
W S T Ę P

Alfred Nort Whitehead – metafizyka i filozofia cywilizacji

Alfred North Whitehead (1861–1947) był najpierw matematykiem i logikiem, później fizykiem, historykiem i filozofem nauki, aby w dojrzałej fazie życia zostać w pełni filozofem. Najważniejsze filozoficzne dzieła, które opublikował w trzeciej fazie twórczości, to *Science and the Modern World* (1926), *Process and Reality* (1929) oraz *Adventures of Ideas* (1933)¹. Pierwsze z nich jest dostępne po polsku w dwóch różnych tłumaczeniach pod odmiennymi tytułami: *Nauka i świat nowożytny* oraz *Nauka i świat współczesny*². Drugie dzieło, uznawane powszechnie za fundamentalny wykład Whiteheadowskiej metafizyki, nie doczekało się jeszcze polskiego przekładu, choć – jak się wydawało – istniały realne szanse na jego ukończenie przez zespół, który podjął się tego zadania wiele lat temu³.

¹ Tak rzecz ujmuje sam Whitehead. W przedmowie do *Przygód idei* pisze: „W trzech książkach [...] staram się wyrazić mój sposób rozumienia natury rzeczy i wskazać przykłady ilustrujące to rozumienie; przykłady odkryte na drodze analizy odmian ludzkiego doświadczenia. Książki te można czytać oddzielnie, niemniej każda uzupełnia to, co pozostałe pomijają albo traktują w sposób skrótowy” (s. 1).

² A.N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, przeł. M. Kozłowski, M. Pieńkowski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1987; tenże, *Nauka i świat współczesny*, przeł. S. Magala, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1988).

³ Opublikowano przekłady fragmentów tego dzieła przygotowane przez osoby niezwiązane ze wspomnianym zespołem: tenże, *Bóg i świat*, przeł. J. Życiński, „Znak-Idee” 1992, nr 5, s. 31–43; tenże, *Proces, Schemat kategoriálny*, przeł. M. Piwowarczyk, „Studia Whiteheadiana” 2006, t. 2, s. 189–206 i 219–226; tenże, *Ład przyrody*, przeł. M. Rychter, „Kronos” 2017, t. 40,

Aby więc niepotrzebnie nie marnować energii tłumaczy na podwójny przekład tej samej pozycji książkowej, jak stało się w przypadku *Science and the Modern World*, zdecydowano się na przełożenie *Adventures of Ideas*, ostatniej pozycji wspomnianej trylogii. Tę właśnie książkę otrzymuje polski czytelnik w tłumaczeniu Marka Piwowarczyka. Whitehead syntetycznie streszcza w niej swoją filozofię przyrody, filozofię nauki i metafizykę (część II i III) i aplikuje ją do wyjaśnienia czynników, które umożliwiają powstawanie i rozwój cywilizacji (części I i IV). Można też czytać to dzieło inaczej, w sposób bardziej zgodny z jego układem: jako filozofię cywilizacji, która pozawala dostrzec wszystko to, co w załączkowej postaci musi się znaleźć w metafizycznej koncepcji podstawowych składników rzeczywistości⁴.

nr 1, s. 5–26. Wskazane numery „Znaku-Idei” i „Kronosa” oraz całe „Studia Whiteheadiana” poświęcone są filozofii Whiteheada. Dla zapoznania się z dość skomplikowaną terminologią *Process and Reality* polski czytelnik może sięgnąć po książkę Johna B. Cobba *Słownik pojęć Whiteheada* (przeł. Ł. Lamża, Copernicus Center, Kraków 2016).

⁴ Istnieje obszerna polska literatura na temat filozofii Whiteheada lub filozofii procesu, której jest on twórcą. Warto wspomnieć następujące pozycje: P. Gutowski, *Filozofia procesu i jej metafizologia*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995; tenże, *Metafizyka w filozofii procesu*, w: *Metafizyka. Koncepcje metafizyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017, s. 317–334; A. Jurek, *Indywidualizm w procesie. Studium metafizyki A.N. Whiteheada*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2013; J. Jusiak, *Filozofia nauki i teoria poznania Alfreda Northa Whiteheada*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1992; J. Mączka, *Od matematyki do filozofii. Twórcza droga Alfreda Northa Whiteheada*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1998; J. Metallman, *Filozofia przyrody i teoria poznania A.N. Whiteheada*, „Kwartalnik Filozoficzny” 1924, t. 2, s. 420–488; tenże, *Filozofia przyrody i teoria poznania A.N. Whiteheada*, „Kwartalnik Filozoficzny” 1925, t. 3, s. 29–61, 129–164; M. Piwowarczyk, *Bóg i stawanie się. Problem relacji świat–Bóg w filozofii Alfreda Northa Whiteheada*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008; M. Rosiak, *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2003; J. Życiński, *Bóg Abrahama i Whiteheada*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tar-

Zacznijmy jednak od przedstawienia sylwetki autora i zarysu jego filozofii.

