



ANNA DZIEDZIC

Empiryzm i etyka w *Metafizyce doświadczałnej* Edwarda Abramowskiego

Empiricism and Ethics in Edward Abramowski's Experimental Metaphysics

ABSTRACT: In his lectures of 1917, entitled *Experimental Metaphysics*, Edward Abramowski proposed several metaphysical theses, which, unlike the rationalistic metaphysic criticised by Kant, were to be based on experience and not speculation. Abramowski sought the empirical base of a new metaphysics in subconscious states of mind, which were inaccessible for subjective description and could be investigated experimentally in a laboratory, according to the paradigm of a physiological psychology. A theoretical base of these laboratory researches was provided by Abramowski's own concept of subconsciousness, explicated in his book *Sources of Subconsciousness and Its Manifestations* (1914). According to Abramowski's methodological declarations, his metaphysics should be classified as inductive metaphysics. However, Abramowski's ontological theses – on the psychical nature of substances, on plurality of substances and on finite nature of God – contrary to author's announcements were not supported by his experimental material. As a matter of fact, Abramowski mostly relied on mystical experiences and ordinary, common experience. Besides, an analysis of Abramowski's lectures shows that his metaphysical speculations differed from criticised theses of rationalistic metaphysics not in empirical base, but in several assumptions, accepted in his previous years of intellectual activity: in epistemological assumptions, ethical values and social ideals, which promoted a system of „cooperative republic”.

KEYWORDS: metaphysics • ethics • experience • subconsciousness • substance • pluralism

W wykładach z 1917 roku, zatytułowanych *Metafizyka doświadczałna*¹, Edward Abramowski deklarował zbudowanie metafizyki, którą za Tadeuszem Czeżowskim należałoby nazwać indukcyjną w odmianie idealistycznej², bo wychodzącą od danych psychologii. Danych dostarczać miała tu własna psychologia podświadomości Abramowskiego, o czym autor pisał w 1912 roku: „uprawniona jest nie tylko metafizyka, lecz nawet

¹ E. Abramowski, *Metafizyka doświadczałna*, [w:] *idem, Metafizyka doświadczałna i inne pisma*, red. S. Borzym, Warszawa 1980, s. 515–624.

² Zob. T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Kęty 2004, s. 53.

metafizyka eksperymentalna, do której otwiera drzwi psychologia stanów bezimiennych”³. Pomysł istnienia stanów bezimiennych, czyli podświadomych, datować należy na rok 1898⁴; Abramowski latami testował go eksperymentalnie w laboratoriach psychologicznych Genewy, Paryża i Warszawy⁵, a następnie wyłożył sformułowaną przez siebie koncepcję podświadomości w książce *Źródła podświadomości i jej przejawy* (1914)⁶. „Doświadczalność” metafizyki Abramowski wiązał z jej laboratoryjną eksperymentalnością, rozumianą w ramach paradygmatu Wundtowskiej psychologii fizjologicznej, i deklarował:

Metoda metafizyki doświadczalnej nie może opierać się na opisie bezpośrednim, bo ma do czynienia z doświadczeniami, nie nadającymi się opisać. Można jednakże badać ściśle, ilościowo, stany agnozji podświadome, zupełnie utajone, gdzie jest zero intelektu [...]; dostępna dla eksperymentu i badania jest tu tylko percepcja (A), która stan podświadomy stwarza, i reakcja (B) osobnika. [...] Jest to metoda pośrednia, w której poznajemy dane zjawisko *x* przez znajomość warunków jego powstania (A) i przez to poznanie reakcji (B), jaką w danej osobie wywołuje. [...] Jest to więc, jak widzimy, metoda ściśle przyrodnicza [...].⁷

Istnienie stanów bezimiennych, podświadomych, naukowiec stwierdzał pośrednio, dzięki ich powiązaniu z badanymi laboratoryjnie równoważnikami fizjologicznymi – opierając się na odczytach przyrządów pomiarowych, rejestrujących puls, oddech czy przewodnictwo skórne. Materiałem empirycznym dla metafizyki doświadczalnej nie były więc ani zwykłe, codzienne stany świadomości (czyli w terminologii autora przejawy „świadomości intelektualnej”), ani, jak u Bergsona, bezpośrednie dane doświadczenia wewnętrznego; metafizyk formułować miał wnioski, wypływające z faktu istnienia stanów, wymykających się jako podświadome podmiotowemu opisowi.

³ E. Abramowski, *Rzeczy pozazmysłowe*, „Przegląd Filozoficzny”, 1912, z. 4, s. 461; tekst ten włączony został do książki *Źródła podświadomości i jej przejawy*, Warszawa 1914.

⁴ Chodzi o tekst *Dwulicowy charakter postrzeżeń*, [w:] *idem*, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 257–339.

⁵ Wyniki opublikowane zostały w książkach: E. Abramowski, *Badania doświadczalne nad pamięcią*, t. 1–3, Warszawa 1910–1912 oraz *idem* (red.), *Prace z psychologii doświadczalnej*, t. 1–3, Warszawa 1913–1915.

⁶ *Idem*, *Źródła podświadomości i jej przejawy. Psychologia postrzeżenia i stanów bezimiennych*, [w:] *idem*, *Pisma filozoficzno-psychologiczne*, red. A. Dziedzic, Warszawa 2016, s. 121–301.

⁷ *Idem*, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 543–544.

