

Elżbieta Walerich

Status poznania intelektualnego w koncepcji H. Bergsona na podstawie *Ewolucji twórczej*

Słowa kluczowe: *poznanie intelektualne, przestrzeń, relatywizm poznawczy, bezwładna materia, materia organiczna, mechanizm kinematograficzny, wiedza naukowa, materia i forma postrzeżenia*

Wstęp

W koncepcji Henri Bergsona w skład poznania intelektualnego wchodzi zarówno wiedza naukowa, jak i potoczna. Żeby zrozumieć jego naturę, filozof bada charakter relacji wytyczanych przez ludzki rozum. W *Ewolucji twórczej* (1907) jego teoria poznania zyskuje swój ostateczny kształt, zostaje umieszczona w szerszym kontekście niż we wcześniejszych pracach. W niniejszym artykule staram się określić rodzaj zależności występującej między wiedzą potoczną i naukową a rozwojem gatunkowym człowieka, a następnie zbadać, w jaki sposób funkcjonuje intelekt w Bergsonowskiej teorii. Analizuję, w jakim zakresie wiedza rozumowa może być wykorzystywana w poszczególnych sferach poznawczych, takich jak materia nieorganiczna i ożywiona, jak również życie umysłowe. Prezentuję też stanowisko myśliciela wobec teorii poznania Immanuela Kanta. W istocie krytyka koncepcji niemieckiego filozofa stanowi dla autora *Ewolucji twórczej* okazję do pogłębionej eksplikacji własnych poglądów epistemologicznych. W wyniku analizy powyższych zagadnień wyłania się zarys charakteru wiedzy intelektualnej, jak również jej stopień adekwatności w stosunku do różnych dziedzin rzeczywistości.

1. Poznanie intelektualne i ewolucja

Bergson w *Ewolucji twórczej* zrywa z tradycyjnym filozoficznym rozumieniem poznania intelektualnego, które obowiązywało od czasów Grecji antycznej. Stwierdza, że jeśli traktuje się rozum jako zdolność spekulacji, otrzymuje on wtedy wymiar absolutny, a co za tym idzie, nie można wytłumaczyć jego powstania ani określić, do jakiego stopnia umożliwiał on adekwatne poznanie rzeczywistości. Myśliciel odwołuje się tymczasem do teorii ewolucji, żeby wyjaśnić genezę intelektu. W teorii ewolucji zakłada się, że poszczególne organy różnych organizmów rozwijały się zależnie od środowiska, w którym żyły. Dlatego ośrodki zmysłowe, adaptując się do otoczenia i wymogów życia, wykształciły się na różne sposoby. Przy czym nie są one zdolne postrzegać wszystkich aspektów i cech rzeczywistości fizycznej. Bergson przejął ten pogląd i uznał go za swój. Postrzeganie świata zewnętrznego, jak też wiedza zdobywana przez intelekt nie posiadają w jego teorii charakteru obiektywnego, lecz główny przedmiot ich zainteresowania stanowi ochrona ciała oraz projekcja jego możliwych oddziaływań na świat materialny. Innymi słowy, celem nie jest wiedza bezinteresowna, lecz opanowywanie przyrody. Teza ta pojawiła się już we wcześniejszej pracy Bergsona – *Materii i pamięci* (1896), lecz tym razem filozof umieszcza swoje rozważania w szerszej perspektywie.

W koncepcji Bergsona właściwą funkcją intelektu nie jest zatem spekulacja. Dlatego zarówno filozofia eleatów, jak i Platona oraz Arystotelesa zostają skrytykowane w *Ewolucji twórczej* (Bergson 2013: 313–328)¹. Bergson wysuwa zarzut, że wymóg użytecznego działania zostaje w nich mylnie utożsamiony z bezinteresownym poznaniem. Obrazowo ukazuje on, w jaki sposób pracuje umysł w normalnych okolicznościach:

Wprężeni, jak woły robocze, do ciężkiej orki, czujemy grę naszych mięśni i stawów, ciężar pługa i opór roli: działać i wiedzieć, że się działa [*agir et se savoir agir*], wejść w styczność z rzeczywistością, a nawet przeżywać ją, ale tylko w tej mierze, w jakiej ma ona znaczenie dla dokonywanego dzieła i wyorywanej bruzdy – oto zadanie umysłu ludzkiego [*l'intelligence humaine*] (Bergson 2004: 168)².

Ludzki intelekt jest czymś zupełnie innym niż umysł przedstawiony przez Platona w alegorii jaskini. Jego zadaniem nie jest obserwowanie „cieni” ani kontemplacja oślepiającego „słońca”. Poznanie intelektualne posiada charakter pragmatyczny, jest relatywne ze względu na aktywność życiową. Rozum traci w takim wypadku swoją autonomiczność. Jednak zarazem wiedza przestaje

¹ Por. Gouhier 1989: 12–13.

² Por. Bergson 2013: 192.

być jedynie jego arbitralnym wytworem, okazuje się w dużym stopniu wpisywać w rzeczywistość, gdyż działanie poszczególnych ciał nie może zachodzić w sferze nierzeczywistej³. Umysł, który by jedynie spekulował lub marzył – posiadałby mocno zdeformowany obraz rzeczywistości lub w ogóle pozostawałby poza nią. Tymczasem intelekt, którego celem jest aktywność w świecie, w przypadku materii dociera do absolutu, nie tworzy fikcji. Dzieje się tak, ponieważ, według Bergsona, forma intelektualna ukształtowała się krok po kroku, dostosowując się do realnych oddziaływań i reakcji między ciałami.

