

George R. Lucas, Jr. *The Rehabilitation of Whitehead. An Analytic and Historical Assessment of Process Philosophy*. Albany: State University of New York 1989 ss. XIV + 261.

George R. Lucas reprezentuje tę, jeszcze nieliczną, grupę filozofów amerykańskich, którzy zmierzają do odnowienia systemowej i spekulatywnej metafizyki. Potrzeba upromocnienia tej dyscypliny wiąże się z obecnym klimatem intelektualnym na amerykańskich wydziałach filozofii, który jest kształtowany z jednej strony przez szczegółowe badania analityczne w różnych dyscyplinach filozofii, a z drugiej – przez nurty postanalityczne.

Filozofia analityczna dominowała na amerykańskim „rynku” filozoficznym przez kilka dziesięcioleci i mimo dotkliwych ataków ze strony takich „dysydentów” jak R. Rorty ciągle jest najwyżej ceniona wśród profesjonalnych filozofów. Wewnętrzne zróżnicowanie tego nurtu nie pozwala na pochopne oceny jego całościowego charakteru. Dotyczy to także stosunku do metafizyki, który raz był bardziej, a innym razem mniej przychylny. Ostatnio obserwuje się narastanie zainteresowania zagadnieniami metafizycznymi, istnieje wszakże zasadnicza zgoda co do tego, że jeśli dziś można uprawiać metafizykę, to nie w tym znaczeniu, w jakim pojmowali ją np. św. Tomasz, Spinoza czy Hegel.

Drugi nurt rozpowszechniający się obecnie na uniwersytetach amerykańskich to tzw. filozofia postanalityczna, która jest – przynajmniej częściowo – reakcją na analityczne pojmowanie filozofii. Jego przedstawiciele zbliżają się najczęściej do postmodernizmu i neopragmatyzmu, przyjmując bardziej lub mniej skrajny relatywizm, który nie zostawia miejsca na metafizykę w tradycyjnym znaczeniu tego terminu. Co więcej, w radykalnych ujęciach reprezentanci tego nurtu odmawiają prawa bytu całej filozofii i z tego powodu określają się niekiedy mianem postfilozofów.

Broniąc metafizyki, Lucas nie ma więc na myśli jej analitycznej odmiany w rodzaju tej, jaką np. proponuje P. F. Strawson czy W. V. O. Quine. Nie chodzi mu jednak także o tradycyjną metafizykę z jej roszczeniami do uzyskiwania wiedzy koniecznej, powszechnej, niezmiennej i zarazem dotyczącej rzeczywistości niezależnej od podmiotu poznającego, lecz o metafizykę, którą w tradycji angloamerykańskiej zwykło się nazywać filozofią spekulatywną. Jej zwolennicy nie poprzestają na opisywaniu świata, jakim on nam się jawi, starając się dociec, jaki jest on *s a m w s o b i e*, lecz rezygnują z aspiracji do osiągnięcia rezultatów niezmiennych i koniecznych, gdyż uznają, że taki ideał został raz na zawsze przekreślony przez nowe pojmowanie wiedzy, którego najlepszym wyrazicielem jest K. R. Popper. Wbrew opinii analityków i postanalityków Lucas uważa, że rezultat takich dociekań, choć zawsze hipotetyczny, jest przydatny kulturowo i inspirujący, ponieważ dostarcza wizji integrujących różne dziedziny badań i zainteresowań człowieka. Najbardziej interesującą i – zdaniem Lucasa – niesłusznie ignorowaną wśród profesjonalistów metafizyką tego typu jest system filozoficzny Alfreda N. Whiteheada, który może dostarczyć podstaw do integralnego ujęcia różnych dziedzin kultury oraz uniknąć skrajności, w jakie popadają obecnie proponowane rozwiązania w dominujących nurtach filozofii. Stąd właśnie tytuł jego książki: *Rehabilitacja Whiteheada*.

