

ANDRZEJ ZIELIŃSKI
Toruń

KONCEPCJA BOGA W METAFIZYCE ALFREDA N. WHITEHEADA

Fakt zdominowania XX-wiecznej filozofii przez refleksję natury epistemologicznej i metodologicznej sprawił, iż nurt tradycyjnie pojętej myśli spekulatywnej jest w niej obecny w szczątkowej postaci. Metaprzmiotowy, autorefleksyjny i podmiotowy charakter współczesnej myśli filozoficznej w ramach szeroko pojętej filozofii analitycznej, fenomenologii i egzystencjalizmu stworzył kontekst, w którym z trudem toruje sobie drogę problematyka maksymalistycznie pojętej metafizyki. Kontekst ten sprawia jednak, iż tym ciekawsze i bardziej interesujące stają się – podejmowane w obliczu stawianych przezeń wymagań i wysuwanych trudności – próby konstruowania systematycznie pojętej myśli spekulatywnej.

Jedną z takich prób stanowi z pewnością twórczość wybitnego logika, matematyka i filozofa angielskiego Alfreda Northa Whiteheada (1861-1947). W ostatnim, najistotniejszym z interesującego nas punktu widzenia, okresie swej twórczości – poprzedzonym znaczącymi dokonaniem na polu teorii nauk formalnych oraz przyrodoznawstwa¹ – Whitehead podejmuje trud wypracowania własnego, oryginalnego systemu metafizyki, który swój najpełniejszy wyraz znalazł w jego głównym dziele, *Process and Reality* (1929). Będąc – według deklaracji samego Whiteheada – owocem „wysiłku zmierzającego do zarysowania spójnego, logicznego, koniecznego systemu ogólnych idei, w kategoriach których można by interpretować każdy element naszego doświadczenia”, stanowi on – zdaniem niektórych badaczy oraz

¹ Między innymi wspólnie z B. Russellem opublikował słynne *Principia Mathematica* (vol. I-III, Cambridge 1910-1913).

komentatorów dorobku autora *Process and Reality* – ostatni w dziejach europejskiej filozofii znaczący przejaw myśli spekulatywnej². Inspirowany krytyczną refleksją nad dotychczasowym dorobkiem myśli filozoficznej Zachodu oraz dokonującymi się na przełomie stuleci rewolucyjnymi zmianami w fizykalnym obrazie świata metafizyczny system Whiteheada – określany przez swego twórcę mianem „filozofii organizmu”, przez jego uczniów zaś i kontynuatorów jako „filozofia procesu” – dostarcza wizji przyrody jako organicznej jedności: wielkiego o r g a n i z m u, konstytuującego się na fundamencie wzajemnych oddziaływań i relacji wiążących wchodzące w jego skład najbardziej podstawowe metafizyczne jednostki – „byty aktualne” (*actual entities*), których rzeczywistość wyczerpuje się w fakcie bycia członkami tych relacji. Owe, współtworzące rzeczywistość, mikrokosmiczne zdarzenia (zwane również przez Whiteheada „aktualnymi zaistnieniami” – *actual occasions*) tworzą swój byt „ujmując” (*prehension*) – w procesie tzw. konkretyzacji (*concrecence*) – wybrane aspekty (*modus*) innych (ale jedynie minionych, przeszłych) bytów aktualnych (dokonuje się to w tzw. ujęciach fizycznych) oraz zespoły hierarchicznie z sobą powiązanych tzw. wiecznych (ponadczasowych) obiektów (*eternal objects*; dokonuje się to w ramach tzw. ujęć pojęciowych). Osiągnąwszy kres procesu jednoczenia tych elementów – kres procesu konkretyzacji – byty aktualne zyskują pełnię swego indywidualnego istnienia, moment bytowego „spełnienia” (*satisfaction*), aby następnie „zniknąć” (*perish*), przeminąć, stając się częścią przeszłości i przedmiotem ujęć kolejnych aktualnych zaistnień. Fundamentalną cechą tworzonej przez nie rzeczywistości jest zatem również – korespondujący z metaforą organizmu – element ciągłego stawania się, przepływania (*passage, flux of things*), wzrostu, który prowadzi Whiteheada do ujęcia przyrody jako dynamicznego p r o c e s u. W ramach tego procesu tworzące bogatą sieć wielorakich relacji i zależności elementarne byty aktualne w nieprzerwanym toku przemian ustępują miejsca kolejnym „pokoleniom” następujących po nich momentalnych zdarzeń. Integralną częścią tego pankosmicznego procesu stawania się jest, według Whiteheada, Bóg, pojęty jako szczególny – choć nie wyjątkowy, gdy chodzi o stosunek do podstawowych praw metafizycznych rządzących sferą tego, co aktualne – Byt Aktualny, pełniący szereg istotnych funkcji inte-

² A. N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York 1978, s. 3. Wszystkie dalsze cytaty z *Process and Reality* pochodzą z tego wydania.

grujących wielość zachodzących w rzeczywistości procesów i wyznaczających zasadnicze kierunki rozwoju świata.

Whiteheadowska koncepcja Boga – której zasadnicze elementy są przedmiotem poniższych rozważań – obrosła bogatą literaturą, stając się przedmiotem rozlicznych analiz ze strony kontynuujących i rozwijających myśl Whiteheada przedstawicieli filozofii procesu oraz wciąż żywej – głównie w myśli protestanckiej, częściowo również w refleksji katolickiej – teologii procesu kwestionującej dotychczasowy paradygmat klasycznej teodycei, upatrującej w koncepcjach Bożej niezmienności i wszechmocy zasadnicze kategorie opisu Bytu Absolutnego. Prace Ch. Hartshorne'a, H. N. Wiemana, S. Ogdena, B. Loomera, D. Sherburne'a, J. Cobba, J. Van der Vekena, V. Lowe'a, L. S. Forda, D. R. Griffina i innych, podejmujące rozważaną kwestię wprost lub w kontekście innych zagadnień, należą do klasycznych analiz Whiteheadowskiej koncepcji Boga³. Fakt, że problematyka ta dominowała przez dziesięciolecia w znaczącej części publikacji z zakresu filozofii procesu, wzbudził nawet w ostatnich latach reakcję odrzucającą ten, według niej jednostronny, sposób recypowania dorobku Whiteheada⁴.