W tym kontekście staje się zrozumiałe, że postrzeżenia oddają bardziej zarys możliwego wpływania na przedmioty niż kształt samych przedmiotów. Ich kontury ukazują to, czego można osiągnąć i co można zmieniać. Każdy byt rozkłada świat materialny według linii swojego możliwego działania, które krzyżują się i zarysowują sieć doświadczenia, składającą się z poszczególnych faktów. Człowiek podąża za zarysowywanymi przez siebie liniami w materii, które powstają w miarę, jak jego świadomość przygotowuje swoje działania – wtedy właśnie kształtuje się intelekt. Przy czym Bergson zaznacza, że jest mało prawdopodobne, żeby inne zwierzęta rozkładały materię w ten sam sposób; nie muszą nawet dzielić jej na ciała. Podążanie za instynktem nie wymaga percypowania przedmiotów, wystarczy postrzegać własności materii. Natomiast dokonywanie w jej obrębie podziału na części współistniejące i odrębne, działające i podległe oddziaływaniu, jest charakterystyczne dla intelektu ludzkiego⁴. Idea ta była obecna już w pierwszej książce Bergsona – *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* (1889), lecz dopiero w *Ewolucji twórczej* uzyskała swoją ostateczną formę. Inny ssak czy na przykład owad nie odnotowują tych samych aspektów natury, mimo że posiadają już coś z inteligencji *Homo sapiens*. Okazuje się więc, że w koncepcji Bergsona postrzeganie wyraźnie wyodrębnionych ciał w obrębie rozciągłości jest typowe dla gatunku ludzkiego. Przestrzeń nie jest natomiast tak jednorodna ani geometryczna dla zwierząt, u których zmysł kierunku funkcjonuje dzięki węchowi albo wzrokowi, lub też postrzeganiu prądów magnetycznych. Otóż im bardziej inteligencja w danym gatunku jest rozwinięta – tym wyraźniej będzie w niej obecna idea jednorodnej przestrzeni, a materia nabierze geometrycznego i jednorodnego charakteru. W zasadzie posiadanie tego rodzaju idei odróżnia człowieka od innych zwierząt⁵.

Wnioski te posiadają ważną konsekwencję dla teorii poznania – gdyby umysł ludzki był inaczej skonstruowany – operowałby innymi pojęciami. Jest

³ Zob. Bergson 2013: 152–153. Por. Ingarden 1963: 98.

⁴ Por. Bergson 2013: 190.

⁵ Na temat statusu przestrzeni w teorii Bergsona piszę szerzej w artykule *Status przestrzeni w koncepcji Henri Bergsona*. Zob. Walerich 2015.

on więc uwarunkowany biologicznie. Jego zdolności poznawcze zdeterminowane są przez konkretną organizację władz intelektualnych. Jego forma oraz sposób postrzegania mogłyby być inne, gdyby inne były wymogi życia. Taka różnorodność w poznawaniu, zależna od gatunku, do którego się należy, a zarazem powszechne uczestnictwo w jednej wspólnej rzeczywistości, prowadzi na myśl teorię monad Leibniza. W normalnych warunkach postrzegamy świat niczym monady, jednak w odróżnieniu od koncepcji XVII-wiecznego filozofa sprecyzowany zostaje powód ograniczoności i specyfiki poszczególnych rodzajów postrzegania – jest nim dostosowanie do potrzeb życiowych. Za to podobnie jak u Leibniza, istnieje hierarchia bytów proporcjonalna do możliwości poznawczych. Monady ludzkie odróżniają od innych postrzeganie za pomocą intelektu, w sposób przestrzenny, co stawia je wyżej niż inne istoty w porządku wiedzy⁶.

2. Właściwa dziedzina poznania intelektualnego

Żeby określić dokładnie status ludzkiego poznania, Bergson stawia pytanie natury psychologicznej: do jakiej części świata materialnego intelekt jest dostosowany. Stwierdza zarazem, że aby udzielić odpowiedzi, nie trzeba przyjmować konkretnego systemu filozoficznego, lecz wystarczy obrać punkt widzenia zdrowego rozsądku. Należy zatem wyjść od faktu, że intelekt skupiony jest na działaniu, a jego pierwszym celem jest wytwarzanie. Aktywność ta odbywa się w surowej materii – a więc to materia musi być właściwym obiektem działalności intelektu. Przemawia za tym również fakt, że nawet jeśli rozum używa materii zorganizowanej, traktuje ją jakby składała się z bezwładnych obiektów. Intelekt został tak ukształtowany przez naturę, że jego właściwym przedmiotem zainteresowania są nieorganiczne ciała stałe (Bergson 2004: 142)⁷.

Podstawową własnością takiej surowej, martwej materii jest natomiast przestrzenność, która przedstawia intelektowi obiekty zewnętrzne względem niego. Można rozróżniać w niej odrębne ciała, a w tych ciałach poszczególne odrębne części. Ciągłość materii umożliwia intelektowi kawałkowanie jej w dowolny sposób. Kontury przypisywane przedmiotom, które nadają im indywidualność, stanowią jedynie szkic wpływu, który istota ludzka może wywierać na pewną powierzchnię, plan ewentualnych działań zarysowujący się w przestrzeni. Ze względu na przyszłą aktywność użyteczne jest traktowa-

⁶ Sam Bergson nawiązuje w *Ewolucji twórczej* do teorii monad Leibniza przy okazji opisywania systemów paralelistycznych. Określa on monady jako dopełniające się widoki, natomiast Boga, to znaczy „uniwersalną harmonię”, jako wzajemne dopełnienie się wszystkich monad. Por. Bergson 2013: 350–351.

⁷ Por. Bergson 2013: 154.

nie każdej rzeczy jako podzielnej na dowolne części, a podziału tego można dokonywać w nieskończoność. Mając natomiast na celu obecną manipulację materią, niezbędne jest pojmowanie przedmiotów oraz części, z których się one składają, jako tymczasowo ostatecznych. Podział zaczyna więc wydawać się rzeczywisty, gdy intelekt kieruje się nim w danej sytuacji.