Alfred North Whitehead urodził się w 1861 roku w Anglii w portowym miasteczku Ramsgate w hrabstwie Kent, położonym około trzydzieści kilometrów na wschód od Canterbury i około sto pięćdziesiąt kilometrów od Londynu. Pochodził z typowo wiktoriańskiej rodziny o mocnych, ale raczej liberalnych korzeniach chrześcijańskich: jego ojciec był anglikańskim pastorem, a najstarszy brat nawet biskupem⁵. Dziadek Alfreda i jego ojciec – zanim został pastorem – byli nauczycielami w prywatnej szkole w Ramsgate i jej dyrektorami, a cała rodzina znana była z zaangażowania w lokalną administrację i sprawy społeczne. W swojej krótkiej autobiografii Whitehead podkreślał wartość zakorzenienia w sprawach lokalnych, na którym – jak twierdził – opierała się wielkość Anglii. Początkowo edukacją Alfreda zajmował się ojciec, a w 1875 roku wysłano go do męskiej szkoły średniej w miejscowości Sherborne, w której tradycyjnie kształcili się Whiteheadowie. Tam dość szybko ujawnił talent matematyczny, który wyznaczył jego karierę zawodową do czasu przejścia na emeryturę. W tej szkole Whitehead nauczył się też całkiem solidnie łaciny i greki, literatury oraz dziejów Grecji i Rzymu – wykładanych

nów 1992. Inspiracje whiteheadowskie odnaleźć można w licznych książkach Michała Hellera. W 2013 r. w dniach 9–12 sierpnia w Krakowie odbyła się 9th International Whitehead Conference pod tytułem „Society and Process – from Theory to Practice”, zorganizowana przez Towarzystwo Metafizyczne im. A.N. Whiteheada przy współudziale Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II, Copernicus Center oraz Polskiej Akademii Umiejętności. Wzięło w niej udział ponad sto osób z dwudziestu krajów.

⁵ Najważniejsze źródła informacji o życiu Whiteheada to *Autobiographical Notes*, zamieszczone w poświęconym jego filozofii trzecim tomie serii „Library of Living Philosophers” zatytułowanym *The Philosophy of Alfred North Whitehead* (red. P.A. Schilpp, Northwestern University, Evanston–Chicago 1941, s. 3–14) oraz dwutomowa książka Victora Lowe’a *Alfred North Whitehead: The Man and His Work* (t. 1–2, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1985–1990).

w taki sposób, że spletały się one z aktualnymi wydarzeniami politycznymi. Ponad tysiącletnia tradycja szkoły w Sherborne sprzyjała ugruntowaniu zainteresowania historią, rozbudzonego u Whiteheada już wcześniej w Ramsgate, między innymi dzięki obecnym w okolicy pozostałościom architektury z czasów rzymskich i z początków chrześcijaństwa w Anglii.

Mimo raczej introwertycznej natury i skromnych warunków fizycznych Whitehead nabył w tej szkole cennych doświadczeń przewodzenia różnym grupom, poczynając od zespołów sportowych, a kończąc na całej społeczności liceum, gdy jako gospodarz szkoły musiał dbać o dyscyplinę poza lekcjami. Chociaż jego osiągnięcia w przedmiotach humanistycznych były mniej spektakularne niż w matematyce, to dały mu solidną podstawę do późniejszego poszerzania kompetencji w tym zakresie. W pracy akademickiej w Anglii, która koncentrowała się na matematyce, miało to raczej hobbystyczny charakter. Niemniej w późniejszym okresie, gdy Whitehead zajął się filozofią, zainteresowania humanistyką przyczyniły się między innymi do uzupełnienia jego systemu metafizycznego o oryginalną filozofię cywilizacji, sformułowaną właśnie w *Przygodach idei*.

W 1880 roku Whitehead został przyjęty jako student do Trinity College – najbardziej prestiżowego kolegium Cambridge University, które kontynuowało tradycję Isaaca Newtona (jednego z największych swoich profesorów) i wyróżniało się wysoką jakością badań w zakresie nauk ścisłych. Whitehead studiował matematykę, którą w tamtym czasie rozumiano w Cambridge głównie jako matematykę stosowaną (fizykę matematyczną), a nie – jak w niektórych uniwersytetach niemieckich, na przykład w Getyndze – jako tak zwaną matematykę czystą. Po ukończeniu studiów w 1884 roku wygrał prestiżowy konkurs na członka (*fellow*) Trinity College – jego *fellowship work* dotyczyła wybranych aspektów *Traktatu o elektryczności i magnetyzmie* Clerka Maxwella, także członka tego kolegium, zmarłego rok przed rozpoczęciem studiów przez Whiteheada. Jednocześnie zaoferowano mu stanowisko wykładowcy matematyki, które

formalnie można było piastować przez dwadzieścia pięć lat, ale często ten okres przedłużano. W ten sposób rozpoczęła się jego długa kariera naukowa, której pierwsza faza, trwająca do roku 1910, związana była z macierzystą uczelnią.

Jako student, później zaś jako wykładowca Whitehead zajmował się naukowo wyłącznie matematyką. Jednakże w Cambridge ważny element edukacyjny stanowiły bardziej lub mniej formalne dyskusje z kolegami studentami (kobiety nie miały wówczas wstępu w progi tej uczelni) i pracownikami o literaturze, polityce, religii czy filozofii. Odbываły się one głównie w kręgu osób z tego samego college'u i były niemal codziennym rytuałem, który zaczynał się po wspólnej kolacji i trwał kilka godzin. Ponieważ Trinity był – i do dziś jest – jednym z najlepszych college'ów nie tylko w naukach ścisłych (jego dawni członkowie to między innymi Francis Bacon, Lord Byron i Alfred Tennyson), dyskusje studenckie miały wysoki poziom. Whitehead porównywał je do Platónskich dialogów.

Oprócz odbywających się od poniedziałku do piątku spotkań dostępnych dla wszystkich studentów Trinity miały też miejsce inne, bardziej elitarne zebrania. Działo wówczas nie do końca jawne międzykolegialne stowarzyszenie studentów *Apostles*, którego nazwa pochodziła od liczby jego założycieli w 1820 roku. Był to w istocie klub konwersacyjny złożony z wąskiej grupy starannie dobranych, najwybitniejszych osób z młodszych lat studiów. Whitehead ze szczególnym sentymentem wspominał debaty w gronie około ośmiu–dziesięciu osób, które zaczynały się w soboty o 10 wieczorem i trwały niekiedy do rana. Członkowie klubu przygotowywali prezentacje, a każde spotkanie kończyło się pisemnym głosowaniem nad zagadnieniem związanym z tematem posiedzenia, które często przyjmowało formę dowcipnego pytania. W spotkaniach brali niekiedy udział starsi członkowie lub zaproszeni goście, reprezentujący różne profesje i różne poglądy. Warto nadmienić, że do tego klubu należeli później najwybitniejsi przedstawiciele filozofii z Cambridge, tacy jak George Edward Moore, Bertrand Russell,

Frank Ramsey, Ludwig Wittgenstein, a w czasach Whiteheada także John M.E. McTaggart i Henry Sidgwick⁶.

