

Náboženstvo a faktory religióznosti

z hľadiska Whiteheadovej
procesuálnej filozofie

Rastislav Nemeč

NEMEC, R.: Religion and Factors of Religious Thoughts from the Point of View of Whitehead's Process Philosophy. *Studia Aloisiana*, 1, 2010, 1, s. 43 – 55. The aim of this article is Whitehead's concept of religious experience, especially in his later works. According to his view, religion is a parallel instance to society formed by the cultural and moral background of society. Each member of society is confronted with religion, such as with moral dilemma, because it's usual part of one's life. But, in Whitehead's concept are present many different characteristics of religion.

Popri otázke Boha ako metafyzickej veličiny je veľmi zaujímavé analyzovať Whiteheadove názory na náboženstvo. Náboženstvo predstavuje z hľadiska Whiteheada „systém všeobecných právd“, ktoré v prípade, že sú úprimne akceptované, sú schopné premieňať charakter človeka, aj keď podľa neho nemusia byť nevyhnutne dobré. Ako opakovane tvrdí, „je to podoba, ktorú jednotlivý človek vytvára zo svojej osamelosti“ a k tejto osamelosti aj smeruje.¹

Whitehead na základe toho nerozlišuje medzi (osobnou) religiozitou a (nutne kolektívnym) náboženstvom. Píše totiž: „Kto nie je nikdy osamelý, nikdy nie je nábožný.“² Človek je vždy pred Bohom sám a len v samote prežíva svoju religiozitu. Kolektívne formy náboženstva sú podľa neho len predpokladom a vonkajším obalom náboženského prežívania osamote a k tejto samote musia dospieť. Náboženstvo z jeho vonkajšej stránky definuje Whitehead štyrmi faktormi: rituálom, emóciou, vierou a racionalizáciou.³ Tieto prvky sú prirodzené pre každé náboženstvo. Náboženstvo totiž vždy stojí v rozmedzí kultúrneho vplyvu, s ktorým prichádza do konfrontácie. Podľa neho sa však tieto prvky „vy-

1 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*. Cambridge : University Press, 1930; WHITEHEAD, A. N.: *Wie entsteht Religion?* Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1986, s. 24–48. Whitehead dokonca rozoznáva osobný postup pri „objavovaní“ Boha: najprv prechod od Boha ako prázdnoty k Bohu-nepriateľovi a od Boha-nepriateľa k Bohu-spoločníkovi (s. 15).

2 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 7.

3 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 8.

nárali“ v dejinách vo svojom dejinnom charaktere. Z hľadiska filozofie náboženstva nemožno túto skutočnosť poprieť. Nemožno však ani tvrdiť, že rituál ako primitívna podoba náboženskosti úplne chýba v jej posteriórnych formách.⁴ Whitehead však tvrdí: „Sled vynárania týchto faktorov stojí v inverznom vzťahu k hĺbke ich náboženského významu...“⁵ Emotívnosť úzko spätá s individuálnou vierou a rituál sú teda v pozadí dejín a marginalizované. „Definitívnu“ zostáva konečná podoba náboženstva – racionalizácia ako definitívne zavŕšenie náboženskej podoby, čím sa úzko špecifikuje pojem náboženstva a ignorujú sa variantné podoby religiozity, ktorým chýba hierarchizovaná štruktúra a definované prvky náboženskosti. Čo znamená táto racionalizácia?

„Racionálne náboženstvo je náboženstvo, ktorého články viery sú reorganizované s tým cieľom, aby sa stali centrálnym prvkom koherentného poriadku života...“⁶ Podstatou bola nová uvedomelá kritická revízia vlastnej religiozity, morálneho správania a sebadefinovania.⁷ Jej cieľom je nová syntéza, ktorá sa dokonca „u niektorých náboženstiev udržala podnes...“. Prechod k takejto forme náboženstva nastal preto, že „staré formy neumožňovali nové idey“, a tak sa náboženstvo vydalo na cestu nového vývinu, aby nadobudlo nové formy sebaujavenia.⁸ Vznik racionálneho náboženstva spája Whitehead s emergenciou vedomia o svete, v ktorom sa nachádza, a tá ho vedie k radikálnemu predefinovaniu. V tejto súvislosti vzniká otázka, či objav vedomia posúva náboženské idey či hodnoty, na ktorých sa náboženstvo zakladá, do úplne odlišného sveta, alebo ostávajú inak interpretované. Otázka základnej morálnej idey, ktorá zaniká v Starom zákone, je rovnako pertraktovaná (ba z hľadiska obrazu možno ešte intenzívnejšie) ako dovŕšená myšlienka lásky k blížnemu.

Táto nová etapa náboženstva pripustila podľa Whiteheada novú kritickú revíziu. Náboženstvo sa môže vyrovnáť s nepotrebnými prvkami, ktoré už nezodpovedajú súčasnej potrebe pri analýze podmienok doby. Procesuálnosť reality teda predpokladá nielen novú formu prežívania náboženskej skúsenosti ako dôsledok novovzniknutej kultúry, ktorá vplýva na náboženskú klímu, ale podľa Whiteheada aj na nové „stvárňovanie“ celkovej podoby náboženstva. A s týmto názorom sa nemôžeme celkom stotožniť. Otázku v tomto prípade by totiž vzbudzovali niektoré ešte pretrvávajúce formy animistického náboženstva, budhistickej, no najmä islamskej myšlienky „fundamentalizmus“.

Deskripcia náboženskej skúsenosti

Je dôležité vidieť generickú povahu náboženstva s údajným základom, ktorý ho tvorí – náboženskou skúsenosťou, takisto „genericou“. „Náboženskú

4 V tomto zmysle sa táto Whiteheadova analýza podobá pozitivistickým analýzám A. Comta a Émila Durkheima.

5 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 8.

6 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 26.

