

Alfred North WHITEHEAD

BÓG I ŚWIAT[†]

Sekcja I

[...] Zadaniem rozumu jest przemierzanie głębin ukrytych w wieloaspektowości rzeczy. Nie powinniśmy oczekiwać prostych odpowiedzi na daleko idące pytania. Bez względu na to jak daleko przenika nasz wgląd, zawsze istnieją wyżyny, które przesłaniają horyzont.

Pojęcie Boga jako „nieruchomego Poruszyciela” jest wyprowadzone z dobroku Arystotelesa, przynajmniej w kręgu myśli Zachodu. Pojęcie Boga jako Bytu w sposób szczególny realnego (*eminently real*) stanowi ulubioną doktrynę teologii chrześcijańskiej. Połączenie tych dwóch pojęć w koncepcji pierwotnego transcendentnego Stwórcy, który *par excellence* istnieje i przez którego „fiat” zaistniał świat z nałożonymi prawami, przyniosło błąd, który włął tragedię w historię chrześcijaństwa i islamu.

Kiedy świat Zachodu przyjmował chrześcijaństwo, Cezar święcił triumfy zaś na otrzymanej wersji teologii Zachodu wywarli piętno legalistów Cezara. Kodeks Justyniana oraz teologia Justyniana stanowią dwa tomy wyrażające jedno dążenie ludzkiego ducha. Wątpa wizja Galilejskiej pokory migotała niepewnie przez stulecia. W oficjalnym ujęciu religii nadano jej banalną postać, przypisując Żydom uznanie błędnych opinii o Mesjaszu. Zachowano natomiast ukrytą idolatrię, w której Bóg przedstawiany był niezmiennie w stylu wpływowych władców Egiptu, Persji czy Rzymu. Kościół przypisał Bogu atrybuty, które należały wyłącznie do Cezara.

W rozległym okresie rozwoju filozofii teistycznej, kończącym się wraz z powstaniem islamu, po stadium ciągłości odpowiadającym cywilizacji, wy-

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

[†]Fragmenty zamykające Whiteheadowskie wykłady Gifforda. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Macmillan Press 1957, ss. 403–413.

łaniają się trzy różne kierunki myślowe. Mimo różnic w rozlicznych szczegółach, przedstawiają one obraz Boga pojętego odpowiednio jako potężny władca, jako uosobienie energii moralnej oraz jako ostateczna zasada filozoficzna. Dialogi Hume'a krytykują ten sposób tłumaczenia świata w stylu, który nie daje możliwości odpowiedzi.

Trzy wymienione szkoły myślowe można przyporządkować odpowiednio boskim cesarzom, hebrajskim prorokom oraz Arystotelesowi. Arystoteles był jednak wyprzedzony w myśli Indii i buddyzmie. Prorocy Izraela mieli swój odpowiednik w myśli wcześniejszego okresu. Mahometanizm i boscy cesarze we wszystkich epokach i miejscach jedynie reprezentują najbardziej naturalny, oczywisty i bałwochwalczy symbolizm teizmu.

Historia filozofii teistycznej odsłania różne etapy połączenia tych trzech odmiennych dróg ujęcia problemu. W Galilejskich początkach chrześcijaństwa znajduje się jednak jeszcze jeden czynnik, który niezbyt łączy się z którymkolwiek z trzech wymienionych nurtów myślowych. Nie akcentuje on ani modelu cesarza władcy ani bezlitosnego moralisty ani też nieruchomego poruszyciela. Opiera się on na delikatnych elementach świata, które powoli i w spokoju działają poprzez miłość; odnajduje swój cel w aktualnej dostępności królestwa nie z tego świata. Miłość ani nie narzuca, ani nie pozostaje nieruchoma. Nie jest ona również zbyt natrętna w dziedzinie moralności. Nie zagląda ona w przyszłość, bowiem znajduje swą nagrodę w bezpośrednim teraz.