W przypadku Whiteheada te spotkania odgrywały ważną rolę w jego edukacji społecznej, a jednocześnie zaspokajały apetyt na szeroko pojętą refleksję humanistyczną, równie mocny jak głód wiedzy w zakresie nauk ścisłych. Jego późniejsza filozofia w interesujący sposób łączyła te trzy z pozoru nieprzystające do siebie wymiary świata, symbolizowane z jednej strony przez matematykę i fizykę, z drugiej przez poezję, z trzeciej zaś przez historię i nauki społeczne. Whitehead wspominał, że pod koniec swoich studiów w 1884 roku między innymi dzięki tekstom, jakie czytał, aby przygotować się do cotygodniowych dyskusji w gronie Apostołów, znał na pamięć spore partie Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu* i miał za sobą lekturę fragmentów dzieł Hegla. Twierdził, że ze względu na wygłaszane przez Hegla absurdalne tezy o matematyce stracił zainteresowanie jego filozofią. W jego własnych pracach, głównie tych z okresu pobytu w USA, można jednak dopatrzeć się pewnych wątków zbieżnych z Heglowskimi.

Whitehead cenił sobie wykształcenie, jakie otrzymał w Cambridge, ale z biegiem czasu stał się wobec niego krytyczny: dostrzegł, że brakowało w nim związku z życiem większej części społeczeństwa. Było to, jak pisał, wąskie angielskie

⁶ Stowarzyszenie działa do dziś, a szerszej publiczności stało się znane w związku z tak zwaną piątką z Cambridge, słynną siatką szpiegowską działającą dla NKWD, która ukonstytuowała się w latach trzydziestych XX wieku. Jej członków dekonspirowano stopniowo od końca lat pięćdziesiątych do lat dziewięćdziesiątych. Trzy osoby spośród tej piątki należały w trakcie studiów do klubu Apostołów, zdominowanego w tym czasie przez marksistów. Wywiad sowiecki słusznie zakładał, że członkowie elity studenckiej jednego z najlepszych brytyjskich uniwersytetów mogą zająć w przyszłości eksponowane stanowiska rządowe w Wielkiej Brytanii. Por. np. A. Sinclair, *The Red and the Blue. Intelligence, Treason and the Universities*, Coronet Books, Sevenoaks 1987; R. Philipps, *A Spy Named Orphan: The Enigma of Donald Maclean*, Vintage, London 2019.

wykształcenie dla specjalistów, w większości wywodzących się z rodzin arystokratycznych, którzy mieli przewodzić niższym warstwom społecznym. W tym rozwarstwieniu upatrywał źródeł zarówno tego, co dobre, jak i złe w XIX-wiecznej Anglii. Jego sposób myślenia o odpowiednim kształceniu uniwersyteckim zmienił diametralnie pobyt w Harvardzie w ostatniej fazie życia, jednak ograniczenia edukacji brytyjskich elit dostrzegł wcześniej. Było to w dużej mierze zasługą Evelyn Willoughby Wade, z którą Whitehead ożenił się w 1890 roku i przeżył całe życie, wychowując wspólnie troje dzieci: córkę i dwóch synów. W jej rodzinie przeważali wojskowi i dyplomaci, ona sama była zaś osobą niezależną, praktyczną, pewną siebie, towarzyską i wyżej ceniącą piękno niż naukową wiedzę. Pod wieloma względami stanowiła przeciwieństwo męża: uczonego nie tyle błyskotliwego, co pracowitego, systematycznego i powoli dojrzewającego w mądrości; łagodnego w usposobieniu, unikającego polemik; człowieka o niezwykle szerokich zainteresowaniach i nadzwyczajnej wiedzy historycznej, mającego tendencję do wyłączania się ze zwykłych czynności i głębokiego zatapiania się w abstrakcyjnych rozmyślaniach naukowych⁷; świetnego nauczyciela i matematyka o poetyckiej duszy, który głęboko przeżywał dylematy światopoglądowe, ale wszystkie sprawy prywatne zachowywał wyłącznie dla siebie. Evelyn wniosła do jego życia powiew świeżości, wyposażała

⁷ Szerokość zainteresowań Whiteheada, jego wiedzę historyczną, zaangażowanie dydaktyczne i niezwykłą zdolność koncentracji podkreślał między innymi Bertrand Russell. Wspominał epizod z czasu, gdy mieszkał w domu Whiteheadów w Granchester (niedaleko Cambridge) i wraz z przyjacielem Cromptonem Daviesem, który przyjechał do niego w odwiedziny, wybrali się do gospodarza: „Whitehead siedział i pracował nad jakimiś zagadnieniami matematycznymi. Davies i ja staliśmy naprzeciw niego w odległości nie większej niż metr i patrzyliśmy, jak wypełnia kolejne strony symbolami. Nie dostrzegł nas, a my, pełni podziwu, po pewnym czasie odeszliśmy” (B. Russell, *Portraits from Memory, and Other Essays*, George Allen and Unwin, London 1956, s. 98).

w większą dozę pewności siebie, otworzyła oczy na estetyczny wymiar rzeczywistości i na sprawy społeczne, widziane dotąd z wysokości abstrakcyjnych sporów. Uświadomiła mu, że życie – to prawdziwe życie – w pewnym stopniu wymyka się porządkowi odkrywanemu przez matematykę, logikę i nauki przyrodnicze. Wszystko to wraz z przejęciem przez nią nużących obowiązków praktycznych dało Whiteheadowi nowy impuls do pracy i chyba istotnie zmieniło, lub przynajmniej uzupełniło, jego dotychczasowy, dość ograniczony sposób widzenia świata.

