

JANOSZ JUSIAK  
UMCS w Lublinie

## WHITEHEADA TEORIA SYMBOLIZMU POSTRZEŻEŃ ZMYSŁOWYCH

Refleksja epistemologiczna Whiteheada sytuuje się niewątpliwie w nurcie myślenia empirystycznego. Ściśle biorąc, stanowi ona osobliwą syntezę tradycyjnego racjonalizmu, podkreślającego znaczenie twierdzeń sformułowanych w klasycznych systemach ontologicznych, z zasadami anglosaskiej filozofii doświadczenia poddanych nowej ich interpretacji przeprowadzonej w celu ich dostosowania do opracowanej w pismach późnych filozofii organizmu. O jej oryginalności świadczy m. in. to, że miejsce rozważań dotyczących subiektywnych treści poznawczych oraz kategorialnych form ich wyrazu mających ustanawiać — jak się zwykło sądzić — autonomię bytową przedmiotu, zajmują w niej analizy rzeczywistości czasoprzestrzennej uważanej przez filozofa za *system faktów oczekujących jedynie pojawienia się umysłu, którego funkcje polegają na obserwacji, analizie i uogólnianiu* (CN, 125). Swój program badań teoriopoznawczych Whitehead opiera bowiem na założeniu, iż teoria dotycząca umysłu zawarta jest w odpowiednio szeroko ujętej koncepcji przyrody<sup>1</sup>. Przyjmujący to założenie teoretyk poznania winien się zajmować jedynie rozważaniem treści wiedzy postrzeżeniowej, a nie metafizycznymi konstrukcjami, które *a priori* chcą tłumaczyć naturę związku między umysłem a poznawanymi rzeczami. *Żadna z naszych trudności dotyczących przyrody — czytamy we wstępie do opublikowanych w 1919 roku *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* — nie zostanie rozwiązana, jeśli będziemy opierać się na przeświadczeniu, że istnieje umysł, który je poznaje*. Szukanie pomocy w tradycyjnej metafizyce, czyli rozpoczynanie analiz filozoficznych od przyjęcia arbitralnie wprowadzonych założeń określających charakter relacji między podmiotem poznania a przedmiotem, grozi *zatraceniem przedmiotu oraz wysadzeniem całego problemu w powietrze* (CN, 28—29)<sup>2</sup>. Analiza poznania polegać winna jedynie na wyszczególnieniu jego treści ("*what*" of knowledge) oraz opisie relacji zachodzących między poszczególnymi elementami uzyskanej wiedzy. Innymi słowy, prowadząc badania episte-

<sup>1</sup> Koncepcję tę oraz znaczenia pojęć, przy pomocy których jest ona sformułowana /zdarzenie, trwanie, obiekt, względność, relacja rozciągłości, relacja równoczesności/ omawiam w artykule *Whiteheada koncepcja przyrody, przestrzeni i czasu (maszynopis)*.

<sup>2</sup> Najbardziej znamienym przykładem takiego podejścia jest w ocenie Whiteheada filozofia Berkeley'a.

mologiczne nie musimy wskazywać zewnętrznych “przyczyn” poznania, jego “dlaczego” (*“why” of knowledge*). Drogę taką, choć wielokrotnie na nią w przeszłości wstępowano, Whitehead uważa za zawodną. Prowadzi ona jedynie do mnożenia “metafizycznych chimer”, dla których nie sposób znaleźć uzasadnienia w świetle wiedzy czerpanej z percepcji konkretności. Faktycznie bowiem nie jesteśmy w stanie wskazać “przyczyn” naszego poznania. Poznawczy kontakt umysłu z przyrodą jest rodzajem ostatecznego faktu, czymś co winniśmy przyjąć nie pytając, jakie czynniki wywołują jego zaistnienie (CN, 32).

W *The Concept of Nature* zasada mówiąca, że świat fizyczny może być rozważany jako zamknięty system, którego związki wewnętrzne dają się wyrażać bez konieczności odwoływania się do tego, iż się o nich myśli, uznana zostaje za podstawę możliwości “homogenicznego” myślenia o przyrodzie. Myślenie takie zakłada niezależność przyrody od myśli oraz skupia swoją uwagę na tym tylko, co jawi się w bezpośrednim poznaniu zmysłowym. Abstrahuje ono od tego, że przedmiot poznania, przyroda, może być ujęty przez umysł. Wyłącza ze swego zakresu wszelkie wartościowania — na przykład estetyczne lub moralne — i rozważa przyrodę jako zamknięty wobec myślenia fakt. Myślenie homogeniczne charakterystyczne jest dla nauk przyrodniczych, ale Whitehead sądzi, iż należy je wykorzystać również w filozofii. Swoją specyfikę ujawnia ono, gdy zestawimy je z myśleniem “heterogenicznym”, cechującym idealistów. Zdaniem twórcy filozofii organizmu, heterogenicznie myślimy wówczas, gdy myśląc o przyrodzie myślimy również o tym, że przyroda jest przez nas myślana (CN, 3 - 5).

Rozważania teoriopoznawcze Whiteheada są więc bezpośrednim przedłużeniem równoległe prowadzonych rozważań ontologicznych. W pismach wczesnych skupiają się one na wykazaniu możliwości uniknięcia przez tradycyjną epistemologię rozdwojenia przyrody na pozazmysłowe obiekty nauki i na subiektywne treści (*psychic additions*) wnoszone do naszego poznania rzeczywistości przez umysł. Realizacja tak pomyślanego obszaru badań pociąga za sobą daleko idące zatarcie różnicy między przyrodą postrzeżaną, a wywołującą postrzeżenia. Różnicę tę autor *The Concept of Nature* uznaje za wytwór abstrakcyjnego myślenia. Jak można zauważyć, stanowisko to zgodne jest z ogólnym nastawieniem myśli angielskiej, gotowej wydać walkę każdemu bezużytecznemu mnożeniu bytów ponad potrzebę. Zarazem jednak nie pociąga ono za sobą naturalistycznej redukcji umysłu do jednego ze składników przyrody. Jakkolwiek procesualistyczny organicyzm Whiteheada jest w swojej warstwie ontologicznej konsekwentnym immanentyzmem, wedle którego podmiot i przedmiot poznania są elementami tego samego doświadczenia, to jednak myśleniu nadaje on wyróżniany status. Zgodnie z podstawowymi ustaleniami filozofii organizmu, umysł — choć w całości “tkwi” w czasoprzestrzennym *continuum* przyrody — reprezentuje sobą wyróżniony biegun sposobności doświadczenia (*occasion of experience*), w jakiej się pojawia, odmienny od jej bieguna fizycznego. Wyznacza on pole mentalne organizmu co sprawia, że jego otoczenie może być odbierane nie tylko w formie prostych odczuć cielesnych (*feelings*), ale również porządkowane pojęciowo, ujmowane w ramy abstrakcyjnych kategorii rozumu. Myśleniu przypisana zostaje tym samym swoista aktywność współkształtująca cielesne funkcjonowanie podmiotu oraz poznawane przez niego przedmioty. Natomiast epistemologia zyskuje dzięki temu odrębny, choć bezpośrednio od ontologii uzależniony zakres rozważań. Jej zadaniem jest szczegółowy opis czynności

myśli we wszystkich możliwych dziedzinach jej działania: na poziomie zmysłowej percepcji przyrody, w poznaniu naukowym, w doświadczeniach faktów i wartości.

