

ROMAN INGARDEN

Książeczka o człowieku

Kraków 1973.

1a) Człowiek i przyroda, s. 17

"Twory kultury wytworzone przez człowieka nie stanowią niczego więcej jak tylko pewnego rodzaju cień rzeczywistości, będąc jedynie tworamii czysto intencjonalnymi. Nasza na sobie tylko pozór istnienia, który charakteryzuje wszelkie duchowe dzieła człowieka, jak dzieła sztuki lub rozmaite inne wytwory kultury ludzkiej, bez względu na to, czy są dziełami poszczególnego człowieka, czy też całej społeczności ludzkiej. Konstytuują się one na podłożu rzeczy i procesów przyrodzonego świata, przystosowanych do tego przez człowieka, a ich własności przekraczają granice uposażenia rzeczy materialnych, pokrywając je nową warstwą sensu i nowych zjawisk. Transcendując tym te rzeczy, tracą zarazem pełnię i autonomię istnienia i nie posiadają mocy rzeczywistości niezależnej od człowieka i jego aktów duchowych. Mogą one zaspokoić aspiracje człowieka do życia wzniesionego ponad przyrodę jedynie pod warunkiem jego nadzwyczajnej duchowej aktywności i zapadają z powrotem w zupełny niebyt, skoro tylko człowiek traci wolę transcendowania swej prostej natury przyrodzonej i wyrzeka się swej twórczej aktywności świadomości."

1b) Człowiek i przyroda, s. 18

"Człowiek istnieje i żyje na granicy dwu istot różnych, z których tylko jedna zdaje się stanowić jego człowieczeństwo, a druga - niestety jakby więcej realna niż pierwsza - pochodzi z jego zwierzęcości i warunkuje tamtą. Człowiek znajduje się na granicach dwu dziedzin bytu: Przyrody i specyficznego ludzkiego świata, i nie może bez niego istnieć, lecz świat ten nie wystarcza dla jego istnienia i nie jest zdolny mu go zapewnić. Człowiek jest przeto zmuszony do życia na podłożu przyrody i w jej obrębie, lecz dzięki swej szczególnej istocie musi przekraczać jej granice, ale nigdy nie może w pełni zaspokoić swej wewnętrznej potrzeby bycia człowiekiem.

Tak tragiczny jest los człowieka. Lecz w tym właśnie przejawia się jego prawdziwa istota: jego genialność i skończoność jego bytu. Rozporządza on w zasadzie jedynie dwiema możliwościami zatryumfowania nad Przyrodą. Z jednej strony może poznać sam siebie i otaczającą go Przyrodę w jej własnej istocie, prawdziwej i oryginalnej. Z drugiej zaś realizuje wysiłkiem - przez swe zwycięstwa, a nawet przez swoje klęski - wartości Dobra i Piękną, które wprawdzie przejawiają się w dziejach jedynie intencjonalnych, lecz posiadają dlań w gruncie rzeczy jakąś wyższą rzeczywistość niż świat samej Przyrody. A człowiek pozostaje na służbie realizowania tych wartości. Jeżeli mu się to udaje, pewien jest w swym duchu, że nie żyje nadaremnie."

2a) O naturze ludzkiej, s. 26

"Natura ludzka polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada z powrotem i bez ratunku w swoją czysta zwierzęcość, która stanowi jego śmierć."

3a) Człowiek i jego rzeczywistość, s. 29-30

"Człowiek tym się mianowicie m. in. odróżnia od zwierząt, że nie tylko opanowuje przyrodę w granicach bez porównania szerszych, niż to jest dostępne dla zwierząt, a nawet ją przekształca i przystosowuje do swych potrzeb i wymogów, ale nadto - i w tym leży jego rys istotny - że wytwarza sobie pewną zupełnie nową rzeczywistość lub, jakby może ktoś chciał powiedzieć, *quasi*-rzeczywistość. Raz wytworzona, stanowi ona potem znamieny składnik otaczającego go świata."

3b) Człowiek i jego rzeczywistość, s. 39-40

"Na skraju dwu światów: jednego, z którego wyrasta i który przerasta największym wysiłkiem swego ducha, i drugiego, do którego się zbliża w najcenniejszych swych wytworach, stoi człowiek, w żadnym z nich naprawdę nie będąc "w domu". Chcąc się na skraju tym utrzymać, pętany wciąż od nowa przez bezwład świata fizyko-biologicznego i ograniczany jego naturą w swych możliwościach, a zarazem czując jego niedostatek i jego nieodpowiedniość do ludzkiej swej istoty, wydobywa człowiek z siebie moc twórczego życia i otacza się nową rzeczywistością. Ta rzeczywistość dopiero odsłania mu perspektywę na zupełnie nowe wymiary bytu, ale w tym nowym, przeczuwanym świecie znajduje moce równie mu obce, jak świat, z którego pochodzi, i znacznie bardziej go przerastające niż to wszystko, do czego on dorosnąć potrafi. W tym jego szczególna rola na świecie, a zarazem ostateczne źródło jego tragicznej, samotnej walki, jego wielu przegranych i jego nielicznych, a prawie nigdy nie rozstrzygających zwycięstw (...)."

