

## **Absolut jako odniesienie urojone**

Autor tekstu: **Bernard Korzeniewski**

**Z**a jedno z głównych przesłań niniejszej pracy, wielokrotnie już formułowane *explicite*, można uznać stwierdzenie, że nic się o świecie powiedzieć w sposób jakoś absolutny nie da. Prawda absolutna byłoby to coś o znaczeniu autonomicznym, zrozumiałym samo przez się, coś niezależne od kontekstów i odniesień. Powyższa definicja jest nazwą pustą, której nic „realnego” czy sensownego nie odpowiada. Z dotychczas powiedzianego wynika, że coś takiego jak autonomia znaczeń nie jest możliwe (asertorycznie). Wracamy do tego punktu nieustannie, ponieważ cała historia filozofii na tym mniej więcej polegała, aby jakiemuś pojęciu nadać sens absolutny i w ten sposób stworzyć opokę aksjologiczną dla opisu świata. Takie założenia wstępne były konieczne, jeżeli chciało się o ogóle dostępnych nam fenomenów wypowiadać prawdy uniwersalne w sposób absolutny. A jednak, mimo trwających tysiące lat usiłowań, filozofia nie została „zakończona”. Opis każdego, nawet najbardziej aktualnego systemu filozoficznego, kończy się w każdym sumiennym opracowaniu listą powodów, dla których dany system jest właściwie nie do przyjęcia. Zarzuty są z reguły dwojakiego rodzaju.

Po pierwsze, zawsze były do znalezienia fenomeny, które pod owo zabsolutyzowane pojęcie (np. materii, ducha, monad itp.) nijak nie dały się podciągnąć (a więc brak mu było cechy uniwersalności). Można dowodzić, że cała sfera świadomości jest pochodną fizjologicznych funkcji mózgu, a więc ma podłoże materialne. Niepodobna jednak utrzymywać, że cała psychika ludzka „jest” materią. Z drugiej strony, konsekwentny solipsysta musiałby uznać, że jego własne ego także jest złudzeniem, podobnie jak cała reszta odbieranych przez niego wrażeń. Przeprowadzony do końca idealizm jest więc także nie do utrzymania. Co do monad, to gubią one pojęcia ogólne i abstrakcyjne.

Po drugie, badając system filozoficzny oparty na wstępnej absolutyzacji jakiegoś pojęcia, zawsze w procesie analizy dochodzi się w końcu do tego pojęcia i wtedy nie tylko atrybuty jego absolutyzmu, ale i ono samo rozplywa się w pustce znaczeniowej, pozostawiając po sobie jedynie nazwę. Wcześniej podany został przykład tego procesu dotyczący pojęcia materii. Ogólnie mówiąc, akt absolutyzacji jakiejś części sieci pojęciowej i zwrotne odniesienie do owej części całej reszty pojęć prowadzi w końcu do sprzeczności. Sprzeczność ta bierze się stąd, że aby o czymś mówić jako o całości, należy być na zewnątrz tego, na jakimś wyższym poziomie. Jeżeli jednak mówimy o wszystkim (co jest domeną ontologii), musimy to oczywiście robić od wewnątrz. Jeżeli bowiem istniałby jakiś zewnętrzny punkt odniesienia, owo „wszystko” nie byłoby prawdziwym „wszystkim”, skoro istniałoby coś poza nim. Ten właśnie, ze swej istoty niemożliwy zewnętrzny punkt odniesienia, jest jedynym, z którego można by głosić prawdę absolutną. Jest ona zatem pojęciem sprzecznym i sprzeczność tę można odnaleźć w każdym systemie filozoficznym. Nie inaczej jest z koncepcją prezentowaną w niniejszej pracy. Biorąc za punkt wyjścia pojęcie, doprowadziliśmy, mimo jego wielu pozytywnych filozoficznie cech i mimo ciągłego odwoływania się do cechy zwrotności, do jego jakiejś tam absolutyzacji. Powstał pewien metapoziom zewnętrzny względem „wszystkiego” jako przedłużenie osi znaczeniowych poza kryształ pojęć w „urojoną” przestrzeń semantyczną. Postępowanie to jednak różni się tym od wyżej wymienionych, że, i w tym właśnie celu wybrano akurat pojęcie, rzeczona sprzeczność wbudowano jako najpierwszy aksjomat systemu, co było nieuniknioną konsekwencją wyjścia poza milczenie. Zabieg ten uwalnia nas od obawy, że sprzeczność tę znajdziemy potem na peryferiach systemu rozkruszającą, ku naszemu przerażeniu, jego, zdawałoby się, monolityczny gmach. W ten sposób oczywiście unieprawomocnimy nasz system *explicite* w odniesieniu absolutystycznym (lepsze to jednak od sprzeczności „ukrytych”). Ale, co istotne, unieprawomocnione zostaje odniesienie absolutystyczne w ogóle, co jest podstawowym celem tej pracy. W odniesienia tym pozostaje milczenie i jest to kolejny nawrót, kolejne zamknięcie koła prowadzące do stwierdzenia z rozdziału zerowego.