## 1. SYMBOL A ZNACZENIE

Teoria symbolizmu postrzeżeń zmysłowych wyrasta ze sformułowanej w *Principles of Natural Knowledge* i *The Concept of Nature* koncepcji znaczącego charakteru trwania. Jest tej koncepcji szczegółowym rozwinięciem, uwypuklającym głównie jej aspekty epistemologiczne.

W przekonaniu Whiteheada, trwanie jest znaczącym elementem doświadczenia, ponieważ wzajemne urelacionowanie tworzących je składników sprawia, że czynniki postrzegane przez zmysły bezpośrednio wskazują na czynniki, których bezpośrednio nie poznajemy, gdyż są one myślane jako człony relacji wiążących je z czynnikami pierwszego typu. I choć o ich własnościach wnioskować możemy jedynie pośrednio, dzięki tym relacjom tworzą one znaczące czynniki trwania. Trwanie składa się więc jakby z dwóch współlistniejących ze sobą rejonów: z elementów poznawanych bezpośrednio, jawiących się w pełni ich zmysłowej konkretności, oraz z elementów nieobecnych w aktualnych postrzeżeniach zmysłowych, ale posiadających znaczenie z racji bycia członami związków łączących je z czynnikami, których obecność i własność stwierdzamy bezpośrednio.

Koncepcja znaczącego charakteru trwania jest fundamentem epistemologii Whiteheada. W pismach wczesnych, gdzie szczegółowa refleksja nad poznaniem pełni marginalną rolę, brak jednak jej systematycznego wykładu. Dopiero w wydanej w 1927 roku rozprawie *Symbolism: Its Meaning and Effect* oraz w rozdziale ósmym części drugiej *Process and Reality* koncepcja ta doczekała się szerszego opracowania.

Głównym założeniem pierwszej z wyżej wymienionych prac jest twierdzenie będące epistemologicznym wariantem teorii „dwurcjonowej” struktury trwania. Mówi ono, że w doświadczeniach zmysłowych wysoko rozwiniętych organizmów żywych wyróżnić można dwa typy procesów i danych. Procesy typu pierwszego Whitehead nazywa „bezpośrednim rozpoznawaniem”, a związane z nim dane — „symbolami”. Drugi typ tworzą procesy określane nazwą „odniesienie symboliczne”. Dane, jakie tym procesom towarzyszą, Whitehead nazywa „znaczeniem symboli”. Zjawisko symbolizmu filozof pojmuje bardzo szeroko<sup>3</sup>, ale badania swe koncentruje głównie na symbolizmie postrzeżeń zmysłowych. Utrzymuje bowiem, że symbolizm postrzeżeń zmysłowych stanowi podstawę innych, bardziej złożonych jego odmian. *Umysł ludzki — czytamy — zachowuje się symbolicznie wówczas, kiedy jakieś składniki jego doświadczenia wywołują świadomość, przekonania, uczucia i zachowania uwzględniające i nakierowane na inne jego składniki. Pierwszy zespół składników to symbole, drugi — znaczenia tych symboli. Aktywność organiczna, dzięki której dokonuje się przejście od symbolu do znaczenia, nazywana będzie odniesieniem symbolicznym (S,9). W myśl tej definicji, symbolem jest na przykład jakiś aktualnie percypowany kontur barwny, o*

<sup>3</sup> Obok symbolizmu związanego z postrzeżeniami zmysłowymi Whitehead wyróżnia symbolizm języka mówionego i pisanego, w tym — jako szczególny jego rodzaj — symbolizm algebraiczny oraz symbolizm wytworów kultury /Zob. S, 1-3, 71ns; IS, 200/.

którym mówimy: "To jest krzesło". Kontur taki sam w sobie pozbawiony jest znaczenia. W normalnie przebiegającym doświadczeniu symbolizuje jednak określony obiekt fizyczny, którego znaczenie nie mieści się w reprezentujących go danych zmysłowych. Wszak krzesło jest czymś więcej niż percypowany aktualnie kolor barwny, nasuwający myśl, iż mamy do czynienia z realnym ciałem.

Zdaniem Whiteheada, przechodzenie od percepcji zmysłowej i związanych z nią danych, czyli od symboli do wskazywanych przez nie rzeczy, czyli do ich znaczenia wymaga, by symbol i znaczenie miały ze sobą coś wspólnego i aby zarazem były elementami odrębnymi. Niezbędna jest również aktywność podmiotowa, która wiąże je w całość przynależną do tego samego doświadczenia. Ale odnoszenie symboli do znaczeń jest procesem naturalnym, odbywającym się bez udziału wyższych władz umysłu. Jeżeli postrzegamy jakieś barwne kształty, są one dla nas zwykle symbolami innych, znaczących elementów naszego doświadczenia, do których w sposób naturalny — choć nie automatyczny — dopasowujemy nasze przyszłe działania. Wiemy na przykład, że na krzesło można usiąść, o czym barwne impresje nazywane krzesłem bezpośrednio nas nie informują. Informacja ta zawarta jest dopiero w znaczeniu obiektu "krzesło" i właśnie to znaczenie może modyfikować nasze następne percepcje i działania (S, 3 - 6, 11, 21; PR, 195 - 96).