Tuż przed spotkaniem przyszłej żony miał miejsce interesujący, ale owiany tajemnicą krótki epizod w życiu duchowym Whiteheada. Otóż przede wszystkim pod wpływem niezadowolenia z kierunku, w jakim zmierzał główny nurt anglikanizmu, rozważał on przejście na katolicyzm. Niezadowolenie to podzielał jego brat biskup, jak i wiele osób reprezentujących elitę tego odłamu chrześcijaństwa. Wzorem byli dla nich John Henry Newman, który kosztem utraty wysokiej pozycji w brytyjskich kręgach akademickich i kościelnych dokonał takiej właśnie konwersji, oraz wpływowy poprzez swoje prace z obszaru historii i filozofii polityki katolik Lord Acton. Choć o tych dylematach nie ma mowy w autobiograficznej nocie Whiteheada, to na podstawie badań jego biografą Victora Lowe'a oraz wzmianek Bertranda Russella można powiedzieć, że w pierwszej połowie roku 1890 spotkał się na chwilę z dobiegającym kresu życia kardynałem Newmanem (zmarł on w sierpniu tegoż roku w wieku osiemdziesięciu dziewięciu lat). Spotkanie to zrobiło z pewnością wrażenie na dwudziestodwuletnim Whiteheadzie, który do ostatnich dni zachował do Newmana ogromny szacunek, a lekturę jego dzieł gorąco polecał swoim amerykańskim studentom. Szczególnie imponowały mu prace Newmana z zakresu historii chrześcijaństwa, którą sam interesował się od dawna. Nieprzypadkowo w *Przygodach idei* Whitehead wplótł własne ujęcie fragmentów tej historii w szerszą wizję dziejów cywilizacji.

Co ciekawe, wkrótce po spotkaniu z Newmanem i po ślubie z Evelyn, Whitehead, dotąd raczej religijny i targany wątpliwościami, czy zostać w Canterbury czy wrócić do Rzymu, wybrał третią drogę: zaczął powoli skłaniać się w stronę agnostycyzmu – stanowiska, które wcześniej kontestował w trakcie spotkań Apostołów. Zdecydowanym agnostykiem stał się około 1897 roku, kiedy to zwolnił swoje dzieci z obowiązku odmawiania modlitw. Ze względu na brak osobistych wspomnień Whiteheada na ten temat trudno powiedzieć, co spowodowało jego powrót do teizmu ćwierć wieku później. Łatwiej to zrozumieć, gdy uświadomimy sobie, że ów przyszły teizm będzie zupełnie inny niż ortodoksyjny teizm katolicki lub anglikański oraz że stając się agnostykiem, Whitehead nie odrzucił chrześcijańskiej moralności. Zapewne pozostała w nim również tęsknota za choćby minimalną formą nieśmiertelności, zaszczipiona przez dawną religijność, i za pociechą, jaką daje religia w sytuacjach najtrudniejszych.

W życiu Whiteheadów taką sytuacją była tragiczna śmierć najmłodszego – zaledwie dziewiętnastoletniego – syna Erica w 1918 roku na froncie I wojny światowej. Być może właśnie to wydarzenie dało impuls do opracowania własnej, tym razem już nie religijnej, ale filozoficznej wiary Alfreda Northa Whiteheada. Jej zaczątki zostały przedstawione w 1926 roku w książce *Religia w tworzeniu*⁸, napisanej w oparciu o Lowell Lectures na temat religii. Tam właśnie pojawia się często przytaczane (i krytykowane) stwierdzenie, że religia jest tym, co człowiek czyni ze swoją samotnością. Sama koncepcja Boga została wówczas ledwie naszkicowana, doczekała się natomiast uszczegółowienia w późniejszym dziele *Process and Reality*. W *Przygodach idei* Bóg, ukrywający się najczęściej pod nazwą „Eros” lub „boski Eros”, jest głównie immanentnym światu źródłem ideałów, wśród których na pierwszy plan wysuwają się ideały estetyczne.

⁸ A.N. Whitehead, *Religia w tworzeniu*, przeł. A. Szostkiewicz, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1997.

Warto zwrócić uwagę na to, że najważniejsze słowa z tytułów wymienionych książek (proces, przygoda, tworzenie) podkreślają pierwszorzędną aspekt dynamizmu: rzeczywistości jako takiej (proces), ludzkiej cywilizacji (przygoda) i religii (tworzenie). Sygnalizują tym samym kluczową myśl filozofii Whiteheada: że na każdy wymiar świata należy spojrzeć z perspektywy jego ewolucji, pojętej w taki sposób, że kolejne etapy wnoszą coś autentycznie nowego. Choć ów proces nie jest tak racjonalny, jak wyobrażał sobie Hegel, to nie jest też całkowicie przypadkowy, jak wynikałoby z teorii Darwina. Whiteheadowska metafizyka – nieuchronnie hipotetyczna – uwzględnia zarówno nowość, jak i ograniczające struktury, wzajemne powiązanie wszystkich rzeczy i ideały, które w pewnym sensie wyznaczają kierunek zmian. Ideały te wyrastają częściowo z samej ewolucji wszechświata, a częściowo pochodzą od Boga, w dużej mierze immanentnego świata i ograniczonego w swojej wiedzy oraz mocy naturalną kreatywnością rzeczywistości.

