

JANUSZ MAĆZKA SDB  
Kraków

## OD UNIWERSALNEJ ALGEBRY DO FILOZOFII PROCESU

Matematyczny okres twórczości Whiteheada miał niewątpliwy wpływ na kształtowanie się jego poglądów filozoficznych. Chociaż nie sformułował on jasno swojej filozofii w żadnej ze swych prac matematycznych, to jednak filozofia jest tam obecna. Charakter filozofii zawartej w pracach matematycznych nie pozostał bez wpływu na niektóre elementy filozofii procesu. Zadaniem, jakie stawiamy sobie w tej pracy, jest podanie przykładów, które ukazywałyby związek między filozofią uwikłaną w matematyczne prace Whiteheada a jego filozofią procesu. Jest oczywiste, że filozofia procesu nie miała swych źródeł tylko w matematyce. Postaramy się więc ukazać także inne źródła, które wpłynęły na tę filozofię.

### I. ŹRÓDŁA FILOZOFII WHITEHEADA

#### 1. *Matematyka jako źródło filozofii*

Niewątpliwym źródłem filozofii Whiteheada jest matematyka. Whitehead tak charakteryzuje matematykę, by była ona – z całym bogactwem podejmowanych problemów – czymś więcej niż tylko narzędziem do konstruowania schematów formalnych. Przede wszystkim struktury matematyczne nie mogą być traktowane jedynie jako struktury czysto formalne, ale także jako struktury, które mogą opisywać świat realny; to znaczy muszą one być niejako gotowe do tego, by fizyk, w razie potrzeby, mógł ich użyć do opisu świata.

Już w *Traktacie o uniwersalnej algebrze*<sup>1</sup> Whitehead zaznacza, że jego badania można umieścić w tradycji naukowej zapoczątkowanej przez Leibniza. Dla Whiteheada matematyka stanowi próbę odpowiedzi przynajmniej na dwa pytania: Jak związać skuteczność formuł matematycznych ze skutecznością ludzkiego poznania? Jak to, co abstrakcyjne, złączyć z tym, co empiryczne? Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba – w przekonaniu Whiteheada – dotrzeć do podstawowych pojęć matematycznych i określić ich funkcjonowanie. Jest to pierwszy cel, jaki stawia sobie Whitehead. Cel ten realizował on w dwóch etapach. Najpierw tworząc uniwersalną algebrę, a następnie, wspólnie z Russellem, uprawiając czystą logikę. Cechą charakterystyczną obu tych podejść jest ich metoda. W obu przypadkach Whitehead stara się najpierw skonstruować najbardziej ogólną strukturę, by dopiero dzięki niej dotrzeć do podstawowych pojęć. Okazało się jednak, że ani uniwersalna algebra, ani czysta logika nie są w stanie rozwiązać problemu podstaw matematyki, a tym samym zrealizować założonego celu. Wydaje się, że niepowodzenia programu uporządkowania podstaw matematyki przez odwołanie się kolejno do matematyki i logiki skłoniły Whiteheada, by skierować się ku filozofii, w nadziei, że może ona lepiej poradzi sobie z powstałymi problemami. Można zatem powiedzieć, że niepowodzenia stały się dla niego inspiracją. Przekonanie o słuszności postawionego celu pozostało. Należało jednak zmienić narzędzie i sposób podejścia. Zmiany, jakie musiały pojawiać się w filozofii, nie oznaczały dla Whiteheada radykalnego zerwania z matematyką. Doświadczenie, jakiego nabrał on w trakcie tworzenia swoich pierwszych prac matematycznych i logicznych, wydało owoce w późniejszych pracach filozoficznych. Wykorzysta on w nich przede wszystkim koncepcje „obiekty matematycznego”, uniwersalnej struktury, relacji matematycznej. Ważnym pojęciem w późniejszych badaniach Whiteheada pozostanie analiza typu logicznego. Ona to pozwoli dotrzeć do najbardziej podstawowych związków. „Logika i nauka dostarczają odsłonięcia istotnych wzorów oraz uczą unikać tego, co mało istotne”<sup>2</sup>. Te cechy matematyki, a szczególnie logiki, stały się dla Whiteheada później źródłem i inspiracją do wprowadzenia pojęcia obiektów ponadczasowych.

---

<sup>1</sup> A. N. Whitehead, *A Treatise on Universal Algebra* (dalej: UA), Cambridge University Press, Cambridge 1898.

<sup>2</sup> T. E. n. ż e, *Autobiographical Notes*, w: *Science and Philosophy. A Philosophical Paper-back*, New York 1974, s. 15.

Matematyka jest nauką o możliwych związkach między obiektami. Treść tych związków rozpoznajemy w abstrakcyjnych strukturach, które pozostają w mniejszym lub większym oderwaniu od treści konkretnego. Dla Whiteheada nie oznacza to jednak, że abstrakcje należy odrywać od konkretnego. „Matematyczne abstrakcje i abstrakcje logiczne prowadzą do ustanowienia wiedzy o realnym świecie fizycznym. Właśnie to połączenie z konkretnym daje podstawę, by twierdzić, że matematyka jest formą wiedzy”<sup>3</sup>. Jest oczywiste, że zasugerowanego tu oddzielenia abstrakcji matematycznej od abstrakcji logicznej nie można traktować tak, jakby między nimi istniała wyraźna granica. W pracach Whiteheada pojawia się raczej tendencja do zacierania tej granicy. Wypada pokreślić, że Whitehead specyficznie rozumie pojęcie abstrakcji. Widzi on w tym pojęciu nie tyle oderwanie od elementów rzeczywistych, ile raczej bliższe określenie możliwości i warunków, jakie następnie mogą się realizować w konkretnym doświadczeniu. Abstrakcja matematyczna jest zatem porządkowaniem, ujawnianiem tych możliwości, jakie mogą się realizować w realnym świecie. „Jest to sedno odpowiedzi na pytanie, dlaczego matematyka funkcjonuje”<sup>4</sup>.

Whitehead, określając w pierwszej części *Process and Reality* pojęcie filozofii spekulatywnej, pisze: „Studiowanie filozofii to podróż do większych uogólnień”<sup>5</sup>. Pierwszym impulsem, który pozwolił Whiteheadowi określić sposób funkcjonowania uogólnień, była matematyka. Jego zdaniem, duży wpływ na powstanie filozofii europejskiej „[...] miało przekształcenie się matematyki w naukę o abstrakcyjnym uogólnieniu”<sup>6</sup>.

Trzeba jednak zaznaczyć, że zwiążanie matematyki z filozofią niesło pewne zagrożenia. Nie da się jednoznacznie przełożyć metody matematycznej na odpowiadającą jej metodę filozoficzną. Zasadnicza trudność leży w tym, że metoda matematyczna ma swoje ograniczenia, natomiast filozofia, aby mogła być charakterystyką całej rzeczywistości, musi wychodzić poza te ograniczenia. W przekonaniu Whiteheada, matematyka uzyskuje swoją skuteczność

---

<sup>3</sup> M. C o d e, *Order and organism*, State University of New York Press, Albany, New York 1985, s. 174.

<sup>4</sup> Tamże, s. 175.

<sup>5</sup> A. N. W h i t e h e a d, *Process and Reality* (dalej: PR), The Free Press, New York, Colliner Macmillan Publishers, London 1967, s. 10.