4a) Człowiek i czas, s. 45-46, 46-47

"(...) ja, jako człowiek z wszystkimi mymi pierwotnymi i trwałymi, jak też ze zmieniającymi się własnościami i stanami, jestem i czuje się istotą realną i jakby w wyższym stopniu realną niż moje przeżycia. Ja jestem mianowicie wedle tego poczucia trwałym bytem, natomiast przeżycia moje są tylko przejściowymi uzewnętrznieniami, przejawami mnie samego. Ja sam stanowią źródło i ostateczne podłoże przeżyć, które ze swej strony są czymś we mnie ugruntowanym, ode mnie pochodnym, które są - innymi słowy - "mymi" przeżyciami. Ich przebieg i ich treść nie pozostaje wprawdzie bez wpływu na mnie jako człowieka. I one są rzeczywiste. (...) Po okresie utarty przytomności lub po śnie bez rojeń sennych budzę się nie tylko jako ten sam człowiek, którym byłem przed zaśnięciem, lecz także jako ktoś, kto istniał podczas snu i nieprzytomności. Słowem, jako człowiek jestem w stosunku do mych przeżyć transcendentny¹. I to właśnie, co wobec nich jest transcendentne, stanowi mój rzeczywisty, "prawdziwy" byt."

¹ Termin ten wskutek różnych wpływów historycznych stał się wieloznaczny i może dać powód do nieporozumień. Tu używam go wyłącznie w tym znaczeniu, że to, co jest transcendentne wobec przeżycia świadomego, nie stanowi żadnego elementu ani momentu tego przeżycia. Nie znaczy to jednak wcale, żeby to, co transcendentne wobec przeżycia, było - jak sądzi Kant - dla poznania niedostępne.

4b) Człowiek i czas, s. 51

"Przezwyciężam więc czas przez to, że żyję w sposób naturalny i pierwotny tak, iż nie czuję się ograniczony przez granice terażniejszości, że je stale przekraczam. Ja - ten, który jestem transcendentny w stosunku do ulotnych przeżyć świadomych - transcenduję stale to, co istnieje w każdorazowej terażniejszości, jak gdyby w jakiś sposób istniało nie tylko to, co terażniejsze, ale i to, co przeszłe, i to, co przyszłe. W tym właśnie m. in. przejawia się zjawiskowy charakter czasu: jest on takim sposobem pojawiania się rzeczywistości, który umożliwia mi wędrówkę po jakby wszechterażniejszej rzeczywistości."

4c) Człowiek i czas, s. 52

"(...) wszystko, co rzeczywiste, skoro tylko jest, tym samym może w każdej chwili przestać istnieć. Albowiem istnienie tego, co rzeczywiste, nie płynie z jego istoty i nie jest konieczne. Istnienie tego, co rzeczywiste - a więc i mnie samego - wydaje się zawsze tylko jakby jakimś darem łaski, albowiem to, co realne, jest zawsze uwarunkowane w swym bycie i uposażeniu przez coś innego, bez względu na to, czym by było to, co je warunkuje. Tym samym zaś zawsze może być unicestwione przez usunięcie warunkującego przedmiotu czy stanu rzeczy."

4d) Człowiek i czas, s. 53

"Bez względu więc na to, jak bardzo transcendujemy naszą każdorazową terażniejszość i uważamy się za byt trwałe i niezawisły od czasu, zawsze znajdujemy się jakby na ostrzu noża między dwiema otchłaniami niebytu: tego, czego już nie ma, i tego, co jeszcze nie istnieje. Zarazem i sama terażniejszość zmienia radykalnie swe oblicze. Zamiast być fazą jednoznacznie jakościowo określoną przez swe wypełnienie, przekształca się ona w pozbawione wszelkiej jakości punktualne "teraz", które nic w sobie zawrzeć nie może, albowiem nie ma żadnej rozpiętości."