Patrząc z perspektywy biograficznej, poglądy te można potraktować jako wypadkową młodzieńczej, dość tradycyjnej religijności, która została poddana testowi w trakcie studiów w Cambridge przez całkiem już wtedy liczne grono liberałów: agnostyków i wolnomyślicieli, starających się wyciągać radykalne wnioski z utraty wiary wpajanej im w elitarnych, prywatnych szkołach średnich, do których uczęszczali⁹. W tym

⁹ Zresztą oni również, jak zauważył biograf Whiteheada, rekompensowali sobie niekiedy tę utratę w dość nieoczekiwany sposób, na przykład wiarą w telepatię. Victor Lowe przebadał sprawozdania z posiedzeń Apostołów i zauważył między innymi, że była on rozpowszechniona wśród tych, którzy – jak McTaggart i Sidgwick – otwarcie określali się jako ateści lub agnostycy (por. V. Lowe, *Alfred North Whitehead*, t. 1, dz. cyt., s. 143). Jest jednak możliwe, co zauważa sam Lowe, że z ich perspektywy ta wiara była całkiem konsekwentną próbą odcięcia religii tych przyczółków, które pod koniec wieku XIX utrzymywały jeszcze jej atrakcyjność wśród uczonych: jeśli telepatia jest czymś realnym, wówczas spora część zjawisk parapsychologicznych, będących wówczas przedmiotem powszechnego zainteresowania, da się wyjaśnić bez

kontekście interesujące są odpowiedzi Whiteheada na pytania zadawane podczas spotkań konwersacyjnego klubu przyjaciół, poruszających otwarcie i z pełnym wzajemnym zaufaniem nawet najbardziej kontrowersyjne tematy światopoglądowe, moralne, polityczne i filozoficzne. Jak bowiem stwierdza Victor Lowe, te odpowiedzi są jedynymi śladami jego wczesnych, nie-dojrzałych jeszcze poglądów filozoficznych. Referaty Whiteheada wygłaszane na spotkaniach nie zachowały się, a w listach prywatnych i w nielicznych wspomnieniach nie wracał on do swoich dawniejszych przekonań, które nie dotyczyły matematyki i logiki.

Jedno z takich pytań, sformułowane na posiedzeniu w 1886 roku, brzmiało: „Czy człowiek Kościoła [anglikańskiego] powinien iść do Rzymu?”. Odpowiedź Whiteheada była następująca: „Tak – lub w inną stronę”. Widać, że dla jego późniejszych wyborów była ona prorocza: początkowo rzeczywiście kierował się ku Rzymowi, później zaś „w inną stronę” – najpierw próbował tej odmiany agnostycyzmu, którą zalecał William Clifford (też zresztą aktywny w stowarzyszeniu Apostołów, ale dwadzieścia lat wcześniej niż Whitehead), a później sformułował filozofię, w której Bóg odgrywał wprawdzie pewną rolę, ale nie taką, jaką przypisywał mu w latach młodości.

Z punktu widzenia tematyki *Przygód idei* znaczące są inne odpowiedzi. Na przykład na pytanie: „Heraklit czy Demokryt?” (1885) Whitehead odpowiedział – jak większość głosujących – „Heraklit”. Już wtedy obcy był mu mechaniczny i redukcjonistyczny obraz świata, preferował wizję rzeczywistości płynnej, w której zachodzą realne procesy destrukcji i rodzenia się tego, co nowe, a nie jedynie rekonfiguracje atomów. Takiej odpowiedzi można się było spodziewać od

odwoływania się do Boga czy do diabła. Whitehead zdecydowanie odrzucał teplepatię, ale nie tyle ze względów religijnych, ile naukowych, uważał bowiem, że w Newtonowskim obrazie kosmosu, który w tamtym czasie wciąż obowiązywał, jest ona niemożliwa.

osób zaznajomionych z teorią ewolucji i jej uogólnieniami, na przykład w formie zaproponowanej przez Herberta Spencera. Dojrzała metafizyka Whiteheada, podobnie jak sformułowana wcześniej metafizyka Bergsona i wiele innych koncepcji metafizycznych w tamtym czasie, brała to pod uwagę.

Inna interesująca odpowiedź Whiteheada (też na posiedzeniu w 1885 roku) odnosiła się do pytania: „Czy diabeł istnieje czy jest jedynie przerażający?”, a więc czy jest wyłącznie tworem naszych uczuć. Whitehead, jako jedna z zaledwie dwóch osób, odpowiedział, że diabeł istnieje, ale dodał: „Jest tym, co Jednorodne (*the Homogenous*)”. Według interpretacji Lowe’a chodziło o to, że diabelska jest jednostajność, jednolitość, tożsamość, bezruch. Przeciwnieństwem tego stanu byłoby życie, z jego radościami i tragediami, z tym co nowe i nieoczekiwane. Idąc tym tropem, można by dopowiedzieć, że upersonifikowany diabeł byłby nie tyle kimś odpowiadającym za ludzkie grzechy i tragedie (te są czymś naturalnym), ale kosmicznym leniem, który zachęca do tego, aby świat, kultura, cywilizacja pozostały takie, jakie są – aby nic się nie zmieniało. Interpretację tę potwierdza pozytywna odpowiedź Whiteheada na jeszcze inne pytanie: „Czy należy przyzwalać na eksperymenty społeczne?”. Z tej perspektywy można lepiej zrozumieć, dlaczego Bóg w późnych pismach Whiteheada to (wzięty od Platona) Eros, symbolizujący życie, zmianę i przygodę. Widać też, jak bardzo ten Bóg różni się od klasycznej koncepcji wszechmocnego, wszechwiedzącego i niezmiennego Stwórcy, który niepodzielnie panuje nad każdym szczegółem w historii świata.