Chcąc więc całkowicie konsekwentnie mówić „prawdę i tylko prawdę”, należy milczeć. Jest to poziom pierwszy poznania. To nas jednak w sposób oczywisty nie zadawała. Chcemy móc coś o świecie powiedzieć, nawet jeżeli będzie to musiało być w jakimś stopniu nieuprawnione, nieabsolutne i wewnętrznie sprzeczne. Tak postępowała filozofia zawsze i tak postępujemy w pracy niniejszej, bo innej możliwości nie ma. Koncepcja sieci pojęciowej ma jednak na swoim koncie pewne cechy korzystne w odniesieniu do innych systemów. Po

pierwsze, automatycznie prowadzi do uświadomienia nakreślonego powyżej stanu *rzeczy*. Podobnie jak koncepcja wczesnego Wittgensteina, wskazuje na swoje nieuprawomocnienie, choć z nieco innych pozycji. Po drugie, wykazuje cechy uniwersalności i zwrotności. Wartość pierwszej dla systemu filozoficznego jest oczywista. Druga pozwala na sprowadzenie sprzeczności w głoszeniu prawd jakoś absolutnych do roli aksjomatu systemu. W ten sposób osiągamy drugi poziom poznania — sieć pojęciową. Nie jest to oczywiście jedyny możliwy drugi poziom, potencjalnie istnieje ich zapewne ilość nieskończona. Jest nim każdy system filozoficzny. Niemniej jednak „dobry” system na poziomie drugim powinien ujawniać swą nieuprawomocność i wskazywać na poziom pierwszy jako na „kres poznania”. Poziom trzeci to „świat potoczny”, ogół fenomenów danych nam w immanencji, codzienność, oczywistość. Pomiędzy poziomem drugim i trzecim leżą: nauki przyrodnicze i humanistyczne, matematyka, logika, filozofia, religia. Podział na poziomy, jak zresztą każdy tego rodzaju, jest całkowicie arbitralny, a przejście pomiędzy nimi ciągłe. Podział ten nie odzwierciedla jakichś niezmienników czy absolutnych kategorii, lecz stanowi zabieg praktyczny, ułatwiający „poruszanie się” w omawianym obszarze. W szczególności prawdziwość (i sensowność) twierdzeń zależy w dużej mierze od tego, na jakim są głoszone, poziomie. Nie musi być sprzeczności w tym, jeżeli wypowiemy na różnych poziomach zdania pozornie sobie zaprzeczające, czy wręcz przeciwstawne. Dlatego dla każdego twierdzenia trzeba określić, jakiego poziomu ono dotyczy, a dostrzegając sprzeczność w jakimś rozumowaniu, należy rozważyć, czy nie jest ona pozorna, bo zaistniała pomiędzy różnymi poziomami. Banalnym przykładem jest fakt, że piszemy niniejsze słowa, chociaż za „absolutny” kres poznania uznajemy milczenie. O wiele więcej tego rodzaju nieporozumień może mieć miejsce pomiędzy poziomem drugim i trzecim. W rzeczywistości sytuacja jest jeszcze bardziej skomplikowana, można bowiem wyróżnić nieskończoną liczbę płynnie przechodzących w siebie podpoziomów i często znaczenie twierdzeń także jest w stosunku do nich zrelatywizowane. Problem ten wynika z konotacyjności sieci pojęciowej i daje się przezwyciężyć tylko częściowo.