7 Podľa neho exemplárnym príkladom tohto „stretu“ medzi racionalizmom a predošlými fázami (mýtu) je Biblia. Náš názor však je, že táto kritická revízia je nevyhnutnou súčasťou každého „náboženstva knihy“.

8 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 28.

skúsenosť môžeme definovať v najširšom zmysle ako emergent fúzie fyzikálnych a konceptuálnych pocitov, v rámci ktorej oba póly individuálnych pocitov sú spojené do širšej všeobecnosti vzťahov a reflektujú primát fyzikálnej prehenzie“. Význam náboženskej skúsenosti v tomto tvrdení nepozná, ani neuznáva nijaké mystické konotácie. Nereflektuje špeciálnu náboženskú silu (*faculty*) či zmysel, ktorý sa prejavuje u niektorých osôb ako spôsob, ktorým nadobúdajú špecifické poznatky či pravdy, a tie sa nedajú získať bežnými prirodzenými spôsobmi.⁹ Naopak, náboženskú skúsenosť treba chápať v zmysle výroku, že „v ľudskej prirodzenosti nie je nijaká osobitná funkcia (na spôsob) špeciálneho náboženského zmyslu“¹⁰. Ako tvrdí Whitehead, všetko, čo možno o Bohu povedať, treba čerpať z poľa empirickej skúsenosti.¹¹

Náboženskú skúsenosť teda podľa neho nemožno stotožňovať ani s čistou myšlienkou či čírou percepciou. Na jednej strane ju treba odlišovať od novej myšlienky či hypotézy, na druhej strane od striktnej fyzikálnej prehenzie či citlivosti voči nejakému predmetu či osobe. Oba tieto prvky vstupujú do „procesu“ všetkých (náboženských) skúseností, ale ani jeden z ich rozmerov si nemôže pripísať celý význam náboženskej skúsenosti. Generickú prirodzenosť týchto vzťahov medzi prvkami skúsenosti, ktorá vstupuje do povahy náboženskej skúsenosti, možno špecifikovať z hľadiska (a) ich fúzie, (b) ich všeobecnosti a (c) primárnosti fyzikálnej prehenzie.

Whitehead však tvrdí, že „náboženstvo je prenos (*translation*) všeobecných ideí do partikulárnych myšlienok, partikulárnych emócií a partikulárnych cieľov“¹². V týchto pasážach inklinuje k tomu, že pripisuje všeobecnosť jednostranne konceptuálnym myšlienkam. Nezdôrazňuje dostatočne všeobecnosť, ktorá patrí fyzickým pocitom. Namiesto toho tvrdí, že konceptuálne myslenie vytvára možnosť citlivosti voči formálnym vzťahom v skúsenosti, kým fyzické pocity na druhej strane prispievajú citlivosťou k partikulárnym častiam procesu. Rovnaký nesúlad je evidentný v *Religion in the Making*, kde Whitehead hovorí „o sile viery, ktorá očisťuje centrálné časti“¹³, a pritom vôbec nekladie dôraz na recipročný vplyv, ktorý môžu tieto „centrálné časti“ zohrávať pri očisťovaní sily viery jednotlivcej osoby. Určite je to dôkaz toho, že fyzická skúsenosť môže byť rozšírená a očistená od emócií na základe vlastného zlúčenia s konceptuálnymi operáciami, je to teda aspekt jej bipolarity.

Pozornosť voči obom stranám bipolarity nevyhnutne spôsobuje rovnováhu pozorovaní Whiteheada, ktorý priznáva, že náboženská skúsenosť obsahuje fyzickú citlivosť voči reláciám a konexiám v skúsenosti, a nielen konceptuálny dosah. Bez fyzickej percepcie v reláciách v skutočnosti neexistuje základ pre konceptuálnu reprodukciu štruktúr (konceptuálne totiž predpokladajú fyzikálne). Aktuality a vzťahy konštituujujúce ľudskú skúsenosť sú vnímané v kontexte

9 Porov. FRANKENBERRY, Nancy: The Empirical Dimension of Religious Experience. In: *Process Studies*, roč. 8, 1978, č. 4, s. 261.

10 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 123.

11 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Veda a moderný svet*. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1989, s. 257.

12 WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality : An Essay in Cosmology*. Cambridge, 1929, s. 23.

13 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 47: „force of belief cleansing the inward parts“.

relatívnosti, ktorá je definitívne zakorenená vo fyzických vzťahoch.¹⁴ Ak si všimneme tieto fyzické vzťahy a ich pôsobenie, potom môžeme doceniť spôsob, akým náboženská skúsenosť spočíva v niečom inom, než je konceptuálna jednota rozdielnych dát. Z tohto hľadiska náboženská skúsenosť obsahuje viac než len morálnu, filozofickú, či dokonca estetickú víziu vesmíru. Predstavuje integrálny celok, odpoveď celého, apetitívneho, emocionálneho a konceptuálneho života osoby na zmysel hodnoty univerza v jeho totalite, ale aj v konkrétnych častiach.

Je to citlivá reakcia na fyzicky precítené hodnoty, nielen z konceptuálnej stránky. V náboženskej skúsenosti sa podľa procesuálneho myslenia fyzické emócie, ciele, túžby a aspirácie osoby jednotne spájajú s konceptuálnymi náhľadmi do prirodzenosti vecí, s cieľom transformovať túto osobu, rozšíriť jej skúsenosť, čím kreatívny proces postúpi ďalej a vytvorí sa nové (náboženské) hodnoty. Náboženstvo je tak prvotným prístupom, ktorým sa do života človeka dostávajú hodnoty. Práve náboženská skúsenosť povzbudzuje pochopenie týchto hodnôt, ktoré sú esenciálne a podmienené v kreatívnom vývine. Záujem o najhlbší dosah relácií fyzických pocitov s najširším rozsahom konceptuálnej všeobecnosti v jednote skúsenostného aktu predstavuje základnú charakteristiku Whiteheadovej teórie hodnoty vôbec. Pre ľudský život je takáto šírka a intenzita najzákladnejším rozmerom hodnotovej skúsenosti. Tvoria podmienku pre výskyt náboženskej skúsenosti.

