

*Piotr Żuchowski*

Uniwersytet Łódzki

**WHITEHEADOWSKIE *ETERNALIA*  
I INGARDENOWSKIE CZYSTE JAKOŚCI IDEALNE  
– PROBLEM ZWIĄZKÓW KONIECZNYCH**

**1. UWAGI WSTĘPNE**

Stanowiska filozoficzne Ingardena i Whiteheada dzieli wiele: przede wszystkim przeciwne poglądy w kwestii istnienia substancji trwających w czasie jako podmiotów własności i nosicieli procesów, ponadto odmienny sposób rozumienia i uprawiania filozofii – u Ingardena ontologia stanowić ma punkt wyjścia (zakreślenie możliwych ram) dla analizy sposobu istnienia świata, bez wkraczania na teren jakichkolwiek twierdzeń dotyczących jego istnienia faktycznego<sup>1</sup>, dla Whiteheada realnie istniejący świat, dany nam w poznaniu zmysłowym, stanowi punkt wyjścia dla budowy systemu kategorii, które mają tłumaczyć całe spektrum fenomenów dostępnych możliwie najszerzej rozumianemu poznaniu ludzkiemu.

Wydaje się, że ewentualnych zbieżności obu koncepcji należałoby oczekiwać w poglądach na dziedzinę bytu idealnego (czystych możliwości) i związków koniecznych, przede wszystkim z racji mocniej bądź słabiej deklarowanego (w tej kwestii) platonizmu obu myślicieli, a co za tym idzie ze względu na samą naturę przedmiotu rozważań.

Wydaje się, że co najmniej z punktu widzenia filozofii Whiteheada próba odniesienia kategorii metafizyki procesu do ontologii Ingardena jest zasadna<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Jakkolwiek można wskazać, że w gruncie rzeczy posyтуlowana przez Ingardena metafizyka jest zaangażowana ontologicznie i na odwrót. Przecież ontologia musi badać te same struktury, które później mielibyśmy stwierdzić w poznaniu metafizycznym.

<sup>2</sup> Próby zestawienia ze sobą koncepcji Ingardena i Whiteheada są nieliczne. Por. M. Ro-siak, *Spór o substancjalizm – Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2003, s. 179–206; T. P l a c e k, *Sposoby istnienia w czasie według R. Ingardena i A. N. Whiteheada*, Principia III, 1991, s. 103–114; H. M i c h e j d a, *Whitehead i Ingarden*, [w:] *Szkice filozoficzne. Romanowi Ingardenowi w darze*, Warszawa 1964, s. 5–15.

zgodnie z postulowaną przez Whiteheada rolą filozofii jest łączenie wszystkich możliwych doświadczeń, a więc również tego, co Ingarden określa mianem apriorycznych wglądów w zawartość idei – z całą pewnością Whitehead nie odmówiłby racji bytu temu obszarowi poznania fenomenologicznego<sup>3</sup>. Ingarden sugeruje, że myśl o tym, że istnienie idei jest warunkiem koniecznym istnienia świata, wynika stąd, że w obrębie świata realnego natrafiamy na związki konieczne<sup>4</sup>. Według Ingardena jednak samo istnienie idei mogłoby być nam dane w poznaniu metafizycznym<sup>5</sup>, którego możliwość Ingarden jedynie postulował, niemniej jednak, sięgając aktami umysłu do zawartości idei (bo na nią właśnie zrazu natrafiamy, a nie na idee jako takie) zyskujemy przekonanie, że nie jest ona konstrukcją naszego umysłu, lecz jest w pewien sposób za(dana). U Whiteheada zaś zrozumienie rzeczywistości wymaga odniesienia do dziedziny bytów idealnych, obie dziedziny są wplecione w całość metafizycznej sytuacji, która jest nam dana w poznaniu<sup>6</sup>. Obaj zatem zgadzają się, że na sferę bytu aczasowego naprowadzają nas związki ujawniane w naszym poznaniu zmysłowym świata realnego<sup>7</sup>. Z drugiej jednak strony czymś zaskakującym wydaje się tak znaczący rozdzźwięk między wypracowanymi w ontologii Ingardena kategoriami, które mają mieć przecież fundamentalny (konieczny) charakter, a obrazem świata zbudowanym przez Whiteheada w dużej mierze w oparciu o wyniki odkryć naukowych z początku poprzedniego stulecia – Ingarden od tych ostatnich w żadnym przeciwieństwie wypadku nie odżegnywał się.

<sup>3</sup> A. N. Whitehead podkreśla, że rozważania dotyczące *eternaliów* w *Science and the Modern World*, (University Press, Cambridge 1946), które określa mianem metafizycznych, są czysto opisowe (*ibidem*, s. 196). Wydaje się, że u Whiteheada mamy wręcz swoisty anarchizm poznawczy – każdy sposób poznania jest w mniejszym bądź większym stopniu trafny i musi znaleźć swoje miejsce w systemie (co najmniej nie może być niezgodny z tym systemem). Nie ma jednego fundamentalnego źródła danych (jakkolwiek w ostateczności okazuje się, że podstawą są zawsze tzw. czucia fizyczne odpowiadające obszarowi naszego poznania zmysłowego). Filozofia ma dopiero dojść do systemu kategorii kryjącego się niejako za tymi wszystkimi źródłami poznania. W przeciwieństwie do tego, Ingardenowska ontologia ma stanowić właśnie taki fundament. Co więcej, Whitehead wielokrotnie z różnych systemów filozoficznych, którym zasadniczo się przeciwstawia, czerpie pewne „prawdy cząstkowe”, tym samym więc wydaje się, że nie ma zasadniczych przeszkód, by zbadać możliwość jakiegoś rodzaju fuzji obu koncepcji.

<sup>4</sup> Problem ten powróci jeszcze w dalszej części, poświęconej Ingardenowi, jeśli bowiem przyjmiemy, że źródłem związków koniecznych są idee, twierdzenie to wydaje się sugerować, że świat realny jest w jakiś sposób bytowo powiązany ze światem idei, co byłoby niezgodne z innymi tezami Ingardena. Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1: *Ontologia formalna. Forma i istota*, tłum. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1987, s. 249.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 238.

<sup>6</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 197–198.

<sup>7</sup> Należy zaznaczyć, że w przypadku Ingardena, ten punkt wyjścia nie przesądza w żaden sposób o formie, czy sposobie istnienia tego świata – określenie realny nie jest tu użyte w ścisłym Ingardenowskim sensie.

Te odmienne sposoby uprawiania filozofii prowadzą myślicieli do przeciwnych koncepcji rzeczywistości: substancjalistycznej w ontologii Ingardena i procesualistycznej w metafizyce Whiteheada.

Warto zatem przyrzeć się rozstrzygnięciom dotyczącym sfery bytów aczasowych dokonanych przez obu myślicieli i zapytać, czy to odmienne zapatrywania na naturę świata realnego nie zmuszają do przyjęcia takich a nie innych konsekwencji w dziedzinie bytów aczasowych; nadto, z jakimi problemami obie koncepcje (we wspomnianym obszarze) borykają się, i w końcu, czy ewentualne punkty zbieżne nie dawałyby podstaw do pewnych modyfikacji zbliżających do siebie obie koncepcje lub pomagających pokonać aporie.