Sekcja II

Niezależnie od tego, jakie są, albo jakie powinny być religie, musimy w sposób obiektywny badać czego, odnośnie do natury Boga, wymagają rozwijane tutaj zasady metafizyczne. Nie ma tutaj nic z natury dowodu. Jest tylko zestawienie pewnego systemu teoretycznego z pewną ekspresją faktów. Pozbawiony systemowego opracowania sam raport o tych faktach pozostaje jednak wysoce kontrowersyjny zaś sam system jest wyraźnie nieadekwatny. Dedukcji wyprowadzanych w nim w tej szczególnej dziedzinie myśli nie należy uważać za nic więcej niż sugestie ujęcia problemu w ramach określonego systemu. Wynikiem takiego podejścia jest próba wprowadzenia dodatkowego rozmówcy do tego arcydzieła, którym są Hume'a *Dialogi o religii naturalnej*. Jakakolwiek moc przekonująca argumentu zależy całkowicie od oświelenia wyjątkowych w pewnym sensie składników z dziedziny naszego świadomego doświadczenia. Składniki te można przy ogólnikowym ujęciu nazywać intuicjami religijnymi i moralnymi.

Na pierwszym miejscu Bóg nie jest traktowany jako wyjątek wobec wszelkich zasad metafizycznych, wprowadzany w celu zachowania tych zasad. Stanowi On bowiem ich podstawową, egzemplifikację.

Rozpatrywany jako pierwotna rzeczywistość, Bóg stanowi nieograniczoną realizację pojęciową absolutnego bogactwa potencjalności. Pod tym względem, istnieje on nie przed stworzeniem, lecz razem ze stworzeniem. Jako pierwotna rzeczywistość jest on jednak tak odległy od realnej znanej rzeczywistości, iż w abstrakcji tej jest on „rzeczywisty z ograniczeniem” i to w dwojaki sposób. Jego odczucia mają tylko charakter pojęciowy i przez to brak im pełnego urzeczywistnienia. Po drugie, odczucia pojęciowe, w odezwaniu od złożonej integracji z odczuciami fizycznymi, są w swej subiektywnej formie pozbawione czynnika świadomości.

Kiedy więc wprowadzamy teoretyczne dystynkcje i ujmujemy Boga abstrakcyjnie w Jego pierwotnej rzeczywistości, nie musimy przypisywać Mu ani pełni odczuć ani też świadomości. Stanowi On bezwarunkową rzeczywistość pojęciowych odczuć w podstawowym bytowaniu rzeczy. To właśnie dzięki tej podstawowej rzeczywistości występuje porządek w doniosłości obiektów ponadczasowych dla procesu kreacji. Boża jedność pojęciowego oddziaływania stanowi wolny akt stwórczy, nieskrępowany odniesieniem do jakiegokolwiek biegu rzeczy. W tym, co dokonuje się rzeczywiście, nie jest ona zniekształcana ani przez miłość ani przez nienawiść. Szczegóły realnego świata zakładają tę Bożą jedność. Natomiast ona zakłada jedynie ogólny metafizyczny charakter twórczego postępu, stanowiąc jego pierwotną egzemplifikację. Pierwotną naturę Boga stanowi uzyskiwanie podstawowego charakteru przez kreatywność.

Pojęciowa rzeczywistość Boga zarówno egzemplifikuje, jak i określa warunki kategoriałne. Odczucia pojęciowe, konstytuujące pierwotną naturę Boga, egzemplifikują w swych subiektywnych formach swą wzajemną wrażliwość oraz subiektywną jedność subiektywnego dążenia. Te subiektywne formy są wartościowaniami, które określają względną doniosłość obiektów ponadczasowych dla każdego zaistnienia rzeczywistości.

Bóg wnosi do odczuć element powabu — odwieczny impuls pożądania. Jego wyjątkowa doniosłość dla każdego stwórczego aktu powstającego w określonym splocie uwarunkowań świata, czyni Boga zaczątkowym „obiektem pożądań” konstytuując zaczątkową fazę każdego subiektywnego dążenia. Cytat z *Metafizyki* Arystotelesa wyraża zarówno pewne podobieństwa, jak i pewne różnice, wobec tej linii rozumowania: „ponieważ to, co jest poruszane i porusza, zajmuje miejsce pośrednie, istnieje przeto coś,

