

Sołtys, Dariusz

A. N. Whiteheada rozumienie nieśmiertelności człowieka

Studia Teologiczne 12, 411-418

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

DARIUSZ SOŁTYS

A.N. WHITEHEADA ROZUMIENIE NIEŚMIERTELNOŚCI CZŁOWIEKA

Myśli A.N. Whiteheada zataczały szeroki krąg przechodząc od logiki i przyrodoznawstwa do metafizyki i wizji cywilizacji; od rewizji pojęcia względności i innych pojęć naukowych przez wielotorowy namysł nad nauką prowadzący do pytań o podstawy tejsze; przez studia epistemologiczne związane z zagadnieniami spostrzeżenia, abstrakcyjności i symbolizmu do teorii metafizycznej. W samej filozofii zaś od naturalizmu do świata nie pozbawionego Boga religii.

Oprócz cennych dokonań A.N. Whiteheada na gruncie matematyczno-logicznym, zresztą powszechnie znanych są też ważne rozwiązania epistemologiczno-metafizyczne, a pośród nich koncepcja tzw. „obiektywnej nieśmiertelności” (*objective immortality*) ściśle związana z wcześniejszymi ustaleniami autora co do struktury świata¹ w całościowym jego opisie zawartym w książce „process and Reality”, (The Free Press, New York 1969). Ze względu na to, że pojęcie nieśmiertelności w ogóle ma konotację filozoficzno-religijną, od razu na wstępie należy powiedzieć, że w w/w pracy zyskuje ono rozumienie jednoznacznie filozoficzne. Pojęcie *objective immortality* jest w teorii procesu kategorią ściśle filozoficzną, na której nabudowana została, opisana w artykule zatytułowanym wprost *Immortality* (Northwestern University, Evanston, Chicago 1941) — koncepcja nieśmiertelności człowieka. Do tej ostatniej nie dochodzimy jednak tutaj od strony duszy, jak to jest w klasycznej filozofii, ale od strony wartości. Oba wymienione pojęcia nieśmiertelności znalazły swoje odniesienie w teologii (*process theology*), ale rozbieżność stanowisk co do hipotez interpretacyjnych była duża, jedni bowiem opowiadali się za nieśmiertelnością osobową, inni przeciwnie — wskazując na samą logikę myśli angielskiego filozofa argumentowali za niekoniecznością jej przyjęcia.

¹ Nowe rozwiązanie A.N. Whiteheada szło po linii konsekwencji bardziej istotnych ustaleń systemowych teorii procesualistycznej przeciwstawiającej się w założeniu wszelkim teoriom substancjalistycznym. Pełne przedstawienie więc Whiteheada rozumienia nieśmiertelności wymagałoby wcześniejszego ukazania całościowego opisu struktury świata, miejsca w nim Boga, jak również uwzględnienia bazy terminologicznej. Niemożliwością jest dokonanie tego w tak krótkim artykule. Zainteresowanych odesłać należy do bibliografii zamieszczonej na końcu.

1. „Nieśmiertelność obiektywna” jako kategoria filozoficzna.

W teorii A.N. Whiteheada występują dwa pojęcia nieśmiertelności. Wcześniejsze i bardziej podstawowe, nazwane nieśmiertelnością obiektywną, jest kategorią czysto filozoficzną i jak inne kategorie egzystencjalne, czy eksplanatywne wchodzi w skład całości systemu. Odnosi się zaś nie tylko do bytu ludzkiego, ale do wszelkiego zaistniałego bytu. W późniejszym okresie angielski myśliciel postawił również problem nieśmiertelności człowieka, lecz był on dla niego tylko szczególnym przypadkiem szerszej pojętej nieśmiertelności. W burzliwej dyskusji jaka się później zrodziła między starym i nowym teizmem powyższe zagadnienia miały już swoje ugruntowanie teologiczne.

W samej filozofii natomiast żeby wyjaśnić pojęcie *objective immortality* trzeba skorzystać z opisu przynajmniej trzech elementów teorii organizmu: bytu aktualnego, koncepcji Boga i wartości.