<sup>6</sup> Tamże, s. 10.

dzięki metodzie dedukcyjnej, filozofia zaś nie może ograniczyć się tylko do tej metody, gdyż jej metodą jest opisowe uogólnienie<sup>7</sup>.

Inną trudnością, jaką zauważa Whitehead, jest problem oczywistości. Reguły matematyczne są pewne, a zatem oczywiste, natomiast „[...] kategorie metafizyczne nie są dogmatycznymi twierdzeniami dotyczącymi tego, co oczywiste, są sugerowanymi sformułowaniami ostatecznych uogólnień”<sup>8</sup>. W związku z tym poddaje on krytyce dwa typy filozofii. Najpierw tę filozofię, która chcąc zapewnić sobie skuteczność, bezkrytycznie kopiuje metodę naukową, a w szczególności matematyczną (np. pozytywizm). Drugim typem filozofii krytykowanym przez Whiteheada jest filozofia F. Bacona. Whitehead uważa, że Bacon uznawał spekulację filozoficzną za bezużyteczną, tymczasem okazuje się, że nawet przy analizie bezpośredniego doświadczenia nie jesteśmy w stanie zrozumieć go bez wyjścia poza doświadczenie. Co więcej, bez odwołania się do ogólnego schematu nie możemy zrozumieć istoty rzeczy. Według Whiteheada „[...] nie istnieje istota rzeczy, którą można zrozumieć poza interpretowaniem jej jako elementu w systemie”<sup>9</sup>.

W miarę jak powstają nowe dzieła matematyczne, coraz większego znaczenia w matematycznych pracach Whiteheada nabiera pojęcie relacji<sup>10</sup>. Wydaje się, że pojęcie to było jednym ze źródeł Whiteheadowskiego pojęcia zdarzenia. Obiekty są konglomeratami zdarzeń i jako „wtórne”, należy je rozumieć w pewnym sensie jako „jakości zdarzeń”. Można powiedzieć, że jest to kolejny przykład tego, jak pojęcia matematyczne „przechodziły” do filozofii.

Ważną cechą matematyki, która znalazła swoje odbicie w filozofii, jest jej wartość estetyczna. Jak zauważa J. Życiński, źródłem wielu estetycznych przeżyć Whiteheada było otoczenie, w którym mieszkał. Duża wrażliwość na otaczające piękno inspirowała go do poszukiwania podobnego typu piękna w matematyce. „Estetyczna harmonia miejsca skłaniała w sposób naturalny do poszukiwań harmonii ukrytej w matematyce”<sup>11</sup>. Przekonanie o odzwier-

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>8</sup> Tamże, s. 8.

<sup>9</sup> Tamże, s. 14.

<sup>10</sup> Od *Traktatu o uniwersalnej algebrze* z 1898 roku, poprzez artykuły i książki z lat 1901-1906 (szczególnie cenny jest artykuł *O matematycznych koncepcjach świata materialnego* z 1906 r.), aż do *Principia Mathematica* z 1910-1913.

<sup>11</sup> J. Życiński, *Filozoficzne szukanie integracji*, w: *Bóg i przyroda w filozofii procesu*, red. J. Życiński, „Znak-Idee”, 1992 (5), s. 17.

ciędlaniu przez matematykę „harmonii świata” wykorzystał Whitehead w swojej filozofii. Najwyraźniej widać to w jego dziele *Modes of Thought*<sup>12</sup>.

## 2. Fizyka i biologia jako źródła filozofii

Whitehead stawiał wysokie wymagania swoim matematycznym (formalnym) strukturom (wymagania ogólności, precyzji, piękna). Poszukiwanie dobrze określonych podstaw w matematyce miało doprowadzić w przyszłości do znalezienia podstaw fizyki i w dalszej perspektywie innych nauk. Najwyraźniej widać to w końcowych fragmentach artykułu *On Mathematical Concepts of the Material World*<sup>13</sup>, w których Whitehead wyraża nadzieję, że prowadzone analizy pojęć świata materialnego, pomimo swego formalnego charakteru, będzie można wykorzystać w fizyce. W następnych swych pracach skieruje się już bezpośrednio w stronę fizyki, starając się na jej terenie zrealizować swój program. Rozważania problemów związanych z fizyką staną się kolejnym źródłem późniejszych sformułowań filozoficznych. W odróżnieniu jednak od analiz matematycznych, Whitehead przeprowadza analizy fizyczne już w kontekście określonej filozofii. Co więcej, równoległe z analizami fizycznymi myśliciel tworzy swoją epistemologię.

Fizyka, aby mogła być nauką dobrze charakteryzującą świat, musi rozstrzygnąć trzy podstawowe problemy. Pierwszy problem zawiera się w pytaniu: jak określić strukturę materii? Pojawienie się pierwszych zagadnień związanych z mechaniką kwantową zmuszało do zastanowienia się nad atomowością i ciągłością materii<sup>14</sup>. Whitehead uważa, że teoria kwantów stała się przyczyną odrzucenia w fizyce pojęcia materii w dotychczasowym znaczeniu<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> A. N. Whitehead, *Modes of Thought*, Free Press, New York–London 1968. Por. J. Życiński, *Bóg Abrahama i Whiteheada*, Biblos, Tarnów 1992, s. 21.

<sup>13</sup> A. N. Whitehead, *On Mathematical Concepts of the Material World* (dalej: MCM), „Philosophical Transactions of the Royal Society of London”, series A, 205 (1906), s. 465-525.

<sup>14</sup> Por. M. Heller, *Ewolucja pojęcia masy*, w: *Filozofować w kontekście nauki*, red. M. Heller, A. Michalik, J. Życiński, TPT, Kraków 1987, s. 152-163; J. Mączka, *Naukowe podstawy Whiteheadowskiego obrazu świata*, w: *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych*, red. M. Heller, S. Budzik, S. Wszolek, Biblos, Tarnów 1996, s. 146-165.

<sup>15</sup> A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas* (dalej: AI), Free Press, New York–London 1967, s. 175-208.

Drugi problem związany jest z ustaleniem relacji, jaka zachodzi między obiektem matematycznym a obiektem fizycznym. Tym razem problem się pojawia, gdy fizyk pragnie zrozumieć takie pojęcia, jak wektor stanu lub cząstka wirtualna. U Whiteheada w związku z tym samo pojęcie obiektu ulegnie koniecznej modyfikacji. Pojęcie zdarzenia pozostanie nadal pierwotne w stosunku do pojęcia obiektu, ale zawierać będzie w sobie już pewne cechy filozoficzne. Fizyczne rozważania nad tym pojęciem w konsekwencji doprowadzą do wniosku, że dla ukonkretnienia zdarzenia potrzebne jest nowe ujęcie czasu i przestrzeni. Whitehead powie: „[...] w starej teorii czas i przestrzeń są relacjami między materialnymi ciałami, w naszej teorii są one relacjami między zdarzeniami”<sup>16</sup>. By zdanie to nabrało właściwego znaczenia, Whitehead stworzył własną wersję teorii względności. Jest ona zawarta przede wszystkim w *The Principle of Relativity*<sup>17</sup>. Co prawda Whiteheadowska koncepcja teorii względności nie znalazła szerszego uznania, jednak miała ona istotny wpływ na kształt jego późniejszej filozofii<sup>18</sup>.