Sposób przeprowadzenia rehabilitacji Whiteheada zapowiedziany jest w podtytule książki: ma nim być analityczno-historyczna ocena jego filozofii procesu. Historyczny motyw omawianej pracy skierowany jest przeciw popularnemu wśród analityków formułowaniu myśli „bez przypisów”, to znaczy bez odwoływania się do szerszego kontekstu historyczno-filozoficznego, co – zdaniem Lucasa – skazuje na zapomnienie i niesłuszne odizolowanie wielu cennych autorów, w tym także Whiteheada. Zamierza on pokazać, że wiele formułowanych w ramach filozofii analitycznej koncepcji ma w Whiteheadzie swego prekursora. Historyczna analiza, którą proponuje Lucas, stoi też w opozycji do innego ujmowania Whiteheada: jako osamotnionego w dziejach mistrza, u którego wszystkie problemy są adekwatnie rozwiązane i poza którego nie trzeba już wychodzić. Jest ono charakterystyczne dla niektórych przedstawicieli szkoły filozofii i teologii procesu. Lucas broni tezy, że od przynajmniej dwóch wieków istniała w myśli europejskiej i amerykańskiej tendencja do stworzenia dynamicznej koncepcji rzeczywistości i Whitehead jest tylko jednym z jej wyrazicieli; ponadto nie wszystkie pomysły i krytyki zawarte w jego pismach godne są rozwijania – niektóre z nich, jak np. krytyka Kanta i niemieckiego idealizmu, są chybione i w większości wynikają ze zwykłych nieporozumień.

Projekt rehabilitacji Whiteheada polega więc w dużej mierze na właściwym historycznym usytuowaniu jego filozofii – na wskazaniu jego wkładu do myśli współczesnej i na ujęciu go na tle głównych tendencji w filozofii ostatnich wieków. Wszystkie te cele zasugerowane są już w tytułowym, dwuznacznym słowie „rehabilitacja”, które oznacza zarówno przywracanie dobrego imienia osobie niewinnie skazanej czy niesłusznie potępionej, jak i przywracanie choremu sprawności. Chodzi więc o to, aby z jednej strony tym wszystkim, którzy dotychczas ignorowali twórczość Whiteheada, czyli filozofom analitycznym, ukazać inspirujący potencjał jego filozofii, i z drugiej – aby „odbrzązować” go w oczach wielu egzegetycznie nastawionych filozofów i teologów procesu.

Omawiana książka składa się z trzech części. Pierwsza z nich, zatytułowana „Powstanie i ewolucja metafizyki procesu”, bada korzenie tej filozofii w głównych nurtach myśli Zachodu od czasów Oświecenia. Lucas podkreśla wspólne elementy zawarte w filozofii Whiteheada i w idealizmie niemieckim, zwłaszcza w koncepcji Hegla. Część druga: „Whitehead a tradycja historyczna” analizuje relację jego filozofii do kilku ważnych nurtów i myślicieli ostatnich dwóch wieków: do kosmologii ewolucyjnych (H. Bergsona, S. Alexandra, C. Lloyda Morgana i ich poprzedników), do I. Kanta, G. W. Hegla i B. Russella. Część trzecia: „Przyszłość filozofii” zawiera rozważania na temat stosunku metafizyki Whiteheada do głównych problemów i koncepcji, które pojawiają się obecnie w łonie filozofii analitycznej i tzw. postanalizy oraz w spekulacjach dotyczących natury wszechświata przedstawianych przez filozofujących fizyków, filozofów przyrody i filozofów nauki. W tej części sformułowane są też oceny tzw. filozofii i teologii procesu oraz postulaty dotyczące jej przyszłego rozwoju.

Pierwsze dwie części, zwłaszcza w ich warstwie dokumentacyjnej, stanowią niewątpliwie wkład do badań nad miejscem twórczości Whiteheada w dziejach kultury umysłowej ostatnich dwóch wieków. Generalnie jednak zawierają twierdzenia mniej lub bardziej

oczywiste dla kogoś, kto orientuje się w dziejach filozofii europejskiej: że Whitehead jest myślicielem reprezentującym szerszą tendencję, zmierzającą do wytworzenia dynamicznej koncepcji rzeczywistości; że istotnym czynnikiem stymulującym to dążenie były zmiany w nowożytnej i współczesnej nauce; że ogromną rolę odegrał tu idealizm niemiecki, który – niezależnie od deklaracji Whiteheada – wpłynął na jego twórczość; że Whitehead nie miał głębokiej znajomości historii filozofii i często błędnie interpretował wielu myślicieli, w tym także Kanta. Części te w mniejszym stopniu skierowane są do gruntowniej obeznanych z dziejami myśli filozofów kontynentalnych, a bardziej do filozofów amerykańskich, których wiedza w zakresie historii filozofii jest – jak zauważa sam Lucas – w wielu przypadkach znikoma.