Byty aktualne po zrealizowaniu nie giną, ale uzyskują nieśmiertelność. Narzuca się pytanie: dlaczego nazwaną ją właśnie „obiektywną” i w ogóle co się dzieje wtedy z aktualnymi zaistnieniami? Już na pierwszych stronach „Process and Reality” czytamy, że *byty aktualne nieustannie subiektywnie niszczone, są jednak obiektywnie nieśmiertelne. Aktualności w niszczeniu zdobywają obiektywność, tracąc subiektywną bezpośredniość*². Znaczy to, że wraz z uzyskaniem obiektywności przez zdarzenie znikają formy subiektywne będące odpowiednimi dla niego właśnie sposobami ujmowania (prehension).

Tak ważna dla systemu zasada ontologiczna, stwierdzająca w tym wypadku, że nie ma niczego poza bytem aktualnym co mogłoby tłumaczyć stałe jego trwanie od momentu powstania, jest tylko konsekwencją faktu, że każde zdarzenie staje się podłożem późniejszego stawania się. Faktu, który Whitehead nazwał po prostu obiektywną nieśmiertelnością.

Wyrazem radykalnej ewolucyjności świata przez niego przyjętej jest „kreatywność” jako ogólna cecha metafizyczna, leżąca u podstaw wszystkich zaistnień, którą określa też jako *czyste pojęcie aktywności warunkowane przez obiektywną nieśmiertelność aktualnego świata [...] Ta funkcja kreacji — pisze dalej — zdobywania charakteru kreatywności oznacza właśnie «objective immortality» aktualnych bytów. W ten sposób Bóg ma obiektywną nieśmiertelność ze względu na swoją pierwotną i wtórną naturę*³. Cała bowiem przygoda realizacji porządku świata zaczyna się i kończy w Bogu, ponieważ to co się wyewoluowało w procesie stawania się obdarzone najpierw początkowym celem, potem zostaje zachowane na zawsze w fizycznym aspekcie Bytu najwyższego, który co prawda nie jest poza czasem, ale jest stały (*everlasting*).

Ujmując jeszcze od innej strony proces stawania się sam w sobie można powiedzieć, że jest on osiąganiem (*attainment*) wartości. W aktualnym zaistnieniu szczególna wartość ukształtowanego zespolenia (*togetherness*) ujętych przedmiotów ponadczasowych jest rezultatem ograniczenia możliwości; spośród wielu zaktualizowały się tylko niektóre i zjednoczyły w aktualnym bycie reprezentując sobą właśnie coś cennego. Wartość stanowi też o tożsamości zdarzenia, jest podstawą jego trwania. *Zdarzenie we własnej wewnętrznej rzeczywistości odzwierciedla się w sobie jako złożone z własnych części, aspektów tej samej ustrukturalizowanej wartości, którą realizuje jako całość*⁴. Według Whiteheada, Bóg włącza każdą wykończoną wartość do własnej natury następczej.

² A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York The Free Press 1969, s. 34 (skrót PR).

³ Tamże, s. 37.

⁴ A.N. Whitehead, *Nauka i świat współczesny*, przekł. S. Magda, PAX Warszawa 1988 (skrót SMW), s. 112.

Nieśmiertelność obiektywna — jak twierdzi Van der Veken — nie wyklucza nieśmiertelności subiektywnej, czyli ludzkiej.

2. Nieśmiertelność człowieka szczególnym przypadkiem nieśmiertelności wartości.

W ostatnim okresie twórczości A.N. Whitehead w artykule pt. *Immortality*⁵ podjął wprost problem nieśmiertelności człowieka rozbudowując przy okazji aspekt aksjologiczny swego widzenia świata.