Trzeci problem pojawia się w kontekście biologii. Whitehead w całej swej twórczości nie zajmuje się bliżej zagadnieniami czysto biologicznymi, jednak z biologii czerpie idee istotne dla swej filozofii. Biologię należy zatem uznać za kolejne źródło filozofii Whiteheada. Najbardziej inspirującym źródłem biologicznym były dla niego idee związane z teorią ewolucji. Twórczy charakter rozwoju przyrody, widziany przez pryzmat teorii ewolucji, uzna Whitehead za najwartościowszą zasadę dla swojej filozofii. Sformułowana przez niego zasada kreatywności – w jego przekonaniu – sprawia, że cały świat „jest twórczym postępowaniem w kierunku nowości”<sup>19</sup>.

Oprócz zasady kreatywności swoje źródło w biologii miało również pojęcie organizmu. Pojęcie to pojawia się wówczas, gdy Whitehead analizuje zmienność. Można postawić pytanie: co jest podstawą zmienności? Dotychczas uważano, że zmienność jest własnością materii. Whitehead uważa, że jest to błąd. Dokładna analiza tej własności ujawnia nieprzewidywalne

---

<sup>16</sup> T e n z e, *An Concerning the Principles of Natural Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1919, s. 26.

<sup>17</sup> T e n z e, *The Principle of Relativity, with Applications to Physical Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1922.

<sup>18</sup> Dokładne rozważenie Whiteheadowskiej teorii względności oraz jej wpływu na filozofię procesu pozostawiamy na inną okazję. Por. R. J. R u s s e l, *Whitehead, Einstein and the Newtonian Legacy*, w: *Newton and the New Direction in Science*, red. G. V. Coyne S. J., M. Heller, J. Życiński, Specola Vaticana – Citta del Vaticano 1988, s. 175-189.

<sup>19</sup> PR, s. 33.

trudności z ciągłością. Brak ciągłości w istotny sposób podważyłby tezę o jedności całej przyrody. W materialistycznej koncepcji nauki „nie ma nic, co by mogło podlegać ewolucji [...] zachodzić mogą jedynie zmiany bezcelowe i nie przynoszące postępu”<sup>20</sup>. Aby uchwycić istotę zmienności, należy wprowadzić pojęcie organizmu, który ewoluując zapewnia rozwój, a zarazem twórczy postęp.

W *Process and Reality* „odrzucona została klasyczna koncepcja, w której świat pojmowano jako wielość niezmiennych substancji stanowiących podłoże dla przypadłości. Ujęcie procesualne uznaje kreatywność i twórczy postęp za ważne kategorie nowej metafizyki”<sup>21</sup>. W. Lowe sugeruje nawet, że kreatywność jest podstawą do wyjaśnienia Whiteheadowskiego pluralizmu. To znaczy, że kreatywność wyjaśnia wielość obiektów, które otrzymujemy jako efekt dedukcyjnego wnioskowania z całej hierachii bytów.

### 3. Tradycja filozoficzna i religijna jako źródła filozofii

Wskazane powyżej źródła filozofii Whiteheada należy zaliczyć do pozafilozoficznych. Myśl Whiteheada trudno jest jednak oddzielić od tradycji filozoficznej. Szczególnie wiele odniesień czyni on do tych filozofów, których zalicza do tradycji racjonalnej i empirycznej. Odwołanie się Whiteheada do tych tradycji wiąże się z jego ideałem filozofii spekulatywnej. Filozofia spekulatywna, aby mogła dobrze opisywać rzeczywistość, musi łączyć w sobie racjonalność i empiryczność. W Whiteheadowskim schemacie racjonalność zagwarantowana jest poprzez własności „spójności” i „logiczności”. Obie te własności zapewniają całemu systemowi ogólność i uniwersalność. Warto przy tym wspomnieć, że zdaniem Whiteheada, racjonalizm czerpie najsilniejsze inspiracje z platonizmu, choć platonizm Whiteheada nie należy do „klasycznego” nurtu tej filozofii. Empiryczny aspekt filozofii spekulatywnej zapewniony jest poprzez własność „możliwy do zastosowania” i „odpowiedni”. Schemat filozoficzny powinien być możliwy do zinterpretowania w doświad-

---

<sup>20</sup> A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny* (dalej: SMW), tłum. M. Kozłowski, M. Pieńkowski, Znak, Kraków 1987, s. 155.

<sup>21</sup> J. Życiński, *Alfred North Whitehead. Process and Reality. An Essay in Cosmology*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. III, red. B. Skarga, PWN, Warszawa 1995, s. 411.

czeniu i odpowiedni, czyli poszczególne elementy składowe tego schematu powinny dać się również zinterpretować<sup>22</sup>.

Podstawowa trudność tego schematu leży w jego aspekcie empirycznym. Tak my, jak i nasze dane o rzeczywistym świecie, należymy do rzeczywistego świata. Nasze bezpośrednie doświadczenie rzeczywistego świata dokonuje się zatem przez analizę elementów składowych doświadczenia. Analiza ta nie jest jednak pełna. Pozwala ona uchwycić szczegóły; trudniej jest z ich uogólnieniem. Metafizyka natomiast ma za zadanie uzasadnić swoje pryncypia, czyli w zasadzie pracuje na uogólnieniach. Aby jednak nie stracić możliwości realnego połączenia obu aspektów filozofii spekulatywnej (racjonalności i empiryczności), Whitehead proponuje, by zastosować dwa poziomy dla określania istotnych pojęć. Najpierw należy wskazać pojęcia odnoszące się do grupy rozważanych faktów, a następnie określić pojęcia odnoszące się do wszystkich faktów<sup>23</sup>.

Dla pełnego zobrazowania źródeł filozofii Whiteheada trzeba jeszcze wspomnieć o religii. Religia – jak powie myśliciel – uwalnia filozofię od braku skuteczności, jest tłumaczem ogólnych idei na konkretne myśli<sup>24</sup>. Filozofia zyskuje dzięki temu na ważności, gdyż łączy religię i naukę w jeden racjonalny schemat myśli<sup>25</sup>. Ukazanie tego połączenia jest bardzo ważne. Religia bowiem umiejscawia się wśród danych doświadczenia i tym samym stanowi ich ponadczasowe wyjaśnienie. Z drugiej strony religia spełnia funkcję wyjątkowego katalizatora, to znaczy dzięki religii abstrakcyjny schemat myślowy znajduje najlepsze wyjaśnienie. Połączenie religii z nauką ma jednak określone „granice”. Granice te Whitehead stara się ukazać, zwracając uwagę na pewne rozbieżności między nimi. Religia koncentruje się na harmonii racjonalnej myśli, natomiast nauka koncentruje się na danych doświadczenia. Precyzyjniej można powiedzieć, że celem religii jest tworzenie doświadczonego podmiotu będącego zdarzeniem (w Whiteheadowskim sensie tego pojęcia), w którym dokonuje się reakcja zmysłowa na rzeczywisty świat. Nauka natomiast ma odnaleźć religijne doświadczenie wśród swoich danych, a tym samym sprostać wymogowi intelektualnego wyjaśnienia każdego doświadczenia<sup>26</sup>. Można zatem stwierdzić, że dla filozoficznego schematu kontekst reli-

---

<sup>22</sup> Por. PR, s. 4-5.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 5.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 16.



gijny jest konieczny. Zapewnia on przede wszystkim racjonalnej stronie tego schematu takie uzupełnienie, które ugruntowuje jedność. Według Whiteheada, istotę religii najlepiej można uchwycić w jej odniesieniu do nauki. Jego zdaniem, odniesienie to zapewnia religii dynamikę, a nauce głębię wejrzenia w rzeczywistość. Religia bez tego odniesienia jest statyczna i pozbawiona siły do twórczego postępu. Odseparowanie religii od nauki oznaczałoby jej koniec i całkowitą degenerację<sup>27</sup>.