Znamienna jest także odpowiedź Whiteheada na pytanie: „Czy powinniśmy odciąć nasze ogony?”, które dotyczyło relacji naszej rozumności do sfery zwierzęcej. Była ona negatywna, z dopiskiem: „Operacja byłaby zbyt niebezpieczna”. Dualizm (jakościowy, nie numeryczny) był zawsze obcy Whiteheadowi, podobnie jak redukcyjny monizm, co wyraźnie widać w jego metafizyce. Jak większość nieredukcyjnych

monistów, także i on upatrywał podstawowy składnik rzeczywistości w zjawiskach, które wydają się sytuować pomiędzy rzekomo odrębnymi typami bytów, na przykład umysłu i ciała, rozumu i sfery irracjonalnej, świadomości i tego, co nieświadome. W odpowiedzi na pytanie: „Fakty czy uczucia?”, które może się odnosić z jednej strony do relacji między uczuciami a szeroko pojętym rozumem (wraz z doświadczeniem zmysłowym), odpowiadającym za ustalanie, co jest faktem, a z drugiej strony do relacji między sferą fizyczną a sferą emocjonalną, Whitehead zdecydowanie staje po stronie uczuć. Uczucia stanowią w pewnym sensie pomost między tym, co rozumne, i tym, co materialne, zwłaszcza gdy się je ulokuje jeszcze w sferze fizycznej, ale już wyposaży w zaczątkowy wymiar kognitywny. Można tutaj dostrzec rysy charakterystycznego dla jego późniejszej metafizyki panpsychizmu i podstawy podejrzliwości wobec wąsko rozumianego racjonalizmu (który przeciwstawia się irracjonalizmowi, ale łączy się z równie wąsko pojętym empiryzmem).

W trakcie pobytu w Cambridge poglądy społeczne i polityczne Whiteheada, w nieco mniejszym stopniu moralne, ewoluowały w stronę liberalizmu. Jako wykładowca mieszkał wraz z rodziną w Granchester, odległej o trzy mile od Cambridge wiosce, gdzie angażował się między innymi w wybory, popierając polityków liberalnych. Aktywnie wspierał też ruch sufrażystek i zdecydowanie – wbrew na ogół konserwatywnym profesorom Trinity College – zabiegał o możliwość przyjmowania kobiet na studia. Niejasne są powody odejścia Whiteheada z Cambridge, ale mają pewien związek z jego coraz bardziej liberalnym nastawieniem w sprawach społecznych. W 1910 roku kończył się jego dwudziestopięcioletni okres zatrudnienia na stanowisku wykładowcy, więc rozglądał się za inną pracą, choć istniała też duża szansa na przedłużenie kontraktu. Tuż przed terminem podjęcia decyzji zdarzyła się jednak sytuacja, która zniechęciła do pozostania i jego, i przynajmniej część jego kolegów z Trinity. Otóż jeden z matematyków, także wykładowców

w tym college'u, złożył zwyczajowe pismo oznajmiające o rezygnacji z pracy w związku z tym, że rozwiódł się z żoną. W takich sprawach najczęściej gremium członków college'u prosiło wnioskodawcę o ponowne rozważenie decyzji i gdy zostawała ona zmieniona, wnioskodawcy przedłużano zatrudnienie. Jednak w tym przypadku od razu wyrażono zgodę na rezygnację. Ta decyzja bardzo zniesmaczyła Whiteheada, który głosował przeciwko. Później – jak ustalił Lowe – jeden z członków gremium publicznie wypytywał, kiedy Whiteheadowi kończy się okres zatrudnienia na stanowisku wykładowcy. Wszystko to wraz z narastającym poczuciem, że dłuższy pobyt w Cambridge i prowadzenie tych samych zajęć dla kolejnych roczników studentów nie będą korzystne dla dalszego rozwoju, spowodowało, że Whitehead sam złożył rezygnację z posady i przeniósł się do Londynu.

Naukowe osiągnięcia Whiteheada w trakcie pobytu w Cambridge dotyczyły głównie matematyki i logiki. Najważniejsze jego książki z tamtego okresu (wszystkie wydane w Cambridge University Press) to: *A Treatise on Universal Algebra with Applications* z 1898 roku (to dzieło, wraz z artykułami na temat logiki formalnej i podstaw matematyki, zadecydowało o przyjęciu go w 1903 roku do grona członków Royal Society), *The Axioms of Projective Geometry* (1906) i *The Axioms of Descriptive Geometry* (1907). Oprócz tego opublikował kilka artykułów, w tym *On Cardinal Numbers* (1902), *On Mathematical Concepts of the Material World* (1906) czy *The Philosophy of Mathematics* (1910). Wreszcie rezultatem zapoczątkowanej w Cambridge współpracy z Bertrendem Russellem było monumentalne dzieło *Principia mathematica*, którego kolejne tomy wyszły w 1910, 1912 i 1913 roku, a więc gdy Whitehead był już w Londynie.