Zadając retoryczne pytanie „czy metafizyka jest fikcją, czy nową nauką przyszłości”⁸ oraz hołdując przekonaniu, że jego własna metafizyka jest „nauką eksperymentalną”⁹, Abramowski zdradzał swoją wiarę w automatyczną niejako ciągłość między przedmiotową treścią odkryć laboratoryjnych oraz teorii psychologicznych a tezami o charakterze ontologicznym. Nie ulega wątpliwości naiwność wiary Abramowskiego w proste przejście od materiału doświadczalnego nauki do metafizyki. Na podobieństwo przedstawicieli metafizyki indukcyjnej, Abramowski dążył do zaspokojenia potrzeb światopoglądowych, budując jednolity obraz świata, gdzie spotykały się treści naukowe oraz porządek wartości pozanaukowych. U metafizyków takich jak Hermann Lotze czy w Polsce – Maurycy Straszewski, deklarowana misja wyciągnięcia wniosków ontologicznych z materiału naukowego sprowadzała się do uzyskania zgodności wcześniejszych predykcji światopoglądowych z materiałem naukowym drogą jego określonej selekcji i interpretacji. Również Abramowski, choć bez samoświadomości metodologicznej, wybierał te interpretacje materiału doświadczalnego, które dawały się pogodzić z wcześniej sformułowanymi postulatami etycznymi i religijnymi; o prostej ciągłości między danymi naukowymi a teorią bytu nie było tu mowy. Z drugiej strony można mieć zasadnicze wątpliwości, czy Abramowski był wierny swojej deklaracji oparcia wniosków metafizycznych na materiale dostarczonym przez naukę, którą reprezentowała psychologia podświadomości. Choć w metodologicznym punkcie wyjścia Abramowski powiązał empiryzm z eksperymentalizmem nauki przyrodniczej, za którą uważał psychologię, najważniejsze wnioski ontologiczne wyciągnął z materiału doświadczalnego, który nie był przedmiotem jego laboratoryjnych badań eksperymentalnych: z analizy mniej lub bardziej potocznych danych doświadczenia wewnętrznego oraz z doświadczeń mistycznych. Wbrew zapowiedziom uprawiał więc, wedle klasyfikacji Czeżowskiego, metafizykę intuicjonistyczną¹⁰, opartą na określonej interpretacji szeroko rozumianego doświadczenia. Szereg metafizycznych tez Abramowskiego miało także charakter wniosków, wyciągniętych z założeń epistemologicznych, a nie z samego doświadczenia.

I. Epistemologiczne założenia Abramowskiego

Pomysł uprawiania „metafizyki doświadczalnej” powstał w ramach stanowiska epistemologicznego, łączącego realistyczną interpretację Kantowskiej

⁸ *Ibidem*, s. 519.

⁹ *Ibidem*, s. 538.

¹⁰ Zob. T. Czeżowski, *O metafizyce*, *op. cit.*, s. 59.

teorii poznania z postulatem przekroczenia fenomenalizmu. Fenomenalizm był pierwszym poglądem filozoficznym Abramowskiego, rozwijanym na kartach książki *Teoria jednostek psychicznych* (1895, wyd. 1899)¹¹ w kontekście psychologii. Inspirowaną Kantem filozoficzną zasadę, ograniczającą zakres ludzkiego poznania do zjawisk, Abramowski próbował tam zastosować do zagadnienia przedmiotu psychologii. Próba ta miała dwojakie konsekwencje. Po pierwsze, w oczach Abramowskiego filozoficzny fenomenalizm wymuszał uznanie za przedmiot badań psychologicznych świadomych zjawisk psychicznych; psychologia jako nauka o zjawiskach psychicznych nie mogła głosić istnienia zjawisk nieświadomych – zjawisk, które nikomu się nie jawią. Psychologia świadomości uznana została *per se* za stanowisko naukowe, bo fenomenalistyczne i programowo antymetafizyczne. Po drugie, polemizując z pozytywistycznymi próbami analizy zjawisk psychicznych, Abramowski dokonał swoistej psychologizacji Kanta: próbował wykazać, że przedmioty naszego poznania są zjawiskami, to jest podmiotowymi (tu: myślowo-wolicjonalnymi) konstruktami, zaś materiał psychiczny w swojej postaci pierwotnej, bezpośredniej, nieprzerobionej pozostaje niepoznawalnym. W *Teorii jednostek psychicznych* ów bezpośrednio dany materiał wrażeniowy nazwany został intuicją czy też danymi intuicji; chodziło o nieokreślone odczucie czy uczucie¹² całości środowiska w danym momencie. Dzięki twórczej, przetwarzającej pracy apercpcji – uwagi, woli i myśli – z materiału tego wyodrębniane były następnie przedmioty i formułowane o nich sądy. Materiał uczuciowy, intuicyjny, nigdy nie miał być doświadczany jako taki, lecz zawsze już jako zjawisko, po przeróbce ze strony apercpcji¹³. W 1898 roku, w tekście *Dwulicowy charakter postrzeżeń*¹⁴, Abramowski uwzględnił jednak okoliczność, że zakres naszej świadomości jest szerszy niż zakres uwagi i myśli. Ostatecznie doszedł do wniosku, że materiał intuicyjny może być nam dostępny bezpośrednio w formie nieokreślonego odczucia: w sytuacjach, gdy codzienna uwaga, intelekt i wola z jakiegoś względu są nieaktywne (chwile „zawieszenia uwagi”, „zera intelektu”). Doświadczenie wewnętrzne okazywało się szersze niż świadomość poznająca, niż obszar świadomości zintelektualizowany, nazwany, ujęty w ramach wypracowanych schematów poznawczych. Dlatego Abramowski nazywał stany świadomości

¹¹ E. Abramowski, *Teoria jednostek psychicznych*, [w:] *idem, Pisma...*, *op. cit.*, s. 1–117.

¹² Abramowski posługiwał się oboma pojęciami. Brak precyzji pojęciowej w tym względzie i wymiennosc stosowanych przez autora określeń obrazuje *Indeks pojęć* książki: E. Abramowski, *Pisma...*, *op. cit.*

¹³ Więcej o koncepcji podświadomości u Abramowskiego piszę we wstępie do: E. Abramowski, *Pisma...*, *op. cit.*, s. IX–XXVII.