Jak już wspomnieliśmy, wszystkie systemy ontologiczne polegały na wyodrębnieniu z sieci pojęciowej jakiegoś jej fragmentu (pojęcia), jego absolutyzacji i uczynieniu go pierwotnym w stosunku do całej reszty fenomenów. Oznaczało to, że **„tak naprawdę”**, „w głębszej warstwie” wszystkie te fenomeny są desygnatami owego pojęcia. Cała różnorodność dostępnych fenomenów byłaby wtedy pewną uludą w tym sensie, że stanowiłaby ona cechę wtórną w stosunku do jedności reprezentowanej przez owo wyróżnione pojęcie. Nazwijmy owo pojęcie *x* takie, że schemat prawie każdej ontologii można zapisać w uproszczeniu: „wszystko jest *x*” — Alfą. Alfa jest więc tworem absolutnym, niedefiniowalnym (*implicite* jako że nie wszyscy twórcy filozofii zdawali sobie z tego sprawę). Taka przynajmniej jest w założeniu jej idea — intuicyjne wrażenie „prawdziwości” Alfy ma uczynić inne jej uprawomocnienie zabiegiem niepotrzebnym, wręcz niedopuszczalnym. Prawomocność Alfy mamy wziąć za dobrą monetę, a wszelka jej weryfikacja stanowi absolutne tabu. Nie inaczej rzecz miała się we wszelkich typach religii, dlatego też jest ona tak podobna do ontologii.

W historii filozofii Alfy różniły się oczywiście między sobą poziomem abstrakcyjności. Od prostych, w rodzaju czterech żywiołów, materii czy ducha ewoluowały z czasem ku bardziej wysublimowanym, jak wola, monady czy „neutralna jedność” w monizmie neutralnym Russella. Nie zawsze też twierdzenie „wszystko jest Alfa” było tak kategorycznie formułowane, np. w filozofii wczesnego Wittgensteina. Zresztą powyższa analiza dotyczy tylko ontologii „pozytywnych”, tzn. mówiących nam czym świat jest. Wczesna filozofia Wittgensteina należy do tej kategorii tylko częściowo, choć literalnie się od wszelkiej „pozytywności” całkowicie odżegnuje. Niedoskonałość Alf wziętych z języka potocznego przejawia się w jeszcze inny sposób. Kreowanie na Alfę pojęcia z mowy potocznej opiera się na przeniesieniu tego pojęcia wraz z nazwą do systemu filozoficznego ze względu na „sytuację pojęciową” w tym systemie, zbliżoną do pierwotnego „kontekstu znaczeniowego”. Jednakże część otoczenia znaczeniowego przenieszonego pojęcia jest (bo musi) nieadekwatna do nowej sytuacji pojęciowej. A jednak, aby owe przeniesienie było płodne, to znaczy wniosło coś nowego do systemu, trzeba korzystać z innych powiązań semantycznych przenieszonego pojęcia niż te, ze względu na które zostało ono przeniesione i kreowane na Alfę. Niestety, wraz ze zmianą kontekstu znaczeniowego zmienia się tożsamość samego pojęcia. Nie jest już ono pojęciem starym z języka potocznego, zostało też słabo „osadzone” w nowym otoczeniu. Dlatego też jest ono o wiele bardziej podatne na rozbiór analityczny i spowodowaną tym desemantyzację niż pojęcie pierwotne. Mylne utożsamianie obu pojęć na podstawie jedności nazwy prowadzi często do stosowania zbyt daleko idących analogii, jak w dyskutowanym poniżej przykładzie o

odkrywaniu nowych łądów i odkrywaniu matematyki (ewentualnie tworzeniu dzieła sztuki i tworzeniu matematyki). Niestety, większość tego typu nieuprawnionych analogii jest o wiele mniej oczywista.

