

S t a n i s ł a w J ę d r c z a k

Wszechświat Alfreda N. Whiteheada

Słowa kluczowe: *eksdurantyzm, filozofia historii, filozofia procesu, optymizm antropologiczny, zaistnienie aktualne, zaistnienie doświadczenia, złudzenia doskonałego słownika*

Alfred N. Whitehead próbuje ogarnąć umysłem Wszechświat jako całość. Jak staje się wszystko to, co jest? Na to podstawowe pytanie o bycie bytu odpowiedzieć ma filozofia procesu, która sama jest pewnym „wszechświatem”: trudnym do ogarnięcia systemem metafizycznym. Na kolejnych stronach chciałbym dać próbkę tego systemu. Asumptem do poniższych rozważań stało się opublikowanie *Przygód idei* (Whitehead [1933] 2000), na język polski przełożonych przez Marka Piwowarczyka, w ramach Biblioteki Współczesnych Filozofów, prestiżowej serii Wydawnictwa Naukowego PWN, która ukazuje się nieprzerwanie od 1986 roku. *Przygody idei* to ostatnia część trylogii metafizycznej Whiteheada, obejmującej jeszcze *Naukę i świat współczesny* ([1925] 1987) oraz *Proces i rzeczywistość* ([1929] 2021). W książce ogłoszonej drukiem po raz pierwszy w 1933 roku autor przedstawia własną teorię cywilizacji opartą na założeniach filozofii procesu, wypracowanej na przestrzeni poprzednich kilkunastu lat. Teorię tę omówię w ostatnim ustępie tekstu. Na początku pragnę przyjrzeć się z bliska kosmologii Whiteheada, która w XX wieku, zapowiadającym śmierć tradycyjnej metafizyki, wydaje się – by tak rzec – dobrą nowiną o jej zmartwychwstaniu.

1. Zrozumieć Whiteheada

„Whiteheada czyta się trudno”¹ – stwierdzenie to dobrze oddaje doświadczenie również tych, którym udało się przebrnąć przez jego pisma. John B. Cobb Jr, uczeń Charlesa Hartshorne’a, którego „nauczycielem” był sam Whitehead, samodzielnej lektury *Procesu i rzeczywistości* nie zaleca nawet zawodowym filozofom (Cobb 2016, s. 25). Wiemy, że Whitehead borykał się z przelewaniem na papier tego, co miał w głowie (Gutowski 2020, s. XXV), aczkolwiek język, którym się posługuje, posiada duże walory literackie. Pisanie przychodziło mu z trudem: być może nie mniejszym niż ten, który czytelnik musi włożyć w przyswojenie tekstu jego *opus magnum*. W dodatku, jak powiada Cobb, „Whitehead myślał w trakcie pisania”, a znaczenie, które nadawał ukutym przez siebie terminom technicznym, osadzonym w coraz to nowych kontekstach, zmieniało się dynamicznie w toku wywodu (Cobb 2016, s. 16–17). Co więcej, wykład jego przebiegu nie jest intuicyjny. Uważne śledzenie go wymaga wysiłku intelektualnego. *Proces i rzeczywistość* nie pełni funkcji podręcznika. Filozof rzuca czytelnika na głęboką wodę. To prawda, że wprowadzona przez niego terminologia zdaje się ezoteryczna, wykorzystuje on bowiem historyczne bogactwo języka angielskiego, często stosując też zapożyczenia z łaciny. Jednak to pobieżne wyliczenie trudności – o charakterze technicznym i intelektualnym lub psychologicznym – nie wyjaśnia jeszcze wyczerpująco, dlaczego lektura pism Whiteheada staje się takim wyzwaniem. Decyduje o tym okoliczność, że wprowadza on do metafizyki nie tylko nowe terminy, lecz także nowe pojęcia, ponieważ tego, co chciałby pomyśleć, a mianowicie Wszechświata jako procesu, nie da się pomyśleć przy użyciu pojęć „starych”, zastanych przez niego w filozofii nowożytnej (następuje tu niejako moment zerwania jej ciągłości). Znaczenia tych nowych pojęć nie nauczymy się, rzecz jasna, ze słownika języka angielskiego. Filozofia procesu była jedynym „miejscem”, w którym mogli je napotkać pierwsi interpretatorzy. Pojęć, którymi operuje Whitehead, nie zrozumie ten, kto nie opanuje wcześniej jego systemu metafizycznego. Jak jednak opanować system, nie rozumiejąc pojęć, które ów system ma za podstawę? Zjawisko to określam mianem *idiosynkratyczności* filozofii procesu. Zrozumieć pisma Whiteheada możemy, jak sądzę, tylko na tle jego recepcji: tego, jak pojęcia, które oddał do użytku, stosuje się po nim i – co nie mniej ważne – w innych działach filozofii, niż on sam to robił. „Większość wysiłków podejmowanych przez ludzi mojego pokolenia” – wyznaje Cobb – „polegała przede wszystkim na próbie zrozumienia Whiteheada. Większość naszych propozycji,

¹ „Whiteheada czyta się trudno i nie ulega wątpliwości, że wyzwanie, jakie stanowi jego język, przyczyniło się po części do ograniczenia jego wpływu” – tymi słowami rozpoczyna się pierwszy rozdział znakomitej monografii poświęconej dojrzałej filozofii Whiteheada (Auxier, Herstein 2017, s. 23).

jak wyjść poza jego filozofię, opiera się na niewystarczającym uchwyceniu jego dokonań” (Cobb 2016, s. 18). Tyle że – dodajmy – nie zrozumiemy Whiteheada, jeżeli poza niego nie wykroczymy, ponieważ probierzem znajomości pojęć jest umiejętność posługiwania się nimi „na własną rękę” (nie wyjaśnimy pojęć na podstawie tak skąpego materiału badawczego, jak ich faktyczne użycie przez jednego człowieka). Zdaniem filozofa nie mają one zresztą statycznych znaczeń nadanych im raz na zawsze i ujętych w ścisłe definicje. System metafizyczny Whiteheada jest dziełem otwartym, które nie doczekało się jeszcze interpretacji kanonicznej, mimo że napisano już o nim bardzo wiele. Interpretacja kanoniczna pozostaje zadaniem na przyszłość. Nie jest to sytuacja bez precedensu: myśl Platona, której głębia fascynuje Whiteheada, będąc dla niego niewyczerpanym źródłem inspiracji, przybrała postać systemu po upływie stuleci od jego śmierci. Podobnymi spostrzeżeniami, na marginesie recenzji *Procesu i rzeczywistości*, dzieli się Henry N. Wieman, amerykański filozof i teolog:

Niewielu przeczyta książkę Whiteheada w tym pokoleniu. Niewielu przeczyta ją w pokoleniach następnych. Jednak wpływ tej książki będzie promieniował, zataczając coraz szersze kręgi, aż do momentu, gdy przeciętny człowiek będzie myślał i działał w jej świetle, nie wiedząc, skąd to światło pochodzi. Po kilku dekadach dyskusji i analiz będzie można zrozumieć ją łatwiej, niż jest to możliwe obecnie (Wieman 1930, s. 137).

W obszernej monografii poświęconej wczesnej filozofii Whiteheada, zawartej w książkach *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* i *The Concept of Nature*, Joachim Metallmann, reprezentant krakowskiej szkoły filozofii przyrody, porównuje interpretację systemu metafizycznego do planu budynku.

Trzeba zdecydować się na wybór tylko pewnych tez, pojęć, słowem, elementów z danej, organicznie spójnej całości i z nich w dalszym ciągu dokonać syntezy całości poniekąd nowej, która do tamtej ma się nie jak kopia do oryginału ani też jak część do całości, lecz jak plan domu do domu rzeczywistego lub jak schemat krążenia do rzeczywistego krążenia. Schemat niejedyn szczególnie rzeczywistego procesu (krążenia) i rzeczywistej budowy (serca i naczyń) musi pominąć, pomija on znacznie więcej niż podkreśla, ale to, co podkreśla, jest całego procesu istotą, a budowy zasadniczym planem; poznajemy w nim niewiele stosunkowo rzeczy, ale ich związek wewnętrzny staje się od razu jasny (Metallmann 2017, s. 258).