Ak tieto myšlienky zjednodušíme, pochopíme, že Whitehead vychádza z empirických základov náboženskej skúsenosti a akýkoľvek moment prípadnej inšpirácie je pre neho vedľajší.¹⁵ „Pravda náboženstva musí vychádzať z poznania, ktoré sme získali, keď naše bežné zmysly a intelektuálne operácie boli na vrchole svojej činnosti...“¹⁶ Skúsenosť je zefektivizovaný celok kontrastov a disparitných vlastností zažitých v skúsenostnom sebaopoznaní¹⁷ (v tomto zmysle zároveň v dialektickom kontraste náboženského sebauvedomenia jednotlivca a komunity). Nie je jasné, či Whitehead chápe tieto dvojice ako kategoriálne kontrasty, analogicky ku kategoriálnemu charakteru fyzikálnych prehenzií, alebo nie. No niektoré z týchto kontrastov predstavujú náboženskú skúsenosť. Svet je daný našej skúsenosti a poslanie náboženskej skúsenosti tvorí jeden z prvkov harmonizujúcich kontrasty do jednoty prehenzie, ktoré prispievajú k rastu a zážitku hodnoty. Kvalita náboženského rozmeru skúsenosti, podobne ako v umení, je vecou maximalizovania komplexnosti a intenzity harmónie.¹⁸

Práve tak je zaujímavé Whiteheadovo tvrdenie, že „dogmy náboženstva sú pokusy formulovať v presných termínoch pravdy obsiahnuté v náboženskej

14 Porov. FRANKENBERRY, Nancy: The Empirical Dimension of Religious Experience. In: *Process Studies*, roč. 8, 1978, č. 4, s. 263.

15 Whitehead totiž vychádza z metafyzického systému, v ktorom je Boh konceptuálne relevantný všetkým entitám – je poznateľný tak, ako je poznateľná každá iná jestvujúca entita.

16 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 109: „Religious truth must be developed from knowledge acquired when our ordinary senses and intellectual operations are at their highest pitch of discipline...“

17 Porov. *Process and Reality*, s. 518: „These contrasts are: joy and sorrow, good and evil, disjunction and conjunction (or the many in one), flux and permanence, greatness and triviality, freedom and necessity...“

18 Porov. FRANKENBERRY, Nancy: The Empirical Dimension of Religious Experience. In: *Process Studies*, roč. 8, 1978, č. 4, s. 269.

skúsenosti ľudstva rovnakým spôsobom, ako sú dogmy fyzikálnej vedy pokusmi formulovať v presných pojmoch pravdy obsiahnuté v zmyslovej percepcii ľudstva¹⁹. Relevancia fyzikálnych právd sa však podľa nášho názoru nezhoduje v nijakom bode s formou „relevancie“ právd viery – zatiaľ čo v prvom prípade stupeň poznania stavia v niektorých otázkach výslovne na problematike viery a tradície (čo vysvetľuje Whiteheadovo obchádzanie inštitúcie v náboženstve a presadzovanie solitárnosti), ktoré nemajú nič spoločné s prípadnou možnosťou verifikácie, v druhom prípade je stupeň poznania relevantný všetkým ľuďom, či už spôsobom vedeckého dokazovania, verifikácie alebo apriórne.

Morálny charakter náboženstva

V tomto momente musíme bližšie analyzovať, či Whitehead uznáva určitú morálnu povahu náboženstva, alebo len čisto jeho sociálnu charakteristiku. Kantov argument pre Božiu nevyhnutnosť spočíval v existencii morálneho poriadku. Whitehead neakceptuje túto stránku metafyziky, pretože „morálny poriadok tvorí len istý aspekt estetického poriadku“²⁰, a práve toto usporiadanie, estetická skúsenosť jednoty a harmónie kozmu vytvára argument Whiteheadovej metafyziky. V tejto chvíli však vzniká otázka: Ak má morálny zmysel povahu sledovania všeobecného dobra, ako sa dá (náboženstvo) zlúčiť s charakteristikou solitárstva, ktorú zdôrazňuje – deskripciou určitej kozmickej individuality? Ak na druhej strane zdôrazňuje subjektívny cieľ v procese kreatívneho vývinu, neznamená táto skutočnosť pre Whiteheada spojenie solitárstva v náboženskej skúsenosti a individualistickej etiky, ktorá nepozná hodnotu objektívnej sebatranscendencie?

V prvom bode treba povedať, že podľa Whiteheada morálka nie je spôsob, ktorým človek víťazí nad svojimi živočíšnymi pudmi. Predstavuje skôr realizáciu intelektuálnych a sociálnych štruktúr schopných prekonať selektívnosť vedomia vovedením kooperatívnych vzorov hodnotového súdu. Ak je toto úspešné, potom o to silnejšie (normy) derivujú zo sociálneho inštinktu a sublimujú individuálne záujmy do komplexu systémov so vzájomným uspokojením.

Na druhej strane morálka je umením či teóriou externého významu individuálneho a vnútorného života, pokiaľ závisí od sociálneho poriadku. Zaoberá sa teda tým, čo je v prirodzenosti vecí menlivé či navonok kontrastné s apelovanými alternatívami.

Praktická morálka predstavuje záujem o budúcnosť, ale najmä užitočnosť prítomného okamihu pre budúcnosť. Ak teda uznanie vnútornej hodnoty minulosti pre prítomnosť môže byť počiatkom morálneho vedomia, vedomý mravný cieľ si vyžaduje uznanie vonkajšej hodnoty bezprostrednej aktivity pre nasledujúcu skúsenosť – spojené s uznaním tejto skúsenosti. Náboženstvo a morálka

19 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 47.