## II. WHITEHEADOWSKA KONCEPCJA FILOZOFII

Whitehead w pracach matematycznych nie określił swej koncepcji filozofii. Pomimo braku typowo filozoficznych stwierdzeń, filozofia była przez Whiteheada w tych pracach zakładana. Co więcej, można również pokazać, że filozofia ta bliska jest formie platonizmu w wersji, którą nazwalismy relacyjnym dualizmem<sup>28</sup>. Możemy teraz postawić pytanie: w jaki sposób relacyjny dualizm matematycznych prac Whiteheada wpłynął na jego ogólną koncepcję filozofii? Spróbujemy znaleźć odpowiedź na to pytanie, dokonując pewnego porównania relacyjnego dualizmu z definicją filozofii spekulatywnej zawartą w *Process and Reality*.

Whitehead precyzuje pojęcie filozofii spekulatywnej poprzez wskazanie własności, jakimi winna się cechować. Przede wszystkim filozofia ma mieć charakter maksymalistyczny. Wyraża się on najpełniej w jej charakterze spekulatywnym<sup>29</sup>. Pamiętajmy, że celem pierwszych prac matematycznych Whiteheada było skonstruowanie takiej ogólnej struktury, której wszystkie teorie matematyczne byłyby szczególnymi przypadkami. Struktura ta miałaby więc charakter uniwersalny. Wszystko wskazuje na to, że ideę tę – po odpowiednich modyfikacjach – Whitehead po prostu przeniósł z matematyki na filozofię. Na początku *Process and Reality* Whitehead napisze: „Zadaniem filozofii spekulatywnej jest dążenie do zbudowania koherentnego, logicznego, koniecznego systemu ogólnych idei, w ramach którego można zinterpretować każdy

<sup>27</sup> Por. SMW, s. 254-255.

<sup>28</sup> Bliżej na ten temat por. J. Mączyka, *Platonizm w matematycznych pracach Whiteheada*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 21 (1998).

<sup>29</sup> Por. M. Heller, J. Życiński, *Wszechświat i filozofia*, TPT, Kraków 1980, s. 103.

element rzeczywistości”<sup>30</sup>. Mówiąc jeszcze inaczej, „[...] metafizyka jest takim opisem uogólnień, które można zastosować do wszystkich szczegółów w praktyce”<sup>31</sup>. Spróbujmy poddać analizie poszczególne elementy tego określenia.

Interpretację Whiteheada rozumiem w ten sposób, że schemat filozoficzny powinien być możliwy do zastosowania, czyli to wszystko, co jest jakoś myślane lub postrzegane, należy traktować jako szczególny przypadek ogólnego schematu<sup>32</sup>. Podobną rolę w matematycznych pracach Whiteheada odgrywa uniwersalna struktura. Aby uniwersalna struktura matematyczna miała wartość, musi istnieć możliwość jej odniesienia do rzeczywistości (czyli jej interpretacji).

Cechą, jaką powinna odznaczać się filozofia, jest s p ó j n o ś ć (koherencja) jej fundamentalnych idei. Dla Whiteheada oznacza to, że fundamentalne pojęcia filozofii nie mogą być od siebie niezależne. Więcej, ma on nadzieję, że powiązane ze sobą fundamentalne pojęcia filozofii spekulatywnej stworzą taki system, w którym każdy byt nabierze ostatecznego znaczenia. Wymóg spójności jest tą cechą filozofii, która przybliży ją do prawdy; dzięki niemu cały system filozoficzny nabiera charakteru koniecznego. Należy zauważyć, że istnieje różnica w rozumieniu konieczności między *Traktatem* a definicją filozofii z *Procesu*. Konieczność filozofii podstawę czerpie w zasadzie ze spójności schematu. W *Traktacie* zaś konieczność jest następstwem reguł logicznych. Co prawda, logika wchodzi do definicji filozofii, ale definicja ta nie opiera się tylko na niej; logika jest tylko jednym z elementów definiujących filozofię.

Whitehead uważa, że oceniając jakiś system metafizyczny, zwracamy przede wszystkim uwagę na jego spójność. Jego zdaniem, przykładem niespójnego systemu filozoficznego jest kartezjanizm. Przyjęcie dwóch typów substancji (materii i myśli) dla jednego świata sprawiło, że w systemie Kartezjusza pojawił się nieprzezwycięzalny dualizm, co doprowadziło do niespójności. Oba aspekty miały odrębne uzasadnienia, jednak nie istniała pomiędzy nimi realna jedność<sup>33</sup>. Próbę uwolnienia kartezjanizmu od tej niespójności podjął Spinoza. Zaproponował on tylko jeden rodzaj substancji, natomiast poszczególne przypadki można by rozpatrywać jako jej atrybuty lub zindywidualizo-

---

<sup>30</sup> PR, s. 3. Por. AI, s. 222.

<sup>31</sup> PR, s. 19.

<sup>32</sup> Tamże, s. 3.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 6.

wane odmiany. Whitehead przyznaje, że myśl Spinozy stała się inspiracją dla jego filozofii procesu. Istnieją jednak przynajmniej dwie istotne różnice między Spinozą a Whiteheadem. Pierwsza różnica tkwi w rozumieniu substancji. Spinozjański morfologiczny opis substancji zostaje u Whiteheada zastąpiony opisem dynamicznym. Druga różnica polega na tym, że u Spinozy analiza rzeczywistości prowadzi wprawdzie do jej rozumienia, ale – w przeciwieństwie do Whiteheada – nie daje ona możliwości odkrycia wyższego stopnia rzeczywistości. Whitehead stwierdza, że nie da się uchwycić u Spinozy elementu twórczego wzrostu<sup>34</sup>. W konsekwencji można powiedzieć, że podstawowym brakiem filozofii Spinozy jest brak „kreatywności”.

Ani w *Traktacie*, ani w innych matematycznych pracach Whiteheada nie znajdujemy odpowiednika pojęcia kreatywności<sup>35</sup>. Można zatem stwierdzić, że strukturom matematycznym, aby nabrały filozoficznego znaczenia, trzeba było dodać dynamikę. Pomimo tego, że można jakoś mówić o twórczości w matematyce, nie da się jednak tej twórczości rozciągnąć na całą rzeczywistość. Można również mówić o skuteczności metody matematycznej, ale nie można tej metody w pełni przełożyć na metodę filozoficzną. W matematyce można także mówić o uogólnieniu i abstrakcji, nie da się jednak tego uogólnienia i abstrakcji przenieść bezpośrednio do filozofii. Jeżeli abstrakcja ma mieć sens dla filozofii, to musi być tworzona na podstawie konkretnych doświadczeń.

### III. JĘZYK I METODA FILOZOFII WHITEHEADA A JEGO WCZESNE PRACE MATEMATYCZNE

#### 1. Język

W *Traktacie o uniwersalnej algebrze* i w następnych pracach matematycznych wyraźnie widać, jak Whitehead operuje językiem typowym dla matema-

---

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 7.