W niniejszej pracy naszkicuję plan pierwszej kondygnacji systemu, który cechuje się monumentalnym rozmachem gotyckiej katedry; ograniczę się jednocześnie do metafizyki ogólnej Whiteheada, czyli teorii zaistnień aktualnych. Zrobię to nie za pomocą swoistych pojęć wprowadzonych na stronach *Procesu i rzeczywistości*, ale tych, których znaczenie jest zrozumiałe poza „lokalnym” kontekstem pism Whiteheada. Nie chodzi przy tym o pojęcia „stare”, ponieważ sprowadzenie filozofii procesu do metafizyki substancji nie wydaje się zadaniem wykonalnym. Sięgnę po terminologię, która przyjęła się szerzej w meta-

fizyce analitycznej XX wieku. Sądzę, że to przedsięwzięcie interpretacyjne przyniesie wymierne efekty: aby dobrze zrozumieć czyjeś myśli, warto wyrazić je „własnymi słowami” w języku potocznym, wzbogacając go o terminy specjalistyczne, jeżeli zajdzie potrzeba. Gwarantuje to, że treść, która jawi nam się jako zrozumiała, będzie też zrozumiała dla innych. Jeżeli scharakteryzowane powyżej przedsięwzięcie zakończy się sukcesem, to przynajmniej częściowo obronimy filozofię procesu przed często stawianym zarzutem mglistości lub „osobliwości”, jak wyraża się Cobb (2016, s. 19). Ze względu na wąskie ramy pracy pomijam w niej epistemologię i teologię Whiteheada, szczegółowo omawiane w literaturze przedmiotu. Jego system metafizyczny bazuje – w moim przekonaniu – na trzech fundamentalnych założeniach, które można by opatrzyć etykietami syntetyzmu lub spekulatywizmu, realizmu epistemologicznego i procesualizmu. Spróbujmy przyjrzeć się im bliżej.

2. System metafizyczny

Filozofia analizy logicznej, nurt zainicjowany na początku XX wieku przez George’a E. Moore’a i Bertranda Russella, wyłoniła się jako reakcja na heglizm Francisa H. Bradleya i Johna M.E. McTaggarta oraz inne tradycje idealistyczne. Metafizyka jako analiza logiczna zastępuje metafizykę jako spekulację. W *Traktacie logiczno-filozoficznym* Ludwiga Wittgensteina, który w roku 1939 obejmie po Moorze katedrę filozofii Uniwersytetu w Cambridge, oznajmia się, że logika jest „lustrzanym odbiciem świata” (Wittgenstein [1921] 2000, teza 6.13, s. 73). Logiczny podział na nazwę i zdanie koresponduje z metafizycznym podziałem na przedmiot i stan rzeczy. „Celem filozofii”, powiada Wittgenstein, „jest logiczne rozjaśnianie myśli” (teza 4.112, s. 27), a nie – dodajmy – metafizyczna spekulacja, której analiza logiczna ma położyć kres. Badając język uniwersalny, filozofia bada zarazem opisywany w nim świat zewnętrzny, egzystencjalnie niezależny od umysłu. Funkcję teorii kategorii ma pełnić syntaktyka, a funkcję ontologii – semantyka. Whitehead, który razem z Russellem napisał dzieło *Principia mathematica*, będące szczytowym osiągnięciem logicyzmu w sporze o podstawy matematyki, w dojrzałej filozofii krytycznie odnosi się do filozofii analitycznej, dążąc do syntezy w duchu Bradleya (Whitehead [1929] 2021, s. 31). Parafrazując znane powiedzenie Euklidesa, można by rzec, iż do metafizyki nie ma drogi królewskiej. Język nie jest bynajmniej lustrem bytu, a jako klucz interpretacyjny nie tyle otwiera, ile zamyka świat zewnętrzny przez umysłem. Struktury rzeczywistości nie da się po prostu zobaczyć w strukturze zdania. Whitehead nie akceptuje scholastycznej zasady *ens et verum convertuntur*, wywodzącej się z sylogistyki Arystotelesa. „Natura lubi się ukrywać”, mógłby powtórzyć za Heraklitem z Efezu. Wittgenstein definiuje myśl jako zdanie

sensowne, podczas gdy według Whiteheada zdanie – będąc niejako narzędziem o zbyt niskiej rozdzielczości – nie uchwytuje do końca sensu myśli. Opisanie słowem upraszcza doświadczenie. Posługiwanie się językiem przypomina rzutowanie przestrzennej figury na płaszczyznę. „Podobnie jak w fizyce cząstek elementarnych technika obserwacji zmienia obserwowany przedmiot” – komentuje Elizabeth M. Kraus – „tak filozoficzny sposób wyrazu wiąże się z poważnym ryzykiem zmiany tego, co wyrażane, za sprawą zniekształceń, jakie medium komunikowania wywiera na komunikacie” (Kraus 2017, s. 68). Spekulacja polega na zastosowaniu w metafizyce metody hipotetyczno-dedukcyjnej, dobrze sprawdzającej się w naukach przyrodniczych (poznanie matematyczne nie jest w filozofii wzorcem godnym naśladowania), przy braku zaufania do gramatyki i logiki jako teorii bytu. Zadaniem filozofii jest wysuwanie śmiałych hipotez i empiryczne testowanie ich w bezpośrednim doświadczeniu. Dychotomiczny podział na naukę i filozofię jako logiczną składnię jej języka okazuje się literacką fikcją. Filozofia analizy logicznej osiada na mieliźnie dogmatyzmu. Doprowadzona do skrajności, znosi w konsekwencji samą siebie: „prawdziwość komunikowanych tu myśli zdaje mi się niepodważalna i definitywna” – wyznaje Wittgenstein w *Przedmowie do Traktatu*, jakby nie zauważając paradoksalności tego stwierdzenia. „Sądzę więc, że w istotnych punktach problemy zostały rozwiązane ostatecznie” (Wittgenstein [1921] 2000, s. 4). Przekonanie, że problemy filozoficzne da się ostatecznie rozwiązać, bierze się ze *złudzenia doskonałego słownika* (*Fallacy of the Perfect Dictionary*), przed którym swojego czytelnika przestrzega Whitehead (Cobb 2016, s. 31–33). Być może w epoce „końca filozofii” syntetyzm trąci myszką, jednak bez metafizyki spekulatywnej filozofia skazuje się na eskapizm (swoiste dla filozofii procesu jest m.in. wymowne milczenie o problematyce sceptycyzmu). System metafizyczny ma charakteryzować się spójnością lub organicznością, logicznością i koniecznością, przez którą rozumie się uniwersalną stosowalność, czyli obejmowanie wszystkiego, co istnieje, w tym samego siebie (Whitehead [1929] 2021, s. 37–38). Skoro rzeczywistość okazuje się procesem, a byt – abstrakcyjnym „momentem” tego, co się staje, to system metafizyczny nie może przypominać tablic Mojżeszowych. Konkretnie zaistnienie aktualne (*actual occasion*) kontrastuje z ogólnym pojęciem. Pojęcie jest ciasnym gorsetem, który próbujemy zasznurować na niemieszczącym się w nim przedmiocie konkretnym. Odkrycie filozoficzne ma strukturę dialektyczną wpisującą się w schemat tezy, syntezy i antytezy: synteza z chwilą jej stworzenia jest już tezą, której trzeba przeciwstawić antytezę. „Każda filozofia w swoim czasie będzie przeżywać upadek”, pisze Whitehead (tamże, s. 43). Wcześniej wyjaśnia:

Nie istnieje żadna pierwsza zasada, która sama w sobie jest niepoznawalna, której nie da się uchwycić w przebiegu wglądu. Ale, odkładając na bok trudności dotyczące języka, ograniczoność analizy opartej na wyobraźni wyklucza jakiegokolwiek inny postęp niż przybliżenie

asymptotyczne do pewnego schematu zasad, definiowalnego wyłącznie w kategoriach ideału, który te zasady powinien respektować (Whitehead [1929] 2021, s. 39).

Poszukiwać pewności w poznaniu to gonić za wiatrem. Whitehead i Wittgenstein znajdują się na antypodach filozofii XX wieku.