20 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 91.

sú v tomto prekračovaní partikulárnej, bezprostredné uspokojenie zdôrazňujúcej perspektívy konštitutívne.²¹ Napríklad bohatý človek má „otupenejšie“ vnímanie hodnoty ako chudobný človek zo Zimbabwe, ktorý sa vie potešiť aj starému magnetofónu.

Morálne i náboženské vedomie je podľa Whiteheada od prirodzenosti limitované a preferenčné, preto sa Whiteheadova etika pokladá niekedy za utilitaristickú obdobu egoizmu.²² V prípade Whiteheada však problémom nie je to, či dôležitú úlohu zohráva vnútorný kontrast medzi hodnotou Ja a morálnou hodnotou všeobecného blaha, pretože tento predpoklad možno z hľadiska sebautvárania entity v rozmedzí relácií a priori odmietnuť. Satisfakcia (hodnoty) pri sebautváraní aktuálnej entity (človeka), pri napĺňaní subjektívneho cieľa nie je obdobou utilitarizmu, ale len „znakom“ hlbšej relevancie hodnoty iných entít. Preto reálnejšie by tomuto problému zodpovedala otázka dilemy „lepšej voľby“ zo strany individua – voľby medzi menším a väčším dobrom a otázka vplyvu univerzálnosti a stálosti etických noriem.

Čo pre Whiteheada znamená pojem morálna hodnota? Akým spôsobom sa rodí? Už pri teórii poznania sme zistili, akú podstatnú úlohu má v skúsenosti povaha „záujmu“²³. Záujem je preferenčný, má teleologickú povahu a jej podstatou je uskutočnenie satisfakcie. Podstatnými sú však aj emócie (*e-motio*), ktoré sú pre neho hodnotou záujmu, čiže hodnotou rozhodnutia sa pre sebautváranie. Niečo podobné predstavuje pre Whiteheada morálna hodnota. Samotné rozvíjanie konceptuálnej skúsenosti zo strany človeka je výsledkom neustále progredujúcich selekcií a kontrastov. Ľudská schopnosť abstrakcie umožňuje prostredníctvom neustále rozsiahlejšej eliminácie nerelevantných detailov etablovanie základných kontrastov, teda prostredníctvom toho, „čo je“, nadobudnúť pochopenie toho, „čo nie je“. Tieto kontrasty sú základom pre vedomie (*consciousness*).

Whitehead však nechce povedať, že tieto emócie sú pre neho „morálnosťou“. Emócie prezrádzajú istý stupeň záujmu, hoci ohraničujú rámec nášho pozorovania len na istú oblasť.²⁴ Predstavujú súčasť skúsenosti, a preto môžu existovať aj pri „minimálnej inteligencii“. Morálne sudy naproti tomu sú seba-

21 Porov. LACHMANN, Rolf: *Ethik und Identität: Der ethische Ansatz in der Prozessphilosophie A. N. Whiteheads und seine Bedeutung für die gegenwärtige Ethik*. Freiburg; München: Verlag Karl Alber, 1994, s. 100.

22 Napríklad Lynne Belaief (BELAIEF, L.: Whitehead and Private-Interest Theories. In: *Ethics*, roč. 76, 1966, s. 277–286) v tomto zmysle pokladá Whiteheadovu etiku za „egoisticky nemorálnu“ pre imanenciu aktu hodnotového súdu, ktorý je prvotne podľa Whiteheada sebaaktualizujúci. Podľa tohto tvrdenia by mohla byť aj Aristotelova eudaimonistická etika rovnako imanentne-egoistická. Autorovi uniká práve aspekt relácie, ktorý je pre Whiteheada ontologicko-substanciálny.

23 V tomto zmysle treba povedať, že interpretácie tohto fenoménu sa nesmierne rôznia. Existujú štyri základné postoje: 1. formalistický, 2. psychologický, 3. sebarealizujúci a 4. postoj prijímajúci nekonzistentnosť Whiteheadovho tvrdenia. My sa budeme pridržať toho posledného. Viac k týmto rozdielom porov. LEUE, William Hendrich: *Metaphysical Foundations for a Theory of Value in the Philosophy of A. N. Whitehead*, kap. 5 a 6. In: <http://www.thoughtsnmemories.net/whitehead8abc.htm> (3. 1. 2006)

24 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 110: „It is not true, however, that we observe best when we are entirely devoid of emotion. (...) Accordingly, when we are observing some things, we are in a bad position for observing other things...“

transcendujúce,²⁵ uskutočňujú sa podľa neho „ponad“ emočné pohnutie a v súlade s uvedomením si tejto presahujúcej hodnoty. Treba však v tomto momente poukázať na rozdiel medzi morálkou a náboženstvom, ktoré si Whitehead uvedomuje: „Morálka zdôrazňuje detailnú udalosť, naproti tomu náboženstvo jednotu ideálu, ktorý pretrváva vo vesmíre...“²⁶ Morálka sa odlišuje od náboženstva stupňom abstrakcie od konkrétnych podmienok našej existencie. Morálny súd spočíva vo všeobecnom a širšom kontexte hodnotenia, ale nezachádza do tej miery v abstrakcii ako náboženstvo, ktoré uvažuje o každom jednotlivom prípade z perspektívy kozmologického dosahu.²⁷ Takéto rozlíšenie však nepredstavuje striktné oddelenie morálky a náboženstva, existujú totiž rôzne stupne abstrakcie od konkrétnych súvislostí.