Symbolizm jest zatem relacją dwuclementową. Łączy ze sobą dwa odrębne składniki doświadczenia: to, co reprezentujące, z tym, co reprezentowane. Teoria symbolizmu Whiteheada różni się więc zarówno od koncepcji znaczenia Peirce'a, wedle której symbolizm jest trójczłonowym stosunkiem między znakiem, przedmiotem i znaczeniem, jak i od ujęć neokantowskich (lub wywodzących się z neokantyzmu), których przedstawiciele usuwają z pola swych zainteresowań zagadnienie związku symboli z niezależną od nich rzeczywistością obiektywną. Odrzuciwszy obydwie te możliwe podejścia do problemu, Whitehead wyraża zamiar zbudowania swej teorii symbolizmu zgodnie z zasadami empiryzmu, a zarazem w taki sposób, ażeby w ontologii zachować stanowisko realistyczne. Świadczy o tym nacisk, z jakim podkreśla swą tezę, iż charakter związku między danymi konstytuującymi symbol a treściami składającymi się na jego znaczenie, sam przez się nie określa, jaki rodzaj tych danych czy treści musi być symbolem, a jaki znaczeniem. Krótko mówiąc, nie ma takich składników doświadczenia, które są tylko i wyłącznie symbolami lub tylko znaczeniami. Każdy z nich może być rozpoznany bezpośrednio. To, co w danej sytuacji reprezentowane jest przez coś innego, samo może stać się przedmiotem bezpośredniego rozpoznania i zostać uznane za byt realny. Symbole nie tworzą bowiem swoich znaczeń, gdyż te w *formie faktycznych, efektywnych, oddziałujących na nas bytów istnieją dla nas same przez się* (S, 68). Funkcja symboli polega jedynie na tym, iż nam te znaczenia odkrywają. Podział na symbole i znaczenia jest więc relatywny i zmienny. W każdym doświadczeniu może wyglądać inaczej (S, 11-12).

Ta inwersja symbolu i znaczenia ma, zdaniem Whiteheada, najczęściej miejsce w symbolizmie mowy. Dla poety, który zamierza napisać wiersz o lesie, symbolem będą rosnące w nim drzewa, zaś znaczeniem — słowa, przy pomocy których opíše uczucia, jakie zrodziły się w nim, kiedy w lesie tym przebywał. Ale dla miłośników jego talentu wszystko to przedstawiać się będzie zgoła inaczej. Występujące w wierszu słowa będą dla nich symbolami umożliwiającymi zrozumienie znaczenia, jakie poeta pragnął przekazać, kiedy zdecydował się napisać ten wiersz. W sytuacji poety, postrzegane przez

niego obrazy, widziane w lesie drzewa, słyszane dźwięki czy przeżycia wywołane bezpośrednim kontaktem z pięknem przyrody, symbolicznie odnoszą się do słów; w sytuacji, w jakiej znajduje się czytelnik, zależność ta jest odwrotna — biegnie od słów tWorzących wiersz do symbolizowanych przez nie obrazów, dźwięków i uczuć. W mowie i języku istnieje zatem podwójne odniesienie symboliczne: od słów do rzeczy i od rzeczy do słów (mówionych lub napisanych). Pierwszy przypadek rna miejsce, gdy językiem posługuje się ten, kto mówi lub pisze. Przypadek drugi dotyczy słuchacza lub czytelnika (S, 12 -14).

## 2. MODI POSTRZEŻEŃ ZMYSŁOWYCH

Ponieważ symbolizm języka jest przejawem symbolizmu bardziej podstawowego, opisany tu przykład Whitehead traktuje jako ilustrację faktu mającego znaczenie ogólniejsze. Bo cechujące język podwójne odniesienie symboliczne stanowi odpowiednik odniesienia, które — pełniąc podobne funkcje — istnieje w sferze bezpośrednich doznań zmysłowych, czyli na najniższym szczeblu doświadczenia.

Opisując specyfikę tego odniesienia Whitehead wyróżnia w doświadczeniu ludzkim trzy sposoby (modi) ujmowania danych zmysłowych. Są nimi: bezpośredniość przedstawieniowa (*presentational immediacy*), sprawstwo przyczynowe (*causal efficacy*) oraz *modus* analizy pojęciowej przynależący do dziedziny myślenia i wzmagający ostrość poszczególnych doznań (S, 20; PR, 195 ns). Decydujące znaczenie dla przebiegu doświadczenia mają dwa pierwsze sposoby percepcji. Są one bowiem członami odniesienia symbolicznego wiążącego w jedną całość znaczące i oznaczane elementy doświadczenia. Każda z nich rna pewien ważny wkład w jego kształtowanie. “Zarówno «bezpośredniość przedstawieniowa» jak i »sprawstwo przyczynowe» — czytamy w *Symbolism* — wprowadzają do ludzkiego doświadczenia składniki, które są następnie rozkładane na aktualne rzeczy aktualnego świata oraz na abstrakcyjne atrybuty, jakości i relacje wyobrażające to, jak inne aktualne rzeczy stają się składnikami naszego indywidualnego doświadczenia. Abstrakcje te wyrażają, jak inne byty aktualne stają się dla nas składowymi obiektami (*component objects*). Dlatego powiem, że «uzmysławiają» nam one aktualne rzeczy w naszym «otoczeniu»” (S, 20). Ponieważ odniesienie symboliczne jest *syntetyzującym działaniem, w wyniku którego dwa te modi zlewają się w jedną percepcję...* (S, 21) — byty realne będące danymi percypowanymi na sposób bezpośredniości przedstawieniowej i sprawstwa przyczynowego są identyfikowane lub co najmniej korelowane jako wzajemnie ze sobą powiązane elementy tego samego doświadczenia. Nasuwa się przypuszczenie, że odniesienie symboliczne pełni w wywodach Whiteheada podobną funkcję, jaką Kant w pierwszym wydaniu *Krytyki czystego rozumu* przypisał transcendentalnej wyobraźni, widząc w niej zdolność “syntezy w ogóle”. Jest ono bowiem pewną pierwotną formą aktywności, która sprawia, że świat aktualny jawi się percypującemu jako wewnętrznie powiązana jedność elementów.

Ażeby powyższy wywód nabrał większej jasności, wyjaśnić trzeba, jak *Whitehead* pojmuje dwa pierwsze *modi* percepcji. *Modus* bezpośredniości przedstawieniowej dostarcza danych, którym filozof nadaje sens zbliżony do znaczenia nazwy “postrzeżenia zmysłowe” — w jej rozumieniu ukształtowanym przez nowożytną refleksję epistemo-

logiczną. Terminy te nie oznaczają dokładnie tego samego. Ujmowane przez bezpośredniość przedstawieniową jakości zmysłowe — barwy, doznania smakowe, dźwięki itd., dostarczają podmiotowi obrazu zewnętrznego świata społeczności (*Community*) bytów realnych istniejących aktualnie w tym samym czasie, co percypujący je organizm i zachowujących wzajemną odrębność. Jakości te nie są jednak impresjami zmysłowymi *H u m e' a*, na przykład barwami zielonymi w ogóle, lecz czymś konkretnym: zielenią ścianki tego oto naczynia postrzeganego z tego oto miejsca w tej oto chwili. Nie są też, jak się w tradycyjnej epistemologii zwykle uważało, wyłącznie składnikami doznań w całości istniejącymi “wewnątrz” umysłu. Przysługują także, w równej mierze, postrzeganym przez nas rzeczom, albowiem ujmujemy je jako uwikłane w zespół relacji przestrzennych, które wiążą je ze społecznościami innych bytów oraz z naszym ciałem. Relacje te można od nich oddzielić jedynie w drodze abstrakcji, ale otrzymane w ten sposób dane będą prosto umiejscowionymi obiektami myślenia wyosabiającego je z przestrzennych perspektyw, w jakich je pierwotnie percypujemy (S, 25-26).