Tymczasem gdyby usunęło się te sposoby działania, które planuje z wyprzedzeniem świadomość za pośrednictwem postrzeżeń – indywidualność ciał zniknęłaby w uniwersalnym wzajemnym oddziaływaniu, które stanowi samą rzeczywistość. Jeśli chodzi zaś o szczególny przypadek ciał istot żywych, które są zdolne planować swoją aktywność – to również one stanowią porcję rozciągłości, poddane są tym samym prawom fizycznym i chemicznym oraz pozostają w łączności z resztą rozciągłości. Bergson zaznacza jednak, że podczas gdy podział materii nieożywionej na poszczególne ciała jest relatywny ze względu na postrzeganie, a tworzenie zamkniętych układów punktów materialnych jest relatywne ze względu na naukę – ciała istot żywych zostają wyodrębnione przez samą naturę. Stanowią one indywidualia, które charakteryzuje, po pierwsze, różnorodność dopełniających się części, i po drugie, wykonywanie różnorodnych, dopełniających się wzajemnie funkcji⁸.

Tymczasem potrzeby działania i wytwarzania sprawiają, że umysł ludzki traktuje wszystkie formy rzeczy jako sztuczne i prowizoryczne, usuwa z żywego organizmu nawet linie stanowiące jego naturalną wewnętrzną budowę, tak że materia staje się obojętna wobec swojej formy. Jawi się jako materiał, z którego człowiek może wykrajać dowolne kształty, a następnie zeszyć poszczególne części w dowolny sposób. Dzięki tej właśnie zdolności rozum posiada pojęcie przestrzeni, to znaczy jednorodne i puste środowisko, które jest nieskończone i podzielne w nieskończoność. Nie można go percypować, lecz jedynie pojmować. Postrzegana jest natomiast barwna rozciągłość, która stawia opór, dzieli się według linii nakreślanych przez rzeczywiste ciała lub też ich rzeczywiste części. Przestrzeń stanowi więc jedynie schemat [*schéma de notre action*] (Bergson 2013: 158) możliwego działania na przedmioty, symbolizuje wytwórczą zdolność intelektu ludzkiego. Gdyby natomiast intelekt był przeznaczony do myślenia spekulatywnego – rozkrawałby materię według jej naturalnych artykulacji.

W *Ewolucji twórczej* Bergson wyróżnia jeszcze inne istotne cechy wiedzy intelektualnej. Zarówno w zwykłym, jak i w naukowym poznaniu brany jest pod uwagę jedynie powtarzalny aspekt rzeczy. Dlatego wytwarzającemu umysłowi umyka częściowo to, co jest płynne w rzeczywistości, co jest nowe

⁸ Bergson dokonuje tu podziału na bezwładną materię i materię ożywioną, między którymi występuje różnica istot. Rozróżnienie to jest zgodne z teorią Arystotelesa, który stoi na stanowisku antyredukcyjnym – uważa, że nie można sprowadzać życia biologicznego (dusza wegetatywna i zmysłowa) do reguł fizyki, to znaczy praw dotyczących materii. Por. Judycki: 4; Strzelecki 2013: 188.

i niepowtarzalne w każdej chwili; zatrzymuje on z niej przede wszystkim niezmienny aspekt, odrzuca natomiast jej wymiar twórczy. Określone poprzedzające wydarzenia doprowadzają do określonego, przewidywalnego rezultatu. Ta cecha intelektu powoduje, że postrzeżenia cechuje typiczność⁹. W istocie jednak rzeczywistość posiada oryginalny charakter. W trwaniu, które charakteryzuje zarówno życie psychiczne, jak i cały wszechświat, jedynie jakiś aspekt może się powtórzyć. Jednak działanie może być efektywne tylko wtedy, gdy umysł jest w stanie dostrzec cechy wspólne między przeszłymi i aktualnymi rzeczami i wydarzeniami:

Tak więc umysł [*l'intelligence*] skupiony na tym, co się powtarza, wyłącznie zajęty nawiązaniem tego samego do tego samego, odwraca się od wizji czasu. Ma wstręt do wszystkiego, co płynne, i czyni stałym [*solidifie*] wszystko, czego dotknie (Bergson 2004: 69)¹⁰.

Również nauka zajmuje się tym, co nie podlega działaniu trwania, natomiast wymyka jej się to, co nieupraszczalne i nieodwracalne. Trzeba w takim razie przyjąć, że rola intelektu polega na ujednocnianiu. Sprawnie operuje on w bezwładnej materii, lecz gorzej sobie radzi, gdy ma do czynienia z dziedziną życia. Bez względu na naturę poznawanego obiektu stosuje on takie operacje jak abstrahowanie, oddzielanie od siebie, eliminacja, zastępując w ten sposób samą rzecz jej przybliżonym odpowiednikiem.

Bergson dokonuje w tym kontekście krytyki stworzonego przez intelekt pojęcia czasu. Podobnie jak rozum dokonuje operacji wyodrębniania poszczególnych ciał w przestrzeni – wydziela również w dziedzinie płynącego czasu nieruchome stany. Przedstawia sobie upływ czasu w formie serii poszczególnych momentów, gdyż nie jest w stanie „pomyśleć ewolucji”¹¹, to znaczy wyobrazić sobie ciągłości zachodzących zmian, czystego ruchu. Postrzega momenty jako jednorodne i niezmiennie. W sytuacji gdy jakiś stan ulega modyfikacji – umysł rozkłada go na nowy ciąg chwil, które następnie łączy w sposób sztuczny ze sobą. Owe wyodrębnione nowe fakty będą również jednorodne i niezmiennie – i tak w nieskończoność. Myślenie jest więc rekonstrukcją na bazie danych już elementów. Może ono jedynie naśladować za pomocą nieokreślonej ilościowo operacji dodawania proces stawania się i sukcesji. Z tego powodu rozum zakłada, że poszczególne przeszłe stany prowadzą do określonych skutków, które da się wcześniej wyliczyć.

Wymienione powyżej cechy intelektu wpływają również na posiadane przez niego pojęcie przyczynowości. Miałyby ona mieć taki sam charakter jak mechanizm występujący w ludzkiej wytwórczości; odtwarza się w nim te

⁹ Schemat ten opisuję szerzej we wspomnianym wyżej artykule. Zob. Walerich 2015.