4e) Człowiek i czas, s. 55-56

"I oto, gdy się nad tym zastanawiam, uświadamiam sobie, że owo "ja" w swej kwalifikacji, a także i jego bezpośrednie poznanie, jest samo wplecione w czas. Czym teraz jestem, to jest - jak mniemam w bezpośrednim wycuciu, nie pytając o uzasadnienie - jednoznacznie określone przez to wszystko, czym byłem przedtem i co na mnie dotychczas oddziaływało. Ale wiedzieć o tym, czym teraz jestem, będę dopiero wtedy, gdy obecne "teraz" będzie należało do przeszłości, gdy więc już nie będę więcej tym, czym teraz jestem. Jeżeli czuję się teraz jako "ja" wyposażone w swym osobowym bycie w określone własności, to dzieje się tak tylko dlatego, że zdobyłem sobie pewną wiedzę o sobie takim, jakim byłem w bliższej lub dalszej przeszłości, i że ujmuję siebie w terażniejszości pod aspektem przeszłego uposażenia jakościowego mego "ja". Ujmuję zaś siebie samego, jakim byłem w przeszłości, albo w przypomnieniu tego wszystkiego, w czym przejawia się moje "ja" w jego różnego rodzaju własnościach, albo też w pierwotnym żywym pamiętaniu ("zachowaniu w pamięci") bezpośredniej, jeszcze nie obumarłej przeszłości."

4f) Człowiek i czas, s. 57-58

"(...) ja, którym byłem niegdyś i o którym wierzę, że jeszcze nim jestem, przybiera postać zawisłą od zawartości mego każdorazowego "teraz" i odpowiednio do niej dostosowaną. Pod tym to względnym aspektem czasowej perspektywy ujmuję samego siebie jako jeszcze "w tej chwili" istniejącego i odpowiednio ukwalifikowanego człowieka. Nawet gdy się swemu minionemu "ja" przeciwstawiam, potępiając np. siebie i swoją przeszłość, to i to przeciwstawienie nie jest bez wpływu na treść czucia się sobą w terażniejszości - czuję się np. znacznie lepszym i szlachetniejszym właśnie dlatego, że się sobie przeciwstawiam i "siebie" potępiam. Lecz i to, że siebie minionego uchwytuję w wyglądach czasowej perspektywy, relatywnych na aktualną terażniejszość, i że z drugiej strony i siebie w aktualnej terażniejszości chwytam tylko w związku z tak perspektywicznie przekształconym i za realność uważanym sobą - i to nawet wiem dopiero z perspektywy późniejszej terażniejszości, z perspektywy, która znów jest względna na tę nową terażniejszość."

4g) Człowiek i czas, s. 60

"Jakżeż to jest właściwie? Doświadczenie czasu, w którym żyjąc zaczynamy się sobie wydawać tylko intencjonalnym wytworem przeżyć w terażniejszości, odsłania nam dwie pustki niebytu: unicestwienia tego, co niegdyś było, i nieistnienia jeszcze tego, co będzie. Na granicy tych dwu pustek jest terażniejszość. Ale ta terażniejszość - jak to już św. Augustyn podkreśla - jest nie tylko na ich granicy. Jest samą granicą. Nie fazą, lecz ostrym przekrojem. Przez co? Przez coś, czego nie ma. Ta, i tylko ta granica, ten "punktualny" przekrój ma być tym, co istnieje. A zarazem w tym oto ostrym przekroju ma się, że się tak wyrażę, zmieścić się nie tylko nasze aktualne życie, ale - co więcej - w nim ma się dokonać konstytuowanie się naszej jaźni człowieczej, owe wszystkie złożone i wzajemnie się warunkujące procesy, które wytwarzając wielorakie perspektywy, mają niejako fingować moje "ja", które wykracza swym istnieniem i uposażeniem zarówno poza sam tok przeżyć świadomych, jak i poza moja aktualną terażniejszość."

4h) Człowiek i czas, s. 69

"Istnieją swobodne i odpowiedzialne czyny moje, które spełniam w ciężkich chwilach życia - czasem w obliczu śmierci - a które niejako biją z najgłębszego wnętrza mego "ja", jakim się ono stało w przeszłości i do dziś, do chwili czynu, się utrzymuje. Dokonać ich można tylko o tyle, o ile ja, który stałem się niegdyś takim, nim do dziś pozostaję. Z tej w przeszłości zrodzonej i nagromadzonej siły, z wiar, które żywiłem, ukochań, którymi żyłem, z pragnień, które starałem się urzeczywistnić, rodzi się moc, która musi być we mnie żywa, jeżeli ma mi się udać dokonać czynu. W mej najgłębszej istocie, która mi się zresztą zwykle nie pojawia, a w tym czynie się wyładowuje, muszę pozostać takim, jakim się stałem w przeszłości, a czas, mimo wszelkich zmian, jakie we mnie wywołuje, nie może mi nic zrobić, jest wobec mej najgłębszej istoty bezsilny, spływa po mnie jak woda. Są takie czyny moje, których rzeczywistość świadczy o rzeczywistości mego trwałego "ja"."