Morálne vedomie je navyše podmienené „sociálnym vedomím“ – štúdiom tohto vedomia (či svedomia?) si vyžaduje analýzu spôsobu, akým ľudská prirodzenosť derivuje z ľudskej spoločnosti.²⁸ Vzniká a rozširuje sa konfrontáciou so svetom.²⁹ Obsahuje „morálnu intuíciu – náhľad do prirodzenosti intelektuálnej činnosti – čo by malo stelesňovať dobrodružstvo nádeje“³⁰. Nahliadnutie prirodzenosti vecí, ktorej podstatou je proces, spôsobuje „obohacovanie vedomia“, dôsledkom čoho býva rôzne morálne posúdenie jedného skutku: To neskoršie vedomie môže rozšíriť ohraničené pocity, ale samo je vždy obmedzené víziou potenciálnych hodnôt, ktoré treba realizovať, a z hľadiska koncepcií jednotlivkej osoby, v ktorej sa má hodnota zachovať... „Náboženské vedomie predstavuje rozšírenie záujmu vďaka emergencii niektorých hlbších metafyzických názorov, ktoré boli neverbalizované...“³¹

Je síce pravda, ako tvrdí Whitehead, že toto vedomie malo a má kolektívnu povahu, nemožno však tvrdiť, že sa utvára len kolektivisticky, a teda, že jeho počiatok treba hľadať v tejto kolektívnej povahe morálnych hodnôt.³² Mo-

25 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*. Praha : Oikoymenh, 2000, s. 290: „Care for the future of personal existence, regret or pride in its past, are alike feelings which leap beyond the bounds of the sheer actuality of the present. It is in the nature of the present that it should thus transcend itself by reason of the immanence in it of the other...“

26 WHITEHEAD, A. N.: *Modes of Thought*. Cambridge : University Press 1956, s. 28.

27 Toto rozlišovanie medzi morálkou a náboženstvom môžeme doložiť aj inými pasážami. Whitehead napríklad píše o morálnych kódexoch ako o predpisoch, ktoré sú priamo závislé najmä od podmienok a súvislostí epochy, a tým špecifikujú rast ich intenzity. Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Modes of Thought*, s. 13: „The point is that moral codes are relevant to presuppositions respecting the systematic character or the relevant universe. When the presuppositions do not apply, that special code is a vacuous stattement of abstract irrelevancies...“ Ako uvidíme ďalej, Whitehead rozlišuje aj medzi náboženstvom a metafyzikou a osobitným určením (morálkou) v *Religion in the Making*, 20n. Na tomto mieste jasne vidieť, že morálka abstrahuje od konkrétneho, kým náboženstvo sa konkretizuje na prítomnú situáciu. Preto nesúhlasím s názorom R. S. Davisa v citovanom článku o rozlíšení medzi morálkou a náboženstvom. Davis vidí v morálnej perspektíve výlučné zohľadnenie sociálneho života, v náboženstve však vnútornú realizáciu hodnoty.

28 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 19: „...v každej ľudskej spoločnosti predstavuje jednu zo základných ideí poznamenávajúcu každú jednotlivú časť ľudskej činnosti všeobecná koncepcia týkajúca sa postavenia jednotlivých členov tejto skupiny...“

29 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 58.

30 WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality*, s. 67.

31 WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 283.

32 Whitehead tvrdí, že tento zrod morálnej myšlienky (či hodnôt) vznikol v otrokárskej spoločnosti, ktorá sa v Aténach začala humanizovať. Poukazuje na určitú všeobecnú ideu v dejinách, ktorá nadobúdala v dejinách rôzne podoby, čo umožnilo kresťanstvu presadiť svoje princípy.

rálne hodnoty sa v dejinách formujú a vytvárajú ako súčasť formovania a seba-chápania spoločnosti a v súlade s tým sa vynárajú. To však neznamená, že tento epifenomén možno kauzálne a časovo datovať. Časovo neskoršie vedomie môže byť podľa Whiteheada tolerantnejšie ako to predchádzajúce.³³ Znamená to, že idea tohto neskoršie postulovaného vedomia dokazuje neustály progres generácie alebo myšlienku „dokonalejších“ ľudí?³⁴ Určite nie. Ako potom možno chápať, že proces aktuálnej entity nemá z hľadiska Whiteheada charakter kvalitatívne diferencovanej postupnosti, zatiaľ čo otázka vývinu týchto morálnych noriem áno? Odpoveď by hľadám mohla znieť: pretože morálne normy a hodnoty majú u Whiteheada svoju determinovanú funkciu. Preto aj v prípade kresťanstva hovorí o istej „dočasnej etike“³⁵. Ak však mravné hodnoty presahujú povahu dočasných emočných nálad a sú takpovediac nadosobné, ako to, že nastáva tento posun v „hodnotení hodnôt“?

Nazdávame sa, že Whitehead by v tomto prípade povedal, že forma jazyka a reči sleduje svoj neustály, špecifický vývin, hoci nemožno povedať, že dnešná podoba jazyka je dokonalejšia ako pred desiatkami rokov, podobne to neplatí ani o tomto vývine. Whitehead tiež uvádza príklad s letom, ktorý je kontinuálny a nedá sa teda pokladať za dokonalejší či menej dokonalý. Jazyk podľa neho zdôrazňuje v každom okamihu odlišné apelovanie (hodnôt) pod prezumpciou rovnakých pojmov, ktorým sa pripisujú iné významy. Preto tvrdí, že z hľadiska morálky sa menia podmienky pre reformu hodnôt alebo svetónázorov generácie, ktoré predtým nepomohli tieto zmeny presadiť. Hodnota (ako všeobecná idea) nečaká na osobitne schopných ľudí, ktorým sa ukáže v celom jase, ale každému sa ukazuje „v zrkadlení seba samého“, svojho morálneho vedomia. Preto posteriórnejšie vedomie je skúsenostne bohatšie, podľa nášho názoru to však nie je garanciou jeho morálnosti.