¹⁴ Zob. wyżej, przypis 4.

mości czującej, stany psychiczne, w których uwaga i pojęciowość nie działa, „beźmiennymi” i „agnostycznymi”, uznając je za podświadome¹⁵ (zarówno w sensie treści podświadomych aktualnie, jak i podświadomych treści pamięciowych). Uwikławszy wcześniej kantowską teorię poznania w interpretację psychologiczną, Abramowski zmuszony został ostatecznie nie tylko do porzucenia psychologii świadomości, lecz także fenomenalizmu jako stanowiska epistemologicznego. Jako że w stanach agnostycznych możemy mieć bezpośredni, niezapośredniczony zjawiskowością dostęp do rzeczywistości, pojęcie „metafizyki” traciło jednoznacznie negatywny wydźwięk. Skoro zjawisko zostało zdefiniowane jako twór świadomości intelektualnej a istnieje możliwość bezpośredniego dostępu do materiału świadomości czującej, to znaczy, że możliwe jest omińnięcie zasłony zjawiska i zetknięcie się z rzeczą samą w sobie. Na kartach *Teorii jednostek psychicznych* Abramowski uważał jeszcze „noumen” za pojęcie graniczne; jako psycholog podświadomości stwierdził, że rzecz sama w sobie przejawia się poprzez zjawiska¹⁶ i odrzucił swój wcześniejszy fenomenalistyczny agnostycyzm. Budując projekt metafizyki doświadczalnej, Abramowski poruszał się w realistycznie interpretowanym Kantowskim schemacie procesu poznania¹⁷, przy wierze w możliwość poznania rzeczy samej w sobie.

II. Metafizyka Abramowskiego

Abramowski zgadzał się z Kantem, że metafizyka racjonalistyczna jest niemożliwa, lecz jej niemożliwość wiązała się tu z faktem, że intelekt, pojęcia, oddalają nas od rzeczywistości, którą można poznać bezpośrednio, bezpojęciowo. Dla Abramowskiego grzechem pierworodnym metafizyki racjonalistycznej było przekonanie, że im bardziej ogólne jest pojęcie, tym lepiej opisuje byt. Remedium stanowić miało wyjście od doświadczenia. W jakim jednak stopniu Abramowski wychodził od doświadczenia i o jakim doświadczeniu była każdorazowo mowa?

¹⁵ Z opinii, że nieświadome zjawiska psychiczne *ex definitione* nie istnieją, Abramowski nigdy się nie wycofał, co nie przeszkodziło mu w porzuceniu psychologii świadomości na rzecz psychologii podświadomości.

¹⁶ „Wszystko w życiu naszym odbywa się tak, jak byśmy obcowali z rzeczywistością ontologiczną, zarówno w poznawaniu i przewidywaniu faktów w naukach ścisłych, przyrodniczych jak i w tworzeniu, w działaniu dowolnym na środowisko. Dlatego też zwyczajna filozofia życia codziennego nie odróżnia rzeczy i zjawiska; trzeba dodać że nawet wyznawcy Kanta postępują tak samo, co dowodzi, że nie bardzo ufają swojej filozofii”. E. Abramowski, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 534.

¹⁷ Abramowski uważał tezy o istnieniu *Ding an sich*, podmiotu poznającego i zjawisk za „pewniki nie wymagające dowodu”. Zob. *ibidem*, s. 520.

Zdaniem Abramowskiego, bez pośrednictwa intelektu „stykamy się z substancją, rzeczą samą w sobie”¹⁸ bądź też, w innym sformułowaniu, zbliżamy się do niej, a właściwie – do różnych substancji: „od stopnia zatamowania intelektu zależy nasze zbliżenie się do tych substancji [...]”¹⁹; „noumenalna strona świata przechowuje się w podświadomości człowieka. Przez podświadomość tylko człowiek styka się z substancją, a właściwie z różnymi substancjami”²⁰. Tezy te były konsekwencją zrewidowanych założeń epistemologicznych, o czym pisaliśmy wyżej: jeśli pole świadomości jest szersze niż treści zauważone i przerobione pojęciowo, a te ostatnie utożsamione zostały z rzeczywistością zjawiskową, to treści bezimienne *ex defintione* uznane zostać muszą za rzeczywistość pozazjawiskową, za rzecz samą w sobie, za substancję. Abramowski nie zadawał pytania, czy dane świadomości uczuciowej nie są jakimś innym rodzajem zjawisk, reprezentujących istniejącą niezależnie od psychiki rzeczywistość; takie sprobematyzowanie kwestii zostało z góry wykluczone przez przyjętą wcześniej definicję „zjawiska” jako tworu świadomości intelektualnej²¹. W kontekście danych bezimiennych Abramowski jawi się więc jako prezentacionista, sugerując bezpośredniość kontaktu psychiki z substancją. Broni także dalej posuniętej tezy, twierdząc że „świat substancjalny (noumenalny, absolut) przechowuje się w podświadomości każdego osobnika”²², że nie chodzi o stykanie się z niezależną od indywidualnej psychiki substancją, lecz o zawieranie się substancji w psychice podświadomej.

Przyjrzyjmy się teraz poszczególnym ontologicznym tezom Abramowskiego, przedstawianym jako rezultat refleksji nad psychologią podświadomości.

1. Substancja ma naturę psychiczną

Zdaniem Abramowskiego,

substancja nie może być inna jak tylko natury psychicznej. [...] Pojęcie substancji materialnej, o cechach przestrzennych, ruchowych, układowych może być tylko pojęciem, otrzymanym za pomocą rozumowania,

¹⁸ *Ibidem*, s. 568.

¹⁹ *Ibidem*, s. 563.

²⁰ *Ibidem*, s. 552.

²¹ Por.: „wszelkie stany zatrzymania się uwagi, mimowolne, fizjologicznego pochodzenia, lub dowolne [...] dają nam możliwość zetknięcia się z tą bezimienną rzeczywistością psychiczną, która jest zarazem rzeczywistością poza-zjawiskową, gdyż w niej samej zjawiska, jako przedmiotu myśli, być nie może”. E. Abramowski, *Przyczynek do psychologii myślenia logicznego*, Warszawa 1915, s. 150.

²² E. Abramowski, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 564.

nie odpowiada więc doświadczeniom agnostycznym, ani doświadczeniu naszemu w ogóle²³.