4i) Człowiek i czas, s. 73-74

"Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi kości mych wyrastający, człowiek działający?"

Raz powstały, bez względu na to, z jakich sił i na jakim podłożu, jestem siłą, która sama siebie mnoży, sama siebie buduje i sama siebie przerasta, o ile zdoła się skupić, a nie

rozproszy się na drobne chwile ulegania cierpieniu lub poddawania się przyjemności. Jestem siłą, która - w ciele żyjąca i ciałem się posługująca - ślady ciała na sobie nosi i jego działaniu nieraz podlega, ale zarazem, raz to ciało ujarzmiwszy, wszystkie jego możliwości na wzmożenie samej siebie obraca. Jestem siłą, która raz w świat sobie obcy rzucona, świat ten sobie przyswaja i ponad to, co zastaje, nowe - dla swego życia niezbędne - dzieła wytwarza. Jestem siłą, która się chce utrwalić - w sobie, w swym dziele, we wszystkim, z czym się spotyka - czując, że wystarczy tylko jedna chwila odprężenia czy zapomnienia, a samą siebie rozbije, samą siebie zatraci, unicestwi. Jestem siłą, która największe skarby zachwyty i szczęścia w tęsknocie sobie uraja i do ich urzeczywistnienia dąży, ale wszystkich ich zrzec się gotowa za samą możność przetrwania. Jestem siłą, która się ostaje w przeciwnościach losu, gdy czuje i wie, że swobodnym swym czynem z niebytu wywoła to, co po niej pozostanie, gdy sama się już w walce spali. Jestem siłą, co chce być wolna. I nawet trwanie swoje wolności poświęci. Ale zewsząd pod naporem sił innych żyjąca, niewoli zaródcz sama w sobie znajduje, jeśli się odpręży, jeżeli wysiłku zaniedba. I wolność swoją utraci, jeżeli się sama do siebie przywiąże. Trwać i być wolna może tylko wtedy, jeżeli siebie samą dobrowolnie odda na wytwarzanie dobra, piękna i prawdy. Wówczas dopiero istnieje (...)."

5a) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 81-82, 99

"(...) sprawcą, który ma ponosić za coś odpowiedzialność, może być jedynie jakiś człowiek². Ale nie każdy człowiek i nie w każdej sytuacji. Jako sprawca rzeczywiście ponoszący odpowiedzialność wchodzi w rachubę tylko człowiek, który w momencie działania jest tego świadom i posiada wszystkie "normalne" zdolności niezbędne do opanowania sytuacji³ i który wreszcie coś czyni albo w momencie, w którym miał uczynić coś określonego, zaniecha uczynienia tego. W szczególności musi być osobą, która w momencie działania jest odpowiednio ukwalifikowana. Zapatrywania na to, czym jest osoba, bardzo się różnią. Tymczasem więc zaznaczam tutaj tylko jeden rys, który jest przede wszystkim ważny. Dla osoby jest mianowicie konstytutywne to, że jest ona punktem źródłowym możliwych decyzji opartych na zrozumieniu sytuacji wziętej w aspekcie wartości, a zarazem jest także zdolna realizować to, co sama postanowiła. Ten osobowy charakter ludzkiego indywiduum tworzy niezbędny, lecz niewystarczający warunek tego, że może być ono odpowiedzialne za coś, co czyni lub czego zaniechało. (...)

Kiedy wszystko jest wymuszone i w niczym nie przyzwolone, wtedy dopiero zachowanie człowieka nie jest jego własnym czynem. Gdzie istnieje jeszcze ślad przyzwolenia i możliwość interweniowania ze strony osobowego "ja", istnieje również odpowiedzialność sprawcy za to, co dzieje się, aczkolwiek może ona być także modyfikowana. Gdzie natomiast wszystko jest wymuszone i nie ma żadnej możliwości przyzwolenia ani przerwania rozwoju wypadków, znika też odpowiedzialność danego człowieka. Wówczas także nie na miejscu jest mowa o "sprawcy". Różne zaznaczone tutaj postacie "własnego" zachowania się pociągają za sobą różne odmiany odpowiedzialności: zupełną i bezwarunkową odpowiedzialność oraz jej różne ograniczone, podzielone, osłabione odmiany. Wszystko to są wypadki uwzględniane w prawie karnym i dokładnie badane w postępowaniu karnym. Najwyższy stopień odpowiedzialności zachodzi tam, gdzie czyn jest podjęty i spełniony całkiem świadomie, z zamiarem i stanowczością osobowego "ja". Nie ma żadnej odpowiedzialności, gdy postępowanie człowieka jest całkowicie wymuszone i

² Gdy kot przypadkiem przebiega ulicę tuż przed samochodem i kierowca ostro hamuje, tak że dochodzi do katastrofy, kierowca, a nie kot, jest za nią odpowiedzialny, chociaż kot powoduje katastrofę. Jest on za głupi, aby zorientować się w położeniu i ocenić znaczenie swego zachowania.