Whitehead spotkał młodszego od siebie o jedenaście lat Russella w 1890 roku, kiedy ten, będąc pierwszorocznym studentem, wybrał jeden z jego wykładów. Już wcześniej dostrzegł jego matematyczny talent, gdy pod koniec 1889 roku oceniał

pracę młodego arystokraty przedstawioną w konkursie na stypendium dla dobrze zapowiadających się studentów pierwszego roku Trinity College. Russell początkowo zamierzał studiować matematykę, ale zniechęciły go zajęcia z innymi wykładowcami tej dziedziny. Ponadto poszukiwał czegoś, co zaspokoiłoby jego szerokie zainteresowania, więc w kolejnych latach zajął się filozofią, współpracując między innymi z Johnem McTaggartem i George'em E. Moore'em. W książce *Principles of Mathematics* z 1903 roku zasygnalizował pomysł, aby wyprowadzić arytmetykę i geometrię z podstaw logiki i w ten sposób sprowadzić matematykę ze sfery idealnej na ziemię. Idea ta miała u swych podstaw charakter filozoficzny, ale jej realizacja wymagała sprawności matematycznych, których mu brakowało. Zwrócił się więc o pomoc do Whiteheada, konsultanta swojej książki, który z kolei w tamtym czasie filozofię znał jeszcze dość pobieżnie. W ten sposób rozpoczęła się trwająca dekadę intensywna współpraca obu uczonych, zwieńczona wspólnym monumentalnym, trzytomowym dziełem *Principia mathematica*. W jej trakcie Russell uzupełniał swoje braki w matematyce, a Whitehead w filozofii. Dodajmy, że zażyłość ich wzajemnych relacji była wówczas bardzo głęboka – przez pewien okres Russell mieszkał w domu Whiteheadów w Granchester. Dobrze sytuowany gość niekiedy wspomagał ich finansowo w tajemnicy przed Alfredem, ale za wiedzą jego żony, sądząc – błędnie, jak twierdzi Victor Lowe – że to Whitehead był odpowiedzialny za kłopoty finansowe, w jakie popadali. W istocie za ten stan rzeczy odpowiadała nie tyle niezdolność Alfreda do odmówienia sobie kupna książek, które go zainteresowały, ile wysokie i kosztowne wymagania estetyczne Evelyn Whitehead odnośnie do wnętrza i otoczenia domów, w których mieszkali¹⁰.

¹⁰ Whitehead cenił sobie to, że jego żona potrafiła nawet z brzydkich domów wydobyć zachwycające piękno. W *Autobiographical Notes* pisał: „Gdziekolwiek się przemieściliśmy, estetyczny smak mojej żony nadawał, czasem w sposób doprawdy cudowny, niezwykle powab naszym domom.

Obydwaj uczeni wraz z rodzinami pozostawali w dobrych relacjach do końca życia Whiteheada. W kwestii logicznych podstaw matematyki ich poglądy były raczej zbieżne, ale wzajemne stosunki ochłodziły się w związku z radykalnym pacyfizmem Russella w trakcie I wojny światowej, którego jego nauczyciel nie akceptował. Z biegiem czasu – gdy Whitehead w końcu wyartykułował podstawy swojej filozofii – ich drogi intelektualne się rozeszły, choć w przeciwieństwie do sprawy pacyfizmu nie miało to większego wpływu na ich osobiste relacje. Whitehead zwykł komentować różnice między swoim a Russella podejściem do filozofii w sposób żartobliwy, chcąc być może w ten sposób przebić balon dogmatyzmu, do którego ten drugi miał pewną skłonność. Warto przyjrzeć się nieco dokładniej tej rozbieżności, bo dotyczy ona między innymi różnicy między filozofią analityczną a filozofią spekulatywną.

Whitehead z biegiem czasu uświadamiał sobie, że nie podziela zasadniczo atomistycznej idei swojego ucznia, zgodnie z którą rzeczy są od siebie ostro oddzielone i można je precyzyjnie opisać przy użyciu odpowiednio ścisłej aparatury pojęciowej. We wspomnieniach Russell przywołuje entuzjazm, z jakim przyjął tę ideę, wyzwalamą go z Hegłowskiego metafizycznego holizmu i z mętnego języka, w którym ów pogląd był wyrażany. Przynajmniej następujące stwierdzenie Whiteheada, które go zmroziło, ale i zastanowiło: „«Ty twierdzisz, że świat jest taki, jakim przedstawia się w południe słonecznego dnia; ja sądzę, że jest taki, jakim wydaje się wczesnym rankiem po obudzeniu się z głębokiego snu»”. Ta uwaga trafnie wyrażała różnicę między oboma myślicielami. Co prawda Russelowi się nie spodobała, ale – jak przyznaje – nie potrafił wykazać, że jego założenie było lepsze¹¹. Choć w swoich

Dotyczy to zwłaszcza naszych londyńskich rezydencji, które [początkowo] wydawały się pozbawione piękna” (*The Philosophy of Alfred North Whitehead*, dz. cyt., s. 11).

¹¹ B. Russell, *Portraits...*, dz. cyt., s. 39.

filozoficznych pracach Whitehead zachował pewne elementy atomizmu, zwłaszcza w tezie o fundamentalnym charakterze mikrokosmicznych i momentalnych bytów aktualnych, to jednak traktował je jako swego rodzaju mikroorganizmy konstytuujące większe organiczne całości, włącznie z wszechświatem. Dlatego też swoją metafizykę określił jako „filozofię organizmu”, w czym można się dopatrzeć dalekich reminiscencji Heglowskiego holizmu.

Różnica, na którą zwrócił uwagę Whitehead dotyczy nie tylko natury rzeczywistości, ale także natury poznania filozoficznego i jego relacji do języka. W przekonaniu Whiteheada nauki odsłaniają jedynie pewne aspekty pełnej i zmiennej rzeczywistości, a ich ustalenia ulegają zmianie, dlatego – jak pisał w eseju *Immortality* – „pewność siebie uczonych stanowi komiczną tragedię cywilizacji”¹². Tym bardziej dotyczy to filozofii: „Finalny kształt myśli filozoficznej nie może opierać się na ścisłych zdaniach, które są podstawą nauki. Ścisłość jest złudzeniem”¹³. Można dopatrywać się psychologicznych podstaw takiego poglądu Whiteheada, który – w przeciwieństwie do Russella, niedoświadczającego problemów z wyrażeniem swoich myśli (nie bez przyczyny przyznano mu Literacką Nagrodę Nobla) – borykał się z językową artykulacją własnych pomysłów.

