Dr. Floryan Znaniecki

FILOZOFIA BERGSONA.

"Tygodnik Polski," 1912, nr 21.

Filozofia Bergsona przedstawia tę, dość rzadką w dziejach, cechę, że daje się rozpatrywać jako jedno dzieło, rozwija się bowiem na gruncie jednego zasadniczego zagadnienia; bez żadnych niemal zboczeń w ciągu dwudziestu kilku lat szedł francuski myśliciel w obranym za młodu kierunku. Główne jego prace: *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1888), *Matière et mémoire* (1898), L'évolution créatrice (1907) stanowią szczeble, po których wznosi sie on do coraz to wyższej syntezy, oświetlając jednocześnie wielki centralny problemat z coraz to nowej strony.

Aby ten problemat uchwycić, musimy zwrócić uwagę, że każda z powyższych prac jest postawieniem pewnej antytezy: *Essai* opiera się na przeciwstawieniu czasu i przestrzeni, a raczej trwania i rozciągłości: *Matière* *et mémoire* - na przeciwieństwie wspomnienia i postrzeżenia; *L'évolution créatrice* na antytezie życia i materyi. A w treści tych antytez znajduje się jeden pierwiastek wspólny: przeciwieństwo stawania się i niezmienności. Możliwie największe zaostrzenie, a później przezwyciężenie tego przeciwieństwa jest główną osnową bergsonowskiej teoryi poznania i metafizyki.

A przyznać trzeba, że zasadniczy problemat dobrze został wybrany: prowadzi on bowiem twórcę wprost do jądra ewolucyi myśli filozoficznej, pozwala zgrupować wkoło siebie wszystkie historycznie najdonioślejsze zagadnienia.

Oto przedewszystkiem mamy kwestyę samej metody badań filozoficznych i naukowych. Bergson rozróżnia dwie władze poznawcze: umysł i intuicyę. Przedstawiając sprawę w sposób uproszczony, powiedzieć można, że dla Bergsona poznanie umysłowe jest zasadniczo poznaniem niezmienności, poznanie intuicyjne zaś dąży do ujęcia stawania się w samym jego przebiegu.

Myśl racyonalna nie jest zdolna do uchwycenia zmienności prawdziwej. Jest ona, zarówno jak nasze postrzeganie, wytworem życia praktycznego, wymagającego stałości, jako punktu oparcia czynu; przedmiotem jej właściwym nie są rzeczy, lecz stosunki, obraca się najswobodniej w świecie przestrzennym, wśród ciał stałych, tryumf święci w geometryi. Tam zaś, gdzie ma do czynienia ze zmiennością, z ruchem, ze stawaniem się, musi się uciec do wybiegu, aby dać sobie radę. Mianowicie, wszelki ruch pojmuje, jako szereg momentów spoczynku, stawanie się rozkłada na oddzielne stany, zdejmuje z niego coraz to nowe widoki niezmienne. Przejście od jednego położenia do drugiego, przebieg, łączący stany, prąd rzeczywistości, z którego zdjęte zostały widoki, słowem - to, co w stawaniu się jest istotnem, umysł nasz pomija, a raczej wydziela zeń tylko pojecie "zmieniania się w ogóle", które samo w sobie nie posiada żadnej treści, którego całe znaczenie polega tylko na tem, że od jednej niezmienności do drugiej prowadzi. Umysł bowiem chce wiedzieć tylko po to, aby módz przewidywać, przewidywać zaś może w tym wypadku, jeżeli w stawaniu zawarte są pierwiastki stałe; poszukuje on więc, pod wpływem czynników praktycznych, stałości za wszelką cenę, a gdy jej znaleść nie może - stwarza ją sztucznie.