<sup>35</sup> David Harrah sugeruje w swoim artykule *The Influence of Logic and Mathematics on Whitehead* („Journal of the History of Ideas”, 20 (1959) 3), że Whiteheadowskie pojęcie kreatywności może mieć pierwowzór w matematyce i logice. Sugestia ta jednak spotkała się z krytyką V. Lowe’a i J. Deweya. Por. V. L o w e, *The Development of Whitehead’s Philosophy*, w: *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, ed. P. A. Schlipp, New York 1951; J. D e w e y, *Whitehead’s Philosophy*, w: *Problems of Men. Philosophical Library*, New York 1946.

tyki. Nowo wprowadzane pojęcia matematyczne są ściśle definiowane i w późniejszym operowaniu danym pojęciem nie wychodzi się poza jego własności zawarte w definicji. Sprawia to, że język matematyki jest jednoznaczny. Whitehead, jako matematyk, nie odbiegał od przyjętych w matematyce standardów. Już w *Traktacie* jednak wprowadza w warstwie komentarza do ścisłych formuł matematycznych dodatkowe środki językowe – metaforę i swobodny opis. Mamy zatem następującą sytuację: jest precyzyjny opis formalizmu matematycznego i jego opis słowny, pełniący w istocie funkcje jedynie dydaktyczne – mający na celu wyrobić u czytelnika właściwe intuicje w „czytaniu” wzorów matematycznych. W dalszych jednak wywodach opis ten nie odgrywa żadnej roli, dedukcja odbywa się wyłącznie na kanwie formalizmu matematycznego.

Za przykład niech posłuży pojęcie równoważności<sup>36</sup> (pojęcia tego Whitehead używa w *Traktacie*). Jest to dobrze znane pojęcie w matematyce (w istocie Whitehead ma na myśli to, co dziś nazywamy relacją równoważności) i definiując je, Whitehead nie odbiega od zwyczajów przyjętych w matematyce. Jak wiadomo, równoważność to nie to samo co identyczność. Dwa zbiory są identyczne, gdy składają się z takich samych elementów, ale dwa zbiory wyposażone w pewną strukturę mogą być równoważne ze względu na tę strukturę, choć nie składają się z takich samych elementów (czyli nie są identyczne). Whitehead, chcąc uprzystępnąć czytelnikowi to rozróżnienie, w warstwie komentarza do właściwej definicji wprowadza dwa pogładowe terminy: truizm i paradoks. Truizm to ten aspekt definicji równoważności, dzięki któremu dwa zbiory równoważne są pod jakimś względem takie same; paradoks zaś to ten aspekt, dzięki któremu dwa zbiory równoważne mogą się od siebie różnić<sup>37</sup>. Oczywiście w dalszym ciągu łańcucha logicznych dedukcji Whitehead korzysta jedynie ze ścisłej definicji równoważności, pozostawiając na boku intuicje związane z pojęciami truizmu i paradoksu.

Podobną strategię językową Whitehead stosował także w swoich pracach logicznych. Wyraźnie to widać w artykule *O matematycznych pojęciach świata materialnego*, w którym wprowadza on precyzyjne, aksjomatyczne definicje pojęć świata, ale bardzo często w warstwie komentarza odwołuje się do intuicyjnych i niejednokrotnie metaforycznych opisów o charakterze dydaktycznym.

---

<sup>36</sup> UA, s. 5-7.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 7.

Znacznie później, gdy Whitehead zrozumiał, że jego ambitny program „poszukiwania podstaw” nie da się zrealizować ani na terenie matematyki, ani na terenie logiki, postanowił go realizować na terenie filozofii, ale tu nie mógł już stosować podobnej strategii językowej. W filozofii bowiem nie dysponował sformalizowanym językiem, jak to było możliwe w matematyce czy logice. Whitehead był więc skazany jedynie na swoją intuicję filozoficzną, której rezultaty był zmuszony wyrazić w języku opisowym. Co więcej, w jego zamierzeniu miał to być język całkowicie nowy, zapobiegający niepożądanym skojarzeniom z dotychczasowymi treściami językowymi w tradycyjnej filozofii (por. niżej). Wszystko wskazuje na to, że w tworzeniu swojego nowego języka filozoficznego Whitehead (świadomie lub nie) skorzystał ze swych doświadczeń związanych z pracami matematycznymi i logicznymi. W ten sposób dawna warstwa komentarza do konstrukcji czysto formalnych niejako się usamodzielniała, stając się częścią języka jego filozofii. Znając tę filozofię, łatwo zauważyć, że Whitehead nie zrezygnował z metafor i analogii (widać to wyraźnie w takich „technicznych” wyrażeniach jego filozofii, jak *feeling* czy *prehension*), starając się wszakże związać z nimi treść możliwie precyzyjną. Na ogół myśliciel nie podawał wprost definicji wprowadzanych przez siebie pojęć filozoficznych, lecz tak komponował swoje teksty, by dopiero po zapoznaniu się z pewną całością wyłaniały się z niej znaczenia użytych terminów. Wiązało się to z ideą Whiteheada, że system filozoficzny ma odzwierciedlać rzeczywistość, którą należy rozpatrywać jak pewną całość.

Śladem tego, że filozoficzny system Whiteheada i język, za pomocą którego został on wyrażony, były w znacznej mierze wzorowane na konstrukcjach matematycznych i logicznych, jest nieodparte wrażenie, jakie się odnosi przy studiowaniu filozofii Whiteheada – że ona sama jest czymś w rodzaju niemal logicznej konstrukcji, w której poszczególne elementy są o tyle uzasadnione, o ile mają swe miejsce w całości. Fakt jednak, iż w filozoficznym systemie Whiteheada nie ma (bo być nie może) czysto formalnego szkieletu, a pozostaje jedynie warstwa opisowa, powoduje pewną nieoznaczoność interpretacyjną. Słowne opisy, choćby bardzo rozbudowane i w zamierzeniu autora bardzo precyzyjne, zawsze dopuszczają wielość interpretacji. Potwierdzeniem tego jest znaczna różnorodność rozumień i interpretacji dzieła Whiteheada przez jego komentatorów.

Istnieją oczywiście poważne racje metafizyczne uniemożliwiające wprowadzenie do filozofii języka czysto formalnego. Mają one różnoraki charakter. Jedne wynikają z ogólnych specyfikacji filozofii, inne są typowe dla filozoficznego systemu Whiteheada. Zwróćmy uwagę na te ostatnie.

Whitehead był przekonany, że aby filozofia mogła dobrze spełnić swoje zadanie, musi „tworzyć”, „zmieniać” język. Jego zdaniem, tworzenie i zmienianie języka jest zabiegiem, który nie dokonuje się na poziomie faktów, lecz na poziomie uogólnień. Według Whiteheada, zrozumienie treści danego filozoficznego pojęcia może się dokonać tylko w kontekście całości systemu. Jest to konsekwencja ontologicznych założeń, jakie przyjął filozof. Każdy byt do tego, aby zyskał swoje znaczenie, wymaga całościowo ujętego wszechświata. To znaczy, że nie można tak zindywidualizować bytu, by jego treść nabrała jasno określonego charakteru w oddzieleniu od „reszty świata”. Nic nie jest określone bez koniecznego, niejako wcześniejszego, systematycznie ujętego wszechświata.