W pismach Whiteheada próżno by szukać elementów tradycyjnie rozumianej teologii naturalnej wraz z centralną dla niej problematyką dowodów na istnienie Boga. W swej pracy *Religion in the Making* Whitehead zakwestionował wartość klasycznej teodycei, której analizy zogniskowane są, jego zdaniem, wokół koncepcji Boga pojętego jako autonomiczny i transcendentny stwórca świata⁵. Tak rozumiany charakter Bytu Absolutnego jest dla Whiteheada nie do utrzymania zarówno z racji ontologicznych – z uwagi na autokreacyjny oraz relacyjny charakter rzeczywistości – jak i metodologicznych. Wszelkie dowody na istnienie Boga nie mogą, jego zdaniem, osiągnąć Transcendencji, wykroczyć poza granice świata aktualnego. To, co w ramach racjonalnej argumentacji możliwe jest do wykrycia, to jedynie „Bóg immanentny”, pojęty jako niezbędny, uniesprzeczniający element „integralnej sytuacji metafizycznej” w ramach aktualnego świata. Istnienie Boga zatem to –

³ W Polsce kontynuuje je i rozwija z powodzeniem J. Życiński. Por. m.in. jego *Teizm i filozofia analityczna*, t. II (Kraków 1988) oraz *Bóg Abrahama i Whiteheada* (Tarnów 1992).

⁴ Chodzi tu o pracę G. R. Lucasa Jr. *The Rehabilitation of Whitehead* (Albany 1989).

⁵ A. N. Whitehead, *Religion in the Making*, New York 1926. Wyjątek w tym względzie Whitehead uczynił dla dowodu ontologicznego, ale jedynie w jego pierwotnej, anzelmiańskiej formie, nie akceptując zarazem propozycji sformułowanych w tej kwestii przez Kartezjusza.

według Whiteheada – konieczny postulat wynikający z wewnętrznej logiki metafizycznego systemu. Tak rozumiany Bóg to przede wszystkim immanentny „czynnik wymagany przez integralną sytuację metafizyczną”, pełniący w świecie bytów aktualnych określoną „funkcję kosmologiczną”. Jako taki – i tylko jako taki – może się On stać przedmiotem szeregu doświadczeń, w tym doświadczeń etycznych i religijnych.

W pismach pochodzących z wcześniejszego, londyńskiego okresu swej twórczości (1912-1922) Whitehead nie podejmował zagadnienia Boga, Jego istnienia oraz natury. Proponowana w nich wizja rzeczywistości przyrody, której główny element stanowi kategoria rozciągniętego czasoprzestrzennie zdarzenia (*event*), nie wymagała wprowadzenia doń problematyki Bytu Absolutnego⁶. Sytuacja ta ulega zmianie w momencie ukazania się w 1926 r. pracy pt. *Science and the Modern World*, stanowiącej poszerzoną wersję wykładów wygłoszonych przez Whiteheada rok wcześniej w ramach tzw. Lowell Lectures⁷. Jeden z czterech dodanych wówczas przez Whiteheada rozdziałów nosi tytuł „Bóg” i zawiera – podobnie jak trzy pozostałe – treści dotąd w jego pismach nieobecne. Zawarta w nim koncepcja Boga nawiązuje bezpośrednio do zasadniczych zmian w obrębie podstaw proponowanej przez Whiteheada metafizyki, stanowiąc ich konkretne dopełnienie. Świadomość trudności logicznych zawartych w koncepcji rozciągniętego czasowo i przestrzennie zdarzenia (*event*) prowadzi Whiteheada do sformułowania koncepcji bytu aktualnego pojętego jako mikrokosmiczny, momentalny proces konkretyzacji (*concrecence*) różnorodnych elementów stanowiących potencjalne składniki powstającej w ten sposób indywidualnej jedności nowego bytu. Tego rodzaju koncepcja, zakładająca zasadniczą i nieusuwalną czasoprzestrzenną nieciągłość rzeczywistości, nie pozwala jednak wyjaśnić istnienia oraz natury trwałych i niezmiennych jakości i struktur wchodzących w skład otaczającego nas świata. Odpowiedzią na tę trudność staje się koncepcja wiecznych obiektów,

⁶ Biografowie Whiteheada wskazują, iż fakt niepodjęcia przezeń problematyki teodycealnej, obok swych wewnątrzsystemowych racji, miał również w jego przypadku inne, bardziej osobiste uwarunkowania związane z jawnie deklarowanym przez niego w tym okresie religijnym agnostycyzmem. W przypadku późniejszej zmiany tego stanowiska, wynikającej z modyfikacji podstawowych tez whiteheadowskiej metafizyki, można również wskazać na tego rodzaju biograficzne odniesienia, np. dramatyczne, osobiste przeżycia Whiteheada związane z I wojną światową oraz jego zainteresowanie filozoficzno-religijnymi koncepcjami Wschodu.

⁷ A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Cambridge 1953 (I wyd. – London 1926). Poniżej wykorzystano tłumaczenie polskie: *Nauka i świat nowożytny*, tł. [z jęz. ang.] M. Kozłowski, M. Pieńkowski, Kraków 1987.

niezmiennych, czysto potencjalnych, ponadczasowych esencji, które „formują aktualne zaistnienia poprzez hierarchiczne struktury włączane i wyłączane w każdej różnorodności zróżnicowań”. „Aktualność pojmujemy w istotnym związku z niezgłębianą możliwością”, a mianowicie „w ten sposób, że każde aktualne zaistnienie to ograniczenie narzucone możliwości i że na skutek tego ograniczenia powstaje szczególna wartość (*value*) ukształtowanego zespolenia (*togetherness*)”⁸. W twórczym procesie autokreacji byt aktualny realizuje (aktualizuje) hierarchicznie z sobą powiązane zespoły obiektów ponadczasowych, które „wkraczając” (*ingression*) weń w kolejnych etapach tego procesu, stanowią o jego ostatecznej, niepowtarzalnej określoności i konkretności, wyznaczającej w pewnym stopniu pole przyszłych możliwych czasoprzestrzennych relacji przyczynowych realnego świata. Mamy tu zatem do czynienia z „aktualnym biegiem zdarzeń, który – gdy idzie o ponadczasowe możliwości – mógłby być inny, ale j e s t właśnie tym biegiem”. Wchodzące tu w grę „ograniczenie przybiera trzy formy: (I) szczególne relacje logiczne, którym podporządkować się muszą wszystkie zdarzenia; (II) wybór relacji, którym się te zdarzenia rzeczywiście podporządkowują; (III) cechy szczególne wpływające na bieg zdarzeń, nawet w ramach ogólnych relacji logicznych i przyczynowych”⁹. Ograniczenie to stanowi zatem podstawę określoności, specyficznej jednostkowej indywidualności i konkretności oraz racjonalności wszelkich zdarzeń, które zyskują tym samym swój realny charakter, nie stanowiąc zarazem chaotycznego splotu nie skoordynowanych procesów, lecz rzeczywistość podlegającą rozumowemu badaniu, możliwą do ujęcia w ramach racjonalnej refleksji. Każdy byt aktualny wchodzący w skład wzajem z sobą powiązanych ciągów (*nexus*) tworzących realną podstawę wszelkich przejawów i form rzeczywistości stanowi, poprzez sam fakt swego kreatywnego zaistnienia, twórcze „ograniczenie narzucone możliwości”, zyskując tym samym własną, niepowtarzalną tożsamość, indywidualność oraz wartość¹⁰. Pozostaje problem zasady tego ograniczenia, sprawiającego, iż „aktualny bieg zdarzeń, który [...] mógłby być inny, [...] j e s t właśnie tym biegiem”.