co będąc nieruchome, porusza, byt wieczny, substancja i akt. [...] Pierwsze wśród przedmiotów pożądania i myśli są te same. Przedmiot pożądania bowiem jest pozornie dobry, a rzeczywiście dobry jest pierwszy przedmiot rozumnego pragnienia. Pożądamy pewnej rzeczy raczej dlatego, że wydaje nam się dobra, a nie dlatego wydaje nam się dobra, że jej pożądamy; myślenie jest punktem wyjścia. Myśl jest poruszana przez przedmiot myśli, a jednym z dwóch szeregów przeciwieństw jest sam przez się przedmiot myśli”. Arystoteles nie wprowadzał dystynkcji między odczuciami pojęciowymi a odczuciami intelektualnymi. Tylko te ostatnie zakładają świadomość. Jeśli jednak w przytoczonym cytacie podstawić „odczucia pojęciowe” z ich subiektywną formą wartościowania, zgodność ujęć staje się oczywista.

Sekcja III

Istnieje inny aspekt natury Bożej, którego nie wolno pominąć. W całym tym wykładzie filozofii organizmu rozważamy pierwotne oddziaływanie Boga na świat. W perspektywie tej stanowi On zasadę integrującą — czynnik dzięki któremu zapoczątkowany jest konkretny rezultat wynikający z sytuacji obciążonych składniad wieloznacnością. Jak dotąd więc, jedynie pierwotny aspekt natury Bożej pozostaje istotny.

Bóg jednak zawiera w Swym bycie zarówno element pierwotny jak i wtórny. Stanowi on początek i koniec. Nie jest początkiem w sensie należenia do historii wszystkich innych składników. Jest natomiast rzeczywistością zakładaną przez wszelkie operacje pojęciowe tworzące unisono stawania się z każdym innym aktem stwórczym. Stąd też, z racji względności wszystkich rzeczy, istnieje oddziaływanie świata na Boga. Dopełnienie natury Boga w pełni odczuć fizycznych dokonuje się przez upostaciowienie (*objectification*) świata w Bogu. Dzieli On z każdym nowym stworzeniem Jego aktualny świat. Wzrost świata stworzeń zostaje upostaciowany w Bogu jako nowy element w Bożym upostaciowaniu rzeczywistego świata. To ujęcie w Bogu każdego stworzenia jest kierowane przez subiektywne dążenie oraz posiada subiektywną formę, uzależnioną całkowicie od wszechobejmujących pierwotnych wartościowań Bożych. Boża natura pojęciowa nie ulega zmianom z racji swej końcowej zupełności. Natomiast Jego wtórna natura jest uzależniona od twórczego rozwoju świata.

Konsekwentnie, podobnie do wszystkich bytów aktualnych, natura Boża ma charakter dwubiegunowy. Bóg posiada naturę pierwotną i naturę wtórną. We wtórnej naturze Boga występuje świadomość. Natura ta jest uświadomieniem rzeczywistości świata zachodzącym w jedności Bożego bytu przez

przekształcające oddziaływanie mądrości Bożej. Pierwotna natura ma charakter pojęciowy. Natura wtórna stanowi splot Bożych odczuć fizycznych rozwinęty na pierwotnych pojęciach.

Jeden aspekt natury Boga jest konstytuowany przez Boże odczucia pojęciowe. Doświadczenie to stanowi pierwotny fakt w świecie, gdyż nie jest ograniczone przez żadną inną rzeczywistość, którą by zakładało. Jest ono tym samym nieskończone, wolne od jakichkolwiek ujęć negatywnych. W tym aspekcie natura Boga jawi się jako wolna, zupełna, pierwotna, odwieczna, pozbawiona aktualizacji i nieświadoma. Drugi aspekt łączy się z doświadczeniem fizycznym pochodzącym z czasowego świata oraz ulegającym zintegrowaniu z pierwotnym aspektem. Natura wtórna jest określona, niezupełna, pochodna, „wiecznotrwała”, w pełni aktualna i świadoma. Konieczna dobroć Boga wyraża tę określoność Jego wtórnej natury.