Autor *Procesu i rzeczywistości* zajmuje stanowisko nazywane realizmem bezpośrednim. Problem odrzucenia idealizmu powstaje na gruncie paradygmatu reprezentacjonistycznego, który w nowożytnej epistemologii obowiązuje od Kartezjusza aż po schyłek XIX wieku (za cezurę przyjmując opublikowanie artykułu *How to Make Our Ideas Clear* Charlesa S. Peirce’a w roku 1878). Paradygmat ten opiera się na utartym schemacie, zgodnie z którym poznanie polega na przedstawianiu sobie przedmiotu przez podmiot. Nowożytna epistemologia bada opozycję między poznającym a poznawanym. Jest to zarazem opozycja między tym, co aktywne, a tym, co bierno poznawczo. Być może – zasiewa wątpliwości idealizm – przedmiot poznania nie jest niczym więcej jak przedstawieniem podmiotu? Jedną z podstawowych tez Whiteheada głosi, że wpisanie poznania w powyższy schemat jest grzechem pierworodnym epoki transcendentalizmu, która zaczęła się z Kartezjuszem. Oto, co na ten temat możemy przeczytać w *Przygodach idei*:

Gdy Kartezjusz, Locke i Hume dokonują analizy doświadczenia, wykorzystują te elementy ich własnych doświadczeń, które prezentują się jasno i wyraźnie oraz spełniają wymogi precyzji dyskursu intelektualnego. Zakłada się milcząco, choć Platon stanowi tu wyjątek, że fundamentalne czynniki doświadczenia dają się zawsze rozróżnić ze szczególną jasnością. W niniejszych rozważaniach właśnie to założenie podają w wątpliwość. [...] Żadne zagadnienie nie ucierpiało z powodu powyższej skłonności filozofów bardziej niż problem przedmiotowo-podmiotowej struktury doświadczenia. Przede wszystkim strukturę tę utożsamiono z relacją poznającego do tego, co poznawane. Podmiot poznaje, a przedmiot jest tym, co poznawane. W takiej interpretacji relacja podmiot-przedmiot jest więc relacją poznawane-poznający. [...] W rozumowaniu tym przyjmuje się, że relacja podmiot-przedmiot jest podstawowym strukturalnym wzorcem doświadczenia. Zgadza się z tym założeniem, o ile nie oznacza ono, że struktura podmiot-przedmiot jest tożsama ze strukturą poznający-poznawane. Twierdzą, że pojęcie czystego poznania jest wysokiego stopnia abstrakcją i że samo świadome rozróżnianie jest zmiennym czynnikiem obecnym jedynie w bardziej złożonych przypadkach zdarzeń doświadczenia (Whitehead [1933] 2020, s. 209–210).

Rozważmy dualizm zjawisk empirycznych i rzeczy samych w sobie. Rzeczywistość przejawia się w zjawiskach, czyli bytach egzystencjalnie zależnych od umysłu. Sposobem ich istnienia jest bycie postrzeganym. Przypisujemy fenomenom jakości wtórne, dane nam „subiektywnie” i zmienne w epistemologicznych układach odniesienia (gwoli przykładu zwróćmy uwagę, że ciało fizyczne staje się barwne dzięki receptorom w ludzkim oku, wrażliwym na długość fali światła). Zgodnie z realizmem metafizycznym, rzeczywistość istnieje bez względu na przygodny fakt, że jawi się przedstawicielom gatunku *Homo sapiens* mającym pewne narządy zmysłowe. Przedmiot poznania jest

nam dany pod pojęciem przedmiotu. Zdaniem Whiteheada bytem dla siebie, istniejącym niezależnie od obserwatora noumenem, jest natomiast sam podmiot. Być aktualnym, komentuje Cobb, to „mieć podmiotowość” (Cobb 2016, s. 48). „Wszechświat jest pełen dusz”, brzmiało powiedzenie Talesa z Miletu przytoczone w traktacie Arystotelesa *De anima*. Powstaje pytanie, czy podstawowe zdarzenie, opisywane przez fizykę cząstek elementarnych, istnieje dla siebie. Whitehead odpowiada na nie twierdząco, stawiając znak równości między zaistnieniem aktualnym a zaistnieniem doświadczenia (*occasion of experience*), które pojmuję niesensualistycznie. Za podmioty doświadczenia uznaje tym samym konkretne egzemplifikacje oddziaływań podstawowych. Nie jest to, rzecz jasna, doświadczenie świadome, możliwe jedynie w układzie nerwowym. Kwant to najmniejsza „porcja”, w jakiej wielkość fizyczna, taka jak energia i moment pędu, może istnieć lub zostać przekazana. Whitehead przyjmuje, że skwantowane jest również doświadczenie, którym w pewnej mierze charakteryzuje się dowolne zaistnienie aktualne. Stanowisko to przypomina monizm anomalny Russella i – we współczesnej literaturze filozoficznej – panprotopsychizm Davida Chalmersa. Cobb określa je dosłownie mianem „paneksperyencjalizmu”. Zgodnie z realizmem epistemologicznym, zaistnienie doświadczenia to egzystencjalnie niezależne od umysłu zdarzenie dane nam w bezpośrednim poznaniu. Piotr Gutowski zauważa, że przestrzenny dualizm umysłu i ciała zastępuje w pismach Whiteheada *quasi*-temporalna opozycja faz stawania się tego, co aktualne, niezestawionych bynajmniej na zasadzie przeciwieństwa (Gutowski 2020, s. XXXIV). W procesie stawania się bytu momentem przedmiotowym (tym, co dane) zdaje się przeszłość, a podmiotowym – jej terazniejsze ujęcie (*prehension*), ukierunkowane na przyszłość. „Akt wzięcia pod uwagę przeszłości i ukonstytuowania siebie z perspektywą na przyszłość” – czytamy w *Słowniku pojęć Whiteheada* – „jest zaistnieniem aktualnym” (Cobb 2016, s. 42).

W barwnych wspomnieniach Richarda Feynmana, laureata Nagrody Nobla z fizyki w 1965 roku za prace na temat relatywistycznej elektrodynamiki kwantowej, znajduje się następująca anegdota:

W jadalni kolegium podyplomowego w Princeton każdy siedział ze swoją grupą. Ja siedziałem z fizykami, ale po jakimś czasie uznałem, że fajnie byłoby rozejrzeć się po świecie, więc postanowiłem przez tydzień lub dwa jeść po kolei z każdą grupą. Kiedy usiadłem z filozofami, okazało się, że toczą bardzo poważną dysputę na temat książki Whiteheada *Proces i rzeczywistość*. Używali słów w innych znaczeniach niż ogólnie przyjęte, więc nie do końca rozumiałem, co mają na myśli. Nie chciałem im ciągle przerywać dyskusji, a poza tym, kiedy już poprosiłem o wyjaśnienie, niewiele mi to dawało. Wreszcie zaprosili mnie, żebym przyszedł do nich na seminarium. [...] Zaczęła się dyskusja na temat znaczenia przedmiotów esencjalnych, profesor prowadzący seminarium powiedział coś, co miało rozjaśnić problem, i narysował na tablicy jakieś kreski, które przypominały błyskawice. „Panie Feynman, spytał, czy pana zdaniem elektron jest przedmiotem esencjalnym?” [...] „Jednak spróbuję odpowiedzieć na pytanie pana profesora, jeżeli pan odpowie na moje pytanie”. [...] „Czy cegła jest przedmiotem esencjalnym?” Chciałem sprawdzić, czy przedmiotami esencjalnymi są dla nich konstrukty teoretycz-

ne. [...] Moje następne pytanie miało brzmieć: „A wewnątrz cegły?”, po czym zwróciłbym uwagę, że nikt nie widział wnętrza cegły. Za każdym razem, gdy cegła pęknie, widzisz tylko jej nową powierzchnię. Fakt istnienia wnętrza jest tylko hipotezą, która pomaga nam lepiej zrozumieć świat. Hipoteza elektronu jest analogiczna. [...] Posypały się odpowiedzi. Jeden student wstał i powiedział: „Pojedyncza, konkretna cegła – to Whitehead rozumie przez przedmiot esencjalny”. „Nie, pojedyncza cegła nie jest przedmiotem esencjalnym”, zaoponował inny student. „Przedmiotem esencjalnym jest ogólny charakter łączący ze sobą wszystkie cegły – ich *ceglowość*”. „Nie, cegła jako przedmiot esencjalny nie mieści się w samej cegle”, wtrącił jeszcze inny. „Przedmiotem esencjalnym jest idea, która powstaje w umyśle, gdy myślisz o ceglach”. Potem wstało kolejno jeszcze kilku studentów i muszę powiedzieć, że nigdy nie słyszałem o takich wyrafinowanych sposobach pojmowania cegły. Dyskusja skończyła się, jak przystało na anegdotę o filozofach, kompletnym bełkotem. Na żadnych poprzednich zajęciach nie zadali sobie nawet pytania, czy taki zwyczajny przedmiot jak cegła, nie mówiąc już o elektronach, jest *przedmiotem esencjalnym* (Feynman 2007, s. 74–76).