Potrzeba wiedzy absolutnej jest oczywiście jak najbardziej zrozumiała ze względów psychologicznych. Poszukiwanie niewzruszonej opoki prawd uniwersalnych zawsze towarzyszyło ludzkiemu poznaniu. Niestety, poznanie owo prowadziło do stopniowego odbierania ludzkości Absolutów. Historia nauki ścisłej i związanej z nią filozofii to ciąg stopniowej deabsolutyzacji wszystkiego. Nauka nowoczesna od swego zarania stawiała każdego intelektualistę przed koniecznością wyboru pomiędzy uczciwością poznawczą a światopoglądem komfortującym psychicznie. Czas średniowiecza był dla człowieka-intelektualisty okresem pod wieloma względami szczęśliwym. Nigdy później wspomniane opcje światopoglądowe (tzn. uczciwość poznawcza i komfortowanie psychiczne) nic dały się ze sobą pogodzić. Ówczesny obraz Wszechświata bardzo był dla człowieka sprzyjający. Położona centralnie Ziemia, którą obiegało Słońce, dające światło i ciepło, Księżyc rozświetlający ciemności nocy i sfera gwiazd stałych, wskazujących drogę wędrowcom. Za nią zaś niebiosa, siedziba Najwyższego, którego baczna uwaga skierowana była na leżącą w środku Ziemię i jej mieszkańców. Mały, przytulny Kosmos, stworzony dla potrzeb Człowieka i sprzyjający mu pod każdym względem. Centralne położenie naszej planety utożsamiane było z centralnością znaczenia Człowieka we Wszechświecie. Rewolucja kopernikańska wstrząsnęła tym kryształowym obrazem. Wizja świata, uważana w średniowieczu za absolutną i jedyną, została zburzona. Po raz pierwszy Człowiek został zmuszony do przesunięcia ciężaru ważności poza siebie, do zrezygnowania z jakiegoś Absolutu. Następnym po Koperniku był Kepler, który na podstawie danych obserwacyjnych zdecydował się zastąpić kołowe orbity planetarne eliptycznymi, chociaż koło już w starożytności uchodziło za figurę doskonałą. Kolejne odkrycia diametralnie zmieniły średniowieczny obraz świata. Przyjrzyjmy się dzisiejszemu wizerunkowi naszego Universum. Miliardy lat świetlnych przeraźliwej pustki, z rzadka wypełnionej gwiazdami i planetami, nic nie znaczącymi, nikomu nie służącymi. I człowiek, istota powstała przez ślepy traf w loterii ewolucyjnej, mieszkająca na małej planecie krążącej wokół jednej z miliardów gwiazd. Nawet malownicze biblijne *imago mundi* zostało zastąpione kolapsem grawitacyjnym, termiczną śmiercią Wszechświata lub zamianą Słońca w czerwonego olbrzyma i wypaleniem Ziemi do nagiej skały. Tak zatem nauka zastąpiła jedyny możliwy, doskonały Wszechświat będący na usługach Człowieka, Wszechświatem dowolnym i przypadkowym, wypełnionym eonami świetlnymi bezsensownej pustki.

Nie tylko Kosmosowi jako całości nauka odebrała znamię Absolutu. Fizyka poddała w wątpliwość autonomię semantyczną wielu pojęć wziętych z języka potocznego, tak zdawałoby się oczywistych i „namacalnych”. Newton podważył absolutność przestrzeni, Einstein — czasu. Zatem nawet tak podstawowe elementy świata, w którym żyjemy, nie stanowią już dość solidnej ostoi dla intelektu, już nawet one nie są pewne, niepodważalne. Mechanika kwantowa zanegowała obiegowe pojęcie przyczynowości. Także materia uległa w fizyce desemantyzacji. Nie da się obecnie ustalić granicy pomiędzy tym, co jest „realnym” elementem świata, a tym, co stanowi już tylko model matematyczny, twór naszego umysłu. Zanegowana została więc nawet absolutna granica pomiędzy pojęciem a jego desygnatem. Trudno czuć się intelektualnie „bezpiecznie” w świecie pozbawionym jakiegokolwiek absolutnego oparcia, gdzie nic nie jest pewne, a wszystko względne.