Jak wszystko jest ze swej natury powiązane ze sobą, tak też o nieśmiertelności i śmiertelności można powiedzieć, że są dwoma aspektami wszechświata, które jako pojedyncze są abstrakcjami, a tylko łącznie tworzą konkretny świat; są jego *głównymi wzorami perspektyw*. To co *uwypukla* („*emphasis*”) *różnorodność rzeczy śmiertelnych jest „Światem Działania”*⁶ w którym działanie pojęte jako „tworzenie teraz”, czyli ograniczone tylko do terażniejszości, traci swe znaczenie. To natomiast co *uwypukla Stalość* („*Persistence*”) *jest Światem Wartości. Wartość jest ze swej natury bezczasowa i nieśmiertelna*⁷. Dane śmiertelne wydarzenie jest wartościowe tylko dlatego, że uczestniczy w nieśmiertelności pewnej wartości. Jest wiele wartości do potencjalnego zrealizowania będących bądź zgodnymi bądź niezgodnymi z kontekstem, w którym miałyby zaistnieć. *Świat Wartości musi więc być pojmowany jako czynne dostosowywanie się („adjustment”) możliwości do urzeczywistnienia*⁸. „Wartościowanie” i „Ocena” to dwie strony tego samego dostosowywania się. Ocena jest spojrzeniem nań od strony Świata Działania, a dokładnie termin ten został użyty na *oznaczenie analizy poszczególnych faktów (...)* *dokonywanej w celu określenia wartości urzeczywistnianych i wykluczanych*⁹. Jej związek z wartościowaniem można wytłumaczyć na podstawie przykładu jedzonego ciastka. Żeby ocenić jego wartość (smak) należy odwołać się do innych odczuć smakowych otaczających ją czasowo, bądź do poprzedzającego uczucia głodu; mówiąc inaczej, *potrzebne jest określone następstwo bezczasowych wartościowań*¹⁰. W spojeniu (*fusion*) tym i we wszystkich innych wartość nie traci jednak nieśmiertelności, a Świat Faktu zyskuje ją na takiej samej zasadzie, jak działanie daje odpowiedni efekt (działanie wkoordynowanej wartości). Zdaniem angielskiego myśliciela, efektywności nie można oddzielić od Świata Wartości, co dotąd powszechnie uskutecziano zarówno w filozofii greckiej jak i nowożytnej.

Na tym tle A.N. Whitehead przedstawia zagadnienie nieśmiertelności człowieka. Zaczyna od pytania o *ogólną własność Świata Faktu, która wyraża jego dostosowanie do ucieleśnionej wartości*. Odpowiedzią na nie, pisze dalej, *jest tendencja chwilowych okazji faktów do zjednoczenia się w sekwencje Tożsamości Osobowej. Każda taka osobowa tendencja wymaga od swych składników zdolności podtrzymywania tożsamości wartości. W ten sposób doświadczenie Wartości wprowadza w chwilowy Świat Faktu imitację jej niezbędnej nieśmiertelności*¹¹. Zachowanie tożsamości osobowej zaś polega na *wprowadzaniu stalości wywołanym oddziaływaniem wartości*¹². Wykreowanie tożsamości oso-

⁵ A.N. Whitehead, *Immortality*, w: *The Philosophy of A.N. Whitehead*, P.A. Schipp, Evanston, Chicago, Northwestern University 1941, s. 682-700, w: *Coloquia Communia*, nr 3-4, maj-wrzesień 1987, przeł. J. Jusiak i M. Jałocha, s. 145-159 (skrót — 1).

⁶ Tamże, s. 146.

⁷ Tamże, s. 147.

⁸ Tamże, s. 147.

⁹ Tamże, s. 148.

¹⁰ Tamże, s. 148.

¹¹ Tamże, s. 150.

¹² Tamże, s. 150.

bowej to najbardziej efektywny przejaw urzeczywistnianych wartości. A sam człowiek jest nieśmiertelny dzięki nim i w nich. Nic co nie ma wartości nie uzyska nieśmiertelności.

Opis jej w kategoriach aksjologicznych ma swoje korzenie już u Platona. To on zasugerował filozofom istnienie idei (naczelną ideę dobra) i mocniejsze ich trwanie od trwania konkretnego, który miał być tylko przebłyśkiem, cieniem tych pierwszych. Dotrzeć do owej sfery idealnej, zapewniającej zbawienie mogła z całej rzeczywistości tylko dusza jako zdolna do poznania i partycypacji w wartości — prawdzie. Platon, zdaniem A.N. Whiteheada, zrobił jednak błąd przypisując ideom niezależne istnienie, bo przecież nic nie istnieje w taki sposób; twierdzenie przeciwne opowiedziałoby się za realnością abstrakcji. Sama idea natomiast na nowo pojęta, mieści się w tym świecie jako coś wspólnego dla Świata Wartości i Świata Działania, dzięki czemu można te uwypuklenia-aspekty w ogóle opisać¹³.

