny fantastyki, na których nikt (nawet ja!) nie będzie mógł go doścignąć i skontrolować.

Beznadziejnie nastraja to, że Świdierski uznaje logikę „statyczną” (jak się wyraża) za bezsilną wobec poruszonych przez siebie zagadnień i twierdzi, że w opisie świata użyta być musi *nowa logika dynamiczna*, której (podobnie jak mistrz jego Bergson swojej „intuicji”) nie podaje żadnego żywego przykładu,

prócz metafor i artystycznych opisów. W opisach tych, dantejskich nieomal, nie poznajemy czasem naszej codziennej, pocziwej, a tak potwornie jednocześnie tajemniczej i problematycznej rzeczywistości. Bo dla umysłów tego typu, co Świderski, niema nierozwiązalnych zagadnień; niema też istotnej Tajemnicy Istnienia: wszystko jest wyjaśnione, bez reszty i tak się właśnie dzieje, jak to sobie Autor, w swej zarozumiałości wobec powagi problemu, przedstawia.

Wyjście od „centrycznego widzenia” byłoby słuszne, gdyby nie zawarta w nim preponderancja wzroku, który tylko wyższym istotom przysługuje i był powodem wielkich błędów w filozofii, wskutek przydawania mu zbyt wielkiej wagi w kwestii poznania rzeczywistości, którego istotniejszym źródłem jest bezsprzecznie bardziej pierwotny dotyk i czucia cielesne. Cała teoria (mylna) Husserla, aktów i intencjonalności, bez uwzględnienia ciała jako takiego w całości, z tego punktu widzenia właśnie się wywodzi. Rozszerzone pojęcie „centrycznego widzenia” byłoby chyba równoznaczne z jednością osobowości cielesnej, które w mniejszym lub większym stopniu, każdy, najprymitywniejszy nawet żywy, indywidualny stwór, posiadać musi. Ale opis następuje w tak nieokreślonych terminach, że chwilami nie wiemy dobrze o czym rzecz idzie: co jest tym substratem centralności, z którego ona wychodzi. Czasem doznaje się wrażenia, że wszystko, co mówi Świderski, jest tylko sumą tego, co jest zawarte w poglądzie życiowym i w naukach poszczególnych, niepotrzebnie w zawikłanej formie wyrażoną.

Zauważyć należy, że jest możliwym, iż w opisie świata nie będziemy mogli ustrzec się *pod koniec*, od pewnych pojęć, mających pewien posmak hypostazy, jak np. „élan vital” Bergsona, „wola” Schopenhauera, życie przez wielkie Ż itp. Chodzi jednak o to, aby pojęcia owe traktowane były jako *skrót*y, na oznaczenie właściwości elementów Istnienia poszczególnych, a nie były z góry powziętymi hypostazami, bo wtedy znaczenie ich wyjaśniające redukuje się wprost do zera. Jeśli nie uwzględnimy zasadniczej problematyki filozoficznej to nie widzę żadnej racji opisywania Bytu w tej postaci. Możemy to pozostawić artystom, wyrażającym pośrednio, lub bezpośrednio (ostatnie w znaczeniu formalnym, Czystej Formy, konstrukcji dzieła sztuki) tę Tajemnicę Istnienia, którą filozof powinien raczej ograniczyć, niż definitywnie przeświecić, czemu się zasadniczo sprzeciwia sama struktura tego Istnienia, w postaci przede wszystkim nas samych jako jego elementów, zamkniętych hermetycznie w naszych *cielesnych* jaźniach czasoprzestrzennych, na tle opisywanej bez reszty przez fizykę Materii Martwej.

Istotne bardzo zdanie, że logika kształtuje się w związku z tą strukturą, nie zostaje niestety rozwinięte; sądzę, że byłoby to równoznaczne z wymaganą przeze mnie ontologizacją tej gałęzi wiedzy, normatywnej dla pojęciowości wogóle.