Rozważania rozpocznijmy od wspomnianego platonizmu obu myślicieli. Jakkolwiek mocno metafizyka Whiteheada *explicite* i *implicite* wspiera się na platońskiej koncepcji bytów idealnych, Whitehead dokonuje zasadniczej zmiany w stosunku do stanowiska Platona: podstawowe założenie systemu tego ostatniego głosi, że to rzeczy uczestniczą w formach i to te ostatnie cechuje pełnia bytu, moc sprawcza, to one stanowią racje istnienia dla rzeczy czasowych, którym przysługuje z tego względu pochodny sposób istnienia. Whitehead natomiast, mimo że zgodnie z Platonem głosi, iż byty czasowe powstają dzięki uczestnictwu w rzeczach, które są wieczne („things which are temporal arise by their participation in things which are eternal”), uznaje jednak, że jedyną rację istnienia zawierają rzeczy aktualne, formy zaś istnieją, posiadają moc sprawczą jedynie poprzez uczestnictwo w tym, co aktualne<sup>8</sup>. Tak więc, mimo że to formy nadają określoność rzeczom czasowym, to dzieje się tak tylko dlatego, że wcześniej formy te zostały już ucieleśnione w bycie aktualnym. Decydują o tym dwie, spośród podstawowych, zasady metafizyki Whiteheada – zasada ontologiczna i zasada względności<sup>9</sup>. Pod tym względem Whiteheadowi bliżej jest w gruncie rzeczy do Arystotelesa niż do Platona.

---

<sup>8</sup> Kwestia tego, jak mocno należy to ostatnie twierdzenie rozumieć, jeszcze powróci (A. N. Whitehead, *Process and Reality*, Corrected Edition, The Free Press, New York 1978, s. 40, 46).

<sup>9</sup> **Zasada ontologiczna**, zwana przez Whiteheada również zasadą przyczynowości sprawczej i celowej, głosi, że proces powstawania danego faktu jest zdeterminowany jedynie przez byty aktualne, a zatem bądź przez fakty już dokonane (tu ma miejsce działanie przyczynowości sprawczej), bądź przez charakter samego tego faktu (zasadą rządzącą powstawaniem danego faktu jest jego tzw. podmiotowy cel, a więc przyczyna celowa) (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 24). Inne obiekty (w szczególności *eternalia*) posiadają „moc sprawczą”, tj. mogą determinować ów proces powstawania tylko o tyle, o ile da się je odnaleźć w złożonej naturze bytów aktualnych. Byty aktualne są jedynymi racjami (*ibidem*, s. 19, 24, 28, 40). Dlatego też Whitehead postuluje istnienie faktu pierwotnego (Boga), w którym ujęte zostały wszystkie *eternalia*. Whitehead nazywa ów fakt pierwotną naturą Boga. Konstruuje ją konceptualne ujęcia wszystkich *eternaliów*. **Zasada względności** głosi, że w naturze każdego bytu leży możliwość wzięcia udziału w powstawaniu (*becoming*) dowolnego faktu (*ibidem*, s. 22). Wyrażone więc zostaje w niej przekonanie, że rzeczywistość nie składa się z niezależnie od siebie istniejących bytów, lecz że

Stosując powyższe rozróżnienie do Ingardenowskiej koncepcji idei<sup>10</sup>, stwierdzić należy, że żadna ze wspomnianych opcji nie jest w niej obecna. Wynika to z fundamentalnego założenia ontologii Ingardena, że nie ma żadnego związku (realnej/bytowej więzi) między dwoma dziedzinami – światem bytów realnych i światem bytów idealnych – w żadnym wypadku nie oddziałują one na siebie<sup>11</sup>. Takie rozstrzygnięcie wymaga jednak przyjęcia na gruncie omawianej koncepcji różnych konkretyzacji czystych jakości idealnych w sferze bytu idealnego i w sferze bytu realnego. Dzięki wspomnianej konkretyzacji zachodzi swoista odpowiedniość między własnościami przedmiotu realnego a zawartością idei. Pojawiają się jednak problemy, na czym owa konkretyzacja i odpowiedniość miałyby polegać, w jakim sensie ta sama czysta jakość (idealna!) może zostać skonkretyzowana w bycie realnym i w ideach, na jakiej zasadzie odmienna konkretyzacja tej samej własności daje podstawy do mówienia, że to ta sama jakość.

W przeciwieństwie do koncepcji Ingardena, u Whiteheada mamy wprost wyrażone przekonanie, że indywidualne te same formy określoności (zwane dalej *eternaliami*<sup>12</sup>) uczestniczą „osobiście” w kolejnych faktach<sup>13</sup>. Czym zatem

---

wszystkie one tworzą organicznie powiązaną całość. Dlatego też zasadę tę można by nazwać również **zasadą powszechnego związku rzeczy**. Fakty i *eternalia* są zatem bytami w równym stopniu, tym drugim jednak nie przysługuje aktualność.

<sup>10</sup> Rozstrzygnięcia będzie jeszcze wymagała kwestia, na ile użyty powyżej termin „form” można stosować w sensie zbieżnym z ingardenowskim rozumieniem idei, a na ile odpowiadają mu czyste jakości idealne.

<sup>11</sup> Świat realny nie może oddziaływać na świat idei, bo ten ostatni jest niezmienny, nic się w nim nie dzieje, nie zmienia – idee nie mają przygód/historii. Z tego samego powodu idee nie mogą oddziaływać na/powoływać do istnienia rzeczy. To, czy jakieś inne związki (bytowe) wchodzą tu w ogóle w grę, będzie jeszcze przedmiotem dyskusji.

<sup>12</sup> *Eternale*, obiekt aczasowy, forma określoności (*eternal object, pure potential, form of definiteness*) – obiekt, którego conceptualne ujęcie (*conceptual recognition*) nie pociąga za sobą żadnego koniecznego odniesienia do jakichkolwiek faktów realnego świata; *eternale* jest formą określającą (determinującą) fakty (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 22). W przeciwieństwie do faktów *eternalia* nie powstają, nie są zatem również aktualne. Przykłady *eternaliów*: czerwień, błękit, kolor, linia prosta, zmienna logiczna, emocje – np. złość, przekonania – np. pewność, relacje, zasady ogólne – np. prawo wyłączonego środka.

<sup>13</sup> „Being means individually effective in the aesthetic synthesis” (A. N. Whitehead, *Science...*, s. 202). Stąd istnienie danego *eternale* jest zawsze względne w odniesieniu do danego faktu. *Eternalia* wykluczone z danej syntezy stanowią niebyt (*not-being*) również w sensie względnym. Stąd również konieczność istnienia pierwotnego faktu, w którym ujęte zostały wszelkie możliwości. Skoro jednak każde *eternale* jest powiązane w sposób systematyczny i konieczny z innymi, to wkroczenie *eternale* w fakt musi pociągać za sobą wkroczenie wszelkich innych *eternaliów*. Fakt stanowi więc syntezę wszystkich *eternaliów* – zawiera w sobie całkowitą sieć powiązań *eternale* z innymi obiektami aczasowymi. Synteza ta jest jednak zawsze odcięciem pewnych możliwości realizacji *eternaliów*, choć nie zmienia nic w nich samych i ich wzajemnych powiązaniach – jest to gradacja ważności tych *eternaliów* ze względu na realizację/powstanie danego faktu. Jej krańcowym punktem jest wykluczenie danej indywidualnej natury *eternale* z tej syntezy, choć nie tzw. natury relacyjnej, jak należałoby w konsekwencji uznać.

różniłaby się transcendencja *eternaliów* od transcendencji idei/jakości idealnych? Czy Whitehead nie płaci jednak za wspomniane przed chwilą rozstrzygnięcie ceny w postaci ewolucji związków między *eternaliami*, lub – ujmując to inaczej – ceny rezygnacji ze związków koniecznych? Czy natomiast Ingarden w wyniku uznania bezwzględnej aprioryczności związków jest w stanie „powrócić do świata”, dlaczego rzeczywistość kieruje się tymi związkami, skoro nie mogą one na nią wpływać?<sup>14</sup>

Zbadanie natury i źródła związków koniecznych w koncepcjach obu myślicieli wymaga poddania analizie *eternaliów* i czystych jakości idealnych.