Whitehead, dla Russella wzór precyzji w matematyce, jako filozof będzie znacznie bardziej sceptyczny – nie tylko wobec atomizmu przejawiającego się w różnych obszarach filozofii analitycznej (w metafizyce czy w filozofii języka), ale także wobec fetyszu jasności i precyzji w rozważaniach

¹² A.N. Whitehead, *Immortality*, w: *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, dz. cyt., s. 699.

¹³ Tamże, s. 700. Co więcej, ponieważ zadaniem filozofii jest ukazanie związku między porządkiem odkrywanym przez nauki a dynamiczną i bogatą jakościowo rzeczywistością aktualną, „[w]ynika stąd, że filozofia nie jest nauką” (tenże, *Mathematics and the Good*, w: *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, dz. cyt., s. 681).

filozoficznych. Gdy w 1940 roku Uniwersytet Harvarda nominował Bertranda Russella, wówczas już sławnego filozofa, do wygłoszenia prestiżowych William James Lectures, poproszono Whiteheada o prezentację wykładowcy. Podobno przedstawiając swojego dawnego ucznia i współpracownika, Whitehead, wówczas już na emeryturze, miał wypowiedzieć zdanie, które celnie oddaje różnicę między nim a Russellem. Ze względu na grę słów w języku angielskim trudno je oddać po polsku: „To jest mój przyjaciel Bertrand Russell. Berti uważa, że moje myślenie jest skłębione [pogmatwane] [*I am muddle-headed*], a ja sądzę, że jego jest prostolinijne [trochę naiwne] [*he is simpleminded*]”.

Whitehead był przekonany o trudnej do przekroczenia granicy między sferą bezpośredniego, intuicyjnego poznania a językiem. W *Process and Reality* pisał: „Żaden język nie może być inny, jak tylko eliptyczny [...]. Nie można zrozumieć pozycji metafizyki w kulturze, o ile nie będzie się pamiętać o tym, że żadne werbalne stwierdzenie nie wyraża adekwatnie myśli”¹⁴. W *Modes of Thought* dodawał natomiast:

Istnieje [...] uporczywe założenie, ciągle sterylizujące myślenie filozoficzne. Jest to przekonanie, bardzo naturalne zresztą, że ludzkość świadomie żywiła wszystkie fundamentalne idee, które mogą być stosowane do jej doświadczenia. Dalej uważa się, że język ludzki, zarówno gdy chodzi o pojedyncze słowa, jak i o zdania, jasno wyraża te idee. Będę nazywał to założenie sofizmatem doskonałego słownika [*the fallacy of the perfect dictionary*] [...]. Sofizmat doskonałego słownika dzieli filozofów na dwie szkoły: szkołę krytyczną, która wyzbywa się filozofii spekulatywnej, i szkołę spekulatywną, która ją akceptuje. Szkoła krytyczna ogranicza się do werbalnych analiz w zakresie słownika. Szkoła spekulatywna zaś apeluje do bezpośredniej intuicji i usiłuje wskazywać na jej znaczenie poprzez dalsze odniesienia

¹⁴ Tenże, *Process and Reality*, The Free Press, New York 1978, s. 13.

do sytuacji, które przyczyniają się do takich specyficznych intuicji. Różnica między tymi szkołami sprowadza się do różnicy pomiędzy bezpieczeństwem a przygodą¹⁵.

Whitehead uważał filozofię analityczną (a przynajmniej te jej odmiany, które pociągały Bertranda Russella) za dogmatyczną. Być może ze znanych mu prac Williama Whewella (1794–1866), wybitnego historyka i filozofa nauki, członka i rektora Trinity College, Whitehead przejął myśl, że nie odkryliśmy jeszcze wszystkich ważnych założeń nauki i ludzkiego myślenia, a to one właśnie w pewnym stopniu decydują o tym, co uznajemy za świadectwa empiryczne. Dlatego nauce potrzebna jest filozofia spekulatywna, a więc świadoma hipotetycznego charakteru swoich ustaleń, dbająca o wewnętrzną spójność twierdzeń i odważna w spoglądaniu na rzeczywistość z perspektywy różnych możliwych założeń¹⁶. Ich zmiana (dziś powiedzielibyśmy, nadużywając nieco terminologii Thomasa Kuhna: zmiana paradygmatu) prowadzi do prawdziwego postępu w nauce i w filozofii. Milczące uznanie niepodważalności danego zbioru założeń jest szkodliwe, bo wówczas „[d]opuszcza się rozwój w szczegółach: zasadnicza nowość jest zabroniona”¹⁷.

¹⁵ Tenże, *Modes of Thought*, The Free Press, New York 1968 [1938], s. 174. Przytoczony fragment w przekładzie Tadeusza M. Sierotowicza pochodzi z końcowego rozdziału tej książki – przedostatniej, jaka została opublikowana za jego życia, pięć lat po *Przygodach idei*. Polski przekład tego rozdziału, zatytułowanego *Cel filozofii*, został opublikowany w „Zagadnieniach Filozoficznych w Nauce” 1989, nr 11, s. 41–43.

¹⁶ O pojęciu filozofii spekulatywnej zob. C.D. Broad, *Scientific Thought*, Kegan Paul, London 1927; o opozycji filozofia analityczna–filozofia spekulatywna zob. T. Szubka, *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009. Whiteheadowskie pojęcie filozofii spekulatywnej jest zbliżone do tradycyjnego rozumienia metafizyki, ale pozbawionej dogmatyzmu, z jakim zwykle głoszono różne jej wersje.

¹⁷ A.N. Whitehead, *Science and Philosophy*, Philosophical Library, New York 1974, s. 129.