³ Dwuletnie dziecko, które powoduje wypadek samochodowy, nie jest za to odpowiedzialne, lecz jego rodzice, którzy nie ustrzegli go od biegania po ulicy.

rozgrywa się bez żadnego śladu przyzwolenia "ja", ewentualnie przy zupełnym braku świadomości."

5b) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 118-119

"(...) należy (...) określić, co ma oznaczać mowa o istnieniu wartości pozytywnych (czy też negatywnych). Mianowicie można mieć na myśli dwie sprawy. Po pierwsze chodzi o to, że coś takiego jak "sprawiedliwość", "wolność", "skrucha", "miłosierdzie", "ofiarność", "uczciwość" itd., a z drugiej strony np. "upór", "okrucieństwo", "nienawiść", "głupota", "surowość", "brutalność" itd. w ogóle "istnieje" w idei jako wartość pozytywna lub coś pozytywnie wartościowego bądź jako wartość negatywna, tzn. że istnieją tego rodzaju idealne jakości wartości, które dopiero dopuszczają konkretyzację w indywidualnym wypadku, a tym samym umożliwiają wartościowe przedmioty indywidualne. Po drugie chodzi o to, że ta konkretyzacja i indywidualizacja faktycznie rzeczywiście zachodzi w jakimś indywidualnym wypadku i posiada w przedmiocie indywidualnym (rzecz, postępowanie, zdarzenie) wystarczający warunek swego istnienia. Zazwyczaj w obydwu wypadkach mówi się o "istnieniu wartości" i w obu znaczeniach "istnienie wartości" wchodzi w rachubę w związku z umożliwieniem odpowiedzialności. W pierwszym znaczeniu chodzi o niezbędny warunek możliwości i sensowności odpowiedzialności w ogóle, natomiast w drugim dochodzi w indywidualnym wypadku do sytuacji, której odpowiednie czynniki faktycznie zawierają indywidualne konkretyzacje tych idealnych jakości wartości, dzięki czemu dopiero dochodzi do faktycznego wystąpienia odpowiedzialności."

5c) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 126-127

"Niecóż inna koncepcja osoby pojawia się wtedy, gdy osobę identyfikuje się z jednością strumienia świadomości⁴. Jedność tę nazywa się też często "ja". Lub jeszcze inaczej: jednolity strumień świadomości i tak rozumiane "ja" ma być tym samym. Jak tę jednolitość strumienia świadomości można potem bliżej uzasadniać, chociaż istnieje wiele regularnie powtarzających się przerw w ciągłości strumienia przeżyć (sen), to jest osobne zagadnienie. Jest jednak wątpliwe, czy da się ono rozwiązać całkowicie na gruncie czystej świadomości⁵. Husserl wskazał, jak ciągle przechodzenie jednego przeżycia w następujące po nim dokonuje się przy pomocy retencji i protencji. Zapewne dla większych odstępów czasu nie bez znaczenia jest istnienie pamięci, ale już tutaj wyłaniają się rozmaite trudności przy kwestii, jak w ogóle są możliwe przypomnienia i jak należy uzasadnić to, że np. po dłuższym okresie snu można czuć się tym samym człowiekiem, bez konieczności odwoływania się przy tym do transcendentnych przedmiotów i procesów. Wszystkie rozwiązania tych zagadnień na gruncie czystych przeżyć nie wystarczają dla uzasadnienia możliwości odpowiedzialności, a także odpowiedzialnego działania. Nie można przecież powiedzieć, że jednolity strumień świadomości jest odpowiedzialny za czyny urzeczywistnione w dokonaniu się poszczególnych przeżyć. Niezbędne jest osobowe "ja" jako prażródło decyzji woli i dokonania odpowiedzialnego działania, a również jego identyczność podczas całego trwania ponoszenia odpowiedzialności."

⁴ Dziwnym zbiegiem okoliczności czynił to jeszcze Max Scheler w *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1919), wyd. 3, 1927.

⁵ Próbowałem to zrobić w *Sporze o istnienie świata*, t. II.

5d) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 132

"Wszystkie teorie, które redukuje osobę do mnogości czystych przeżyć, są niewystarczające dla wyjaśnienia ontycznych fundamentów odpowiedzialności. Jedynie jeśli uważa się człowieka, a w szczególności jego duszę i jego osobę, za realny trwający w czasie przedmiot⁶, który ma specjalną, charakterystyczną formę, jest możliwe spełnienie postulatów odpowiedzialności. Sprawca jako działająca osoba musi jeszcze posiadać szczególną formę, która mu umożliwi działanie w świecie realnym i specyficzne sposoby postępowania przy ponoszeniu i podejmowaniu odpowiedzialności."