W rozdziale o „obiektywizacji przeżyć” słusznie konstatuje Świderski prymat „żywego”, które jedynie posiada według niego „walor realności bytu” i prymat biologii w nauce. Wprowadzone tu pojęcie „żywego procesu iszczącego się życia” będzie nas prześladować do końca: z niego to wywodzą się wszystkie nasze zasadnicze idee i cała wogóle pojęciowość. Nawet poczucie osobowości zredukowane zostaje do podłoża czysto-biologicznego. Ale czy może być jakiekolwiek życie amorficzne, nieosobowe? Czy to są owe „żywioty”, istniejące poza „ogniskami życia” (poprostu poza organizmami?), żywioty, będące chyba sumą „sił” tzw. przyrody? Dopóki żywioty nie zostały wyrażone w terminach ognisk życia, nie może być mowy o monadyzmie; ten dualizm (pochodny od kartezjańskiego) musiałby być w systemie monadystycznym usunięty. Pozostać by musiał niesprowadzalny nigdy dualizm: przeżyć, na jakości rozkładalnych i jedności osobowości,

jako momentów niesamodzielnych bytu monady samej w sobie i dla siebie; a dalej dualizm poglądów: psychologistycznego i biologicznego, w którym to ostatnim mielibyśmy opis samoczuającej się, zindywidualizowanej „materii żywej”, jako obiektywnego organizmu, w uniezależnieniu od tego samocucia się właśnie. Wszystko to nie jest jasne u Świderskiego, a to wskutek nowej, zbytecznej, mylącej terminologii, w której słuszne myśli i niewykorzystane punkty wyjścia, toną, jak w jakiejś lepkiej, ciemnej mazi. W każdym razie dla Świderskiego rzecz sama w sobie to byt biologiczny — niestety nie przeprowadza on do końca konsekwencji tego faktu dla ontologicznej problematyki.

Równie słuszna jest wycieczka przeciw aprioryzmowi, (istnieją natomiast takie a nie inne, konieczne byty i ich konieczne w ogólnej postaci doświadczenia), jak i zaprzeczenie istotności fizykalnego wytlomaczenia życia, nigdy faktycznie, ani przynajmniej modelowo nie zaktualizowanego i nie mogącego być wykonanym.

Wszelkie żądania od logiki, aby była inną niż jest, muszą być poparte przykładami „twórczości” z inną logiką, „dynamiczną”. Takich przykładów u Świderskiego niema i śmiało twierdzić można, że podanie ich naprawdę jest niemożliwością.

Nie chodziłoby tu tylko o właściwości wyrażania się psychiki specjalnie ludzkiej, tylko o jakieś prawa ogólniejsze stawania się wewnętrznego i zewnętrznego żywych stworów. To, co mówi Świderski, że psychologia, bez mieszania się w nieswoje dziedziny, powinna oprzeć się o ten fakt, że jest psychologią żywego, *cielesnego* stworu, jest bardzo słuszne; twierdzenie, że tzw. „myśl” jest czymś wtórnym, daje podstawę do zdrowego nominalizmu. Tu zarysowuje się hypostazyjno-dynamiczny pogląd Autora, który ma też cechy metafizyki „emanacyjnej”: jakiś wybuch, jakichś „sił”, z jakiejś niewiadomej zasady bytu, z jedne energii — na tym polega życie. „Żywioty indukują w nas elementy psychiczne, dlatego, że same są elementami życia! Wszechświata”. Zdanie to jest typowe dla Autora „Zrebów”: niema w nim miejsca na problemy dualistyczne — wszystko jest jakimś jednym, choć niewyranie dwubiegunowym, prądem „czegoś” — czego nie mówi nam Świderski do końca, nie definiując istoty pojęcia „żywioty”.

Również pojęcie życia, jako hypostazy (a nie sumy żyjących stworów) pozostaje niewyjaśnionym. „To, co umysł poczytuje za poznanie prawd wiecznych, w istocie jest brakiem posiadania idei” — mówi Świderski, dewaluując intelekt, w duchu pism H. Bergsona, jako nie mogący ująć w stabilizowane pojęcia płynnej *par excellence* rzeczywistości.

Podział *uczuć* na żywiotowe i biologiczne: tworzone w nas przez zewnętrznąność świata, bliżej zresztą nieokreśloną i wynikające z samego bytu organizmu, nie wydaje mi się szczęśliwym; następuje tu wyrane pomieszanie *uczuć* i *sposptrzeń*. Ale dla Świderskiego niema pojęcia obojętnego *sposptrzegania*: u niego wszystko musi ciągle *pečnieć*, *przelewać* się, *giemzić*, *gzić*, *głobić*, *pekać* i *narwarstwiać* i do pewnego stopnia jest to słuszne: *rzeczywistość jest* ogólnie taka, ale opisana musi być innymi sposobami — bezpośrednio tego wyrazić nie sposób — to trzeba ująć *w prawa*. Cóż kiedy Autorowi zdaje się, że taki opis właśnie, to „dynamiczne” przedstawienie rzeczy jest istotne i że powinno zastąpić „statyczne” wysiłki wszystkich innych filozofów. Ale mimo zdania Bergsona o impotencji zasadniczej (otóż o to chodzi) intelektu i iluzorycznej przewadze nieistniejącej „intuicji” w jego znaczeniu (termin to ściśle życiowy), nie zyskujemy wiele na tym sposobie przedstawienia.