⁸ Tamże, s. 237 n.

⁹ Tamże, s. 242.

¹⁰ „Każdy modus [byt aktualny – przyp. A. Z.] ograniczony jest w jej [podstawowej aktywności, *ultimate activity* – przyp. A. Z.] naturze tak, aby nie być żadnym innym [...] Zgodnie z naszym wywodem fakt, że istnieje proces aktualnych zaistnień, wraz z faktem, że te zaistnienia to pojawianie się wartości, które wymagają takiego ograniczenia, wymagają łącznie, aby bieg zdarzeń toczyć się musiał wśród uprzedniego ograniczenia, złożonego z warunków, zróżnicowania (*particularization*) i wzorców wartości” (tamże).

Brak tej zasady, dokonującej swoistego wyboru ograniczającego zakres możliwości podlegających aktualizacji w rzeczywistym, aktualnym świecie, byłby równoznaczny z „zaprzeczeniem realności aktualnych zaistnień”¹¹. Według Whiteheada jest nią Bóg pojęty jako „Zasada Konkretyzacji (Principle of Concretion)” lub „najwyższa podstawa ograniczania (*supreme ground for limitation*)”, przy czym „Jego istnienie to ostateczna irracjonalność. Nie można bowiem podać żadnej racji dla tego właśnie ograniczenia, które narzucone jest poprzez Jego naturę. Bóg nie jest konkretem, lecz jest On podstawą konkretnej aktualności. Nie można znaleźć żadnej racji dla natury Boga, ta natura bowiem to podstawa racjonalności”¹². Tak pojęty Bóg jest swoistym bezosobowym Tao, porządkującą zdarzenia zasadą racjonalności świata, platońskim Demiurgiem, kształtującym świat według zasad i form zaczerpniętych z dziedziny niezmiennych, odwiecznych esencji. To ostatnie porównanie jest o tyle trafne, iż zgodnie z koncepcją zawartą w *Nauce i świecie nowożytnym* sfera wiecznych obiektów stanowi autonomiczną względem Boga dziedzinę bytu.

Pełnego i wyczerpującego rozwinięcia zapoczątkowanych przez Whiteheada w *Nauce i świecie nowożytnym* koncepcji metafizycznych należy poszukiwać w późniejszym o trzy lata *Process and Reality* – pracy, która zawiera również znacznie wzbogaconą, najpełniejszą wersję whiteheadowskiej koncepcji Boga. Jawi się On w niej jako byt pełniący w proponowanym przez Whiteheada systemie metafizycznym szereg specyficznych funkcji, wykraczających poza przypisywaną Mu dotychczas rolę czynnika ograniczania i konkretyzacji bytów aktualnych. Zgodnie z formułowaną przez Whiteheada intencją zachowania jedności tworzonej przezeń wizji rzeczywistości tak pojęty Bóg nie powinien być traktowany jako „wyjątek wobec wszelkich metafizycznych zasad, wprowadzany w celu ich zachowania. Stanowi On [bowiem – przyp. A. Z.] ich podstawową egzemplifikację”¹³. Jako taki winien być zatem – zgodnie z fundamentalną dla whiteheadowskiej metafizyki tezą, że tym, co w pełni realne jest to, co aktualne – uznany za byt aktualny, tylko wówczas bowiem będzie On mógł pełnić określone, r z e c z y w i s t e funkcje w ramach systemu metafizycznego, egzemplifikując jednocześnie jego podstawowe zasady.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 243. W tym sensie „doszliśmy do granic racjonalności. Istnieje bowiem kategoriale ograniczenie, nie wynikające z żadnych racji metafizycznych” (tamże).

¹³ Whitehead, *Process nad Reality*, s. 343.

Przyjęte przez Whiteheada założenie, że istnieje tylko jeden rodzaj bytów aktualnych, prowadzi go do twierdzenia, iż Bóg, podobnie jak pozostałe elementarne składniki *universum*, jest bytem aktualnym o dwubiegunowym charakterze¹⁴. Jednym z owych „biegunów” – określanym przez Whiteheada (niezbyt zresztą zřęcznie) mianem „natur” (*nature*) – jest tzw. natura pierwotna (*primordial nature*) Boga, stanowiąca – zgodnie z powyższym twierdzeniem – swoisty odpowiednik biegunów mentalnych bytów aktualnych, konstytuujących rzeczywistość czasoprzestrzennego świata. Wyodrębnienie tego aspektu Bożego bytu umożliwiło Whiteheadowi – gruntownie przebudowującemu podstawy swej metafizyki – zachowanie spójności proponowanego systemu. Zgodnie z jedną z naczelných jego zasad – tzw. zasadą ontologiczną, według której „w oderwaniu od bytów aktualnych nie istnieje nic, jedynie niebyt” – dziedzina ponadczasowych obiektów, wiecznych esencji (ujmowanych dotąd jako ontologicznie autonomiczna sfera bytu) musi zyskać określony, realny związek z dziedziną aktualności¹⁵. „Wszystko musi być gdzieś; tu zaś «gdzieś» oznacza «jakiś byt aktualny». Stosownie do tego powszechna potencjalność [tzn. dziedzina wiecznych obiektów – przyp. A. Z.] wszechświata musi być gdzieś [...] Tym «gdzieś» jest aczasowy byt aktualny [...] [tzn. – przyp. A. Z.] pierwotny umysł Boga”¹⁶. Bóg ujęty w owym „pierwotnym”, „umysłowym” czy też „pojęciowym” aspekcie stanowi zatem swoisty „rezerwar” wszelkich potencjalności tworzących wspólnie hierarchicznie uporządkowaną dziedzinę wiecznych obiektów, które tym samym zawdzięczają swe istnienie nie – jak platońskie idee – własnej autonomii