Widzimy teraz, dlaczego w filozofii Whiteheada nie może być zaakceptowany język logiki. Ze swoją „prawdą” lub „fałszem” jest on zbyt ubogi dla filozofii spekulatywnej. Whitehead uważa, że w ten sposób, co prawda, tracimy jakoś na „precyzji”, ale zyskujemy na głębi uchwytywanej rzeczywistości. Mówiąc słowami J. Życińskiego: „Totalne użytkowanie języka w sposób maksymalnie ścisły, to znaczy z formalizacją każdej wypowiedzi oraz z dowolnie dokładną charakterystyką obserwacyjną, nie jest w stanie doprowadzić do wypracowania jednej dopuszczalnej interpretacji rzeczywistości”<sup>38</sup>. Język jest i musi być uwikłany w metafizykę, dlatego nie może być i nie jest prostym związkiem znaczenia słowa z faktem. Ten błąd popełniali – zdaniem Whiteheada – średniowieczni myśliciele<sup>39</sup>. „Znaczenia słów i zwrotów nie można właściwie pojąć bez zrozumienia metafizycznego środowiska stworzonego dla nich przez wszechświat”<sup>40</sup>. W powyższych stwierdzeniach kryje się założenie, że nie ma tak precyzyjnego języka, który by w pełni oddawał konkretne doświadczenie. Aby uchwycić w pełni jakieś doświadczenie, należy wskazać nie tylko to doświadczenie, ale całe spektrum określonych uwikłań, w jakie to doświadczenie wchodzi. Whitehead uważa, że jest to niemożliwe, a tym samym nie jest możliwe – jak to ma miejsce w matematyce – podanie jednoznacznej definicji danego pojęcia<sup>41</sup>.

Inną poważną trudnością językową, na jaką wskazuje Whitehead, jest dogmatyzacja języka. Źródło dogmatyzacji języka uwidacznia się przede

---

<sup>38</sup> J. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, Znak, Kraków 1988, s. 30. Por. H. Putnam, *Models and Reality*, „J. of Symb. Log.”, 45 (1980).

<sup>39</sup> Por. PR, s. 12.

<sup>40</sup> Tamże, s. 13.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 13.

wszystkim w warstwie racjonalnej. Filozof ma na myśli absolutyzowanie środków poznawczych, jakie dokonało się w myśli zachodniej<sup>42</sup>. Dla Whiteheada sposobem przewyciężenia dogmatyzacji języka jest pewna forma „relatywizmu językowego”. Polega ona na tym, by „doskonalić” przyjęte wcześniej środki językowe, unikając tym samym zamknięcia się w „jedynie słusznym” języku filozofii<sup>43</sup>. Doskonalenie to oznacza poszukiwanie ciągle nowych znaczeń językowych, które pozwolą na twórczy rozwój. Język poprzez swoją dynamikę ma być swoistym narzędziem postępu.

## 2. Metoda

Jak już wiemy, nie jest również możliwe jednoznaczne przełożenie metody matematycznej stosowanej przez Whiteheada na jego metodę filozoficzną. Myśliciel w swoich poszukiwaniach filozoficznych nie odrzuca jednak w całości metody matematycznej; powiedzieliśmy już, że wykorzystuje on pewne własności tej metody, by zapewnić schematowi filozoficznemu logiczną spójność. Właśnie ten zabieg sprawia, że system filozofii Whiteheada przypomina logiczną konstrukcję. Obecnie spróbujemy przeanalizować, na przykładzie roli obiektu ponadczasowego w systemie filozoficznym Whiteheada, w jaki sposób strategia ta funkcjonuje. Przykład ten wydaje się szczególnie uzasadniony, gdyż pojęcie obiektu ponadczasowego odgrywa także ważną rolę w filozofii Whiteheada.

Najlepszym sposobem, by ukazać metodę konstruowania tego pojęcia, jest ogólne zarysowanie jego ontologii. Zarys ontologii obiektu ponadczasowego ukaże jego „indywidualną” charakterystykę, jego rolę w całym systemie filozoficznym oraz pozwoli na ujawnienie zalet i trudności samej metody.

Punktem wyjścia jest ogólny zarys całości schematu filozoficznego. Jest to niezbędne, by każde pojęcie w nim zawarte miało swój kontekst odniesienia.

Na jednym ze swoich seminariów w 1927 r. Whitehead, jako temat do dyskusji, zaproponował rozważenie istotnych podstaw swej metafizyki. Wskażemy tylko te punkty spośród wyróżnionych przez Whiteheada, które mogą okazać się ważne dla naszych rozważań:

---

<sup>42</sup> A. N. Whitehead, *The Function of Reason*, Princeton 1929, s. 50.

<sup>43</sup> Por. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, t. II, s. 32.

„(1) Aktualny świat jest procesem i ten proces jest powstawaniem (rozwojem) aktualnego zaistnienia.

(2) W powstawaniu jednego aktualnego zaistnienia osiąga potencjalną jedność wiele zaistnień – cały proces jest przechodzeniem z potencjalnej wielości do jednego i to jedno jest tym, co się staje.

(4) Są dwa pierwotne gatunki istnienia: obiekty ponadczasowe (*eternal objects*) i aktualne zaistnienie (*actual occasion*); wszystkie inne sposoby istnienia są ich złożeniami.

(5) Obiekt ponadczasowy występuje tylko w formie możliwości i można go opisać w powstawaniu aktualnego zaistnienia, a jego analiza rzuca również światło na inne obiekty ponadczasowe”<sup>44</sup>.

Cała rzeczywistość jest ciągle dziejącym się procesem. Element zmienności jest więc cechą charakterystyczną tego procesu. Whitehead ma świadomość, że sens zmienności może być tylko wtedy uchwycony, gdy wskaże się w nim jakąś stałość, coś, co zapewni zrozumiałość (zapewni identyfikację) poszczególnym elementom zmienności. Wydaje się, że to właśnie obiekty ponadczasowe są odpowiedzialne za realizowanie się we wszechświecie racjonalnej harmonii i piękna, za ciągłość estetycznych doznań. Ogólne założenia ontologiczne wskazują tło dla pojęcia, które ma zostać wprowadzone. Założenia te niejako określają ogólną ideę, jaka musi zostać uchwycona w nowym pojęciu, czyli stanowią opis jego ogólnej charakterystyki.

Następnym krokiem na tej drodze jest już bliższa charakterystyka tego, czym są obiekty ponadczasowe. Ontologia obiektów ponadczasowych wzbudzała duże kontrowersje już w okresie, gdy Whitehead budował swą filozoficzną wizję rzeczywistości. Najlepszą charakterystykę obiektów ponadczasowych znajdujemy w *Process and Reality* oraz *Nauce i świecie nowożytnym*. Jednakże obie te książki, zawierające – zdaniem Whiteheada – całościowe opracowanie jego koncepcji obiektów ponadczasowych, nie ustrzegły komentatorów od różnorodności interpretacji. Oto fragment listu, jaki filozof napisał do Charlesa Hartshorne’a 2 stycznia 1936 r., odnoszący się do problemu obiektów ponadczasowych. Przytoczę jego dłuższą część, dającą możliwość wejrzenia w sposób prowadzonej przez Whiteheada argumentacji.

---

<sup>44</sup> A. N. Whitehead, *Die metaphysischen Principien von Oktober 1927 r.*, w: *Die Gifford Lectures und ihre Deutung*, hrsg. von M. Hampe und H. Maassen, t. II, Frankfurt am Main 1991, s. 70 n.



