

**Marek Łagosz**

## Metafizyka Alfreda Northa Whiteheada. Analiza wybranych kategorii

### 1. Wstęp

Artykuł ten dotyczy niektórych aspektów konstrukcji ontologicznej, jaką przedstawił A. N. Whitehead w książce *Process and Reality. An Essay in Cosmology*<sup>1</sup>, a nazwanej przez autora „filozofią organizmu” (*Philosophy of Organism*). Ponieważ przywołaną pracę cechuje duża nieprzejrzystość semantyczna, przedmiotem krytyki jest tu z konieczności pewna parafraza myśli Whiteheada. „Dziwaczna” terminologia, nieprecyzyjność wywodu, eklektyczność treści filozoficznej interesującej mnie książki skutecznie utrudniają jej jednoznaczną i zarazem powszechnie akceptowalną wykładnię<sup>2</sup>. Skoro zaś widoki na to, aby

<sup>1</sup> Alfred N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, David Ray Griffin and Donald W. Sherburne (ed.), New York 1979, s. 413.

<sup>2</sup> Zresztą nie jest to bynajmniej moje jedynie wrażenie z lektury *Process and Reality*. Stanisław Ignacy Witkiewicz (Witkacy) pisał o tej książce np. tak: „Tu już przestajemy iść za Whiteheadem – tam jest po prostu ciemność” (S. I. Witkiewicz, *Zagadnienie psychofizyczne*, Warszawa 2003, s. 380). Według Witkacego z *Process and Reality* nie dał sobie rady także słynny polski filozof nauki, znawca m.in. filozofii Whiteheada – Joahim Metallmann (ibid., s. 309).

Odwołując się do polemiki Witkacego z Whiteheadem, nie będę porównywał konkurencyjnych systemów „filozofii organicznej” zaproponowanych przez obu filozofów. Nie będę tu także podejmował problemu spójności wewnętrznej monistycznego (w zamierzeniu) systemu Whiteheada. „Monizm” ów jako niekonsekwentny, tj. jako nie mogący przezwyciężyć dualizmu psycho-fizycznego, gruntownie skrytykował Witkacy w przywołanej wyżej pracy, nazywając go ironicznie „monizmem dwustolkowym” (S. I. Witkiewicz, op. cit., *passim*). Przyjęcie przez Whiteheada pojęcia „percypującego zdarzenia” i „percypującego przedmiotu” stanowi – zdaniem Witkacego – „zamaskowane” przywrócenie w jego systemie kategorii podmiotu, a tym samym dualizmu podmiot-przedmiot (Bohdan Michalski, *Polemiki Filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Warszawa 1979, s. 137 n).

koncepcję Whiteheada z *Process and Reality* „właściwie” (jednoznacznie) odczytać, są niewielkie, to jaki jest – można pytać – sens podjętej tu pracy. Odpowiedź nasuwa się taka: mniejsza o zgodność z literą; idzie raczej o ontologiczną interpretację rzeczywistości samej. Punkt wyjścia-odniesienia jest tu mniej istotny. W artykule tym rozważam po prostu pewną ontologiczną interpretację rzeczywistości, zainspirowaną pracą Whiteheada<sup>3</sup>. Jeśli chodzi zaś o konkrety, to próbuję scharakteryzować takie podstawowe typy przedmiotów ontologii Whiteheada, jak: byty aktualne, przedmioty wieczne, bóg<sup>4</sup>, *nexus* czy sądy (*propositions*), określić niektóre związki między tymi kategoriami oraz wskazać na trudności wiążące się z zaproponowanymi interpretacjami.

W swoich rozważaniach często odwołuję się do materializmu oraz *brzytwy Ockhama* jako „uzasadniających” moje krytyczne stanowisko wobec koncepcji Whiteheada. W moim rozumieniu materializm zakłada, że byt realny (materialny, a więc zasadniczo dostępny w doświadczeniu) powinien i może być wyjaśniony przy pomocy środków naturalnych (bez wprowadzania konstrukcji idealistycznych). Oczywistym jest zatem odwoływanie się materializmu do *brzytwy Ockhama*. Ta ostatnia może być wprawdzie w różnym stopniu wyostrzona<sup>5</sup>, ale materialista dąży zawsze do tego, by mogła ona „ciąć” tzw. byty idealne. Inna sprawa, na ile jest to wykonalne.<sup>6</sup>

Z przyjętych tu założeń widać, że moja krytyka metafizyki Whiteheada nie jest jedynie (ani może nawet – przede wszystkim) krytyką immanentną. Nie jest jednak przesądzone, że tylko ten ostatni typ krytyki jest poznawczo wartościowy. Nie sądzę, by polemiki między zasadniczo odmiennymi opcjami filozoficznymi były skazane na permanentne nieporozumienie. Przecież podstawowym przedmiotem ich odniesienia jest ten sam realny świat (ta sama zjawiskowa rzeczywistość). W związku z tym także krytyka „zewnętrzna” ma szansę na obnażenie słabości rozmaitych założeń filozoficznych.

<sup>3</sup> Przy czym zasadniczo koncentruję się tu na wybranych fragmentach twórczości Whiteheada, z założenia nie uwzględniając bardzo bogatej literatury przedmiotu.

<sup>4</sup> Wbrew rozpowszechnionemu zwyczajowi oraz samemu Whiteheadowi słowo „bóg” piszę małą literą. W ten sposób odróżniam kategorię filozoficzną od Boga w sensie religijnym i teologicznym.

<sup>5</sup> Zob. Marek Łagosz, *Brzytwa Ockhama a wykazywanie nieistnienia*, Wrocław 2002.

<sup>6</sup> Zob. *ibidem*.

2. Byty aktualne (*actual entities*)

W systemie wyłożonym w *Process and Reality* przez byty aktualne Whitehead rozumie „ostateczne” (*final*) realne przedmioty, z których zbudowany jest świat. Zgodnie z ewentystycznym ujęciem, przedmiotami tymi są zdarzenia (*occasions*).<sup>7</sup> Fundamentalny rodzaj relacji między tymi „atomami ontycznymi” filozof określa mianem *prehension*, przez co rozumie taką aktywność, dzięki której dany byt aktualny (zdarzenie) „zrasta się” (*effects its own concretion*) z innymi bytami (zdarzeniami)<sup>8</sup>. W związku z pojęciem prehensji pozostaje następną podstawowa kategoria ontologii Whiteheada – *nexus*<sup>9</sup>. Filozof pisze:

[...] *nexus is a set of actual entities in the unity of the relatedness constituted by their prehensions of each other, or – what is the same thing conversely expressed – constituted by their objectifications in each other*<sup>10</sup>.

*Nexus* jest zatem sposobem współlistnienia bytów aktualnych, kategorią oznaczającą wspólnotę zdarzeń.<sup>11</sup> Aktualny świat jest właśnie taką wspólnotą (związkiem) bytów aktualnych.<sup>12</sup> Inaczej: świat fizyczny,

<sup>7</sup> A. N. Whitehead, op. cit., s. 18.

Whitehead ujmuje rzecz tak, że tylko „dla skrótu” i wygody mówi się o elektronach, protonach czy fotonach; tak naprawdę istnieją tylko zdarzenia (*occasions*) – odpowiednio – elektronowe, protonowe czy fotonowe. To tych zdarzeń dotyczą prawa elektrodynamiki. Pozostając pod wpływem współczesnej fizyki pierwszorzędna rolę w rzeczywistości filozof przypisuje właśnie zdarzeniom elektromagnetycznym, z których to kompleksów ma się składać świat (s. 97 n).

Zwróćmy też uwagę, że filozof rozróżnia między *event* a *occasion*. Pisze on: „*An event is a nexus of actual occasions inter-related in some extensive quantum*” (s. 80). Np. rozmaite następujące po sobie *occasions* składają się na historię danej cząstki materialnej, na jej „życiową” drogę, i to ta droga właśnie stanowi *event* (ibid.).

<sup>8</sup> Ibid., ss. 18-25 i in. Na stronie 52 filozof charakteryzuje prehensję tak: „*the activity whereby an actual entity effects its own concretion of other things*”. Inaczej jeszcze: każdy proces przywłaszczania sobie (*appropriation*) przez jakiś byt zewnętrznych wobec niego elementów uniwersum jest określany jako prehensja (ibid., s. 219). Przy czym prehensja ma – jak się zdaje – nie tylko charakter synchroniczny, lecz także – diachroniczny (zob. ss. 18-25); opisuje relację między bytem aktualnym a bytami przeszłymi.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid., s. 24.

<sup>11</sup> Byty aktualne (zdarzenia), prehensja oraz *nexus* są dla Whiteheada kategoriami fundamentalnymi także z epistemologicznego punktu widzenia, gdyż stanowią one „ostateczne fakty bezpośredniego aktualnego doświadczenia” (s. 20). Wszystko inne – według Whiteheada – jest dla naszego doświadczenia „oderwaną abstrakcją”.

<sup>12</sup> Ibid., s. 77.

będąc jednością (*nexus*), jest podzielony na części, stanowiące jedności (*nexûs*).<sup>13</sup> Widać, że kategoria *nexus* ma u Whiteheada charakter mereologiczny.

W związku z tą ostatnią kategorią powstaje problem interpretacyjny: czy *nexus* może być traktowany jako rzecz-substancja (przedmiot materialny, ciało)? Jeśli na powyższe odpowiemy pozytywnie, to pojawiają się dwie przynajmniej możliwości: albo – jak czyni to Zdzisław Augustynek w swojej wersji ewentyzmu – rzeczy (ciała) potraktujemy jako teoriomnogościowe zbiory zdarzeń<sup>14</sup>, albo uznamy, że są to konglomeraty zdarzeń (zbiory w sensie mereologicznym). W pierwszym przypadku pojawia się następująca wątpliwość: przecież zbiory teoriomnogościowe to klasy abstrakcji, co miałyby zatem znaczyć, że realne (fizyczne) zdarzenia należą do takiego czy innego zbioru? Wydaje się, że przynależność zdarzeń do tak rozumianego zbioru jest efektem intelektualnego na nie spojrzenia, rezultatem przeprowadzonej klasyfikacji. W takim jednak razie sam *nexus* byłby abstraktem, a nie elementem realnego świata<sup>15</sup>. Dodać tu jeszcze można i tę trudność, że teoriomnogościowa relacja należenia do zbioru jest nieprzechodnia, podczas gdy relacja część-całość w obrębie ciał jest przechodnia.