Intuicyi Bergson nigdzie nie określa całkowicie, gdyż z samej swej istoty wymyka się ona z pod określenia. Łączy ona w sobie bezpośredniość instynktu ze świadomością umysłu: jak instynkt, ujmuje nie stosunki, lecz rzeczy same; jak umysł, wie o sobie, jest zdolną do refleksyi. Bergson zresztą pojmuje ją jako władzę, która dopiero w przyszłości z dzisiejszych zaczątków w pełni się rozwinie dzięki świadomemu jej uprawianiu.

Intuicya, w przeciwieństwie do umysłu, poznaje właśnie stawanie się w samym jego przebiegu. To, co dla umysłu rozkłada się na wielość statycznych momentów, dla niej jest jednym prostym, niepodzielnym ruchem; to, co umysł zna tylko za pośrednictwem zdejmowanych z zewnątrz widoków, ona ujmuje bezpośrednio w wewnętrznej jego istocie; to, co się umysłowi przedstawia, jako szereg stanów, w jej oczach jest przebiegiem ciągłym, twórczym, coraz to nowym.

Dla Bergsona nie ulega wątpliwości, która z dwu władz jest wyższa. Gdyśmy sobie dali stawanie się, łatwo nam mnożyć nieruchomości w nieskończoność, zdejmując zeń wciąż inne, coraz to częstsze widoki; tymczasem próżno dodawać będziemy stany: układając je, choćby najgęściej, obok siebie, nie odtworzymy ciągłości stawania się. Od intuicyi można przejść do umysłu, ale nie odwrotnie.

A teraz, rozpatrując zastosowanie obu władz, Bergson dochodzi do wniosku, że postępowanie umysłu stwarza nauki pozytywne, postępowanie intuicyi filozofię. Wprawdzie filozofia dotychczas zbyt niewolniczo szła za nauką; zbliża się jednak czas jej wyzwolenia. I filozofia Bergsona ma być pierwszym krokiem do tego wyzwolenia, uzasadnieniem, a jednocześnie zastosowaniem intuicyjnej metody.

Ktoby chciał widzieć w intuicyi Bergsona jakąś władzę mistyczną czy estetyczną, której polem działania byłaby religia, teozofia, lub sztuka, ten nie rozumie nawet początków bergsonizmu. Dzieło Bergsona występuje, jako pierwsze typowe dzieło intuicyi; o ile intuicya istnieje, to w niem się właśnie przejawiła, i w myśl twórcy samego dalsze stosowanie intuicyi może być tylko dalszem rozwijaniem jego metafizyki we wskazanym kierunku, wejściem w szczegóły świadomości i życia, których teoryę ogólną filozof podaje.

Nie możemy tu wyrazić wszystkich wyników filozofii Bergsona; ograniczymy się do najważniejszych, uwzględniając przede wszystkiem to, co ta filozofia przynosi nowego. Z góry bowiem zaznaczamy, że wystarcza pojąć ją tak, jak chce jej twórca, by zdać sobie sprawę z głębokiej jej oryginalności.

Jest ona przedewszystkiem krytyką - krytyką najdonioślejszych rezultatów tego naukowego racyonalizmu, który się rozwinął po części już w Grecyi, głównie jednak od czasów Odrodzenia. Myślą przewodnią Bergsona jest tu stwierdzenie, że nie wszystkie dziedziny doświadczenia poddają się metodzie umysłu, nie we wszystkich sprowadzenie stawania się do nieruchomości okazuje sie możliwem.

Badając naszą własną świadomość droga introspekcyi przekonywamy się, że im głębiej sięgamy w nasze "ja", tem mniej mają zastosowania te formy myślenia, które do psychologii przenosimy z zakresu badań fizycznych. Przedewszystkiem stany psychiczne nie są wymierne; pozorne ich natężenie, o ile nie jest tylko wyrazem sadu, w którym stwierdzamy, że pewna jakość psychiczna odpowiada pewnej wielkości przyczyny fizycznej, - polega tylko na zabarwianiu pewnej części przebiegu świadomości przez dany stan, jest wielością innych stanów, które dostrzegamy, a raczej odgadujemy, w łonie stanu obecnego; dotyczy to zwłaszcza stanów takich, jak np. uczucia, idących z głębi naszej istoty. A wiec niemożliwem okazuje się założenie psychofizyki, ustanawiające pewną równoległość ilościową między stanami świadomości, a pobudkami fizycznemi.