„[...] Jest pewien punkt, w którym zarówno Pan, jak i wszyscy inni źle mnie rozumiecie – co zresztą można tłumaczyć moją nieudolnością w wystawianiu się. Mam na myśli moją naukę o «obiektach ponadczasowych». Jest to pierwsza próba wyjścia poza absurdalną ograniczoność w tradycyjnym zajmowaniu się uniwersaliami. Nieporozumienie to dotyczy miejsc z rozdziału o abstrakcji w *Science and the Modern World* oraz w *Process and Reality*, miejsc pod tytułami: «Wieczny przedmiot», «Forma», «Sens» i «Wzór», gdzie zajmowałem się tym problemem. Rozważając problem «obiektów ponadczasowych», należy mieć na uwadze następujące punkty:

1. «Obiekty ponadczasowe» są nosicielami potencjalności w urzeczywistnieniu.
2. Dają one możliwość rozumienia faktów.
3. Żaden «obiekt ponadczasowy» w jakimkolwiek urzeczywistnieniu nie może okazać pełnej potencjalności swej natury. Ma on indywidualną istotę – przy czym ten sam obiekt ponadczasowy pozostaje w różnych zdarzeniach. Ma on pewną racjonalną istotę, przy czym ma nieskończenie wiele sposobów wejścia w urzeczywistnienie. Jednakże urzeczywistnienie wprowadza w racjonalną istotę «skończoność» (w sensie Spinozy) oraz «powiększa nieskończoność o sprzeczność».
4. Racjonalna istota każdego «obektu ponadczasowego» zawiera swoją «potencjalność» poprzez połączenie (układ relacji) ze wszystkimi innymi obiektami ponadczasowymi.

Tradycyjna nauka o absolutnej izolacji uniwersaliów jest tak samo wielkim błędem, jak doktryna o izolacji pierwszych substancji. Urzeczywistnienie «złożonego indywiduum» zakłada pewne skończone urzeczywistnienie jakiejś pełnej «struktury» (wzoru) obiektów ponadczasowych. «Absolutna» abstrakcja obiektów ponadczasowych jednego od drugiego jest tak samo fałszywa, jak abstrakcja od jakiegokolwiek rodzaju urzeczywistnienia i jak abstrakcja «res verae» jednej od drugiej.

5. Korzeń wszelkiego zła leży w sposobie upraszczania, w tradycji filozofii – np. Hume i Bradley itd. – która zajmowała się uniwersaliami. [...]»<sup>45</sup>.

Ta charakterystyka obiektów ponadczasowych nastęrcza wiele trudności. Trudno jest jednak znaleźć (nie tylko w tym liście) jednoznaczną definicję, czym są obiekty ponadczasowe. Więcej jest tutaj opisu i metafor, które wskazują raczej na sposób funkcjonowania samych obiektów, niż ukazują tradycyjne elementy, jakich należałoby oczekiwać w definicjach. Wydaje się, że Whitehead chce, aby pojęcie to rozumieć bardziej intuicyjnie, co gwarantowałoby zachowanie bogactwa treści, jakie powinno być z nim związane.

---

<sup>45</sup> A. N. Whitehead an Ch. Hartshorne. 2 Januar 1936 r., w: *Die Gifford Lectures und ihre Deutung*, s. 14 nn.

Przyjrzyjmy się bliżej treści tego listu. Wskazując na Hume'owskie „uproszczenie”, Whitehead przeciwstawia się jego koncepcji wszechświata, który będąc nieuporządkowaną, chaotyczną strukturą, odznacza się bardziej przypadkowością niż inteligibilnością. Podobny typ „uproszczenia” prezentuje Bradley. Jego bezosobowa „Zasada Ostateczna” – czynnik, który ma wprowadzić „strukturalizację” wszechświata – wydaje się być szczególnie odporna na jakiegokolwiek racjonalne uchwycenie poznawcze. Krytyka obu tych stanowisk jest dla Whiteheada szczególnie ważna. Wprowadzenie do struktury wszechświata czynnika „nieokreśloności” stanowiłoby ostateczną przeszkodę dla dalszych poszukiwań „sensu” przyrody. Za końcowy efekt tych poszukiwań można uznać stwierdzenie: „[...] obiektywna nieśmiertelność zaistnień aktualnych wymaga podstawowej niezmienności Boga. W nim bowiem ustawnie rekonstruuje się twórczy postęp wyposażony w zaczątkowe dążenia subiektywnie wynikające z doniosłości Boga dla ewolucji świata”<sup>46</sup>. Bóg w tej koncepcji staje się „[...] ostateczną racją zarówno fizycznego porządku przyrody, jak i moralnego ładu stanowiącego wzorzec ludzkich działań”<sup>47</sup>, „[...] ostateczną racją harmonijnego współistnienia zdarzeń, obiektywnych wartości, które mogą zostać zaktualizowane w procesie rozwoju świata”<sup>48</sup>.

Uznanie Boga za gwaranta racjonalności świata nie jest ostateczną odpowiedzią na postawione pytania. Rodzi się bowiem problem: w jaki sposób Bóg ujawnia swą „obecność” w harmonii i pięknie fizycznego świata? Na to pytanie próbuje dać odpowiedź J. L. Nobo, którego myśl można ująć następująco: Bóg w swej „pierwotnej naturze”<sup>49</sup> nie stwarza obiektów ponadczasowych, jednak w istocie swej ustanawia ich strukturalizację w abstrakcyjne, hierarchiczne relacje<sup>50</sup>. Mówiąc inaczej, to Bóg nadaje „polu potencjalności”

<sup>46</sup> A. N. Whitehead, *Bóg i świat*, tłum. J. Życiński, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 12 (1990), s. 13-24. Jest to tłumaczenie drugiej części piątego rozdziału z *Process and Reality*.

<sup>47</sup> Tenże, *Religion in the Making*, Macmillan, New York 1926, s. 119.

<sup>48</sup> J. Życiński, *Elementy platonizmu ontologicznego w Whiteheadowskiej filozofii Boga*, „Studia Philosophiae Christianae”, 27 (1991), nr 2, s. 83-98.

<sup>49</sup> Por. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, t. II, s. 83-153, oraz tego samego autora *Bóg Abrahama i Whiteheada*, s. 27-30. J. Życiński pisze: „[...] Bóg Whiteheada uwzględnia trzy różne aspekty Bożego współoddziaływania ze światem. W różnych pracach są one określane mianem aspektów Bożej natury, albo też częściej niezbyt fortunnie, mianem różnych natur Boga”. Do wyróżnionych przez Whiteheada aspektów Bożej natury należą: pierwotny (*primordial*), wtórny (*consequent*) i tzw. nadłączeniowy (*superjective*) aspekt.

<sup>50</sup> J. L. Nobo, *Whitehead's Metaphysics of Extension and Solidarity*, Suny 1986, s. 182.

strukturalną racjonalność. To pole możliwości tworzą obiekty ponadczasowe, które „oczekują” swej fizycznej aktualizacji. Realność tkwiąca w potencjalności pola sprawia, że w wyniku aktualizacji, „uczasawiania” ponadczasowych obiektów nie otrzymamy nagle zastępów krasnoludów, lub że to, co było dotychczas prawdą, przestanie nią być. Ciągłe podlegająca zmianom potencjalność (jest bowiem relacyjna) sprawia, że pole to jest ciągłym kontinuum, ale także kontinuum dynamicznym. Trzeba zawsze pamiętać, że Whitehead określił obiekty ponadczasowe jako mające swą indywidualność, jako będące w ciągłej relacji do innych obiektów ponadczasowych oraz jako odznaczające się potencjalnością.