## 2. ETERNALIA WHITEHEADA

Whitehead charakteryzuje *eternalia*, wskazując na ich dwojaką naturę<sup>15</sup>:

1. Tzw. natura indywidualna (*individual essence*) stanowi o tym, czym dane *eternale* jest samo w sobie, np. barwa czerwona jest tym, czym jest bez względu na jakiegokolwiek odniesienia do, czy związki z innymi bytami. Ta sama barwa może określać różne przedmioty w odmienny sposób, pozostając tą samą barwą, czy też mówiąc w sposób bardziej właściwy dla Whiteheadowskiego opisu – barwa czerwona może wkraczać w różny sposób w poszczególne fakty, np. jako tzw. dana obiektywna czuć fizycznych i jako forma podmiotowa tych czuć<sup>16</sup>. Ujmując rzecz jeszcze inaczej, dane *eternale*, bez względu na to w jaki sposób wkracza w aktualność, w jaki sposób zostaje zrealizowane, za każdym razem zapewnia ten sam, jedyny w swoim rodzaju wkład do aktualności<sup>17</sup>. Whitehead określa tę zasadę mianem przejrzystej realizacji (*Translucency of Realisation*)<sup>18</sup>. Jakakolwiek zmiana w indywidualnej naturze *eternale* powodowałaby, że byłoby to już inne *eternale*, stanowi ona właśnie o jego indywidualności, unikal-

---

<sup>14</sup> Jednym z aspektów tego zagadnienia jest problem matematyczności przyrody, a więc problem, dlaczego przyroda tak dobrze nadaje się/poddaje się opisowi za pomocą matematycznego formalizmu, który przecież nierzadko bywa konstruowany w całkowitym oderwaniu od badań nauk empirycznych, by później okazać się doskonałym sposobem opisu fenomenów badanych przez te nauki.

<sup>15</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 197 i n.

<sup>16</sup> Whitehead w gruncie rzeczy oprócz powyższego rozróżnienia i wskazania, że barwa czerwona może mieć różne umiejscowienie w czasoprzestrzeni (powiedzmy odmienne w zwykłej percepcji obiektu i jego odbicia w lustrze), niestety, nie charakteryzuje bliżej sposobów wkraczania *eternale* w świat bytów aktualnych.

<sup>17</sup> Język jest tu trochę mylący, gdyż termin „wkracza” sugeruje, że *eternale* ma jakąś moc sprawczą, podczas gdy (zgodnie z zasadą ontologiczną) jedynymi racjami są byty aktualne i to w wyniku ich sprawstwa *eternalia* mogą „nawiedzać” – jak metaforycznie ujmuje to Whitehead – rzeczywistość.

<sup>18</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 214.

ności i owym swoistym, zawsze tym samym wkładzie (*contribution*) w rzeczywistość.

Transcendencja *eternaliów* wobec bytu aktualnego polega na tym, że dane *eternale* może mieć tego samego lub odmiennego rodzaju związku z poszczególnymi bytami aktualnymi. W tym znaczeniu (transcendowania każdego konkretnego faktu) *eternale* jest czymś abstrakcyjnym, ale bycie czymś abstrakcyjnym nie oznacza braku więzi (*disconnected*) z danym faktem. Whitehead podkreśla, że więź ta polega na wspomnianej ingresji danego *eternale* w fakt. Tym samym należałoby podkreślić, że te same *eternalia* „osobiście” biorą udział w powstawaniu bytów aktualnych. Związek *eternale* z faktem jest więc wewnętrzny/istotny dla faktu, ale zewnętrzny dla *eternale*. Wymaga to – jak wskazuje Whitehead – swoistej niewzruszoności istoty *eternale*, co oznacza tyle, że *eternale* jest pewną możliwością dla bytu aktualnego. Właśnie dzięki temu, że numerycznie te same *eternalia* biorą udział w powstawaniu faktów, te ostatnie mogą pozostawać w związkach istotnych między sobą. Ze względu na wspomniany „osobisty” udział *eternaliów* w syntezie faktu, należałoby uznać, że nie zachodzi tu względem bytu aktualnego transcendencja strukturalna w słabszej postaci w rozumieniu Ingardena<sup>19</sup> – *eternalia* tworzą z faktami całości – jakkolwiek pozostają „niewzruszone”, mimo wszystko transcendując wszelkie faktyczne związki<sup>20</sup>. Owa transcendencja wskazywałaby być może na relacyjny charakter *eternaliów* – podobnie jak relacji nie da się przypisać jednemu argumentowi, tak *eternalia* byłyby wielocłonowymi relacjami, transcendującymi każdy ze swoich argumentów (por. niżej).

Warto rozważyć, czy koncepcja Whiteheada nie natrafia w tym miejscu na stawiany w takim wypadku następujący zarzut: jeśli ten oto przedmiot jest czerwony, jak również ten oto przedmiot jest czerwony i czerwień ich obu jest tą samą czerwienią, to musi się ona znajdować w dwóch miejscach naraz, lub też, skoro oba te przedmioty mają własność, która jest im wspólna, to w konsekwencji muszą być jednym przedmiotem. W związku z powyższym należy zwrócić uwagę, że Whitehead wprost krytykuje tzw. teorię prostego umiejscowienia, głoszącą, że byty są powiązane z przestrzenią w ten sposób, że przypisana jest im jedna i tylko jedna lokalizacja (a więc w sposób prosty właśnie). Wedle Whiteheada, wkraczanie *eternaliów* w byt aktualny rodzi skomplikowaną siatkę ich powiązań z przestrzenią<sup>21</sup>. Po drugie, w ewentystycznej ontologii Whitehe-

<sup>19</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, s. 208.

<sup>20</sup> Mielibyśmy tu zatem do czynienia z Ingardenowską transcendencją radykalną (por. M. Rosiak, *op. cit.*, s. 185). *Eternalia* nie mogą stwarzać faktów (jedynymi racjami są fakty), fakty zaś nie mogą stwarzać nowych *eternaliów*, choć ta ostatnia kwestia będzie jeszcze wymagała rozważenia (zob. niżej).

<sup>21</sup> Nie tylko *eternalia*, ale również fakty nie mają prostego umiejscowienia: choć bowiem przestrzeń nie jest pierwotna wobec faktów, to one ją tworzą, a tym samym fakty nie mogą się poruszać w przestrzeni, to jednak jedne fakty są obecne w innych dzięki wzajemnym związkom.

ada jedynie w sposób pochodny możemy mówić o własnościach faktów<sup>22</sup>, *eternalia* nie są własnościami faktów – w takim bowiem wypadku należałoby rzeczywiście uznać, że pewien fakt ma swoją własność, inny zaś ma swoją. Whitehead zaś postuluje pierwotność relacji względem własności<sup>23</sup>. Wkraczanie tych samych *eternaliów* w kolejne fakty nie jest – jeśli można tu użyć ingardenowskiego terminu – ucieleśnianiem się własności faktów, ale stanowi właśnie ich wzajemną istotną więź. ***Eternalia* mają więc relacyjny tj. wiążący (a nie „własnościowy” tj. wyłączeniowy) charakter**, mogą przysługiwać wielu faktom<sup>24</sup>.

2. Mimo swej abstrakcyjności (tj. transcendowania poszczególnych faktów), *eternale* nie da się pojąć bez: a) odniesienia do całej dziedziny innych bytów abstrakcyjnych i b) do ogólnej możliwości wkraczania w świat bytów aktualnych. Wynika to z zasady względności – *eternale* musi być jakoś dostępne, osiągalne dla faktów, w przeciwnym wypadku byłoby niebytem. Choć dane *eternale* może nie być ujęte w danym fakcie, to jednak, biorąc pod uwagę całość bytu aktualnego, musi ono zasadniczo w jakiś, choćby najslabszy sposób, przyczynić się do jego determinacji – musi być w jakiś sposób istotne (*relevant*). *Eternale*, które byłoby z natury swej całkowicie pozbawione możliwości wkroczenia w sferę bytu aktualnego, byłoby niczym<sup>25</sup>. *Eternalia*, jako czyste możliwości określania faktów, muszą również pozostawać we wzajemnych relacjach, z ich czystej możliwości wynika, że nie określają (co najmniej nie muszą określać) faktów w sposób wyłączny, ich wzajemne, wspólne określanie faktów musi już być przesądzone w tej możliwości<sup>26</sup>. Owa sieć związków to tzw. natura relacyjna (*relational essence*) *eternaliów*<sup>27</sup>. Natura ta zatem spełnia dwie funkcje: z jednej strony określa w sposób jednoznaczny wszelkie relacje danego *eternale* do innych *eternaliów*, z drugiej stanowi o zasadniczej możliwo-

<sup>22</sup> Złożone *eternale* wkraczające w zespół kolejnych faktów tworzących dzięki temu tzw. *nexus* jest odpowiednikiem istoty w filozofii substancjalistycznej.