Można powiedzieć, że umieszczając Whiteheada w szerszym kontekście historyczno-filozoficznym, Lucas dokonuje rehabilitacji Whiteheada w sensie pierwszym: przywrócenia komuś dobrego imienia. Nie rehabilituje go jednak w drugim znaczeniu: przywrócenia komuś siły i witalności. Dla tej ostatniej kwestii kluczowe znaczenie ma ostatnia część jego książki, poświęcona kwestii faktycznego i możliwego znaczenia filozofii Whiteheada dla obecnych myślicieli i dla aktualnych problemów, z którymi się oni borykają, oraz koncepcji, które formułują. Zasadnicza strategia Lucasa polega na wskazaniu, że wiele z tych koncepcji odnaleźć można już w pracach Whiteheada, i to w bardziej umiarkowanych wersjach niż u późniejszych filozofów. W tym kontekście jawi się on jako zapoznany prekursor niektórych poglądów K. R. Poppera, T. Kuhna, R. Rorty'ego, S. Kripkego, J. Searle'a. H. Putnama, D. Parfita, D. Bohma czy I. Prigogine'a.

I tak, na przykład, w Whiteheadowskich historycznych i filozoficznych analizach powstawania nowożytnej nauki, zawartych w *Science and the Modern World*, w podkreślaniu roli teorii w percepcji i akcentowaniu w związku z tym statystycznej hipotetyczności twierdzeń naukowych oraz w pojęciu heurystycznie użytecznej hipotezy (*working hypothesis*) – rozumianej jako pryncypium eksplanacyjne, wokół którego organizowane są badania w danym okresie – Lucas upatruje zapowiedzi późniejszych tendencji w filozofii nauki, rozwiniętych przez T. Kuhna. W przeciwieństwie do niego Whitehead nie przyjmuje jednak naiwnej formy kulturowego relatywizmu epistemologicznego, lecz swoistą formę relatywizmu metafizycznego, według którego sam porządek przyrody jest przygodny i stopniowo ulega zmianom, a nasza wiedza o tym porządku jest w najlepszym razie poznaniem praw, relacji i form porządku n a s z e j e p o k i k o s - m i c z n e j.

Lucas dostrzega też paralele między tymi koncepcjami a poglądami K. R. Poppera, mimo że ten ostatni odnosił się krytycznie do filozofii Whiteheada. Są one widoczne zwłaszcza w odniesieniu do zagadnienia sposobu konstruowania hipotez naukowych. Popper i jego uczniowie koncentrują się w ostatnich latach na badaniu w tym procesie roli wyobraźni, podczas gdy Whitehead już dawno podkreślał jej znaczenie, nazywając podstawową procedurę wiedzotwórczą „imaginatywną generalizacją”. Jego zdaniem warunkiem skutecznego zastosowania indukcji jest – oprócz obserwacji, dedukcji i falsyfikacji teorii – gra wolnej wyobraźni, kontrolowanej wymogami logiki. Whitehead zwrócił przy tym uwagę na problemy, których Popper początkowo nie dostrzegł (np. na

trudności, jakie dla koncepcji falsyfikacji teorii rodzi nieuchronne uteoretycznienie percepcji), i podkreślił znaczenie pojęć, które dopiero uczniowie Poppera zaczynają widzieć jako ważne dla rozumienia nauki (np. pojęć metafizycznych).

Lucas eksponuje także podobieństwa między krytycznymi argumentami przeciw fundacjonalizmowi, formułowanymi przez wpływowego obecnie filozofa amerykańskiego R. Rorty'ego, a Whiteheadowskimi argumentami przeciw lingwistycznemu i epistemologicznemu fundacjonalizmowi (zawartymi m.in. w *Adventures of Ideas*). O ile jednak Rorty wyciąga z nich wnioski skrajne, mówiące o końcu filozofii, to Whitehead uznaje jedynie, że żadna przyszła filozofia nie może rościć sobie pretensji do ostatecznego sformułowania pierwszych zasad, a tylko do poznania prawdopodobnego, hipotetycznego. Ponadto, wbrew temu, co sądzi Rorty, Whitehead uważa, że budowanie takich ciągle rewidowanych, uniwersalnych i interdyscyplinarnych koncepcji metafizycznych stanowi warunek owocnego dialogu międzykulturowego. Lucas twierdzi w związku z tym, że Whitehead przyznawał swojej metafizyce głównie wartość heurystyczną, co chroni ją przed krytykami ze strony Rorty'ego. Krytyki te odnoszą się wszakże do dogmatycznych whiteheadystów ze szkoły filozofii i teologii procesu.