Zwróćmy uwagę, że w drugiej części tej wypowiedzi Abramowski nie odwołuje się do doświadczenia w sensie eksperymentalności laboratoryjnej, lecz do doświadczenia potocznego, ujmowanego jako posiadanie wrażeń zmysłowych, treści psychicznych. Pojęcie substancji materialnej nie odpowiada naszemu doświadczeniu, gdyż świat zewnętrzny jest dla nas zbiorem treści psychicznych, o których materialnym substracie nie możemy mieć żadnej bezpośredniej wiedzy; „doświadczenie” utożsamione zostało zatem z „posiadaniem treści psychicznych”. Abramowski kontynuuje tu więc spostrzeżenie Berkeleyya, być może inspirując się luźno takimi analizami doświadczenia z przełomu XIX i XX wieku, jak Machowska analiza wrażeń czy immanentyzm Wilhelma Schuppego²⁴. Charakterystycznym pozostaje przekonanie Abramowskiego, że teza o istnieniu substancji materialnej jest nieuprawnionym wykroczeniem poza dane doświadczenia, zaś teza o psychicznej naturze substancji – uprawnionym wnioskiem metafizycznym.

Dlaczego natomiast twierdzenie o psychicznej naturze substancji uznane zostało za wniosek z doświadczeń agnostycznych? Jako że „z bytem noumenalnym stykamy się w doświadczeniach pierwotnych, agnostycznych”²⁵, a „noumenalna strona świata przechowuje się w podświadomości człowieka”²⁶, musi istnieć zdaniem Abramowskiego ontologiczna zgodność przedmiotu przechowywanego w psychice z samą psychiką: skoro psychika zawiera treści psychiczne, a substancja przechowuje się w psychice podświadomej, to substancja musi mieć naturę psychiczną. Jak łatwo zauważyć, zasadnicza linia argumentacyjna nie ma tu charakteru doświadczalnego, jest tylko kolejnym wnioskiem z założeń epistemologicznych: jeśli dzięki podświadomości wymijamy zjawiskowość, to stykamy się bezpośrednio z substancją, a bezpośrednio zetknięcie wymaga jedności statusu ontologicznego medium poznania i poznawanej rzeczy. Metafizyczne założenie o psychicznej naturze substancji rozwiązuje zdaniem Abramowskiego problem poznania, tj. problem „zamiany rzeczy w świadomość”²⁷, związku

²³ *Ibidem*, s. 564.

²⁴ Dodatkowym argumentem przywoływanym przez Abramowskiego jest energetyzm ówczesnej nauki: „materia jest czymś bardzo duchowym i niepochwytym dla umysłu. [...] do tego samego pojmowania materii dochodzi fizyka i chemia nowoczesna”. *Ibidem*, s. 574.

²⁵ *Ibidem*, s. 549.

²⁶ *Ibidem*, s. 552.

²⁷ *Ibidem*, s. 566.

świata zewnętrznego i świadomości²⁸. Natomiast charakterystyczne dla wywodu Abramowskiego utożsamienie treści podświadomych z substancją ma źródło nie w doświadczeniach agnostycznych badanych w laboratorium, lecz w doświadczeniach kontemplacji religijnej i innych doświadczeniach mistycznych, które autor uważał za rodzaj stanów agnostycznych²⁹. To w głębokich stanach „zera intelektu” zanika przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu, pojawia się poczucie wchłonięcia podmiotu przez przedmiot kontemplacji; „ja i nie-ja zlewają się w jakąś niepojętą dla nas jedność, którą mistycy nazywają Unią, Nirwaną”³⁰. Rzeczą pozaumysłową, rzeczą w sobie, substancją nazywa Abramowski „bezpośrednie zetknięcie się rzeczy i subiekta, jakiś zlew ‘ja’ i ‘nie-ja’”³¹. Najwięcej spostrzeżeń na ten temat zawiera książka *Przyczynek do psychologii myślenia logicznego* (1915), gdzie czytamy o częściowym zetknięciu się z „rzeczą pozaumysłową” (czyli noumenem psychicznym) w agnozjach normalnych i patologicznych oraz o zetknięciu całkowitym podczas doznawania stanów mistycznych, ekstaz religijnych³². To zetknięcie nazwane zostało „doświadczeniem krańcowym” i jednocześnie – rzeczą samą w sobie; „tutaj ginie już wszelki podział i wszelka dwoistość – przedmiotowa i podmiotowa”³³, mamy do czynienia z jednością, w której „zanika przeciwstawność subiekta i obiektu”³⁴. W *Przyczyńku* przeżywanie stanów mistycznych nie bez racji zostało dlatego zrównane z uprawianiem metafizyki doświadczalnej:

W wyjątkowych zaś stanach psychofizjologicznych, w stanach agnozji rozmaitego stopnia i pochodzenia, stajemy oko w oko, twarz w twarz z rzeczą pozazjawiskową, mamy poznanie intuicyjne, bezpośrednie, rzeczywistości numenalnej – a stąd pochodzi możliwość metafizyki doświadczalnej, którą znajdujemy w mistycyzmie³⁵.

²⁸ *Ibidem*, s. 564.

²⁹ Abramowski był w tym zakresie czytelnikiem m. in. *Odmian doświadczenia religijnego* Jamesa, a także literatury dotyczącej mistyków chrześcijańskich, głównie książki H. Delacroix *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme*, Paris 1908. O doświadczeniach religijnych i mistycznych jako o agnostycznych pisał w *Źródłach...*, a także w *Przyczyńku do psychologii...*, *op. cit.*, s. 149–160.

³⁰ *Ibidem*, s. 528.

³¹ *Ibidem*, s. 532.

³² *Idem*, *Przyczynek do psychologii...*, *op. cit.*, s. 156.

³³ *Ibidem*, s. 157.

³⁴ *Ibidem*, s. 160.

³⁵ *Ibidem*, s. 165.