Nawet jednak mówienie o stanach psychicznych jest nieścisłe. Faktycznie w przebiegu świadomości niema oddzielnych stanów; wszystko tam przenika się nawzajem, przebieg ów jest różnorodnością ciągłą. A więc upadają uroszczenia psychologii asocyacyonistycznej, próbującej ujmować życie psychiczne, jako kojarzenie się rozdzielnych elementów. Wobec tego jednak przebieg świadomośći staje się wolnym i nieobliczalnym. Wolnym — gdyż nie może być o tem mowy, aby np. czyn dał się pojąć, jako wypadkowa sił, działających na jaźń lub kojarzących się i zwalczających nawzajem: skoro bowiem wogóle niema natężenia stanów psychicznych, nie można mówić o sile motywów, o ich walce, równoważeniu się, i t. d.; przytem, sam przebieg, w którymby przyczyna psychiczna działała, byłby właśnie dopiero zdobywaniem przez rozciąganie się na pewną część świadomości, dzięki czemu dopiero ta przyczyna mogłaby stać się sprawczą. Dopiero więc po dokonaniu, patrząc wstecz, można fakt psychiczny przyczynowo wyjaśnić: przewidzieć go nie można. Przewidywać przyszłość znaczy pojmować ją na wzór przeszłości, jako powtórzenie czegoś, co w całości już było, lub jako nowy układ części, danych przedtem w innym układzie; skoro zaś niema rozdzielnych stanów, nie może być również powtarzań. Czas psychiczny nie jest więc pustą równomierną formą, linią, po której przesuwają się zjawiska; takim czasem zaś umysł się posługuje dla pojmowania następstwa, które wskutek tego staje się układem rozdzielnych momentów bez trwania.

Za to do świata przestrzennego ten sposób pojmowania stosuje się w zupełności. Przestrzeń bowiem jest środowiskiem równomiernem idealnem; przedmioty układają sie w niej jedne obok drugich, wszystkie punkty są zewnętrzne w stosunku do siebie, więc umysł znajduje najodpowiedniejsze dla siebie pole do liczenia i mierzenia. Ten czas, który pojmuje on na wzór przestrzeni, tutaj w zupełności wystarcza. Zjawiska, przestrzenne dają się pojąć, jako przemieszczenia rzeczy stałych, są zdeterminowane i obliczalne. Ponieważ zaś absolutna szybkość przemieszczeń jest obojętna, chodzi tylko o układy, będące ich wynikami, o to, aby pewnej liczbie układów, zauważonych w ciągu pewnego przemieszczenia, odpowiadała oznaczona liczba innych układów, zauważonych w ciągu innych przemieszczeń - więc trwanie zjawisk przestrzennych może być skrócone do jednego momentu, może być zastąpione dokładnie przez uszeregowanie przestrzenne, dane odrazu. Słowem, świat ściśle przestrzenny nie posiada trwania, i jest pod tym względem w zupełnej zgodzie z wymaganiami umysłu.