Spróbujmy odwrócić pytanie Feynmana: czym na gruncie filozofii procesu jest cegła? Dalsze rozważania warto poprzedzić krótkim wprowadzeniem. Według Arystotelesa cegła podpada pod kategorię substancji pierwszej – jest mianowicie jednostkowym i konkretnym przedmiotem materialnym, posiadającym części przestrzenne, istniejącym samodzielnie jako *ens per se*, egzystencjalnie niezależnym od pozostałych substancji pierwszych. Jej tożsamość diachroniczna to po prostu ścisła identyczność (zwrotna, symetryczna i przechodnia relacja równoważności, zdefiniowana przez zasadę Leibniza). Sposób trwania substancji w czasie nazywa się *endurowaniem*, co oznacza, że substancja jest w całości obecna w każdej chwili swojego istnienia, niejako „we własnej osobie”. Ma ona trzy wymiary przestrzenne. William E. Johnson, brytyjski filozof, logik i ekonomista oraz wieloletni profesor Uniwersytetu w Cambridge, posługiwał się w tym kontekście pojęciem bytu typu *continuant*, podkreślając trwałość rzeczy, które napotykamy w codziennym doświadczeniu (na jednym z posiedzeń seminarium Profesora Mariusza Grygiana żartobliwie zaproponowano przed laty, by termin ten przetłumaczyć na język polski jako „trwacz”). *Tę oto* substancję denotuje nazwa jednostkowa. Jest jasne, że na ontologii substancji piętnem odcisnęła się sylogistyka Arystotelesa, w której badano relacje między zdaniami kategorycznymi o strukturze podmiotowo-orzecznikowej. Odmienne na podjęte przez Feynmana zagadnienie zapatruje się Wittgenstein. Cegłę traktuje on bowiem jako fakt, polegający na tym, że pewne surowce (m.in. glinę, wapno, piasek lub cement) uformowano na kształt prostopadłościanu. Pojęcie faktu nie charakteryzuje się na stronach *Traktatu* temporalnie, czym odróżnia się ono od pojęcia zdarzenia, które w książce zatytułowanej *The Analysis of Mind* wprowadza Russell. W języku korelatem faktu jest zdanie, a nie nazwa – „cegła” okazuje się więc, jak powiemy za Tadeuszem Kotarbińskim, onomatoidem. Nazwie odpowiada przedmiot prosty, jednak Wittgenstein nie podaje jego przykładu (istnienie przedmiotu jest postulatem semantycznym, wynikającym z zasady określoności sensu). „Świat *Traktatu* jest zastygły, nic się

w nim nie dzieje, zmiana jest tylko naszym przywidzeniem” – konstatuje Bogusław Wolniewicz.

Eleatyzm Wittgensteina uwidacznia się najlepiej w cechach jego „przedmiotów”: są one wieczne i niezmiennie. Taki jest też ich ogół, który nazywa się tam „substancją świata”. „To, co jest Jedno” u Parmenidesa i „substancja świata” u Wittgensteina są tym samym. Zmienne konfiguracje przedmiotów – stany rzeczy – to tylko pozór, który nieodparcie narzuca się naszemu oglądowi świata, jak złudzenie optyczne. Albo może lepiej: jak różne aspekty tej samej rzeczy oglądanej z różnych stron (Wolniewicz 1968, s. 59–60).

Fakt opisywany w zdaniu elementarnym, będącym zbiorem niedefiniowalnych nazw, określa się w *Traktacie* jako „atomowy”. Podobnie jak substancja pierwsza, fakt atomowy istnieje samodzielnie. Cegła jest złożonym faktem molekularnym, denotowanym przez funkcję prawdziwości zdań elementarnych (to samo zresztą dotyczy elektronu). System metafizyczny Wittgensteina kształtuje się w cieniu rewolucji naukowej dokonanej w nowoczesnej logice matematycznej na przełomie XIX i XX wieku.

W przekonaniu Whiteheada rzeczywistość składa się ostatecznie ze wzmiankowanych na poprzednich stronach zaistnień aktualnych. Co właściwie kryje się za tym pojęciem? Zaistnienie aktualne to osobliwy obiekt należący do kategorii procesu. Z jednej strony jest ono czasoprzestrzennie rozciągle, ma cztery wymiary i w całości zapełnia obszar czasoprzestrzeni, w którym się znajduje. Z drugiej strony cechuje je mereologiczna prostota, nie ma bowiem ono ani przestrzennych, ani czasowych części. Ściśle rzecz biorąc, nie trwa w czasie, ponieważ istnieje tylko w jednej chwili, nie dając się już podzielić na „mniejsze” zaistnienia aktualne. Obiekt o takich cechach Peter M. Simons, autor wielu cenionych prac z zakresu ontologii formalnej, nazywa „rozciągląym czasoprzestrzennie atomem” (*extended simple*) (Simons 2003). Przypomnijmy, że Whitehead stawia znak równości między istnieniem a doświadczeniem. Jako byt dla siebie, zaistnienie aktualne to najmniejsza porcja doświadczenia, proces taki jak skok kwantowy, czyli natychmiastowe przejście cząstki elementarnej na niższy lub wyższy poziom energetyczny. Zgodzimy się z Feynmanem, że na gruncie filozofii procesu cegłę pojmuje się w sposób wyrafinowany. Podobnie jak inne przedmioty, które napotykamy w codziennym doświadczeniu, jest ona mianowicie złożonym z bardzo wielu zaistnień zdarzeniem, określanym przez Whiteheada mianem „splotu” (*nexus*). W splocie zaistnienia aktualne ujmuje (*prehend*) zdarzenia przeszłe, zrastając się z nimi w jedność doświadczenia. Splot można by zdefiniować jako serię następujących po sobie momentalnych zaistnień, polegających w rozważanym przez nas przypadku na wzajemnym przyciąganiu się cząstek elementarnych, które sprawia, że cegła jawi się jako jedno trójwymiarowe ciało fizyczne. Posługując się terminem Johnsona, powiemy, że jest ona bytem typu *occurrent*, posiadającym w każdej chwili swojego trwania pewien przekrój czasowy, utożsamiany po prostu ze stającym się

w jednej chwili zaistnieniem. Jej tożsamość diachroniczna opiera się na *identyczności genetycznej*, a nie – jak w odniesieniu do substancji pierwszych – na identyczności numerycznej *sensu stricto*. Relacja ta zachodzi między przekrojami czasowymi zdarzenia i sprowadza się – w pewnym uproszczeniu – do ich ciągłości. Cegła okazuje się stabilnym układem zdarzeń fizycznych, konstytuujących działanie sił kohezji, utrzymując tę całość w istnieniu. Widać wyraźnie, że filozofia procesu to odmiana *eksdurantyizmu*, za którym w ostatnich dekadach opowiadała się przede wszystkim Katherine Hawley. Stanowisko to należy odróżnić od *perdurantyizmu*, który przedmiotom trwającym w czasie przypisuje posiadanie podzielnych w nieskończoność części czasowych. Zgodnie ze zdrowym rozsądkiem przedmiot uczestniczy w przydarzających się mu przygodnie zdarzeniach. Jednak zdrowy rozsądek jest w filozofii równie bezużyteczny, co we współczesnej fizyce cząstek elementarnych. Wittgenstein charakteryzuje stan rzeczy jako konfigurację wiecznych przedmiotów prostych. Whitehead – odmiennie – przyznaje zdarzeniom egzystencjalne pierwszeństwo nad tym, co zwykło się uznawać za byty typu *continuants*. Stałość jest naszym przywidzeniem. Za pozornie endurującymi bytami kryje się bardzo złożony proces bycia, niejako zapomniany w tradycyjnej metafizyce obarczonej „błędem źle umiejscowionej konkretności” (*Fallacy of Misplaced Concreteness*) (Cobb 2016, s. 33–35). Źródła błędu Whitehead upatruje w naiwnym zaufaniu do logiki jako teorii bytu. Spekulacja metafizyczna ma wykroczyć poza granice języka. Heraklityzm Whiteheada ostro kontrastuje z eleatyzmem Wittgensteina. Wspomniany Simons, który dobrze zna i ceni dzieło Whiteheada², rozwija teorię trwania z *Procesu i rzeczywistości*. Będący pewnym spłotem zbiór zdarzeń „żywnych” (*vital*) dla przedmiotu, w których uczestniczą jego części lub on sam, możemy podzielić na przekroje czasowe. Między tymi przekrojami zachodzi identyczność genetyczna, zdefiniowana jako szczególna relacja równoważności, a mianowicie „należenie do historii tej samej rzeczy co...”. Zdaniem Simonsa byt typu *continuant* jest niezmiennikiem od relacji identyczności genetycznej określonej na zbiorze zdarzeń żywnych (takich jak oddziaływanie sił kohezji w przypadku kamienia). Byt ten zostaje po prostu wyabstrahowany ze swojej historii. Posiadanie tej samej historii służy za kryterium tożsamości diachronicznej. W miejsce teorii partycypacji przedmiotu w zdarzeniach Simons wprowadza ideę przedmiotu jako „klasy abstrakcji” (Simons 2007). Sam *inwariantyzm*, jak hipotezę tę nazywa jej autor, zasługuje na rozważenie osobno w monografii naukowej.