<sup>23</sup> A. N. Whitehead, *Process...*, s. xiii.

<sup>24</sup> Niekoniecznie należałoby od razu uznawać *eternalia* za relacje, choć i taka interpretacja nie jest bezzasadna, ponadto niektóre *eternalia* są relacjami. Rzecz jednak w tym, że co najmniej pod pewnym względem zachowują się jak relacje – nie można wskazać, że są tutaj oto, żeby podać ich lokalizację, trzeba wskazać na cały system powiązań.

<sup>25</sup> Rodzi się tu jeszcze jedna kwestia, której jednak nie będę tu rozstrzygał: czy *eternalia* jakoś „oczekują” na bycie zrealizowanymi w pewnym rezerwarze (np. pierwotnej naturze Boga), czy może są one ponadto wszystkie ucieleśnione w aktualności, choć z różnym stopniem znaczenia.

<sup>26</sup> Whitehead wyróżnia *eternalia* proste i złożone: te pierwsze definiuje jako takie, których wkroczenie nie pociąga za sobą wkroczenia innych *eternaliów*, natomiast wkroczenie złożonych, tworzących tzw. wzór (*pattern*), z konieczności pociąga za sobą wkroczenie komponentów. Niemniej jednak – faktycznie – proste *eternale* nigdy „samotnie” nie określa faktu, zawsze jest częścią jakiegoś wzoru.

<sup>27</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 198.

ści określania bytów aktualnych, choć nie przesądza ona, w jaki sposób dane *eternale* może być uwikłane w faktyczne związki faktów. *Eternalia* są „nieczule” na jakikolwiek aktualny bieg zdarzeń, niemniej jednak w ich istocie z konieczności tkwi możliwość faktycznej realizacji – w przeciwnym wypadku nie byłyby w ogóle bytem, jak stanowi o tym zasada względności.

Skoro status *eternale* nie może zostać oddzielony od całości uniwersum, to w istocie danego *eternale* tkwi jednoznacznie określona relacja do wszelkich innych *eternaliów*. Zatem – jak wskazuje Whitehead – relacje do innych *eternaliów* są dla danego *eternale* relacjami wewnętrznymi, istotnymi, konstytutywnymi<sup>28</sup>. Jeśli odniesiemy powyższą charakterystykę do wcześniej zarysowanej natury indywidualnej, powstanie pytanie, na czym miałyby polegać owa konstytutywność relacji z innymi *eternaliami*, skoro natura indywidualna wydawała się stanowić określenie bezwzględne. Można bowiem z przytoczonej przed chwilą charakterystyki wysnuć pytanie, czy *eternale* ma istotę relacyjną – jeśli tak, to jego indywidualna istota jest pochodna wobec wszelkich związków danego *eternale* z innymi bytami czasowymi. Czy zatem *eternalia* należałoby pojmować na wzór punktów na jednorodnej płaszczyźnie<sup>29</sup> – same w sobie zróżnicowane, swoją indywidualność uzyskują wyłącznie w odniesieniu do innych elementów dziedziny? Należałoby również podkreślić, że związki te muszą być raz na zawsze ustalone, w przeciwnym wypadku indywidualna istota pozostawałaby czymś zmiennym, płynnym<sup>30</sup>.

Whitehead wskazuje jednak, że natura relacyjna nie jest czymś swoistym (*unique*) dla danego *eternale*. Każde z nich stoi we **wszelkich możliwych**

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Por. H. C. Granville, R. J. Valenza, *Eternal Objects at Sea*, „Process Studies” 2001, vol. XXX/1, s. 55, gdzie przecząc tej interpretacji, sugeruje się, że zasadą indywidualności *eternaliów* jest pierwotna natura Boga, w której dokonuje się ustalenie wzajemnych relacji między nimi. Skądinąd w pismach Whiteheada można znaleźć wprost wyrażone tezy, że poza wzajemnymi związkami, w których *eternalia* zostały postawione w wyniku pierwotnego ujęcia, są one całkowicie odizolowane i tym samym nieodróżnialne od niebytu (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 257). Można by jednak rozumieć to twierdzenie w znaczeniu egzystencjalnym, a nie materialnym, tj. *eternalia* nieujęte w pierwotnej konceptualnej realizacji nie mogą w jakikolwiek sposób wkraczać w byt aktualny, pozostają poza jakąkolwiek możliwością brania udziału w stawianiu się faktów, stąd, zgodnie z zasadą procesu, są właśnie niebytem. Ich istnienie bądź nieistnienie leży poza możliwością jakiegokolwiek weryfikacji, stąd nie ma sensu w ogóle o nich mówić (byłby to rodzaj Wittgensteinowskiej niedorzeczności). Niemniej jednak nie wynika z tego automatycznie, że to pierwotna natura Boga jest zasadą jednostkującą dla ujętych w niej *eternaliów*. Powołuje ona je do istnienia niejako „dla tego świata”, co nie znaczy, że określa ich indywidualną naturę. Jeśliby pierwotne konceptualne ujęcie *eternaliów* oznaczało ich wyłonienie z „niezróżnicowanego niebytu”, byłby to rodzaj niesamoistości względem aktu intencjonalnego (jakkolwiek nieświadomego).

<sup>30</sup> „The determinate relatedness of the eternal object A to **every** other eternal object is how A is **systematically** and by the **necessity of its nature** related to **every** other eternal object”, (A. N. Whitehead, *Science...*, s. 199; podkr. moje – P. Ż.).



**relacjach do innych *eternaliów*, na jakie pozwala mu jego indywidualna istota** – stąd mamy do czynienia z pewnym jednolitym schematem relacyjnym. Należałoby zatem stwierdzić, że natura indywidualna przesądza o tym, w jakich połączeniach (wzorach) dane *eternale* może występować, a w jakich jest to wykluczone<sup>31</sup>. To zaś kłóci się z twierdzeniem Whiteheada, że relacje do innych *eternaliów* nie pociągają za sobą indywidualnej istoty *eternale*, ich wzajemne relacje można wyrazić bez odwoływania się do ich indywidualnej natury (Whitehead nazywa to Zasadą Izolacji *Eternalistów*<sup>32</sup>) – w przeciwieństwie do tego wkroczenie w byt aktualny pociąga za sobą naturę indywidualną, choć jej nie „narusza” w żaden sposób. W dziedzinie możliwości *eternalia* pozostają w izolacji – są powiązane naturą relacyjną, która nie pociąga za sobą ich indywidualnych istot, **dopiero w aktualności dokonuje się fuzja ich indywidualnych natur**<sup>33</sup>. Czy zatem należałoby rozstrzygnąć, że natura relacyjna to pewien schemat „logiczny”, swoista struktura zawierająca np. wykluczanie, pociąganie za sobą, sprzeczność itp., w którym *eternalia* odgrywają rolę jedynie zmiennych – to, które *eternalia* mogą być zmiennymi w relacjach wykluczania, pociągania za sobą itp. jest właśnie dopiero przesądzane w pierwotnej naturze Boga.