Wracając do tematu trzeba podkreślić, że twórca teorii procesu przyjmuje tożsamość osobową, ale w innym rozumieniu niż klasyczne. Inne rozumienie zaś, prowadzi do innych wniosków. Bo z pewnością nie forma decyduje tu o identyczności bytowej i nie dusza jako forma substancjalna w człowieku, ale wartość pojęta i jako pewien element strukturalny, i jako pewnego rodzaju produkt procesu tworzenia — powstawania, w którym to właśnie aktualny byt, jako element zdarzenia, znalazł swoją nieśmiertelność. Jest to z pewnością jakiś modus nieśmiertelności obiektywnej, dalekiej od osobowego nieskończonego trwania. Zresztą o te ostatnie Whitehead, jak się wydaje, wcale nie zabiegał. W związku z tym można przytoczyć fragment tekstu L.S. Forda: *W filozofii Whiteheada dusza pojmowana jest jako ciąg chwilowych zdarzeń albo bytów aktualnych podtrzymywanych przez ciało (zwłaszcza mózg) i koordynujących jego czynności. Nie można wykazać, iż jest ona zniszczalna. Tym samym nie widać racji, by musiała ona koniecznie przetrwać śmierć ciała (...). Z drugiej strony metafizyka Whiteheada nie wyklucza takiego przetrwania duszy. Jest to zupełnie obojętne dla kwestii nieśmiertelności, albo dla egzystencji czysto duchowych istot, oprócz Boga*¹⁴. Pojawiają się jednak stanowiska, które forsują tezę bądź to za możliwością przyjęcia trwania duszy po śmierci ciała (David Griffin, Van der Veken), bądź przeciw niej (Charles Hartshorne, Schubert Ogden). John Cobb i Marjorie Suchocki przedstawił swoje własne oryginalne rozwiązania tych problemów. Oczywiście jest pojawienie się takiego sposobu podejścia (tzn. od strony duszy) z racji konieczności dialogu z teizmem klasycznym. Ale wykładnia A.N. Whiteheada rozumienia nieśmiertelności nie opiera się na pojęciu duszy, lecz na pojęciu ucieleśnionej w Świecie Działania wartości.

W procesualizmie dusza nie ma wyróżnionej pozycji, chyba że w sensie partycypowania w wartościach najwyższych¹⁵, ale między nią a resztą bytu jest raczej różnica stopnia niż jakości. Duch i materia są abstrakcjami od konkretnego nie posiadającymi niezależnego od siebie istnienia, między którymi zresztą nie ma wyraźnej granicy. Ponadto dusza jest wynikiem ewolucyjnego procesu sięgającego wstecz

¹³ Tamże, s. 149.

¹⁴ L.S. Ford, *Źródła chrześcijańskiej nadziei*, w: *Znak* nr 2-3, 1990, przekł. I. Mazurek, s. 133.

¹⁵ Próbuje dookreślić to J. Jakubowska; przy okazji omówienia boskiego zamysłu intensyfikacji dobra w świecie pisze: *Jej (tzn. duszy) pojawienie się stanowi wielki wzrost w zakresie wartości. Istnieje kilka przyczyn tego wielkiego wzrostu. Po pierwsze, miejsce duszy na wierzchołku centralnego systemu nerwowego oznacza, że bogactwo uczuć pochodzących od ciała przenika do niej. Ciało dostarcza danych, z których konstruowane jest doświadczenie. Po drugie, dusza jest trwałym elementem. Po trzecie, dusza jest szczególnym rodzajem bytu jednostkowego zwanym „żywą osobą”. Ponieważ żyje, doświadcza wyższego rzędu wartości, które pochodzą z tego co oryginalne, nowe. Po czwarte, może ona kanalizować i intensyfikować tę nowość (por. PR 163)*. Fragment pochodzi z artykułu pt. *Teodycea procesualna* zamieszczonego w *Życiu Katolickim*, 1989.