Postępujący proces deabsolutyzacji nie ominął także Człowieka. Zamiast istoty uczynionej na obraz i podobieństwo Stwórcy, mamy teraz gatunek biologiczny, którego mała jest najbliższym żyjącym krewnym w obrębie drzewa ewolucji. Także dusza nieśmiertelna (czym bowiem jest dusza, jeżeli „amputujemy” jej świadomość) nie ostała się niszczyielskiej (dla Absolutu) sile nauki. Stwierdzenie drastycznych zmian w psychice po uszkodzeniu mózgu, wielkie postępy w badaniu neurofizjologicznych mechanizmów percepcji bodźców zewnętrznych i molekularnych podstaw pamięci bardzo niewiele pozostawiły miejsca dla ducha w swej immanencji, dla autonomicznej i niepodzielnej świadomości. Jako kilka dalszych przykładów wymienimy deabsolutyzację logiki (Russell), matematyki formalnej (Goedel), zanegowanie ścisłego determinizmu (był on Absolutem przed-XX-wiecznej fizyki) i „absolutnego” zjawiska życia (przejście od holizmu do redukcjonizmu).

Logiczną konsekwencją przedstawionej drogi wydaje się być wykazanie nieuprawnienia w znaczeniu absolutnym wszelkich sensów w ogóle, zaprzeczenie istnienia jakichkolwiek prawd ważnych bez względu na odniesienie. W tym ujęciu nawet pascalska trzcina okazuje się

ułudą — żadna wiedza absolutna nie może nam być dana. Tutaj dopełnia się też reguła brzytwy Ockhama — nie ma potrzeby przyjmować, że istnieje (w sposób absolutny) cokolwiek.

Oczywiście twierdzenie, że nie istnieje prawda absolutna, także nie może być prawdą absolutną. Nie można sensownie orzekać o istnieniu desygnatów nazw pustych semantycznie, a tym bardziej orzekać przy użyciu tych nazw. Dostępny jest nam tylko system prawd relatywistycznych. Ten tutaj budujemy w oparciu o pojęcie sieci pojęciowej, ale możliwe są oczywiście inne. Ważne jest tylko, aby u zarania każdego systemu ową względność, relatywność prawd rozpoznać.

Ciąg poznawczy filozofii możemy przedstawić sobie w postaci stożka. Jego wierzchołek oznaczałby nieskończenie dookreśloną prawdę wewnętrzną, do której asymptotycznie zmierzają systemy filozoficzne. Im dalej od wierzchołka ku jego podstawie, tym dookreślenie systemów staje się mniejsze, tym luźniej siatka pojęć obejmuje dostępny świat fenomenów. Zauważmy: nie ma systemów filozoficznych całkowicie „prawdziwych” i „nieprawdziwych”, są tylko mniej lub bardziej dookreślone, dostosowane do dostępnego nam spektrum fenomenów. System filozoficzny utrzymujący, że wszystko jest kisiem porzeczkowym, nie jest do końca i absolutnie fałszywy. Po prostu w naszej sieci pojęciowej jest on tak słabo umotywowany poprzez relacje konotacyjne pojęcia „kisiel”, a już w szczególności „kisiel porzeczkowy”, że intuicyjnie bez wahania odrzucamy go jako nieprawdziwy. Jednakże pomiędzy wspomnianym systemem, a, na przykład, materializmem istnieje tylko ilościowa różnica w „stopniu prawdziwości”. Pojęcie „materia” o wiele bardziej kojarzy nam się z czymś, co jest wszystkim, ale jego uprawnienie w tej roli (jak i każdego innego pojęcia) nigdy nie będzie absolutne.