Do pojęć dużo niby mówiących, a mało wyjaśniających, należy pojęcie

„twórczości”. To, że stawanie się i „zaistnianie” czegoś nowego, niepowtarzalnego i nieprzewidywalnego, nazwę tym słowem, mającym w poglądzie życiowym sens dość wązki i określony, nic mi jeszcze nie mówi o istocie danego procesu. Mimo, że w określonych dziedzinach słowo to ma swoje znaczenie, przeniesione do ontologii, jako hypostaza na większą skalę, traci wszelką moc wyjaśniającą. Czy powiem, że świat jest twórczością, czy, że „energia uczuciowa jest twórcza”, tyle ma to znaczenia co gdybym istotę jego określił jako ogień, lub wilgoć.

Upsychologicznienie czy ubiologicznienie teorii pojęć, którego słusznie domaga się Świdorski, okazuje się jednak równoznacznym ze stworzeniem owej fikcyjnej „dynamicznej” logiki. Jedynym jej obawem są niewykrystalizowane myśli ujęte w artystyczne obrazy. Ale wtedy lepiej być poetą, lub dramaturgiem — nie ontologiem.

Niekoniecznie wyrzeczenie się materializmu ma prowadzić do pojęcia niezależności tzw. „myśli” od mózgu. Biologizm w teorii pojęć musi implikować nominalizm i zależności cielesne naszych twórców myślowych.

„Ziarnista budowa dynamiki” przypomina centres des forces Leibniza: jest to właściwie zindywidualizowanie „materii żywej”, a nie samej „duchowości”, która bez pierwszej jest nie do pomyślenia. Niestety, pojęcie to jest u Świdorskiego rozszerzone aż na istnienie planet (i słońce?) i zasada ta odnosi się i do przyrody (jakiś rodzaj animizmu) i do człowieka (nie tylko? — a inne stwory?). „W człowieku surowe żywioły natury uświadomiły się” — to zdanie rzuca nam światło na przejście od materii i sił martwych do świadomych (żywych?). Czy życie jest koniecznie związane dla Świdorskiego z pewną dozą świadomości? Nie wiemy, bo nie wiemy czym są „żywioły” poza-ludzkie. „Wkroczenie naszych zmysłów w tworzywo przyrody” — nie wiele nam tu wyjaśnia. Czym jest to wszystko u licha? W jakim „teatrum” odbywa się ta cała tragedia poglądu życiowego, ustrojonego w maskaradowy kostium wielkiej ontologicznej gali, która co chwila ma się odbyć i — *nie odbywa się*. Niema, mimo całego dynamizmu „ontologicznego orgazmu” w systemie Świdorskiego: niema końca i rozwiązania; jest tylko ciągły flirt i podpalanie się do Wielkiej Tajemnicy bez obowiązkowego zakończenia.

Słusznym jest twierdzenie, że za punkt wyjścia filozofii nie może być brana sama jaźń ludzka bez całego kosmosu, (Świdorski wyraża się tu po swojemu: „dynamiki życia Kosmosu jako całości”. Ten brak prowadzi między innymi do husserlowskiego „epoché” i do gorzej mi prawie od materializmu nienawistnego ontologicznego idealizmu, który tam i sam błąka się jeszcze wśród żyjących.

Jednak dowiadujemy się, że „ogniska życia” mogą istnieć nie tylko jako indywidualności, ale także jako „ślepe części żywiołu”. Ale to implikuje zatarcie różnicy między materializmem fizykalnym, a biologizmem i powoduje te różne „wkraczania” (ducha w materię, życia w bezwład, świadomości w martwość itp.), które ostatecznie pozostają jedynie obrazami, mimo dodanego do nich pojęcia dwupłciowości czy dwubiegunowości wszystkiego, w jego wartościach stałych i zmiennych, która jest według Świdorskiego *prawem życia, a nie istnienia*. *Ale* przecie życie dla Autora to istnienie? Kwestia ta, jak wiele innych nie ulega wyjaśnieniu.