Doświadczenie pojęciowe może być nieskończone. Do istoty doświadczenia fizycznego należy jednak jego skończoność. Był aktualny w świecie czasowym należy pojmować jako rzeczywistość wyłaniającą się z doświadczenia fizycznego i podległą procesowi spełnienia dzięki wtórnemu doświadczeniu pojęciowemu, którego źródłem jest Bóg. Boga należy pojmować jako rzeczywistość, która wyłania się w doświadczeniu pojęciowym oraz podlega procesowi spełnienia dzięki wtórnym doświadczeniom fizycznym, których źródłem jest świat.

Sekcja IV

Doskonałość subiektywnego dążenia Boga, oparta na zupełności pierwotnej natury Bożej, rzutuje na charakter wtórnej natury. Nie ma w tej doskonałości żadnej straty, ani żadnych zahamowań. Świat odczuwany jest w unisono swej bezpośredniej dostępności. Ta zdolność połączenia twórczego rozwoju z utrzymaniem wzajemnej bezpośredniości stanowi to, co w poprzedniej sekcji określono mianem „wiecznotrwały”.

Mądrość subiektywnego dążenia ujmuje każdą rzeczywistość w tym, czym może ona być w tak udoskonalonym systemie. Jej cierpienia, jej bóle, jej niepowodzenia, triumfy i bezpośrednie doznania radości spletają się w trafności odczuć w harmonię uniwersalnego odczucia. Jest ona zawsze dana bezpośrednio, łącząc zawsze wielość, jedność i nowy rozwój, postępując naprzód i nigdy nie ginąc. Protesty niszczącego zła zatroskanego wyłącznie o siebie zostają zepchnięte w banalność jednostkowych faktów. Jednak to dobro, które było przez nie osiągnięte w konkretnym doświadczeniu radości i smutku — poprzez wprowadzenie potrzebnego kontrastu — zostaje za-

chowane dzięki odniesieniu do spełnionej całości. Ten obraz, i jest to tylko obraz, który najlepiej ukazuje czynny rozwój natury Boga, jest obrazem czulego zatroskania o to, by nic nie zostało stracone.

Wtórna natura Boga stanowi jego osąd świata. Zachowuje On świat, kiedy ten ostatni wchodzi w bezpośredniość Bożego życia. Jest to osąd łagodności, która nie traci niczego, co można zbawić. Jest to również osąd mądrości posługującej się tym, co w czasowym wymiarze świata jest tylko wrakiem.

Inny obraz również potrzebny do zrozumienia wtórnej natury Boga jest obrazem Jego nieskończonej cierpliwości. Wszechświat obejmuje trojaki akt twórczy złożony z (1) jednej nieskończonej realizacji pojęciowej, (2) wielorakiej solidarności wolnych realizacji fizycznych w świecie czasowym, (3) ostatecznej jedności między wielością zaktualizowanych faktów a pierwotnym faktem pojęciowym. Jeśli ujmijemy więź elementów (1) i (3) w kontekście różnorodnych przejawów niezdeterminowania charakterystycznych dla pośrednich realizacji fizycznych w świecie czasowym, dostrzeżemy wtedy Bożą cierpliwość. Łagodnie ocala ona zamieszki dostępnego bezpośrednio świata w dopełnieniu swej własnej natury. Ta przejrzysta moc rzeczy tkwi w pośrednich procesach fizycznych; jest ona energią fizycznego działania. Rola Boga nie polega na tym, by zwalczać siły twórcze przy pomocy innych sił twórczych, siły zniszczenia przy pomocy innych sił zniszczenia. Rola ta przejawia się w cierpliwym działaniu przemożnej racjonalności Jego pojęciowej harmonizacji. Nie tworzy On świata, lecz zbawia go. Mówiąc dokładniej, jest On poetą świata, który z czułą cierpliwością prowadzi świat przez swą wizję prawdy, piękna i dobra.

Sekcja V

Błędny rozdział między przepływem a trwaniem prowadzi do koncepcji całkowicie statycznego Boga, który jest w najwyższym stopniu realny, w przeciwstawieniu do całkowicie zmiennego świata, w którym dominuje uluda. Jeśli jednak przeciwstawiane pojęcia niezmienności i przepływu są odnoszone do charakterystyki całkowicie odmiennych rzeczywistości, wzajemne oddziaływania między dziedziną tego, co niezmienne i dziedziną tego, co płynne, wikłają się na każdym kroku w sprzeczności interpretacyjne. Filozofie takie muszą do swych podstawowych zasad włączyć pojęcie „uludy” oraz „czystego pozoru”. Jest to ostateczny problem platoński.