¹⁴ „Byty aktualne różnią się między sobą: Bóg jest bytem aktualnym i jest nim również najbardziej znikomy okrucz istnienia w odległych zakątkach pustej przestrzeni. Mimo to jednak, że istnieje gradacja znaczenia (*relevance*), a także różnorodność funkcji, wszystkie one znajdują się na tej samej płaszczyźnie w odniesieniu do zasad, których aktualność jest egzemplifikacją” (tamże, s. 18). „Každy przypadek doświadczenia [*instance of experience* – tzn. byt aktualny rozumiany jako ostateczna jedność konstytuujących go ujęć – przyp. A. Z.] jest dwubiegunowy, czy jest nim Bóg, czy jakieś aktualne zaistnienie [w obrębie – przyp. A. Z.] świata” (tamże, s. 36).

¹⁵ Tamże, s. 43. Zgodnie z zasadą ontologiczną byty aktualne są tym, co naprawdę i jedynie rzeczywiste, „są ostatecznymi realnymi rzeczami, z których utworzony jest świat. Nie można wychodzić poza byty aktualne w poszukiwaniu czegoś bardziej rzeczywistego” (tamże, s. 18).

¹⁶ Tamże, s. 46. „Každy kategoryalny typ istnienia w świecie zakłada inne typy, w kategoriach których zyskuje on swe wyjaśnienie. Stąd też wieczne obiekty pojęte jako całkowicie wyizolowana mnogość nie mają jakiegokolwiek rzeczywistego charakteru. Wskazuje to na potrzebę przyjęcia koncepcji, według której istnieją one w sposób efektywny dzięki pojęciowemu urzeczywistnianiu ich przez Boga” (tamże, s. 349).

bytowej, ale – jak idee św. Augustyna – zapodmiotowaniu w Boskim umyśle. Ten pierwotny aspekt natury Boga jest konstytuowany przez Boże „czucia pojęciowe” (*conceptual feelings*), dzięki którym „istnieje porządek w doniosłości (*relevance*) wiecznych obiektów dla procesu kreacji”¹⁷. Ów „porządek” wynika z faktu, że Bóg, ujmując czysto pojęciowo i odwieczne „rozważając” dziedzinę czystych potencjalności¹⁸, dokonuje „wszechobejmujących wartościowań” (*valuations*), stanowiących subiektywne formy (*subjective forms*) tych ujęć, „określające względną doniosłość wiecznych obiektów dla każdego zaistnienia aktualności (*occasion of actuality*)”¹⁹. Tworzy On tym samym „ustopniowany porządek pożądań” (*appetitions*) konstytuujących Jego pierwotną naturę, będącą „pierwotną jednością doniosłości (*unity of relevance*) wielu potencjalnych form”²⁰. Bóg zatem już w swej pierwotnej, czysto pojęciowej naturze dokonuje wstępnych ocen i wartościowań – a tym samym ograniczeń – w sferze norm, wartości i celów, które wyznaczyć mają pierwotny zakres aktualizującego je, rzeczywistego (aktualnego) świata.

Rozpatrywana w ten sposób – tzn. jako „nieograniczona pojęciowa realizacja absolutnego bogactwa potencjalności” – natura Boga jawi się jako pierwotna, nieskończona, wolna, zupełna, wieczna (czasowa), nieświadoma i pozbawiona aktualizacji²¹. Bóg tak pojęty nie jest bytem pierwotnym w sensie czasowym, „nie jest początkiem w sensie należenia do przeszłości wszystkich [pozostałych – przyp. A. Z.] składników” rzeczywistości²². Jego prymat wobec pozostałych, skończonych bytów aktualnych wynika z faktu, iż stanowi On ostateczne źródło wszelkiej określoności – form, struktur i wartości faktycznie realizowanych przez nie w świecie. „Pod tym względem istnieje On nie p r z e d wszelkim stworzeniem, lecz r a z e m z wszelkim stworzeniem”²³. Jego aktywność pojęciowa wyrażająca się w nieograniczonej liczbie dokonywanych przezeń czuć wartościujących jawi się przy tym jako dziedzina pierwotnych w o l n y c h aktów stwórczych, „nie skrępowa-

¹⁷ Tamże, s. 344.

¹⁸ Stąd „wieczność” obiektów ponadczasowych.

¹⁹ W h i t h e a d, *Process and Reality*, s. 344. Pierwotna natura Boga jest jego „niczym nie uwarunkowaną oceną pojęciową całej wielości wiecznych obiektów” (tamże, s. 31).

²⁰ Tamże, s. 349.

²¹ Tamże, s. 345.

²² Tamże.

²³ Tamże, s. 343.

nich odniesieniem do jakiegokolwiek określonego biegu rzeczy²⁴, nieograniczonych „przez jakąkolwiek aktualność, którą by zakładały”, a tym samym „n i e s k o Ń c z o n y c h, wolnych od wszelkich ujęć negatywnych”²⁵. W ten sposób pojęciowa rzeczywistość Boga stanowi „pierwotną egzemplifikację ogólnego metafizycznego charakteru twórczego postępu [tj. «kategorii tego, co ostateczne», «twórczej kreatywności» – przyp. A. Z.]”²⁶. Jako nieukończona, „nieograniczona pojęciowa realizacja absolutnego bogactwa potencjalności” pierwotna natura Boga nie ulega zmianie, jest zupełna i kompletna, choć zupełność ta ma charakter jedynie pojęciowy, idealno-potencjalny. Bogu jako rzeczywistości pierwotnej brak bowiem „najwyższej realności”, co sprawia, iż jest On „rzeczywisty z ograniczeniem”, i to w dwojakim sensie: (1) Jego czucia są czysto pojęciowe, przez co brak im pełnego urzeczywistnienia, a (2) jako takie pozostają one w izolacji od czuć fizycznych, co sprawia, iż w swej subiektywnej formie (*subjective form*) pozbawione są elementu świadomości²⁷. Bóg w Swojej pierwotnej rzeczywistości pozbawiony jest zatem „pełni czuć”, a także świadomości, która zakłada swoiste przeciwstawienie konkretnego podmiotu równie konkretnym przedmiotom, dzięki którym uzyskuje on specyficzną samoświadomość – świadomość własnej podmiotowej odrębności.