Tę „dwubiegunowość”, która zmusza „ogniska życia” do obiektywacji swego bytu wewnętrznego w tym czymś nieokreślonym, w stosunku do nich zewnętrznym, nazywa Świdorski „układem mallmanstalskim”, ponieważ myśl tę powziął akurat w miejscowości noszącej tę właśnie nazwę! (Wogóle symbolika Świdorskiego nie ułatwia, ale raczej utrudnia dostęp do Jego idei; symbole nie są tu skrótami nazw, jak GPU. czy MSZ.; zasada ich przyporządkowania treściom jest

w dużej mierze dowolna i osobista. Spis rzeczy całkowicie nie do użytku, powinien być zastąpiony przez pod-tytuły wewnątrz rozdziałów).

Srowadzenie Przestrzeni do „miejsca” pewnych stosunków i ruchów (choćby nawet naszych własnych) i zasięgu działań „ognisk życia” wśród „żywiołów” i odmówienie jej pewnej realności, którą, na mocy jej nie - odmyślalności - precz, przyznać jej musimy, jest zadaniem beznadziem; wszystko to implikuje wprzód samą Przestrzeń — jest bez nie wprost niewyobrażalne, nie - do - pomysłenia. „Żywe quanty racjonalnych treści — wartości dynamicznych” (linii) nie pomogą nam w uwolnieniu się od Przestrzeni, jako czegoś absolutnie pierwotnego w swej jedności z całym Istnieniem, jak również „całopalne przeżywanie własnych stanów zmysłowych”, które tylko chyba w Przestrzeni jest możliwe, a nie wyznacza ją dopiero, jako konieczną abstrakcję. To słuszne jest co do Czasu Abstrakcyjnego. Całości Istnienia, który jako trwanie „pływie w podłożu naszej własnej psychiki”, jak słusznie mówi Autor „Zrębów”. Nie można jednak pojąć jak „energia bezczasowa” przeobraża się w „żywe pole napięcia dynamicznego, z którego powstają szeregi czasowe”.

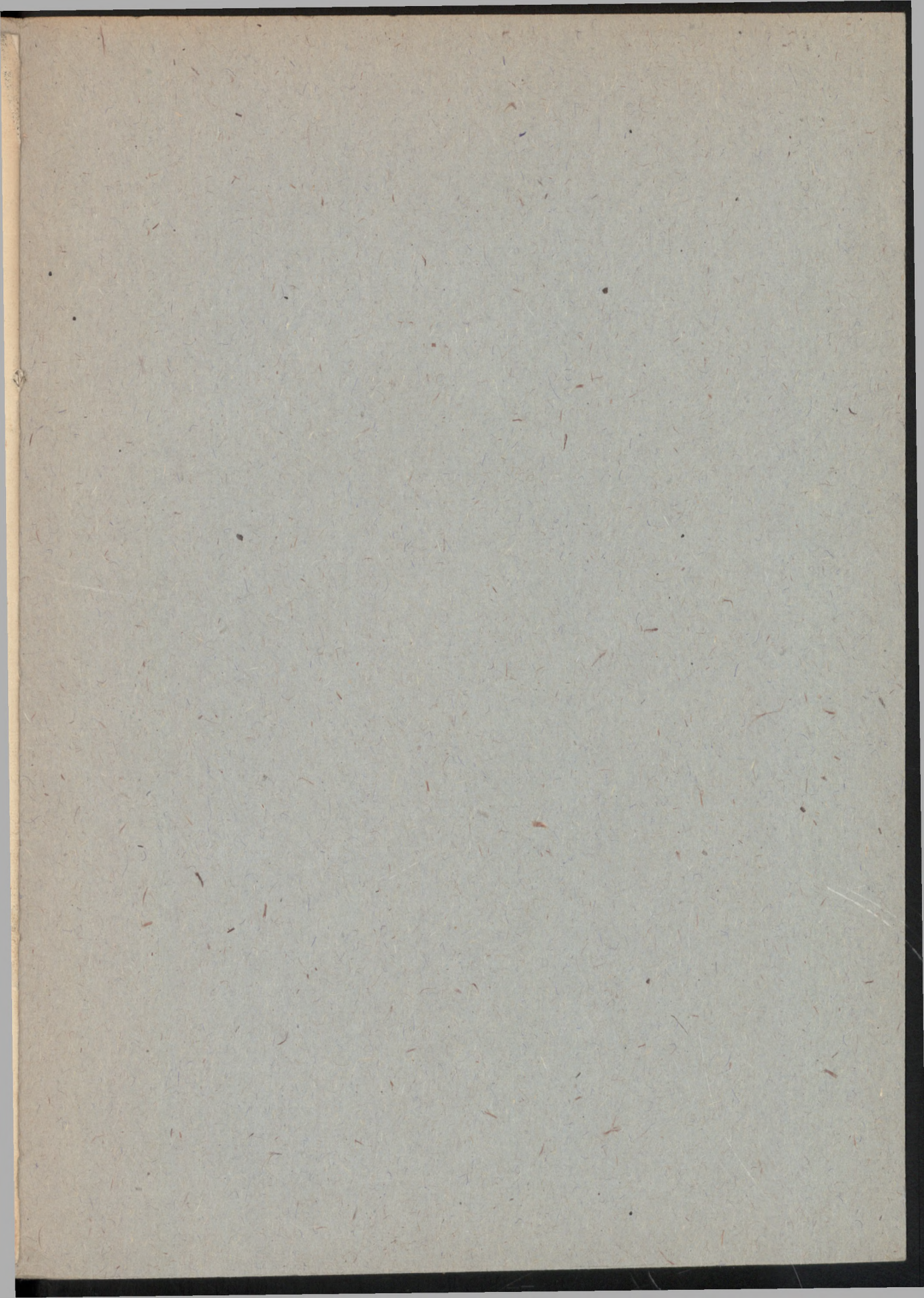
Chwilami zdaje się, że wszystko sprowadzalne jest do owych „ognisk życia” i że jesteśmy w jakimś rodzaju monadyzmu; to znów „żywioły” wyodrębniają się jako martwe i grozi nam beznadziejny dualizm niesprowadzalnych do siebie materii: żywej i martwej. Nie wyjaśnia tego należycie zdanie następujące: „Rytm czasowości jest rozładowaniem do wnętrza naszej jaźni twórczych żywiołów świata”.