Ale świadomość nasza wiąże się wszak z naszem ciałem; wszak jest od niego zależna i wraz z nim wchodzi w świat przestrzenny. Otóż Bergson krytykuje paralelizm psychofizyologiczny. Ciało nie jest równoważne duszy; jest ono tylko narzędziem, przeznaczonem do życia praktycznego, ostrzem świadomości, dzięki któremu wchodzi ona w świat materyi. Przedmioty materyalne zaś, które nas otaczają, nie są ani substancyalnymi bytami, ani doznaniami naszego ducha: są to widoki, wykrawane przez nas z pewnej rzeczywistości ciągłej. Faktycznie przez każde ciało materyalne przechodzą wszystkie oddziaływania innych ciał, a więc każde zlewa się z całością, nie posiada w gruncie indywidualności własnej, tylko nasze ciało zatrzymuje, przerabia i oddaje niektóre z wpływów zewnętrznych, czyni wybór między nimi, wprowadza pewną nieprzewidzialność w świat materyi, a tem samem wyodrębnia się z pośród otoczenia. Ono też wyosabnia przedmioty martwe: postrzeganie jest właśnie początkiem działania, nakreśleniem w otaczającym świecie tych linii, po których działalność przebiegać będzie, wydzieleniem tych stron rzeczywistości, z których staje się ona dla działania dostępna. Naukowe badanie materyi rozpoczyna od danych nam ciał i prowadzi dalej ten proces, który działalność rozpoczęła; obraca się ono w granicach, zakreślonych przez ducha za pośrednictwem ciała, a więc sam stosunek ducha do ciała leży poza sferą, dostępną dla umysłu.

A dalej, w tem samem położeniu, co nasze ciało, znajdują się wszelkie ciała żyjące. Tutaj nawiązuje się sławna bergsonowska krytyka naukowego pojmowania życia. Ani mechanizm, ani celowość rozumna do życia stosować się nie mogą, ponieważ w założeniu ich leży postulat, że w świecie nie dzieje się nic nowego, że wszystko jest obliczalne na podstawie tego, co dane, a więc, że wszystko jest dane raz na zawsze, bezpośrednio lub pośrednio. Tymczasem ewolucyi istot żyjących na tych podstawach pojąć nie można, gdyż jest ona nieprzewidzialnem tworzeniem form, - tworzeniem, które byłoby niemożliwością, gdyby miało być wynikiem współ działania przyczyn elementarnych lub wytworem rozumnej organizacyi. Granicą naukowego racjonalizmu jest więc życie całe. Dla nauki dostępne są jedynie odpadki życiowej działalności, a nie ta działalność sama, rozkład, a nie twórczość.

Za to racyonalizm naukowy znajduje pełne zastosowanie w zakresie materyi nieorganicznej; wprawdzie te cechy, które nadaje jej mechanizm, nie są w pełni urzeczywistnione, wprawdzie materya nie jest tak bezwzględną przestrzennością, jak nauka chce ją pojąć, ale czysta przestrzenność w każdym razie stanowi podłoże świata materyalnego, jest jak gdyby ostateczną metą ogólnej dążności materyi. Wiedza naukowa tutaj nie jest już subjektywną ani względną; odkrywa nam samą istotę materyi, gdyż nasz umysł rozwinął się w dostosowaniu do materyi i nawzajem materya się rozwinęła w dostosowaniu do umysłu.

Tak więc u Bergsona krytyka wiedzy naukowej nie polega, jak u Kanta, na uznaniu jej za względną w stosunku do całego doświadczenia, lecz za częściową tylko, choć bezwzględną w tych granicach, w których się stosuje.

FILOZOFIA BERGSONA.

[dokończenie]

"Tygodnik Polski," nr 22, 1912

Ale krytykę Bergsona dopełnia jego metafizyka; w myśl samego filozofa krytyka i metafizyka wspierają się nawzajem.

Nic dziwnego, że rezultaty naukowego racyonalizmu są tak słabe w zakresie badań nad świadomością. Cechą zasadniczą świadomości jest wszak trwanie rzeczywiste, to znaczy, że jest ona prądem bezwzględnie płynnym, nieograniczenie zmiennym, jest różnorodnością ciągłą, czystem stawaniem się, każdy moment przynosi w niej coś nowego, i to nie tak, że dodaje jakąś nową część, lecz że całość przetapia, przekształca. Intuicya, i tylko intuicya w najwyższym wysiłku introspekcyi może ująć tę istotę naszego ja". Przestrzenność, rozdział stanów, układanie sie zjawisk obok siebie - wszystko to jest poprostu tylko wyrazem rozprężenia się przebiegu świadomości, osłabienia pędu twórczego.

I ten sam pęd twórczy odnajdujemy w otaczającym świecie - w życiu. To, co w naszem bezpośredniem otoczeniu przedstawia się jako stałe, spoczywające w sobie - ciała nieorganiczne - ma istnienie tylko w teraźniejszości, nie trwa. Postrzeżenia nasze - to przecięcia, dokonywane w prądzie trwania przez świadomość; przeciwstawiają się wspomnieniom, stanowiącym materyał samej tej świadomości, która narasta z każdą chwilą, a istnieje w najwyższym stopniu, istnieje jako fala, idąca z przeszłości w teraźniejszość. A więc ta statyczna strona rzeczywistości zewnętrznej, która zachowuje się opornie wobec próby ujęcia świata, jako stawania się, okazuje się czemś realnem tylko w stosunku właśnie do stawania się; gdyby nie było rosnącej i trwającej świadomości naszej, wrzynającej się w materyę, nie byłoby ciał - prócz żyjących. One jedne nie naszej świadomości zawdzięczają swój byt - i one właśnie są objawami pędu twórczego. Rozważanie ewolucyi istot żyjących prowadzi do wniosku, że w nich wszystkich wyraża się jeden i ten sam wielki prąd życia, z istoty swej identyczny z naszą świadomością, jaką odnajdujemy w głębi siebie za pomocą wysiłku intuicyi. Ten prąd życia wdziera się w materyę, dostosowując się do niej po części, korzystając z niej, ile się da, i przez samo przezwyciężanie jej oporu tworzy ustroje coraz to wyższe, coraz to bardziej wolne i twórcze, a więc coraz to dokładniej objawiające naturę jego.

Materya zaś, po odjęciu tej cielesności, którą życie samo nadało jej w swym rozwoju za pośrednictwem istot żyjących i świadomych, okazuje się w najgłębszej swej istocie poprostu tylko ruchem zstępnym, odwrotnym do ruchu życia, zamieraniem twórczego trwania. Granicą tego ruchu zstępnego jest zupełny brak trwania, przestrzenność czysta, do której materyę sprowadza nasza wiedza. A jednak wszechświat materyalny trwa, i do tej granicy nie dochodzi - więc musi on być w łączności z trwaniem życia; ruch zstępny, stanowiący materyę, jest czemś tylko w stosunku do ruchu wstępnego, stanowiącego świadomość i życie, zamieranie twórczości znaczy coś tylko w stosunku do twórczości samej. W najgłębszej swej istocie materya jest więc tylko zatrzymaniem się czegoś, ma charakter negatywny. Prawdziwą, pozytywną treścią wszechświata jest życie, owa świadomość głęboka, twórczość nieustająca, przepotężny prąd trwania. Każde jego częściowe powstrzymanie jest nowym światem materyalnym, w którego łonie pozostało jeszcze coś z pierwotnego rozmachu i objawia się, jako życie wcielone; na ziemi - jako ewolucya istot żyjących.

Oto w przybliżeniu główne rysy filozofii Bergsona. Filozofia ta łączy się z kilku najpotężniejszemi dążnościami myśli współczesnej: z odrodzeniem spirytualizmu, z reakcyą przeciwko racyonalizmowi, z krytyką przyrodniczego poglądu na świat, z pragmatyzmem. Nie daje się jednak zaliczyć w całości do żadnego z typowych kierunków filozoficznych.

Bergson nie jest wprawdzie spirytualistą we właściwym znaczeniu: jego świadomość - życie nie jest duchem, leży poza granicami jasnej świadomości. A jednak bezwzględne pierwszeństwo, oddawane przezeń temu pierwiastkowi, zbliża go do spirytualizmu w tej właśnie mierze, w jakiej go od materyalizmu oddala.

Reakcya przeciwko racyonalizmowi jest dość wyraźną. Bergsonizm idzie tu z prądem nader silnym. Prąd ten powstał pod wpływem wzrastającego uświadomienia, że formy i metody racyonalne, wyrobione w ciągu ostatnich kilku stuleci na badaniach matematyczno-przyrodniczych, nie dają się zastosować do duchowego życia człowieka. Stąd, że pewien typ racyonalizmu odmawia tu usług, do jakich się gdzieindziej przywykło, wnioskuje się, że rozum wogóle nic tu zrobić nie może, i szuka się innej władzy poznawczej. Czy jednak owa inna władza poznawcza, - jakkolwiek ją nazwiemy - o ile jest płodną, nie jest złudzeniem nieświadomego siebie rozumu, ale bo też, czy nie może się wytworzyć inny racyonalizm, odpowiedniejszy dla tej dziedziny badań - ta kwestya pozostaje otwartą.

Krytyka przyrodniczego poglądu na świat jest u Bergsona tylko zastąpieniem czy dopełnieniem jednego naturalizmu przez inny. Człowiek jest dlań zawsze tylko częścią przyrody, chociaż ta przyroda inaczej, bardziej po ludzku pojęta została. Filozofia Bergsona oznacza tu stadyum pośrednie w tej ewolucyi myśli filozoficznej, która dziś od naturalizmu zdążać się zdaje do humanizmu, od włączania człowieka w świat przyrody do włączania przyrody w świat ludzkich wartości. Gdy Bergson przejdzie do badań nad naukami humanistycznemi, okaże się prawdopodobnie najdobitniej jego monizm poznawczy, gdyż zechce on zapewne świat społeczny wyprowadzić z tej samej zasady, co świat fizyczny - z zasady transcendentnej, przekraczającej zarówno rzeczywistość społeczną, jak rzeczywistość fizyczną. Można powątpiewać o słuszności takiego poglądu, ale należy oddać sprawiedliwość myślicielowi, który z takim naciskiem podkreślił i pod wielu względami udowodnił ostatecznie, że świadomość, nawet naturalistycznie pojęta, do mechanizmu w żadnej postaci sprowadzić się nie daje.

Pragmatystyczną jest cała ta część filozofii Bergsona, w której tenże wykazuje, że postrzeganie, umysł i wiedza naukowa mają swe źródło w praktycznej działalności. Słusznie więc w pewnej mierze uważają niektórzy pragmatyści Bergsona za jednego z twórców tego kierunku.

Ale Bergson rozchodzi się z pragmatyzmem, gdy z jednej strony podkresla bezwględny charakter wiedzy racyonalnej w stosunku do materyi, z drugiej strony zaś wprowadza, w postaci intuicyi, poznanie czyste, bezinteresowne. Ponad pragmatyzmem buduje on tym sposobem gmach filozofii absolutnej, którego pragmatyzm już przyjąć nie chce,

System filozoficzny Bergsona nie jest jeszcze ukończony. Już dziś jednak, niezależnie od tego, czy go się przyjmie, czy odrzuci, uznać można w Bergsonie jednego z największych myślicieli świata. Pomimo zaś, że teorya jego, jako całość, należy do najtrudniejszych, jakie kiedykolwiek wydała myśl filozoficzna - wpływ oddzielnych myśli jego rośnie z dniem każdym. Nie należy jednak sądzić, że zrozumienie jakiejś jednej myśli jest zrozumieniem filozofii Bergsona, upoważnia do jej oceny lub do dalszego filozofowania z powoływaniem się na mistrza. Dla należytego zgłębienia jego teoryi trzeba filozoficznego wykształcenia i bardzo długiej pracy. Nie twierdzimy też, abyśmy tu zupełnie dokładnie oddali treść jego systemu, i radzimy zwrócić się wprost do źródła.