Bóg w Swej pierwotnej naturze jest zatem „Bogiem w abstrakcji, pozostającym sam z Sobą”, pozbawionym związku z pozostałymi, konkretnymi, jednostkowymi bytami; jest Bytem mającym jakby niepełną realność, „niepełną aktualność (*deficiency in actuality*)”²⁸. Taki stan rzeczy wskazuje na konieczność ontycznego dopełnienia (*completion*) jedynie pojęciowo aktualnej, a więc nie w pełni rzeczywistej, pierwotnej natury Boga przez komplementarny wobec niej, w pełni aktualny wymiar Jego dwubiegunowej rzeczywistości. Owo dopełnienie przynosi z sobą kolejny aspekt Bożego bytu w postaci tzw. natury skutkowej lub fizycznej, wtórnej (*consequent nature*), wprowadzającej w rzeczywistość Boga wielość elementów realnego, aktualnego świata wraz z ich zmiennością i jednostkowością. „Naturę skutkową” Boga, w której dokonuje się pierwotne oddziaływanie świata na Boga i która stanowi tym samym przestrzeń swoistego przenikania i jedności tego, co „boskie”, oraz

²⁴ Tamże, s. 344.

²⁵ Tamże, s. 345.

²⁶ Tamże, s. 344.

²⁷ Tamże, s. 343.

²⁸ Tamże, s. 33 n., 343.

tego, co „światowe”, konstryuuje wielość dokonywanych przezeń „ujęć fizycznych” (*physical prehensions*), których przedmiotem są konkretne, jednostkowe, przemijające byty aktualne czasowego świata. W ten sposób „wtórna natura Boga stanowi spełnienie Jego doświadczenia poprzez włączenie przezeń wielorakiej wolności tego, co aktualne [tzn. autonomicznych w procesie swej autokreacji bytów aktualnych – przyp. A. Z.], w harmonię Swej własnej aktualizacji. Jest nią Bóg w pełni aktualny, dopełniający braki Swej czysto pojęciowej aktualności”²⁹. Poprzez dokonywane przezeń ujęcia fizyczne „każde aktualne zaistnienie z czasowego świata jest przyjmowane we [wtórnej – przyp. A. Z.] naturze Boga”³⁰, która – w przeciwieństwie do „zupełnej”, „nieograniczonej” i nieskończonej, a zatem niezmiennej natury pierwotnej – stanowi proces nieustającej, twórczej kreacji wraz z wszelkimi płynącymi z tego faktu ograniczeniami, charakterystycznymi dla stawania się bytów jednostkowo-aktualnych.

Włączenie w Swe wewnętrzne życie świata aktualnych stworzeń dokonujące się w ramach natury skutkowej – która jawi się jako określona, niezupełna, pochodna, „wiecznotrwała”, w pełni aktualna i świadoma – sprawia, iż Bóg w Swym procesie stawania się zostaje uzależniony od twórczego postępu świata³¹. Bóg ujmując byty aktualne, które osiągnęły właśnie pełnię oraz skończoną indywidualną jedność swego istnienia i przemijają znikając (*perish*), „obiektywizuje” je (*objectification*) – podobnie jak czynią to stające się byty aktualne wobec minionych aktualnych zaistnień, z których tworzą swą rzeczywistość – czyniąc elementami-przedmiotami (*objects*) procesu autokreacji własnego Bytu³². Stąd „[nowo – przyp. A. Z.] powstałe stworzenie zostaje zobiektywizowane w Bogu jako n o w y element [podkr. – A. Z.] w Bożej obiektywizacji [...] aktualnego świata”³³. W ten sposób proces twórczych zmian w aktualnym świecie ma znaczący, realny wpływ – tak realny, jak wpływ, jaki minione byty aktualne wywierają na ostateczny kształt wyłaniającego się z nich, nowo powstającego aktualnego zaistnienia – na wewnętrzne

²⁹ Tamże, s. 349.

³⁰ Tamże, s. 350.

³¹ Tamże, s. 345. „Zasada powszechnej względności nie może być zawieszona w odniesieniu do wtórnej natury Boga” (tamże, s. 350). „[...] z racji względności wszystkich rzeczy istnieje oddziaływanie świata na Boga” (tamże, s. 345).

³² „Dopełnienie natury Boga w pełni czucia fizycznego dokonuje się poprzez obiektywizację (*objectification*) świata w Bogu. Dzieli On z każdym nowym stworzeniem jego aktualny świat” (tamże).

³³ Tamże.

życie Boga, wikłając Go w szereg zależności i ograniczeń, ale jednocześnie wzbogacając Jego świadome doświadczenie i wzmagając Jego twórczy rozwój.

Jednakże nie tylko Bóg zyskuje Swe dopełnienie dzięki tej, tak rozumianej, specyficznej jedności swego Bytu ze światem. Dopełnienia takiego domagają się również same byty aktualne, których wielość, jednostkowość, skończoność, zmienność i przemijalność wymagają ostatecznej, „doskonalszej jedności” i trwałości, „pochłonięcia na wieczność przez ostateczną jedność”³⁴. Zyskują je – w postaci tzw. obiektywnej nieśmiertelności (*objective immortality*) – stając się zobiektywizowanymi elementami konstytuującymi Bożą naturę skutkową³⁵. Bóg ujmuje i zachowuje (*preserve*) kolejne generacje bytów aktualnych, które, zakończywszy proces swej konkretyzacji oraz osiągnąwszy pełnię swego indywidualnego istnienia, przeminęły, tracąc swą terażniejszą subiektywność i stając się częścią przeszłości. W ten sposób owe pokolenia aktualnych zaistnień, jako przedmioty Bożych ujęć, zyskują rodzaj obiektywnego trwania, „obiektywnej nieśmiertelności”, stając się minionymi i skończonymi, lecz mimo to „żywymi, zawsze obecnymi” faktami zapodmiotowanymi w swoistej „pamięci” wtórnej natury Boga i z niej czerpiącymi swój „wiecznotrwały” (*everlasting*), nieprzemijający sposób istnienia³⁶.