W związku z powyższym można by – i jest to druga z wymienionych wyżej możliwości – uznać rzeczy-ciała właśnie za konglomeraty zdarzeń. Tyle tylko, że trudno jest pogodzić rozciągłość przestrzenną i czasową (trwanie w czasie) ciał z naturą zdarzeń. Zdarzenia – w wielu powszechnie przyjmowanych interpretacjach – nie są rozciągle w żadnym z tych dwóch sensów<sup>16</sup>, a ich „naturalną” interpretacją matematyczno-fizyczną zdają się być punkty czasoprzestrzeni (punkt widzenia fizyki relatywistycznej)<sup>17</sup>. Dodatkowa trudność jest tu taka, że zdarzenia tworzące *nexus* same musiałyby być już uprzednio w czymś „umocowane”. Pierwotność ontologiczna zdarzeń wobec rzeczy wyda-

<sup>13</sup> Ibid., s. 250.

<sup>14</sup> Zdzisław Augustynek, *Time. Past, Present, Future*, przeł. Stanisław Semczuk, Witold Strawiński, Warszawa 1991, ss. 1 n, 120-127.

<sup>15</sup> Chociaż niewątpliwie abstrakt ten posiadałby obiektywną podstawę w specyficznych wspólnych własnościach klasyfikowanych zdarzeń.

<sup>16</sup> Zob. np. Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, przeł. Danuta Gierulanka, Warszawa 1987, ss. 189-193.

<sup>17</sup> Nie jest to jednak pogląd Whiteheada, który mówi o całkowitym trwaniu czasowym zdarzenia (A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 112). Czy jednak w takim wypadku ma sens rozróżnienie między zdarzeniami a procesami?

je się wątpliwa: zdarzenia zdarzają się w rzeczach lub między rzeczami, ale raczej nie – między zdarzeniami. Można wprawdzie utrzymywać, że rzecz typu *A* to zbiór zdarzeń między rzeczami typu *B* (np. atom jako zbiór zdarzeń między nukleonami i elektronami), a rzeczy typu *B* – „rozłożyć” dalej na zbiór zdarzeń między rzeczami typu *C*. Czy jednak da się wyeliminować zupełnie rzeczy-substancje?

Jeśli chodzi o interpretację „konglomeratywną” („mereologiczną”), to sugeruje ją sam Whitehead. Mówi on bowiem o podziale bytów aktualnych (zdarzeń) na skoordynowane części. Podział ten jest możliwy dzięki „metodzie ekstensywnej abstrakcji”.<sup>18</sup> Ta ostatnia zaś jest – jak ujmuje to Witkacy – procedurą, która – poprzez dowolne „ściśnianie” stosunków czasowo-przestrzennych – prowadzi nas do zdarzenia dowolnie małego, prostszego od konglomeratów zdarzeń.<sup>19</sup> Tutaj jednak pojawia się trudność w interpretacji mereologicznej: skoro zdarzenia złożone składają się ze zdarzeń, to skąd brałyby się rzeczy rozumiane jako konglomeraty zdarzeń? Inaczej: czym różniłyby się rzeczy – substancje jako konglomeraty zdarzeń od zdarzeń złożonych (nazwijmy je dla wygody – sytuacjami)? Przecież nazwanie sytuacji rzeczą byłoby zabiegiem czysto werbalnym. Tutaj też z całą jaskrawością pojawia się problem opozycji „punktowe” – rozciągle (trwające). Skoro bowiem sytuacje są całościami złożonymi z innych zdarzeń, to albo są one rozciągle czasowo, ale wtedy zamiast o sytuacjach lepiej mówić po prostu o procesach, których kolejne fazy wyznaczane są przez zdarzenia „punktowe”<sup>20</sup>, albo – co wydaje się interpretacją wygodniejszą – ich złożoność polega na jednoczesnym zachodzeniu zdarzeń „punktowych” (a w każdym razie „mniej rozciąglych”<sup>21</sup>) w różnych punktach

<sup>18</sup> A. N. Whitehead, op. cit., ss. 97, 287.

<sup>19</sup> S. I. Witkiewicz, op. cit., s. 389. Można by zastanawiać się, czy takie proste zdarzenie nie ma właśnie natury „punktowej”. Procedurą odwrotną jest u Whiteheada „ekstensywne połączenie” (*extensive connection*), zob. A. N. Whitehead, op. cit., ss. 286-301).

<sup>20</sup> Sam Whitehead stwierdza, że aktualna rzeczywistość jest procesem i nie da się jej opisać w terminach morfologii jakiegoś tworzywa (*stuff*); A. N. Whitehead, op. cit., s. 41. Por. Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, op. cit., ss. 193-207.

<sup>21</sup> Pewne wypowiedzi Whiteheada mogłyby sugerować, że odrzuca on „punktowe rozumienie” zdarzenia: „*method of extensive abstraction*’ developed in these works was unable to define a ‘point’ without the intervention of the theory of ‘duration’” (A. N. Whitehead, op. cit., s. 287). Koncepcja filozofa nie jest jednak w tym względzie jednoznaczna. W innym miejscu stwierdza on np. „*Each actual entity is a cell with atomic unity*”, dodając, że „w analizie” byt aktualny może być rozumiany

przestrzeni. Tu jednak pojawia się pytanie kluczowe: co pozwala nam wyodrębnić grupy zdarzeń „elementarnych” jako sytuacje? Czy nie właśnie to, iż zdarzenia te zachodzą w obrębie danej rzeczy-substancji (danych rzeczy-substancji powiązanych ze sobą określonymi zależnościami). Przecież w przeciwnym wypadku obiektywnie istniałoby tylko jedno wielkie zdarzenie: „przekrój” fizycznego wszechświata w danej chwili<sup>22</sup>, a nasze grupowanie zdarzeń byłoby całkiem dowolne.

Whitehead odnosi się krytycznie do pojęcia substancji także we wcześniejszej swej pracy *Nauka i świat współczesny* (*Science and the Modern World*), gdzie pisze m.in.: „substancja i jakość dostarczają kolejnych przykładów błędu niewłaściwie umiejscowionej konkretności”<sup>23</sup>. Dalej filozof powtarza „stary” empirystyczny (hume’owski) argument, przeciwko pojęciu substancji, zgodnie z którym dane mogą być nam tylko pewne zestawy jakości (cechy), a nie żadne substancje, będące rzekomymi nośnikami tych cech. Czy jednak rzeczywiście jest tak, że – jak pisze Whitehead – „poza tymi cechami niczego nie widzimy”<sup>24</sup>? Otóż „widzimy” także pewną strukturę, układ określonych zależności między postrzeganymi cechami (jakościami): ich koincydencje czasowe i przestrzenne (np. barwy i temperatury, kształtu i objętości etc.), następstwa w określonym porządku. To właśnie te struktury, te wyodrębnione od innych systemy zależności stanowią – jak można przyjąć – obiektywną podstawę dla wprowadzenia pojęcia rzeczy (substancji) trwającej w czasie.

jedynie jako proces (s. 227). Whitehead stwierdza też, że „*the actual entity is divisible, but is in fact undivided*”, co – w kontekście wcześniejszych wypowiedzi – należałoby chyba rozumieć jako uznanie podzielności bytu aktualnego w porządku poznawczym (da się on pomyśleć jako podzielony), przy jednoczesnym uznaniu, że jest on realnie niepodzielony (niepodzielność w sensie ontycznym). Przy czym sama atomowość (niepodzielność) bytu aktualnego (zdarzenia) nie oznacza bynajmniej jego „punktowości”. Za niepodzielny można bowiem uznać pewien „atomowy proces”.

<sup>22</sup> Ciąg zaś kolejnych przekrojów wyznaczałby fazy procesu kosmicznego.

<sup>23</sup> A. N. Whitehead, *Nauka i świat współczesny*, przeł. Sławomir Magala, Warszawa 1998, s. 60.

We wstępie deklarowałem, że przedmiotem moich analiz będzie system metafizyczny Whiteheada z *Process and Reality*. Nie zmienia tego odwoływanie się tu do wcześniejszej pracy filozofa. Mimo bowiem znacznej odmienności treści obu prac, istnieją takie fragmenty *Nauki...* (*Science...*), których kategorialna zbieżność z *Process...* nie budzi większych wątpliwości i które mogą być przeto traktowane jako przyczynek do systemu ontologicznego przedstawionego w tej ostatniej książce. Takie przynajmniej czynię założenie.

<sup>24</sup> Ibidem.

Problematyczność eliminacji z systemu metafizyki Whiteheada kategorii substancji staje się bardziej widoczna, gdy pod uwagę weźmiemy niejednokrotnie akcentowany przez filozofa aspekt dynamiczny jego metafizyki. Dynamiczne relacje (a nie stałe zależności funkcjonalne), zmienność, stawanie się, realizowanie nowości (*novelty*), kreatywność oto – według Whiteheada – fundamentalne cechy bytu realnego<sup>25</sup>. Filozof konstatuje jednocześnie, że charakterystycznym dla metafizycznej doktryny „filozofii organizmu” jest, iż porzuca ona całkowicie pojęcie aktualnego bytu jako niezmiennego podmiotu zmiany. Tu właśnie pojawia się w systemie Whiteheada istotna trudność. Zgodnie bowiem z analizą pojęcia zmienności, jakiej dokonał Jan Łukasiewicz<sup>26</sup>, zmienność obejmuje sobą tożsamość zmieniającego się (trwającego w czasie) przedmiotu. Czy rzeczowość (substancjalność) bytu nie są właśnie wyrazem owej – zakładanej przez zmienność – stałości<sup>27</sup>? Whitehead deklaruje, że nie; wskazuje on jednak, że w „filozofii organizmu” – chociaż nie ma permanentnej substancji – niezmiennikiem ontologicznym jest forma<sup>28</sup>. Nasuwa się pytanie: forma czego? „Najnaturalniejszą” odpowiedzią w systemie Whiteheada zdaje się być: forma relacji, w jakich pozostają wobec siebie byty aktualne (zdarzenia). Forma jednakże jest – jak sugeruje filozof – samoistną potencjalnością, która wchodzi w realizację, gdy zostaje „uzupełniona” aktualnymi zdarzeniami<sup>29</sup>. Jest to trudny – z nominalistycznego i materialistycznego punktu widzenia –

<sup>25</sup> W pewnym sensie – jak o tym jeszcze będzie mowa – cechują one również Whiteheadowskiego Boga.