komórki, który można określić jako wcielenie odpowiednich wartości, w wyższe *upostaciowanie rzeczy, które przekraczają same siebie*¹⁶, czyli w transcendujące siebie postaci ludzkie. Dusza będąc organizatorką wszelkich działań wykonuje swe funkcje opierając się na podstawie organicznej, gdyż wszystko co jest w terażniejszości ma swoje zakotwiczenie we wszystkim co przeszłe, również w tym co materialne (zasada względności) i bez tego nie dałoby się wytłumaczyć (zasada ontologiczna).

Dlatego też nieśmiertelność duszy w oryginalnym ujęciu brytyjskiego filozofa to kumulacja doświadczeń pokoleń, swoiście pojęta pamięć historyczna. Jeden z interpretatorów Whiteheada wyraził się następująco: z końcem życia człowieka księga jego żywota zamyka się, ale nie ginie, ponieważ jest zachowana w pamięci Boga.

3. Argumenty za niekoniecznością przyjęcia nieśmiertelności osobowej.

A.N. Whitehead nigdy nie podał takich argumentów; gdyby to zrobił oszczędziłby późniejszym pokoleniom wielu domysłów i sprzecznych interpretacji. Przedstawił je natomiast L.S. Ford współtworzący razem z Johnem B. Cobbem *Process Studies*. Ukazanie ich jest ważne przede wszystkim z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że stanowisko Forda w tej kwestii wydaje się bardziej logicznie uzasadnioną kontynuacją twierdzeń autora *Process and Reality*. Po wtóre zaś dlatego, że jest przyczynkiem do ogólnego sporu nad koncepcją nieśmiertelności będąc jednocześnie najszybszą drogą (z punktu widzenia filozofii procesu) do jego rozwiązania.

*Zdają się istnieć trzy okoliczności — pisze autor *Źródła chrześcijańskiej nadziei* — skłaniające człowieka do poszukiwania życia pozagrobowego:*

- 1) *przechowanie osiągniętych wartości,*
- 2) *wyzwolenie się od zła i cierpienia,*
- 3) *niezgoda na zagładę własnego ja*¹⁷.

Pierwsze, zdaniem autora jest najważniejsze i zarazem najprostsze do wyjaśnienia. Bo czyż możemy to wszystko co osiągnęliśmy i doświadczyliśmy wartościowego w życiu pozagrobowym w stanie naprawdę doskonałym? Czyż nie lepiej zrobi to od nas Bóg? Zatem nasza osobista nieśmiertelność nie jest potrzebna *jeśli wszystkie zdobyte przez nas wartości jako przechowywane w nieustannym Boskim doświadczeniu, pozostają obiektywnie nieśmiertelne*¹⁸.

Innym pytaniem jest, czy rzeczywiście konieczne musimy wyzwolenie się od zła i cierpienia tego świata uzależniać od naszego osobowego trwania po śmierci? Czy nie może się to dziać już tu i teraz? Może to wina naszej ograniczonej wyobraźni, że nie dostrzegamy postępującej harmonizacji elementów prowadzącej ku doskonałości. Oczywiście brak nam szerszej niż osobowa perspektywy. Wyposażeni jednak w wyobraźnię kierowaną rozumem spekulatywnym możemy dostrzec, że dzięki wkraczaniu obiektów ponadczasowych (odczucia pojęciowe) konstytuujących pierwotną naturę Boga, ma On możliwość, by *uzupełnić w sposób doskonały odczucia fizyczne, osiągając tym samym maksimum napięcia i harmonii w każdej sytuacji*¹⁹. W Boskiej perspektywie dobro i zło (i wszystkie inne przeciwieństwa) dadzą się zharmonizować nabierając charakteru tragicznego piękna.

Ale z drugiej strony tak wspaniały opis nie musi być urzeczywistniony, gdyż byty aktualne, ulegając perswazji Boga będącego Współcierpiącym Poetą Świata nie są zdeterminowane w działaniu. Ostatecznie więc nasza nadzieja opiera się na wierze.

¹⁶ SMW, wyd. cyt., s. 53.