O ile ujęcia konstytuujące naturę pierwotną Boga mają zawsze charakter pozytywnych, niczym nie ograniczonych czuć pojęciowych, o tyle ujęcia fizyczne są z natury selektywne, uchwytyjąc jedynie wybrane aspekty świata aktualnych zaistnień. Zasadą decydującą o owej wybiórczości Bożych ujęć jest „doskonałość subiektywnego dążenia Boga, pochodząca z zupełności Jego pierwotnej natury”, która „wpływa na charakter wtórnej natury”³⁷. „Ujęcie

³⁴ Tamże, s. 347.

³⁵ Whitehead jest przekonany, że w ten sposób rozstrzygnął dialektyczne napięcie pomiędzy kategoriami niezmienności (trwania) i zmiany (przepływu), które wikłało w sprzeczności dotychczasowe próby określenia stosunku Boga do świata. „Istnieje podwójny problem: zmiennej aktualności domagającej się zmiany jako swego dopełnienia oraz zmiennej aktualności domagającej się tego, co trwałe, jako swego dopełnienia. Pierwsza część tego problemu dotyczy dopełnienia pierwotnej natury Boga pochodnością Jego wtórnej natury [ukonstytuowanej – przyp. A. Z.] w oparciu o czasowy świat. Druga część problemu dotyczy dopełnienia wszystkich zmiennych aktualnych zaistnień przez odwołanie się do ich obiektywnej nieśmiertelności, wolnej od «wiecznego zanikania» (*perpetual perishing*), tzn. «wiecznotrwałej» (*everlasting*)” (tamże).

³⁶ „Wtórą naturę Boga stanowi zmienny świat, który staje się «wiecznotrwały» dzięki swej obiektywnej nieśmiertelności w Bogu. Podobnie obiektywna nieśmiertelność aktualnych zaistnień domaga się pierwotnej niezmienności (*primordial permanence*) Boga [...]” (tamże).

³⁷ Tamże, s. 345.

w Bogu każdego stworzenia jest kierowane [Jego – przyp. A. Z.] subiektywnym dążeniem oraz ma subiektywną formę, w całości pochodną od Jego wszechobejmujących pierwotnych wartościowań³⁸. Bóg w Swej pierwotnej naturze dokonuje – mocą konstytuujących ją ujęć – szeregu ocen i wartościowań, preferując – a zatem ograniczając pole nieskończonych możliwości – określone normy, ideały i wzorce rozwoju. Dopiero z perspektywy tych fundamentalnych i pierwotnych wyborów dokonuje On procesu selekcji pochodzących ze świata danych, ujmując w „mądrości swego subiektywnego dążenia [...] każdą aktualność ze względu na to, czym może ona być w tak udoskonalonym systemie”³⁹. Tak więc „wtórna natura Boga stanowi Jego osąd świata. Zachowuje On świat, gdy ten ostatni wkracza w bezpośredniość Jego własnego życia”. Nie jest to osąd surowy. „Jest to osąd łagodności, która nie traci niczego, co można zbawić”. Wszelkie cierpienia rzeczywistości, „jej smutki, jej niepowodzenia, triumfy i bezpośrednie doznania radości splatają się [...] w harmonię uniwersalnego czucia [...]” Jest to więc również „osąd mądrości, która posługuje się tym, co w czasowym świecie jest jedynie wrakiem”. Ten obraz jest obrazem „Bożej dobroci”, „czulej troski o to, aby nic nie zostało stracone”⁴⁰.

Mimo że natura wtórna jest przede wszystkim miejscem oddziaływania świata na Boga, to jednak już w jej obrębie można mówić o pierwotnym wpływie Boga na świat. Zagadnienie to wiąże się z kwestią ontologicznego statusu należących do przeszłości bytów aktualnych. Mimo że przeminęły i zanikły, utraciwszy swą podmiotowość i aktualność, w dalszym ciągu odgrywają przecież – jako przedmioty ujęć fizycznych – istotną, czynną rolę w procesie konkretyzacji następujących po nich kolejnych pokoleń aktualnych zaistnień. Z uwagi na fakt, że tak pojęte byty aktualne utraciły już swą „aktualność” – ta bowiem przysługuje jedynie stojącym się, terażniejszym zaistnieniom – w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o ich status bytowy uwzględnić należy treść zasady ontologicznej, zgodnie z którą wszelkie przejawy rzeczywistości wiążą się zawsze w jakiś sposób z dziedziną aktualności. W tym przypadku stanowi ją aktualność Bożego bytu, Jego wtórnej, skutkowej natury, która zachowując w swej „pamięci” pokolenia obdarzonych obiektywną nieśmiertelnością minionych bytów aktualnych, udostępnia je kolejnym generacjom nowo powstających zaistnień, które czerpią z nich materiał dla

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 346.

⁴⁰ Tamże.

procesu swej autokreacji. Bóg zatem spełnia w ten sposób funkcję swoistego mediatora pomiędzy sprawczą siłą przeszłości a konstytuującą się terażniejszością i przyszłością.

Pojęciowo-fizyczna (pierwotnie-wtórna) dwubiegunowość Bożego bytu nie wyczerpuje analogii pomiędzy Bogiem a bytami aktualnymi konstytuującymi rzeczywistość świata⁴¹. Podobnie jak te ostatnie, Bóg dokonuje szeregu czuć porównawczych (*comparative feelings*) integrujących ujęcia fizyczne pochodzące z Jego natury wtórnej oraz czucia pojęciowe konstytuujące Jego naturę pierwotną. W ramach tak pojętej integracji dochodzi do swoistego porównania (*compare*) zawartości (*content*) obydwu rodzajów ujęć, rzutującego faktycznie zrealizowaną rzeczywistość świata na jego pierwotną wizję (*primordial vision*), zawartą w Bożej naturze pojęciowej⁴². W ten sposób – podobnie jak każdy byt aktualny – Bóg osiąga spełnienie (*satisfaction*) procesu integracji swych ujęć, zyskując tym samym status tzw. nadmiotu (*superject*), konstytuującego Jego trzecią – obok pierwotnego i wtórnego aspektu Jego bytu – „nadmiotową naturę” (*superjective nature*)⁴³. Twórcze zestawienie faktycznie zrealizowanych w świecie wartości i struktur z dziedzina pierwotnych, idealnych zamierzeń i planów sprawia, iż Bóg – uwzględniając faktyczny stan rzeczywistości – uwydatnia znaczenie nowych możliwych wartości oraz ideałów i dzięki Swej nadmiotowej naturze dostarcza je – wraz z całą zachowaną przez siebie przeszłością aktualnego świata – w formie tzw. początkowych celów (*initial aims*) kolejnym konstytuującym się pokoleniom bytów aktual-