Tym ostatnim nie szczędzi słów krytyki, twierdząc, że oni właśnie są w dużej mierze odpowiedzialni za izolację Whiteheada, ponieważ przeakcentowali teologiczny wymiar jego twórczości, który w istocie stanowi marginalny przedmiot jego zainteresowań. Ponadto niesłusznie nadali jego filozofii wydźwięk idealistyczno-panpsychistyczny oraz przez swoje egzegetyczne podejście uczynili zeń wszytkowiedzącego „mistrza”. „Zasadniczo nie ma nic złego w takich neowhiteheadowskich interpretacjach – pisze Lucas – lecz nadszedł czas, aby zwrócić uwagę na najważniejsze dla Whiteheada, filozoficzne wątki jego twórczości. Te natomiast nie przypominają wcale mistycznego panpsychizmu czy filozoficznej teologii, które tak często kojarzą się z jego nazwiskiem [...] W rzeczywistości, jak twierdzi Sherburne, największy wkład Whiteheada do historii filozofii Zachodu polega na próbie dokończenia zapoczątkowanej przez Kopernika rewolucji, przez dostarczenie takiego metafizycznego ujęcia natury rzeczy, które poważnie potraktowałyby zarówno przyrodę, jak i ludzkie doświadczenie” (s. 132).

Po przeczytaniu książki Lucasa, która – dodajmy – jest napisana językiem prostym i klarownym, pozbawiona zbędnych dłużyzn i powtórzeń, ma się wrażenie, że w przypadku recepcji twórczości Whiteheada mamy do czynienia z rażącą, niczym nie uzasadnioną niesprawiedliwością dziejową. Oto bowiem myśliciel, który wieloma pomysłami wyprzedził swoją epokę, zostaje skazany na wieloletnie, niesłuszne zapomnienie, a główne nurty filozofii współczesnej rozwijają się tak, jak gdyby go w ogóle nie było. Nie można pochopnie odrzucić takiej diagnozy, wiele razy bowiem się zdarzało, że dopiero po latach dostrzegano faktyczny wkład niektórych filozofów do myśli ludzkiej: tak było np. z wieloma pomysłami G. W. Leibniza. Projekt przywrócenia znaczenia filozofii Whiteheada przedstawiony przez Lucasa nie do końca jest jednak przekonujący, a to głównie dlatego, że zbyt powierzchownie analizuje on zbieżności między koncepcjami współczesnych filozofów a pomysłami Whiteheada i w rezultacie popełnia błąd, o który

oskarża filozofów i teologów procesu: proponuje jednostronną interpretację filozofii samego Whiteheada, która nie przystaje do jego bogatej twórczości.

Eksponując podobieństwa między różnymi koncepcjami Whiteheada a pomysłami innych współczesnych filozofów, Lucas zacierza często ważne różnice. I tak, na przykład, inna była motywacja krytyki fundacjonalizmu u Whiteheada, a inna u Rorty'ego. Różnica motywacji wydaje się istotna. Rorty uznaje, że budowanie filozofii przy przeświadczeniu o możliwości osiągnięcia całkowitej prawdy jest niebezpieczne i ma potencjał totalitarny, a Whitehead twierdzi, że – ze względu na uwikłanie percepcji w teorię – jest on po prostu poznawczo nieuprawomocniony. Nie oznacza to wszakże niemożliwości dokonania racjonalnej oceny, który z metafizycznych systemów jest bardziej spójny i adekwatny niż inne. Stąd prace Whiteheada są twórczym dialogiem z innymi systemami a (ostatnie) prace Rorty'ego są krytyką wszelkiej metafizyki. Ponadto nie można powiedzieć i – jak sądzę – nawet sam Whitehead nie zgodziłby się na to, że jego metafizyka jest antyfundacjonalistyczna w sensie Rorty'ego. Whitehead twierdzi bowiem wprawdzie, że nie istnieje niezinterpretowane doświadczenie, lecz uznaje istnienie szeroko pojętej logiki, której mają być poddane wszelkie konstrukcje umysłowe.