5e) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 155-156

"Dzięki całemu systemowi informacji, a zwłaszcza "bramie świadomości", konstytuuje się w swoich elementach strumień świadomości jako całkiem szczególny czynnik w istocie człowieka, który wraz ze swymi częściami składowymi i funkcjami jest szczególnie ściśle (*innig*) włączony w system ciała. Jako czyste dzianie się ma on formę procesu, przeto nie jest "systemem". Jako taki, strumień świadomości wymaga fundamentu bytowego i faktycznie znajduje go z jednej strony w ciele, z drugiej w duszy ludzkiej. Jest, że tak powiem, płaszczyzną styku między ciałem a duszą człowieka. Z jednej strony składa się z "informacji", które są przekazane "ja" dzięki cielesnemu systemowi informacji, o cielesnych zdarzeniach i właściwościach, a dalej o własnościach i procesach rzeczy zewnętrznych, z drugiej zawiera od czasu do czasu objawy i sposoby przejawiania się zmian i właściwości duszy. Właściwie do istoty duszy należy bycie świadomą, posiadanie przeżyć, ale również jej przejawy muszą przejść bramę świadomości. Sama dusza w swych właściwościach, a także w dokonujących w niej przemianach, nie jest niczym specyficznie świadomościowym, sama nie jest przeżyciem, lecz wyraża się w przeżyciach. I nie wszystko, co się dzieje w duszy, musi zaraz i w ogóle dojść "do świadomości". Wydaje się, że tylko akty myślenia są świadomościowe, bądź też są spełniane świadomie. Może tak samo jest też z aktami woli, zwłaszcza z postanowieniami woli⁷. W obydwu wypadkach są to sposoby zachowania się, czy lepiej "czyny" "ja", które jest centrum organizującym duszy ludzkiej, "uosabia" ją i "reprezentuje". Jest tym, co "przemawia" w imieniu duszy ludzkiej, spełnia różne akty, bierze odpowiedzialność, przyjmuje zobowiązania itd. To wszystko nie może odbywać się nieświadomie. "Ja" czerpie do tego siły z sił i zdolności duszy, a w swoim ciele znajduje oparcie dla czynów. Jakieś "bez-duszne" (*seelenlose*) "ja" jest niemożliwe; w zasadzie jest to pojęcie sprzeczne."

5f) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 157, 160-161

"(...) wydaje się, że w stosunku do "ja" dusza tworzy tak samo system względnie izolowany jak ciało, które wobec "ja" jest częściowo "otwarte", częściowo "zamknięte", i że nie we wszystkich swoich zakresach jest ona dostępna, "otwarta" dla strumienia świadomości. "Ja" może usiłować "otworzyć" to, co "zamknięte" w jego duszy. Tak jak każda izolacja jakiegoś systemu może zostać przerwana przy odpowiedniej intensywności naporu i przy innych okolicznościach, tak też jest z "przegrodami", które czasami oddzielają dusze od "ja" i świadomości. Poza tym jest możliwe, że systemy istoty ludzkiej, która często zmienia się w

⁶ Formę indywidualnego przedmiotu trwającego w czasie próbowałem przekazać w *Sporze o istnienie świata*, t. I, s. 353-472. Są to obszerne rozważania, których tutaj nie mogę rozwijać.

⁷ "Może", jest bowiem problematyczne, czy czasami nie zapadają w duszy decyzje, zanim zostanie dokonane świadome rozstrzygnięcie.

trakcie życia, a także w świadomy sposób przekształca się i wykształca, nie wszystkie są skostniałymi, niezmiennymi tworam, lecz mogą też podlegać zmianie, mianowicie w tym sensie, że zmieniają się ich czynniki izolacji albo że miejsca, które w pierw były osłonięte, potem stają "otworem", i odwrotnie. Wskazuje już na to fakt, że izolatory mogą być przerwane przy odpowiedniej intensywności oddziałujących sił. (...)