2. Nie ma jednej substancji, lecz wiele różnych

Fakt różnorodności przeżyć, danych w formie odczuciowej – bezimiennej, agnostycznej³⁶, umożliwił Abramowskiemu postawienie ontologicznej tezy o pluralizmie substancji: „Na zasadzie doświadczeń agnostycznych, ich ścisłej rodzajowości, możemy twierdzić, że nie ma jednej substancji, lecz wiele różnych (pluralizm Jamesa)”³⁷; „stojąc na stanowisku metafizyki doświadczalnej, musimy przyjąć nie monizm lecz pluralizm [...]”³⁸. Abramowski sugeruje, że dopiero doświadczenia agnostyczne przekonują nas do przyjęcia Jamesowskiego pluralizmu (bronionego przez amerykańskiego filozofa w polemice z monizmem idealizmu brytyjskiego przede wszystkim na kartach *Pragmatyzmu i A Pluralistic Universe*³⁹). Kryje się tu sugestia, że doświadczenie świata zjawisk, który opisujemy w kategoriach wielości rzeczy, lub (po lekturze *Teorii jednostek psychicznych*) w kategoriach wielości jednostek psychicznych-momentów świadomości, nie wystarcza do postawienia tezy pluralistycznej albo wręcz może nas zwieść na racjonalistyczne manowce. Zwróćmy uwagę, że u Jamesa punktem wyjścia pluralizmu była właśnie analiza zwykłych stanów świadomości i danych doświadczenia potocznego, opisywanych jako: zbiór rzeczy po części połączonych, po części rozdzielonych⁴⁰ (punkt widzenia „naturalisty”⁴¹), wielość pól świadomości czy strumieni życia wewnętrznego (punkt widzenia psychologa⁴²), wielość serii doświadczeń (punkt widzenia przedstawiciela radykalnego empiryzmu⁴³). James chciał, by hipoteza metafizyczna nie przeczyła potocznemu doświadczeniu, i zwracał uwagę, że właśnie z tezą pluralizmu spójne są nasze fundamentalne doświadczenia: działanie w świecie, czyli doświadczenie manipulacji elementami świata, a także przeżycie moralnego sprzeciwu wobec obrazu rzeczywistości, rozumianej jako jeden fakt, jako Absolut, w której ludzka indywidualność nie znajduje moralnej i praktycznej racji bytu. Natomiast u Abramowskiego dopiero sięgnięcie po materiał przeżyć agnostycznych ma upewnić nas, że substancji jest wiele, a nie jedna – dzięki badaniom nad podświadomością zyskujemy wsparcie ze strony doświadcze-

³⁶ *Idem, Metafizyka..., op. cit.*, s. 555.

³⁷ *Ibidem*, s. 549

³⁸ *Ibidem*, s. 558.

³⁹ Zob. W. James, *Filozofia wszechświata*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1911.

⁴⁰ Zob. np. W. James, *Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 1998, s. 137.

⁴¹ Zob. W. James, *Pragmatyzm, op. cit.*, s. 206.

⁴² Zob. np. *ibidem*, s. 134.

⁴³ Zob. np. *idem, Świat czystego doświadczenia*, [w:] *idem, Eseje o radykalnym empiryzmie*, przeł. A. Grzebiński, K. Wawrzonkowski, Toruń 2012, s. 64.

nia bardziej wiarygodnego, bardziej „obiektywnego”, bo nie przekształconego przez podmiot-apercepcję.

Tymczasem podstawą tezy pluralistycznej Abramowskiego nie było tu wcale doświadczenie agnostyczne, lecz założenia epistemologiczne: realistyczna interpretacja Kanta i definicja „zjawiska” jako tworu intelektu. Oto skoro poza intelektem wymijamy zjawiskowość i stykamy się bezpośrednio z substancją, to wielość ludzkich niezintelektualizowanych odczuć *ex definitione* oznacza wielość substancji. Abramowski nie zastanawiał się nad możliwością innej interpretacji doświadczeń agnostycznych, ponieważ doświadczenia te nie są zjawiskami, wskazującymi na istnienie nieznannej rzeczywistości, której monistyczna bądź pluralistyczna natura pozostaje kwestią filozoficznie otwartą, lecz informują o niej bezpośrednio. Z drugiej strony w pluralizm substancji kazało wierzyć Abramowskiemu realistycznie interpretowane doświadczenie codzienne, gdzie przez wszelkie zjawiska przejawiają się substancje; skoro „substancje świata są różne i przenikają w nasze doświadczenie, w zjawiska codzienne”⁴⁴, to doświadczalną podbudową dla ontologicznej tezy pluralizmu okazuje się potoczna wielość zjawisk.

Wbrew zapowiedziom metodologicznym Abramowskiego, teza o wielości substancji nie znalazła oparcia w doświadczeniu agnostycznym. Jednocześnie dla każdego czytelnika zaznajomionego ze spuścizną ideową Abramowskiego jest oczywiste, że autor *Metafizyki doświadczalnej*, podobnie jak James, wybierał pluralistyczną interpretację rzeczywistości nade wszystko ze względów światopoglądowych – etycznych i antropologicznych. W *Metafizyce doświadczalnej* widać tę tendencję w krytyce monizmu jako stanowiska wspierającego ucisk ludzkich indywidualności przez przymus wyznawania jednej prawdy, ucieleśniony w unifikujących instytucjach takich jak Kościół⁴⁵ czy państwo⁴⁶. Ontologiczny pogląd przeczący istnieniu wielości stałby na filozoficznych antypodach etyczno-społecznego projektu Abramowskiego, którym był ustrój dobrowolnych stowarzyszeń, anarchistyczny socjalizm bezpieczeństwa, „rzeczpospolita przyjaciół”, czyli wezwanie do swobodnego rozwoju ludzkiej indywidualności przy jednoczesnej wierze w potencjał etyki braterstwa, przyjaźni. Jeśli pluralizm substancji miałby być tezą metafizyki doświadczalnej, to doświadczenie, na którym opiera się w *Metafizyce doświadczalnej* krytyka monizmu, jest rozumiane tak szeroko, że obejmuje fakt posiadania przez nas określonych przekonań

⁴⁴ E. Abramowski, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 563.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 560.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 562 i 595.

moralnych; byłby tu Abramowski zgodny z empiryzmem Jamesa, w którym nasze idee traktowane są jako część doświadczenia⁴⁷.

3. Człowiek składa się z dwóch gatunków substancji

Realistycznie interpretowany Kantowski obraz relacji podmiotu i przedmiotu poznania umożliwiał Abramowskiemu postulowanie istnienia noumenu-substancji zarówno po stronie przedmiotowej, jak i podmiotowej. Stąd zawarte na kartach *Metafizyki doświadczalnej* deklaracje:

Człowiek składa się z dwóch gatunków substancji: a) subiekty myśiącego (inaczej nazywanego wolą, uwagą, apercpcją), który zawsze jest jeden i ten sam, nie ma ani ewolucji, ani zбочeń, ani zanikania, ani powstawania; b) i z wielkiej grupy tych substancji, które należą do środowiska i działają na nas jako podniety, a które w postaci agnozji czystych przechowują się stale w naszej podświadomości⁴⁸.