Na zakończenie tych dociekań odpowiedzmy wreszcie na pytania Feynmana. Cegła nie jest „przedmiotem esencjalnym” (*essential object*), ponieważ... pojęcie to nie występuje na stronach *Procesu i rzeczywistości* ani razu! Być

² W swojej recenzji z *Procesu i rzeczywistości* Simons stwierdza, że jest to największy traktat metafizyczny napisany w XX wieku (Simons 2013, s. 1).

może po latach wspomnienie zatarło się w pamięci fizyka. Wolno przypuszczać, że na posiedzeniu seminaryjnym dyskutowano o „przedmiotach wiecznych” (*eternal objects*), utożsamianych przez Whiteheada z powszechnikami takimi jak cegłowatość. Rację miał więc student, który zabrał głos jako drugi. „Zdarzenia elektronowe i protonowe”, o których od czasu do czasu wspomina Whitehead (*electronic and protonic occasions*), np. interakcja między cząstkami elementarnymi, to zaistnienia aktualne, czyli rozciągle czasoprzestrzennie atomy. Za przedmiot wieczny można uznać natomiast elektron jako byt abstrakcyjny, scharakteryzowany czysto matematycznie przez pewne stałe i równania. Przedmiot wieczny nie sprowadza się jednak do „idei w umyśle” – użytecznej fikcji – istnieje bowiem tak samo realnie jak zaistnienie aktualne. Mylił się więc student trzeci. Mianem idei w umyśle można określić raczej wnętrze cegły, będące poręcznym konstruktem topologicznym. Na gruncie *Procesu i rzeczywistości* da się zatem jednoznacznie odpowiedzieć na pytania Feynmana, niemniej aby było to możliwe, książce tej trzeba poświęcić więcej czasu, niż zrobił to przysły noblista.

3. O Przygodach idei

49-letni Whitehead, dotychczas starszy wykładowca (*senior lecturer*) matematyki w Trinity College Uniwersytetu Cambridge, rezygnuje ze stanowiska i w 1910 roku przeprowadza się do Londynu. W swoim dorobku naukowym ma już wiele ważnych prac, przede wszystkim opublikowany u schyłku XIX wieku *Traktat o algebrze uniwersalnej*. Napisane z Russellem – byłym studentem, a potem przyjacielem – monumentalne, trzytomowe dzieło *Principia mathematica*, które autorom miało przynieść sławę na świecie, ukazuje się w latach 1910–1913. Dzieło to było szczytowym osiągnięciem logicyzmu, czyli programu redukcji arytmetyki i geometrii do logiki – traktowanej jako najogólniejsza nauka o rzeczywistości – który Russell przedstawił na stronach *Zasad matematyki* wydanych w 1903 roku. Poświęcony podstawom geometrii tom czwarty, nad którym Whitehead pracował samodzielnie, ostatecznie nie powstał. W roku 1914 Whitehead obejmuje katedrę matematyki stosowanej w Uniwersytecie Londyńskim, stopniowo przenosząc swoje zainteresowania na fizykę. Tam pozostanie przez następnych dziesięć lat aż do momentu odejścia na emeryturę. W Londynie pisze prace z zakresu fizyki teoretycznej, sytuując się w opozycji do ogólnej teorii względności Alberta Einsteina. Z poznanym w 1921 roku Einsteinem problemy naukowe podejmuje w rozmowach osobistych (Desmet, Irvine 2022). Na „okres londyński” przypada ogłoszenie drukiem pierwszych pism Whiteheada na temat filozofii przyrody, z których najważniejsza wydaje się książka zatytułowana *The Concept of Nature* (1920). Autor dąży do unifi-

kacji nauk szczegółowych w jednym systemie „panfizyki”, co w pewnej mierze przypomina przedsięwzięcie podjęte już wcześniej w *Principiach*. Poddaje zarazem krytyce „absolutne presupozycje”, by posłużyć się terminem ukutym przez Robina G. Collingwooda, przyjęte *implicite* w programach badawczych nowożytnej fizyki (m.in. Kartezjański dualizm jakości pierwotnych i wtórnych). O usposobieniu Whiteheada wymownie świadczy uczestnictwo w toczących się współcześnie debatach społecznych i politycznych, m.in. po stronie emancypacji kobiet. Na Uniwersytecie Londyńskim piastuje wysokie urzędy administracyjne, oddając się jednocześnie obowiązkom dydaktycznym. Towarzystwo Królewskie nagradza go w roku 1925 Medalem Sylwestera, przyznany za wkład w dziedzinę podstaw matematyki. W Wielkiej Brytanii jest powszechnie ceniony nie tylko jako matematyk i fizyk, ale także jako filozof, czego dowodzi wybranie go przewodniczącym Towarzystwa Arystotelesowskiego na kadencję w roku akademickim 1922/1923. Ostatnia „przygoda” Whiteheada rozpoczyna się wyjazdem do Stanów Zjednoczonych Ameryki. Za oceanem 63-letni uczony zostaje mianowany profesorem filozofii w Uniwersytecie Harvarda. Otrzymane zapewne dzięki famie towarzyszącej *Principiom* stanowisko sprawuje przez kolejnych trzynaście lat. Wydarzenie to dało mu impuls do skryształowania swojej myśli w system metafizyki spekulatywnej. To w Stanach Zjednoczonych powstaje „trylogia metafizyczna” (*Nauka i świat współczesny*, *Proces i rzeczywistość* i *Przygody idei*, wydane odpowiednio w roku 1925, 1929 i 1933), która zapewni mu miejsce w filozoficznym panteonie. Obok niej w latach 1924–1937 ukaże się wiele innych prac Whiteheada, m.in. *Religion in Making* (1926), *The Function of Reason* (1929), *Nature and Life* (1934). Na emeryturze filozof opublikuje jeszcze *The Modes of Thought* (1938). Umiera w wieku 86 lat, nie pozostawiając po sobie spuścizny archiwalnej, która na jego prośbę została zniszczona przez rodzinę. Wittgenstein zwrócił niegdyś uwagę, że: „[d]ziela wielkich mistrzów są to słońca, które wschodzą wokół nas i zachodzą. Tak więc przyjdzie znowu czas każdego z wielkich dzieł, które dziś zaszły” (Wolniewicz 1993, s. 101). Ronald Desmet, komentator myśli Whiteheada, napisał o nim natomiast następujące słowa: „Wrodzona skromność i niechęć do wdawania się w publiczne spory sprawiły, że stał się niewidoczny na filozoficznym firmamencie zdominowanym przez blask Wittgensteina” (Desmet, Irvine 2022). Wydaje się, że słońce *Procesu i rzeczywistości* pojawia się właśnie na duchowym firmamencie naszej epoki.

Przygody idei to najprzystępniejsza książka Whiteheada, będąca zarazem wprowadzeniem do jego systemu i wykładem teorii cywilizacji, która miała ten system wieńczyć. Pod względem redakcyjnym pracę podzielono na cztery części, z których pierwsze trzy są określane kolejno mianem: socjologicznej, kosmologicznej i filozoficznej. Ostatnia część, niejako wyodrębniona w ten sposób z całości, nosi tytuł *Cywilizacja*. W partii filozoficznej przedstawiono zręby filozofii procesu, naszkicowanej przeze mnie na poprzednich stronach. Układ ten

dobrze ilustruje metodę Whiteheada. Na początku – w częściach socjologicznej i kosmologicznej – dokonuje on wstępnego opisu interesującego go zjawiska, czyli „wpływu pewnych idei na powolne dryfowanie ludzkości ku cywilizacji” (Whitehead [1933] 2020, s. 1), którego nie ujmuje jeszcze w terminach technicznych. Zgodnie z konwencją przyjętą w *Procesie i rzeczywistości* etap ten nazywa się „analizą genetyczną”. Następnie autor zapoznaje czytelnika ze „spekulatywnym schematem”, w który zjawisko to stara się wpisać, podsuwając na końcu jego filozoficzne wyjaśnienie. Jest to „analiza koordynacyjna”. System metafizyczny pełni funkcję pojęciowego sita, przez które Whitehead przesiewa „surowy” materiał historycznych danych, skrupulatnie gromadzony w części socjologicznej. Randal E. Auxier i Gary Herstein zauważają:

Z [wyraźnym] przykładem uporządkowania analizy „genetycznej” i „koordynacyjnej” mamy do czynienia w *Przygodach idei*. Pierwsza część tej książki określa genetycznie w konwencji historii idei „wpływ, jaki wywarła doktryna platońska i chrześcijańska na duszę ludzką w obrębie socjologicznego rozwoju ras europejskich”. Część druga określa genetycznie „wpływ idei naukowych na kulturę europejską”. Przejście do opisu koordynacyjnego ma miejsce w części drugiej, gdzie Whitehead zrywa z poprzednim sposobem narracji, numeruje akapity, by stworzyć schemat kategorialny podstawowych idei, które zostały określone genetycznie, a następnie przechodzi w kolejnych rozdziałach do ich analizy, we wzajemnym powiązaniu. Struktura książki wymaga uwagi. Zakończenie analizy koordynacyjnej i prezentacja jej rezultatów są zamieszczone w czwartej części pracy (Auxier, Herstein 2017, s. 41).

Publikacja *Przygód idei* odbiła się szerokim echem – nie tylko w środowisku filozoficznym. Komentarz do tej książki napisał m.in. John Dewey, którego Whitehead z wdzięcznością wspomina we *Wstępie* do swojego *opus magnum* (Whitehead [1929] 2021, s. 31). W tym miejscu chciałbym jednak zwrócić uwagę na recenzję pióra Carla L. Beckera, profesora historii na Uniwersytecie Cornella. Becker interpretuje *Przygody idei* jako głos w dyskusji na temat stosunku naukowego obrazu świata do obrazów potocznego i religijnego, z którymi na pierwszy rzut oka pozostaje on w sprzeczności. Jak pogodzić wolność, odpowiedzialność i kreatywność ludzkiego umysłu z przyczynowym determinizmem głoszonym przez nauki przyrodnicze? Przekonanie „gorliwych moralistów chrześcijańskich”, że „szczeliną w zbroi” naukowego obrazu świata (*weak joint in the armor*) okaże się mechanika kwantowa z zasadą nieoznaczoności, Becker słusznie uznaje za „naiwne” (Becker 1933, s. 87). Przywrócić sens pojęciom, których „ważność przedmiotowa” stanęła w epoce nowożytnej pod znakiem zapytania, może jedynie system metafizyki spekulatywnej, taki jak filozofia procesu Whiteheada. Diagnoza ta wydaje się wizjonerska. W swojej recenzji Becker trafnie ujmuje też cel, który przyświeca *Przygodom idei*.

Recepcja myśli Whiteheada w Polsce następuje szybko. Przywołana powyżej monografia Metallmanna ukazuje się w „Kwartalniku Filozoficznym” kilka lat po opublikowaniu *The Concept of Nature*. Jak informuje Marcin Rychter:

Jej wnikliwym czytelnikiem (jak można się przekonać po liczbie podkreśleń i uwag na marginesach) był Stanisław Ignacy Witkiewicz. Witkacy i Metallmann poznali się osobiście w roku 1935 w Zakopanem. Dyskutowali wielokrotnie o myśli Whiteheada, a owocem tych lektur i rozmów stał się rozbudowany artykuł Witkiewicza *Krytyka pracy Joachima Metallmanna o Alfredzie North Whiteheadzie* (Rychter 2017, s. 257).

W „rozbudowanym artykule”, liczącym ponad sto stron druku, Witkiewicz kieruje pod adresem autora *Procesu i rzeczywistości* przede wszystkim inwektywy, pisząc m.in. o „kaszy pojęciowej” i „pseudonaukowości” filozofii procesu. Jednocześnie zręcznie sugeruje, by zaistnienia aktualne nazwać „różniczkami” doświadczenia lub „fizykalnymi ostatecznościami” (Witkiewicz 2014, s. 408). Lektura książki, kontynuowana z mozołem w okresie pracy nad artykułem o rozprawie habilitacyjnej Metallmanna, okazała się dla Witkiewicza doświadczeniem trudnym. „Na każdym kroku słyszymy coś niezgodnego z rzeczywistością – porywa istna rozpacz; w jakim świecie jesteśmy? Zapewne świecie konstrukcji i hipotez pracy, ale bez pracy samej – to najgorsze”, wypowiada się z niezadowoleniem (tamże, s. 382). Artykuł Witkiewicza jest ważnym dokumentem historycznym, pokazującym, jak trudno zrozumieć Whiteheada, naginając jego system metafizyczny do „własnego, dawnego światopoglądu” (Auxier, Herstein 2017, s. 28)³.

W języku polskim opublikowano już wszystkie części trylogii metafizycznej: w roku 2021 jako ostatnie ukazało się tłumaczenie *Procesu i rzeczywistości*. W ręce czytelnika oddano też *Słownik pojęć Whiteheada* (Cobb 2016), który miał na celu uprzystępnienie tej książki. Systematyczny katalog polskojęzycznej literatury poświęconej filozofii procesu Gutowski zamieszcza we *Wstępie do Przypód idei* (Gutowski 2020, s. 10–11, przyp. 4).

Na koniec tej części tekstu odnotujmy fakt o znaczeniu symbolicznym. *Przypody idei* wydano mianowicie jako tom z serii wydawniczej „współczesnych filozofów”, a nie „klasyków filozofii”. Whitehead nie cieszy się w Polsce statusem klasyka. Mimo że urodził się w połowie XIX wieku – a gdy wraz z wybuchem Wielkiej Wojny kończył się okres *belle époque*, miał już 53 lata – pozostaje „filozofem współczesnym” („klasykiem” jest natomiast, przykładowo, młodszy od niego o bez mała trzy dekady Wittgenstein). Recenzując monografię Marka Rosiaka (Rosiak 2003), Jacek J. Jadacki stwierdza dobitnie, że system metafizyczny Whiteheada to „rodzaj «rozbuchanej» fantazji teoretycznej”, która „ociera się o Schopenhauerowskie «gryzmolenie pozbawionych sensu szaleńczych słownych tkanin»” (Jadacki 2004, s. 166). Pewne jest jedno: styl myślowy, który reprezentuje autor *Procesu i rzeczywistości*, kontrastuje z „tendencją jasnościową” Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

³ Auxier i Herstein cytują sformułowanie Whiteheada z książki *The Concept of Nature*.

4. Teoria cywilizacji

We wstępnych częściach książki Whitehead daje wykład z historii idei, gromadząc materiał badawczy poddany następnie systematycznej analizie w „spekulatywnym schemacie” zarysowanym w części trzeciej, kluczowej z punktu widzenia całości. Przy użyciu swoistych dla siebie pojęć na ostatnich 70 stronach tekstu autor opracowuje teorię cywilizacji europejskiej, której początek datuje na „czas pierwszych myślicieli”, około trzech tysięcy lat temu (Whitehead [1933] 2020, s. 15). *Przygody idei* można by opatrzyć podtytułem „studium z procesualistycznej filozofii historii”. W jaki sposób istnieje tak złożony i wysoce abstrakcyjny byt jak cywilizacja? Na analogiczne pytanie zdążyliśmy już odpowiedzieć w odniesieniu do cegły służącej za paradygmatyczny przykład bytu typu *continuant*. Przypomnijmy, że zdaniem Whiteheada cegła jest czasoprzestrzennie rozciągląym i mereologicznie złożonym zdarzeniem, określonym mianem spłotu. Trwając w czasie, jest ona częściowo obecna w każdej chwili swojego istnienia, dzieląc się na momentalne przekroje czasowe. Ściśle rzecz biorąc, jest to seria następujących po sobie „ostatecznostek”, jak trafnie wyraził się Witkiewicz, utożsamionych z rozciąglętymi czasoprzestrzennie atomami (zaistnieniami). Jako jedna całość fizyczna, z pozoru endurująca „substancja pierwsza”, cegła utrzymuje się w istnieniu dzięki procesom takim jak działanie sił kohezji. W ostatniej części książki Whitehead zastanawia się, jak wydarza się to, co nazywamy dziejami cywilizacji. Stara się odkryć siły napędzające postęp historii społecznej, uświadamiając sobie w pełni, że dokonuje tego z jej wnętrza, samemu będąc wielorako uwarunkowanym historycznie podmiotem poznania. Wyrażając to samo inaczej, powiedzmy, że uprawiając metafizykę historyczności, filozof zdaje sobie sprawę z historyczności własnej metafizyki. Mimo to stworzona przez Whiteheada teoria cywilizacji – o czym przekonamy się w kolejnych akapitach – sama okaże się nader anachroniczna. Czytamy więc w *Przygodach*:

Historia autorstwa [Edwarda] Gibbona ukazuje podwójną opowieść. Mówi o zmierzchu i upadku Cesarstwa Rzymskiego na przestrzeni tysiąca lat. [...] Całą tę historię jednak opowiada nie kto inny, lecz Gibbon. Był on wcieleniem dominującego ducha swoich czasów. W ten sposób jego książki snują również inną opowieść. Są zapisem mentalności osiemnastego wieku. Są zarówno szczegółową historią Cesarstwa Rzymskiego, jak i unaocznieniem ogólnych idei srebrnego wieku nowożytnego europejskiego odrodzenia (Whitehead [1933] 2020, s. 9–10).

Główna teza Whiteheada głosi, że cywilizacja jest procesem. Co to właściwie oznacza? Otóż nie trwa ona „uporczywie” (jak można dopowiedzieć, tłumacząc angielski czasownik *to endure*), jak gdyby była przedmiotem o „statycznej tożsamości” i zmieniających się pod wpływem nowych okoliczności własnościach przygodnych (Whitehead [1933] 2020, s. 330). Przeciwnie, jej bycie jest stawianiem się i przemijaniem, nieustannym przekształcaniem się rzekomo

wiecznej formy. W procesie tym niezmienna pozostaje jedynie ciągłość zmiany. Cywilizacji nie należy traktować jako nieruchomej sceny, na której rozgrywa się teatr zdarzeń społecznych. Na gruncie filozofii procesu sama scena staje się bowiem elementem dramatu, ewoluując razem z nim w miarę rozwoju akcji. Bezruch cegły też jest złudzeniem optycznym, któremu dał się zwieść Arystoteles, popełniwszy brzemienne w skutkach błąd statyczności (*Static Fallacy*) (tamże, s. 331). Bycie, według Whiteheada, nie robi sobie „postoju”. Zrywa on zarazem z Heglowskim ujęciem historii jako biografii ducha. Historia nie jest „zwycięskim pochodem rozumu”, a raczej pochodem samej siebie. „Proces [...] nie wymaga żadnego uprzednio istniejącego nosiciela”, czytamy w *Przypadkach idei* (tamże, s. 332). Tym, co dzieje się w dziejach, okazuje się sama historia, a nie – przykładowo – naiwnie hipostazowana ludzkość. Myślenie o hipotetycznym aktorze zbiorowym tak, jakby był on podmiotem historii, to efekt iluzji stwarzanej przez język potoczny o podmiotowo-orzecznikowej strukturze. Iluzja ta powstaje nieuchronnie, możemy jednak jej nie ulegać, nie wnioskując pochopnie ze sposobu poznania o sposobie istnienia przedmiotu. We *Wstępie* do swojego *opus magnum* Whitehead deklaruje odrzucenie „powszechnych nawyków w myśleniu”, między innymi „formy wyrażania podmiot-predykat” (Whitehead [1929] 2021, s. 32). Natura rzeczy lubi się skrywać, przede wszystkim za szatami języka, jak można sparafrazować aforyzm Heraklita. Rezygnacja z perspektywy teleologicznej w filozofii historii uodparnia teorię cywilizacji Whiteheada na utopizm. Proces przemijania cywilizacji charakteryzuje on pokrótce w poniższych słowach:

Proces ten posiada fizyczną stronę, mianowicie przemijanie przeszłości, która przekształca się w nowe stworzenie. Zawiera również stronę mentalną, czyli duszę przeżywającą idee. Dusza na drodze syntezy stwarza nowy fakt, zjawisko utkane z tego, co stare, i z tego, co nowe – połączenie recepcji i antycypacji, która z kolei staje się przyszłością. Ostateczna synteza tych trzech stanowi cel, do którego wiedzie duszę obecny w niej Eros (Whitehead [1933] 2020, s. 331).

Zaistnienie aktualne w jednej chwili ujmuje bezpośrednio przeszłe zdarzenia jako pewien przedmiot. Przeszłość jest tym, co dane chwilowemu doświadczeniu pełniącemu niejako funkcję podmiotu (a niekoniecznie „dane nam w doświadczeniu”). Teraźniejszość okazuje się momentem podmiotowym procesu, w którym zaistnienie decyduje o swojej przyszłości, jedynie zachęcane przez Erosa lub Boga do „realizacji idealnej doskonałości” (Whitehead [1933] 2020, s. 330). Jest to „biegun mentalny” zdarzenia. Whitehead znosi dualizm psychofizyczny, uznając to, co mentalne, i to, co fizyczne, za fazy stawania się rzeczywistości.

W pierwszej [...] fazie przeszłość inicjuje proces, aktywizując różne indywidualne zdarzenia. To jest właśnie rzeczywistość, z której wypływa nowe zdarzenie. Proces ten toczy się do przodu dzięki działaniu bieguna mentalnego, który dostarcza pojęciowej materii do syntezy

z rzeczywistością. W końcu wyłania się zjawisko, które jest rzeczywistością przetworzoną, już po jej syntezie z pojęciowym wartościowaniem (Whitehead [1933] 2020, s. 337).

W *Przygodach idei* powtarza się często, że cywilizacja europejska powstaje razem z przejściem od przemocy do perswazji. Podatność na perswazję Whitehead uważa swoją drogą za probierz wartości człowieka. Zdaniem filozofa ludzkość wykonuje równolegle krok ku społeczeństwu opartemu na wolności, w którym idee stanowią „siłę napędową” historii (Whitehead [1933] 2020, s. 34). Idee to właśnie „biegun mentalny” cywilizacji rozumianej jako toczący się dzięki nim do przodu proces. Teza ta ma wydźwięk metafizyczny, ponieważ przeszłość to czysta faktyczność przeszłej zawartości świata, natomiast „[i]dea jest proroctwem, które zabiega o własne spełnienie” (tamże, s. 53). Jak przeszłość ustępuje miejsca teraźniejszości, tak przemoc – perswazji. W mniemaniu Whiteheada na dialektyce tej zasadza się bieg historii. Drogę perswazji obrała, rzecz jasna, „postępowa” cywilizacja europejska, której w książce przeciwstawia się cywilizacje bliskowschodnie, budujące stosunki społeczne na dominacji, nawet w rodzinie (tamże, s. 103). Filozofia społeczna autora *Procesu i rzeczywistości* sprawia wrażenie niepoprawnie optymistycznej. Czytelnik może od czasu do czasu odnieść wrażenie, że autor pisze *Przygody idei* „ku pokrzepieniu serc”. „Kiedy dokonuje się postęp w rozwoju pożądanego ładu, postępowanie zostaje uchronione przed powrotem do brutalności przez rosnący wpływ świadomości ujmowanych idei” – składa wyznanie wiary Whitehead. „W ten sposób powiedzenie Platona znajduje uzasadnienie. Stworzenie świata – to znaczy cywilizowanego ładu – jest zwycięstwem perswazji nad siłą” (tamże, s. 33).

W jakimś stopniu człowiek przejmując panowanie nad przyrodą. Dlatego też powszechne stosowanie perswazji przynosi nagrodę w postaci ewolucyjnego postępu. Stwarza przynajmniej warunki takiemu wznoszącemu trendowi (Whitehead [1933] 2020, s. 86).

Gwoli porównania konstatację tę warto zestawić np. z pesymistycznym spostrzeżeniem Mikołaja Bierdiajewa: „Świat idzie ku podziałom [...]. Historia zawsze była *par excellence* wojną” (Okołowski 2014, s. 230).

Podstawowym celem badawczym Whiteheada jest wyłuskanie tych idei, których wpływ na utrzymanie się cywilizacji europejskiej przy życiu jest największy. Ich historycznych źródeł upatruje nade wszystko w filozofii greckiej, chrześcijaństwie, społeczeństwie mieszczańskim (w którym rozwija się m.in. handel oparty na wolnym rynku) i nowożytnej nauce. W przedostatnim podrozdziale książki „cywilizowane społeczeństwo” definiuje on jako kierujące się ideami prawdy, piękna, przygody, sztuki i pokoju, rozumiejąc przez to ostatnie pojęcie „cechę umysłu”, który posiada przekonanie, że „natura rzeczy ceni piękne czyny (*fine action*)” (Whitehead [1933] 2020, s. 329). Łączne urzeczywistnienie w życiu społecznym tych „jakości” ma stwarzać cywilizację. Powyższe zestawienie jest wynikiem analizy koordynacyjnej przeprowadzonej

na zebranych cokolwiek wybiórczo w pierwszej części książki materiale historycznym.

Historię cywilizacji najzwężlej charakteryzuje tytuł książki: *Przygody idei*. Podobnie jak czasu w ogóle, tak cywilizacji nie da się sztucznie zatrzymać. Cywilizacja, która się nie rozwija, po prostu przestaje istnieć. Stagnacja okazuje się objawem agonii, niekiedy bardzo powolnej i aż do końca nieświadomionej. „Zdeklarowany konserwatysta” – powiada Whitehead – „walczy przeciwko istocie wszechświata” (Whitehead [1933] 2020, s. 329). W tym kontekście społecznościom ludzkim filozof przeciwstawia społeczności owadzie, cechujące się brakiem rozwoju i powielaniem przez pokolenia tej samej formy w koloniach gniazd takich jak mrowisko (tamże, s. 112). Jednocześnie szkicuje swoisty „cykl rozwojowy” cywilizacji. Punktem kulminacyjnym jej historii jest doprowadzenie do doskonałości pewnej formy życia. Jednak, zgodnie z pouczeniem Whiteheada, „żadne statyczne podtrzymywanie doskonałości nie jest możliwe” (tamże, s. 329). Stajemy wobec tego przed dylematem: albo dekadencja, albo postęp.

Dekadencja może przetrwać bardzo długo, niezaburzana bowiem oryginalnością albo zewnętrznymi siłami jest procesem powolnym. Niemniej siły życiowe powoli odpływają. Pozostaje cywilizacyjny spektakl, pozbawiony realności (Whitehead [1933] 2020, s. 334).

Ludzkość zachowuje swoją energię tak długo, jak dostrzega realny kontrast pomiędzy tym, co było, a tym, co może być; oraz dopóki pobudza ją energia przyrody, wykraczająca poza bezpieczną przeszłość. Bez przygody cywilizacja znajduje się w pełnym rozkładzie (Whitehead [1933] 2020, s. 335).

Co ciekawe, Whitehead z optymizmem patrzy też w przyszłość cywilizacji europejskiej.

Ludzkość jest obecnie w jednym z tych rzadkich momentów gotowości na zmianę perspektywy. Wewnętrzny przymus tradycji stracił na sile. Naszą sprawą – filozofów, studentów i ludzi czynu – jest to, aby odtworzyć i na nowo ustanowić wizję świata zawierającą te elementy szacunku i porządku, bez których społeczeństwo popada w chaos. Wizję przenikniętą niezachwianą racjonalnością (Whitehead [1933] 2020, s. 121).

Po latach prognoza ta okaże się jedynie myśleniem życzeniowym. Jak na ironię, opublikowanie *Przygód idei* w roku 1933 zbieгло się w czasie z objęciem przez Adolfa Hitlera urzędu kanclerza Rzeszy. W tym samym roku – na podstawie rozprawy o wczesnej filozofii przyrody Whiteheada – stopień naukowy doktora habilitowanego w Uniwersytecie Jagiellońskim uzyskuje Metallmann. Ironia ma więc w tym przypadku bardzo gorzki posmak: bez mała dziesięć lat później, 21 sierpnia 1942 roku, Metallmann zostanie zamordowany w Buchenwaldzie, niemieckim obozie koncentracyjnym. Być może „wewnętrzny przymus tradycji stracił na sile”, niemniej gdy Whitehead pisał te słowa, Europa znajdowała się w przededniu kolejnej wojny światowej.

Bibliografia

- Auxier R.E., Herstein G.L. (2017), *Kwant wyjaśnienia* (fragmenty), przeł. M. Rychter, *Kronos* 40 (1), s. 27–62.
- Becker C. (1933), „*Adventures of Ideas*” by Alfred N. Whitehead, „The American Historical Review” 39 (1), s. 87–89.
- Cobb J. (2016), *Słownik pojęć Whiteheada*, przeł. Ł. Lamża, Kraków: Copernicus Center Press.
- Desmet R., Irvine A.D. (2022), *Alfred North Whitehead*, w: E.N. Zalta, U. Nodelman (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter Edition, <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/whitehead/>
- Feynman R. (2007), „*Pan raczy żartować, panie Feynman!*”. *Przypadki ciekawego człowieka*, przeł. T. Bieroń, Kraków: Znak.
- Grygianiec M. (2005), *Genidentyczność a metafizyka persystencji: endurantyzm, perdurantyzm i eksdurantyzm*, „*Filozofia Nauki*” 50 (2), s. 87–102.
- Gutowski P. (2020), *Wstęp*, w: A.N. Whitehead, *Przygody idei*, przeł. M. Piwo-warczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. IX–XLVIII.
- Jadacki J.J. (2004), *Roman Ingarden redivivus*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 13 (2), s. 165–175.
- Johnson W.E. (1921), *Logic*, t. I–II, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kraus E.M. (2017), *Metafizyka doświadczenia*, przeł. A. Serafin, „*Kronos*” 40 (1), s. 63–103.
- Mączka J. (1998), *Od matematyki do filozofii. Twórcza droga Alfreda Northa Whiteheada*, Tarnów: Biblos.
- Metallmann J. (2017), *Filozofia przyrody i teoria poznania A. N. Whiteheada* (fragmenty), „*Kronos*” 40 (1), s. 258–272.
- Okołowski P. (2014), *Dwa pesymizmy antropologiczne: Elzenberg i Bierdiajew*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 90 (2), s. 227–237.
- Rosiak M. (2003), *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rychter M. (2017), *Joachim Metallmann – pierwszy polski znawca Whiteheada*, „*Kronos*” 40 (1), s. 255–257.
- Simons P. (2000a), *Continuants and Occurrents*, „The Aristotelian Society Supplementary Volume” LXXIV, s. 59–75.
- Simons P. (2000b), *How to Exist at a Time When You Have No Temporal Parts*, „The Monist” 83 (3), s. 419–436.
- Simons P. (2003), *Extended Simples. A Third Way Between Atoms and Gunk*, „The Monist” 87 (3), s. 371–384.
- Simons P. (2007), *The Thread of Persistence*, w: Ch. Kanzian (red.), *Persistence*, Frankfurt: Ontos Verlag, s. 165–183.
- Simons P. (2013), *Alfred N. Whitehead's „Process and Reality”*, „*Topoi*” 1 (34), s. 1–9.
- Whitehead A.N. ([1925] 1987), *Nauka i świat współczesny*, przeł. M. Kozłowski, M. Pieńkowski, Kraków: Znak.
- Whitehead A.N. ([1929] 2021), *Proces i rzeczywistość. Esej kosmologiczny*, przeł. P. Staroń, Kęty: Marek Derewiecki.

- Whitehead A.N. ([1933] 2020), *Przygody idei*, przeł. M. Piwowarczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wieman H.N. (1930), *A Philosophy of Religion*, „The Journal of Religion” 10 (1), s. 137–139.
- Witkiewicz S.I. (2014), *Krytyka pracy Joachima Metallmanna o Alfredzie North Whiteheadzie*, w: tenże, „*Nauki ścisłe a filozofia*” i inne pisma filozoficzne, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 364–476.
- Wittgenstein L. ([1921] 2000), *Traktat logiczno-filozoficzny*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wolniewicz B. (1968), *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wolniewicz B. (2016), *Sytuacje i przedmioty w ontologii faktów*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 33–43.

S t a n i s ł a w J ę d r z a k

The Universe of Alfred N. Whitehead

Keywords: *actual occasion, anthropological optimism, fallacy of the perfect dictionary, occasion of experience, philosophy of history, process philosophy, stage-view*

The aim of the paper is to reconstruct the fundamental assumptions underlying Alfred N. Whitehead's process philosophy. The impetus for these reflections is the recent publication of *Adventures of Ideas*, translated into Polish by Marek Piwowarczyk, as part of the prestigious series: Library of Contemporary Philosophers by the Polish Scientific Publishers PWN. *Adventures of Ideas* is the final installment of Whitehead's metaphysical trilogy, which includes *Science and the Modern World* as well as *Process and Reality*. The book, first published in 1933, contains the author's original theory of civilization, based on the principles of process philosophy developed over the preceding several years. However, this theory of civilization seems to be the weakest link in Whitehead's metaphysical system. Today, it holds primarily biographical significance, and serves as an illustration of the historical optimism that the author adhered to even on the eve of the Second World War.