Dane postrzegane na sposób bezpośredniości przedstawieniowej są jasne, dokładnie wyróżnione i jałowe. Ich jałowość polega na tym, iż nie możemy na ich podstawie *bezpośrednio łączyć jakościowe przedstawienia innych rzeczy z jakimikolwiek wewnętrznymi właściwościami tych rzeczy* (S, 28). Czysta bezpośredniość przedstawieniowa nie może być na przykład podstawą odróżniania doznań iluzorycznych od nieiluzorycznych. Ujmuje je bowiem jako “zwykle zjawiska” pozbawione jednoznacznych kwalifikacji przedmiotowych. Zjawiska te uznaje za istniejące “obiektywnie”, tzn. niezależne od narządu cielesnego, dzięki któremu ich percepcja stale się możliwa. Postrzeganie typu przedstawieniowego podlega więc obróbce czynności mentalnych (polegają one na abstrahowaniu od tych składników doznań zmysłowych, które zawierają odniesienie do “cielesności” (*withness of body*) podmiotu). Jest ono w rzeczywistości abstrakcją od zawartego w każdej percepcji elementu nieświadomego reagowania na otoczenie. Dlatego nie może dostarczać żadnych informacji odnośnie do przeszłości lub przyszłości. Ujawnia jedynie wydzielone rejonu teraźniejszego trwania i nie określa, po której ich stronie leży to, co już zaszło, a po której to, co dopiero będzie. Oderwnie danych postrzeganych na sposób bezpośredniości przedstawieniowej od ich cielesnego podłoża sprawia również, że dane te mogą być w szerokim zakresie kontrolowane, na przykład wstrzymywane, wzmagane, odtwarzane lub poddawane innym formom modyfikacji (S, 15-19, 25-29, 51-53, 67; PR, 195, 200-201, 207-208).

Percepcja typu sprawstwa przyczynowego posiada wiele cech przeciwstawnych właściwościom, jakie przysługują poznaniu mającemu swe źródło w bezpośredniości przedstawieniowej. Jest mglista i zamazana, naprzykrzona i krnąbrna. Nie poddaje się kontroli, przesyciona jest uczuciami oraz świadomością bezpośredniego związania doznań, jakich dostarcza, z funkcjonowaniem organów naszego ciała. Kiedy oglądamy jakiś przedmiot, na przykład kartkę białego papieru, rysuje się nam ostro jej obraz, ale niezależnie od niego mamy mglistą, trudną do usunięcia świadomość, że postrzeganie tej kartki odbywa się za pomocą naszych oczu. Kiedy słyszymy dźwięk o określonej wysokości i barwie, ujmujemy go na tle innych rozbrzmiewających w tym czasie odgłosów, ale jednocześnie czujemy, że słyszany jest on przez nasze uszy wywołujące jego obecność w naszym doświadczeniu. Jego percepcję przenika ponadto pewien

emotywny koloryt. Gdy przesuwamy jakiś ciężki przedmiot, dłonie wyczuwają jego kształt i twardość, ale wśród doznań, jakie wówczas doświadczamy są i takie, dzięki którym wiemy, iż czynnikiem sprawczym tego ruchu są nasze ręce. Percepcja typu sprawstwa przyczynowego przysłonięta jest zwykle wyraźnie wyodrębnionymi doznaniem przedstawieniowymi i występuje w tle, na drugim planie. Ale w niektórych sytuacjach — na przykład gdy czujemy gniew, nienawiść, strach, powab, miłość, zmęczenie, pożądanie lub radość — jego obecność staje się natarczywa i nużąca. Długotrwałe czytanie w słabym świetle powoduje ból oczu, skutkiem czego świadomość sprawczego uwarunkowania faktu postrzegania liter funkcjonowaniem zmysłu wzroku gwałtownie wzrasta. Ból zęba lub żołądka może nagle uświadomić nam ich obecność w naszym organizmie, choć przeważnie jest ona ledwie wyczuwalna. Nienawiść, lęk, czy miłość są uczuciami silnie wzmagającymi poczucie ich uwarunkowania niezależnymi od nas ludźmi lub okolicznościami itd. (S, 53).

Specyfika doznań składających się na *modus* sprawstwa przyczynowego jest więc taka, że w przeciwieństwie do danych percypowanych na sposób bezpośredniości przedstawieniowej posiadają one doniosłe znaczenie poznawcze. Bezpośredniość przedstawieniowa nie informuje nas ani o bezpośredniej przeszłości, ani o najbliższej przyszłości (pamięć i oczekiwanie nie są, zdaniem Whiteheada, źródłem poznania relacji czasowych, ponieważ przeżywane są w terażniejszości, poza którą nie wykraczają). Informacji takiej może dostarczyć jedynie percepcja sprawczego aspektu realności. Opiera się ona na doświadczeniu przechodzenia przeszłości w terażniejszość. Znikająca część pozornej terażniejszości (*specious present*) postrzegana jest jako bezpośrednio odniesiona do tego, co się właśnie staje. Whitehead utrzymuje zatem, że przedmiotem percepcji jest zarówno bezpośrednia przeszłość, jak i dostosowująca się do niej terażniejszość kryjąca w sobie zapowiedź mającej nadejść przyszłości. Nie ma więc doświadczenia osobnej przeszłości, która całkiem już zniknęła i osobnej przyszłości, która jest aktualnie niczym. Tym, co faktycznie doświadczamy, jest terażniejszość o pewnej rozpiętości czasowej, wystarczająco dużej, by objąć znajdującą się w procesie zaniku bezpośrednią przeszłość oraz oczekiwaną przyszłość, która właśnie zaczyna wchodzić w stan aktualizacji. Dlatego *modus* sprawstwa przyczynowego umożliwia dostosowywanie działań podmiotu do rozpoznawanych w każdym momencie warunków otoczenia oraz łączenie poszczególnych danych sensorycznych z zewnętrznymi zdarzeniami. Mamy bowiem zdolność ujmowania sprawstwa nie tylko w obrębie naszego organizmu, ale również (choć w znacznie mniejszym nasileniu) w doświadczeniach otaczającego nas świata. Percypujemy więc istnienie dynamicznej, niezależnej od nas realności ujmowanej przez podmiot w postaci zespołu wzajemnie na siebie oddziałujących elementów (S, 35, 46-55, 64-66, 68-69; PR, 197-198, 207-208; MT, 63).