¹⁰ Por. Bergson 2013: 46.

¹¹ Zob. Bergson 2013: 164. Por. Bergson 2004: 148.

same elementy, żeby otrzymać ten sam rezultat. Pomija się natomiast zjawisko wynalazczości, inwencji, które stanowią jej punkt wyjścia. Intelkt nie może bowiem uchwycić takich jej cech jak oryginalność i niepodzielny charakter. Bergson zaznacza, że w rzeczywistości każda chwila niesie ze sobą coś oryginalnego, jest zdeterminowana przez przyczyny, lecz przyczyny te są unikalne i ziszczają się dopiero wraz z otrzymanym efektem. Zaistniała forma jest bez wątpienia wynikiem przyczyn, lecz nie można ich z góry przewidzieć. Określają one skutek w takim samym stopniu, w jakim skutek je warunkuje, gdyż powstawały w tym samym czasie.

3. Mechanizm kinematograficzny

Nawet w dziedzinie teorii umysł dostosowuje swoją metodę do praktyki. Stąd wynikają poważne konsekwencje dla wiedzy intelektualnej. Działanie ma charakter skokowy, polega na adaptowaniu się do danej sytuacji. Żeby było świadome, musi mu towarzyszyć intelekt. Z drugiej strony ten ostatni powinien przyjąć rytm ludzkiej aktywności, żeby uzyskać skuteczność. Skoro więc działanie jest nieciągłe – poznanie intelektualne też charakteryzuje brak ciągłości. Mechanizm poznawczy został skonstruowany w taki sposób, że posiada z istoty cel praktyczny. Nawet w przypadku, gdy postrzegane przedmioty poruszają się, intelekt skupia się jedynie na tym, gdzie dana rzecz zmierza albo w jakim miejscu obranej trasy się znajduje. Sam ruch go nie interesuje. Bergson zaznacza tymczasem, że gdyby właściwą jego domeną była czysta teoria, to znaczy wiedza bezinteresowna – ruch miałby dla niego znaczenie, stanowi bowiem samą rzeczywistość. Intelkt rekonstruuje rzeczywiste momenty rzeczywistego trwania na bazie serii widoków wziętych z zewnątrz, które przypominają jak najbardziej to, co miało miejsce już wcześniej.

Żeby jednak te unieruchomione przekroje, które można określić jako obrazy otrzymywane z rzeczywistości rozciąglej, zostały ożywione, następuje przyporządkowanie im ruchu przez aparat poznawczy. Filozof stwierdza, że poszczególne fotografie rzeczywistości zostają jakby umieszczone na poruszającej się taśmie filmowej. Operacja polega więc na wydobyciu z przedmiotów bezosobowego, abstrakcyjnego ruchu, umieszczeniu go w aparacie i następnie odtworzeniu indywidualnego charakteru każdego poruszenia za pomocą połączenia abstrakcyjnej, bezosobowej zmiany położenia z postawą poszczególnych osób i przedmiotów. Na tym polega nie tylko sztuczka kinematografu, ale również ludzkiego poznania. Umysł nie próbuje wejść w kontakt z wewnętrznym stawianiem się rzeczy, lecz umieszcza się na zewnątrz obiektów i odtwarza w sposób sztuczny ich stawanie się. Otrzymuje chwilowe, charakterystyczne widoki płynnej rzeczywistości, które nawleka wzdłuż abstrakcyjnego, jedno-

stajnego ruchu – kategorii utworzonej przez intelekt – w ten sposób imitują one prawdziwe stawanie się. Taki mechanizm występuje tymczasem nie tylko w postrzeganiu, ale również w pojmowaniu i w języku. Człowiek uruchamia w sobie jakiś rodzaj wewnętrznego kinematografu¹².

4. Zakres prawdziwości poznania intelektualnego

W *Ewolucji twórczej* Bergson stwierdza, że usuwanie schematów poznawczych zdrowego rozsądku następuje w dużej mierze w naukach ścisłych i przyrodniczych, ponieważ nie interesują się one indywidualną aktywnością¹³. Dąży się w nich do obiektywizmu, próbuje się przewycięzać ograniczenia poznawcze, wprowadzając z większym lub mniejszym sukcesem symbole i pojęcia abstrakcyjne, modele rzeczywistości. Świat materialny jest ujmowany w prawa, które określają, w jaki sposób obrazy oddziałują wzajemnie na siebie. Pozwalają one wyznaczać relacje zachodzące między poszczególnymi częściami materii. Jednak poszczególne układy zostają wyodrębnione z płynnej rozciągłości w sposób arbitralny. Intelekt posiada bowiem ograniczone możliwości poznawcze; nie jest w stanie uchwycić jednocześnie wszystkich stosunków zachodzących między częściami materii. Innymi słowy, nie jest zdolny ująć w prawa całości rzeczywistości. Ponadto zarówno w potocznym, jak i w naukowym sposobie myślenia brany jest pod uwagę przede wszystkim powtarzalny aspekt rzeczy; bada się te przejawy rzeczywistości, które stanowią do pewnego stopnia powtórzenie przeszłości.

Dzięki pojęciu przestrzeni nauka jest zatem w stanie opisywać w sposób obiektywny poszczególne ogniwa rozciągniętego świata. O czym jednak nie można zapominać, to że w teorii Bergsona w dziedzinie tej operuje się czystym intelektem, dlatego obowiązują jego kategorie. Zasadniczo stosuje się więc tę samą metodę, co w zwykłym poznaniu. Doskonali się niewątpliwie sposób zdobywania wiedzy, zwiększa jej precyzyjność i zasięg, lecz również w jej przypadku zostaje wykorzystany mechanizm kinematograficzny. Ponadto skonstruowana przez naukę metoda postępowania wyklucza indywidualny wymiar przedmiotów, prowadzi do ich typizacji. Co więcej, ten rodzaj wiedzy może być spekulatywny w formie, bezinteresowny w swoich bezpośrednich celach, lecz jego główny, dalekosiężny cel stanowi użyteczność praktyczna. Poznanie intelektualne oznacza przewidywanie, żeby móc działać; polega na dostosowywaniu się do różnych sytuacji. Świadomy wyraźnych ograniczeń tego typu wiedzy, Bergson stwierdza:

¹² Bergson stwierdza: „(...) mechanizm naszego potocznego poznania jest natury kinematograficznej”. Bergson 2004: 245. Por. też Bergson 2013: 305.