¹⁷ L.S. Ford, dz. cyt., s. 135.

¹⁸ Tamże, s. 135.

¹⁹ Tamże, s. 136.

Bóg podjął wielki plan osiągnięcia w Świecie Harmonii, której doświadczenie przekracza możliwości osoby ludzkiej; Harmonii, która powstaje dzięki *koordynacji układów szerszych niż osobowość*. Człowiek powinien być wierny swemu otwarciu na przeszłość i przyszłość otwartym na Boga, niezatrzymującym wartości w sobie, bo jeśli życie straci dla Niego, zachowa je. Może w tym przesunięciu zainteresowania z naszego własnego życia ku życiu Boga odkryjemy poszukiwaną ostateczną harmonię²⁰.

Ford zastrzeżę się, że droga jaką przeszedł w przedstawieniu tych argumentów jest hipotetyczna, a wniosek jest raczej postulatem niż normą. *Jeśli przedłużenie podmiotowości poza życie ciała miałyby ostatecznie charakter ograniczający, to powinniśmy z niego zrezygnować — pisze — by odnaleźć nasze życie połączone z życiem Boga*²¹.

4. Wnioski końcowe

Nieśmiertelność obiektywna, będąca bazą dla rozumienia nieśmiertelności człowieka, jako kategoria ściśle filozoficzna jest elementem składowym całości systemu A.N. Whiteheada w nowym języku i w nowy sposób rozstrzygającym o starych kwestiach metafizycznych ogromnie doniosłych przecież i teologicznie.

Jeśli w klasycznym obrazie świata Bóg jest transcendentny oraz jest jedynym źródłem istnienia i porządku pluri-wersum substancji, to w nowym panenteistycznym ujęciu Bóg będąc poza światem znajduje się również w nim, jest gwarantem racjonalności bytu jako czegoś relacjonalnego (tzn. ukonstytuowanego przez określone odniesienia — ujęcia), ale nie zapewnia jego realności.

Jeśli w pierwszym przypadku trudnym do wyjaśnienia było pojęcie zmiany, genialnie ujęte jednak w kategoriach aktu i możliwości, to w drugim przypadku problematycznym było pojęcie tożsamości, które zostało jednoznacznie uzależnione od pojęcia ustrukturuwanej wartości.

Jeśli w klasycznej filozofii nieśmiertelność oznaczała stałe trwanie od momentu powstania tylko podmiotu osobowego (pojętego jako dusza organizująca sobie ciało i odłączająca się od niego po śmierci), to w teorii procesu jest nią osiągnięcie przez każdy zaistniały element bytowy (satysfakcji) wartości (w przypadku człowieka-wartości najwyższych) w pełnym zobiektywizowaniu i włączeniu w fizyczny aspekt Boga.

Lepsze zrozumienie owego włączenia można uzyskać — jak się zdaje przez porównanie do zmiany trwania rzeczy materialnej, która ulegając zniszczeniu w swej podmiotowości nie znika jednak zupełnie, ale w elementach pierwotnych jest komponentą innych ciał lub podłożem procesów. W podobny sposób i cały człowiek (idąc po linii rozumowania Whiteheada — Forda) miałby rozplynać się w Bogu, stopić się z nim w jedno bez zachowania radykalnej odrębności.

Dla wielu zastanawiających się nad istotą nieśmiertelności istnieje tylko prosta alternatywa: bądź istnieje nieśmiertelność osobowa w klasycznym sensie, bądź w ogóle nie ma mowy o żadnej nieśmiertelności. Jest to poniekąd zrozumiałe, ponieważ nie ma w filozofii klasycznej (a na takiej bazuje przede wszystkim teologia chrześcijańska) oderwanej nieśmiertelności w ogóle, ale pojawia się ona w końcowym etapie analizy bytu ludzkiego poszukującej racji i konsekwencji dla zastanych jego elementów (metoda uniesprzeczniania). Whitehead natomiast wprowadza trzecią możliwość. Z jednej strony brakuje tu dawnego pojęcia tożsamości osobowej, z drugiej zaś człowiekowi, jak i pozostałemu wszelkiemu bytowi, przysługuje trwanie po śmierci. Dzieje się tak, dzięki wprowadzeniu nowego elementu tożsamościowego (jako powszechnego) tzn. wartości.

²⁰ Tamże, s. 138.

²¹ Tamże, s. 138.

W tym miejscu potrzebne jest cofnięcie się do samego źródła filozofowania, jego założeń, co powinno pomóc w próbie dania już ostatecznej odpowiedzi na pytania co do możliwości przyjęcia procesualistycznego rozumienia nieśmiertelności.

Jeśli chodzi o filozofię klasyczną celem jej jest, mówiąc krótko, poszukiwanie takich racji, które uniesprzeczniają elementy realno-bytowe, dzięki czemu utrzymuje ona ciągły kontakt z rzeczywistością. Odpowiedni jej natomiast opis wskazuje, że tylko osoba ludzka może być nieśmiertelna. Zdaniem Tomasza z Akwinu ani w roślinach, ani w zwierzętach nie ma nic co byłoby niezniszczalne, czy to w całości, czy też w części; w człowieku natomiast takim elementem jest dusza. Jest ona częścią o podstawowym znaczeniu, z jednej strony bowiem jest ona źródłem niematerialnych aktów, z drugiej zaś, i to jest o wiele ważniejsze, udziela istnienia ciału stanowiąc o jedności bytu ludzkiego. Byt ten nazwany został osobą ze względu na jego transcendencję objawiającą się w poznaniu, wolności i miłości. Tylko więc on, jako osoba w części niezniszczalna, zyskuje nieśmiertelność.

Inaczej jest w teorii procesu; celem jej jest stworzenie takiej koherentnej teorii, która możliwie najpełniej interpretowałaby ludzkie doświadczenia. Dlatego też nazywa się ją spekulatywną. Właśnie w myśli spekulatywnej, odłączonej od rzeczywistości i tylko wtórnie do niej powracającej, filozofowie klasyczni upatrują pierwszy błąd, który władnie się cieniem na wszelkie późniejsze kroki poczynione w tego typu filozofowaniu, gdzie nie rzeczywistość dyktuje teorię, lecz umysł. Whitehead w odróżnieniu od św. Tomasza uważa, że tym co niezniszczalne w Świecie Faktu jest wartość. Tak twierdząc nie zaprzeczał istnieniu duszy, posiadał jednak jej pojęcie inne od klasycznego.

Wracając do zarzutu spekulatywności, trudno jest np. z pełną precyzją odpowiedzieć na pytanie: skąd u angielskiego myśliciela takie rozumienie wartości? Innym problemem jest prowadzenie analiz (które sam nazywał przedstawieniem przygód idei) na poziomie esencjalnym; ma się wrażenie, że samo istnienie, realność jest cechą rzeczywistości, a nie jej źródłem-podstawą, stroną w bycie-procesie niesprowadzalną do strony treściowej. W tym sensie aspekt egzystencjalny jest prawie pominięty.

Wniosek jaki się nasuwa jest następujący: przyjęcie twierdzeń teorii procesu zależy od przyjęcia jej punktu wyjścia, jej założeń i metody. Dla kogoś, kto ich nie przyjmuje niemożliwe jest też uznanie np. koncepcji nieśmiertelności, ale pozostaje sugerowanie się pewnymi rozwiązaniami bądź ich elementami, traktowanie jako ciekawych intuicji lub podstawy do dyskusji.

Jest jednak jeszcze dodatkowy kłopot, myśl bowiem filozofa nie zatoczyła pełnego kręgu, teoria jego nie jest zamkniętą teorią. Przez to właśnie pojawiły się różne możliwości i drogi interpretacji, co odzwierciedlił „zamęt” wokół zagadnienia nieśmiertelności mający na celu uściślenie i dookreślenie poszczególnych pojęć.

Przedstawione A.N. Whiteheada rozumienie nieśmiertelności uzyskało w późniejszym okresie rozwinięcie filozoficzno-teologiczne. Pewna dowolność stanowisk jaka się pojawiła podyktowana była, jak się zdaje, niewystarczającym opracowaniem pojęcia duszy. I choć logika myśli filozofa wskazywałaby na kierunek kontynuacji ukazany np. przez Forda, to jednak możliwe do przyjęcia są też i inne stanowiska. Gdyby bowiem uznać taką możliwość, że dusza miałaby mieć podstawę w ciele, miałaby ją odpowiednio w Bogu²², należałoby też wtedy dopuścić zachowanie tożsamości osobowej, a w konsekwencji i nieśmiertelności osobowej w klasycznym sensie.

²² Tamże, s. 134.

BIBLIOGRAFIA

Teksty źródłowe:

Whitehead A.N., *Adventures of ideas*, new York 1933.

Whitehead A.N., *Immortality*, w: *The Philosophy of A.N. Whitehead*, P.A. Schilpp, Evanston, Chicago, Northwestern University 1941, s. 682-700, w: *Coloquia Communia*, nr 3-4, maj-wrzesień 1987, przeł. J. Jusiak i M. Jałocha, s. 145-159.

Whitehead A.N., *Mathematics and the Good*, w: P.A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of A.N. Whitehead*, Evanston, Chicago, Northwestern University 1941, s. 666-681, przeł. J. Jusiak, M. Jałocha, w: *Coloquia Communia*, nr 3-4, maj-wrzesień 1987.

Whitehead A.N., *Nauka i świat współczesny*, przeł. S. Magala IW PAX, Warszawa 1988.

Whitehead A.N., *Nauka i świat nowożytny*, przeł. M. Kozłowski i M. Pieńkowski OP, Wyd. Znak, kraków 1987.

Whitehead A.N., *Process and Reality*, New York, The Free Press 1969.

Whitehead A.N., *Religion in the Making*, New York Macmilian 1926.

Opracowania:

Ford Lewis S., *Źródła chrześcijańskiej nadziei*, przeł. I Mazurek, w: *Znak* nr 2-3, 1990, s. 132-139.

Gilson E., Lanagan T., Maurer A.A., *Historia filozofii współczesnej*, Warszawa 1979, s. 492-503.

Heller M., Życiński J., *Wszecławiat i filozofia*, Kraków 1986, s. 101-111.

Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t.1, Warszawa 1987, s. 224.

Jakubowska J., *Bóg, człowiek i świat w ujęciu R. Niebuhra i A.N. Whiteheada*, w: *Życie katolickie*, 4/1985, nr 3, s. 124-147.

Jakubowska J., *Teodycea procesualna*, w: *Życie katolickie* 1989, nr 1, s. 103-113.

Jakubowska J., *Teoriopoznawczy aspekt organicystycznej i procesualnej filozofii Whiteheada*, w: *Rocznik teologiczny XXV*, 1984, z.1, s. 51-66.

Jakuszew A., *Zarys systemu metafizyki A.N. Whiteheada*, w: *Studia filozoficzne*, 1963, nr 1, s. 191-210.

Jusiak J., *A.N. Whitehead między spekulacją, metodą a światem wartości*, w: *Coloquia Communia*, 3-4, 1987.

Kiczuk S., *Logika zmiany*, RW KUL Lublin 1984, s. 150-157.

Kowalczyk S., *A.N. Whitehead: Absolut «teologii procesu»*, w: S. Kowalczyk, *Bóg w myśli współczesnej*, Wrocław 1979, s. 287-321.

Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej*, Michalineum, Warszawa 1990, s. 44-45.

Kowalczyk S., *Teologia procesu: Bóg rozwoju — A.N. Whitehead*, w: S. Kowalczyk: *Wiek o Bogu*, Wrocław 1986, s. 436-447.

Mascal E.L., *Otwartość bytu. Teologia naturalna dzisiaj*, przeł. S. Zaleski, IWI PAX, Warszawa 1988, s. 193-212.

Motycka A., *Relacyjny charakter wiedzy w świetle filozoficznej koncepcji nauki A.N. Whiteheada*, w: *Studia Filozoficzne*, 1983, nr 10, s. 99-114.

Szubka T., *Problem Boga w filozofii procesu*, w: *Znak*, 1986, nr 10, s. 119-126.

Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t.3, Warszawa 1958, s. 441-449.