### 3. ŹRÓDŁO BŁĘDU

Bezpośredniość przedstawieniowa i sprawstwo przyczynowe, choć są ze sobą powiązane, stanowią dwa odmienne źródła informacji o świecie. Mają wprawdzie wspólne elementy strukturalne, ale nie są w całości identyczne. Dostarczają odmiennych

jakościowo danych. Także to, co je łączy, w dużej mierze pozostaje nieokreślone. Dokonujący się poprzez odniesienie symboliczne przekaz uczuć, dążeń i przekonań żywionych wobec zewnętrznego świata rzeczy nic daje się wytłumaczyć w drodze intelektualnego porównania informacji zaczerpniętych z obu tych modi percepcji z ich elementami wspólnymi (S, 35). Dużym nieokreśleniem cechują się zwłaszcza dane percypowane w *modusie* sprawstwa przyczynowego. Zwykle nie umiemy ich jednoznacznie umiejscowić, ani wyraźnie od siebie oddzielić (S, 64–65). Toteż wiedza symboliczna, twierdzi Whitehead, w przeciwieństwie do poznania bezpośredniego, jest w ogólności zawodna. Może wywoływać, co często się zdarza, przekonania i działania odnoszące się do rzeczy, które w rzeczywistości nie istnieją i są jedynie złudzeniami (S, 5, 7–8). Z przypadkami takimi mamy do czynienia wówczas, gdy  *pewne bezpośrednio rozpoznanie aktualnego świata nie zgadza się ze świadomym rozpoznaniem łącznego (fused) produktu będącego wynikiem odniesienia symbolicznego* (S, 22). W przekonaniu Whiteheada błąd jest bowiem wytworem samego tego odniesienia, a nie rezultatem źle przeprowadzonej analizy pojęciowej. Za jego pojawienie się nie ponosi odpowiedzialności świadomość, lecz nasze ciało, które *wytwarza odczucia mające tylko powierzchowny związek z realnym stanem obecnego trwania* (PR, 209), jak również to, iż relację symbol — znaczenie cechuje duży stopień konwencjonalności. Różnica między symbolem a znaczeniem — podobnie, jak między działaniem fizycznym a mentalnym — nie jest bowiem substancjalna, lecz funkcjonalna. Symbole i znaczenia są określane przez funkcje, jakie pełnią w kontekście danego doświadczenia, a nie przez z góry ustalone właściwości predestynujące je do pełnienia tylko funkcji symboli lub tylko funkcji znaczeń (PR, 210). Sytuacja ta sprzyja powstawaniu omyłek, braniu złudzeń za realne rzeczy.

Krótko mówiąc, błąd ma swe źródło w naturze relacji symbolicznej. Relacja ta (a dokładniej — dokonujące się w jej ramach zlewanie się *modusów* bezpośredniości przedstawieniowej i sprawstwa przyczynowego w jedno subiektywne odczuwanie), łączy nas wprawdzie poznawczo z realnym światem, ale zarazem jest przyczyną pojawiania się złudnych o nim przeświadczeń. Powstaje zatem pytanie: czy w obrębie doświadczenia są jakieś czynniki pozwalające odróżnić poznanie prawdziwe od iluzji?

Odpowiedź, jakiej Whitehead udziela na to pytanie jest złożona i nie całkiem jednoznaczna. W *Symbolism* czytamy, iż rozpoznanie błędu dokonuje się poprzez *pragmatyczne odwołanie się do przyszłości* (S, 36). W *Process and Reality* pada nawet stwierdzenie, że *prawdziwe znaczenie prawdy jest pragmatyczne* (PR, 210). Ażeby wyjaśnić bliżej, co filozof ma na myśli kiedy podkreśla i analizuje ów wymiar prawdy, przypomnieć trzeba jego metafizyczny pogląd na istotę postępu twórczego. Proces wyłaniania się nowych sposobności doświadczenia polega na dostosowywaniu się faktu teraźniejszego do bezpośredniej jego przeszłości. Percypujący podmiot przewiduje dostosowywanie się bezpośredniej przyszłości do swych obecnych działań (S, 49) oraz przystosowuje swe działania do swych organów cielesnych i do niejasno odczuwanego świata zewnętrznego. Faktu tego w praktyce nigdy nie podajemy w wątpliwość. Ta pierwotna oczywistość percepcji “dostosowywania” widoczna jest właśnie w tym, co Whitehead nazywa pragmatycznym aspektem zjawisk. *Nie mogłoby być — stwierdza — użytkowego (useful) aspektu wszystkiego, gdybyśmy nie przyjmowali zasady*



dostosowywania, mocą której to, co zostało już dokonane staje się wyznacznikiem tego, co się właśnie dokonuje (S, 54). Trzymanie się tej zasady pozwala organizmowi żywić pewien rodzaj zaufania do wiedzy uzyskiwanej poprzez odniesienie symboliczne. Zarówno bowiem w myśleniu, jak i w działaniu uważamy odniesienie symboliczne za rodzaj bezpośrednio poznawanego faktu, na którym można polegać i który zawodzi tylko w niektórych przypadkach, dających się jednak skutecznie rewidować i nie podważających generalnej wiary w jego poznawczą skuteczność (S, 64-65). Wiary tę podtrzymują testy pragmatyczne, które Whitehead nazywa sprawdzianami pomyślnej lub niepomyślnej ewolucji percypującego. Ewolucja ta jest pomyślna, gdy dane ujęte w obu niekonceptualnych *modi* percepcji wzajemnie się uwypuklają i wzmacniają, niepomyślna — kiedy ma miejsce ich wzajemne osłabianie się (PR, 208, 210).