Kolejne zagadnienie jakie się więc nasuwa to problem, na ile „bogaty” jest ów schemat, czy jest on właśnie logiczny w sensie dosłownym, czy rządzą tu jakieś inne konieczności. Wydaje się, że trudno bliżej określić tę strukturę poza wskazaniem na najprostsze relacje odmienności (*diversity*) i możliwości wchodzenia w relacje (*pattering*), a więc łączenia się z innymi *eternaliami* w złożone wzory; taką charakterystykę postulują niektórzy badacze<sup>34</sup>. Każde *eternale* może bowiem wchodzić w relacje z innymi *eternaliami* – problem, czy ze wszystkimi, jeśli weźmiemy pod uwagę nieskończoność natury relacyjnej. Tak ogólna (a tym samym uboga) charakterystyka wydaje się mało zadowalają-

---

<sup>31</sup> Byłoby to o tyle istotne rozstrzygnięcie, że taka sytuacja nie wymagałaby pierwotnej natury Boga do tego, by przesądzić o tym, w jaki sposób *eternalia* wiążą się ze sobą. Czy jednak wtedy nie przeczyłoby to twierdzeniu Whiteheada (będącego konsekwencją zasady ontologicznej), że *eternalia* wymagają bytu aktualnego do tego, by przestać stanowić zwykłą niepowiązaną wielość (*complete disjunction*) (A. N. Whitehead, *Process...*, s. 40). Związki między *eternaliami* czyniłyby z nich już pewną dziedzinę. Patrząc od strony pierwotnej natury Boga, czy mamy tu całkowitą dowolność w pierwotnym ujęciu (waluacji) *eternalistów*, czy jednak występują pewne ograniczenia wynikające z indywidualnej natury bytów aczasowych. Być może należałoby uznać, że pierwotna natura Boga przesądza jedynie o tym, co jest fizycznie (lub też metafizycznie dopuszczalne/konieczne), nie może natomiast przekroczyć tego, co jest logicznie niemożliwe/konieczne. Tudzież pierwotna natura Boga pełniłaby jedynie funkcję zasady łączącej to co aczasowe z aktualnością.

<sup>32</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 205.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 217.

<sup>34</sup> J. W. Langlo, *The Relatedness of Eternal Objects in Whitehead's Process and Reality*, „Process Studies” 1971, vol. I/2, s. 127; A. N. Whitehead, *Process...*, s. 257.

ca i niczego jeszcze nie przesądza: odmienność *eternaliów* jest zagwarantowana ich indywidualną naturą, sama możliwość tworzenia wzorów jest zaś właśnie tym, co chcielibyśmy bliżej scharakteryzować. Możemy zatem nadal pytać, czy Whiteheadowska zasada względności obowiązuje tu w całej rozciągłości, tzn. czy wszystkie zestawienia *eternaliów* muszą stanowić pewną możliwość dla każdego stawania się. Skoro bowiem poruszamy się w dziedzinie możliwości, to wszystko co możliwe musi znaleźć w niej swoje miejsce<sup>35</sup>. Czy zatem ów schemat jest jakoś (za)dany wraz z wielością *eternaliów*, czy jest „ustalany” w pierwotnej naturze, czy w końcu może ewoluować wraz ze światem?

Odnosnie do ostatniej możliwości warto wskazać na badania współczesnej fizyki, z których wynika, że tzw. stałe fizyczne w gruncie rzeczy powoli ewoluują. Wiąże się to z ekspansją naszego wszechświata. W szczególności zaś należałoby wziąć pod uwagę to, iż we wczesnych jego stadiach obowiązywały odmienne prawa fizyki (choćby znane nam cztery oddziaływania, powinny być przejawami jednej siły)<sup>36</sup>. Możemy również wziąć pod uwagę sugerowaną przez współczesne badania kosmologiczne hipotezę wielości wszechświatów, wedle której jest mało prawdopodobne, by proces (tudzież procesy) generujący nasz świat „ograniczył się” do jednego wytworu<sup>37</sup>. Równoległych rzeczywistości (do których nie mamy i mieć nie będziemy żadnego dostępu) powinno być zatem więcej – w najbardziej radykalnej wersji tej hipotezy nieskończenie wiele.

<sup>35</sup> A. N. Whitehead, *Science...*, s. 204: „We are discussing possibility; so that every relationship which is possible is thereby in the realm of possibility”.

<sup>36</sup> Prof. Marek Rosiak zwrócił mi uwagę, że taka ewolucja stałej fizycznej jest w pewnym sensie pozorna: skoro ewoluuje ona zgodnie z pewną prawidłowością, to za tą ewolucją musi stać jakiś czynnik i to on okazuje się poszukiwaną stałą. Zastanawia mnie jednak, czy ta ewolucja nie może być wynikiem ogromnej mnogości **indywidualnych** czynników, np. Whiteheadowskich faktów, które ujmując się przejawiają pewną wyjątkowo stabilną charakterystykę, niemniej jednak dopuszczają powolną aberrację. Prawa zatem nie są narzucone na rzeczywistość, ale są wynikiem wypadkowej całej wielości faktów wraz z ich mocą „uśredniającą” i tym samym dającą wspomnianą stabilność.

<sup>37</sup> Hipoteza ta pozwala wytłumaczyć bez odwołania się do inteligentnego czy celowego czynnika tzw. problem subtelnego zestrojenia (*fine tuning*) – a więc wyjątkowo precyzyjnego doboru różnego rodzaju stałych fizycznych, które sprzyjają powstaniu życia świadomego – ich niewielka zmiana czyniłaby powstanie podmiotów świadomych niemożliwym. Omawiana hipoteza ma status na poły filozoficzny, na poły naukowy – badacze starają się w sposób pośredni oprzeć tego typu spekulacje w doświadczeniu, próbując określić fizykę wspomnianego mechanizmu generującego (poprzez ekstrapolacje znanej nam fizyki na wczesne stadia wszechświata) w taki sposób, by dawały dające się sprawdzić przewidywania (por. F. R. Ellis, *The multiverse proposals and the anthropic principle*, 2006 (<http://www.ctr4process.org/programs/LSI/2006-Cosmology/Ellis%20-%20The%20multiverse%20proposal%20and%20the%20anthropic%20principle.pdf>); W. R. Stoeger, G. F. R. Ellis, U. Kirchner, *Multiverses and Cosmology: Philosophical Issues*, 2006; A. Vilenkin, *The Principle of Mediocrity*, 2006 ([http://www.edge.org/3rd\\_culture/vilenkin06/vilenkin06\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/vilenkin06/vilenkin06_index.html)); M. Kaku, *Wszechświaty równoległe. Powstanie wszechświata, wyższe wymiary i przyszłość kosmosu*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005, s. 99–108).

Owe rzeczywistości (w tym nasza) miałyby powstać, powiedzmy (jak głosi jedna z hipotez) w wyniku pewnych fluktuacji kwantowych, które powodują losowy dobór początkowych warunków świata. Bez względu na to, czy zgodzimy się, że równoległych rzeczywistości jest (jedynie) wiele czy nieskończenie wiele, poszczególne światy muszą różnić się prawami. Powstaje pytanie, jak dalece odmienne mogą być to światy – co jest w nich możliwe, co nie, a zatem, co jest możliwe w ogóle. Problem w tym, że to, co my uznajemy za możliwe czy konieczne, ma zawsze za podstawę to, co znamy z doświadczenia, co wcale nie musi korespondować z faktycznym istnieniem<sup>38</sup>. W gruncie rzeczy zatem (przyjmując hipotezę wielości rzeczywistości) musimy czysto teoretycznie zgodzić się na to, że mogą istnieć światy nie tylko o odmiennych prawach fizyki, prawach symetrii, ale również odmiennych prawach logiki, światy, które nie dają się dobrze opisać aparatem matematycznym.

Wydaje się, że zasady metafizyki Whiteheada dobrze korespondują z omówionymi powyżej rozważaniami: pierwotny fakt (pierwotną naturę Boga), w którym dochodzi do początkowej walucji wszelkich możliwości, można by potraktować jako właśnie absolutnie wstępne ustanowienie warunków początkowych świata – każdy zaś świat miałby swój własny fakt pierwotny z własnymi prawami.