⁴¹ Rozważając bipolarną strukturę Boga, D. W. Sherburne (*A Key to Whitehead's „Process and Reality”*, Chicago 1966, s. 226) zauważa, iż jest ona zwierciadlanym odbiciem struktury świata. Potwierdza to sam Whitehead (*Process and Reality*, s. 345): „Byt aktualny w świecie czasowym należy pojmować jako [rzeczywistość – przyp. A. Z.] powstającą w oparciu o doświadczenie fizyczne i podlegającą procesowi spełnienia pod wpływem wtórnego (*consequent*) doświadczenia pojęciowego, pochodzącego od Boga. Boga należy pojmować jako [rzeczywistość – przyp. A. Z.] powstającą w oparciu o doświadczenie pojęciowe oraz podlegającą procesowi spełnienia dzięki wtórnemu doświadczeniu fizycznemu, pochodzącemu z czasowego świata”. „Tak więc Bóg winien być pojmowany jako jedność i jako wielość w sensie przeciwnym do tego, w jakim Świat należy uważać za jedność i wielość” (tamże, s. 349).

⁴² Tą drogą konstytuuje się Boża świadomość, która pojawia się zawsze jako subiektywna forma czuć ujmujących kontrast pomiędzy rzeczywistością „faktu” („tego, co jest”) a sferą „teorii” („tego, co mogłoby być”).

⁴³ Wprowadzając termin *superject* („super-ject” – „nad-miot”) – jeden z wielu typowych neologizmów, w jakie obfituje whiteheadowski dyskurs – autor *Process and Reality* nawiązuje do konstrukcji istniejących w języku angielskim terminów *subject* („sub-ject” – „pod-miot”) i *object* („ob-ject” – „przed-miot”).

nych⁴⁴. Owe „zaczątkowe cele” – uchwytywane (*prehension*) przez stające się byty aktualne w pierwszych fazach procesu ich konkretyzacji – charakteryzuje swoisty element „powabu”, sprawiający, iż stają się one – a przez nie sam Bóg, będący ich źródłem – „zaczątkowym obiektem pożądań” (*initial object of appetition*) aktualnych zaistnień, który, realizowany przez nie w świecie, stanowi zasadę jego nowości i postępu (*novelty and progress*).

Wprowadzając w świat – dzięki Swej naturze nadmiotowej – zaczątkowe cele pojęte jako idealne zasady kierujące konkretyzacją konstytuujących go bytów aktualnych, Bóg kształtuje rzeczywistość w sposób, który pozwoli jej uzyskać najwyższy pojęty stopień złożoności. Świat tak ukształtowany – i jest to naczelny cel Bożych zamiarów i pożądań (*appetitions*) – ujęty przez Boga w Jego naturze wtórnej winien wytworzyć „maksymalną intensywność Jego spełnienia” (*maximum intensity of satisfaction*). Dążący do osiągnięcia tego celu Bóg nie jest jednak Wszechmogącym Stwórcą umniejszającym autonomię i twórczą spontaniczność innych bytów aktualnych. Jest raczej Demiurgiem kształtującym świat na kanwie jego „delikatnych elementów [...], które powoli i w ciszy działają poprzez miłość”⁴⁵. Bóg bowiem to nie „rozkazujący Cezar”, „bezlitosny moralista” czy „nieporuszony motor”; to raczej „wielki współtowarzysz, który rozumie świat i razem z nim cierpi”. Jego rola „nie polega na zwalczaniu sił twórczych za pomocą [innych – przyp. A. Z.] sił twórczych, siły zniszczenia za pomocą [innych – przyp. A. Z.] sił zniszczenia. Rola ta ujawnia się w cierpliwym działaniu przemożnej racjonalności Jego pojęciowej harmonizacji. Nie tworzy On świata, lecz zbawia go”. Jest „poetą świata, który z czułą cierpliwością prowadzi go mocą swej wizji prawdy, piękna i dobra”⁴⁶.

Przedstawiona powyżej Whiteheadowska koncepcja Boga nie jest wolna od niejasności i niekonsekwencji, a zaprezentowana – w zamyśle spójna – jej

⁴⁴ Z problemem tak pojętego oddziaływania Boga na świat wiąże się zagadnienie Jego trwałości i tożsamości jako bytu aktualnego. Byt aktualny, aby oddziaływać, musi przeminąć, stać się częścią przeszłości, co sugeruje raczej koncepcję Boga jako ciągu (spoleczności) bytów aktualnych niż – jak chce tego Whitehead – jako trwałego, nieprzemijającego, pojedynczego bytu aktualnego. Postulat Whiteheada stoi w sprzeczności z tezą, według której Bóg nie jest wyjątkiem od ogólnych zasad systemu, ale raczej ich naczelną egzemplifikacją. Sam Whitehead nie rozstrzygnął tego problemu. Por. P. G u t o w s k i, *Czy filozofia procesu musi być teistyczna?*, [w:] *Bóg i przyroda w filozofii procesu*, (Znak – Idee, 5), pod red. bpa J. Życińskiego, Kraków 1992, s. 49 n.

⁴⁵ W h i t e h e a d, *Process and Reality*, s. 343.