W miarę rozwoju kryształu pojęć i „zagęszczania” znaczeń na jego krawędziach w historii filozofii można było coraz lepiej dookreślić opis „wszystkiego”, jakkolwiek jest on jeszcze odległy od wierzchołka stożka. Różne strony stożka odpowiadałyby różnym aspektom rzeczywistości (czy różnym fragmentom sieci pojęciowej). Systemy filozoficzne byłyby w tym porównaniu okręgami, czy raczej elipsami opisanymi na tym stożku, przy czym płaszczyzny, na których owe elipsy leżą, nie byłyby równoległe do podstawy stożka. Oznacza to, iż dany system jest w pewnym aspekcie rzeczywistości lepiej dookreślony, niż w innym. W szczególności, w prezentowanym ujęciu nie ma sensu mówić, co jest prawdziwsze: materializm czy idealizm. Twierdzimy, iż leżą one w porównywalnej odległości od wierzchołka, ale ich elipsy są stromo pochylone w przeciwne strony, co prowadzi do wrażenia zupełnego przeciwieństwa tych systemów. Oczywiście zarówno materializm, jak i idealizm, nie są systemami jednorodnymi. Systemy te ewoluowały w czasie, wzbogacając się w nowe ujęcia i dookreślenia, przez co przesuwały się coraz bliżej wierzchołka stożka. Podobnie jest z innymi systemami ontologicznymi. Ogół filozofii można opisać jako płataninę elips opisanych na stożku, nachylonych w różne strony pod różnym kątem, w różnej odległości od jego podstawy. Jeżeli za ową podstawę uznamy ogląd świata potoczny, bezrefleksyjny, to ponad nią leżą różnego rodzaju koncepcje animistyczne, czterech żywiołów i inne, wzięte bezpośrednio z mapy pojęciowej codzienności. Najbliżej zaś wierzchołka leżałyby elipsy monizmu neutralnego Russella i filozofii języka Wittgensteina. Jeżeli przedstawiamy tu obecną koncepcję, to dlatego, iż sądzimy, że idzie ona o krok dalej, że jest elipsą (lub może okręgiem) opasującą stożek stosunkowo bliżej jego wierzchołka. Już samo to dowodzi, że można pójść dalej. Jedynym ograniczeniem jest tu dostępny nam w danej chwili kryształ pojęć (czy też inny, odpowiadający mu twór w przyszłej filozofii). W miarę jego rozwoju, ze szczególnym uwzględnieniem nauk ścisłych jako stymulatora, możliwe będzie coraz doskonalsze dookreślenie opisu „wewnętrznego” dostępnego nam świata fenomenów. Na koniec, aby uniknąć nieporozumień, musimy wyraźnie powiedzieć, że analogia ze stożkiem jest oczywiście uproszczeniem, pomocnym w zobrazowaniu pewnej idei. Jednak zbyt daleko idące konsekwencje tej analogii mogą już być nieuprawnione. W szczególności dwuwymiarowa przestrzeń elipsy tylko bardzo niedokładnie da się porównać z przestrzenią semantyczną systemów filozoficznych o nieokreślonej liczbie wymiarów.

Przy „awansowaniu” rozmaitych pojęć na Alfę filozofia nie dopracowała się żadnych obiektywnych kryteriów oceny czy selekcji. Jedynym wyznacznikiem wartości ontologii (ich subiektywnej prawdziwości) jest odczuwana intuicyjnie prawdziwość „osadzenia” danej Alfę w sieci pojęciowej. Dlaczego więc decydujemy się dorzucić do tyłu już istniejących Alfę pojęcie? Po pierwsze, mówiąc pół żartem, przez subiektywne odczucie prawdziwości takiego podejścia. Istnieją jednak istotniejsze przyczyny, o których już wspominaliśmy. Pojęcie wykazuje dwie cechy, których nie posiadają inne Alfę. Pierwsza z nich to uniwersalność. Pojęcie obejmuje wszystkie dostępne nam fenomeny na wszystkich stopniach hierarchii. Materia nijak nie ma się