Koncepcja człowieka jako względnie izolowanego systemu zbudowanego z wielu podsystemów otwiera przeto możliwość, że człowiek realizuje własne, niezależne od świata zewnętrznego działanie, aczkolwiek działanie to jest przy tym przyczynowo uwarunkowane w samym człowieku. Zarówno sfery, jak okresy czasu, w których to zachodzi, nie zależą jedynie od ogólnej systemowej struktury człowieka, lecz również od każdorazowej indywidualnej historii danego człowieka i od okoliczności, w których on się chwilowo znajduje w świecie. Naturalnie to całkiem ogólne rozstrzygnięcie nie mówi nam niczego o tym, jakie i jakiego rodzaju działania mogą w ogóle być przeprowadzone "swobodnie" przez człowieka w danym czasie. Dopiero badanie wchodzące w szczegóły mogłoby nam dostarczyć wyjaśnień. Chwilowo chodzi tylko o zasadniczą możliwość "wolnych", własnych działań człowieka jako istoty cielesno-duchowej (*seelisch-leibliche Wesen*). Przy powszechnym determinizmie w świecie, w którym nie istniałyby żadne systemy względnie izolowane, ta możliwość jest wykluczona. Ponieważ jednak człowiek jako istota cielesno-duchowa, zarazem "egotyczna" (*ich-haft*) i świadoma, wydaje się systemem wyższego stopnia, w którym z jednej strony istnieje hierarchia wielu systemów względnie izolowanych w ciele człowieka, a z drugiej istnieje również taki system duszy, i ponieważ te oba systemy znajdują swój wyraz i odbicie (*Auswirkung*) w czystej świadomości i w sposobach zachowania się (aktach) czystego "ja", a decyzje woli mogą być podejmowane przez to "ja", powstają jeszcze dalsze kwestie: o ile to "ja" jest lub może być uwarunkowane bądź niezależne i wolne w swych decyzjach woli od procesów i własności z jednej strony swego ciała, a z drugiej swojej duszy."

5g) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 165-167

"Na miejsce radykalnego determinizmu, w sensie Laplace'a, i indeterminizmu, które przeczą sobie nawzajem i są obydwa bardzo niezadawalające, proponuję trzecią koncepcję. Zgodnie z nią ten świat przedstawiałby ogromną wielość częściowo otwartych, a zarazem częściowo izolowanych ("osłoniętych") systemów, które pomimo swego wzajemnego częściowego odgraniczenia i osłonięcia są "związane" związkami przyczynowymi. W tak ustrukturuowanym świecie istnieją wówczas w rozmaitych systemach z jednej strony stany faktyczne, które są jednoczesne⁸, a zarazem bytowo niezależne od siebie, z drugiej strony stany faktyczne, które pozostają wobec siebie w przyczynowej zależności bytowej. Pierwsze odpowiadają tym stronom dwóch lub więcej systemów, z których są one wzajemnie jednocześnie osłonięte. Inne stany faktyczne są albo członami związku przyczynowego, w którym przyczyna i skutek są jednoczesne, i wtedy należą do jednego i tego samego (prostego) systemu, albo do dwóch różnych podsystemów jednego systemu złożonego, którego "otwarte" strony umożliwiają "bycie zarazem" przyczyny i jej skutku; albo tworzą człony związku przyczynowego, w którym przyczyna jest wcześniejsza od swego skutku; wówczas należą one zawsze do dwóch różnych systemów, w których zajście związku przyczynowego umożliwiają albo odpowiednie miejsca otwarte⁹, albo dochodzi do

⁸ Czy ta "jednoczesność" jest rozumiana, że tak powiem, klasycznie, czy na sposób Einsteina, od tego nie zależy systemowa struktura świata.

⁹ Nie możemy prześledzić tutaj dalszego trudnego zagadnienia, jakie jeszcze warunki tych "otwartych" stron systemu muszą być spełnione, aby do tego doszło. Musimy również zrezygnować z traktowania kwestii, jakie nieprzyczynowe związki bytowe mogą albo muszą zachodzić w świecie, aby była zapewniona jednolitość świata (czy też stanu świata). W związku z tym por. *Spór o istnienie świata*, t. II.

przerwania izolacji systemu. Jeśli zajdzie zdarzenie takiego przerwania, to jest to pewien proces, który ma swój początek w jakimś innym systemie. Zmienia się on w miejscu przerwania i jako zmieniony wnika we wnętrze naruszonego systemu. Dochodzi tutaj albo natychmiast, albo po jakimś czasie do skrzyżowania tego procesu z innym procesem w tym samym systemie. To skrzyżowanie jest zdarzeniem, które musi mieć jakąś przyczynę. W tym wypadku jest ona złożona z dwóch zdarzeń, które tworzą początki krzyżujących się procesów i zachodzą w dwóch systemach (jeżeli proces przechodzi przez granicę systemu w otwartym miejscu albo jeżeli zachodzi we wnętrzu drugiego systemu na jego granicy w miejscu przerwania). Bezpośredni przyczynowy związek bytowy jest tedy w tym wypadku rozumiany jako powiązanie, którego pierwszy człon (przyczyna) zachodzi wcześniej niż drugi człon (skutek). Zajście każdego z tych procesów nie jest, wzięte dla siebie, wystarczającym (albo niezbędnym) warunkiem zdarzenia skrzyżowania następującego na jego końcu. W ten sposób dwa procesy wiążą również ze sobą dwa systemy. Byłoby jednak przedwcześnie twierdzić, że przez to oba systemy stają się jednym systemem wyższego stopnia. Spotkanie to może być jednym jedynym zdarzeniem, które je "łączy". Wydaje się, że to nie wystarcza do stworzenia z dwóch systemów "wyższego" systemu."