⁴⁶ Tamże, s. 346.

interpretacja nie rości sobie pretensji do wyłączności. Nie dość jasna i jednoznaczna wydaje się przede wszystkim kwestia wzajemnych relacji Boga i świata. Bogate w przenośnie, metafory i niedopowiedzenia, odwołujące się nierzadko do paradoksu, często wręcz poetyckie wypowiedzi Whiteheada otwierają w tym względzie pole dla różnorodnych, nieraz przeciwstawnych, ujęć i interpretacji⁴⁷. Niektóre z nich sytuują Whiteheadowską wizję Absolutu w perspektywach klasycznego teizmu, inne z kolei dopatrują się w niej pewnej wersji panenteizmu czy też wręcz panteizmu i dynamicznego monizmu⁴⁸. Te ostatnie odwołują się do twierdzeń Whiteheada, według których pierwotny aspekt natury Boga ma charakter czysto potencjalny i różni się jedynie logicznie od aspektu skutkowego, utożsamiającego się – zgodnie z tymi sugestiami – z rzeczywistym światem bytów aktualnych. Według licznych komentatorów problematyczny pozostaje również charakter niektórych atrybutów Boga oraz ich związek z poszczególnymi aspektami Jego natury. Wątpliwości te dotyczą przede wszystkim osobowego charakteru whiteheadowskiego Absolutu, związku pomiędzy Jego świadomością a wolnością (problem „natury pierwotnej”), a także Jego wiedzy i mocy stwórczej. Do słabości koncepcji Whiteheada należą wyraźne braki w jej koherencji: Whitehead raz mówi o Bogu jako konkretnym bycie aktualnym, aby innym razem określać Go mianem pozbawionej cech konkretności „podstawy bytów aktualnych”. Podobnie rzecz ma się z wyraźną sprzecznością pomiędzy Whiteheadowską koncepcją Boga jako trwałego, nieprzemijającego, pojedynczego bytu aktualnego a wyraźną deklaracją Whiteheada, według której Bóg nie powinien być traktowany jako „wyjątek wobec wszelkich zasad metafizycznych”, ale raczej jako „podstawowa ich egzemplifikacja”.

⁴⁷ Dla potwierdzenia tej oceny przytacza się zwykle zespół twierdzeń Whiteheada opisujących wzajemną relację Boga i świata: „Prawdą jest, gdy mówimy, że Bóg jest niezmienny, Świat zaś podlega zmianom; prawdą jest jednak również, że Świat jest niezmienny, Bóg zaś podlega zmianom. Prawdą jest, gdy mówimy, że Bóg jest jednością, Świat zaś stanowi wielość; prawdą jest jednak również, że Świat jest jednością, a Bóg wielością. Prawdą jest, gdy mówimy, że w porównaniu ze Światem Bóg jest w najwyższym stopniu aktualny; prawdą jest jednak również, że w porównaniu z Bogiem Świat jest w najwyższym stopniu aktualny. Prawdą jest, gdy mówimy, że Świat jest immanentny w Bogu; prawdą jest jednak również, że Bóg jest immanentny w Świecie. Prawdą jest, gdy mówimy, że Bóg transcenduje Świat; prawdą jest jednak również, że Świat transcenduje Boga. Prawdą jest, gdy mówimy, że Bóg stwarza Świat; prawdą jest jednak również, że Świat stwarza Boga” (tamże, s. 348).

⁴⁸ Są i tacy – należy do nich np. D. Sherburne – którzy kwestionują zasadność wprowadzania do whiteheadowskiej metafizyki idei Boga. Por. pracę Sherburne’a pod wymownym tytułem: *Whitehead without God* („The Christian Scholar”, 40(1967), No. 3, s. 251-272).

Mimo wszystkich swych braków i niedoskonałości Whiteheadowska koncepcja Boga inspirowała i nadal inspiruje te nurty we współczesnej filozofii i teologii (głównie chrześcijańskiej), w ramach których – obok wyraźnej tendencji do przywrócenia utraconej przez współczesną kulturę świadomości Bożej immanencji w przyrodzie – podkreśla się element zmiany i stawiania się jako przejaw odmiennie pojętej doskonałości Bożego bytu. Stanowi ona tym samym istotne wyzwanie dla tradycyjnych ujęć klasycznej metafizyki i teodycei.

THE CONCEPTION OF GOD IN ALFRED N. WHITEHEAD'S METAPHYSICS

S u m m a r y

The paper sought to present the basic elements of the conception of God contained in the writings of Alfred N. Whitehead (1861-1947), the prominent English logician, mathematician and philosopher. The author highlights, among other things, the changes within this conception at the time when Whitehead's main work *Process and Reality* (1929) was published, a book that had essentially modified the principal theses of metaphysics contained in his earlier works. The question of the Absolute God had appeared in Whitehead's writing for the first time in his book *Science and the Modern World* (three years before *Process and Reality*). Whitehead's previous philosophical proposals did not call for an introduction of this kind of problems. In the *Science and the Modern World* God appears as a Principle of Concretion, determining the range of possibilities which undergo actualization in the real world, an actualization whose absence would be equal to the refutation of reality of the actual being constituting reality. According to this conception, God is „the supreme ground for limitation”, owing to which „the actual course of events which – as regards the non-temporal possibilities (so-called eternal objects) – could be different [...] is just that course”. It constitutes at the same time impersonal Tao, a principle of the rationality of the world ordering events, Platonic Demiurge, shaping the world according to the principles and forms drawn from the sphere of immutable and eternal essences.

The *Process and Reality* contains an enriched and more complex conception of God whose existence and nature turns out to be a necessary postulate, safeguarding coherence to the „philosophy of organism” proposed by Whitehead. God is not treated here as an „exception towards any metaphysical principles”, but as „their basic exemplification”. Therefore it is taken as the actual being, for only then can He fulfil real functions within a metaphysical system, exemplifying at the same time its basic principles. Similarly as all the remaining elementary components of the *universum*, God is a being of dipolar character. In His primordial nature – being one of the „poles” of His being – He is identical with the sphere of eternal objects,

constituting „the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality”. As such, He does not possess „the highest reality”, is „God in abstraction”, deprived of any relationship with the remaining, concrete, individual and mutable beings. He gains this relationship (the whole of actuality, reality) owing to His consequent nature, in which the primordial influence of the world (the actual beings) on God is brought to effect. God Himself thus made dependent on the mutability of the becoming world, like each actual being, turns out to be a process of the creative development and creation tending to satisfaction. It reveals yet one more aspect of the Divine being – Its superjective nature, within which God highlights the significance of the new possible values and ideals, thereby determining the principal directions of the development of the world. This is done, while respecting fully autonomy and creative spontaneity of other actual beings; God is a „poet of the world who with tender patience leads it by the power of His vision of truth, beauty and good”.

Whitehead’s conception of God is not free from vagueness and inconsequence, a fact that makes it open to various approaches and interpretations. Some of them place it within the perspective of classical theism, others see in it some version of pantheism or pantheism and dynamic monism. Despite that it still inspires some trends of contemporary philosophy and theology (mainly Christian), being an essential challenge for the traditional approaches of classical metaphysics and theodicy.

Translated by Jan Kłós