Lucas często również przypisuje Whiteheadowi zasługi, których mu nie można przypisać. Na przykład, rysując paralelę między nim a Popperem i jego kontynuatorami nie dostrzega, że Whitehead nie był ani pierwszym ani najważniejszym myślicielem, który akcentował rolę wyobraźni w procesie naukotwórczym. Whitehead znał bowiem i cytował prace W. Whewella, który czynił to wcześniej. Poza tym kilka uwag o roli wyobraźni w formułowaniu hipotez to jeszcze za mało, żeby mówić o zasadniczych podobieństwach z Popperem, który nadał temu formę systematycznej koncepcji metodologicznej i wyraźnie ograniczył zakres swoich koncepcji do określonego rodzaju nauk.

Z książki Lucasa wyłania się interesujący obraz Whiteheada jako myśliciela systemowego, lecz nie do końca systemowego, jako metafizyka, lecz nie dogmatyka, jako relatywistę, lecz nie tak naiwnego jak Kuhn, jako antyfundacjonalistę, który jednak – w odróżnieniu od Rorty'ego – docenia wartość tego, co uniwersalne, jako teistę, lecz i naturalistę. Wygląda na to, że chciałby on Whiteheadem obdzielić wszystkich, nie zauważając, że w ten sposób sprowadza jego filozofię do zbioru odrębnych i często sprzecznych ze sobą aforyzmów, w których każdy znajdzie coś dla siebie. A przecież wydaje się, że twórczość Whiteheada, mimo różnych zwrotów i zmian, nosi znamię jedności. Lucas ma zapewne rację, iż nie charakteryzuje się ona tak mocną jednością, jakiej dopatruje się wielu teologów procesu, lecz nie jest również tak – jak sugeruje jego książka – że są w niej tylko inspirujące pomysły, z których może skorzystać zarówno naturalista, jak i teista, relatywista i antyrelatywista itd. Odnosi się wrażenie, że sam Lucas ma dość chwiejne poglądy filozoficzne, a jego sympatie podzielone są między filozofię procesu, filozofię analityczną i filozofię postanalityczną.

Mimo zasygnalizowanych problemów, jakie rodzi omawiana książka, wyróżnia się ona pozytywnie na tle literatury poświęconej filozofii procesu i wraz z takimi, później napisanymi pracami, jak np. Dorothy Emmet *The Passage of Nature* (Houndmills: Macmillan 1992) i Leemona McHenry'ego *Whitehead and Bradley* (Albany: SUNY

1992), może mieć wpływ na odnowienie zainteresowania filozofią Whiteheada. Najbardziej przekonujące są te fragmenty jego książki, które podkreślają znaczenie Whiteheada w filozofii przyrody, bo też w tej dziedzinie Lucas wydaje się mieć najbardziej stabilne przekonania. W interesujący sposób dowodzi on, że tacy fizycy i filozofowie przyrody jak D. Bohm, H. P. Stapp, J. Wheeler czy I. Prigogine uważani są i sami siebie uważają za przynajmniej zainspirowanych poglądami Whiteheada. Korzystają oni m.in. z jego analiz czasu, zmiany, przyczynowości, z pomysłu podporządkowania pojęcia substancji pojęciu dynamicznych mikrokosmicznych i momentalnych bytów aktualnych oraz z koncepcji wzajemnego powiązanie wszystkich elementów wszechświata. Jest więc całkiem prawdopodobne, że Lucas ma rację pisząc: „Niezależnie od tego, że myśl Whiteheada zwykło się kojarzyć prawie wyłącznie z filozoficzną teologią, sądzę, że w przyszłości metafizyka procesu będzie miała największy wkład właśnie w tej dziedzinie. Przyszłość filozofii leży w odnowieniu pluralistycznej, systematycznej, postanalizycznej metafizyki, a z kolei przyszłość metafizyki – w uznaniu podstawowego znaczenia całościowej filozofii przyrody” (s. 199).

*Piotr Gutowski*