do ogromnej sfery życia duchowego, marzeń, radości, cierpienia, intuicji, przeczuć i sennych majaczeń. Duch nie wyjaśnia nam, dlaczego świat idzie miarowym chodem nauk ścisłych, nie tłumaczy zdziwienia geniuszy, że Wszechświat da się opisać prostą stosunkową matematyką. Co więcej, jeżeli ułudą jest świat materialny, to za ułudę musimy konsekwentnie uznać także świadomość (jeżeli jedno i drugie uznamy tylko za pęk wrażeń). Poza tym, w starej dychotomii ducha i materii jest estetyczną skazą wskazanie na któreś z nich jako na bardziej pierwotne. Wreszcie, w duchu, materii, woli, monadach, żywiołach uderza dowolność kreowania danego pojęcia na Alfę. Możliwe są do pomyślenia inne pojęcia, na przykład fluktuacja nicości, które równie dobrze nadają się do tej funkcji. Wydaje się, iż głównym kryterium była potrzeba świata prostego i zrozumiałego. W niniejszej koncepcji kładziemy znak równości pomiędzy skrajną prostotą (poza sieć jednakich kategorialnie pojęć wyjść nie można), a nieskończonym zróżnicowaniem (mnogość fenomenów desygnowanych przez pojęcia). W końcu, rozwój sieci pojęciowej ludzkości sprawił, że wspomniane Alfę wydają się już być po prostu nieco przestarzałe.

Drugą, dyskutowaną wcześniej cechą, którą wykazuje pojęcie, jest zwrotność. Taki element, jak materia czy duch, zaraz po kreowaniu na Alfę staje się Absolutem, pojęciem pierwotnym, tworem idealnym, którego jakakolwiek analiza jest zabroniona przez potężne tabu. Wyznawanie materializmu, idealizmu czy jakiegokolwiek innej ontologii wymaga od nas, abyśmy naszą Alfę przyjęli na wiarę za dobrą monetę, odłożyli ją sobie w jakimś zakątku pamięci i nigdy już do niej nie wracali. I znowuż, oprócz intuicyjnego, estetycznego sprzeciwu wobec takiego postępowania (bowiem filozofia to nie religia, a przynajmniej nie powinna taką być), nawet logiczne konstrukcje zawierające takie pojęcia pierwotne, szwankują. Fizyka sprawiła, że pojęcie materii rozplywa się w równania, natężenia pola, funkcje falowe, rozkłady prawdopodobieństwa, materia przecieka nam między palcami. Duch natrafia na podobne problemy, bo co z innymi świadomościami, co z zależnością ducha od materii (np. zmiana psychiki po uszkodzeniu mózgu). W koncepcji pojęcia jest inaczej. Pojęcie (kryształ pojęć), poza zawieraniem w sobie całego Universum fenomenów, zawiera także samo siebie, przez co wskazuje na nieuprawomocnienie takiego systemu. Pojęcie jest więc Alfą tylko o tyle, ile trzeba, aby pokazać, że Alfą być nie może.

### **Bernard Korzeniewski**

Biolog, doktor habilitowany, pracownik naukowy Uniwersytetu Jagiellońskiego (Instytut Biologii Molekularnej i Biotechnologii). Twórca cybernetycznej definicji życia, łączącej paradygmaty biologii, cybernetyki i teorii informacji ("Trzy ewolucje", 1998; "Journal of Theoretical Biology", 2001; rec. "New Scientist"). Zajmuje się biologią teoretyczną - m.in. komputerowym modelowaniem oddychania w mitochondriach. Jest kierownikiem kilku grantów naukowych, laureatem Nagrody Prezesa Rady Ministrów za habilitację oraz stypendystą uniwersytetów w Cambridge, Bordeaux, Halle oraz Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. Autor książek: "Absolut - odniesienie urojone" (Kraków 1994); "Powstanie i ewolucja życia" (Rzeszów 1996); "Trzy ewolucje: Wszechświata, życia, świadomości" (Kraków 1998); "Od neuronu do (samo)świadomości" (2005).



[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 30-10-2004)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3724) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3724>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz  
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach  
Racjonalista.pl

Strona 5 z 6

komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)