Trudności z precyzyjnym uchwyceniem poszczególnych elementów tej charakterystyki są wynikiem przyjętej przez Whiteheada metody. Za pomocą długiego opisu poszukuje on odpowiedniego określenia dla tego pojęcia, jednak cel ten pozostaje ciągle odległy. Duże wymagania, jakie filozof stawia temu pojęciu, wydają się niemożliwe do uchwycenia przez język. W miarę wchodzenia na wyższe poziomy abstrakcji, pojęcie obiektu ponadczasowego wydaje się jaśniejsze, ale szczegółowe uchwycenie jego treści nadal pozostawia wiele możliwości interpretacyjnych.

Podkreślanie indywidualnej istoty obiektów ponadczasowych, która nie wymaga szczegółowych aktualizacji do tego, by ją zrozumieć<sup>51</sup>, sugeruje, że obiekty ponadczasowe mają Platońską naturę. Trzeba jednak pamiętać, że Platoński świat „fizyczny” jest jedynie obrazem, odbiciem idei, natomiast u Whiteheada istotną cechą obiektów ponadczasowych jest ich realna, aktualizująca się obecność. Ich „obecność” jest sposobem nadawania światu „ciągłości” i sensu. Whitehead odrzuca ten typ platonizmu, w którym świat fizyczny byłby rozumiany tylko jako „gra obrazów” odbijająca niezmienność świata idei. Dla filozofii procesu zarówno „metafizyka” obiektów (ze swą ciągłą możliwością aktualizacji), jak i sama aktualizacja (aktualne zaistnienie) zawsze pozostaną podstawowymi sposobami istnienia. Odrzucając „nie akceptowany” przez Whiteheada platonizm, wielu przedstawicieli filozofii procesu (np. Ch. Hartshorne, który określa Whiteheada trzecim, po Leibnizu, platończykiem, jaki pojawił się w historii, oraz w Polsce J. Życiński, który widzi w platonizującej ontologii Whiteheada rozwiązanie wielu obecnie dyskutowanych problemów filozoficzno-teologicznych) stara się zinterpretować obiekty ponadczasowe w duchu jakiejś innej „wersji” uwspółcześnionego platoniz-

---

<sup>51</sup> SMW, s. 217.

mu. Warta zastanowienia wydaje się również myśl, by obiekty ponadczasowe interpretować w duchu filozofii św. Augustyna, unikając w ten sposób platońskiego dualizmu. Bóg, immanentny w świecie poprzez swą mądrość zawartą w obiektach ponadczasowych, nadaje światu sens.

Przewartościowując trzecią z cech, jakie przysługują obiektom ponadczasowym (to znaczy ich relacyjność), można także zinterpretować obiekty ponadczasowe w duchu Arystotelesowskiej substancji. Takie podejście – zaproponowane przez I. Leclerca<sup>52</sup> – pozbawia jednak obiekty ponadczasowe ich relacyjnej, abstrakcyjnej i hierarchicznej struktury.

Częstym więc powodem nieporozumień jest złe rozłożenie akcentów przy interpretacji istotnych cech obiektów ponadczasowych. Whiteheadowskie obiekty ponadczasowe wydają się być ani czysto arystotelesowskie (mają bowiem indywidualną, samoistną i realną potencjalność), ani czysto platońskie (są ciągle urzeczywistniającą się obecnością).

Przytoczona wyżej próba Whiteheada wyjaśnienia pojęcia obiektu ponadczasowego przypomina znany w matematyce zabieg zwany definiowaniem w uwikłaniu lub definiowaniem przez aksjomaty. Dany termin (uprzednio nie zdefiniowany) występuje w aksjomatach i przypisuje mu się takie znaczenie, by aksjomaty miały sens. Ten sposób definiowania stosuje się także w systemach w pełni sformalizowanych, w których terminy zastąpione są symbolami, a definicja przez aksjomaty oznacza po prostu, że znaczenie symbolu jest określone przez sposób jego używania. W analogiczny sposób pojęcie obiektu ponadczasowego nabiera znaczenia w systemie Whiteheada „przez sposób jego używania”, czyli przez jego funkcjonowanie w całym schemacie filozoficznym. Istnieje tu wszakże różnica w porównaniu z definicjami aksjomatycznymi znanymi w matematyce. W matematyce nadaje się znaczenie definiowanemu terminowi wyłącznie przez aksjomaty, w których on występuje. Natomiast w filozoficznym systemie Whiteheada pojęcie obiektu ponadczasowego uzyskuje znaczenie nie przez swą rolę w założeniach systemu, lecz przez funkcjonowanie w całym systemie. Jest to o tyle zrozumiałe, o ile w filozofii Whiteheada różnica pomiędzy założeniami a resztą systemu nie jest jasno określona.

W matematyce definicja aksjomatyczna jest pełną definicją, to znaczy w sposób ostateczny ustala znaczenie terminu. Mimo to jednak znaczenie tego terminu ujawnia się pełniej poprzez konsekwencje aksjomatów, w których ten

---

<sup>52</sup> I. L e c l e r c, *Whitehead's Metaphysics. An Introductory Exposition*, George Allen & Unwin, Ltd., London 1958.

termin występuje. Pod tym względem metoda Whiteheada przypomina metodę matematyczną, jak widzieliśmy to na przykładzie obiektu ponadczasowego.

Mimo tych podobieństw – czy może lepiej analogii – metody Whiteheada do metody stosowanej w matematyce nie można nie dostrzegać zasadniczej różnicy pomiędzy nimi. Różnica ta jest tak wielka, że w żadnym wypadku nie można mówić dwóch odmianach tej samej metody, lecz o dwóch odmiennych metodach. O różnicy tej decyduje fakt niejednokrotnie już przez nas podkreślany, że w filozofii Whiteheada nie ma odpowiednika czysto formalnych konstrukcji, które definicjom aksjomatycznym w matematyce zapewniają jednoznaczność. Oczywiście filozof w pełni zdawał sobie z tego sprawę, interpretując ten fakt jako zamierzoną otwartość swojego systemu. Z drugiej jednak strony wprowadza to możliwość wielu, niekiedy odmiennych, interpretacji myśli Whiteheada, co sprawia, że nierzadko o przyjęciu takiej, a nie innej interpretacji decydują czynniki subiektywne.

Należy pokreślić, że poddany analizie przykład obiektu ponadczasowego nie jest równoznaczny z pełną analizą metody Whiteheada. Jest tylko próbą ukazania konsekwencji, jakie z niej płyną. Być może dogłębne zbadanie tej metody pozwoliłoby lepiej zrozumieć wiele Whiteheadowskich pojęć, a tym samym cały jego system filozoficzny.

Zgodnie z intencją Whiteheada, jego system pozostanie zawsze otwarty, dzięki czemu zawsze będzie zmuszał do myślenia, dając radość poszukiwania, a zarazem nie pozwalając stać w miejscu.

#### FROM THE UNIVERSAL ALGEBRA TO THE PROCESS PHILOSOPHY

#### S u m m a r y

The early mathematical period in Whitehead's life had an essential impact on his later philosophical views. Although he never formulated, in an expressed way, and philosophical doctrines in his mathematical works, philosophical ideas are clearly present there. In the present paper we show, with the help of some examples, the connection between philosophical intuitions involved in mathematical Whitehead's program and his process philosophy. We also indicate other sources of this philosophy.