Prawdę odkrywamy więc zawsze w działaniu i poprzez działanie. Ale mimo wielokrotnego podkreślenia znaczenia użytkowej strony prawdy i procesu prowadzącego do jej uchwycenia, teoria symbolizmu daleka jest od rozwijających się w tym czasie koncepcji pragmatystycznych. Wbrew pozorom, niewiele ją łączy z tak głośnymi wówczas koncepcjami Jamesa czy Deweya. Fakt ów podkreślał sam Whitehead, zapewne świadom, iż niektóre jego wypowiedzi mogą zostać źle zrozumiane. A oto, co pisał na ten temat w *Process and Reality: Doświadczenie ludzkie w tak wielkim stopniu związane jest z symbolicznym odniesieniem, że trudno przecenić powiedzenie, iż rzeczywiste znaczenie prawdy jest pragmatyczne. Ale choć trudno je przecenić, lo jednak jest ono przesadzone, ponieważ test pragmatyczny nie mógłby zadziałać, gdyby w którejś sposobności doświadczenia — w przyszłości lub teraźniejszości — nie istniało wyraźne określenie, co jest w niej prawdą. Gdyby było inaczej, biedny pragmatysta byłby Hamletem, wiecznie odkładającym osąd na później. Zgodnie z wyłożoną tu teorią, dzień sądu nadchodzi wtedy, kiedy znaczenie będące perceptum we właściwym mu czystym modusie jest dostatecznie jasne i ważne, by możliwe było dokonanie porównania z pośpiesznym odczuciem pochodzącym z symbolicznego odniesienia* (PR, 21). Whitehead wydaje się zatem twierdzić, iż działanie jest tylko koniecznym, lecz bynajmniej nie wystarczającym warunkiem odróżnienia rozpoznania trafnego od złudzenia. Identyfikacja złudzenia dokonuje się ostatecznie poprzez porównanie *bezpośredniej znajomości faktu* (S, 8), któremu w danej fazie doświadczenia nadaje się wyróżnione znaczenie, z produktem symbolicznego odniesienia. Metafizyczną przesłanką tej koncepcji jest przeswiadczenie, iż treści doznań zmysłowych są ostatecznie wpisane w niezależną od podmiotów sieć odniesień czy też sensów, którą “zobaczyć” można w bezpośrednim, intuicyjnym oglądzie. W *Adventure of Ideas* czytamy bowiem: *Możemy powiedzieć, że dwie obiektywne treści łączy relacja prawdziwości (truth relation), kiedy każda z nich oddzielnie partycypuje w tej samej strukturze (pattern). Każda z nich ilustruje po części, czym jest ta druga. Tak więc interpretują się wzajemnie. Lecz jeśli zapyłamy, co znaczy «prawda», możemy tylko odpowiedzieć, że relacja prawdziwości zachodzi wówczas, gdy dwa złożone fakty partycypują w tej samej strukturze. Jeśli relacja ta ma miejsce, wiedza o jednych faktach pociąga za sobą wiedzę o innych. (...) Oddzielne uchwycenia dwu złożonych faktów zostały bowiem zintegrowane w taki sposób, że każdy z nich znajduje*

<sup>4</sup> Kontrastem (*contrast*) Whitehead nazywa jedność wielu elementów w splocie (*nexus*) wiclu bytów aktualnych tworzących jedną strukturę (Zob. PR, 29, 101).

się *W jedności pewnego kontrastu (in the unity of a contrast)*. Mamy intuicję ograniczonej identyczności struktury zawartej w kontraście różnych istot (AI, 310—311)<sup>4</sup>.

Z przytoczonych wypowiedzi filozofa wynika, że zdaje się on odrzucać możliwość znalezienia jednego kryterium prawdy. Prosta jest tylko definicja prawdy. Mówi ona, że Prawda to zgodność (*confirmation*) Zjawiska z Realnością (AI, 309). Zjawisko i Realność są dwoma przeciwstawnymi biegunami każdej sposobności doświadczenia, w której znaczący udział mają procesy mentalne. (Zjawisko jest pewnym efektem aktywności pola mentalnego i powstaje jako synteza tego pola z polem fizycznym). Nie istnieje jednak żadna zasada metafizyczna, która byłaby zdolna, w sposób ogólny, określić, czym w każdym byciu aktualnym Zjawisko różni się od Realności (AI, 270). Właśnie dlatego Whitehead wydaje się uważać, iż znalezienie jednego, ogólnego kryterium prawdy jest niemożliwe. Prawda jest bowiem, stwierdza, jakością stopniowalną (AI, 309). Pokrywanie się realności ze zjawiskowością jest zawsze tylko częściowe i zależy od typu porządku społecznego, jaki dominuje w otoczeniu danej sposobności doświadczenia (AI, 270). Nie można więc z góry przesądzić, czy dla rozpoznania błędu lepiej jest stosować kryterium praktyki, zgodności czy bezpośredniej samoprezentacji (intuicji). Koncepcja Whiteheada każde z nich stara się uwzględnić, ale żadnego nie absolutyzuje. Kryterium pragmatyczne jest ważne, gdyż stanowi odbicie dynamicznego aspektu bytu. Pomyślna ewolucja podmiotu jest świadectwem utrafienia jego myśli i działań w niezależną strukturę świata. Utrafienie to byłoby jednak niemożliwe bez ciągłego dopasowywania się do siebie kolejnych faz jego historii życia. Dopasowywanie to określa kryterium zgodności. Jednakże ani pomyślna ewolucja organizmu, ani percepcja podstawowego faktu dopasowywania byłyby nie do pomyślenia, gdyby świat nie ujawniał pewnej ustalonej struktury sensu, którą musimy jakoś “ogłądać”, skoro udaje się nam unikać błędów i rozpoznawać złudzenia. Jest więc również miejsce na kryterium intuicji, w której autor *Symbolism* widzi pewną elementarną władzę zmysłową zapoznającą nas z podstawowymi relacjami, jakie wpółtworzą podstawę doświadczenia.

#### 4. WNIOSKI

Teoria symbolizmu postrzeżeń zmysłowych zawiera centralne idee późnej epistemologii Whiteheada. Wchodzące w jego skład twierdzenia pełnią w poszczególnych wywodach filozofa rolę podstawowych racji i zasadniczych argumentów uzasadniających inne tezy zbudowanego w ostatnich pracach systemu. Jednocześnie stanowią one dopełnienie i pogłębienie wyłożonej w pismach wczesnych koncepcji znaczącego charakteru trwania. Teoria symbolizmu precyzuje znaczenie pojęcia zdarzenia percypującego. W rozprawach wydanych przed wyjazdem z Anglii sens tego terminu jest trochę niejasny i ogólnikowy. Wiemy jedynie, że zdarzenie postrzegające (*percipient event*) stanowi “życie cielesne” organizmu i że jest niezbywalnym pośrednikiem w akcie percepcji trwania między otoczeniem a organizmem. Opracowana w *Symbolism* i *Process and Reality* koncepcja dwu komplementarnych typów percepcji, dzięki nowej szacie terminologicznej oraz oparciu analiz na poszerzonym zestawie założeń ontologicznych, znacznie dokładniej niż prace opublikowane na początku lat

dwudziestych tłumaczy rolę ciała w zmysłowym poznaniu świata. Unaocznia też, w jaki sposób można uwolnić się od cechującego tradycyjny empiryzm schematyzmu w opisie danych percepcji.