Teza o istnieniu substancjalnego podmiotu apercpcji miała być uzasadniona doświadczeniem, chodziło tu jednak tym razem o doświadczenie potoczne, bezpośrednie – o subiektywne uczucie wysiłku woli. Ostatecznie pisał Abramowski o dwóch rodzajach substancji, znanych z bezpośredniego doświadczenia; są to:

a) substancja subiektywna (subiekt), będąca czynnikiem twórczym myśli i woli, której cechy znamy bezpośrednio, głównie charakteru negatywnego i z której posiadamy pewniki intuicyjne logiczne; b) substancje obiektywne różnorodne (rzecz), tworzące świat zewnętrzny, znane nam z doświadczeń pierwotnych agnostycznych [...]⁴⁹.

Niestety bezpośrednia znajomość substancji, będącej twórczym czynnikiem myśli i woli, jest u Abramowskiego kwestią problematyczną; znajomość cech tej substancji jest „charakteru negatywnego” od strony podmiotowej i wymyka się badaniu w laboratorium, co stwierdzał sam autor w kontekście własnych eksperymentów nad siłą woli. W 1913 roku pisał:

Tak samo jak ‘wola’ w ogóle nie daje się opisać bez pośrednio i wychodzi poza dziedzinę psychologii jako nauki przyrodniczej, która tylko skutki i objawy woli może poznawać i opisywać, tak samo również interwencja osobista, która zachodzi w naszych doświadczeniach galwanometrycznych, nie może być sama ani poznana ani opisana. Wymyka

⁴⁷ Zob. W. James, *Pragmatyzm*, s. 74 i 81.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 565.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 571–572.

się ona spod obserwacji wewnętrznej najbardziej uzdolnionych w tym kierunku umysłów: dane introspekcyjne, dotyczące otamowania wola reakcji wzruszeniowych, są wszystkie bardzo niejasne, ogólnikowe, niedokładne; opis nie zawiera w sobie nic, co by służyć mogło za realny punkt oparcia się dla analizy psychologicznej⁵⁰.

W *Metafizyce doświadczałnej* Abramowski powie, że oba rodzaje substancji – podmiotowa i przedmiotowa – są agnostyczne, bo wymykają się spod określeń intelektualnych⁵¹. Nasze poczucie wolicjonalnej i myślowej aktywności, jako nieuchwytnie dla intelektualnego opisu, przez samą swoją „odczuciowość” wskazuje zatem zdaniem Abramowskiego na substancjalną rzeczywistość podmiotowego noumenu i na jego wieczność.

Jako badacz woli Abramowski sądził, że jest ona najbardziej osobową częścią naszej jaźni⁵², nie tylko jednak nie wykorzystał tego wątku w *Metafizyce doświadczałnej*, ale przeciwnie – nawiązując do schematu Kantowskiego podkreślał niezindywidualizowany charakter podmiotu poznającego, by wybić na pierwszy plan noumenalną jedność ludzi, uzasadniającą etykę braterstwa. Owa idea noumenalnej jedności ludzi po raz pierwszy pojawiła się w książce *Zagadnienia socjalizmu* (1898). Pisał wówczas Abramowski, pod wpływem Schopenhauera, o aktach współczucia i bezinteresownej pomocy, w trakcie których dochodzi do głosu rozpoznanie międzyludzkiej jedności, ukrytej za zjawiskową wielością egoistycznych interesów⁵³. Podstawą jedności była apercpcja, podmiot poznający, rozumiany jako Kantowski podmiot „w ogóle”. W *Metafizyce doświadczałnej* Abramowski kontynuował ten wątek pisząc o „agnozji braterstwa”, czyli o agnostycznym, nieintelektualnym rozpoznanium wspólnej podmiotowej substancji ludzkości. Ta wspólna substancja miała także drugi źródło: wspólnotę bioplazmy, wspólnotę wszystkich istot żywych, sięgających swoim początkiem do jednego źródła⁵⁴. Empirycznym potwierdzeniem metafizycznej tezy o istnieniu jednego źródła życia-Boga miało być poczucie jedności z całym światem, w tym ze światem przyrody, opisywane przez mistyków lub poetów w rodzaju Juliusza Słowackiego (*Genesis z ducha*). Jak widać, odwołując się do doświadczeń agnostycznych Abramowski bronił jednocześnie dwóch tez: tezy o pluralizmie substancji, skorelowanej ze społeczną wielością w ustroju stowarzyszeniowym, oraz tezy o jedności substancjalnej ludzkości, stanowiącej podłoże uczucia bra-

⁵⁰ E. Abramowski, *Wpływ woli na reakcje galwanometryczne*, [w:] *idem*, *Pisma...*, *op. cit.*, s. 308.

⁵¹ *Idem*, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 572.

⁵² *Idem*, *Wpływ woli...*, *op. cit.*, s. 313.

⁵³ *Idem*, *Zagadnienia socjalizmu*, [w:] *idem*, *Filozofia społeczna. Wybór pism*, Warszawa 1965, s. 160–161.

⁵⁴ *Idem*, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 583.

terstwa w zróżnicowanych stowarzyszeniach. Antagonizmy między oboma przekonaniem były interpretowane tak, by zachować spójność z etycznymi i społecznymi poglądami autora.

4. Istnieje Bóg, ale jest on skończony

Zdaniem Abramowskiego teza o istnieniu Boga znajduje oparcie empiryczne w doświadczeniach agnostycznych – tj. w doświadczeniach mistycznych, w których dochodzi do zetknięcia się z noumenem, wolnym od czasu i przestrzeni⁵⁵; jest to jednocześnie podświadome, pamięciowe zetknięcie się z początkiem życia, bioplazmy. Wspólnota bioplazmy jest, jak wspomnieliśmy wyżej, odpowiedzialna także za agnostyczne odczucie braterstwa, agnozję braterstwa. Ten fakt pozwala Abramowskiemu napisać, że ludzie są dziećmi jednego Boga, ponieważ był jeden początek bioplazmy, życia. Jednocześnie jednak twierdzi Abramowski, że istnieje więcej niż jeden Bóg – istnieją dwa oddzielne pierwiastki dobra i zła, Bóg dobra oraz Bóg zła⁵⁶. Argumentuje za tą tezę na dwa sposoby. Pierwszy odwołuje się do spójności naszych przekonań – spójności oglądu faktów z intuicjami moralnymi. Przyjęcie, że Bóg jest jeden, rodzi mianowicie problem teodycei, a także ułatwia uwikłanie w błędny, moralnie korumpujący i społecznie niebezpieczny pogląd monizmu. W *Metafizyce doświadczalnej* Abramowski opisuje zmagania mistyków takich jak np. Angela z Foligno, próbujących ująć całość świata jako dzieło jednego wszechmocnego Boga i zmuszonych przez to uznać, że Bóg jest współodpowiedzialny za zło⁵⁷; próby usprawiedliwienia zła wymuszają jednak „łamanie się duszy”⁵⁸, tłumienie wrażliwości moralnej, zaprzeczenie intuicyjnie danego pewnika o sprzeczności dobra i zła. Między dobrem i złem nie może być żadnych punktów stykowych, osiąganym wiarą, że zło jest potrzebne dla większego dobra; przyjęcie wiary w jednego Boga dokonuje się kosztem wrażliwości sumienia. Monoteizm, zinstytucjonalizowany w Kościele, wspiera także ujednolicające ludzi systemy społeczne, o czym już wspominaliśmy. Można sądzić, że Abramowski, jak James, przyjmuje koncepcję Boga skończonego, dobrego, lecz nie wszechmocnego, wspierającego nasze intuicje moralne oraz indywidualizm, nie wymagającego od nas samozaprzeczenia⁵⁹. Drugi argument odwołuje się do materiału

⁵⁵ *Idem*, *Przyczynek...*, *op. cit.*, s. 151.

⁵⁶ *Idem*, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 553.

⁵⁷ Zob. np. *ibidem*, s. 563.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 563.

⁵⁹ Pisałam o tym więcej w tekście *Koncepcja Boga a wartość indywidualizmu w poglądach W. Jamesa i E. Abramowskiego*, [w:] *Bóg, człowiek, świat wartości*, red. M. Gwarny, I.M. Perkowska, Katowice 2010, s. 198–210.

doświadczeń agnostycznych – Abramowski zwraca uwagę, że różnorodność tych doświadczeń wskazuje na to, że „było wiele różnych początków życia i całej filogenezy”⁶⁰.

Jak widzimy, podejmując temat istnienia Boga, Abramowski zмага się z metafizyczną interpretacją danych doświadczenia: z jednej strony sądzi, że doświadczenie agnostyczne kieruje go do postawienia go do tezy o jednym Bogu, odpowiedzialnym za braterską wspólnotę ludzi. Jednocześnie za agnostyczny pewnik intuicyjny zostaje uznane poczucie sprzeczności dobra i zła⁶¹, a w dodatku istnieją doświadczenia agnostyczne, mówiące o wielości początków filogenezy. Ostatecznie Abramowski musi mówić o istnieniu wielu Bogów, żeby obronić własną tożsamość moralną i rozwiązać problem teodycei. Doświadczenia agnostyczne zostały więc zinterpretowane w świetle moralnych przekonań i światopoglądowych predylekcji Abramowskiego: teza o istnieniu jednego Boga, odpowiedzialnego za wspólnotę ludzi, potrzebna jest autorowi do metafizycznego wsparcia etyki braterstwa; teza o istnieniu wielu Bogów jest natomiast spójna z pluralizmem Abramowskiego i projektem „republiki kooperatywnej”. Monizm okazuje się błędną interpretacją doświadczeń mistycznych, choć Abramowski, jak James w *Odmianach doświadczenia religijnego*, zdaje sobie sprawę, że sami mistycy interpretują zwykle swoje doświadczenia monistycznie; kluczowe okazuje się zatem, jak u Jamesa, by interpretacja doświadczenia mistycznego była spójna z innymi naszymi doświadczeniami oraz by nie wchodziła w konflikt z wyznawanymi przez nas przekonaniem moralnymi. James, broniąc tego typu koherencji doświadczeń i przekonań, zdawał sobie sprawę, że buduje światopogląd filozoficzny; Abramowski tymczasem tkwił w mniemaniu, że dokonuje prostego przejścia od danych psychologii do tez metafizycznych.

III. Metafizyka doświadczalna a racjonalistyczna

Zgadzając się z Kantem w krytyce metafizyki racjonalistycznej i przeciwstawiając metafizyce racjonalistycznej – metafizykę, czerpiącą materiał z doświadczeń agnostycznych, Abramowski zarzucał oponentom jednocześnie brak empiryzmu i systemowość. Bliższe przyjrzenie się rozumowaniu Abramowskiego dowodzi jednak, że polski autor krytykował racjonalistów przede wszystkim za lekceważenie naszych intuicji moralnych. Jak przyznawał sam Abramowski, metafizyka racjonalistyczna nie jest zupełnie ode-

⁶⁰ E. Abramowski, *Metafizyka...*, *op. cit.*, s. 553.

⁶¹ Zob. poniżej: III. Metafizyka doświadczalna a racjonalistyczna.

rwana od doświadczenia agnostycznego, robi jednak z niego niewłaściwy użytek. W tonie krytycznym pisał:

Metafizyka racjonalistyczna bierze za punkt wyjścia pewniki intuicyjne (logiczne, matematyczne) lub pojęcia dowolnie zbudowane (Bóg, energia, materia) i za pomocą analizy logicznej tych pojęć, pewników intuicyjnych – stara się tworzyć systemy⁶².