Kolejny argument na rzecz tezy, iż relacje między *eternaliami* nie są z konieczności wyznaczone przez ich indywidualną naturę, lecz są wynikiem ewolucji świata, znajdziemy również biorąc pod uwagę matematykę i jej rozwój. Wydaje się bowiem, że musimy uznać, iż wraz z „odkrywaniem” kolejnych jej działów pojawiają się nowe relacje między obiektami matematycznymi<sup>39</sup> (które są rodzajem *eternaliów*), co w konsekwencji na gruncie metafizyki procesu prowadzi do ewolucji pierwotnej natury Boga<sup>40</sup>; jak wskazują Granville i Valenza, niekompletność pierwotnej natury Boga wynika choćby z twierdzenia Gödla – niemożność ujęcia wszelkich możliwych związków między każdym skończonym zbiorem *eternaliów* musi obowiązywać również pierwotne ich ujęcie. Ale nie tylko stąd. Jak bowiem dowodzą dalej wspomniani autorzy, rozwój matematyki – pojawianie się nowych obiektów czy dziedzin matematyki poprzez definiowanie – polega na swoistym przeskoku w ujmowaniu relacji między abstrakcyjnymi obiektami („shift in the perceived relations between abstract objects”), mówiąc wprost o pojawieniu się nowych relacji<sup>41</sup>. Definiowanie nie jest bowiem nazywaniem nowoodkrytych (a więc istniejących wprzód) bytów. Taki wniosek byłby uzasadniony, gdyby matematyka była niczym więcej niż symboliczną konstrukcją,

<sup>38</sup> G. F. R. Ellis, *op. cit.*, s. 8.

<sup>39</sup> Doprecyzowania wymagałaby jeszcze kwestia, czy pojawiają się również nowe *eternalia*, czy jedynie relacje między nimi, pierwsza sytuacja ma miejsce automatycznie, jeśli uznać, że owe relacje, to wzory (*pattern*), a więc złożone *eternalia*.

<sup>40</sup> Przekonującą argumentację można znaleźć w: H. C. Granville, R. J. Valenza, *op. cit.*, s. 55–77.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 59.

konwencją. Mimo że fakty matematyki można wyrazić za pomocą formalizmu, nie można ich z tym formalizmem utożsamić. Rozumienie i intuicja matematyczna nie sprowadza się do przekształcania symboli, rzadko kiedy biegłość w tych operacjach wystarcza do zrozumienia matematyki<sup>42</sup>. Stąd wskazana powyżej teza o przeskoku w ujmowaniu relacji, tożsamym z pojawieniem się nowych relacji<sup>43</sup>. Omawiani autorzy konkludują więc, że ujęcie *eternaliów* w pierwotnej naturze Boga nie obejmuje wszystkich dających się z nich dedukcyjnie wyprowadzić relacji, lecz ustanawiać może jedynie skończony zbiór fundamentalnych relacji matematycznych. Dalej zaś postulują, że postęp matematyki, nowe byty i relacje wzbogacają pierwotną naturę Boga, przyznając, że krok ten wykracza poza tezy zawarte wprost w pismach Whiteheada (wedle którego pierwotna natura Boga jest całkowicie niezmienna), są jednak przekonani, że takie rozstrzygnięcie lepiej oddaje rzeczywisty rozwój nauk apriorycznych<sup>44</sup>. Sam Whitehead dopuszczał jedynie wpływ świata na konsekwentną naturę Boga – jego tzw. biegun fizyczny. W rezultacie powyżej zarysowanych rozważań okazuje się, że związki między powstającymi faktami mogą być źródłem nowych relacji w obrębie tego, co aczasowe.

Bez względu jednak na to, jak ostatecznie rozstrzygnęlibyśmy kwestię źródła natury relacyjnej (czy będzie to pierwotna natura Boga, czy również ewoluujący świat), jedna istotna kwestia warta jest odnotowania. Jeśli natura indywidualna jest niezależna od relacyjnej, tzn. ta druga nie pociąga za sobą pierwszej i stanowi jedynie pewien schemat relacji/zależności, w którym *eternalia* mogą stać, to owa dwoistość natury *eternaliów* jest pokrewna dwustronności budowy Ingardenowskich idei. Otóż – jak się okaże – czyste jakości idealne same z siebie nie wyznaczają żadnych koniecznych związków, są samodzielne względem siebie (cechuje je natomiast swoista „łączliwość” – możliwość wchodzenia w związki), dopiero idee wyznaczają/stanowią sieć związków niesamodzielnosci czystych jakości idealnych, stąd zaś biorą się konieczne prawa badane przez ontologię. U Whiteheada natura relacyjna niejako „zawierałaby w sobie” naturę indywidualną i to ta pierwsza wyznaczałaby prawa współwystępowania *eternaliów* w faktach. *Eternalia* w swej naturze indywidualnej byłyby w tym wypadku analogonem czystych jakości idealnych<sup>45</sup>. W wypadku obu koncepcji zatem podstawowe elementy jakościowego uposażenia aktualnego świata same z siebie

<sup>42</sup> H. C. Granville, R. J. Valenza, *op. cit.*, s. 61.

<sup>43</sup> Ta sama zasada dotyczy się – wedle omawianych autorów – relacji w obrębie tworców muzycznych, jak również związków między obiektami świata nauki (na co dobitnie wskazał Kuhn).

<sup>44</sup> H. C. Granville, R. J. Valenza, *op. cit.*, s. 61–62.

<sup>45</sup> Jeśliby ostatecznie okazało się, że to indywidualna natura *eternaliów* (wzgl. czystych jakości idealnych – co jeszcze będzie wymagało wyjaśnienia) musi wyznaczać zakres związków koniecznych, zarówno u Whiteheada jak i Ingardena byty te stanowiłyby podstawę rzeczywistych związków: u Ingardena uposażenie materialne przedmiotu determinuje (możliwą wzgl. konieczną) formę i sposób istnienia. Rozstrzygnięcie takie w wypadku Whiteheada nie przeczyłoby jeszcze temu, że źródłem natury relacyjnej jest pierwotna natura Boga (a nawet byt aktualny), byłaby ona po prostu ograniczona (jak Leibniziański Bóg), do tego, co niesprzeczne.

nie determinują jeszcze, co jest możliwe, co niemożliwe, a co konieczne<sup>46</sup>. Wymagają one pewnej struktury, która decyduje, jakie związki są możliwe, a jakie konieczne.

Podsumowując: indywidualna natura *eternaliów* z racji prostoty nie wyznacza żadnych związków. Można powiedzieć, że *eternalia* są doskonale łączliwe, tudzież – równoważnie – całkowicie izolowane. W takim stanie jednak, mocą zasady procesu, pozostają niebytem. Dopiero pierwotne ujęcie w konceptualnej naturze Boga powoduje, że uzyskują one możliwość brania udziału w powstawaniu faktów, stają się one bytem. Dzięki pierwotnej naturze Boga zaczynają one również istnieć w sposób bezwzględny, ale wyłącznie w odniesieniu do faktów „tego świata”. Ta pierwotna walucja wyznacza wszelkie możliwe powiązania *eternaliów* – niemniej jednak rzeczy „mogłyby wyglądać zupełnie inaczej”, jak wskazywałaby na to chociażby hipoteza wielości wszechświatów. Dodatkowo należałoby uwzględnić możliwość powolnej prawidłowej(?) ewolucji relacji między *eternaliami* w wyniku rozwoju rzeczywistości – ewolucja ta nie musi zmieniać ustalonej sieci powiązań, a jedynie wzbogacać ją o nowe, pierwotnie „nieprzewidziane”. Uwikłanie *eternaliów* w aktualność wyklucza możliwość mówienia o bezwzględnie koniecznych związkach – jest to zawsze konieczność względem danej rzeczywistości. Owo uwikłanie jest natomiast konsekwencją przyjęcia procesualistycznej ontologii: skoro fakty nie trwają w czasie, to jako jedyny gwarant trwałości struktur świata<sup>47</sup> pozostają *eternalia*, dzięki którym fakty mogą wchodzić we wzajemne związki istotne, to zaś wymaga osobistego uczestniczenia *eternaliów* w strukturze świata realnego i – jak starałem się wskazać – wymaga ich relacyjnego, wiążącego charakteru.