Niewątpliwie, intuicje myśli greckiej, hebrajskiej i chrześcijańskiej podobnie zawierały pojęcie statycznego Boga, który zstępował do świata. Był

to świat albo całkowicie płynny, albo przygodnie niezmienny, lecz ostatecznie płynny — „niebo i ziemia przemina”. W pewnych szkołach myślowych, płynność świata łagodzona jest przez założenie, że wybrane składniki świata nie podlegają ostatecznej płynności i mogą przetrwać jako niezmiennie. Składniki takie trudno jest w sposób uzasadniony oddzielić od innych składników, do których nie odniesiono tego założenia. Ponadto przetrwanie jest ujmowane w kategoriach ostatecznych przeciwstawięć; szczęście dla jednych, męki dla drugih.

Systemy takie mają wspólną cechę wyjścia od fundamentalnej intuicji, którą zamierzamy wyrazić oraz uwikłania się w gmatwaninę wyrażeń słownych. Te ostatnie niosą następstwa odmienne od początkowej intuicji dotyczącej trwania w płynności i płynności w trwaniu.

W cywilizowanej intuicji zawsze, aczkolwiek niewyraźnie, widziano tu nie pojedynczy problem lecz dwojaki. Nie istnieje tylko pojedynczy problem płynności i trwania. Istnieje podwójny problem: niezmiennej rzeczywistości wymagającej zmiany jako swego dopełnienia; oraz płynnej rzeczywistości wymagającej tego, co trwałe jako dopełnienia. Pierwsza część problemu dotyczy dopełnienia pierwotnej natury Boga przez określenie Jego wtórnej natury na podstawie czasowego świata. Druga część problemu dotyczy dopełnienia wszystkich podległych zmianom zaistnień aktualnych przez uwzględnienie ich obiektywnej nieśmiertelności, wolnej od „wiecznego zanikania”, tzn. „wiecznotrwałej”.

Tego podwójnego problemu nie można rozdzielić na dwie osobne kwestie. Każdy aspekt można wytłumaczyć dopiero przez uwzględnienie drugiego. Wtórnią naturę Boga stanowi płynny świat, który staje się „wiecznotrwałym” dzięki swej obiektywnej nieśmiertelności w Bogu. Tak samo obiektywna nieśmiertelność zaistnień aktualnych wymaga podstawowej niezmienności (*primordial permanence*) Boga. W Nim bowiem ustawicznie rekonstruuje się twórczy postęp wyposażony w zaczątkowe dążenia subiektywne wynikające z doniosłości Boga dla ewolucji świata.

Obiektywna nieśmiertelność w obrębie czasowego świata nie rozwiązuje jednak problemu postawionego przez oddziaływanie bardziej subtelnych odczuć religijnych. Została zagubiona „wiecznotrwałość”; stanowi ona jednak treść tej wizji, na której opierają się bardziej rozwinięte religie, stanowi „wielość” pochłoniętą na zawsze przez ostateczną jedność. Problem zmiany w Bogu oraz problem wiecznotrwałości mijających doświadczeń tłumaczy się przez ten sam element kosmosu. Elementem tym jest czasowy świat rozpatrywany jako spełnienie pierwotnego pragnienia, które stanowi podstawę

wszelkiego ładu, podlegający doskonaleniu w tym co przyjmuje i co przeobraża. W ten sposób Bóg uzyskuje dopełnienie dzięki temu, co jednostkowe; płynne spełnienia skończonych faktów oraz czasowe zaistnienia uzyskują dopełnienie dzięki ich wiecznotrwałemu zjednoczeniu z przekształconymi postaciami (*transformed selves*), które zostają oczyszczone dzięki odniesieniu do tego odwiecznego porządku, jakim jest ostateczna 'mądrość'. To końcowe podsumowanie można wyrazić przy pomocy grupy antytez, których pozorna sprzeczność wynika z ignorowania różnych kategorii istnienia. W każdej antytezie występuje przesunięcie sensu, które przekształca przeciwstawienie w kontrast.

Prawdą jest, gdy mówimy, że Bóg jest niezmienny zaś Świat podlega zmianom; prawdą jest również, że świat jest niezmienny zaś Bóg podlega zmianom.

Prawdą jest, że Bóg stanowi jedność zaś Świat wielość; jak również że świat jest jednością a Bóg wielością.

Prawdą jest, że w porównaniu ze światem Bóg jest *par excellence* rzeczywisty; jak również, że w porównaniu z Bogiem świat jest rzeczywisty *par excellence*.

Prawdą jest, iż świat jest immanentny w Bogu, jak również, że to Bóg jest immanentny w świecie.

Prawdą jest, że Bóg wykracza (*transcends*) poza świat, jak również, że świat wykracza poza rzeczywistość Boga.

Prawdą jest gdy mówimy, że Bóg stwarza świat, jak również, że świat stwarza Boga.

Bóg i Świat stanowią kontrastowe bieguny dzięki którym Kreatywność spełnia swój najwyższy cel przekształcenia rozłącznej wielości, z różnorodnością właściwych jej przeciwstawień, w jedność współwzrostu z różnorodnością właściwych jej kontrastów. W każdej rzeczywistości istnieją te dwa współwzrastające bieguny aktualizacji — „upodobanie” (*enjoyment*) oraz „pragnienie” (*appetition*), to znaczy biegun „fizyczny” i biegun „pojęciowy”. Dla Boga rzeczywistość pojęciowa jest pierwotna w stosunku do fizycznej, dla świata biegun fizyczny jest pierwotny w stosunku do pojęciowego.

Biegun fizyczny zawiera w swej własnej naturze wykluczenia; jest ograniczony przez sprzeczności. Biegun pojęciowy ze swej natury obejmuje

wszystko; nie krępują go sprzeczności. Nieskończoność pierwszego wynika z nieskończoności pragnień; ograniczenie drugiego wynika z wyłączającego charakteru posiadania. Stąd też z racji pierwotności Bożych pragnień może istnieć tylko jedna pierwotna natura Boga; z racji pierwotności upodobania u bytów aktualnych musi występować w fizycznym świecie jedna historia tych bytów.

Bóg i Świat stoją naprzeciw siebie, wyrażając ostateczną prawdę metafizyki o tym, że opartą na pragnieniu wizję oraz fizyczne upodobanie można równie dobrze nazwać pierwotnymi w dziele stworzenia. Żadne dwa byty nie mogą być jednak rozdzielone; każdy stanowi wszystko we wszystkim. Stąd też każde zaistnienie czasowe ucieleśnia Boga i jest ucieleśnione w Bogu. W naturze Boga, niezmienność ma charakter podstawowy zaś zmiana pochodzi ze świata. W naturze świata, zmiana ma charakter podstawowy zaś niezmienność pochodzi z Boga. Podobnie natura świata stanowi pierwotne datum dla Boga zaś natura Boga stanowi pierwotne datum dla Świata. Stworzenie osiąga stan pojednania między trwałością i zmianą, kiedy osiąga swe krańcowe stadium jakim jest wiecznotrwałość będąca Apoteozą Świata.

Przeciwstawne elementy odnoszą się do siebie stosownie do wzajemnych wymagań. W swej jedności, wnoszą one zarówno zakaz jak i kontrast. Bóg i Świat znajdują się wobec siebie w tym przeciwstawnym wymaganiu. Bóg stanowi nieskończoną podstawę wszystkiego, co umysłowe — jedności wizji, która szuka wielości fizycznej. Świat stanowi wielość tego, co skończone, aktualnych zaistnień, którym potrzeba doskonalszej jedności. Ani Bóg ani Świat nie osiągają spełnienia w sposób statyczny. Pozostają bowiem w objęciu tej ostatecznej racji metafizycznej, którą stanowi twórczy postęp ku temu, co nowe. Każdy z nich, zarówno Bóg jak i Świat, stanowi jeden dla drugiego narzędzie nowości.

Pod każdym względem Bóg i Świat odnoszą się do siebie w sposób przeciwstawny, gdy uwzględniamy rzeczywistość ich procesu. Bóg przede wszystkim stanowi jedność. Jest On mianowicie pierwotną jednością doniosłości (*unity of relevance*) dla wielu potencjalnych form. W procesie uzyskuje On wtórną wielość, którą pierwotna natura wchłania w swą własną jedność. Świat jest przede wszystkim wielością. Jest mianowicie wielością aktualnych zaistnień z właściwą im skończonością fizyczną. Poprzez proces nabywa on wtórnej jedności, stanowiącej nowe zaistnienie oraz wchłanianej przez pierwotną wielość natury. Przeważnie Bóg pojmowany jest jako jedność i jako wielość w sensie przeciwstawnym do tego, w jakim Świat uważany jest za jedność i wielość. Główny problem kosmologii stanowiącej bazę dla wszelkich reli-

gii stanowi zarówno historia dynamicznego dążenia świata ku przejściu do wieczno-trwałej jedności, jak i statyczny majestat Bożej wizji, osiągniętej cele dopełnienia przez zatopienie w wielości dążeń Świata.

Sekcja VI

Wtórna natura Boga stanowi spełnienie Jego doświadczeń poprzez włączenie przezeń wielorakiej wolności tego, co istnieje, w harmonię Bożego istnienia. Jest nią Bóg w pełni rzeczywisty, dopełniający braki Swego czysto pojęciowego bytowania.

Każdy kategoryalny typ istnienia w świecie zakłada inne typy, których terminy tłumaczą jego istnienie. Stąd też obiekty ponadczasowe pojęte jako całkowicie wyizolowana wielość nie posiadają żadnego realnego charakteru. Potrzebne jest przyjęcie koncepcji, w której istnieją one skutecznie dzięki pojęciowemu aktualizowaniu ich przez Boga.

Boża aktualizacja pojęciowa byłaby jednak nonsensem, gdybyśmy traktowali ją niezmiennie tylko jako czystą hipotezę. Jest to Boża aktualizacja pojęciowa, która pełni skuteczne funkcje w różnorodnych formach unifikacji wszechświata. Unifikacja taka stanowi wolne stworzenie bytów aktualnych powstających w określonych sytuacjach. Ta niezharmonizowana wielość bytów aktualnych, które wzajemnie potrzebują siebie i lekceważą się, korzystają z siebie i wykluczają się wzajemnie, giną a mimo to zawzięcie głoszą, że waga życia, wymaga rozszerzenia perspektywy poznawczej w celu pojęcia dodatkowego stadium w naturze rzeczy. W stadium tym, wielość bytów tworzy jeden byt, jedność — ujawnia się w wielości. Każdemu bytowi przysługuje aktualne życie oraz bezpośrednie przejście do tego, co nowe; przejście to nie stanowi jednak śmierci. Końcowe stadium przejścia w naturze Boga ulega ciąglemu rozwojowi. W nim właśnie osiąga ostatni kres stworzenia to pełne zestawianie bezpośrednich radości i cierpień. Kres ten stanowi egzystencja w doskonałej jedności uzgodnień przyjętych jako środki oraz w doskonałej wielości osiągnięć poszczególnych typów samo-istnień. Funkcja bycia środkiem (*means*) nie jest rozdzielana od funkcji bycia kresem (*end*). Radosne odczucie transcendentnej wartości jest doświadczane bezpośrednio jako oszałamiający składnik jednostkowego samospełnienia. To właśnie na tej drodze bezpośrednio doznanie smutku i bólu zostaje przekształcone w czynnik zwycięskiej radości. Jest to pojęcie odkupienia przez cierpienie, które niczym duch nawiedza świat. Jest to uogólnienie, którego skromnym przykładem może być wartość estetyczna różnobrzmiących elementów w sztuce.

Wszechświat należy więc pojmować jako osiągnięcie czynnej samoekspresji przez wielość jego przeciwstawięń — jego wolności i konieczności, jego wielości i jedności, jego niedoskonałości i doskonałości. Wszystkie „przeciwstawienia” stanowią nieusuwalny pierwiastek natury rzeczy. Pojęcie Boga stanowi sposób pojmowania przez nas tego niewiarygodnego faktu, że to, co nie może istnieć, mimo wszystko istnieje.

Sekcja VII

Wtórna natura Boga składa się więc z wielości czynników o indywidualnej samo-realizacji. Jest ona zarówno wielością, jak i jednością. Jest tak samo jednym bezpośrednim faktem, jak też niestrudzonym wychodzeniem poza siebie. Rzeczywistość Boga musi być również rozumiana jako wielość rzeczywistych składników w procesie kreacji. Jest to Bóg ujmowany w Swej funkcji królestwa niebios.

Każde zaistnienie z czasowego świata jest przyjmowane we wtórnej naturze Boga. W naturze tej odpowiada mu nie zaistnienie czasowe, lecz jego przekształcenie w żywy, zawsze obecny fakt. Trwałą osobowość na poziomie świata czasowego stanowi określony porządek zaistnień, w którym elementy następne kontynuują wyniki elementów uprzednich ze szczególną formą pełności. Korespondujący odpowiednik w naturze Boga stanowi jeszcze pełniejsza jedność życia w układzie elementów, których sukcesja nie oznacza zniszczenia bezpośredniego unisono. Ten element Bożej natury dziedziczy z czasowego odpowiednika według tej samej zasady, przez którą w czasowym świecie przyszłość przejmuje dziedzictwo przeszłości. Przeto w takim sensie, w jakim to aktualne zaistnienie jest w tej chwili osobą a mimo to zachowuje własną przeszłość, jego odpowiednik w Bogu stanowi tę osobę w Bogu.

Na poziomie wtórnej natury Boga nie można jednak zawiesić stosowania zasady powszechnej względności. Sama ta natura przenika świat czasowy proporcjonalnie do rangi jej doniosłości dla poszczególnych sytuacji współwzrostu. Istnieją więc cztery fazy twórczości, w których wszechświat osiąga swą rzeczywistość. Pierwsza faza — zapoczątkowania pojęciowego — nie posiada aktualnego istnienia, lecz przysługuje jej nieskończoność odniesień do wartościowań. Następnie pojawia się faza czasowa zapoczątkowania fizycznego z właściwą jej wielością bytów aktualnych. W fazie tej osiąga się pełną aktualność; nie ma jednak solidarnego zespolenia poszczególnych jednostek między sobą. Faza ta przejmuje od pierwszej fazy swe określone warunki. Po trzecie, pojawia się faza udoskonalonej rzeczywistości, w której wielość

tworzy jedność w sposób wiecznotrwały bez utraty czy to indywidualnej tożsamości czy też pełności zjednoczenia. W perspektywie wieczności, bezpośrednio doznań uzyskuje obiektywną nieśmiertelność. Faza ta uzyskuje swe warunki bytowania z dwóch poprzednich faz. W czwartej fazie, kreatywne działanie osiąga spełnienie. Udoskonalona aktualna rzeczywistość idzie znowu do czasowego świata wnosząc doń takie uwarunkowania, iż każdy byt czasowy zawiera ją jako bezpośredni fakt doniosłego doświadczenia. Królestwo niebios jest bowiem z nami już dziś. Oddziaływaniem czwartej fazy pozostaje miłość Boga do świata. Jest to szczególne zatroskanie o szczególne zdarzenia. To, co dzieje się w świecie, ulega przekształceniu w rzeczywistość niebios zaś rzeczywistość niebios wraca znowu ku światu. Dzięki tej wzajemnej relacji, miłość z tego świata przechodzi w miłość niebiańską i spływa potem znowu na świat. W tym znaczeniu Bóg jest wielkim współtowarzyszem — rozumiejącym współuczestnikiem naszych cierpień.

Tu właśnie znajduje ostateczne zastosowanie doktryna obiektywnej nieśmiertelności. Pośród ulatujących zaistnień w życiu każdej istoty czasowej, wiecznotrwale przekształcenie siebie w Byt Boga kryje wewnętrzne źródło niechęci lub odświeżenia, sędziego, który ujawnia się w naturze rzeczy, odkupiciela albo też figlarne bóstwo. W ten sposób tłumaczy się uporczywa tęsknota za tym, aby wigor istnienia znajdował odświeżenie w zawsze obecnej, niesłabnącej doniosłości naszych bezpośrednich działań. Mimo iż przemijają, żyją one jednak na zawsze.

Tłumaczył Józef Życiński