Zdaniem Whiteheada, fakt istnienia percepcji przebiegającej w *modusie* sprawstwa przyczynowego nie ulega wątpliwości. Gdyby percepcji takiej nie było, nie byłibyśmy w stanie dokonywać krótkoterminowych przewidywań umożliwiających dostosowywanie naszych działań do kierunku przebiegu zewnętrznych i wewnętrznych procesów. Percepcja tych procesów przeważa nad percepcją poszczególnych, oddzielnie ujmowanych jakości zmysłowych. Trudno odmówić temu stanowisku racji. W ostatnich kilkudziesięciu latach znalazło ono zresztą potwierdzenie w poglądach niektórych fenomenologów i psychologów<sup>5</sup>. Wątpliwości budzić może jedynie uzupełniająca ów pogląd doktryna metafizyczna, której celem było ujęcie w jednym, spójnym systemie dwu tak odmiennych sposobów doświadczenia. Kiedy śledzi się opracowania poświęcone później teorii percepcji Whiteheada, łatwo dostrzec, iż kwestia ta zdecydowanie dominuje nad innymi zagadnieniami, jakie najczęściej przyciągają uwagę komentatorów. Jest to rzecz poniekąd zrozumiała. Epistemologiczne konsekwencje tej teorii są bowiem, jak zauważa K i m b a l l, rewolucyjne<sup>6</sup>. Pogląd, iż dane percypowane w *modusie* sprawstwa przyczynowego i w *modusie* bezpośredniości przedstawieniowej w jakiś sposób pokrywają się i mają wspólną podstawę oznacza przecieź, że świadomość przyczyn wywołujących pojawianie się danych percypowanych w pierwszym *modusie* musi istnieć jednocześnie z doznaniem skutków, jakie te przyczyny wywołują w doznaniach percypowanych w *modusie* drugim.

Lecz jeśli tak jest istotnie, powstaje pytanie, jak wytłumaczyć ten niewiarygodny fakt? Jak jest możliwe doświadczenie przyczyn naszych doznań zmysłowych w tym samym czasie, co sprawianych przez nie skutków? Odpowiedzi na to pytanie udziela wysunięta w *Process and Reality* koncepcja przeobrażanych odczuć. Koncepcja ta jest częścią teorii uchwycień. Główną jej tezę jest stwierdzenie, że tzw. proste uchwycenia fizyczne cechuje częściowa zgodność ich wewnętrznego charakteru z charakterem percypowanych przez organizm jakości sensorycznych. Sytuacja taka rna miejsce wówczas, gdy byt wywołujący oddziaływania sprawcze ujawnia ten sam wieczny obiekt<sup>7</sup>, co byt odczuwający te

<sup>5</sup> Za istnieniem bezpośredniej percepcji sprawstwa przyczynowego opowiada się na przykład belgijski psycholog A. M i c h o t t e; zob. jego *The Perception of Causality*. London 1963, s. 307, 410. W pracy tej M i c h o t t e rozważa percepcję ruchu ostrza noża krojącego chleb. Widząc, jak nóż wbija się w bochen chleba, nie postrzegamy dwu odrębnych ruchów — ruchu noża i krojenia kromki chleba. Mamy jedną, łączną impresję dwu tych skoordynowanych ze sobą procesów, z których jeden wywołuje zmiany drugiego. Koncepcją Whiteheada potwierdzają również eksperymenty przeprowadzone przez psychologów postaci (Zob. np. W. Köhler: *Gestalt Psychology*. New York 1929, s. 384). Na terenie filozofii zbliżony do niej pogląd głosił w latach czterdziestych M. Merleau — Ponty w pracy *Phénoménologie de la perception*. Paris 1945.

<sup>6</sup> R. H. Kimball: *The Incoherence of Whitehead's Theory of Perception*. "Process Studies" 9/1979, s. 100.

Termin "wieczny obiekt" w pismach wydanych po roku 1924 pełni analogiczną rolę, jaką w pismach wcześniejszych spełniał termin "obiekty". Jak na podstawie wielu wyjaśnień Whiteheada sądzić można, cecha "wieczności" przysługuje obiektom w tym sensie, że 1) nie mogą one ani powstawać, ani ginąć, ani modyfikować swojej istoty, ponieważ najmniejsza zmiana

oddziaływania (PR, 65, 73-74, 140, 190, 279). W przypadku takim przyczyna jako pewna dana wyjściowa, podlega w trakcie dokonywania się percepcji przeobrażeniu Wywołanemu aktywnością mentalną podmiotu, która w przekonaniu Whiteheada pojawia się jednocześnie z najprostszymi uchwyceniami fizycznymi. Przeobrażenie to polega na przejmowaniu i dziedziczeniu przez kolejno wyłaniające się byty aktualne subiektywnych form odczuwania<sup>8</sup> bytów odchodzących w przeszłość oraz na przekształcaniu tą drogą przyczyn w skutki, lub też — inaczej mówiąc — na częściowym, powtórnym odtwarzaniu terażniejszości — czyli w zaistniałych skutkach — tego, co działo się w bezpośredniej przeszłości (PR, 277 ns, 286 ns). Otóż ów proces przechodzenia przyczyn w skutki, zdaniem Whiteheada, precypujemy bezpośrednio w *modusie* przyczynowości sprawczej, natomiast *modus* bezpośredniości przedstawiciniowej ukazuje tylko efekt tego procesu i ujawnia dane percepcji “obiektywnie”, w postaci zgeometryzowanych obrazów, które umysł postrzega jako symbole zewnętrznych rzeczy.

Widać, że teoria symbolizmu postrzeżeń zmysłowych rna ostatecznie podbudowę spekulatywną. Jest ona w istocie wycinkiem rozległego systemu ontologicznego wyjaśniającym, jakie elementy życia podmiotu współtworzą immanentnie w nim tkwiące struktury znaczeń umożliwiające poznawczą penetrację otoczenia organizmu. Próba oceny jej poznawczej wartości nie może więc pomijać oceny wspierającej ją metafizyki. Ze spekulatywnie ustalonymi tezami trudno zwykle dyskutować. Można jednak pytać, w jakiej mierze są one potwierdzane przez inne dyscypliny wiedzy i czy znajdują jakiś oddźwięk w rozważaniach prowadzonych w ramach innych szkół współczesnej myśli?

obiekty dałaby w efekcie obiekt nowy; 2) są niepodatne w swej indywidualnej istocie na jkicokolwiek oddziaływania, które mogłyby być wywołane ich urzeczywistnieniem w aktualnym świecie. Nie tracą zatem nigdy rozpoznawalnej w toku przemian, im tylko właściwej jakości. Są w czasie obecne zawsze w całej swej pełni (Zob. SMW, 86-87, 165, 171; PR, 27, 74, 190-191; MT, 95).