¹³ Por. Worms 2004: 23.

Z tego punktu widzenia ta wiedza o materii, jaką nam daje nasze postrzeganie z jednej strony, a nauka – z drugiej, przedstawia nam się, bez wątpienia, jako przybliżona, ale nie jako względna. Nasze postrzeganie, którego rola polega na oświecaniu naszych czynów, dokonywa podziału materii, który zawsze będzie zbyt wyraźny, zawsze podporządkowany wymaganiom praktycznym, a więc zawsze będzie musiał być sprawdzany. Nasza nauka, pragnąc przybrać formę matematyczną, kładzie większy nacisk, niż potrzeba, na przestrzenność materii: jej schematy będą więc na ogół zbyt ściśle, a zresztą zawsze będą wymagały przekształceń (Bergson 2004: 178–179)¹⁴.

Z pewnością w postrzeżeniu następuje zbyt ostre dzielenie rozciągłości, które poddane jest użyteczności praktycznej. Z drugiej strony nauka, która dąży do przybrania matematycznej formy, kładzie zbyt duży nacisk na przestrzenność materii, tworzone przez nią schematy są więc zbyt ściśle i powinno się je również poddać rewizji. Ponadto żeby dana teoria naukowa mogła posiadać charakter definitywny – umysł musiałby objąć całość rzeczy i ustalić, jakie dokładnie występują stosunki między nimi. Tymczasem człowiek jest w stanie stawiać tylko pojedyncze problemy, z tego powodu mogą one być formułowane jedynie w terminach tymczasowych. Rozwiązania poruszanych zagadnień muszą być nieustannie poprawiane, nowe rozwiązania zaś przynoszą nowe problemy. Nauka jest więc jako całość relatywna w tym sensie, że problemy są stawiane pojedynczo i w sposób przypadkowy. Dlatego ma ona wymiar konwencjonalny *de facto*, ale nie *de iure*. Zasadniczo bowiem zajmuje się ona rzeczywistym światem, o ile nie wykracza poza właściwą sobie domenę, którą stanowi bezwładna materia¹⁵.

Jak stwierdza Madeleine Barthélemy-Madaule, Bergson stara się odbudować most między metafizyką i nauką, który został zniszczony przez Kanta¹⁶. Wiedza konceptualna i naukowa zachowują ważność, nie tracą wartości, jednak ich rola zostaje ograniczona, sprowadzona do konkretnego rodzaju wiedzy. Niewątpliwie umożliwia ona porządkowanie w coraz mniejszych odstępach czasu – wzrasta w ten sposób liczba wyszczególnionych przez nią momentów. W zasadzie można wyróżnić tyle chwil, ile się chce, w obrębie danego odcinka czasu. Chodzi jednak wciąż o momenty, a więc o nieruchomości. Dlatego niemożliwe jest za pośrednictwem wiedzy konceptualnej uchwycenie fenomenu stawania się, podobnie jak w zdrowym rozsądku, postrzeganiu zmysłowym i języku poznaje się jedynie dwa końce każdego z wyodrębnionych odcinków¹⁷. Nie zostaje tymczasem wciąż zbadane, co dzieje się w przerwach między poszczególnymi mierzonymi chwilami. W *Ewolucji twórczej* poznanie

¹⁴ Por. Bergson 2013: 207.

¹⁵ Por. Bergson 2013: 208.

¹⁶ Zob. Barthélemy-Madaule 1966: 76.

¹⁷ Por. Bergson 2013: 336.

za pomocą kategorii przestrzeni jest niejednokrotnie określane jako symboliczne. Okazuje się jednak, że symbolizm ten dotyczy jedynie pewnych sfer rzeczywistości. Bergson określa, w jakich dziedzinach może być ono wykorzystywane, a w jakich domenach może prowadzić do zniekształcania poznania¹⁸.

Intelekt najlepiej odnajduje się w manipulowaniu nieorganiczną rozciągłością, jego poznanie jest w tym wypadku adekwatne. Jednak wymienione wcześniej mechanizmy działania rozumu posiadają negatywne skutki, jeśli przenosi się je w domenę życia i świadomości. Jak zostało już wcześniej zaznaczone, działanie nie może zachodzić w świecie nierzeczywistym. W tym znaczeniu można stwierdzić, że fizyka w swojej ogólnej postaci (choć nie w szczegółowej realizacji) zajmuje się absolutem, nie zamyka się w świecie Kantowskich fenomenów. Jednak zdobywanie wiedzy naukowej odbywać się może jedynie za pośrednictwem praw stosowanych do bezwładnej materii i pozwala postrzegać resztę rzeczywistości jedynie z tej perspektywy. Dlatego błędem jest rozszerzanie praw fizyki i matematyki na zjawiska zachodzące w materii organicznej i w świadomości – nie są one ich właściwym przedmiotem. Biologii i psychologii nie można uprościć do zagadnień z dziedziny fizyki i chemii¹⁹. Z punktu widzenia epistemologicznego życie posiada inny, specyficzny dla siebie poziom. Na tym polega właśnie istota prawdziwego witalizmu według Bergsona. Nie chodzi o wiarę w tajemniczą naturę życia, lecz o zdanie sobie sprawy, że wymaga ono przyjęcia innej metody poznawczej²⁰.