Whitehead v podstate naznačuje, že náboženské vedomie v najširšom zmysle slova prijíma samotný kozmos ako sebadeterminujúci systém, v ktorom každý prvok vyjadruje uskutočnenie istej hodnoty. Sekulárna morálnosť je zákonom určitej komunity vo svete, zatiaľ čo náboženská morálnosť podriaďuje všetky spoločné záujmy naplneniu prirodzeného zákona. Avšak zatiaľ čo sekulárna morálka hľadá do budúcnosti kvôli spravodlivosti v reakcii na prítomnú neprávosť, náboženstvo hľadá spravodlivosť v prítomnosti kvôli tomu, čo už ponúka – vrátane samotnej morálky.

Náboženstvá boli podľa neho minimálne také schopné ako zdroj morálneho záujmu (či už konštruktívneho alebo deštruktívneho), ako boli politické hnutia. Avšak morálny „zmysel pre spravodlivosť“ nachádza svoje najpôvodnejšie miesto v transcendentálnych inštanciách, ktoré ho zviditeľňujú. Náboženský „zmysel pre spravodlivosť“ nachádza svoje uplatnenie v napĺňaní danej priro-

33 Porov. DAVIES, S. Richard: Whitehead's Moral Philosophy. In: *Process Studies*, roč. 3, 1973, č. 2, s. 80n.

34 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 29: „Finálne zavedenie reformy nutne nedokazuje morálnu nadradenosť reformujúcej generácie. Určite však vyžaduje, aby táto generácia ukázala reformnú energiu. Avšak podmienky sa menia. Čo je možné teraz, nemusí byť potom. Velkú ideu netreba vnímať tak, že len čaká na dost dobrých ľudí, aby priniesla svoj praktický efekt...“

35 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 25.

dzenej teleológie. Preto predstavuje návrat k estetickému splneniu kozmickej perspektívy zmyslu, hľadanie identity „ozajstného ja“.³⁶ „Morálnosť zdôrazňuje jednotlivú (konkrétne) udalosť; náboženstvo však zdôrazňuje jednotu idey inherentne prítomnej vo vesmíre...“³⁷ Podľa Whiteheada je teda náboženstvo z aspektu morálnej voľby a morálneho hodnotenia len sekundárne. O tomto aspekte ešte budeme hovoriť v kontexte moderných postojov k morálke.

Náboženstvo ako „nexus“ – forma korelatívna ku spoločnosti

Na tomto mieste treba spomenúť sociálny charakter, keďže podľa Whiteheada je práve sociálny poriadok či konfrontácia zdrojom biologických základov pre utváranie „nasledujúcich pocitov“. Pocity (*feelings*) udávajú zdroj i povahu stupňa spoločnosti v jeho hierarchii. Na tomto sociálnom prvku je založená aj povaha inštinktov, emócií. Podobne ako „sociálne spoločstvo“ zvierat vytvára predmet a povahu emócií na istom stupni, analogické prostredie pre hierarchiu emócií vzniká aj v ľudskom spoločstve. Morálny poriadok i povaha náboženstva sa podľa Whiteheada konkretizuje v podobe sociálnej povahy spoločnosti a jej kultúrneho stupňa. „Sociálnosť“ je však nielen nutným prostredím realizácie týchto „všeobecných ideí“, ktoré vedú vývin náboženstva smerom k vesmírnej zjednotenej podobe. Ak spoločstvo predstavuje nexus udalostí a entít, ktorý „názorovo ukazuje“ určitý typ „sociálneho poriadku“, náboženstvo predstavuje nevyhnutne tiež „nexus“ určitého typu sociálneho spoločstva entít, ktoré sú preň typické. Sociálny poriadok definuje Whitehead ako moment, keď (1) existuje spoločný prvok formy prejavujúcej sa v určitosti každej v nej zahrnutej aktuálnej entity, alebo keď (2) tento spoločný prvok formy vzniká v každom členovi tohto nexu vďaka podmienkam, ktoré sú mu vnútené jeho vnímaním niektorých iných členov tohto zväzku, prípadne, keď (3) tieto postoje vnucujú túto podmienku reprodukcie preto, že obsahujú pozitívny pocit...³⁸ Náboženské idey sú podľa neho kategóriou sociálneho vývinu, s ktorým súvisia. Preto akceptuje, že náboženstvo predstavuje typ sociálneho nexu. Ak aplikujeme základnú povahu sociálneho „nexu“ na náboženstvo, teda na „náboženský nexus“, potom z toho vyplývajú rôzne výsledky: 1. náboženský fenomén je nevyhnutne pluriformný – tak ako je multiformná forma vnímania ľudí, 2. povaha tohto „náboženského nexu“ je nutne prisúditeľná všetkým charakterom náboženstiev, čo však nie je pravda – ako môžeme vidieť v rôznych (individualistických a kolektivistických, hierarchických i nehierarchických) formách náboženstva.

36 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 90.

37 WHITEHEAD, A. N.: *Modes of Thought*, s. 39.

38 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 201.