Nawiasem mówiąc: Whitehead odrzuca „zdroworozsądkowe” rozumienie stawania się (*becoming*), zgodnie z którym stawanie się jest jedyną w swoim rodzaju ciągłą serią zmian dążących do realizacji nowości. Filozof wskazuje na nieciągłość stawania się, którą – jego zdaniem – łatwo wykazać odwołując się do „metody Zenona”. Ciągłość świata nie polega na ciągłości stawania się. Możemy mówić o stawaniu się ciągłości, a nie – o ciągłości stawania się. Aktualne zdarzenia stając się, konstytuują rozciągły świat (*a continuously extensive world*). Inaczej: rozciągłość (*extensiveness*) staje się, ale stawanie się nie jest rozciągłe; (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 35).

<sup>26</sup> Według polskiego logika kategoria zmienności obejmuje sobą trzy przynajmniej stosunki: (1) stosunek różności kolejnych faz procesu zmiany, (2) stosunek następstwa faz oraz (3) stosunek tożsamości zmieniającego się przedmiotu (Jan Łukasiewicz, „Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny”, w: Jan Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961, s. 46).

<sup>27</sup> Przy czym najpewniej chodzi tu o stałość względną, a nie o jakiś rodzaj absolutnej niezmienności.

<sup>28</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 29.

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 29.

do zaakceptowania element realizmu powszechnikowego w systemie Whiteheada<sup>30</sup>. Ponadto wskazywane wyżej wątpliwości, co do możliwości istnienia zdarzeń poza rzeczami-substancjami, *a fortiori* obowiązują wobec form relacji między zdarzeniami.

Dodajmy jeszcze, że kategorię *nexus* można wiązać z „panrelacjonistycznym” stanowiskiem Whiteheada w ontologii. Za podstawową zasadę swojej filozofii organizmu filozof przyjmuje zasadę relacyjności (*the principle of relativity*)<sup>31</sup>. Zgodnie z tą ostatnią „*every actual entity is what it is, and is with its definite status in the universe, determined by its internal relations to other actual entities*”<sup>32</sup>. Określoność i samoidentyfikacja danego bytu (zdarzenia) nie może być – zdaniem filozofa – wyabstrahowana ze wspólnoty rozmaitego funkcjonowania wszystkich bytów (*from the community of the diverse functionings of all entities*)<sup>33</sup>. Nie ma zupełnej izolacji bytów, a każdy byt przenika (*pervades*) cały świat<sup>34</sup>. Uniwersalność bytu polega na tym, że tego, co szczegółowe (konkretne, indywidualne), nie można rozumieć bez odniesienia do innych indywiduów<sup>35</sup>. Inaczej jeszcze: bazą konstytucji każdego aktualnego zdarzenia (*occasion*) jest otoczenie (*enviroment*), z którego ono wypływa<sup>36</sup>. Wspomniany tu relacjonistyczny punkt widzenia nie obejmuje u Whiteheada samych tylko bytów aktualnych. Jak najbardziej dotyczy on także innej podstawowej kategorii ontycznej jego metafizyki – przedmiotów wiecznych<sup>37</sup>. Z tym tylko, że w przypadku związków zachodzących między bytami aktualnymi, Whitehead sugeruje nominalistyczne rozumienie relacji; jest to relacja *tego oto do tego oto*<sup>38</sup>.

W związku z powyższym można przypuszczać, że mamy tu do czynienia

<sup>30</sup> Jeszcze trudniej zgodzić się na wprowadzony w tym kontekście „moment teologiczny”: mimo, że aktualny świat nigdy się nie powtarza (*is never the same twice*), to zawiera w sobie „stały element boskiego porządku” (*ibid.*, s. 31).

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 58.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 59.

<sup>33</sup> A. N. Whitehead, *op. cit.*, s. 25.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 28.

Whitehead pisze też dalej: „*each actual entity includes the iniverse, by reson of its determinate attitude towards every element in the universe*” (s. 45).

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 50.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 206.

<sup>37</sup> Patrz niżej, punkt 3.

<sup>38</sup> Filozof pisze np. „*the complex nexus of ancient imperial Rome to European history is not wholly expressible in universals [...] it is the nexus of that Rome with that Europe*” (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 229).



nia z „silną” wersją „aksjomatu stosunków wewnętrznych” (a.s.w.): to, czym dany przedmiot jest w całym swym uposażeniu jakościowym, we wszystkich momentach struktury, a tym samym – w całym swoim istnieniu, zależy od relacji, w jakich pozostaje on *do wszystkich innych przedmiotów w uniwersum*. Trzeba powiedzieć, że o wiele łatwiej jest zaakceptować „słabszą” wersję a.s.w., zgodnie z którą determinantą tego, czym dany przedmiot jest oraz tego, że w ogóle jest, są jego relacje z *niektórymi* tylko innymi przedmiotami.<sup>39</sup> W każdym razie w stosunku do świata realnego, w którym relacje między bytami sprowadzają się do oddziaływań pojętych w sposób fizyczny („energetyczny”), trudno jest przyjąć, że „wszystko pozostaje w relacji ze wszystkim”. Jak zwraca uwagę Józef Lipiec nie da się tej tezy utrzymać nawet jeśli przez oddziaływanie rozumieć oddziaływanie pośrednie<sup>40</sup>. Jedyną więź jaka łączy dany byt ze wszystkimi innymi to „uwarunkowanie przechodnie”. Tę ostatnią relację należy rozumieć tak: jeśli *A* oddziałuje z *B*, lecz nie oddziałuje z *C*, to uwarunkowanie przechodnie między *A* a *C* realizuje się wskutek zachodzenia oddziaływania między *B* i *C*. *A* modyfikuje *B*, co nie pozostaje bez wpływu na oddziaływanie *B* z *C*. Inaczej: przedmiot oddziałując z innym nie pozostaje taki sam, co ma wpływ na jego relację z przedmiotami „trzecimi”<sup>41</sup>. Tak więc „panrelacjonizm” Whiteheada („silną” wersję a.s.w.) da się utrzymać tylko wtedy, gdy jako jedną z form powiązania między bytami aktualnymi dopuścimy uwarunkowanie przechodnie.

Dodajmy jeszcze, że sam Whitehead dostrzegał trudność w uznaniu „silnej” wersji a.s.w., jaką jest nieistnienie prawd cząstkowych. Po to, by uzgodnić istnienie tych ostatnich (a tym samym uchylić skrajnie monistyczną koncepcję prawdy: prawda o jednej rzeczy zawiera w sobie wiedzę o wszystkich innych rzeczach w świecie) z koncepcją „stosunków wewnętrznych”, wprowadza koncepcję „skończonych wewnętrznych powiązań między przedmiotami wiecznymi”<sup>42</sup>. Mimo bar-

<sup>39</sup> Można by się także zastanowić nad jeszcze bardziej osłabioną wersją a.s.w., według której relacje do *niektórych* przedmiotów określałyby tylko *niektóre* momenty uposażenia jakościowego i struktury danego przedmiotu.

<sup>40</sup> Józef Lipiec, *Ontologia świata realnego*, Warszawa 1979. Ograniczoność oddziaływań (pośrednich i bezpośrednich) jest implikowana przez: (1) założenie o nieskończoności uniwersum przedmiotów, (2) skończone trwanie przedmiotu, (3) skończoną prędkość rozchodzenia się oddziaływań, (4) wielopoziomowość strukturalną (złożoność) przedmiotu.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 173.

dzo niejasnego uzasadnienia tej koncepcji, można w zasadzie powiedzieć, że sprowadza się ona do uznania „słabej” wersji a.s.w.

Kończąc część pracy poświęconą bytom aktualnym, chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na następującą tezę Whiteheada: „*The actual entity is the product of the interplay of physical pole with mental pole*”<sup>43</sup>. Zgodnie z nią czynnik mentalny<sup>44</sup> odgrywa istotną rolę w konstytucji bytu aktualnego (ogólnie: fizycznego uniwersum). Czyżby była to zatem deklaracja subiektywnoidealistyczna? Otóż raczej nie<sup>45</sup>. Filozof dodaje do wspomnianej tezy komentarz, że w ten sposób potencjalność przechodzi w aktualność. Ponieważ zaś potencjalność jest podstawową cechą przedmiotów wiecznych, „zasiedlających” pierwotną naturę boga<sup>46</sup>, mamy tu wyraźnie teologicznie zorientowany idealizm obiektywny o wyraźnie wyeksponowanych wątkach finalistycznych<sup>47</sup>. Funkcją tego co mentalne – deklaruje filozof – jest „modyfikowanie fizycznej partycypacji przedmiotów wiecznych”<sup>48</sup>. Przy czym mówi on wprost, że jego koncepcja tego, co mentalne (począwszy od przypadku boga i idąc „w dół”), jest taka, że rola czynnika mentalnego polega na modyfikującym pośrednictwie (*modyfying agency*)<sup>49</sup>.

W tym kontekście można by było zgodzić się z Whiteheadem, że nauki fizyczne zajmują się jedynie matematycznymi relacjami świata (np. pomiar naukowy dotyczy nie bytów aktualnych, lecz form geometrycznych – przedmiotów wiecznych).<sup>50</sup> Zgoda zależy jednak od sposobu rozumienia innej jego tezy, wedle której matematyczne relacje należą zarówno do natury percypowanego świata, jak i do natury percypujących.<sup>51</sup> Jeśli rozumieć ją zgodnie z koncepcją abstrakcji realistycznie zorientowanego empiryzmu („świat” obiektów matematycz-

<sup>43</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 308. Filozof dodaje też, że „*blind prehension, physical and mental, are the ultimata bricks of the physical universe*” (ibid.).

<sup>44</sup> Choć niekoniecznie – świadomy (por. ibid.).

<sup>45</sup> Używam słowa „raczej”, gdyż Whitehead w swej niekonsekwencji wypowiada i takie subiektywistyczne sugestie: „*There is nothing in the real Word which is merely an inert fact. Every reality is there for feeling: it promotes feeling, and it is felt*” (s., 310).

<sup>46</sup> Zob. punkt następny.

<sup>47</sup> To, co fizyczne i mentalne, jest połączone w obrębie każdej aktualności „*by the subjective unity of aim which governs their allied genesis and their final concrecence*” (ibid., s. 308).

<sup>48</sup> Ibid., s. 325.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Ibid., s. 326. <sup>51</sup> Ibidem.

nych jest efektem takich zabiegów poznawczych, jak: abstrakcja, idealizacja, generalizacja etc., dokonywanych na „materiale” docierającym do nas z obiektywnego świata i odzwierciedlających realne aspekty tego świata), to jest to do zaakceptowania. Wiele, jeśli nie wszystko w wypowiedziach filozofa, wskazuje jednak na to, że obiekty matematyczne w jego rozumieniu są autonomiczne względem operacji poznawczych podmiotów<sup>52</sup>, będąc co najwyżej egzystencjalnie zależne od „wiecznej natury boga”<sup>53</sup>. Wydaje się zresztą, że to właśnie ten moment najwyraźniej odróżnia whiteheadowską „filozofię organizmu” od materializmu, a nie – deklarowane przez filozofa – zastąpienie pojęcia *static stuff* pojęciem *fluent energy*<sup>54</sup>. Materializm w ontologii wcale nie musi być rozumiany substancjalistycznie (reistycznie)<sup>55</sup>, można mu nadać interpretację dynamiczną, energetyczną – bez odwoływania się, oczywiście, do czynnika mentalnego jako konstutywnego ontologicznie.

### 3. Przedmioty wieczne (*eternal objects*)

Nie powinno dziwić, że w najpełniejszym systemie metafizycznym, stworzonym przez filozofa powszechnie znanego z opinii, iż całe dzieje filozofii są tylko komentarzem do Platona<sup>56</sup>, znalazło się także miejsce dla czegoś w rodzaju „platońskiego nieba”. Inną (obok bytów aktualnych) fundamentalną kategorią ontologiczną w systemie Whiteheada są tzw. przedmioty wieczne<sup>57</sup>. Przedmioty wieczne charakteryzuje autonomia ontyczna wobec przyrody, której są one „potrzebne, ale z niej nie powstają”<sup>58</sup>. Do przedmiotów wiecznych Whitehead zalicza np. barwy, kształty, dźwięki, zapachy czy figury geometryczne<sup>59</sup>. O ile bytom aktualnym odpowiada w tradycyjnej metafizyce pojęcie konkretów (in-

<sup>52</sup> Matematyczne relacje filozof nazywa „faktami w naturze” (ibid., s. 327).

<sup>53</sup> Patrz np. ibid., s. 327.

<sup>54</sup> Ibid., s. 309.

<sup>55</sup> Co sugeruje Whitehead (por. ibid.).

<sup>56</sup> Dokładnie: „*The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consist of a series of footnotes to Plato*”, s. 39.

<sup>57</sup> Sam Whitehead utożsamia swoje przedmioty wieczne z platońskimi formami: „*I use the phrase 'eternal object' for what in the preceding paragraph of this section I have termed a „Platonic form’*” (s. 44).

<sup>58</sup> Ibid., s. 111.

<sup>59</sup> Ibid., ss. 100, 111. Ogólnie można powiedzieć, że do przedmiotów wiecznych filozof zalicza jakości i relacje (s. 191).

dywiduów – *particulars*), o tyle przedmiotom wiecznym – pojęcie powszechników (*universals*)<sup>60</sup>. Dodajmy jeszcze, że filozof dzieli przedmioty wieczne na dwa rodzaje (*species*): obiektywne i subiektywne. Pierwsze z wymienionych utożsamia on z matematycznymi formami Platona. „*They* – pisze Whitehead – *concern the Word as a medium*”<sup>61</sup>. Subiektywne przedmioty wieczne zaś mają naturę epistemiczną. Ich przedstawiciele są „*a determinate way in which a feeling can feel*”<sup>62</sup>. Należą do nich np. emocja, awersja, przyjemność, ból etc.<sup>63</sup>

Podstawowa jednak różnica między przedmiotami wiecznymi a bytami aktualnymi dotyczy modalności: przedmioty wieczne „zasiedlają” sferę potencjalności<sup>64</sup>. Innym aspektem charakterystyki przedmiotów

<sup>60</sup> Whitehead zwraca uwagę na tę analogię, ale jednocześnie odrzuca pojęcia tradycyjne jako nietrafne i prowadzące do nieporozumień (ss. 48-51, 158).

Dodatkowo tę „analogię ontologiczną”, filozof uzupełnia „analogią logiczną”: określony zbiór bytów aktualnych nazywa on „logicznymi podmiotami sądów”, a określony zbiór przedmiotów wiecznych – „predykatami sądów” (s. 186). Zabiegowi takiemu można by postawić zarzut mieszania ontologii z logiką. Ścisłe bowiem biorąc, to nie byty aktualne, lecz ich nazwy są podmiotami sądów logicznych. Nie można mówić – jak czyni to Whitehead – że aktualny świat jest logicznym podmiotem sądów (s. 194). Dodatkowe trudności interpretacyjne stwarza tu nazwanie przez Whiteheada sądu możliwością (*potentiality*) obiektywizacji pewnych bytów aktualnych przez pewne jakości i relacje, czyli przez – przedmioty wieczne (s. 196). Wobec powyższego wydaje się, że sądy należałoby uznać za rodzaj przedmiotów wiecznych.

Zwróćmy przy okazji uwagę, że Whitehead odróżnia „obiektywne” *propositions* od „subiektywnych” *judgements*. W jego rozumieniu sąd (*proposition*) może być prawdziwy albo fałszywy, a sądzenie (*judgement*) – poprawne, niepoprawne lub „zawieszony” (s. 191). O ile sąd jest możliwością obiektywizacji pewnych bytów aktualnych, o tyle sądzenie jest „świadomym potwierdzeniem” przez podmiot, że ta potencjalność została ( bądź nie została) dla niego zrealizowana (s. 197). Obowiązuje też, że ten sam sąd może być treścią różnych sądzeń. Odnośnie sądów filozof dodaje też, że *propositional feeling*, którego obiektywnym przedmiotem (*objective datum*) jest pewien sąd, samo w sobie nie zakłada świadomości. „*Consciousness belongs to the subjective form of such feelings*” (s. 256).

<sup>61</sup> *Ibid.*, s. 291.

Można tu postawić problem, czy poza tak rozumianymi przedmiotami wiecznymi są jeszcze i takie, które odpowiadają platońskiemu pojęciu idei. Niektóre wątki myślenia Whiteheada sugerują potrzebę takiego dalszego rozwarstwienia (umiejscowienie przedmiotów wiecznych w pierwotnej naturze boga – patrz niżej s. 13), co oczywiście w sposób „niebezpieczny” (z punktu widzenia Ockhamowskiej „brzytwy”) mnoży rodzaje bytów.

<sup>62</sup> *Ibid.*, s. 291.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> Whitehead zarzuca Newtonowi, że jego kosmologia minimalizuje czynnik po-

wiecznych jest ich abstrakcyjność. „Być abstrakcyjnym – pisze Whitehead w *Nauce i świecie współczesnym* – to znaczy wykraczać poza szczegółowe konkretne sytuacje rzeczywistego dziania się”<sup>65</sup>. Według Whiteheada przedmioty, które są czasowe powstają dzięki ich partycypacji w rzeczach, które są wieczne. W związku z tym to, co aktualne i konkretne, zakorzenione jest w tym, co potencjalne i abstrakcyjne<sup>66</sup>. Przedmiot wieczny jest – jak wyraża się filozof – cały czas potencjalnością (możliwością) dla bytów aktualnych<sup>67</sup>.

Podkreślana przez filozofa pierwotność ontyczna przedmiotów wiecznych jednoznacznie wskazuje na realistyczne rozumienie potencjalności. Nie daje się ono zredukować do interpretacji epistemicznej: świat aktualny *może być pomysłany* jako realizowany przez w jakiejś mierze odmienne zdarzenia i relacje między nimi. Rozwiązanie Whiteheada przywodzi na myśl koncepcję Czesława Białobrzeskiego, który utrzymywał, że potencjalność w mechanice kwantowej – podobnie jak siła newtonowska w mechanice klasycznej – jest realnym czynnikiem (intensywnym i nieprzestrzennym), rządzącym zmianami materii; odpowiada ona przyczynowości indeterministycznej, a jej działanie opisują prawa mechaniki kwantowej.<sup>68</sup> Mamy tu wszakże istotną

---

tencjalności. Czas i przestrzeń są u Newtona traktowane jako byty aktualne i jako zajmowane przez inne „aktualności”, które są kawałkami materii (s. 70). Dla Whiteheada zaś czas jest potencjalnością. Filozof wskazuje, że aktualny fakt zawiera w sobie realną potencjalność, która wykracza poza aktualność (s. 72). Myślę, że chodzi tu po prostu o przyszłość. Z potencjalnością czasu wiąże się potencjalność przestrzeni: w innym czasie byt aktualny może zajmować inne miejsce.

<sup>65</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 166. „Abstrakcyjność” oznacza też dla filozofa, że przedmioty wieczne „są zrozumiałe niezależnie od konkretnych sytuacji znanych z doświadczenia”. Jako abstrakcyjne są one przedmiotem wiedzy pojęciowej – *conceptual feelings* (ss. 239-240). Z ontologiczno-epistemologicznych charakterystyk przedmiotów wiecznych widać, że u Whiteheada mamy do czynienia z pewną wersją realizmu powszechnikowego oraz aprioryzmu.

<sup>66</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 40.

<sup>67</sup> *Ibid.*, s. 44. Przy czym – dokładniej biorąc – Whitehead odróżnia tzw. „potencjalność generalną” i „potencjalność realną”. Ta pierwsza jest „wiązką” (wzajemnie zgodnych lub alternatywnych) możliwości dostarczanych przez mnogość przedmiotów wiecznych. Druga potencjalność jest związana ze światem aktualnym. „Potencjalność generalna” jest absolutna; „potencjalność realna” zaś względna wobec jakiegoś bytu aktualnego, wziętego jako punkt odniesienia dla zdefiniowania aktualnego świata (s. 65).

<sup>68</sup> Czesław Białobrzęski, *Podstawy poznawcze fizyki świata atomowego*, Warszawa 1984, ss. 245-247.

różnicę. Potencjalność Białobrzeskiego jest – jak widać z powyższej charakterystyki – rozumiana dynamicznie i nie jest przeciwstawiana temu, co czasoprzestrzenne. U Whiteheada mówi się zaś o wieczności (*eternal objects*), a nawet mocniej – o aczasowości (*timelessness*) tego, co potencjalne.<sup>69</sup> Filozof ustala bowiem, iż każdy byt, którego pojęciowe uchwycenie nie zawiera odniesienia do jakichś określonych realności świata czasowego, będzie nazywał „przedmiotem wiecznym”<sup>70</sup>.

Przedmioty wieczne mają – jak powiada Whitehead – „istotę relacyjną”, tj. nie można ich oddzielić od ich związków z innymi przedmiotami wiecznymi<sup>71</sup> ani od związków z konkretnymi sytuacjami rzeczywistymi<sup>72</sup>. Filozof wskazuje zatem, że przedmioty wieczne (owe potencjalności) mają określone, efektywne znaczenie dla terażniejszości (dla sytuacji aktualnej), ale nie precyzuje, jaki typ relacji łączy aktualność i potencjalność.<sup>73</sup> Píše on jedynie o „możliwości włączania się przedmiotu (wiecznego – M. Ł.) w konkretne sytuacje”<sup>74</sup>. Faktyczna rzeczywistość czasoprzestrzenna ( „zbiór” konkretnych sytuacji) jest zaś „selektywnym ograniczeniem ogólnego systemu powiązań

---

<sup>69</sup> Wydaje się, że pojęcie wieczności dotyczy niezmiennego (przynajmniej w jakiejś zasadniczej mierze) trwania w czasie pewnego przedmiotu (w przeciwieństwie do pojęcia odwieczności nie wyklucza też ono momentu powstania), a zatem – zakłada zmienność „tła”. Między aczasowością a wiecznością jest pewien konflikt. Jak zwraca bowiem uwagę Michał Heller, „jeżeli nie ma czasu, świat nie może istnieć zawsze, bo ‘zawsze’ jest pozbawione sensu” (Michał Heller, *Początek jest wszędzie. Nowa hipoteza pochodzenia Wszechświata*, Warszawa 2002, s. 180).

<sup>70</sup> A. N. Whitehead, op. cit., s. 44.

<sup>71</sup> Związki te jednakże realizują się w sferze możliwości, „a więc przedmioty wieczne pozbawione są prawdziwej wspólnoty – pozostają w swej izolacji” (A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 177).

<sup>72</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, ss. 166-168. Jest tu pewna niespójność w myśleniu Whiteheada: przedmiot wieczny nie może być oddzielony od związków z konkretną rzeczywistością, ale może być „traktowany rozłącznie” (s. 167), może być rozumiany „niezależnie od” rzeczywistych konkretów (s. 166).

<sup>73</sup> Ze względu na homogeniczność „pola relacji” o wiele łatwiej jest pojąć związki przedmiotu wiecznego z innymi przedmiotami wiecznymi. Chodzi tu zapewne o relację natury „logicznej”. Przy czym i tu pojawia się pewna trudność. Nie można chyba założyć, że dany przedmiot wieczny wchodzi w „relację wewnętrzną” z każdym innym (por. wyżej, ss. 44-45) przedmiotem wiecznym (s. 168), bo cóż za związek „logiczny” może łączyć np. zapach i figurę geometryczną.

<sup>74</sup> *Ibid.*, s. 167. Przy czym możliwość ta jest konstytutywna dla przedmiotów wiecznych: do natury tego, co potencjalne, należy związek z aktualnością; to, co potencjalne „zawiera w sobie osiągalność, wyabstrahowaną z rzeczywistnionego osiągnięcia” (*ibid.*, s. 169).

między przedmiotami wiecznymi”<sup>75</sup>. Na podstawie jakiego rodzaju relacji między przedmiotami wiecznymi a bytami aktualnymi dokonuje się taka selekcja? Ze względu na założoną aczasowość tego, co potencjalne, nie może być to raczej zależność dynamiczna, polegająca na jakiejś formie oddziaływania „energetycznego”. Jest to trochę dziwne, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, iż – jak można się domyślać – w zamierzeniach Whiteheada kosmologia z *Process and Reality* miała być typem ontologii naukowej, opartej na rezultatach współczesnej fizyki.<sup>76</sup> Można wprawdzie – jak robi to Michał Heller, analizując „bezczasowe” osobliwości kosmologiczne i rozważając problem powstania z nich świata o rozpoznanych przez nas obecnie właściwościach fizycznych – wprowadzić pojęcie „dynamiki bezczasowej”. Dynamika taka nie ma jednak nic wspólnego z tradycyjnie rozumianą dynamiką, w której czas jest elementem istotnym opisu. W związku z tym pojęcie bezczasowej dynamiki wydaje się być konstrukcją sztuczną i noszącą znamiona hipotezy *ad hoc*, tj. – gdyby spróbować odnieść ją do systemu Whiteheada – „wyjaśniającej” fakt aktualizacji tego, co potencjalne, lecz nie posiadającej żadnych niezależnie testowalnych konsekwencji<sup>77</sup>.

„Ewolucyjny rozwój jest ogólnym aspektem przyrody”<sup>78</sup>. Stawianie się jest dla Whiteheada procesem dipolarnym, tj. warunkowanym – z jednej strony – przez określoność aktualnego świata, a z drugiej – przez jego związek z nieokreślonością przedmiotów wiecznych<sup>79</sup>. Wpływ (*influx*) przedmiotów wiecznych powoduje wyłanianie się nowości w aktualnym świecie<sup>80</sup>. Niezdeteminowane obiekty wieczne „przechodzą”

<sup>75</sup> Ibid., s. 168. Np. z możliwych powiązań danego kształtu z kolorem realizują się tylko niektóre. W tym też sensie każda konkretna sytuacja stanowi syntezę istniejącego i nie-istniejącego (ibid., s. 170).

<sup>76</sup> Kontekst „fizyczny” filozoficznego myślenia Whiteheada nieustannie podkreśla w swej krytyce poglądów współautora *Principia Mathematica* Witkacy (S. I. Witkiewicz, op. cit.). Sam Whitehead wskazuje explicite, że u podstaw jego „kosmologii” leży koncepcja relatywistyczna (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 48).

<sup>77</sup> Porównaj: Marek Łagosz, *Matematyczny początek świata. Kilka uwag filozoficznych do książki Michala Hellera „Początek jest wszędzie. Nowa hipoteza pochodzenia Wszechświata”*, *Przegląd Filozoficzny-Nowa Seria*, R. 14, Nr 1, Warszawa 2005, ss. 125-127.

<sup>78</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 101.

<sup>79</sup> W *Nauce...* filozof pisze: „A zatem ogólna zasada, która wyraża włączenie się A do określonej rzeczywistej sytuacji  $\alpha$ , to nieokreśloność, która umiejscowiona jest w istocie A pod względem jej włączania się w  $\alpha$ , oraz określoność  $\alpha$ , która umiejscowiona jest w istocie  $\alpha$  pod względem włączania się A w  $\alpha$ .” (ibid., s. 167).

<sup>80</sup> A. N. Whitehead, op. cit., s. 45.

jakoś w zdeterminowane byty aktualne. „’Change’ – pisze filozof – *is the description of the adventures of eternal objects in the evolving universe of actual things*”<sup>81</sup>. Oczywiście „przechodzenie” nie może być tutaj rozumiane jako zmienność, która dotyczy samych obiektów wiecznych. Te ostatnie jako „umiejscowione” w pierwotnej naturze boga<sup>82</sup> nie mogą zmieniać swego statusu ontycznego: ulegać aktualizacji. Są one raczej – jak Platonskie idee – niezmiennymi wzorami, pewnymi „matrycami”, według których realizuje się rzeczywistość<sup>83</sup>. Jakie dokładnie są mechanizmy takiej realizacji, Whitehead nie wyjaśnia. Stwierdza on jedynie, iż „ruch świata” polega na wiązaniu się w pewne całości (na wchodzeniu w pewne związki) zdarzeń jako najprostszycy składników „zjawiska przyrodniczego” i właśnie to „połączenie i przenikanie się wzajemne zdarzeń odbywa się dzięki pewnym aspektom [...] przedmiotów wiecznych”<sup>84</sup>. Ponieważ natknąłem się tu na olbrzymie trudności interpretacyjne znów zacytuję samego Whiteheada: „Taki przedmiot wieczny stanowi składnik pojedynczego zdarzenia pod postacią – lub aspektem – określenia innego zdarzenia”<sup>85</sup>. No cóż, można się tylko domyślać, że – według Whiteheada barwy, dźwięki, kształty ( i inne przedmioty wieczne) przysługują zdarzeniom relatywnie do innych zdarzeń. Wydaje się wszakże, że zdarzenia nie tyle posiadają wymienione wyżej (lub inne) charakterystyki, co raczej polegają na ich zmianie (w tym sensie zmiana kształtu lub barwy jest zdarzeniem). Ponadto pojawia się pytanie: jak coś, co stanowi element pierwotnej natury boga (rodzaj Platonskiej idei w jego umyśle), może stanowić zarazem „składnik” pojedynczego zdarzenia? Pojawia się tu z całą ostrością problem tożsamości przedmiotów wiecznych. Czy określony kształt jako pewna potencjalności „umiejscowiona” w naturze boga może być tym samym, co kształt zaktualizowany? Wydaje się raczej, że mamy tu do czynienia ze stosunkiem wzór – kopia.

Zatrzymajmy się teraz krótko przy problemie ontycznego *novum*. Według Whiteheada „wpływ” przedmiotów wiecznych na świat aktu-

<sup>81</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 59.

<sup>82</sup> Zdaniem Whiteheada „wszystko” musi być, „gdzieś” i dotyczy to także potencjalności (ibid., s. 46).

<sup>83</sup> Proces ewolucji świata nabiera tym samym cech zmiany finalistycznej; jest jakby realizacją zamysłu Boga (A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 116).

<sup>84</sup> Ibid., s. 111.

<sup>85</sup> Ibidem.



alny jest warunkiem koniecznym pojawienia się w nim nowości. Filozof uważa, że materia jako „tworzywo” zakładane przez filozofię materialistyczną nie podlega ewolucji rozumianej jako prowadzącej do wyłonienia się nowości. Ewolucja materialistyczna opisuje tylko zmiany stosunków zewnętrznych między fragmentami materii, a zatem jest zmianą bezcelową i niepostępową<sup>86</sup>. W ewolucji kosmosu chodzi jednak o powstawanie „złożonych organizmów z uprzednich stanów organizmów mniej złożonych”<sup>87</sup>.

Trzeba powiedzieć, że trudno zgodzić się z tak „zubożonym” przez Whiteheada rozumieniem materii. O jej „kreatywności” świadczy np. – uznawana przez większość chyba przyrodników współczesnych – teoria abiogenego pochodzenia życia. Trudno też zgodzić się, że „każdy układ zewnętrznych stosunków jest równie dobry jak każdy inny”<sup>88</sup>. Przecież np. odmienne (w sensie ilościowym) układy atomów prowadzą do powstawania odmiennych jakościowo związków chemicznych. Niezrozumiałe też jest zupełnie przeciwstawianie przez Whiteheada materialnej substancji, która trwa, „strukturodom działania”, które powstały w toku ewolucji<sup>89</sup>. Sama materia może być przecież traktowana – jak czynił to np. materializm dialektyczny – jako dynamiczna i ustrukturyzowana.

Dodajmy jeszcze, że to, co potencjalne (przedmiot wieczny), nie tylko jest – według Whiteheada – „zawsze”, ale także „wszędzie”. Filozof pisze: „*everything is positively somewhere in actuality, and in potency everywhere*”<sup>90</sup>. Powyższa konstatacja może budzić wszakże poważne zastrzeżenia, jeśli tylko rozumieć ją jako stwierdzenie faktu, iż to, co możliwe, może zaktualizować się w każdym miejscu przestrzeni fizycznej. Otóż jeżeli weźmiemy pod uwagę możliwość realną, która – w odróżnieniu od możliwości czysto logicznej – nie ogranicza się jedynie do zakazu współwystępowania w bytach potencjalnych cech wzajemnie sprzecznych, ale także wymaga zachodzenia fizycznych warunków koniecznych do realizacji możliwości, to nie możemy uznać, że potencjalnie wszystko jest wszędzie (na przykład nie ma realnej możli-

---

<sup>86</sup> Ibid., s. 115.

<sup>87</sup> Ibid., s. 115 n.

<sup>88</sup> Ibid., s. 115.

<sup>89</sup> Ibid., s. 116.

<sup>90</sup> A. N. Whitehead, *Proces...*, s. 40. Przywołane stwierdzenie Whitehead nazywa „zasadą ontologiczną”.

wości powstania znanej nam formy życia wewnątrz „czarnej dziury”). Podobne – chociaż ogólniejsze – do przytoczonego wyżej stwierdzenie znajdujemy też w *Nauce i świecie współczesnym*, gdzie Whitehead pisze: „W pewnym sensie wszystko jest wszędzie – zawsze”<sup>91</sup>. To ostatnie można zaś interpretować jako deklarację eternalistyczną w filozofii czasu. Skoro wszystko (każde zdarzenie) jest zawsze, to wszechświat ma w istocie naturę „blokową”, tensy są antropomorficznym złudzeniem i nic takiego, jak ewolucja, a tym bardziej „ewolucja twórcza” nie istnieje. Koncepcja „wszechświata blokowego”, zgodnie z którą cała rzeczywistość „zdarza” się momentalnie i wszystko jest „jednoczesne” (istnieje *en bloc*), jest oczywiście problematyczna sama w sobie<sup>92</sup>, a także niezgodna z (przedstawionym w trzech poprzednich akapitach) Whiteheadowskim rozumieniem stawania się.

Wobec przytoczonej na początku poprzedniego paragrafu „zasady ontologicznej” może pojawić się także i inna wątpliwość. Jaki jest – zapytajmy – zakres słowa kwantyfikującego „*everything*”? Czy oznacza ono tylko wszystko to, co jest aktualne (byty aktualne), czy także wszystkie potencjalności. Jeśli zachodziłby ten ostatni przypadek, to Whiteheadowska „zasada ontologiczna” zawierałaby bardzo „silną”, a tym samym mocno problematyczną tezę o „pełności ontologicznej”: wszystko, cokolwiek jest możliwe (każda możliwa konfiguracja materii), jest gdzieś zaktualizowane<sup>93</sup>.

Zamykając rozważania dotyczące przedmiotów wiecznych, odnotujmy jeszcze inną istotną – w ujęciu Whiteheada – różnicę między tymi ostatnimi a bytami aktualnymi. Filozof przyjmuje, że ciągłość dotyczy potencjalności, podczas gdy aktualność jest „nieuleczalnie”

<sup>91</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 99.

<sup>92</sup> Chociaż często wiąże się ją z fizyką relatywistyczną, to – jak uważa np. Kenneth G. Denbigh – nic w relatywistyce nie implikuje jej koniecznie (K. G. Denbigh, *Świat i czas*, przeł. Jan Mietelski, Warszawa 1979, ss. 52-58). Więcej o „wszechświecie blokowym” znajdzie czytelnik np. w: Steven Savitt, „Being and Becoming in Modern Physics”, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Principal ed. Edward N. Zalta, Stanford 1995.

<sup>93</sup> Peter van Inwagen, „Dwa pojęcia światów możliwych”, w: Tadeusz Szubka (red.), *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1995, s. 195.

Potwierdzeniem wysuniętego tu przypuszczenia zdają się być następujące słowa Whiteheada: „/.../ każda prawdziwa istota, to znaczy to, czym każdy wieczny przedmiot jest sam w sobie, staje się ważna dla jednej ograniczonej wartości wyłaniającej się pod postacią zdarzenia” (A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 112).

atomowa (*atomic*)<sup>94</sup>. Zewnętrzny świat kontinuum konstytuowany jest przez możliwości podziału; cechą kontinuum jest podzielność („*continuum is divisible*”<sup>95</sup>). Współczesny zaś świat jako rozpadający się na („podzielony przez” – *divided by*) byty aktualne jest atomowy. Whitehead pisze: „*The contemporary world is in fact divided and atomic, being a multiplicity of definite actual entities*”<sup>96</sup>. Stawanie się (o którym pisałem nieco wyżej) jest oczywiście procesem zachodzącym w czasie. Byty aktualne – jak ujmuje to Whitehead – atomizują „ekstensywne kontinuum”. Atomizację taką filozof nazywa temporalizacją. Jest to proces stawania się aktualności w tym, co samo w sobie jest czystą potencjalnością – w czasie rozumianym jako ekstensywne kontinuum<sup>97</sup>. Inaczej można by powiedzieć, że czas jako sfera potencjalności stanowi kontinuum, zachodzenie zaś zdarzeń atomizuje czas, tj. rozkłada go na odseparowane od siebie momenty<sup>98</sup>.

Jednoznaczne odmawianie przez Whiteheada ciągłości światu realnemu („współczesnemu”) jest oczywiście problematyczne. Trudno mi tu podjąć zagadnienie ciągłości bytu w całej jego złożoności. Zwróć tylko uwagę, iż to, czy rzeczywistość fizyczna jest czy też nie jest ciągłą, wciąż pozostaje kwestią otwartą. Odwołując się do fizyki trudno to jednoznacznie rozstrzygnąć<sup>99</sup>. Fundamentem mechaniki kwanto-

<sup>94</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 61.

<sup>95</sup> *Ibid.*, s. 62.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

<sup>97</sup> *Por. ibid.*, s. 72 oraz A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 134.

<sup>98</sup> Ponieważ nie mam tu miejsca na szczegółowe omówienie Whiteheadowskiego rozumienia czasu, ograniczę się tylko do kilku uwag. Po pierwsze, mamy u niego – podejrzane z punktu widzenia Ockhamowskiej „brzytwy” – „rozdwojenie” pojęcia czasu na czas potencjalny, stanowiący ekstensywne kontinuum i „atomowy” czas rzeczywistny, składający się – jak ujmuje to filozof – z „zatrzymań” (*ibid.*, s. 134-135, 171). Przez te ostatnie można chyba rozumieć „zajścia” określonych, następujących po sobie zdarzeń. Po drugie, chociaż Whitehead krytykował Newtonowskie „pojemnikowe” rozumienie czasu (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 70), to jego pogląd daleki jest od Leibnizjańskiego relacjonizmu. Potencjalny czas stanowiący ekstensywne kontinuum jest u niego ontycznie pierwotny wobec bytów aktualnych (zdarzeń) i nie może być przeto sprowadzony do relacji między nimi. W gruncie rzeczy wydaje się, że nadając temu, co potencjalne (w tym czasowości), sens ontyczny, Whitehead restytuuje niejako substancjalistyczne rozumienie czasu – o tyle przynajmniej, o ile czas i przestrzeń stanowią jego „ekstensywne kontinuum”.

<sup>99</sup> Podobnie też przesądzić nie może tu samo doświadczenie. Jeśli bowiem spostrzegamy jakiś aspekt rzeczywistości jako dyskretny, zawsze można wysunąć przypuszczenie, że nasze spostrzeżenie nie jest dostatecznie „czułe”, by dostrzec cią-

wej jest przekonanie, że energia oddziaływań fizycznych rozchodzi się w postaci kwantów (stała Plancka określa wartość najmniejszego kwantu działania). Pola sił wytwarzane przez ciała i przenoszące oddziaływania między nimi (materia polowa) mogą być jednak interpretowane nie tylko korpuskularnie (tj. jako „skwantowane”), ale także falowo<sup>100</sup>. Pojawia się tu oczywiście problem, czy falowość nie jest efektem „statystycznym”, tj. sposobem opisu dużych zbiorowisk kwantów. Ponadto problematyczna jest wciąż kwantowa natura pola grawitacyjnego (tzw. grawitony pozostają wciąż bytami hipotetycznymi)<sup>101</sup>. Sam Whitehead łączy jednak atomowość bytu nie z energią czy materią polową, lecz z kategorią ontologiczną, z bytem aktualnym – zdarzeniem. To właśnie ewentyzm zdaje się przesądzać o Whiteheadowskim atomizmie. Na czym bowiem miałyby polegać ciągłość zdarzeń jako „punktowych” zmian stanów układów fizycznych? O ciągłości można mówić raczej dopiero w odniesieniu do procesów jako zbiorów powiązanych ze sobą (przyczynowo) zdarzeń. O to jednak trudno u Whiteheada, gdyż zdaje się on podzielać hume’owski pogląd w kwestii przyczynowości<sup>102</sup>: „*contemporary events happen in causal independence of each other*”<sup>103</sup>.

Za mankament Whiteheada koncepcji ciągłości można też uznać powiązanie jej z potencjalnością. Dla każdego, kto – inaczej niż Whitehead – będzie rozumiał potencjalność nie ontologicznie, lecz epistemologicznie, tj. jako możliwość pomyślenia sobie czegoś, pojęcie ciągłości nabierze cech podmiotowych i jego obiektywność stanie się problematyczna. Z możliwości pomyślenia sobie jako ciągłych np. smaków, kolorów, dźwięków etc. (Whiteheadowskie przedmioty wieczne) nic nie

---

głość między „atomami”. Gdy zaś – odwrotnie – jakiś aspekt świata jawi się nam jako ciągły, można przypuścić, iż widzeniu naszemu brak precyzji potrzebnej do dostrzeżenia „atomów”.

<sup>100</sup> Waclaw Mejbaum pisze: „Wiadomo, że pole możemy sobie wyobrazić jako rój cząstek (np. fotonów), ale równie dobrze można mówić o polu jako o ciągłym, falującym ośrodku” (Waclaw Mejbaum, *Kłopoty z początkiem świata*, Warszawa 1962, s. 107).

<sup>101</sup> Porównaj np. *Słownik Fizyczny*, red. Jerzy Kuryłowicz, Ewa Puchalska, Franciszka Sawicka, Andrzej Senatorski, Warszawa 1992, ss. 298-299.

<sup>102</sup> David Hume jest klasykiem interpretacji związku przyczynowo-skutkowego jako zdarzenie-zdarzenie (zob. Władysław Krajewski, *Szkice filozoficzne*, Warszawa 1963, s. 103).

<sup>103</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 61. Filozof sam zauważa, że zasada ta leży na zewnątrz (*on the surface*) Einsteinowskiego ujęcia kontinuum fizycznego.

wynika jeszcze w kwestii obiektywności ciągłości. Sam zresztą Whitehead sugeruje subiektywność kategorii ciągłości pisząc: „*The contemporary world as perceived by the senses [...] is [...] continuous-divisible*”<sup>104</sup>.

#### 4. Bóg

Jak widzieliśmy w poprzednich punktach ontologia Whiteheada jest „ostro” dualistyczna (byty aktualne – przedmioty wieczne<sup>105</sup>), a jednocześnie zakłada istnienie ontycznej więzi między diametralnie odmiennymi dziedzinami bytu (wpływ potencjalności przedmiotów wiecznych na zmienność bytu aktualnego, na powstawanie nowości). Takie właśnie rozwiązanie sprzyja wprowadzeniu do systemu metafizyki założenia teologicznego<sup>106</sup>. Mówiąc jeszcze inaczej: jeśli to, co potencjalne i abstrakcyjne (przedmioty wieczne), ma stanowić swoisty „wzorzec” dla konkretnych bytów aktualnych<sup>107</sup>, to zdroworoządkowy sposób myślenia niejako automatycznie wprowadza tu kontekst teleologiczny: coś jest „wzorcem” czegoś dla kogoś<sup>108</sup>. Ponieważ zaś w metafizyce mamy do czynienia z bytem jako takim, a nie tylko z wąską jego sferą, będącą efektem twórczości człowieka, podmiotem może być w tym wypadku tylko bóg<sup>109</sup>. Bóg w rozumieniu Whiteheada stanowi „natu-

<sup>104</sup> Ibid., s. 62.

<sup>105</sup> Inny typ dualizmu, jaki – mimo deklaracji – nie udało się przezwyciężyć Whiteheadowi to opozycja podmiot – przedmiot (patrz wyżej, przypis 2).

<sup>106</sup> Najlepiej – być może – uwyrażnia to monizm Spinozy.

<sup>107</sup> A trudno pojąć jakiego innego typu mogłaby być relacja łącząca, to, co zmienne, z tym, co „czasowe”. Na pewno nie może być to relacja typu „energetycznego”. Zresztą sam Whitehead pisze wprost: „Wieczne przedmioty nadają rzeczywistym sytuacjom hierarchiczne wzorce” (*Nauka...*, s. 182).

<sup>108</sup> Podobny – *mutatis mutandis* – sposób myślenia zauważyć można u Platona, np. w *Timajosie*.

<sup>109</sup> Whitehead, po krótkim przeglądzie rozmaitych historycznych religii i systemów teologicznych, deklaruje, że będzie rozważał problem boga czysto metafizyczne, tj. bez odnoszenia się do jakiegokolwiek istniejącej religii (ibid., s. 342-343). Whiteheadowskiemu bogu nie powinno się przypisywać m.in. świadomości (s. 344). W tym ostatnim wymogu filozof nie jest jednak konsekwentny. Ścisłe bowiem biorąc, bóg ma naturę dwubiegunową: pierwotną (*primordial*) i pochodną (*consequent*). Ta pierwsza jest pojęciowa (*conceptual*), druga zaś – świadoma (jest realizacją aktualnego świata poprzez transformację boskiej mądrości); ibid., s. 345. Także deklaracja czysto metafizycznego ujęcia boga staje się wątpliwa, np. w świetle charaktery-

ralną” kategorię kosmologiczną. Kategoria ta nie jest czymś szczególnym w stosunku do wszystkich innych zasad metafizycznych; czymś, co zabezpieczałoby obowiązywanie tych ostatnich. Jest on natomiast ich główną egzemplifikacją<sup>110</sup>.

Wprowadzenie boga do systemu Whiteheada można jeszcze uzasadniać, powołując się na rozumienie przez filozofa przedmiotów wiecznych. Otóż, rozszerzając charakterystykę tych ostatnich, utożsamia on je z Locke’owskimi ideami, czyli z tym, co jest przedmiotem myślenia, jak: „białość”, „twardość”, „ruch”, „człowiek”<sup>111</sup>. Wydaje się, że – chcąc zachować obiektywność przedmiotów wiecznych, a tym samym pierwotność potencjalności wobec aktualnego świata – Whitehead uczynił je przedmiotem myślenia boga. W przeciwnym razie popadłby w subiektywizm i antropomorfizm.

W *Nauce...* Whitehead jednoznacznie sugeruje, że „ogólny charakter wszechrzeczy” wymaga założenia istnienia boga – bytu leżącego u podstaw wszechrzeczy<sup>112</sup>. Ontyczna rola boga związana jest przede wszystkim z procesem urzeczywistniania. Jest on dla Whiteheada „Zasadą Konkretyzacji”<sup>113</sup>, która pozwala wyjaśnić realizowanie się aktualności. Ta ostatnia pozostaje w „istotnych związkach z niezgłębianą możliwością”<sup>114</sup>. Związki te sprowadzają się do tego, że rzeczywiste sytuacje są ograniczeniami nakładanymi na możliwości, a ostateczną racją, „ostatecznym ograniczeniem” narzucanym na „niezgłębianą” możliwość jest bóg. Znaczy to po prostu, że to bóg wybiera maksymalny zbiór (w sensie diachronicznym oraz synchronicznym) zdarzeń (sytuacji) współmożliwych, które składają się na świat<sup>115</sup>. Widać zatem, że w metafizyce Whiteheada pojęcie boga ma charakter woluntarystyczny i teleologiczny<sup>116</sup>. Zresztą filozof pisze wprost: „*Thus the initial stage of the aim is rooted in the nature of God*”<sup>117</sup>. Ograniczenia,

---

styki boga jako cierpliwego opiekuna chroniącego świat i realizującego w nim swą wizję piękna, prawdy i dobra (ibid., s. 346).

<sup>110</sup> Ibid., s. 343.

<sup>111</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 52.

<sup>112</sup> A. N. Whitehead, *Nauka...*, s. 181 n.

<sup>113</sup> Ibid., s. 182.

<sup>114</sup> Ibidem.

<sup>115</sup> Brakuje tylko zastrzeżenia, że jest to wybór „najlepszy z możliwych”.

<sup>116</sup> Jest bogiem pojmowanym analogicznie do Boga religii, tj. jako byt przejawiający wolę i dążący do realizacji określonego zamiaru.

<sup>117</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 244.

o których tu mowa, bóg narzuca właściwie na samego siebie, gdyż – rozpatrywany jako pierwotny (*primordial*) – jest on „nieograniczoną pojęciową realizacją absolutnego bogactwa możliwości”<sup>118</sup>. W tym względzie – dodaje filozof – bóg jest nie tyle przed (*before*) wszelkim stworzeniem, co z (*with*) wszelkim stworzeniem<sup>119</sup>.

Wstępnie mogło by się wydawać, że bóg Whiteheada jest – analogicznie do Boga w religii i teologii chrześcijańskiej – transcendentny i zasadniczo odmienny w swej naturze od świata aktualnego: nie powstaje on z aktualnego świata ani też nie ma w tym ostatnim komponentów, które byłyby z nim porównywalne<sup>120</sup>. Bóg wnosi do świata porządek i nowość, które są „instrumentami jego subiektywnego zamiaru”<sup>121</sup>. Wspomniana wyżej transcendencja boga wobec stworzenia nie jest jednak – według filozofa – czymś dla boga specyficznym. Każdy bowiem byt aktualny jest czymś indywidualnym, a przeto („na mocy swojej nowości”) transcenduje resztę aktualności – włączając w to boga<sup>122</sup>. Co więcej każdy byt aktualny jest kreatywny nie tylko w sensie zewnętrznego działania opartego o „własne ukryte cele”, ale dzieli z bogiem zdolność samoprzyczynowania (jest spinozańską *causa sui*). Transcendencja i kreatywność, jaką Whitehead przypisuje każdemu odrębnemu, „nowemu” indywiduum wobec innych indywiduów (w tym także wobec boga), zacierają różnicę między bogiem a światem. Widać zatem wyraźne przesunięcie koncepcji Whiteheada w kierunku panteizmu. Whitehead zwraca uwagę, że poza bogiem nie ma właściwie nowości, gdyż każde aktualne istnienie, które powstaje na mocy decyzji boga, istnieje najpierw konceptualnie w bogu<sup>123</sup>. Jednocześnie stwierdza on, że uniwersum samo z siebie charakteryzuje się ciągłym twórczym postępem w kierunku nowości<sup>124</sup>. Jednym z rozwiązań znoszącym sprzeczność przywołanego tu przekonania na temat nowości wydaje

---

<sup>118</sup> Ibid., s. 343.

<sup>119</sup> Ibidem. Bóg Whiteheada jest nie tyle początkiem w sensie czasowym (w sensie znajdowania się w przeszłości wszystkich elementów świata), co początkiem w sensie metafizycznego warunku istnienia aktualnego świata; por. *ibid.*, s. 345.

<sup>120</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 47.

<sup>121</sup> Ibid., s. 88.

<sup>122</sup> Ibid., ss. 88, 94, 222.

<sup>123</sup> Ibid., s. 164. Przy czym można mieć wątpliwość, czy istnienie idei określonego bytu aktualnego w umyśle Boga może pozbawić atrybutu nowości zrealizowany w świecie według tej idei byt aktualny.

<sup>124</sup> Ibid., s. 222.

się być panteizm. Przy czym trzeba powiedzieć, że w tej kwestii wypowiedzi filozofa nie są wcale jednoznaczne. U Whiteheada mamy do czynienia ze swoistą „dialektyką” boga, zgodnie z którą jest on zarazem aktualny (zmienny) i wieczny, immanentny i transcendentny wobec aktualnego świata<sup>125</sup>.

Pojęciowa natura boga jest niezmienna dzięki swej ostatecznej zupełności, ale z kolei pochodna jego natura<sup>126</sup> jest rezultatem twórczego rozwoju świata<sup>127</sup>. Napotykamy tu zatem starą antynomię teologiczną: z jednej strony niezmiennosc boga i jego odrębność od świata, a z drugiej interakcje, w jakie bóg wchodzi ze światem aktualnym, który jest dynamiczny (*fluent world*). Whitehead „rozwiązuje” tę antynomię wprowadzając pojęcie dwoistej natury boga<sup>128</sup>. Operacja ta wydaje się metodologicznie wątpliwa, gdyż w ten sposób można chyba uzgodnić „wszystko ze wszystkim”. Wskazaną tu sprzeczność Whitehead próbuje uchylić przy pomocy swoistej dialektyki „stałości w płynięciu” i „płynięcia w stałości”. Przyjmuje on, że aktualność charakteryzująca się stałością (*permanence*) wymaga płynięcia (*fluency*) jako swego spełnienia (sfinalizowania, realizacji – *completion*), i odwrotnie. Ten pierwszy aspekt dotyczy realizacji pierwotnej natury Boga za sprawą pochodzenia jego wtórnej natury z czasowego świata<sup>129</sup>. W naturze Boga

---

<sup>125</sup> Dokładniej: Będąc immanentny wobec aktualnego świata, transcenduje każdą skończoną epokę kosmiczną (*ibid.*, s. 93). Być może intencje Whiteheada w tym względzie oddaje stanowisko zwane panenteizmem (grec. *pan en theo* – wszystko w bogu), czyli poglą, że świat jest „częścią” boga. Panenteizm – w odróżnieniu od panteizmu – nie utożsamia świata z bogiem. Bóg zawiera świat, lecz jest czymś od świata „większym” (przychodzi tu na myśl np. spinozjańska koncepcja absolutu mającego nieskończenie wielu przymiotów, z których dwa – rozciągłość i myślenie – mogą być uznane za atrybuty realnego świata. Trzeba powiedzieć, że panenteistyczna próba pogodzenia (na zasadzie „złotego środka”) teizmu z panteizmem jest problematyczna. Jeśli bowiem relację między bogiem a światem rozumieć mereologicznie, to można pytać: jak stosunek *bycia częścią* może zachodzić między heterogenicznymi w gruncie rzeczy realnościami? Jeśli zaś uznamy materialny świat za aspekt boga (analogicznie jak aspektem przedmiotu materialnego jest np. jego masowość), to wtedy trzeba przyznać, że bóg ma aspekt „niedoskonały” (problem teodycei). Poza teizmem, panteizmem i panenteizmem możliwe są rozmaite inne koncepcje stosunku *bóg-swiat*, np. relacja „krzyżowania się” zakresów tych realności.

<sup>126</sup> O dwubiegunowej naturze boga wspominam wyżej, przypis 109.

<sup>127</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. 345.

<sup>128</sup> W każdym bycie – powiada Whitehead – istnieją dwa zrośnięte bieguny: fizyczny i pojęciowy (*ibid.*, s. 348).

<sup>129</sup> *Ibid.*, s. 347.



(odwrotnie niż w naturze świata) stałość (to, co pojęciowe) jest pierwotna, a płynięcie (to, co fizyczne) pochodne od świata<sup>130</sup>. Wątpliwość ontologiczna, jaka nasuwa się wobec tego ujęcia, jest następująca: o ile zmienność rzeczywiście zdaje się zakładać jakąś stałość (trwanie, tożsamość tego, co się zmienia), o tyle stałość (niezmiennność) da się chyba pojąć bez odwoływania się do tego, co zmienne<sup>131</sup>. Potwierdza to poniekąd Whitehead, zakładając koniec procesu kreacji nowości, będącego zarazem procesem „wzrostu” boga. Koniec ten oznacza jak wyraża to filozof – „*existence in the perfect unity*”<sup>132</sup>.

Bóg Whiteheada różni się od boga w filozofii chrześcijańskiej m.in. tym, że jest demiurgiem, a nie stwórcą. W każdym razie filozof przywołuje (najwyraźniej je akceptując) poglądy z Platońskiego *Timajosa*, gdzie tworzenie świata polega na wprowadzaniu weń pewnego porządku, a nie na stwarzaniu materii *ex nihilo*<sup>133</sup>. Whitehead akcentuje wprawdzie, że bez interwencji boga nie mogłoby powstać nic nowego ani też nie byłoby porządku<sup>134</sup>, ale to nie wyklucza odwiecznego istnienia jakiegoś „materialnego chaosu”. Zresztą filozof pisze o bogu wprost: „*He does not create the world, He saves it*”<sup>135</sup>.

## 5. Zakończenie

Przeprowadzone wyżej analizy uprawniają – jak sądzę – do wniosku, że metafizyka Whiteheada wcale nie jest aż tak nowoczesna i naukowa, jak można by sądzić na podstawie niektórych deklaracji jej autora<sup>136</sup>. Przypisywana „kosmologii” Whiteheada „naukowość” sprowa-

<sup>130</sup> Inaczej: bóg jest jednością poszukującą fizycznej wielości, a świat wielością poszukującą doskonałej jedności (s. 348).

<sup>131</sup> Można tu myśleć np. o niezmienności pewnych cech czy relacji matematycznych.

<sup>132</sup> Ibid., s. 349. Whitehead wyróżnia cztery fazy, w których wszechświat (jak należy chyba rozumieć – bóg i świat) realizuje swą aktualność. Nie będę ich tu charakteryzował, gdyż nie jest to nic nowego (analogie do heglowskiej dialektyki są niemal oczywiste); dość powiedzieć, że wszystko kończy się przejściem miłości ziemskiej w miłość niebiańską (s. 351).

<sup>133</sup> Ibid., s. 96.

<sup>134</sup> Ibid., s. 247.

<sup>135</sup> Ibid., s. 346.

<sup>136</sup> Można tu mieć na uwadze np. następującą wypowiedź: *But the general principles of physics are exactly what we should expect as a specific exemplification of*

dza się w zasadzie do wyróżnienia zdarzeń (lub ich ciągów – procesów) jako podstawowych jednostek ontycznych (zdarzenia jako „punkty czasoprzestrzeni” są wyróżnione w fizyce relatywistycznej, np. w ogólnej teorii względności strukturę metryczną i pole materii określa się na rozmaitości zdarzeń)<sup>137</sup>. W głównej jednak mierze w systemie Whiteheada odnajdujemy – pod zasłoną „egzotycznej” (przejętej z tradycji naukowej lub wymyślonej przez autora na potrzeby jego systemu) nomenklatury<sup>138</sup> – stare metafizyczne kategorie i koncepcje: bóg, zasiedlające umysł boski powszechniki, aktualizacja potencjalności etc. Metafizyka Whiteheada dziedziczy tym samym wiele z problematyczności tradycyjnej metafizyki. Niektóre trudności wskazałem wyżej.

*Marek Łagosz*

---

*the metaphysics required by the philosophy of organism* (ibid., s. 116). Przy czym nie przesądzam tu wcale, że sam Whitehead „programowo” zabiegał o „naukowość” („fizykalność”) swojej kosmologii filozoficznej. Ta ostatnia interpretowała przecież także świat zdrowego rozsądku i religii.

<sup>137</sup> Oczywiście tak ewentyzm jak i procesualizm są stanowiskami ontologicznie mocno problematycznymi.

<sup>138</sup> Nagromadzenie rozmaitych zdroworozsądkowych definicji i założeń oraz przemieszanie ich z wątkami naukowymi daje w rezultacie system zawyły i nieprzejrzysty.