W nauce zakłada się *a priori* mechaniczną koncepcję całej przyrody i jej abstrakcyjnej monolityczności, teorię prostej jedności poznania. Wiedzy naukowej przyporządkowuje się jednakową wartość we wszystkich domenach doświadczenia. Lecz właśnie dlatego, że odrębne dziedziny zostały umieszczone w tym samym zbiorze, nabrały charakteru relatywnego. Bergson tymczasem odrzuca ideał jedności nauki. Uważa, że trzeba dokonać rozróżnienia na odmienne gałęzie wiedzy. Należy oddzielić to, co bezwładne, od dziedziny życia i świadomości. Pierwszy rodzaj poznania mieści się w ramach intelektu, drugi natomiast nie. Intelekt nawet w najprostszej formie dąży do tego, żeby móc oddziaływać na materię. Postępuje w sposób rygorystyczny, sztywny i brutalny, na podobieństwo instrumentu, dlatego nie jest przeznaczony do zajmowania się życiem ciała czy też umysłu. Dobrym przykładem jest tu

¹⁸ Poznanie takie dopełnia się z wiedzą intuicyjną, gdyż służą one innym celom i powinny być stosowane w różnych gałęziach poznania. Trafne wydaje się podsumowanie funkcji i różnic występujących w tych dwóch sposobach poznania dokonane przez G. Mourélosa, por. tenże 1964: 61.

¹⁹ W *Eseju o bezpośrednich danych świadomości i w Materii i pamięci* Bergson rozróżnia tylko dwa rodzaje odrębnych sfer poznawczych – są to umysł i rozciągłość – w *Ewolucji twórczej* pojawia się natomiast dodatkowo dziedzina dotycząca zjawisk z zakresu biologii.

²⁰ Por. Barthélemy-Madaule 1966: 103.

historia medycyny i pedagogiki – praktyka tych dwóch dziedzin stanowi dowód wadliwości, nieokrzescania i niezmiennego popełniania błędów²¹. Im bardziej rozum zagłębia się w dziedzinę materii ożywionej i psychiki – stosując przy tym swoje normalne zasady postępowania – tym bardziej poznanie staje się relatywne ze względu na jego nastawienie na aktywność praktyczną, a wyciągane wnioski dają symboliczną wiedzę na temat świata ożywionego. O ile więc w *Ewolucji twórczej* Bergson przyznaje wyższą niż wcześniej wartość poznaniu intelektualnemu, to zarazem ściśle ogranicza dziedzinę, w której może być ono wykorzystywane.

5. Polemika z Kantem

Warto w tym kontekście przywołać pokrótce poglądy Bergsona na temat statusu wiedzy w teorii Kanta. Ten ostatni przeprowadza krytykę poznania mającą na celu oddzielenie tego, co należy do umysłu, i tego, co należy do przyrody. Francuski filozof zarzuca mu jednak, że nie poddał krytyce samych roszczeń rozumu. Kant akceptuje ideę jednej nauki, która zdolna jest ogarnąć całość danych i utworzyć ze wszystkich części solidny system. Według niego istnieje jeden typ doświadczenia, stanowiący domenę intelektu. Umysł ma bowiem do czynienia tylko z jednym rodzajem intuicji, chodzi o intuicje zmysłowe, infraintelektualne (Bergson 2004: 280)²².

Bergson wyraża przekonanie, że rzeczywiście trzeba byłoby dojść do takiego wniosku, jeśli nauka we wszystkich swoich częściach prezentowałaby taki sam stopień obiektywności. Poddaje on jednak ostrej krytyce stanowisko Kanta. Przekracza jego relatywizm poznawczy dzięki dokonaniu podziału rzeczywistości na różne dziedziny. Proponuje przyjąć przeciwne założenie; wskazuje, że nauka jest coraz mniej obiektywna – to znaczy coraz bardziej symboliczna – w miarę gdy przechodzi od tego, co fizyczne, do tego, co związane z życiem – dochodząc do tego, co psychiczne. Chodzi o to, że ludzka wola posiada charakter analogiczny do pędu życiowego, gdyż stanowi jego przedłużenie. Oba zjawiska oznaczają stały rozwój i posiadają twórczą naturę²³.

Bergson uważa, że oprócz poznania intelektualnego występuje inny rodzaj wiedzy, który umożliwia dostęp do tego, co związane z życiem, i tego, co psychiczne. Istniałoby więc coś takiego jak intuicja supraintelektualna, która pozwalałaby umysłowi w sposób bezpośredni poznawać samego siebie oraz domenę materii organicznej; nie jesteśmy zdani jedynie na poznanie zewnętrzne i fenomenal-

²¹ Por. Bergson 2013: 166.

²² Por. Bergson 2013: 358–359.

²³ Por. Barthélemy-Madaule 1966: 118.

ne. Znajdowałaby się ona w ciągłości z intuicją zmysłową dzięki występującym między nimi stanom pośrednim, podobnie jak podczerwień pozostaje w ciągłości z ultrafioletem. W ten sposób sama intuicja zmysłowa nabiera nowego znaczenia; nie będzie umożliwiała docierania jedynie do widma niepoznawalnej rzeczy samej w sobie, innymi słowy nie będzie już relatywna, lecz po pewnych niezbędnych poprawkach pozwoli na kontakt z absolutem. Dopóki stanowiła jedyny materiał nauki, relatywizm charakteryzujący poznawanie umysłu rozprzestrzenił się w pewnym sensie na całość nauki: „(...) wobec tego nawet postrzeganie ciał, będące początkiem nauki o ciałach, przedstawiało się jako względne” (Bergson 2004: 280)²⁴. Nie jest tak jednak, jeśli dokonać rozróżnienia między różnymi dziedzinami wiedzy. W ten sposób poznanie intelektualne, symboliczne w dziedzinie ducha, okazuje się adekwatne w domenie rozciągłości.