<sup>8</sup> Termin “subiektywna forma odczuwania” oznacza sposób, w jaki dane uchwycenie jest przez organizm bezpośrednio przeżywane, np. “mniej lub bardziej intensywnie”, “niechętnie”, “z radością”, “nieświadomie”, itp. Subiektywne formy odczuwania są, zdaniem Whiteheada, wiecznymi obiektami. Wyjaśnić tu trzeba, że swą teorię uchwycień (*theory of prebension*) Whitehead opiera na przejętym od F. Bacona przekonaniu, zgodne z którym każde ciało, nawet jeśli pozbawione jest zmysłów, posiada zdolność postrzegania subtelnych zmian i oddziaływań w swym bezpośrednim otoczeniu oraz dokonywania, w zgodzie z nimi, wyboru między tym, co dla niego przyjemne, a tym, co niemiłe (SMW, 41-42). Postrzegania takie, w swej najprostszej formie, są aktami oddziaływań przyczynowo-skutkowych. W *Process and Reality* Whitehead nazywa je “wektorami”, albowiem *wyczuwają one, co jest tam i przekształcają to w coś, co jest tutaj* (PR, 105). Z racji swego “wektorowego” charakteru wyrastają one z bezpośredniej przeszłości, po której dziedziczą określony charakter przenoszone na zdarzenia terażniejsze i przyszłe. Zespalają więc w sobie *reproduktywny charakter przyrody, a także obiektywną nieśmiertelność przeszłości* (PR, 278). W tej postaci są one prostymi wychwytywaniami fizycznymi. Bardziej złożony charakter mają natomiast akty percepcji, dzięki którym organizm uświadamia sobie trwałe obiekty w swym otoczeniu. Tworzą one tzw. odczucia przeobrażone (*transmuted feelings*), powstające w procesie zlewania się w jedną, wyrazistą jakość sensoryczną różnych aspektów zdarzeń ujętych z jakiegoś tu i jakiegoś teraz (PR, 293-297; SMW, 69).

Nielatwo dylemat ów rozstrzygnąć. Filozofia organizmu jest niewątpliwie tworem oryginalnym, lecz trudnym do zaakceptowania przez filozofów sztywno przestrzegających norm formułowanych w tradycyjnej metodologii. W przeciwieństwie do koncepcji wyrosłych z Kartezjańskiego dualizmu materii i umysłu, Whitehead wysnuwa model wszechświata, który od samego początku wypełniony jest znakami, a ludzkie poznanie opisuje jako wybiórcze oddziaływanie mentalnego pola jednostki z już zastanym sensem. Ścisłej mówiąc, bardziej jest on wizją niż modelem, wizją — dodajmy — nawiązującą do teorii starożytnych, przedstawiających kosmos jako harmonijną wielość wewnątrznie zróżnicowanych elementów oczekujących na swe odkrycie i pojęciowe przedstawienie. Łatwo więc wyobrazić sobie sceptyczną reakcję, jaką ten optujący w kierunku dawno już zaniechanej metafizyki styl dociekań musiał wywoływać w umysłach ludzi wychowanych na dziełach H u m e' a i K a n t a. Bo tacy przecież dominowali w okresie, gdy dzieło filozofa ujrzało po raz pierwszy światło dzienne. Ale odpowiedź, z jaką przcz kilka dziesiątków lat spotykała się w Europie ontologia W h i t e h e a d a (w praktyce polegała ona na upartym milczeniu co jakiś czas przerywanym cytowaniem wyrwanych z kontekstu lecz dobrze brzmiących sentencji), nie była całkiem bez- podstawna. Zarówno brytyjska filozofia analityczna oraz spokrewniony z nią neopozytywizm, jak też rozwijana na kontynencie myśl hermeneutyczna refleksję epistemologiczną — w tym refleksję nad istotą i funkcją symboli — wiązały ze zjawiskami mowy i języka, w ich użyciu upatrując pierwotne źródło myśli, a nawet źródło problemów uznawanych za filozoficzne. Tymczasem Whitehead nigdy nie opracował teorii języka wyjaśniającej rolę, jaką spełnia on w filozoficznym i naukowym poznaniu rzeczywistości. Nie podzielał bowiem zdania analityków z Cambridge, że językowe kategorie są najważniejszymi czynnikami determinującymi wytwarzany w procesie poznania obraz świata. Jak przekonaliśmy się, czynników tych poszukiwał w percepcji trwania — rejonie doświadczenia wyprzedzającym, jak sądził rozumienie lingwistycznych środków przekazu myśli. Jest oczywiście rzeczą dyskusyjną, czy pogląd ten jest słuszny. Toteż niektórzy komentatorzy zarzucają Whiteheadowi, iż stworzony w *Process and Reality* system ontologiczny jest panpsychizmem ignorującym znaczenie języka w formowaniu się doświadczeń zmysłowych oraz bezpodstawnie uogólniającym ludzki sposób przeżywania świata na całość istnienia<sup>9</sup>.

Krytyka ta nie do końca jednak wydaje się być uprawniona. Spekulatywne twierdzenia filozofii organizmu uzyskały bowiem w ostatnich kilkudziesięciu latach nioczekiwane wsparcie ze strony różnorodnych frontów myślowych powołujących się na najnowsze odkrycia przyrodoznawstwa. Wprawdzie wsparcie to rzadko jest wyraźnie artykułowane, ale kiedy czyta się wypowiedzi niektórych filozofujących przyrodników i psychiatrów — na przykład W. Heisenberga, D. Bohma, F. Capry, K. Pribrama, czy C. M e i e r a — trudno oprzeć się wrażeniu, że oto po upływie ponad pięćdziesięciu lat dzielących nas od wystąpienia Whiteheada duch spekulatywnych dociekań, w jakie

<sup>9</sup> Zob. np. D. S. C l a r k e: *Whitehead and Contemporary Analytic Philosophy*. "Process Studies" 16/1987, s. 27—28; E. G. B a l l a r d: *Kant and Whitehead and the Philosophy of Mathematics*. "Tulane Studies in Philosophy" 10/1961, s. 20—21.

obfituje filozofia organizmu, odżył dziś na gruncie rozważań, w których naukową rzetelność nikt nic miałby odwagi już wątpić. Można tak twierdzić dlatego, ponieważ processualistyczny organicyzm stał się elementem powszechnie w nauce współczesnej stosowanego schematu pojęciowego służącego wyrażaniu podstawowych własności natury, psychiki i świadomości. Spełnia on obecnie podobną rolę jaką w dziewiętnastym stuleciu pełnił w naukach społecznych Spencerowski ewolucjonizm.

Szczegółowe uzasadnienie trafności tego spostrzeżenia wymagałoby oczywiście obszernych wyjaśnień. Nie są one jednak tu konieczne. Celem tego artykułu było jedynie ukazanie wewnętrznej logiki dociekań współtworzących przedstawioną teorię oraz ich miejsca w systemie ontologicznym, którego stanowią integralną część.

#### Wykaz skrótów bibliograficznych:

AI — *Adventures of Ideas*. New York 1935.

CN — *The Concept of Nature*. Cambridge 1920.

IS — *Interpretation of Science. Representative Selection*. Indianapolis, New York 1961.

MT — *Modes of Thought*. Cambridge 1956.

PR — *Process and Reality*. New York 1969.

S — *Symbolism: Its Meaning and Effect*. Cambridge 1928.

SMW — *Science and the Modern World*. New York 1967.