5h) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 176-177

"Aby jednak coś mogło być "przeszłe", musi najpierw być w pewnym teraz "obecne", stając się w następnym teraz "przeszłe". Jest więc, że tak powiem, w dwojaki sposób zakotwiczone w terażniejszości, w tej, w której "teraz" jest, a później było, i w tym teraz, w którym już stało się "przeszłe", dokładniej mówiąc, w jakiejś ciągłości dalszych "teraz", która czyni je coraz bardziej minionym i odległym od coraz to nowego teraz. Nie można też w analogicznym sensie powiedzieć, że coś wprawdzie musi być przyszłe, aby mogło stać się "obecne". To, że ono właśnie teraz jest "przyszłe", czerpie także z obecnej terażniejszości. Wzięte jedynie dla siebie jeszcze nie jest, i to nie jest w tym samym znaczeniu, w jakim to słowo odpowiada byciu w terażniejszości (w teraz). Bycie przyszłym jest również odmienne od bycia przeszłym, mianowicie jako byt, jako sposób istnienia. To, co przyszłe, różni się od tego, co przeszłe, nie przede wszystkim swoją inną pozycją wobec teraz, a więc tym, co w stosunku do "teraz" tworzy jego relatywny aspekt i co naturalnie jest faktem, lecz przede wszystkim swoim sposobem istnienia. Gdy coś zmienia się z terażniejszego w przeszłe, traci coś ze swego sposobu istnienia, co się w im immanentnie zawierało, gdy jeszcze było czymś terażniejszym, a nie przeszłym. Jedno i drugie, zarówno coś istniejącego w terażniejszości, jak też to, w czym się zmieniło w coś przeszłego, jest "realne", tzn. przede wszystkim bytowo autonomiczne."

5i) O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych, s. 182-183

"Wartości jakiegokolwiek rodzaju są zawsze wartościami czegoś (*von etwas*) lub wartościami na czymś (*an etwas*) bądź - jeszcze inaczej mówiąc - wartościami, które są ufundowane w czymś (*in etwas*). W tym, czego są wartościami, znajdują one swoją niezbędną i wystarczającą podstawę, która umożliwi im nie tylko wystąpienie na tym przedmiocie, lecz również jakby ucieleśnienie się w nim, osiągnięcie konkretnego wcielenia, w którym pozostają dopóty, dopóki ten przedmiot niezmiennie zachowuje fundujące je jakościowe determinacje. Gdy zmieniają się owe determinacje lub w ogóle znikną z zasięgu bytowego tego przedmiotu, wówczas tracą one swą indywidualną konkretność. Przedmiot traci swoją wartość jako obraz, którego barwy utraciły swój ton pod działaniem światła. Jeśli fundament bytowy wartości jest całkowicie zniszczony, rozbity lub spalony, wtedy też konkretna wartość

zostaje unicestwiona w tym sensie, że pozbawia się ją bytu w ukonkretnieniu umożliwionego przez fundament, a wówczas można ją zobaczyć tylko jako idealną istność (*Wesenheit*)."

6a) O dyskusji owocnej słów kilka, s. 189-190

"Wola zapoznania się niejako w oryginale z cudzym stanowiskiem jest w nauce, a zwłaszcza w filozofii, pierwszym warunkiem wyzwolenia się od własnych przesądów i uprzedzeń, ale zarazem jest też pierwszym warunkiem prawa domagania się, by nasze stanowisko zostało w równie swobodny sposób zrozumiane i przemyślane, jak prawo do tego ma stanowisko cudze. Dopóki nie ma spełnienia tego warunku, tak długo też nie ma dyskusji swobodnej. Dopóki - innymi słowy - nie ma woli współpracy - na równych prawach i przy równym wysiłku i równej rzetelności - przy zdobywaniu wiedzy czy przy wyzwaniu się od błędów własnych, dopóty nie ma mowy o zrealizowaniu dyskusji naprawdę wolnej i dopóty wszelka dyskusja nie jest właściwie potrzebna, bo jest tylko pozorna. Gdy wszystkie strony gotowe są wspólnie rozważać same nieosobiste twierdzenia, gdy nie odgrywa w dyskusji żadnej roli, kto i kiedy je wykrył lub reprezentuje, gdy więc jesteśmy wszyscy wolni wobec twierdzeń diskutowanych czy ideałów rozważanych, dopiero wtedy jest sens przystępować do dyskusji."