Istniałyby w takim razie dwa rodzaje intuicji, co więcej, wiedzę nadintelektualną można byłoby otrzymać przez odwrócenie kierunku intuicji podintelektualnej. Przy czym intelekt w sposób naturalny umieszcza się po stronie poznania zmysłowego, porządku materii. Nie istniałaby w takim razie istotna różnica między inteligencją a wiedzą zmysłową. Tym samym, według Bergsona, zmniejszyłaby się bariera między materią i formą poznania, a więc analogicznie również między Kantowskimi „czystymi formami” zmysłowości i kategoriami rozsądku²⁵.

Bergson dokonuje własnej interpretacji problemu poznania pojawiającego się w teorii Kanta. Intelekt w rozumieniu niemieckiego filozofa miałby znajdować się w otocze przestrzeni, z którą jest nierozdzielnie związany. Otrzymuje postrzeżenia dopiero, gdy przejdą przez tę atmosferę. W ten sposób ludzka zdolność myślenia odnajduje w rozciągłości cechy matematyczne; zostały one w niej jednak umieszczone przez sam umysł. Materia dostosowuje się do ludzkiego rozumu, w tym sensie jest ona jego dziełem. Skoro więc wszystko, co człowiek postrzega, jest załamywane w formach postrzegania – nie może on nic wiedzieć o rzeczach samych w sobie²⁶. Dlatego Kant dochodzi do wniosku, że rozum w głębi samego siebie tworzy nieuniknione złudzenia. Według Bergsona główny problem polega na tym, że niemiecki filozof zakłada występowanie w ludzkim umyśle gotowej przestrzeni w postaci formy naoczności, nie przyjmuje natomiast istnienia różnych stopni przestrzenności. Z tego samego powodu uważa on, że materia składa się z części zewnętrznych względem siebie. Autor *Ewolucji twórczej* utrzymuje, że jeśli przyjmie się takie założenie

²⁴ Por. Bergson 2013: 359.

²⁵ Por. Bergson 2013: 360 oraz Bergson 2004: 281. Bergson w *Ewolucji twórczej* pisze o odwrotnych kierunkach, w których podążają dwa byty – materia i trwanie. Pierwsza z tych kategorii poddaje się poznaniu intelektualnemu, natomiast druga intuicyjnemu.

²⁶ Por. Bergson 2004: 177 oraz Bergson 2013: 205–206.

– to rzeczywiście trudno wytłumaczyć, w jaki sposób do gotowej, istniejącej uprzednio przestrzeni dostosowują się dane zmysłowe. Takie stanowisko prowadzi do powstania antynomii, w których zarówno teza, jak i antyteza zakładają ścisłą odpowiedniość między materią i tą geometryczną kategorią. Znikają one jednak, jeśli przestaje się przyporządkowywać rozciągłości cechy, które należą jedynie do czystej przestrzeni.

Bergson stwierdza, że Kantowska kategoria – która konstituuje gotową formę ludzkiej naoczności – stanowi prawdziwe *deus ex machina*, nie wiadomo bowiem, dlaczego istnieje i dlaczego jest właśnie taka, a nie inna. Zgadza się on częściowo z tym, że inteligencja narzuca przestrzenne widzenie, ale zarazem uważa, że można walczyć ze schematami intelektu. W swojej teorii dokonuje z jednej strony wysiłku przekroczenia poznawania za pomocą kategorii czystego rozumu, a z drugiej strony próbuje umieścić to pojęcie w teorii życia, dotrzeć do szerszej dziedziny, z której rozum pochodzi. Filozof podkreśla, że według Kanta można wyróżnić trzy stanowiska opisujące relację występującą między umysłem i materią:

- umysł dostosowuje się do rzeczy;
- rzeczy dostosowują się do umysłu;
- między rzeczami i umysłem istnieje tajemnicza zgodność²⁷.

W rzeczywistości istnieje jednak jeszcze czwarta możliwość, której Kant w ogóle nie bierze pod uwagę. Po pierwsze dlatego, że nie uważa, że umysł może przekroczyć ramy intelektu, po drugie dlatego, że nie przyznaje istnienia trwaniu, umieszcza czas *a priori* na tej samej linii co przestrzeń. Rozwiązanie to polegałoby na przyjęciu, że intelekt stanowi specjalną funkcję umysłu²⁸, że w swej istocie nakierowany jest na bezwładną rozciągłość. W ten sposób materia poznania nie determinuje form intelektu ani też intelekt nie narzuca swoich form materii, nie są one również wzajemnie uzgodnione dzięki harmonii przedustanowionej. W rzeczywistości intelekt i materia postrzeżenia stopniowo dostosowują się do siebie, żeby w końcu ustaliła się wspólna im forma. Takie wzajemne dostosowanie następuje w sposób naturalny, a ruch ten posiada dwa odwrotne kierunki, z których jeden prowadzi do powstania intelektualności umysłu, a drugi materialności, postrzeganych rzeczy.

Wzajemne uzgodnienie między intelektem i materią postrzeżenia jest możliwe, gdyż istnieje między nimi podobieństwo. Skoro materia daje się postrzegać intelektowi i dzielić za pomocą tworzonych przez niego schematów, to znaczy, że muszą posiadać wspólną genezę. Bergson uważa, że musiał istnieć jakiś rodzaj korelacji w trakcie wyodrębnienia z rzeczywistości rozumu i sposobu

²⁷ Por. Bergson 2013: 206–207 oraz Bergson 2004: 178.

²⁸ Píše on: „(...) considérer l’intelligence comme une fonction spéciale de l’esprit (...)”. Bergson 2013: 207. Por. też Bergson 2004: 178.

postrzegania materii. Intelpekt dostosowywałby swoje operacje do materialności, to znaczy do potrzeb działania, a z kolei materialność adaptowałaby się do formy stworzonej przez intelekt. Intelktualność i materialność wywodzą się z szerszej i wyższej formy istnienia; ukształtowały się na drodze ewolucji²⁹. Żeby zobaczyć, w jaki sposób powstały, należałoby je zatem z powrotem w niej umieścić. Ponadto określenie pochodzenia oraz natury każdego z nich wymaga jednoczesnego zbadania dwóch zjawisk. Bowiem ta sama tendencja, która sprawia, że kształtuje się intelekt, powoduje również, że w umyśle materia „kawałkuje się” na wyraźnie oddzielone od siebie przedmioty (Bergson 2013: 190). Innymi słowy, im bardziej świadomość się intelektualizuje – tym bardziej w percepcjach i w nauce dochodzi do uprzestrzenniania rozciągłości. Dlatego gdy w filozofii przyjmuje się materię umieszczoną w przestrzeni, podzieloną według głównych linii wyznaczonych przez działanie – zakłada się już intelekt, tymczasem jego geneza powinna zostać dopiero przeprowadzona wraz z odtworzeniem powstania materii postrzeżenia.

Podsumowanie

Niemiecki filozof – zgodnie z Bergsonowską interpretacją – uważa, że wszystko, co umysł postrzega, załamywane jest w formach postrzegania. Dlatego dochodzi do wniosku, że człowiek nie może nic wiedzieć o rzeczach samych w sobie, a rozum jest źródłem złudzeń. Bergson poddaje surowej krytyce jego relatywizm poznawczy. Przekracza go dzięki dokonaniu podziału rzeczywistości na różne domeny. Zaznacza, że można stosować z powodzeniem metody intelektu w naukach ścisłych czy przyrodniczych, lecz nie w tych dziedzinach wiedzy, w których oddziałuje trwanie. Wniosek ten opiera się na tezie, że czas ma wymiar realny. Stanowi połączenie różnych chwil – oznacza to, że przeszłość posiada rzeczywistą moc. Zarówno świadomość ludzka, jak i sfera pozaumysłowa posiadają charakter nieprzewidywalny. Istnieje coś takiego jak wolny wybór i ewolucja twórcza, gdyż wydarzenia zachodzące w ludzkiej jaźni głębokiej i we wszechświecie nie są z góry wyznaczone. Kategoria przestrzeni oraz geometryczne pojęcie czasu wykorzystywane w fizyce i matematyce pozwalają jedynie na ich zewnętrzne, zniekształcone poznanie.

Bergson wyzwala tym samym filozofię i wiedzę z podejścia scjentystycznego. W jego teorii kryteria prawomocności ustalone w naukach przyrodniczych, które rozwinęły się w drugiej połowie XIX wieku, nie stanowią wzoru dla

²⁹ Por. Bergson 2004: 187–188. Na temat charakteru poznania intelektualnego, por. też Le Roy 1912: 191.

wszystkich sfer poznania. Uniwersalne stosowanie mechanistycznych i deterministycznych reguł nie jest uprawnione. Myśliciel pragnie na nowo ustalić charakter relacji występujących między nauką i filozofią. Odrzuca scjentyzm, ale z drugiej strony przeciwstawia się całkowitemu oddzieleniu obu gałęzi wiedzy, pragnie utrzymać związek między nimi. Wyznaczenie konkretnych granic filozofii i nauki pozwala na zachowanie ich prawomocności w konkretnych dziedzinach. Przy czym zaznacza on, że jego badania mające na celu przeprowadzenie genezy formy i materii intelektu stanowią dopiero początek poszukiwań. Żeby przyniosły konkretne rezultaty, powinny być kontynuowane i doskonalone przez innych filozofów. Poznanie intelektualne nie traci więc całkowicie znaczenia, wręcz przeciwnie, w *Ewolucji twórczej* zyskuje swoją podstawę i naturalne uzasadnienie. Zostaje jednak ograniczone do konkretnej sfery bytu. Jest to więcej, niż Bergson przyznawał rozumowi w poprzednich pracach.

Bibliografia

- Barthélemy-Madaule M. (1966), *Bergson adversaire de Kant*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Bergson H. (2004), *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Kraków: Zielona Sowa.
- Bergson H. (2013), *Evolution créatrice*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Gouhier H. (1989), *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris: Vrin.
- Ingarden R. (1963), *Intuicja i intelekt u H. Bergsona*, w: tenże, *Z badań nad filozofią współczesną*, przeł. M. Turowicz, Warszawa: PWN.
- Judycki S., *Istnienie i natura duszy ludzkiej*, https://www.kul.pl/files/57/wydzial/judycki/judycki_Istnienie_i_natura_duszy_ludzkiej.pdf (dostęp: 17.08.2017).
- Le Roy É. (1912), *Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris: Félix Alcan.
- Mourélos G. (1964), *Bergson et les niveaux de réalité*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Strzelecki J. (2013), *Pamięć i rzeczywistość. Analiza Bergsonowskiej teorii pamięci*, Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski. Instytut Filozofii.
- Walerich E. (2015), *Status przestrzeni w koncepcji Henri Bergsona*, „*Lectiones & Acroases Philosophicae*” VIII, nr 2, s. 85–101.
- Worms F. (2004), *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris: Presses Universitaires de France.

Streszczenie

W artykule badam naturę poznania intelektualnego opisaną przez Henri Bergsona w *Ewolucji twórczej* (1907). W pracy tej teoria wiedzy naukowej i potocznej zyskuje w istocie swój ostateczny kształt; zostaje umieszczona w ewolucji życia. W tym kontekście analizuję charakter relacji wytyczanych przez ludzki rozum oraz rodzaj zależności występującej między poznaniem intelektualnym i rozwojem gatunkowym człowieka. Według Bergsona można stosować z powodzeniem metody rozumu w naukach ścisłych czy przyrodniczych, lecz nie w tych gałęziach wiedzy, w których oddziałuje trwanie. Dlatego błędem jest rozszerzanie praw fizyki i matematyki na zjawiska zachodzące w materii organicznej i w umyśle. Z punktu widzenia epistemologicznego życie i świadomość konstrytuują inny, specyficzny dla siebie poziom. Wyznaczenie dziedziny badań właściwej intelektowi i ograniczenie pola jego aktywności pozwala zarazem na przekroczenie relatywizmu poznawczego I. Kanta.