### 3. INGARDENOWSKIE CZYSTE JAKOŚCI IDEALNE

Wskazane zostało we wstępie przekonanie Ingardena, według którego nasze doświadczenie przedmiotów realnych odsłania konieczne związki współwystępowania momentów jakościowych. Tak więc nie mają racji skrajni empiryści

<sup>46</sup> Co jest zgodne z następującą intuicją: czerwień sama w sobie nie wyznacza w sposób konieczny żadnych koniecznych związków współwystępowania czy wykluczania. Aprioryczne prawa wykrywamy, badając zawartość idei/relacyjną naturę *eternaliów*. Być może *eternalia*/czyste jakości idealne nigdy nie są nam dane poza związkami, tudzież w pierw dane nam są w tych związkach, a następnie mocą abstrakcji możemy pojąć je jako takie. U Whiteheada teza ta wprost wyraża się w zasadzie ontologicznej – jedynymi racjami są fakty, co przekłada się na stanowisko empiryzmu metodologicznego – startujemy zawsze z konkretnego doświadczenia, które zawsze ujawnia powiązanie rzeczy (wyrażając to samo terminami schematu kategorialnego metafizyki Whiteheada – pierwotne są czucia fizyczne, tj. ujęcia innych faktów). Czerwień jako taka (*eternale* proste) jest najwyższym stopniem abstrakcji od konkretnego – orzekając o czymś, że jest czerwone, określamy to coś w mniejszym stopniu niż mówiąc, że jest to czerwone i kwadratowe.

<sup>47</sup> A co za tym idzie, pewien analogon trwania w czasie (por. M. R o s i a k, *op. cit.*, s. 182).

argumentujący za tym, że dane nam jest proste następstwo czy współwystępowanie stanów, tudzież jakości. Stąd wywodzi dalej Ingarden, jest to podstawa dla twierdzenia, że

może, a nawet musi istnieć jeszcze coś całkiem innego niż indywidualne przedmioty realne i to coś takiego, co <<je nie tylko ‘umożliwia’ ale co zarazem >> **jest ostateczną podstawą (zasadą) współwystępowania w świecie momentów jakościowych w sposób konieczny ze sobą powiązanych**<sup>48</sup>.

Tym czymś mają być idee, bowiem podobnie jak Whiteheadowskie *eterna-lia*, czyste jakości idealne mają prostą naturę, są tym, czym są, bez względu na jakiegokolwiek powiązania z innymi bytami. Stąd same z siebie nie mogą być podstawą żadnych związków. Ujmując to jeszcze inaczej, czyste jakości idealne jako takie są samoistne i samodzielne. W rezultacie to idee stanowić muszą podstawę ich apriorycznych związków<sup>49</sup>, a tym samym podstawę związków koniecznych w obrębie rzeczywistości.

Przytoczone twierdzenie wydaje się jednak dość zaskakujące w świetle innych ustaleń Ingardena, postulujących radykalną transcendencję sfer świata idealnego i realnego. Czy dotyczy ona realnego wpływu, realnej więzi? Wydaje się przecież, że ze światem realnym można mieć jedynie więź realną – o to przecież Ingardenowi chodzi: cokolwiek, co pozostaje w jakiejś więzi ze światem, jest częścią tego świata. Przychodzi tu od razu na myśl relacja pierwotności–pochodności, która mogłaby mimo wszystko sytuować czynnik pierwotny poza obrębem świata. Przypuszczać jednak należy, że zaprowadziło by to nas za daleko, gdy miałyby się okazać, że idee w jakiś sposób „stwarzają świat”. Czy zatem wreszcie należałoby to twierdzenie rozumieć słabiej, powiedzmy w ten sposób, że idee są jedynie podstawą naszej wiedzy o związkach koniecznych? Co jednak wtedy ze wspomnianym doświadczeniem konieczności w obrębie bytu realnego?

Jest więc w tym miejscu pewne napięcie w koncepcji Ingardena: z jednej strony chce on „trzymać” w separacji dwie sfery bytu (idealną i realną), z dru-

<sup>48</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, s. 249, 250; podkreślenia moje – P. Ż.

<sup>49</sup> Należałoby zatem stwierdzić, że związki konieczne wynikają z zawartości, a nie na odwrót – taka a nie inna zawartość idei z czystych jakości idealnych. Problem, jaki się tu również nasuwa, to kwestia tego, czy jakości idealne istnieją jedynie jako już skonkretyzowane (jako stałe zawartości idei, jako materie indywidualnych przedmiotów realnych oraz idealnych), czy może musimy przyjąć na gruncie ontologii Ingardena trzy „piętra” bytów: po pierwsze, dziedzinę czystych jakości idealnych; po drugie, dziedzinę idei; po trzecie, dziedzinę przedmiotów realnych. W kolejnym bowiem kroku musimy zapytać, jaki sposób istnienia przysługiwałby owym jakościom poza wszelkim skonkretyzowaniem: niewątpliwie mielibyśmy w tym wypadku do czynienia z idealnością istnienia, czy jednak z ogólnością, czy z indywidualnością, czy może jeszcze inny moment bytowy wchodzi w grę. Przyjęcie „trzy piętrowej” konstrukcji wymuszałyby wspomniana w tekście (absolutna) samodzielność jakości.

giej chciałby ocalić konieczne powiązania w obrębie świata realnego, dla których podstawę miałyby stanowić właśnie świat idei<sup>50</sup>.

Zagadnienie to prowadzi nas do kluczowego problemu konkretyzacji. W substancjalistycznej ontologii Ingardena własności są pierwotne wobec relacji – żeby rzecz mogła wchodzić w relacje musi być już ukształtowana, jakościowo uposażona. W przeciwieństwie do tego u Whiteheada rzeczy (fakty) nabywają własności (są tym, czym są) dzięki temu, że wchodzi w związki istotne z innymi bytami. Podmiotowo-własnościowa struktura świata prowadzi w konsekwencji do wspomnianego wcześniej stanowiska, które Whitehead określa mianem błędu prostego umiejscowienia. Własności przysługują przedmiotom w sposób wyłączny, należą całkowicie do ich zasięgów bytowych, są równie konkretne jak sam przedmiot. Podobnie jak w wypadku koncepcji Whiteheada, należy rozważyć, jak ontologia Ingardena radzi sobie z problemem przysługiwania takich samych własności różnym przedmiotom: jak wiadomo, Ingarden rozwiązuje tę kwestię, wskazując, że dwa przedmioty posiadają tę samą własność *x*, gdy podpadają pod odpowiednią ideę, co oznacza, że ta sama jakość idealna skonkretyzowana w sposób idealny i ogólny pod postacią stałej zawartości idei jest również skonkretyzowana w sposób jednostkowy i realny jako własność w każdym z tych przedmiotów z osobna. Ingarden podkreśla, że mamy tu do czynienia **jedynie z odpowiedniością**, przyporządkowaniem między własnościami a stałą, nie zaś z jakimś związkiem bytowym. Na czym ta odpowiedniość polega, bliżej scharakteryzować nie sposób. Być może należałoby uznać, że jest to jedynie oddalenie, a nie rozwiązanie problemu. Bez względu jednak na to nacisk położony przez Ingardena na ową odpowiedniość każe przypuszczać, że oponowałyby przed uznaniem, iż w jakiś sposób preegzystująca jakość idealna wkracza, na wzór whiteheadowskich *eternaliów*, w obie dziedziny bytu, w gruncie rzeczy oznaczałoby to bowiem jakiś rodzaj realnej więzi. Jest to wyraźna konsekwencja substancjalistycznej ontologii wraz z tezą o radykalnej transcendencji bytu idealnego i realnego.

Kolejna jednakże trudność, na jaką natrafiamy, to kwestia formalnej budowy idei; Ingarden sugeruje, że charakteryzuje się ona swoistą dwustronnością: stałe i zmienne zawartości stać mają w formie przedmiotowej część–całość, nad którą nadbudowywać się ma forma idei jako idei w postaci podmiot–własności. Prowadzi to jednak do poważnych trudności m.in. w utrzymaniu spójności tak scharakteryzowanej formy, jak również dotyczących tego, na czym miałyby polegać ogólność konkretyzacji<sup>51</sup>. Jak wykazał Rosiak, trudności te można rozwiązać, uznając, że idee są związkami (wieloznaczonej) niesamodzielnosci czystych jakości idealnych – każda jakość danego typu musi współwystępować

<sup>50</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, s. 212–213.

<sup>51</sup> Por. M. Rosiak, *op. cit.*, s. 104; P. Żuchowski, *Formalna budowa idei w ontologii R. Ingardena*, „Filozofia Nauki” 2004, nr 1, s. 114.

w podmiocie z jakąś (dowolną) jakością innego typu. Idee stanowiłyby więc jedynie sieci powiązań niesamodzielnosci czystych jakości idealnych, same zaś czyste jakości idealne nie byłyby w ideach skonkretyzowane<sup>52</sup>. Niewątpliwie rozwiązanie to znacznie zbliża idee do relacyjnej natury *eternaliów* Whiteheada. Podobnie jednak jak w przypadku Whiteheada, ciągle możemy pytać, co decyduje o tym, jakie grupy jakości są wzajemnie niesamodzielne. Same z siebie – pierwotnie – są one przecież samodzielne. W przypadku metafizyki Whiteheada zasadą wzajemnych związków *eternaliów* okazał się pierwotny fakt (i ewentualnie ewoluujący później świat), który pełni rolę łącznika między sferą idealną a aktualną, w wyniku pierwotnego ujęcia *eternalia* zyskują moc sprawczą, tzn. stają się elementem określającym rzeczywistość (choć zawsze za pośrednictwem faktów). W obrębie ontologii Ingardena trudno wskazać zasadę, która mogłaby pełnić podobną funkcję – ugruntowywać wzajemne związki niesamodzielnosci czystych jakości idealnych. Tym bardziej więc możemy pytać, co oprócz niesprzeczności ogranicza związki między jakościami, co decyduje o wzajemnym wykluczaniu czy implikacji i w jaki sposób, jeśli w ogóle, te aprioryczne związki są „narzucone” rzeczywistości<sup>53</sup>.

Jak to zostało już kilkakrotnie podkreślone, z racji prostoty czyste jakości same z siebie nie implikują się ani nie wykluczają. Takie zależności występują dopiero w indywidualnym podmiocie, w którym te jakości są ucieleśnione jako momenty jego materialnego (tudzież formalnego) uposażenia<sup>54</sup>. To zatem nie w wyniku „działania” jakiś preegzystujących apriorycznych praw narzuconych na rzeczywistość tak się dzieje, że jakieś dwie jakości muszą współwystępować ze sobą, lecz jest to związek tych dwóch konkretnych własności. Czy jednak wtedy owa konieczność nie okazuje się jedynie koniecznością wewnętrznego powiązania naszych aktów świadomości?<sup>55</sup>

Podstawową trudność koncepcji Ingardena widziałbym więc w tym, że próbuje ona utrzymać we wzajemnej spójności następujące przekonania:

- 1) tezę o substancjalistycznej naturze rzeczywistości wraz z właściwą jej podmiotowo-własnościową formą przedmiotową;
- 2) tezę o radykalnej transcendencji sfery bytu idealnego i realnego i jej konsekwencję w postaci (jedynie) odpowiedniości konkretyzacji czystych jakości idealnych;
- 3) przekonanie o zachodzeniu w rzeczywistości związków koniecznych, które są absolutnie niezmiennie;

<sup>52</sup> Szczegółowe omówienie tej kwestii – por. M. R o s i a k, *op. cit.*, s. 104–117.

<sup>53</sup> Jest to wspomniany na wstępie problem matematyzacji przyrody.

<sup>54</sup> M. R o s i a k, *op. cit.*, s. 104.

<sup>55</sup> E. M. S w i d e r s k i, *Jakość idealna, czysta*, [w:] A. J. N o w a k, L. S o s n o w s k i (red.), *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, tłum. A. Rygalski, Universitas, Kraków 2001, s. 125–126.



4) tezę o tym, że to w ideach ugruntowane są aprioryczne konieczne prawa powiązania czystych jakości idealnych, które same z siebie, z racji swojej prostoty, nie stanowią podstawy dla żadnych apriorycznych praw.

Wydaje się, że najmniejszym uszczerbkiem dla koncepcji Ingardena byłoby uznanie, że czyste jakości same z siebie określają, co jest a co nie jest możliwe, tzn. wraz z jakościami przesadzone są wszelkie możliwe i konieczne ich powiązania, tym samym zaś poznanie świata realnego wraz z ucieleśnionymi w nim jakościami pod postacią materialnego uposażenia odkrywałoby przed nami te związki. Rozwiązanie to jednak czyniłoby idee zbędnymi.

Zgodnie z innym rozwiązaniem, prawa odkrywane w tym, co Ingarden nazywa apriorycznym wglądem w zawartość idei, nie są bezwarunkowo apriorycznie konieczne, lecz jedynie faktycznie/fizycznie konieczne. Rzeczywistość mogłaby więc wyglądać inaczej – np. niekoniecznie musiałyby mieć substancjalistyczny charakter, jak to postuluje ontologia Ingardena<sup>56</sup>. Zasadnym byłoby utrzymanie absolutnej konieczności związków analitycznych *a priori*, tj. wykluczenie możliwości związków sprzecznych, ale już związki syntetyczne *a priori* mogłyby mieć całkowicie odmienny charakter niż znane nam do tej pory, powiedzmy barwa niekoniecznie musiałyby się łączyć z rozciągłością<sup>57</sup>.

Piotr Żuchowski

#### WHITEHEAD'S ETERNAL OBJECTS AND INGARDEN'S PURE IDEAL QUALITIES – THE PROBLEM OF NECESSARY RELATIONS

As far as existence of enduring subjects of change is concerned, Roman Ingarden's substance ontology stands in direct opposition to Whitehead's process metaphysics. However, with regard to domain of necessary relations, both systems are deeply platonic. Thus in this paper I pursue towards revealing some parallels and differences between both systems regarding views on ideal entities, necessary relations and pure possibilities. I examine whether having assumed contrary concepts of reality (substantial/procesual) both philosophers are forced to accept diverse conclusions in respect to ideal entities domain. I also point out some crucial problems that are to be found in both systems: what is the ground of necessary relations – is it a nature of so called ideal

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 125.

<sup>57</sup> Jakkolwiek absurdalne mogłoby się to zrazu wydawać. Być może jednak nie trzeba sięgać daleko, by taką sytuację wskazać: w metafizyce procesu czerwień może wkraczać w fakty jako tzw. podmiotowa forma ujęć, mówiąc bardziej intuicyjnie czerwień (będąca wszak *eternale*) może stanowić sposób ujęcia faktu (a nie wyłącznie daną tego ujęcia). Na gruncie metafizyki procesu mogą coś ujmować „na czerwono”, raczej niż jako czerwone. Ujęcie zaś samo rozciągle nie jest – powstające fakty dopiero konstytuują rozciągłą czasoprzestrzeń. Wraca tu kwestia relacyjnego charakteru *eternaliów*. Postrzeganie rzeczy jako czerwonej, a więc przypisanie jakości pewnemu podmiotowi jest wynikiem abstrakcji, pierwotne jest tu właśnie ujmowanie „na czerwono”.

qualities, or is it content of ideas (Ingarden); is it an individual or a relational essence of eternal objects, so called “primordial nature of God”, or evolving actuality (Whitehead). Finally I investigate whether points of convergence between both concepts could serve as a basis for some modifications to overcome relevant problems.