Zwróćmy uwagę, że pewniki intuicyjne, wykorzystywane przez przedstawicieli metafizyki racjonalistycznej, są zdaniem Abramowskiego dane w doświadczeniu agnostycznym. Pewniki intuicyjne to tutaj twierdzenia, których prawdziwości jesteśmy pewni odczuciowo, których prawdziwość nieintelektualnie wyczuwamy. Nie jesteśmy w stanie poddać ich „analizie rozumowanej”⁶³, lecz stanowią one „mus dla umysłu, [...], nie dają się niczym uzasadnić ani nawet objaśnić”⁶⁴. Wśród pewników intuicyjnych Abramowski wymieniał:

byt absolutny (wyczuwany zupełnie jasno jako rzeczywistość niezależna od nas), zasada tożsamości i sprzeczności (podstawa logiki), nieskończoność czasu i przestrzeni, istnienie swojej jaźni [...], sprzeczność dobra i zła (w pojmowaniu nieskończenie zmienne), konieczność przyczynowości, czyli jedności, zatajonej w rozmaitych zjawiskach, a ujmowanej jako wspólny pierwiastek wszystkiego pod nazwą: Materia, Energia, Wola, Substancja, Bóg itd.⁶⁵.

Wydaje się, że skoro nie sposób zanegować bezpośredniości pewników intuicyjnych, to nie sposób także odmawiać prawa do czynienia ich punktem wyjścia systemowego myślenia filozoficznego; sam fakt wychodzenia od pewników intuicyjnych nie może być przekonującym zarzutem wobec metafizyki racjonalistycznej. Rozumie to i sam Abramowski, w innym miejscu przerzucając ciężar krytyki na pojęciowość: metafizyka racjonalistyczna ma wychodzić od pojęć, zaś doświadczalna – od doświadczeń agnostycznych i tkwiących w nich pewników intuicyjnych⁶⁶. Niestety dla czytelnika *Metafizyki doświadczalnej* granica pomiędzy pojęciami a pewnikami nie jest wcale ostra. Nie jest ona także ostra dla samego autora: w świetle wyводу Abramowskiego nie wszystkie pojęcia są równie dowolne – np. pojęcie „materii” zostało uznane za intelektualną konstrukcję, nie odpowiadającą

⁶² *Ibidem*, s. 544.

⁶³ *Ibidem*, s. 545.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 549.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 545.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 547.

doświadczeniu, lecz już ogólne pojęcie⁶⁷ „bytu absolutnego” jawi się w powyższej przytoczonym cytacie jako pewnik intuicyjny, zaś słowo „Bóg” znajdzie, w przeciwieństwie do „materii”, swoje miejsce w dyskursie autorskim. Gdzie indziej jednak Abramowski zdaje się uważać pojęcie „absolutu” za równie wyrozumowane co pojęcia „materii”, „Boga” i „woli” (jako substancji metafizycznej w sensie Schopenhauerowskim)⁶⁸.

Nie ulega wątpliwości, że, wbrew deklaracjom autora, materiał doświadczenia agnostycznego w niewielkim tylko stopniu odpowiadał za różnice, dzielące metafizykę Abramowskiego od krytykowanych przezeń systemów metafizycznych. Zasadniczą linię podziału tworzyły: interpretacja tego materiału, a także materiału doświadczenia potocznego, oraz sposób filozoficznego uporządkowania pojęć takich jak „Bóg” czy „energia”, których użycia polski autor bynajmniej nie unikał. Winą racjonalistycznych spekulacji metafizycznych nie była spekulatywność i brak kontaktu z doświadczeniem, tylko filozoficzna błędność: spekulacje te były złymi, bo monistycznymi wnioskami, wyciągniętymi z niepodważalnych empirycznie podstaw. Abramowski musiał zdawać sobie z tego sprawę, gdy krytykował konkretne rozumowania metafizyczne. Pisał wszak, że idealizm i materializm „pochodzą”⁶⁹ z podmiotowo-przedmiotowej dwoistości doświadczenia, „z tego samego doświadczenia”⁷⁰, że są projektowaniem na świat agnostycznego doświadczenia własnej podmiotowości oraz przedmiotowości świata. Zauważał również, że filozoficzny monizm jest konsekwencją stosowania kategorii przyczynowości, która ma charakter agnostyczny i jest nieusuwalna z myślenia⁷¹. Jednocześnie tezę materialistyczną wykluczał, zaś idealistyczną przyjmował, a tendencję postrzegania świata jako jedności na wzór jedności podmiotowej uważał za błędną. Pewniki intuicyjne, które metafizycy wykorzystywali przy budowie swoich systemów, były więc wiarygodnym punktem wyjścia – kluczowa natomiast okazywała się ich całościowa, światopoglądowa interpretacja. Metafizyczny pluralizm oraz idealizm Abramowskiego same były przeciw spekulacją, zbudowaną w kontekście przyjętych wcześniej założeń epistemologicznych oraz poglądów etycznych. Polski autor utrzymywał, że jego metafizyka znajduje ufundowanie w laboratoryjnych badaniach nad podświadomością; propozycja ta przypominała jednak panpsychistyczny


⁶⁷ O pojęciach Materia, Bóg, Substancja, opisujących byt absolutny, Abramowski pisze jako o pojęciach, które niczego nie objaśniają i nie mówią nic nowego ponad to, co mamy w doświadczeniu. Zob. *ibidem*, s. 558.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 549.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 572.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*, s. 555–559.

pluralizm Jamesa, oparty na określonej, osadzonej w jasno sprecyzowanych przekonaniach moralnych, interpretacji doświadczenia potocznego oraz doświadczeń mistycznych. Metafizyka Abramowskiego była elementem jego światopoglądu filozoficznego, nie zaś „nauką eksperymentalną”. 

ANNA DZIEDZIC – dr nauk humanistycznych w zakresie filozofii, autorka *Antropologii filozoficznej Edwarda Abramowskiego* (Wrocław 2010) i redaktorka naukowa książki Abramowskiego *Pisma filozoficzno-psychologiczne* (Warszawa 2016). Pracuje w Zakładzie Historii Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

ANNA DZIEDZIC – PhD in philosophy, author of *Philosophical Anthropology of Edward Abramowski* (Wrocław 2010) and scientific editor of Abramowski's *Writings on Philosophy and Psychology* (Warsaw 2016), works at the Department of the History of Polish Philosophy of the Institute of Philosophy at the University of Warsaw.