Interdisciplinarita náboženstva a metafyziky

Už v *Religion in the Making* Whitehead píše, že „na vesmír možno hľadiet z rozličných hľadísk. Preto je potrebné tieto cesty analýzy odlišiť“³⁹. Za jednu z týchto perspektív možno pokladať náboženský a metafyzický opis vesmíru. Práve v *Religion in the Making* Whitehead hovorí, že realizácia vzájomnosti a vzájomnej závislosti vesmíru je príspevkom náboženstva k metafyzike. Obe tieto mocnosti nazýva „dvoma najmocnejšími a všeobecnými silami“⁴⁰, ktoré boli často dávané do rozporu, ale práve to „je znak (toho), že jestvujú obsiahlejšie pravdy a jemnejšie perspektívy, v rámci ktorých možno nájsť zmierenie (...) náboženstva a vedy“⁴¹. Kozmická vzťažnosť je jadrom Whiteheadovej kozmológie zameranej na dianie, bytie a vzťah toho, čo nazýva aktuálnymi entitami.⁴² Túto myšlienku podporuje aj v *Process and Reality*: „Každá vzťažnosť má svoj základ vo vzťažnosti niečoho aktuálneho...“⁴³

Whitehead, na rozdiel od mnohých dnešných autorov⁴⁴, pripisuje vzťahu náboženstva a metafyziky vzájomné podmieňovanie. Obe sa navzájom spre-vádzali dejinami náboženstva ako dva odlišné prvky. No náboženstvo zostáva predsa len v znevýhodnenej polohe. Musí sa z hľadiska vlastnej, obmedzenej vízie sveta postaviť pred revíziu vedeckého a racionálneho preargumentovania, napr. v otázke používaných pojmov. Poukazuje na to aj Whiteheadovo konštatovanie, že „náboženstvo nie je vôbec nevyhnutne dobré, môže byť rovnako aj zlé (...) bolo by to (takéto tvrdenie) nebezpečným sklamaním...“⁴⁵. Tieto slová však vyznejú paradoxne v kontexte citácie z *Process and Reality*: „Nádej prehlbuje význam života“ a „náboženstvo namiesto toho, aby sa sústredilo len na

39 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 77.

40 WHITEHEAD, A. N.: *Veda a moderný svet*, s. 259.

41 WHITEHEAD, A. N.: *Veda a moderný svet*, s. 262.

42 Porov. WHITEHEAD, A. N., ALTIZER, J. J. Thomas: The Buddhist Ground of the Whiteheadian God. In: *Process Studies*, roč. 5, 1975, č. 4, s. 227n.

43 WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality*, ix.

44 Napr. ATKINS, Peter: The Limitless Power of Science. In: CORNWALL, John, DYSON, Freeman (ed.): *Nature's Imagination : The Frontiers of Scientific Vision*. Oxford : Oxford University Press, 1995, s. 140: „Theologians, incidentally, have contributed nothing (to the understanding of the universe). They have invented a world and language of their own, like some mathematicians, but unlike many mathematicians have sought to impose its percepts and precepts on this world. In so doing they have contaminated truth, and wasted the time of those who wish to understand this world...“ Podobne už klasický názor v knihe HAECKEL, E.: *The Riddle of the Universe*. 1900 (transl. 1961 in Foreign Languages Publishing House, *Collected Works*, Volume 38): „The true revelation (...) is to be sought in nature alone. (...) Every intelligent man with normal brain and senses finds this true revelation in nature on impartial study, and thus frees himself from the superstition with which the »revelations« of religion had burdened him...“ Alebo CREWS, Frederick: Saving Us from Darwin. In: *The New York Review of Books*. In: <http://www.nybooks.com/articles/14581> (20. 12. 2006): As the scientific world-view has become more authoritative and self-sufficient (...), that (...) God of the Western monotheisms may never have been more than a fiction devised by members of a species...“

45 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 17.

obmedzenú spoločnosť subjektov, ktorým má slúžiť, usiluje o formáciu subjektu skúsenosti...“⁴⁶ a „zameriava sa na (...) záujem individua poza partikularitu, ktorá ho obmedzuje...“⁴⁷ a „podriadením egoistického cieľa jeho začlenením do transcendentného celku...“⁴⁸.

Whitehead tvrdí, že vzťah minulosti a prítomnosti, ktorý je v náboženstve imanentný, môže najlepšie rozoznať a posúdiť veda, ktorá sa zaoberá celou realitou, resp. všeobecne platnými princípmi – metafyzika.⁴⁹ Tá má podľa neho posúdiť, či je niekdajší svetonázor ešte platný, alebo už nie: nezáleží pritom na tom, či ide o nejaký vedecký alebo náboženský svetonázor.⁵⁰ Veda i náboženstvo spočívajú v určitej viere, ktorá môže mať naivné (respektíve už neplatné) základy, a preto musí byť revidovaná. Napríklad, ak sa náboženstvo prestane usilovať o vlastnú prenikavosť a jasnosť, „utonie“ do nižších foriem vlastnej náboženskosti.⁵¹ Môže sa ukryť, podobne ako veda, za všeobecnosť výrokov implikovaných vo svojej viere, ale v tom prípade sú jej dogmy len príjemnými myšlienkami, ktoré môžu stimulovať emócie religiozity.⁵² Preto by sa podľa Whiteheada úsilie náboženstva malo zamerať na reguláciu emócií,⁵³ ktoré z náboženskej skúsenosti vyplývajú, aby sa zamedzilo nespútaným reakciám náboženského nadšenia (proti reformným hnutiam), použijúc jeden spoločný a univerzálny nástroj, ktorý je platný a všeobecný aj v iných vedách, najmä v metafyzike – kritériá racionality.

Na druhej strane, ako sa musí náboženstvo brániť prílišnému dogmatizovaniu a emóciám, ktoré vplyvajú na jeho negatívny vývin, to isté platí aj pre dogmy v metafyzike a ostatnej vede. Problém teda podľa neho spočíva v „zdôrazňovaní istoty na nesprávnom mieste“⁵⁴. V tomto prípade sa napríklad dá hovoriť o „presnom formulovaní všeobecnej pravdy...“⁵⁵, čím však Whitehead netvrdí, že by šlo o „navždy platnú formuláciu“ (teda dogmu), ale o formuláciu, ktorej pojmy budú mať vždy odlišnú špecifikáciu, preto takéto dogmy môžu byť aj nepravdivé.⁵⁶ Dogma predstavuje podľa neho možnosť korekcie, a nie opak. Práve tam, kde sa môže dosiahnuť len nejasné poznanie a nejasná pozícia potrebná pre všeobecný konsenzus v tejto otázke, sa príliš zdôrazňuje práve istota. Takáto istota je podľa neho len ilúziou, pretože nemá všeobecný základ (platný) vo všetkých dejinných obdobiach. Tak ako sú menlivé kategórie morálnej hodnoty daného obdobia, tak sú menlivé aj podoby náboženskosti (napr. v stre-

46 WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality*, s. 24.

47 WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality*, s. 23.

48 WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 293.

49 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 72.