Nie będę tu wchodził w interpretację „twórczą” fizyki, który szkicuje pod koniec Autor, w związku z krytyką teorii względności. Są to już rzeczy zbyt fantastyczne i dalekie od samej fizyki, jako przybliżonego opisu pewnej kupiury Istnienia.

Reasumując można powiedzieć: dobre zamierzenia realno-ontologiczne, na tle prymatu biologii, nie doprowadzone do końca wskutek: a) fatalnej terminologii poetyckiej; b) metody „intuicyjnych” wniknięć, zamiast ścisłych przemyśleń; c) zupełnego zanegowania klasycznej filozoficznej problematyki; d) rozpasania językowego, dochodzącego miejscami do granic prawdziwego, w najgorszym znaczeniu „metafizycznego”, bełkotu, np. „Tak samo jak oko, lub ucho łowi przejawy życia, nurtującego otaczający nas świat wartości, manifestując się w atmosferze światła i powietrza, tak samo namagnetyzowane dynamiką molekularnych sił, o których mówimy, stany napięć naszej własnej energii twórczej, chłoną nie samą materialną surową konstytucję sił, stanowiących tworzywo natury, lecz przejawy życia tychże sił”. To nie są już żadne „zręby”, to raczej jakiś galaretoid rotacyjny. Szkoda nie małej wiedzy Autora i wielkiej intelektualnej prawości jego na taką „twórczość”.

Postęp w filozofii polega tylko na walce wykończonych do ostatnich swych konsekwencji systemów, a nie bynajmniej na cennych skądinąd „przyczynkach” ludzi, którzy, nie mając na nic innego odwagi, ujadają się na wszystkie boki w ontologicznie mętnej sferze tzw. „teorii poznania” lub tak modnej obecnie metodologii. Obie te dziedziny wyrastają jednak na tle mniej lub więcej uświadomionych ontologii, o czym zdają się nie wiedzieć pewni autorzy.

Systemy przeznaczone do walki ostatecznej muszą być uzbrojone w najnowszą broń i najlepsze pancerze swych konsekwencji i nie być ani szkicami, ani dziełami sztuki. Wybór do ostatecznych rozgrywek musi być przeprowadzony ostrożnie, o ile walka ma doprowadzić do wątpliwego dla wielu postępu w dziedzinie ontologii i przygotować grunt dla rozwiązań ostatecznych, ku którym, mimo sceptycyzmu niektórych uczonych i filozofów, nieuchronnie zdążamy.



349715