50 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 73.

51 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 73.

52 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 73.

53 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 162.

54 WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*, s. 163.

55 WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 95.

56 Porov. WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*, s. 98.114. Whitehead pri pojme „dogma“ hovorí o „názore“ (opinion), pri pojme „dogmatické“ spomína Galénovo používanie tohto slova v kontradikcii k „empirickému“.

doveku a novoveku), a tým aj „všeobecná idea náboženstva“. Podľa Whiteheada však všeobecný vývin dejín poukazuje na to, že výška abstrakcie metafyzických kategórií poukazuje na výšku kultúry náboženstva. V priamej úmere k tomu, ako bolo náboženstvo „funkciou strachu“ alebo nástrojom emocionálneho kompenzovania, bolo zároveň nespoľahlivé, ba až spochybniteľné v oblasti svojho poslania. V tomto tvrdení by sme mohli vidieť Whiteheadovo „pragmatické“ uvažovanie.

Preto náboženstvo tvorí spríkladnenie všeobecných metafyzických ideí a metafyzika zasa korektúru platnosti niektorých náboženských myšlienok. Z hľadiska Whiteheadovej vízie je typické, že posudzuje náboženský fenomén i náboženstvo z rovnakého prístupu a kritéria, z akého posudzuje vývin vedeckého myslenia. Odlišnosť týchto dvoch kategórií – náboženských právd, ktoré nemožno podrobiť rovnakej verifikácii ako v prípade vedy – nemá rovnakú relevanciu a nedá sa ani rovnako posudzovať. Druhou otázkou v tomto záverečnom posúdení Whiteheadovho prístupu je, či tieto náboženské idey sledujú kreatívny vývin vo všetkých náboženstvách (myslíme fundamentalistické podoby). Treťou otázkou je, že ak náboženstvo predpokladá sociálny poriadok, ako možno vysvetliť jeho odlišný prístup vzhľadom na „pragmatické myslenie“ spoločnosti. V tom prípade sa totiž nedá vysvetliť, prečo náboženstvo sleduje vždy rovnakú hierarchiu hodnôt (napr. ochrana života) a spoločnosť nie, prečo nastáva medzi nimi podobný zásadný rozchod.

Literatúra

- WHITEHEAD, A. N.: *An Anthology*. Ed. F. S. C. Northrop, Mason W. Gross. Cambridge : University Press, 1953. 928 s.
- WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*. Praha : Oikoymenth, 2000. 291 s.
- WHITEHEAD, A. N.: *Modes of Thought*. Cambridge : University Press, 1956. 241 s.
- WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality : An Essay in Cosmology*. Cambridge, 1929. 413 s.
- WHITEHEAD, A. N.: *Religion in the Making*. Cambridge : University Press, 1930. 145 s.
- WHITEHEAD, A. N.: *Wie entsteht Religion?* Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1986.
- WHITEHEAD, A. N.: *Veda a moderný svet*. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1989. 334 s.
- ATKINS, Peter: The Limitless Power of Science. In: CORNWALL, John – DYSON, Freeman (ed.): *Nature's Imagination : The Frontiers of Scientific Vision*. Oxford : University Press, 1995, s. 122–132.
- AUGUSTYN, Jerzy Antoni: *An Outline of the Philosophy of Alfred North Whitehead*. Dissertation. University of Zürich, 1962. 98 s.
- BACHELARD, Gaston: *Nový duch vedy*. Bratislava : Nakladateľstvo Pravda, 1981. 165 s.
- BALTAZAR, R. Eulalio: *God within Process*. New York; Toronto; London : Newman Press; Paramus, 1970. 186 s.

- LACHMANN, Rolf: *Ethik und Identität : Der ethische Ansatz in der Prozessphilosophie A. N. Whiteheads und seine Bedeutung für die gegenwärtige Ethik*. Freiburg; München : Verlag Karl Alber, 1994.
- LECLERC, Ivor: *Whiteheads Metaphysics*. London : George Allen and Unwin limited, 1958. 233 s.
- LEDERER, M. A.: *The Term 'God' in Whitehead's Philosophy*. Dissertation. Temple University, 1974.
- MASCALL, E.: *Ten, który jest : Studium z teizmu tradycyjnego*. Prel. Jolana W. Zielińska. Warszawa, 1958.
- WHITEHEAD, A. N.: Náboženství a víra. In: *Dialóg-Evropa XXI*, roč. 4, 1993, č. 4, s. 19–22.
- WHITEHEAD, A. N.: Liberty and the Enfranchisement of Women, roč. 7, 1977, č. 1. In: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2442> (20. 12. 2008)
- WHITEHEAD, A. N.: Discussion upon Fundamental Principles of Education (1919). In: *Process Studies*, roč. 14, 1984, č. 1, s. 41–43.
- CREWS, Frederick: Saving Us from Darwin. In: *The New York Review of Books*, 18. 10. 2001, s. 40–42. In: <http://www.nybooks.com/articles/14581> (20. 12. 2008)
- FORD, S. Lewis: The Riddle of Religion in the Making. In: *Process Studies*, roč. 22, 1993, č. 1, s. 42–50.
- FORD, S. Lewis: The Growth of Whitehead's Theism. In: *Process Studies Supplements* 1. 2. 1999. In: <http://www.ctr4process.org/publications/PSS/> (20. 11. 2008)

PhDr. Rastislav Nemec, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava