



Krzysztof Pezdek

# Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona



Elementy ujęć systemowych  
w twórczości Henryka Bergsona

Krzysztof Pezdek

# Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona



Oficyna Wydawnicza ATUT  
Wrocławskie wydawnictwo Oświatowe  
Wrocław 2010



## Dissertationes Inaugurales Selectae

Redakcja serii

Edward Białek, Eugeniusz Tomiczek

Vol. 66

Krzysztof Pezdek

Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona

Recenzenci

prof. dr hab. Józef Bańka

prof. dr hab. Mirosław Żarowski

Fragmety rozdziału I oraz III zostały opublikowane jako artykuły w „Edukacji Filozoficznej”, vol. 34, 2002, „Studiach Philosophiae Christianae”, nr 1, 2003 oraz „ER(R)GO Teoria. Literatura. Kultura”, nr 14, 2007.

Projekt okładki: Przemysław Włodarczyk

DTP: Radosław Fiedosichin

ISSN 1899-9328

ISBN 978-83-7432-645-2

Współpraca wydawnicza Wydziału Fizjoterapii AWF we Wrocławiu

Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe  
ul. Kościuszki 51a, 50-011 Wrocław, Tel. (48 71) 342 20 56  
Tel./Fax (48 71) 341 32 04, [www.atut.ig.pl](http://www.atut.ig.pl), [oficyna@atut.ig.pl](mailto:oficyna@atut.ig.pl)

## Spis treści

Wstęp .....	7
I. Cechy charakterystyczne metody systemowej występujące w filozofii H. Bergsona .....	13
1. Element, podsystem, system .....	15
2. Struktura .....	27
3. Zbiór .....	37
4. Organizm .....	43
5. Determinizm systemowy .....	53
6. Trwanie systemów .....	64
7. Zagadnienie relacji pomiędzy całością a częścią w ujęciu systemowym .....	67
8. Otwartość systemu .....	73
9. Problem zamkniętości systemu .....	80
10. Systemy naturalne i systemy sztuczne .....	87
11. Organizacja systemu .....	94
12. Hierarchizacja systemów .....	98
13. Koordynacja systemów .....	103
14. Subordynacja systemów .....	107
15. Celowość systemowa (teleonomiczność) .....	110
15.1. Celowość a teleologia .....	112
15.2. Celowość zewnętrzna .....	115
15.3. Celowość wewnętrzna .....	121
15.4. Witalizm a celowość .....	125
15.5. Neowitalistyczne ujęcie celowości .....	129
15.6. Walory badawcze celowościowej interpretacji rzeczywistości .....	134
16. Dynamiczność systemów .....	146
II. H. Bergson o zastosowaniu metody systemowej w teorii poznania .....	149

1.	Bergsonowska krytyka atomizmu poznawczego . . . . .	151
2.	Swoistość i walory systemowego ujęcia teorii poznania . . . . .	160
III.	H. Bergson o względnym charakterze usystematyzowania rzeczywistości . . . . .	169
1.	Porządek a nieporządek . . . . .	171
2.	Relacja pomiędzy bytem a niebytem (pustką, nicością, nic) . . . . .	182
IV.	Bergsonowski sposób rozumienia metody intuicyjnej . . . . .	193
1.	Zupełność . . . . .	195
2.	Istotnościowość . . . . .	201
3.	Niewyraźalność . . . . .	204
	Zakończenie . . . . .	211
	Bibliografia . . . . .	215
	Bibliografia dzieł Bergsona wykorzystanych w rozprawie . . . . .	215
	Polskie przekłady dzieł Bergsona wykorzystanych w rozprawie . . . . .	215
	Bibliografia prac dotyczących tematu rozprawy . . . . .	216
	Indeks nazwisk . . . . .	222

## Wstęp

Henryk Bergson (1859 - 1941) - znany jest przede wszystkim jako twórca oryginalnej teorii ewolucji, interesującej metody poznania intuicyjnego, cennej koncepcji komizmu oraz swoistej interpretacji religii. Pomimo faktu, iż tak wielu naukowców analizowało twórczość wybitnego francuskiego filozofa istnieją nadal obszary, które są stosunkowo mało zbadane. Dotyczy to między innymi załączków problematyki systemowości. Brak monografii w całości poświęconej temu zagadnieniu. Tematyka systemowych rozważań Bergsona współwystępowała co najwyżej jako problem dodatkowy, uboczny towarzyszący zagadnieniu głównemu.

Zadaniem tej rozprawy jest, przynajmniej w jakimś stopniu, wypełnić ową lukę interpretacyjną. Sądzę jednak, iż prowadzone przeze mnie badania nie tylko ukazą nowatorstwo oraz oryginalność ujęć systemowych występujących w twórczości Bergsona. Zamierzam ponadto przedstawić ich istotny wpływ na rozumienie filozofii autora *Ewolucji twórczej*. Myślenie systemowe ujmuje bowiem tę filozofię jako dynamiczną, ustrukturowaną, zintegrowaną, zhierarchizowaną itp. całość. Pozwala ponadto uchwycić istotę owej całości, którą stanowią związki, relacje a także oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy jej częściami, jak również między częściami a całością.

W realizacji powyższych celów wykorzystana zostanie metoda systemowa. Pozwala ona spojrzeć na badany przedmiot z pozycji rzeczywistego formowania się pewnych schematów myślowych. Stosując tę metodę można ukazać między innymi w jaki sposób poszczególne elementy Bergsonowskich teorii, na przykład teorii wolności, poznania, ewolucji twórczej czy też moralności i religii wpływały na siebie, w jaki sposób kształtowały się wzajemnie, przenikały się, tworzyły nowe jakości.

Jednakże rozważania Bergsona sięgają znacznie dalej. Francuski uczony stara się bowiem wyodrębnić elementy tworzące wspólny mianownik dla owych koncepcji. Stąd też dociekania dotyczące dynamiczności systemów, trwania systemów oraz życia systemów.

Przedstawiając nowatorskie i oryginalne myśli Bergsona, dotyczące problematyki systemowości, starałem się konfrontować je z osiągnięciami badaczy współczesnych. Występujące zbieżności oraz podobieństwa między filozofią Bergsona a wnioskami uczonych współczesnych mają unaocznnić, iż koncepcje francuskiego myśliciela, pomimo upływu bez mała 70 lat od napisania ostatniego znaczącego dzieła a mianowicie *Dwóch źródeł moralności i religii*, są w dalszym ciągu aktualne. Można wręcz stwierdzić, iż niektóre aspekty myśli autora *Materii i pamięci* wciąż „odradzają się” w nowych ujęciach oraz interpretacjach. Elementy Bergsonowskich ujęć systemowych są widoczne w naukach przyrodniczych, na przykład w biologii (koncepcje ewolucji), fizyce (mechanika kwantowa) czy też matematyce (teoria chaosu). Występują również w ogólnej teorii systemów, strukturalizmie, cybernetyce i wielu innych.

Sądzę, iż aspekty Bergsonowskiej filozofii „odradzać się” będą tak długo, jak długo badacze rozpatrywać będą systemowe własności rzeczywistości. Jak długo badać będą systemy względnie zamknięte i względnie otwarte, nieorganiczne i organiczne, sztuczne i naturalne. Jak długo nie będą mogli oprzeć się pokusie wyodrębniania czynników mających wpływ na ewolucję owych systemów, jak również czynników ją hamujących. I nie jest ważne czy owym systemem będzie wszechświat jako całość, społeczeństwo, człowiek, źdźbło trawy, komputer czy też abstrakcyjny twór umysłu. Nie jest także ważne czy owym badaczem będzie fizyk, socjolog, medyk, informatyk czy artysta. Z perspektywy ujęć systemowych w każdym badanym systemie zachodzą bowiem te same prawa i zależności systemowe. Jednym z nich jest dążenie systemów do zwiększania stopnia organizacji, do coraz efektywniejszego zarządzania materią, energią i informacją.

Należy przyznać, iż dotychczasowy stan badań nad filozofią Bergsona jest imponujący. Bibliografia prac poświęconych twórczości francuskiego filozofa liczy sobie ponad 5000 pozycji. Spośród tych wcześniejszych za szczególnie godne uwagi należy uznać prace



Eduarda Le Roya<sup>1</sup>, Haralda Höffdinga<sup>2</sup> oraz Jacques'a Chevaliera<sup>3</sup>. Wśród późniejszych dzieł na uwagę zasługują prace między innymi Vladimira Jankélévitcha<sup>4</sup>, Gillesa Deleuze'a<sup>5</sup>, André Robineta<sup>6</sup> czy też Jeana Theau<sup>7</sup>.

Natomiast spośród wczesnych dzieł uczonych polskich wymienić należy prace Romana Ingardena<sup>8</sup> oraz Zygmunta Mysłakowskiego<sup>9</sup>. Z kolei wśród współczesnych badaczy polskich, zajmujących się spuścizną filozoficzną Bergsona, na szczególną uwagę zasługują prace między innymi Barbary Skargi<sup>10</sup>, Stanisława Borzyma<sup>11</sup>, Józefa Bańki<sup>12</sup>, Ireny Wojnar<sup>13</sup>, Romualda Waszkinela<sup>14</sup>, Leszka Kołakowskiego<sup>15</sup>, Sławomira Kotowicza<sup>16</sup>, Jerzego Kulczyckiego<sup>17</sup>.

Jeśli zaś chodzi o dzieła, w których badacze odnieśli się do aspektów zagadnienia systemowości, to z pewnością wymienić należy prace G. Deleuze'a<sup>18</sup> oraz J. Bańki<sup>19</sup>. Analizując Bergsonowskie ujęcie

<sup>1</sup> Zob. E. Le Roy, *Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris 1912.

<sup>2</sup> Zob. H. Höffding, *La philosophie de Bergson*, Paris 1916.

<sup>3</sup> Zob. J. Chevalier, *Henri Bergson*, Paris 1926.

<sup>4</sup> Zob. V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris 1999.

<sup>5</sup> Zob. G. Deleuze, *Bergsonizm*, Warszawa 1999. Przełożył Piotr Mrówczyński.

<sup>6</sup> Zob. A. Robinet, *Bergson et les métamorphoses de la durée*, Paris 1966.

<sup>7</sup> Zob. J. Theau, *La critique bergsonienne du concept*, Toulouse 1968.

<sup>8</sup> Zob. R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, [w:] R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963.

<sup>9</sup> Zob. Z. Mysłakowski, *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, Kraków 1924.

<sup>10</sup> Zob. B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, Warszawa 1982.

<sup>11</sup> Zob. S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Wrocław 1984.

<sup>12</sup> Zob. J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice 1985.

<sup>13</sup> Zob. I. Wojnar, *Bergson*, Warszawa 1985.

<sup>14</sup> Zob. R. Waszkinel, *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin 1986.

<sup>15</sup> Zob. L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 1997.

<sup>16</sup> Zob. S. Kotowicz, *Intuicja Bergsona jako rozum i doświadczenie*, Warszawa 1991.

<sup>17</sup> Zob. J. Kulczycki, *Problem psychofizyczny w filozofii Henri Bergsona*, Kraków 1996.

<sup>18</sup> Zob. G. Deleuze, *Bergsonizm*, s. 77 – 79.

<sup>19</sup> Zob. J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 62 - 76.

trwania autor *Bergsonizmu* zauważył między innymi, iż „Posiadają je tylko istoty podobne do nas (trwanie psychologiczne), w dalszej zaś kolejności istoty żywe, będące systemami względnie zamkniętymi, wreszcie Całość wszechświata”<sup>20</sup>. Tym samym więc filozof zwrócił uwagę na fakt, iż wszechświat w rozumieniu Bergsona stanowi usystemowaną całość, której składniki różnią się stopniem złożoności oraz stopniem intensywności trwania<sup>21</sup>.

Fakt ten wielokrotnie podkreślał w swej pracy także J. Bańka. Filozof uważa, iż dla Bergsona „pierwszy system obrazów to materia, rozumiana jako całość obrazów świata, postrzeżenie materii natomiast – to te same obrazy w odniesieniu do możliwej czynności naszego ciała, które tworzą krąg drugi obrazów”<sup>22</sup>. Krąg ten jest „w istocie tożsamy z całokształtem obrazów świata. Z tego też punktu widzenia nietrudno zauważyć, iż zmieniając przedmioty, zmieniamy zarazem ich stosunek do naszego ciała”<sup>23</sup>.

J. Bańka wyeksponował więc fakt, iż wszechświat w ujęciu Bergsona stanowi dynamiczną i usystemowaną całość wchodzącą w związki, relacje jak również oddziaływania wzajemne ze swymi składnikami – systemami, podsystemami i elementami. Autor *Intuicjonizmu Henryka Bergsona* badał naturę konsekwencji systemowych występujących w rozważaniach francuskiego uczonego. Analizował niektóre związki, relacje a także oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy składnikami systemu, na przykład pomiędzy tym, „co jest biologiczne, z tym, co jest intelektualne”<sup>24</sup>.

Problematyka systemowości Bergsona coraz częściej pojawia się także w pracach niektórych fizyków czy też filozofów nauki. I tak na przykład Ilya Prigogine<sup>25</sup> oraz Michał Tempczyk<sup>26</sup> przedstawiają ją jako zapowiedź nowego myślenia w nauce. Według M. Tempczy-

---

<sup>20</sup> G. Deleuze, *Bergsonizm*, wyd. cyt., s. 79.

<sup>21</sup> Tamże, s. 74 – 77.

<sup>22</sup> J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 115.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Tamże, s. 87.

<sup>25</sup> Zob. I. Prigogine, K. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, Warszawa 1990, s. 102 – 106. Przetłoczyła Katarzyna Lipszyc. Przedmową opatrzył Bogdan Baranowski.

<sup>26</sup> Zob. M. Tempczyk, *Fizyka a świat realny. Elementy filozofii fizyki*, Warszawa 1986, s. 202 – 214.

ka, Bergsonowskie ujęcie wszechświata jako usystematyzowanego procesu, w którym podstawową kategorię stanowi czas (trwanie) można uznać za filozoficzną podstawę przemian, jakie dokonały się we współczesnej nauce. Autor twierdzi wręcz, iż „Filozofia Bergsona, pozbawiona niepotrzebnych ograniczeń i nieaktualnych opozycji, stanowi pewien program badawczy i wyzwanie dla nauk przyrodniczych”<sup>27</sup>.

Kończąc ów krótki wstęp pragnę zaznaczyć, iż praca ta z założenia nie jest historyczną, jest natomiast refleksją filozoficzną, w której podjęta została próba określenia natury problemów systemowych występujących w twórczości francuskiego uczonego.

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 212.

I. Cechy charakterystyczne metody  
systemowej występujące  
w filozofii H. Bergsona

## I. Element, podsystem, system

W dziełach Bergsona pojęcie elementu spotyka się niezmiernie często. Jednakże pojęcie to nie posiada jednoznacznie ustalonej treści, gdyż ta jest ściśle uzależniona od kontekstu w jakim autor je umieszcza. I tak na przykład w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* pojęcie elementu występuje pod postacią jedności (*unité*) materialnej, psychologicznej, świadomościowej<sup>28</sup> czy też formalnej<sup>29</sup>. W *Materii i pamięci* Bergson traktuje element jako najmniejszą postrzegalną cząstkę materialną, którą nazywa obrazem (*image*)<sup>30</sup>. Z kolei w *Ewolucji twórczej* autor rozpatruje element (*élément*) między innymi jako komórkę, tkankę, narząd, organizm czy wreszcie osobnika<sup>31</sup>. Natomiast w *Dwóch źródłach moralności i religii* element przyjmuje znaczenie jednostki (*individu*) społecznej<sup>32</sup>. Tak więc w twórczości Bergsona pojęcie elementu może występować

---

<sup>28</sup> Bergson wyraźnie rozróżnia stany psychologiczne (*états psychiques*) od zjawisk świadomościowych (*fatis de conscience*). Otóż stany psychologiczne stanowią ogół przeżyć psychicznych, zarówno świadomych jak i podświadomych. Natomiast zjawiska świadomościowe stanowią zbiór konkretnych przeżyć, odczuć i wrażeń, których podmiot jest świadomy. Dlatego też pisząc o świadomości, szczególnie zaś w pracy *L'énergie spirituelle*, Bergson często nawiązuje do takich pojęć jak pamięć, antycypacja, wybór czy wolność. Zob. H. Bergson, *L'énergie spirituelle*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959, s. 818 – 819. *Éditions du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.

<sup>29</sup> Zob. H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, Warszawa 1913, s. 53 – 97. Przełożyła Karolina Bobrowska.

<sup>30</sup> Zob. H. Bergson, *Materia i pamięć*, Warszawa 1930, s. 24 – 25. Przełożyła Karolina Bobrowska.

<sup>31</sup> Zob. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957, s. 48 – 50. Przełożył Florian Znaniecki. Wstępem opatrzył Leszek Kołakowski.

<sup>32</sup> Zob. H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, Kraków 1993, s. 20.

pod wieloma postaciami a także znaczeniami. Należy zaznaczyć, iż również w ujęciu systemowym pojęcie elementu jest traktowane w sposób względny i przyjmować może różnorodną postać. Uzależniona jest ona od charakteru systemu oraz od jego konkretnych relacji, związków, oddziaływań wzajemnych i właściwości, a także funkcji jakie spełnia.

Względny charakter elementu Bergson podkreślał już w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*. Analizując pojęcie liczby zauważył bowiem, że jedności arytmetyczne można interpretować co najmniej na dwa sposoby. Po pierwsze jako jedności powstałe wskutek podziału pewnej całości na identyczne części, które stanowią materiał wyjściowy dla dalszej budowy liczby. Po drugie zaś jako jedności, będące syntezą owych wyszczególnionych elementów, które to w ostateczności dają liczbę. Myśl tę filozof formułuje następująco: „Każda liczba jest jedna w istocie, bo przedstawiamy ją sobie za pomocą jednej, prostej intuicji umysłu i dajemy jej jedną nazwę; ale ta jedność jest jednością sumy; obejmuje wielość części, dających się rozważać odrębnie”<sup>33</sup>.

Proces powstawania liczby jest więc jednoczesną dekonstrukcją oraz rekonstrukcją. Dekonstrukcji poddaje się określoną całość, rozbijając ją na względnie nierozkładalne elementy i podsystemy, natomiast rekonstrukcją jest utworzenie na bazie tych elementów jednego z podsystemów tej całości i następnie całości, a mianowicie konkretnej liczby.

Jednakże jak zauważył Bergson, podczas konstruowania liczby badacz nie tylko przekształca całości arytmetyczne (formalne), rozkładając je na mniejsze lub większe podsystemy lub jedności. Należy bowiem zwrócić uwagę na fakt, iż rachujący człowiek również stanowi pewien rodzaj systemu.

Chociaż – jak sądzi autor – liczba bierze swój początek w świecie materialnym, to jednak w jej tworzeniu uczestniczy także umysł. Oto jeden z fragmentów, w którym Bergson myśl tę oddaje: „mamy dwa rodzaje wielości: wielość przedmiotów materialnych, tworzącą

---

Przełożyli Piotr Kostyło i Krzysztof Skorulski. Przedmową poprzedziła Barbara Skarga.

<sup>33</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 53 - 54.

bezpośrednio liczbę, i wielość stanów świadomości, mogącą przybrać postać liczby tylko za pośrednictwem pewnej przenośni symbolicznej, gdzie z konieczności wchodzi przestrzeń<sup>34</sup>. Dochodzi więc do relacji pomiędzy co najmniej dwoma odrębnymi systemami: bezwładną materią, którą można dzielić na względnie izolowane elementy oraz świadomością, gdzie dokonuje się ostatecznej syntezy elementów składających liczbę. Jedności wchodzące w skład owych systemów również posiadać będą odmienne właściwości.

Podstawową cechą różnicującą jedności wyłonione z materialnej całości od tych, które należą do całości psychologicznej, jest niepodzielność. W wypadku jedności materialnych niepodzielność jest względna, wynika bowiem jedynie z założenia. Bergson pisze o tym w następujący sposób: „jedności, którymi się arytmetyka posługuje, są jednościami prowizorycznymi, poddającymi się nieograniczonemu dzieleniu, i że każda z nich stanowi sumę ilości ułamkowych, o tyle małych i licznych, o ile kto zechce je sobie wyobrazić”<sup>35</sup>. Natomiast jedność psychologiczna jest faktycznie nieredukowalna, istnieje ona jako całość, z której niemożliwe jest wyłonienie jakichkolwiek względnie izolowanych elementów.

Dlatego też autor *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* kładzie tak wielki nacisk na odróżnienie jedności tworzących liczbę, a więc będących elementami niepodzielnego pojęcia systemu utworzonego przez człowieka, od jedności gotowej liczby, którą można dzielić w nieskończoność. W jednym z fragmentów pisze on wprost, że „musimy odróżnić jedność, o której się myśli od jedności, którą się na rzecz zamienia, gdy się przestało o niej myśleć, jak również liczbę składającą się dopiero od liczby już złożonej. Jedność jest niepodzielna, gdy się o niej myśli, a liczba jest nieciągła, kiedy się ją składa; ale z chwilą, gdy się rozważa liczbę w stanie dokonanym, uprzedmiotawiamy ją i właśnie dlatego ukazuje się nam nieograniczenie podzielna”<sup>36</sup>.

W *Materii i pamięci* Bergson roztrząsa zagadnienie elementu z punktu widzenia teorii poznania. Zastanawia się bowiem nad sposobami doświadczenia świata, będącymi podstawą wszelkiej wiedzy.

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 61.

<sup>35</sup> Tamże, s. 57.

<sup>36</sup> Tamże, s. 58.

Rekonstruując rzeczywistość dochodzi do wniosku, iż stanowi ona system, w którym nie ma ostatecznie ustalonych granic, gdyż w każdej chwili są one zmieniane, chociażby wskutek działalności człowieka. Podstawowym elementem tak rozumianego świata jest obraz. Jednakże nie jest to obraz postrzegany w sposób autonomiczny, lecz jako część zintegrowanej całości. Podstawowym obrazem, którego doświadcza człowiek jest on sam. Bez wątplenia człowiek stanowi jedność, aczkolwiek jest ona względna, gdyż może być postrzegana zarówno jako podsystem większego systemu, lub też jako system składający się z szeregu mniej złożonych elementów, które stale na siebie oddziałują.

Wzajemne wpływanie na siebie, bezpośrednie bądź pośrednie, składników wszechświata jest czymś zrozumiałym i oczywistym. Bergson pyta wręcz: „czy można pojąć układ<sup>37</sup> nerwowy bez organizmu, który go żywi, bez atmosfery, którą organizm oddycha, bez ziemi, którą ta atmosfera otacza, bez słońca dokoła którego ziemia krąży? Ogólniej biorąc, czy fikcja wyodrębnionego przedmiotu materialnego nie zawiera pewnego rodzaju niedorzeczności, gdy przedmiot ten zapożycza swe własności fizyczne od stosunków, jakie utrzymuje z innymi i zawdzięcza każde ze swoich wyznaczeń, a zatem samo swoje istnienie, miejscu, które zajmuje w całości wszechświata?”<sup>38</sup>.

W rzeczywistości kreowanej przez Bergsona odizolowanie obrazów - elementów jest umowne, uwarunkowane poprzez liczne założenia. Nie ma więc możliwości, aby ktoś mógł poznać element rzeczywiście odizolowany. „Każdy obraz jest wewnętrzny względem pewnych obrazów, a zewnętrzny względem innych; lecz o zespole obrazów nie można powiedzieć, że jest dla nas wewnętrzny, lub zewnętrzny, ponieważ wewnętrzność i zewnętrzność są tylko stosun-

---

<sup>37</sup> W tekście oryginalnym występuje pojęcie *systeme*, które K. Bobrowska przekłada jako *układ*. Jednakże w ujęciu systemowym pojęć tych nie powinno się utożsamiać, chociaż posiadają one prawie to samo znaczenie. *System* stanowi ustrukturuwany zbiór elementów, natomiast *układ* rozumie się jako strukturę stanowiącą jedność powiązanych wzajemnie elementów. Widać zatem, iż pojęcie *systemu* jest znacznie szersze od pojęcia *układu* (*struktury*). Dlatego też będę odnotowywał ten fakt – jeśli w tekście francuskim występuje pojęcie *systeme* lub *structure*.

<sup>38</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 23.



kiem obrazów względem siebie<sup>39</sup>. Stąd też w rozumieniu francuskiego filozofa, wszechświat stanowi ciągłość, którą tylko względnie można przerwać wyodrębniając z niej obrazy. Mając je za podstawę człowiek może działać. Wskutek tej działalności nie powstają jednak przedmioty naturalne, wtapiające się w tę ciągłość wszechświata, lecz powstają nowe obrazy, które od naturalnej rzeczywistości różnią się, a które mogą co najwyżej ją imitować. Niemożliwe jest bowiem przejście od sztucznego do naturalnego tak samo, jak niemożliwością jest przejście od świata obrazu, który obserwujemy do wszechświata rozumianego jako całość.

Problem wyszczególnienia elementów i podsystemów systemu przybiera najwyższy stopień trudności w momencie, gdy przedmiotem rozważań stają się byty organiczne. Na pierwszy rzut oka każdy byt organiczny wydaje się być indywidualnością, swoistym rodzajem jedności. Jednakże po wnikliwym badaniu okazuje się, że indywidualność ta ma charakter względny. Istotnie, jednostki organiczne - podobnie jak liczby, można uznać za niepowtarzalne, nieredukowalne jedności. Z drugiej zaś strony nikt nie zaprzeczy, że indywidualność organiczna składa się z podsystemów o mniejszej złożoności, z których każdy może również być podsystemem niższego stopnia ogólności zawierającym inne podsystemy oraz elementy. Warto odwołać się do słów Bergsona zawartych w *Ewolucji twórczej*: „indywidualność zawiera nieskończoną ilość stopni i że nigdzie, nawet u człowieka, nie jest w pełni urzeczywistniona”<sup>40</sup>.

Wprawdzie teoretycznie można przyjąć, że elementami całości organicznych są komórki<sup>41</sup>, że pewna grupa komórek, ukierunkowana na realizację podobnych funkcji tworzy podsystem, nazywany tkanką, że podsystem tkanek spełniających taką samą funkcję określa się jako narząd, który z kolei wraz z innymi narządami realizującymi podobne cele, określanej siecią relacji, związków i oddziaływań wzajemnych z pozostałymi składnikami systemu, tworzy osobnika, czyli pewną względnie wyodrębnioną indywidualność. Jednakże podział ten bez wątplenia uznać należy za niepełny, gdyż nie uwzględnia

---

<sup>39</sup> Tamże, s. 24.

<sup>40</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 25.

<sup>41</sup> Komórka jest rozkładalna na mniej złożone składniki, takie jak: woda, białka (w tym rybosomalne), RNA, DNA, wielocukry, lipidy.

funkcjonujących wewnątrz każdego żywego organizmu - systemu wielu względnie autonomicznych podsystemów, które również składają się z podsystemów i elementów.

W *Ewolucji twórczej* Bergson szczegółowo rozpatruje dwa takie względnie autonomiczne systemy, mianowicie system nerwowy oraz system mięśniowy. Jak zauważył filozof pomimo względnej autonomiczności i odrębności każdego z wyszczególnionych podsystemów, stanowią one zintegrowaną całość, w której istnienie jednego podsystemu, a także jego elementów, ściśle uzależnione jest od sposobu istnienia drugiego z nich: „Ale te elementy nerwowe nie miałyby żadnej zasady istnienia, gdyby ustrój nie oddawał im samym, a przede wszystkim pobudzonym przez nie mięśniom, pewnej energii do użytku: można nawet przypuszczać, że to właśnie jest w gruncie rzeczy zasadniczym i ostatecznym przeznaczeniem pokarmu”<sup>42</sup>. Szukając źródła owej koincydencji filozof zwrócił szczególną uwagę na genezę systemu nerwowego. Prowadzone przez niego badania doprowadziły go do - wydawać by się mogło - paradoksalnych wniosków. Otóż zgodnie z nimi źródło elementów nerwowych tkwi w własnościach elementów tkanki mięśniowej. Bergson doszedł bowiem do wniosku, iż skutek przekształceń tkanki mięśniowej zaczęły organizować się również składniki systemu nerwowego. A zatem powstanie systemu nerwowego jest odpowiedzią na krystalizujące się nowe potrzeby już istniejących systemów. To właśnie owe potrzeby uznać należy za zasadniczy czynnik determinujący zmiany ilościowe i jakościowe systemów, podsystemów a także elementów, w efekcie których organizują się nowe warstwy struktury całości. Ów proces francuski uczony tak oto wyraża: „elementy nerwowe wydzielił się stopniowo z ledwie zróżniczkowanej masy tkanki organicznej. Można więc przypuszczać, że skoro tylko on się pojawi, w nim i w przyporządkowanych mu narządach ogniskuje się zdolność nagłego uwalniania nagromadzonej energii”<sup>43</sup>. Bergson zwrócił więc uwagę na funkcję elementów nerwowych. Według niego, mają one wyzwalać nagromadzoną w tkankach mięśniowych energię i ukierunkowywać ją na konkretne działanie. Filozof pisze: „Zwierzęcość, jak mówiliśmy, polega na zdolności użytkowania mechanizmu wyzwalającego, aby prze-

---

<sup>42</sup> Tamże, s. 113 – 114.

<sup>43</sup> Tamże, s. 113.

mieniać w czyny „wybuchowe” jak największą ilość nagromadzonej energii potencjalnej. Z początku wybuch dokonuje się na los szczęścia, bez możliwości wyboru kierunku: tak właśnie ameba wysyła we wszystkich naraz kierunkach swe nibynózkowe wydłużenia. Lecz w miarę wznoszenia się w szeregu zwierzęcym, widać, jak sam kształt ciała zakreśla pewną liczbę dokładnie wyznaczonych kierunków, wzdłuż których pójdzie energia. Te kierunki są oznaczone przez odpowiednią liczbę łańcuchów nerwowych, umieszczonych jeden obok drugiego”<sup>44</sup>.

Tak więc względnie autonomiczny system nerwowy jest ściśle uzależniony od systemu mięśniowego, i na odwrót, system mięśniowy potrzebuje systemu nerwowego, aby móc wyzwolić drzemiącą w nim energię. A zatem pomimo istnienia wielu różnic pomiędzy elementami i podsystemami tych systemów, podstawową własnością jednoczącą jest to, że działają one na rzecz nadrzędnej całości, w skład której wchodzi. Nie można zatem mówić o istnieniu absolutnie odizolowanych systemów, podsystemów i elementów, gdyż stale zachodzą między nimi relacje, związki, a także oddziaływania wzajemne. Stąd też wszelkie podziały organizmów żywych będą miały charakter względny.

Studując owe względne podziały, nie tylko istot żywych, ale również całego świata materialnego, trudno nie zgodzić się z francuskim uczonym, który pisze, iż „Wyraźne zarysy, które przypisujemy przedmiotowi i które mu nadają jego indywidualność, są tylko rysunkiem pewnego rodzaju *wplywu*, jaki moglibyśmy wywierać w pewnym punkcie przestrzeni: gdy postrzegamy powierzchnię i kandy rzeczy, jest to plan naszej możliwej działalności, odsyłany naszym oczom, jak gdyby przez zwierciadło”<sup>45</sup>. Samo działanie jest jednocześnie aktem tworzenia obrazu, stąd też plan, o którym pisze filozof, jest zapowiedzią działania, a zatem powstania nowego obrazu.

Oprócz systemów jednorodnych, w których składniki zbudowane są z tego samego „materiału” - gazy, cieczy, ciała stałe - istnieją ponadto systemy będące złożeniem tych składników. O ile w systemach jednorodnych zmiany mają charakter przede wszystkim ilościowy, są policzalne i wymierne, o tyle w systemach heterogenicznych więk-

---

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże, s. 24.

zość zmian ma charakter trudny do uchwycenia, gdyż ich podstawą są głównie zmiany jakościowe. Przykładem systemu niejednorodnego jest człowiek. Jego istnienie uzależnione jest nie tylko od wewnętrznych oddziaływań i stosunków zachodzących pomiędzy składnikami, ale również od licznych relacji fizykochemicznych, w które wchodzi on z elementami swego środowiska<sup>46</sup>. Skoro zaś człowiek stanowi przykład systemu niejednorodnego, to nasuwa się pytanie: czy i społeczeństwo powinno zostać uznane za taki system? Chociaż niewątpliwie stanowi ono wypadkową działalności systemów niejednorodnych, gdyż jego instytucje, organizacje, grupy społeczne nie mogłyby przecież istnieć bez współdziałania istot żywych, to jednak w gruncie rzeczy należy je uznać za system jednorodny. Wszelkie bowiem składniki społeczeństwa są skonstruowane z tego samego „materiału”. Według Ludwiga von Bertalanffy’ego, w wypadku społeczności ludzkich materiałem tym są symbole: „począwszy od języka, który jest wstępnym warunkiem kultury, a skończywszy na symbolicznych stosunkach z innymi ludźmi, statusie społecznym, prawach, nauce, sztuce, moralności, religii i wielu innych rzeczach, zachowaniem człowieka - z wyjątkiem podstawowych potrzeb biologicznych zdefiniowanych przez głód i płęć - rządzą byty symboliczne”<sup>47</sup>.

Analizując własności organizmów żywych oraz systemów społecznych, Bergson wyodrębnił kilka istniejących między nimi zasadniczych różnic. Jedną z nich widoczną jest już na płaszczyźnie organizacji. Otóż związek pomiędzy składnikami istoty organicznej jest silny, oparty na wzajemnej koincydencji, zależności. Stąd też oddziaływania wzajemne mają przeważnie charakter wewnętrzny i bezpośredni, chociaż istnieją również oddziaływania pośrednie i zewnętrzne. Z kolei pomiędzy systemami, podsystemami a także elementami wchodzącymi w skład całości społeczeństwa, oddziały-

---

<sup>46</sup> Pozostałe byty organiczne również można uznać za systemy heterogeniczne. Uczynił tak między innymi Ludwig von Bertalanffy. Według niego „komórka i organizm nie są systemami jednorodnymi (roztworem właściwym), lecz są to systemy wysoce niejednorodne, koloidalne; zachodzące w nich reakcje zależą nie tylko od działania mas, lecz także od wielu czynników fizykochemicznych - adsorpcji, dyfuzji itd.”

L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, Warszawa 1984, s. 158. Przełożyła Ewa Woydyłło - Woźniak.

<sup>47</sup> Tamże, s. 235.

wania wzajemne mają zazwyczaj charakter znacznie luźniejszy, pośredni, aczkolwiek występują także zależności bezpośrednie.

Według Bergsona, pośredni charakter więzi społecznych wynika między innymi stąd, iż opiera się on na zasadzie powinności. Wprawdzie powinności rozumiane w sposób najogólniejszy mają charakter konieczności, gdyż muszą istnieć z samej definicji człowieka. Jednakże powinność rozumiana w sensie jednostkowym jest objawem jego wolnego wyboru, dlatego też nie zawsze człowiek podpada pod wybory będące wyrazem potrzeb społeczeństwa. W *Dwóch źródłach moralności i religii* czytamy: „konieczne jest, by powinności istniały, i im bardziej schodzimy od tych poszczególnych powinności, które są na szczycie, ku powinności w ogóle lub, jak mówiliśmy, ku całości powinności, która jest u podstawy, tym bardziej powinność objawia się nam jako ta sama forma, którą konieczność przyjmuje w sferze życia, gdy dla realizacji pewnych celów wymaga inteligencji, wyboru, a więc wolności”<sup>48</sup>.

Różnic między organizmem żywym a społeczeństwem doszukać się można także w funkcjach spełnianych przez ich podsystemy. W organizmie żywym funkcje wszystkich składników ukierunkowane są na utrzymanie całości w stanie względnej stabilności. Stan homeostazy gwarantuje trwanie oraz rozwój osobniczy. Jeśli zaś chodzi o funkcje składników społeczeństwa, wydaje się, iż modelują one całość w kierunku coraz to „lepiej” organizacji. Oczywiście, kolejnym etapom organizacji towarzyszyć musi stan względnej stabilności, rozumiany w sposób całościowy. Tymczasem społeczeństwom lokalnym coraz trudniej taki stan osiągnąć, zużywają one coraz więcej energii, aby chociaż na krótką chwilę do niego się przybliżyć. Aby społeczeństwo ludzkie mogło trwać w formie zintegrowanej całości, w niektórych jego częściach ciągle pojawiać się muszą napięcia bądź też konflikty. Nieustannie przecież w jakimś zakątku świata zmieniający się ustrój polityczny, gospodarczy czy społeczny, gdzieś istnieje naród, który dąży do utworzenia państwa, bądź też chce wyzwolić się spod rządów innego państwa.

Chociaż społeczeństwo zostało ukonstytuowane na bazie jednostek, to jednak sama jednostka nie stanowi jego nieredukowalnego elementu, gdyż takim elementem jest dopiero podsystem, który skła-

---

<sup>48</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 35.

da się co najmniej z dwóch elementów. Z tego też powodu wielu badaczy za podstawowy element społeczeństwa uważa wspólnotę, na przykład rodzinę<sup>49</sup>. Aczkolwiek widać od razu, iż od strony materialnej niepodzielność tego elementu ma charakter względny. Jedynie więc od strony organizacji element ten można uznać za niepodzielny.

Pomimo faktu, iż element może być postrzegany wielorako, to jednak istnieją pewne własności, które muszą występować we wszystkich aspektach jego rozumienia. Bergson własności te eksponuje między innymi we *Wstępie do metafizyki*. Według niego najistotniejszą cechą elementu fizycznego jest to, „że jest niezmienny; niezmiennosc wynika z samej jego definicji, ponieważ jest on schematem, uproszczoną rekonstrukcją, często prostym symbolem, w każdym razie pewnym utrwalonym widokiem rzeczywistości, która przepływa”<sup>50</sup>.

Tak więc Bergson przyjmuje, że element nie jest częścią bezpośrednio ewoluującej rzeczywistości, lecz jest zaledwie jej widokiem, trwałym punktem, od którego zaczyna się wszelkie rozumowanie bądź też, wraz z którym rozumowanie osiąga swój kres. Element może znajdować się w różnych miejscach struktury rzeczywistości, jest to uzależnione jedynie od stopnia teoretycznego przygotowania badacza, lub też od środków technicznych, którymi on dysponuje. Konstruując definicję elementu Bergson odwołał się zatem do założeń wprowadzonych już w *Materii i pamięci*. Zgodnie z nimi element stanowi najmniejszy percypowany obraz rzeczywistości. Niewątpliwie definicję tę uznać należy za najbardziej adekwatną, gdyż obej-

---

<sup>49</sup> Jednakże istnieją badacze, którzy twierdzą, że najmniejszym składnikiem społeczeństwa jest jednostka. Jednym z nich jest John W. N. Watkins. W swoim manifestie indywidualizmu metodologicznego pisze on następująco: „zgodnie z tą zasadą ostatecznymi składnikami świata społecznego są indywidualni ludzie, działający mniej lub bardziej odpowiednio do ich dyspozycji i rozumienia swych sytuacji. Każda złożona sytuacja społeczna, instytucja lub zdarzenie jest rezultatem szczególnej konfiguracji jednostek, ich dyspozycji i sytuacji, przekonań, władz fizycznych i otoczenia”. J. W. N. Watkins, *Wyjaśnianie historii. Zasady indywidualizmu metodologicznego w naukach społecznych*, Wrocław 1992, s. 35. Przełożył Adam Chmielewski.

<sup>50</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, [w:] H. Bergson, *Mysł i ruch. Wstęp do metafizyki. Intuicja filozoficzna. Postrzeżenie zmiany. Dusza i ciało*, Warszawa 1963, s. 42. Przełożył Paweł Beylin i Kazimierz Błęszyński. Wstępem poprzedził Paweł Beylin.

muje ona największą liczbę przypadków, a jednocześnie dopuszcza istnienie wielości znaczeń pojęcia element.

Według autora *Materii i pamięci* niezmiennosc elementu można rozpatrywać jedynie w obrębie określonego systemu (pewien utrwalony widok rzeczywistości), a więc w obrębie pewnej określoności jakościowej. Dzięki niej system znajduje się w stanie względnej stabilności. Oczywiście, w chwili przyjęcia innej zasady podziału części składowych systemu, może ulec zmianie również postrzeganie jego elementów. Podziały można prowadzić zarówno w głąb systemu jak i w odwrotnym kierunku, wówczas dotychczasowy system staje się podsystemem systemu bardziej złożonego, albo też jego elementem.

Z powyższych rozważań wynika, iż pojęcie elementu, podsystemu oraz systemu należy traktować względnie. Istotnie, wielu badaczy, w tym również Bergson, tak właśnie czyni. Niektórzy zamiast pojęcia podsystemu używają też pojęć składnika, bądź komponentu. Jednakże z formalnego punktu widzenia istnieją pewne cechy, określające różnice pomiędzy elementem, podsystemem a systemem. I tak element - o czym pisał Bergson - stanowi najmniejszy, nieredukowalny, niezmienny składnik systemu. Natomiast by mógł powstać podsystem, w systemie muszą znajdować się co najmniej trzy elementy. Jest to niezbędne, gdyż taki podsystem składa się z dwóch elementów. Najmniejszy zaś system składa się z dwóch elementów i nie posiada on podsystemów.

Z dociekań Bergsona wynika, że chociaż właściwości systemu nie można zredukować do cech jego podsystemów i elementów, to jednak każdy podsystem i element posiada jakieś aspekty niezbędne dla systemu jako całości<sup>51</sup>. Zagadnienie to autor roztrząsa biorąc za przykład relacje zachodzące pomiędzy wszechświatem a człowiekiem. Pomiędzy systemem - wszechświatem a podsystemem - człowiekiem zachodzi szereg relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych. Mając to właśnie na uwadze filozof pisze, że człowiek poprzez swoje ciało „stanowi część rozciągłości, związaną z resztą rozciągłości, solidarną z całością, podległą tym samym prawom fizycznym i chemicznym, które rządzą każdą bez wyjątku częścią materii”<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Problematykę tę szczegółowo przedstawię w podrozdziale poświęconym relacjom zachodzącym pomiędzy całością a częścią.

<sup>52</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 24.

Na zintegrowanie elementów systemu wpływają nie tylko ich własności, relacje, oddziaływania wzajemne oraz funkcje, jakie spełniają na rzecz całości, ale ponadto miejsce zajmowane przez poszczególne elementy. System jest pewnego rodzaju porządkiem, organizacją, dlatego też w wypadku zmiany przez element miejsca dotąd zajmowanego na inne, zmienić się może również rola, możliwości oraz perspektywy jednego, a nawet kilku podsystemów jakiegoś systemu. Jako że trwałość systemu jest zazwyczaj znacznie dłuższa niż poszczególnych elementów czy też podsystemów, nieuniknione jest zanikanie niektórych komponentów systemu. W ich miejsce wchodzi nowe składniki, bądź też ich funkcje przejmują inne elementy czy też podsystemy.

Na kształt systemu mogą wpływać zarówno czynniki wewnętrzne jak i zewnętrzne. Aczkolwiek większy wpływ na funkcjonowanie, rozwój oraz przekształcenia systemu mają oddziaływania występujące wewnątrz systemu. Dlatego też szczególnego znaczenia nabierają przede wszystkim te właściwości składników, które przyczyniają się do utrzymania tożsamości oraz rozwoju systemu.

Rozwój systemu może odbywać się w sposób różnorodny. Zmieniać się mogą dotychczasowe składniki systemu, jak również wzajemne relacje, związki, oddziaływania a także zależności pomiędzy nimi zachodzące. Wskutek owych przekształceń, niektóre komponenty rozkładają się na elementy, te z kolei łączą się w nowe podsystemy. Tak więc nieustannie trwa proces pojawiania się i zanikania składników systemu. Bez przerwy zmieniają się zatem jego własności ilościowe i jakościowe. Zatem można stwierdzić, w ślad za Henrykiem Pisarkiem, iż „System stanowi dialektyczną jedność różnic, przeciwieństw, sprzeczności, procesów negacji. Elementy i podsystemy, będąc wzajemnie powiązane, warunkują swe współwystępowanie, współzakładają swe istnienie w sposób konieczny, przenikają się nawzajem, przechodzą częściowo jedno w drugie. Każdy element i podsystem stają się na przemian to celem, to środkiem”<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, Wrocław 1994, s. 65.



## 2. Struktura

W twórczości Bergsona pojęcie struktury (*structure*) rozpatrywane jest przede wszystkim z punktu widzenia budowy oraz złożoności systemów, podsystemów czy wreszcie elementów<sup>54</sup>. Filozof bada specyfikę oraz własności złożań takich podsystemów organicznych jak mózg (*structure du cerveau*)<sup>55</sup>, bądź oko (*structure d'un oeil*)<sup>56</sup>. Ponadto analizuje budowę wielu systemów organicznych, między innymi strukturę systemu nerwowego (*structure du système nerveux*)<sup>57</sup>. Jednakże dziedzina prowadzonych przez Bergsona badań obejmuje także analizę struktur organizmów społecznych, zarówno zamkniętych jak i otwartych, a także czynników je scalających, na przykład moralności (*structure morale*)<sup>58</sup>. Tak więc w zakres dociekań francuskiego uczonego wchodzi zarówno struktury nieorganiczne, organiczne jak i społeczne.

Za przedmiot rozważań, mających ukazać swoistość struktury systemów organizmów żywych, Bergson obiera narząd wzroku.

---

<sup>54</sup> Karolina Bobrowska w *Materii i pamięci* oraz Florian Znaniecki w *Ewolucji twórczej* pojęcie *struktury* przekładają w zależności od kontekstu, jako *złożenie* bądź *budowę* narządu czy też organizmu. Jednakże zgodnie z teorią strukturalizmu pojęcia te nie są tożsame, gdyż zakres pojęć *złożenie* i *budowa* jest znacznie węższy niż pojęcia *struktura*. Nie należy również utożsamiać pojęcia *struktury* z pojęciem *systemu*, pomimo istniejących podobieństw. System – o czym pisałem w poprzednim podrozdziale – stanowi zespół ustrukturuowanych elementów (struktur), posiada więc szersze znaczenie niż pojęcie *struktury*. Dlatego też we współczesnych przekładach prac Bergsona pojęcie *structure* zwykło się oddawać polskim pojęciem *struktura*. Uczynili tak między innymi Piotr Kostyło i Krzysztof Skorulski przekładając *Dwa źródła moralności i religii*.

<sup>55</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 28.

<sup>56</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 64.

<sup>57</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 31.

<sup>58</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 61.

W *Ewolucji twórczej* pisze on tak: „Rozpatrzmy przykład, na który zawsze obrońcy celowości kładli nacisk: budowę<sup>59</sup> takiego oka, jak ludzkie<sup>60</sup>. Według badacza, analizując strukturę wszelkich narządów organicznych, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na siły scalające ich składniki od wewnątrz oraz z zewnątrz, następnie zaś prześledzić organizowanie się samej struktury. Francuski uczoney zamierza więc odkryć czynniki odpowiedzialne za dokonywanie się zmian w strukturze oka jako całości, ale również w jego poszczególnych elementach. Zastanawia się także nad sposobami wymiany materii, energii oraz informacji między składnikami narządów oraz pomiędzy nimi a środowiskiem w jakim funkcjonują.

Za punkt wyjścia swych dociekań Bergson obiera interpretację dwóch koncepcji zmian, odpowiadających za przekształcenia struktur wszelkich organizmów żywych: zmian stopniowych i przypadkowych, których zwolennikiem był Karol Darwin a także zmian nagłych, za którymi opowiadał się Hugo de Vries. Punktem łączącym obydwie koncepcje jest fakt, iż według każdej z nich przyczyny owych zmian znajdują się przede wszystkim na zewnątrz narządu bądź organizmu, natomiast wewnętrzne relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne nie mają większego na nie wpływu. Tymczasem Bergson zauważył, że pomijanie przyczyn wewnętrznych prowadzi do powstawania wielu trudności. W wypadku zmian przypadkowych zasadniczą trudnością jest to, „że nie porozumieją się one między sobą, by się wytworzyć jednocześnie we wszystkich częściach narządu w ten sposób, aby nadal spełniał on swoją czynność<sup>61</sup>. Francuski filozof zwrócił więc uwagę na fakt, że informacja dotycząca jakichkolwiek przekształceń, zachodzących w całości organizmu, powinna dotrzeć do systemu i podsystemów odpowiedzialnych za jego istnienie, tak aby mogły się one na ich przyjęcie odpowiednio przygotować, spełniając jednocześnie swe podstawowe funkcje. Według Bergsona, wyczerpującego zestawu takich informacji nie jest w stanie dostarczyć poszczególnym narządom organizmu żaden czynnik, którego przyczyną jest zmiana zewnętrzna, działająca stopniowo.

---

<sup>59</sup> fr. *structure*.

<sup>60</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 64.

<sup>61</sup> Tamże, s. 67.

Zdaniem Bergsona, podobna trudność występuje także w koncepcji zmian nagłych. Świadczyć o tym może chociażby pytanie, które uczony skierował do zwolenników tej koncepcji: „jakim sposobem wszystkie części narządu wzrokowego, zmieniając się nagle, pozostają tak dobrze podporządkowane sobie nawzajem, że oko nadal swoją czynność pełni?”<sup>62</sup> Niestety, przypisując powstawanie zdecydowanej większości zmian w organizmie działaniu przyczyn zewnętrznych, nie sposób na owo pytanie adekwatnie odpowiedzieć.

Według autora *Ewolucji twórczej*, podstawową przyczyną zmian, zarówno stopniowych jak i nagłych, są przede wszystkim czynniki wewnętrzne. Wywołują one przekształcenia wpięrow na płaszczyźnie struktury, by następnie ukazać się na zewnątrz narządu czy też organizmu. Aby potwierdzić ową tezę Bergson pisze: „Zmiana dziedziczna, o kierunku określonym, która nagromadza się stopniowo i składa sama z sobą, budując tym sposobem coraz bardziej złożoną maszynę, musi niewątpliwie wynikać z jakiegoś rodzaju wysiłku, ale z wysiłku daleko głębszego niż indywidualny, daleko bardziej niezależnego od okoliczności, wspólnego większości przedstawicieli tego samego gatunku, tkwiącego w zawartych w nich zarodkach raczej aniżeli jedynie w ich własnej substancji, a więc takiego, który z pewnością zostanie przeniesiony na ich potomków”<sup>63</sup>.

Aby lepiej zrozumieć istotę wszelkich zmian, zachodzących w poszczególnych narządach organizmów, jak i w organizmach jako całościach, Bergson proponuje przenieść rozważania z płaszczyzny zmian jednostkowych na płaszczyznę przekształceń dotyczących całości gatunku. Rozpatrywane przez autora *Ewolucji twórczej* zagadnienie dotyczy bowiem nie tylko dziedziczenia poszczególnych cech jednostkowych, ale przede wszystkim zmienności osobników przy jednoczesnym zachowaniu ciągłości z następnymi pokoleniami. Bergson stara się zatem odpowiedzieć na pytanie czy ciągłość pokoleń przekazywana jest 1) wskutek istnienia pewnej ukrytej ewolucji (to znaczy istniejącej pod głównym nurtem ewolucji wszechświata), 2) na drodze transformizmu, czy też 3) wskutek działania nieznannej życiowej siły?

Pierwszą możliwość francuski uczony odrzuca natychmiast, ponieważ zakładałaby ona istnienie jakiejś twórczej Myśli, w której

---

<sup>62</sup> Tamże, s. 68.

<sup>63</sup> Tamże, s. 86.

idee różnych gatunków rodziłyby się z innych już istniejących idei, albo też zakładałaby istnienie jakiegoś planu zawartego w naturze, dzięki któremu poszczególne gatunki pojawiałyby się w określonym miejscu i czasie, rozwijałyby się, osiągały stan dojrzałości, po czym starzałyby się i przestawały istnieć.

Druga możliwość jest znacznie bardziej prawdopodobna, gdyż przemawiają za nią dane naukowe, przede wszystkim paleontologii oraz embriologii. Zgodnie z ideą transformizmu organizmy żywe zachowują ciągłość pokoleniową dzięki przekazywaniu substancji materialnej, na przykład plazmy rozrodczej. Owa substancja materialna jest nośnikiem cech nabytych, które mają podstawowe znaczenie w przekształcaniu się gatunków. Zwolennikiem transformizmu był między innymi słynny dziewiętnastowieczny embriolog August Weismann.

Jednakże, według autora *Ewolucji twórczej*, koncepcja ta nie rozwiązuje problemu, ponieważ nie potrafi przezwyciężyć pojawiającej się podczas trwania tego procesu nieciągłości. Rodzice bowiem przekazują dziecku określoną ilość plazmy rozrodczej. Bez wątplenia następuje więc zerwanie ciągłości poprzez wydzielenie odpowiedniej ilości przekazywanej substancji, zgodnie zaś z prawami fizyki energia zawarta w kolejnych dawkach musi być coraz słabsza, aż w końcu się wyczerpie. Dlatego też Bergson proponuje, aby nośnikiem ciągłości była nie plazma rozrodcza, lecz jedynie energia życiowa. Pomyśl ten uzasadnia w taki oto sposób: „jeżeli nawet plazma rozrodcza nie jest ciągła, to przynajmniej istnieje ciągłość energii rozrodczej, gdyż ta energia zużywa się tylko przez kilka chwil, przez tyle właśnie czasu, ile potrzeba, aby dać impuls życiu embrionalnemu, i jak najprędzej ogniskuje się znów, w nowych pierwiastkach płciowych, gdzie jeszcze raz oczekiwać będzie na swoją godzinę”<sup>64</sup>.

W zaproponowanej koncepcji dziedziczności Bergson zwraca uwagę przede wszystkim na wpływ przyczyn wewnętrznych, których działalność rozpoczyna się na płaszczyźnie struktury. Według niego, to właśnie tam zachodzące prawa, relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne umożliwiają przenoszenie życiowego impulsu z pokolenia na pokolenie. A zatem jak sądzi filozof, analiza struktury bytów organicznych powinna dać konkretną wiedzę o rzeczywistej

---

<sup>64</sup> Tamże, s. 36.

podstawie, na której odbywa się ich rozwój. Aczkolwiek badanie struktury nie ogranicza się jedynie do konkretnych organizmów, gdyż jej wpływ widoczny jest także daleko poza nimi, w określonych warunkach odpowiedzialnych za ich istnienie. Bergson pisze: „Nikt nie zaprzeczy, że pojawienie się jakiegoś gatunku zwierzęcego lub roślinnego jest wynikiem określonych przyczyn. Ale trzeba przez to rozumieć, że gdyby się po fakcie szczegółowo znało owe przyczyny, udałoby się wytłumaczyć za ich pomocą tę formę, która się wytworzyła: o jej przewidzeniu nie mogłoby być mowy. Powiedzą, że można by ją przewidzieć, gdyby się znało we wszelkich szczegółach warunki, w których wytworzy się ona. Lecz te warunki są od niej nieodłączne, a nawet stanowią z nią jedną całość, ponieważ określają, w jakim momencie swej historii znajduje się wówczas życie”<sup>65</sup>. Dopiero więc połączenie owych danych - dotyczących organizmów oraz ich otoczenia - stanowi całość, a więc tę właściwą strukturę odpowiadającą za tożsamość a także rozwój istot żywych. „Jeżeli bowiem potrzeba, by przemiana doszła do pewnej doniosłości i pewnej ogólności, zanim zrodzi nowy gatunek, to zachodzi ona w każdej chwili, ciągle, niedostrzegalna, w każdej żyjącej istocie”<sup>66</sup>.

A zatem przypuszczenia K. Darwina oraz H. de Vriesa przynajmniej częściowo należy uznać za słuszne. Kiedy bowiem potraktuje się narząd bądź osobnika jako odrębną, względnie odizolowaną całość, to przyczyny mające wpływ na zachodzące w niej przekształcenia wydają się mieć swe źródło na zewnątrz owej całości. Gdy zaś narząd czy też osobnika postrzega się jako element lub podsystem większego, bardziej złożonego systemu, wówczas okaże się, iż przyczyna wszelkich zmian znajduje się zawsze wewnątrz jakiegoś elementu i podsystemu oraz systemu.

Nośnikiem wszelkich zmian są funkcje oraz struktura systemu, jak twierdzi Bergson. Stanowią one podstawę dla zachodzenia procesów życiowych. Bez istnienia trwałej, wolno zmieniającej się struktury, osadzonej w materialnym nośniku, a także dynamicznych funkcji, energia życiowa byłaby czystą energią, twórczością samą. Natomiast w świecie materialnym struktura stanowi niewidzialne spoiwo, prawo złożenia, zgodnie z którym życie organizuje kolejne

---

<sup>65</sup> Tamże, s. 37.

<sup>66</sup> Tamże, s. 38.

pokolenia organizmów<sup>67</sup>. Przenikając strukturę życie zbiera informacje o zachodzących w niej mutacjach, relacjach, przekształceniach oraz oddziaływaniach. Następnie niektóre z tych informacji przenosi na poszczególne jednostki, które z kolei - mając za podstawę materię, przekazują życiowy impuls następnym pokoleniom. Ów proces z jednej strony gwarantuje przekazywanie mutacji i przekształceń, natomiast z drugiej - umożliwia zachowanie tożsamości zarówno jednostkowej, jak i w obrębie całego gatunku.

Podobne własności struktur można także zaobserwować analizując byty ponadorganiczne, takie jak na przykład społeczeństwa ludzkie. Również one charakteryzują się otwartością oraz dynamicznością. Ową zmienność i dynamiczność społeczeństw ludzkich Bergson uwypuklił w następującym fragmencie: „w ulu lub w mrowisku jednostka jest przypisana do swojej roli przez strukturę swego organizmu, organizacja zaś jest względnie stała, podczas gdy społeczność ludzka posiada formę zmienną, otwartą na wszelki postęp. To powoduje, że w ulu i w mrowisku każda reguła jest narzucana przez naturę, jest czymś koniecznym, gdy tymczasem w drugim przypadku tylko jedna rzecz jest naturalna: sama konieczność reguły”<sup>68</sup>. Tak więc struktury systemów społecznych określają granice funkcjonowania wszelkich instytucji, organizacji, grup a także samego człowieka. Natomiast człowiek może okazywać swą wolność, wybierając spośród instytucji lub organizacji te, które stwarzają najlepsze warunki dla jego rozwoju.

Jeżeli zaś chodzi o czynnik scalający poszczególne składniki społeczeństwa, to - jak uważa Bergson - jest nim moralność. Należy jednak zaznaczyć, iż filozof wyróżnia dwie odrębne części moralności, „z których pierwsza posiada swoją rację bytu w pierwotnej strukturze społeczeństwa ludzkiego, druga zaś znajduje swoje wytłumaczenie w zasadzie, wyjaśniającej tę strukturę. W pierwszej części powinność reprezentuje nacisk, jaki składniki społeczeństwa wywierają wzajemnie na siebie, by zachować formę całości; skutek tego nacisku jest za-

---

<sup>67</sup> Jednakże nie należy utożsamiać pojęcia *struktury* z pojęciem *organizacji*. Podczas aktu organizowania się systemu struktury jeszcze nie istniały. Należy więc rozróżnić organizowanie się systemu od reprodukcji zorganizowanych już organizmów. O zjawisku tym piszę w dalszej części pracy.

<sup>68</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 34.

powiadany w każdym z nas przez system przyzwyczajzeń, które, jeśli można tak powiedzieć, wychodzą temu naciskowi naprzeciw: ten mechanizm, którego każdy element jest przyzwyczajeniem, całość zaś porównywalna jest do instynktu, został przygotowany przez naturę. Co do drugiej części, można by powiedzieć, że tu mamy do czynienia z powinnością, lecz taką, która jest siłą dążenia lub pędu, tego samego pędu, którego zwieńczeniem był gatunek ludzki, życie społeczne, system przyzwyczajzeń, mniej lub bardziej porównywalny do instynktu: zasada napędzająca oddziałuje już bezpośrednio, nie zaś za pośrednictwem mechanizmów, które ukształtowała i na których zatrzymała się tylko chwilowo”<sup>69</sup>. A zatem siła scalająca więzi społeczne ma charakter wewnętrzny, jest strukturą systemu utrzymującą i przekazującą energię i informację, których nośnikami są jednostki i grupy w społeczeństwie.

Jednakże do podobnych wniosków przesiąknięta statycznością nauka dojść nie mogła. Zdaniem Bergsona, opierała się ona bowiem na mechanicystycznej metodzie badania rzeczywistości. Metoda ta polegała na wyszukiwaniu podobieństw pomiędzy osobnikami pewnego gatunku, pomiędzy gatunkami tego samego rodzaju i tak dalej. Można zatem stwierdzić w ślad za filozofem, że tak rozumiana „nauka zatrzymuje tylko jedną stronę rzeczy: powtarzalność. Jeżeli całość jest oryginalna, urządzi się ona tak, aby rozbić tę całość na pierwiastki lub poglądy, które by były *mniej więcej* odbiciem przeszłości”<sup>70</sup>. Powstała w ten sposób wiedza w zasadzie nie ujmuje więc tego, co w zjawisku bądź procesie jest nieodwracalne, a zarazem najbardziej dla nich istotne.

Obserwacje poczynione przez francuskiego laureata nagrody Nobla ukazują źródło takiego stanu rzeczy. Jest nim specyficzne rozumienie struktury usystemowanej rzeczywistości. Otóż niektórzy uczeni XIX wieku, na przykład August Comte oraz Herbert Spencer, sądzili, iż struktura ta miała charakter statyczny. W takim ujęciu całość rzeczywistości, a więc również wszelkie związki, relacje, oddziaływania wzajemne elementów, podsystemów czy też systemów ją stanowiących były już dane. Ewolucja w rozumieniu mechanicystów to jedynie pewien rodzaj odtwarzania ustalonej wcześniej ma-

---

<sup>69</sup> Tamże, s. 59 - 60.

<sup>70</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 38 – 39.

trycy. To bowiem, co zostało już ukonstytuowane jest statyczne, bądź za takie zostało uznane<sup>71</sup>.

Natomiast w świecie dynamicznym, zmiennym, tożsamości poszczególnych systemów nie można doszukiwać się spoglądając w przeszłość. Wszak istotą wszechświata jest dynamiczność. Dlatego analizę rzeczywistości powinno się sprowadzić do źródła dynamiczności, a więc tam, gdzie określoność łączy się z nieokreślonością. Takim pomostem pomiędzy określonością a nieokreślonością jest otwarty, dynamiczny system, który przenika życiowa energia.

Panujące w nauce mechanicystyczne metody badania oraz interpretacji rzeczywistości doprowadziły do tego, iż niektórzy spośród ówczesnych uczonych zwrócili się w stronę filozofii. W ten sposób postąpili między innymi tacy wybitni embriolodzy jak na przykład Hans Adolf Eduard Driesch oraz Johannes Reinke. Próbuąc uchwycić niewidzialną strukturę systemu odpowiedzialną za przekształcenia zachodzące w organizmach żywych, a także za przekazywanie cech dziedzicznych z rodziców na dzieci, odeszli oni od wyjaśnień dotychczasowych, gdyż okazały się one zbyt jałowe. Skonstruowali więc swoje oryginalne koncepcje rozwoju oraz ciągłości. I tak H. Driesch przyjął, iż za rozwój przekształcenia istot żywych odpowiada *entelechia*, celowo działająca siła, natomiast J. Reinke ciężarem tym obarczył *dominantę*. Koncepcje te sklasyfikowane zostały jako neowitalistyczne i oprócz kilku istotnych elementów (jak chociażby odkrycie przez H. Driescha zjawiska ekwifinalności), uważa się je niekiedy za mało wartościowe, a nawet szkodliwe dla rozwoju nauki<sup>72</sup>.

Bergsonowskie dociekania nad istotą ciągłości istot organicznych antycypują niektóre aspekty współczesnej teorii systemowej. Fran-

---

<sup>71</sup> Józef Bańka w swej pracy *Intuicjonizm Henryka Bergsona* pisze: „Można by przytoczyć wiele argumentów podważających te lub inne pomysły mechanicyzmu, ale wszystkie one sprowadzają się w koncepcji Bergsona do jednego: istotną cechą mechanistycznego pojęcia struktury jest jednostronna analityczność jego treści, związana z założeniem, że w opisie obiektów przyrody wystarczy podkreślić ich „pokawałkowanie” na szereg części, z pominięciem związków, które tym obiektom nadają charakter całości płynnego trwania”.

J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 67.

<sup>72</sup> Obszerniej na temat koncepcji witalistycznych piszę w dalszej części rozdziału.



cuski filozof skupił się na trzech własnościach systemowych bytów organicznych, a mianowicie na ich całościowości, przekształceniach oraz celu. Są to trzy charakterystyczne cechy ujęcia systemowego.

Na całościowość struktury zwrócił uwagę także H. Pisarek, uznał ją nawet za jedną z istotnych cech systemów, ponieważ to przede wszystkim dzięki niej system spajany jest zarówno od wewnątrz jak i z zewnątrz<sup>73</sup>. Jest to możliwe dzięki przepływowi informacji wewnątrz określonej struktury, ale również pomiędzy strukturą a jej środowiskiem zewnętrznym.

Poszukiwania struktury systemu, będącej podstawą wszelkich zjawisk i procesów zachodzących w organicznym świecie, doprowadziły Bergsona do sformułowania pojęcia życia - energii<sup>74</sup>. Wprawdzie owo pojęcie z definicji ma charakter aprioryczny, tym niemniej wielu współczesnych badaczy przyrody przywołuje je jako istotny element swych rozważań. Poczynił tak na przykład Władysław Kunicki - Goldfinger, który potraktował żywy organizm jako strukturę, realizującą swoje określone skutki zachodzenia życiowego procesu<sup>75</sup>.

Przekształcenia struktur systemów organicznych najbardziej widoczne są na płaszczyźnie gatunku, ponieważ to właśnie gatunek jest nośnikiem struktur systemowych, uwidaczniających się w kolejnych pokoleniach. Także tę myśl sygnalizował już Bergson w *Ewolucji twórczej*, przy okazji analizowania pojęcia indywidualności.

Problematyka związana z zagadnieniem struktury systemu zajmuje więc ważne miejsce w myśli Bergsona. W proponowanej przez niego kreacjonistycznej ewolucji, w której określoność bez przerwy wyla-

---

<sup>73</sup> „System współkonstituowany jest przez elementy, podsystemy, strukturę i właściwości scalające samego systemu. Istotną rolę w tym procesie kształtowania systemu odgrywają wewnętrzne i zewnętrzne oddziaływania wzajemne. W całym tym splocie uwarunkowań systemotwórczych druga co do ważności rolę odgrywa właśnie struktura. Wszak ona w sposób istotny łączy się do procesu wewnętrznego i zewnętrznego uformowania systemu”.

H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, wyd. cyt., s. 89.

<sup>74</sup> Szerzej o zjawisku życia piszę w podrozdziale czwartym tego rozdziału, omawiając pojęcie organizmu żywego.

<sup>75</sup> „Żywy organizm jest strukturą, w której zachodzą funkcje życiowe i która realizowana jest w procesie życia”.

W. Kunicki - Goldfinger, *Dziedzictwo i przeszłość*, Warszawa 1976, s. 34. Należy odnotować fakt, iż W. Kunicki - Goldfinger w zasadzie utożsamia pojęcie struktury i systemu.

nia się z nieokreśloności, struktura systemu jawi się jako względnie stabilny element rzeczywistości, mogący służyć za podstawę wiedzy przede wszystkim naukowej, ale również i pozanaukowej<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Jerzy Topolski uważa H. Bergsona za prekursora stosowania metody strukturalnej w badaniu rzeczywistości. Według niego Bergson chciał „ujmować rzeczywistość w jej całości i ruchu”.  
Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1968, s. 89 - 90.

### 3. Zbiór

W filozoficznej myśli Bergsona pojęcie zbioru przyjmuje różne znaczenia, w zależności od kontekstu w jakim autor je umieszcza. I tak uczony rozpatruje zbiór jednostki tworzących liczbę (*collection d'unités*)<sup>77</sup>, zbiór (*amas, assemblage, ensemble*) przedmiotów materialnych, na przykład molekuł i atomów<sup>78</sup>, komórek tworzących oko<sup>79</sup>, czy też części stanowiących maszynę organiczną<sup>80</sup>. Ponadto filozof analizuje zbiór stanów psychicznych (*assemblage d'états psychiques*)<sup>81</sup>, a także zbiór zjawisk świadomości: czuć, uczuć, wyobrażeń (*agrégat de fait de conscience, sensations, sentiments et idées*)<sup>82</sup>. W każdym z wymienionych kontekstów pojęcie zbioru charakteryzować się będzie odmiennymi właściwościami. Jest to oczywiste, ponieważ zbiór elementów materialnych różni się przecież swą jakością od zbioru stanów psychicznych czy też zjawisk świadomości.

Wielość znaczeń pojęcia zbioru Bergson uwidocznił już w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*. Analizując pojęcie liczby zauważył mianowicie, iż akt rachowania odbywać się musi na zbiorze identycznych materialnych elementów, których podłoże stanowi przestrzeń. „Uszeregowanie może mieć miejsce tylko w przestrzeni, a nie w czystym trwaniu. Zresztą łatwo się zgodzić na to, że działanie, za pomocą którego rachujemy przedmioty materialne, wymaga równoczesnego przedstawienia tych przedmiotów, a przez to samo

---

<sup>77</sup> Zob. H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 53, 54, 56.

<sup>78</sup> Zob. Tamże, s. 100.

<sup>79</sup> Zob. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 89, 92.

<sup>80</sup> Zob. Tamże, s. 40, 91.

<sup>81</sup> Zob. H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 111.

<sup>82</sup> Zob. Tamże, s. 116.

zatrzymuje się je w przestrzeni<sup>83</sup> – twierdzi filozof. A zatem nie może to być dowolny zbiór, na przykład psychologiczny bądź świadomościowy, gdyż nie posiadałby on identycznych, określonych jedności, które byłyby podstawą utworzenia liczby. Elementy psychologiczne oraz świadomościowe nie posiadają także innej, istotnej przy konstruowaniu liczby własności. Mam na myśli nieprzenikalność. Otóż, według Bergsona obrazy psychologiczne i świadomościowe należy uznać za „przenikające się wzajem i organizujące się z sobą na podobieństwo nut melodii”<sup>84</sup>. Dlatego też tworzą one w zasadzie wielość niepodzielne, jakościowe. Własność ta uniemożliwia szeregowanie elementów w przestrzeni, co z kolei stanowi podstawową przeszkodę w konstruowaniu liczby.

Wprawdzie specyficzność zbioru jedności świadomościowych nie pozwala samodzielnie utworzyć liczbę, nie znaczy to jednak, iż w ogóle nie uczestniczy on w procesie jej konstruowania. Wręcz przeciwnie, jak już wspominałem w podrozdziale pierwszym, zbiór świadomościowy nadaje ostateczną postać liczbie, gdyż scala w jedność uszeregowane w przestrzeni materialne elementy. Myśl tę Bergson wyraża w następujący sposób: „Twierdząc, że liczba jest jedna, rozumiemy przez to, że jest ona przedstawiona w swej całkowitości za pomocą intuicji prostej i niepodzielnej umysłu: ta jedność zawiera więc wielość, ponieważ jest jednością całej sumy. Lecz mówiąc o jednościach, składających liczbę, myślimy, że te ostatnie nie przedstawiają już sum, a są to jedności proste, niezmienne, przeznaczone do tworzenia szeregu liczb na mocy nieograniczonego swego układu”<sup>85</sup>. Owa prosta i niepodzielna intuicja umysłu, o której pisze uczony, jest właśnie intuicją zbioru świadomościowego. W nim to dokonuje się ostatecznej syntezy wielości materialnej i jedności świadomościowej, wskutek czego powstaje liczba – swoista jedność wielości. Zbiór świadomościowy funkcjonuje zatem jako czynnik organizujący, scalający poszczególne składniki materialne w określoną, zintegrowaną całość.

Proces konstruowania liczby można uznać za wyższy stopień poznania, jest to bowiem poznanie rozumowe, teoretyczne, przewy-

---

<sup>83</sup> Tamże, s. 54 – 55.

<sup>84</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 73.

<sup>85</sup> Tamże, s. 56.

ciągające wszelkie mankamenty poznania zdroworozsądkowego. W procesie tym należy przeprowadzić operację na dwóch różniących się pod względem jakości zbiorach. Po pierwsze konieczny jest zbiór materialnych elementów. Według Bergsona, wyszczególnienie z całości materialnej poszczególnych składników jest możliwe poprzez nałożenie na tę całość przestrzennej sieci, przestrzeń jest bowiem „schematem naszego możliwego działania na rzeczy”<sup>86</sup>. Po drugie zaś konieczny jest zbiór elementów świadomościowych, który wskutek tego, iż stanowi niepodzielną całość, dokonuje syntezy rozłożonych elementów materialnych w jednorodną liczbę. Dlatego też, jak pisze Bergson, „Zwykle określa się liczbę jako zbiór jedności, albo, wyrażając się ściślej, syntezę jedności i wielości”<sup>87</sup>.

Umiejętność rozkładania materialnych całości na szereg zbiorów, podzbiorów, czy wreszcie elementów stanowi cechą umysłu. W *Ewolucji twórczej* czytamy, iż „*umysł*<sup>88</sup> odznacza się nieograniczoną władzą rozkładania według dowolnego prawa i składania w dowolny system”<sup>89</sup>. Jednakże skuteczność, z jaką umysł konstruuje schematy działania, niektórym badaczom pozwoliła wierzyć, iż jest to najlepszy sposób poznawania rzeczywistości. Stąd też coraz więcej dziewiętnastowiecznych naukowców traktowało wszechświat „jako nagromadzenie materii, którą wyobraźnia sprowadza do molekuł i atomów”<sup>90</sup>. W podobny sposób rozumiano także stany psychologiczne oraz zjawiska świadomości. W podejściu tym dominowali przede wszystkim zwolennicy determinizmu asocjacionistycznego, na przykład John Stuart Mill oraz Aleksander Bain<sup>91</sup>. Autor *Eseju*

---

<sup>86</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 143.

<sup>87</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 53.

<sup>88</sup> F. Znaniecki dla pojęcia *intelligence* znajduje odpowiednik w pojęciu *umysł*. Jednakże nie sądzę aby pojęcie to było odpowiednie, gdyż jest ono bliższe francuskiemu terminowi *esprit*, który z kolei Znaniecki oddaje jako *duch*. Dlatego też uważam, iż przekładając *intelligence* należy pójść w ślad za Romanem Ingardenem, który oddaje je jako *intelekt*. Należy jednak zaznaczyć, iż nie jest to dokładne, ponieważ w twórczości Bergsona występuje również termin *l'entendement* odpowiadający Kantowskiemu intelektowi. Dlatego też będą odnotowywał ten fakt – jeśli w tekście francuskim występują pojęcia: *intelligence, intellectualité, entendement, esprit*.

<sup>89</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 143.

<sup>90</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 100.

<sup>91</sup> Tamże, s. 111 – 112.

*o bezpośrednich danych świadomości* pisał: „Determinizm asocjacionistyczny przedstawia sobie nasze ja jako zbiór stanów psychicznych, z których najsilniejszy wywiera przeważny wpływ i pociąga za sobą drugie”<sup>92</sup>. W tym samym dziele, nieco dalej, widnieje taki oto fragment: „Asocjacionizm sprowadza nasze ja do zbioru zjawisk świadomości: czuć, uczuć, wyobrażeń”<sup>93</sup>.

Postrzeganie wszechświata jako nagromadzenia (agregatu) czy też skupiska zarówno cząstek materii, jak i stanów psychicznych oraz zjawisk świadomości, kłóci się z jego ewolucyjnym ujęciem. Oczywiście, chodzi tutaj o ewolucję rzeczywistą, a więc opartą na faktycznym rozwoju (ilościowym i jakościowym), a nie tylko na zmianie miejsca poszczególnych elementów. W tym ostatnim rozumieniu ewolucja jest pozorna, ponieważ pomiędzy elementami istnieje nieciągłość, nie zachodzi więc wymiana energii, materii oraz informacji, a zatem nie zmienia się jakość elementów, lecz jedynie ich miejsce w zbiorze. Zbiór taki (agregat) zachowuje się jakby istniał poza faktycznym czasem, rozumianym jako trwanie. Wprawdzie można go uznać za jedność w pewnym stopniu uporządkowaną, jakkolwiek owo uporządkowanie będzie zawsze niedoskonałe - mechaniczne, pozbawione własnego życia, często przypadkowe.

Bergson przeciwstawia się rozumieniu wszechświata jako mechanicznego nagromadzenia izolowanych materialnych cząstek. Według francuskiego uczonego wszechświat nie stanowi przypadkowego, sumatywnego zbioru, lecz jest on zintegrowanym systemem, w którym istotną rolę odgrywają własności, relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne. Dopiero bowiem elementy wraz z bagażem zależności, w jakie wchodzą z innymi elementami, a także swo-

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 111.

<sup>93</sup> Tamże, s. 116.

Na temat ograniczoności doktryny asocjacionistycznej pisze między innymi Józef Bańka: „Spośród wielu braków znamionujących tę doktrynę podkreślamy jeden: kto chce ująć życie psychiczne jako sumę składników prostych, będzie bezradny w próbie odpoznanania jego rzeczywistego trwania jako całości”. Według polskiego badacza „W sukurs przychodzi tu psychologia postaci, która stwierdza, iż trzeba znać całość, zanim zacznie się badać, w jaki sposób łączą się ze sobą części”.

J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 13.

im środowiskiem, tworzą zespół, który niewątpliwie trwa, to znaczy posiada historię. W niektórych wypadkach owe zależności pomiędzy elementami są tak silne, iż traktuje się je w sposób całościowy. Tego typu wzajemne relacje zachodzą na przykład między elementami psychologicznymi i świadomościowymi. Jak twierdzi Józef Bańka „obraz świata w ujęciu Bergsona, jako zbioru separowanych przedmiotów i jednostek, nie ma racji rzeczowych, lecz tylko utylitarne. Konkret jest tylko jeden, a jest nim wszechświat jako całość: mgławicowa jedność o zatartych przejściach”<sup>94</sup>.

Jednakże istnieją badacze, którzy traktują zbiory sumatywne (agregatywne) jako systemy. Do grona tego niewątpliwie zaliczyć należy Jana Christiana Smutsa<sup>95</sup>, A. N. Awierjanowa<sup>96</sup>, W. G. Afanasiewa<sup>97</sup> i innych.

W. G. Afanasiew twierdzi, iż „Idea istnienia systemów całościowych oraz sumatywnych (agregatywnych) jest ideą starożytną, wywodzącą się od Arystotelesa”<sup>98</sup>. Według niego, istotną własnością systemów sumatywnych jest brak cech integratywnych, całościowych oraz scalających. Stąd też podczas dodawania (bądź odejmowania) kolejnych elementów w zasadzie nie zmienia się jakość owych systemów. Związki pomiędzy elementami składowymi są tylko zewnętrzne, a zatem elementy nie mają większego wpływu na zmiany dotyczące całości. Również systemy sumatywne jako całości nie mają większego wpływu na zmiany zachodzące w swych poszczególnych częściach, gdyż są one autonomiczne. Dlatego też system agregatywny utworzyć może zbiorowisko bądź też mieszanina takich przypadkowych elementów jak kamienie, ludzie, zwierzęta i tym podobne.

Traktowanie argegatów jako systemów budzi wiele wątpliwości. Ervin Laszlo twierdzi wręcz, iż „każdy system ujmowany jest zawsze jako zintegrowana całość, złożona z części składowych, nigdy zaś jako mechaniczny agregat części, pozostających w dających się

---

<sup>94</sup> Tamże, s. 62.

<sup>95</sup> Zob. J. C. Smuts, *Die holistische Welt*, Berlin 1939, s. 145.

<sup>96</sup> Zob. A. N. Awierjanow, *Sistiema: filozofskaja Katiegorija i rialnost'*, Moskwa 1976, s. 21 – 23.

<sup>97</sup> Zob. W. G. Afanasiew, *Sistiennost' i obszczestwo*, Moskwa 1980, s. 47 – 48.

<sup>98</sup> Tamże, s. 47.

wyodrębnić związkach przyczynowych<sup>99</sup>. Z tezą tą zgadza się wielu badaczy, między innymi L. von Bertalanffy<sup>100</sup>, H. Pisarek<sup>101</sup> czy też W. Sadowski<sup>102</sup>. Należy zauważyć, iż znacznie wcześniej do podobnych wniosków doszedł także Bergson.

---

<sup>99</sup> E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, Warszawa 1978, s. 39. Przełożyła Urszula Niklas. Słowem wstępnym poprzedził Andrzej Siciński.

<sup>100</sup> Zob. L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 98 – 100.

<sup>101</sup> Zob., H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, wyd. cyt., s. 52 – 55.

<sup>102</sup> Zob. W. Sadowski, *Podstawy ogólnej teorii systemów. Analiza logiczno – metodologiczna*, Warszawa 1978, s. 102, 104, 116 – 120. Przełożyła Anna Lewicka. Wstępem opatrzył Wojciech Gasparski.



## 4. Organizm

Pojęcia organizmu najczęściej używa się w kontekście istot żywych – ludzi, zwierząt a także roślin. Jednakże mianem tym określa się również twory nieorganiczne, które przejawiają cechy całościowości, lub też społeczne jednostki organizacyjne. Bez wątplenia owe trzy typy organizmów różnią się od siebie zasadniczo, aczkolwiek widoczne są także znaczne podobieństwa. Podstawową cechą różnicującą organizmy żywe od pozostałych tworów jest posiadanie właściwości życiowych, przede wszystkim zaś zdolności przemiany materii, zdolności wzrostu, rozwoju i rozmnażania się. Jeżeli organizm wymienia materię, energię oraz informację z otoczeniem, i jeżeli czynności te przyczyniają się do jego rozwoju, w sensie osobniczym bądź gatunkowym, to z pewnością jest to organizm żywy. Nasuwa się jednak pytanie czy w ten sposób rozumiane właściwości życiowe dotyczą tylko i wyłącznie organizmów żywych? A może w jakimś stopniu przejawiają się one także w tworach nieorganicznych?

Zanim możliwe będzie udzielenie odpowiedzi na powyższe pytania, konieczne jest przeanalizowanie znaczenia takich pojęć jak życie oraz organizowanie się. Oprócz wyodrębnienia wewnętrznych właściwości organizmów, trzeba również dokonać ich oglądu całościowego, z perspektywy właściwości wszechświata. Być może pozwoli to odnaleźć wspólne źródło rozwoju tego, co żywe, jak również tego, co nieorganiczne.

Sam fakt powstania życia Bergson przedstawia następująco: „W pewnej chwili, w pewnych punktach przestrzeni powstał prąd zupełnie widomy: ten prąd życia, przechodząc przez ciała, które organizował kolejno, idąc z pokolenia w pokolenie, rozdzielił się pomiędzy gatunki i rozproszył pomiędzy jednostki, nie tracąc nic ze swej mocy, potęgując się raczej, w miarę jak szedł naprzód”<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 36.

Z pewnością konstatacji tej nie można uznać za wyczerpującą, tym niemniej Bergson uwypuklił w niej pewną istotną cechę życia, chodzi mianowicie o umiejętność przenikania i organizowania wszelkich organizmów, rozumianych jako systemy, podsystemy lub też elementy. Dzięki tej umiejętności pomiędzy kolejnymi pokoleniami organizmów zachowana jest ciągłość. Badając przenikalność życia, filozof koncentrował swą uwagę przede wszystkim na procesie rozmnażania się kręgowców. Według Bergsona, w zapłodnionym jajku znajdują się nie tylko składniki obojga rodziców, ale także nowej istoty. Dlatego też to właśnie jajo stanowi swoisty łącznik pomiędzy pokoleniami. Myśl tę filozof wyraża następująco: „każdy indywidualny ustrój<sup>104</sup>, choćby nawet ludzki, jest naroślą powstałą na połączonym ciele rodziców”<sup>105</sup>. W innym zaś miejscu czytamy: „Rozpatrywane z tego punktu widzenia życie przedstawia się jako prąd idący od zarodka do zarodka przez pośrednictwo rozwiniętego ustroju. Wszystko dzieje się tak, jak gdyby sam ustrój był tylko naroślą, pączkiem, który wydaje z siebie dawny zarodek wtedy, gdy pracuje nad tym, aby w nowym zarodku trwać nadal. Rzeczą istotną jest tu ciągłość postępu, trwającego nieograniczenie, postępu niewidzialnego, na którym każdy widzialny ustrój opiera się w ciągu tego krótkiego czasu, jaki żyć mu dano”<sup>106</sup>. Tak więc żaden osobnik nie może istnieć w izolacji, gdyż zawsze jest on uwikłany w sieć zależności, oddziaływań czy też relacji z innymi osobnikami tego samego gatunku. Można stwierdzić, iż jest to łączność wertykalna.

Jednakże w swej definicji życia Bergson zwrócił uwagę na jeszcze jedną istotną właściwość. Mam na myśli umiejętność organizowania się bytów, przez które przenika życie. Kiedy na przykład uczony rozpatruje systemowy ustrój żywy to stwierdza, że niewątpliwie stanowi on złożenie elementów i podsystemów. W *Ewolucji twórczej* filozof przedstawia następującą gradację składników organizmu - systemu. Według niego, wszelkie organizmy - systemy zbudowane są przede wszystkim z tkanek, które zawierają komórki. Ów podział

---

<sup>104</sup> F. Zaniecki termin *organisme* przekłada jako *ustrój*, nie wydaje mi się to słusznym rozwiązaniem. Sądzę, że właściwym byłoby tu pojęcie *organizm*.

<sup>105</sup> Tamże, s. 50.

<sup>106</sup> Tamże, s. 36 – 37.

byłby jasny i precyzyjny, gdyby nie fakt, iż niektóre części organizmu mogą być rozpatrywane jako odrębne, w miarę niezależne całości. Oto wypowiedź Bergsona: „W istocie rozpatrzmy ustrój najbardziej złożony i najbardziej harmonijny. Mówią nam, że wszystkie jego składniki współdziałają dla większego dobra całości. Niech tak będzie, ale nie zapominajmy, że każdy ze składników sam w pewnych wypadkach może być ustrojem i że podporządkowując istnienie tego małego ustroju życiu wielkiego przyjmujemy zasadę celowości zewnętrznej. Pojęcie celowości, która by była zawsze wewnętrzna, samo siebie tym sposobem niweczy. Ustrój składa się z tkanek, z których każda żyje na własny rachunek. Komórki, z których tkanki się składają, mają również pewną niezależność”<sup>107</sup>.

Owego - jak chce Bergson - działania tkanek oraz komórek na własny rachunek, nie jest w stanie nawet przewyciężyć połączenie ich w granicach nadrzędnej całości. Niektóre z nich „zachowują się tak”, jakby organizm, dla dobra którego powinny one pracować, był ich największym wrogiem. Skrajnym przykładem takiego zachowania jest funkcjonowanie komórek chorobowych w organizmie, które wyniszczają podstawę swego istnienia. Jednakże istnieje szereg mniej jaskrawych przykładów opisujących działalność podsystemów organizmu wbrew interesom całości systemowej. W jednym z fragmentów Bergson pisze: „każdy wie, że te składniki mogą posiadać prawdziwą samodzielność. Nie mówiąc o fagocytach, które dochodzą w swej niezależności aż do napadania na żywiący je ustrój, nie mówiąc o komórkach germinalnych, żyjących własnym życiem obok komórek somatycznych, wystarczy wspomnieć o faktach regeneracji: tutaj składnik lub zespół składników wykazuje nagle, że jeśli w normalnym czasie zadowalał się zajmowaniem niewielkiego miejsca i wypełnianiem tylko pewnej specjalnej czynności, mógł jednak czynić daleko więcej, mógł nawet, w pewnych wypadkach, uważać siebie za równoważnik całości”<sup>108</sup>. Można zatem przyjąć, że motorem ewolucji organizmów żywych jest dialektyczna sprzeczność, gdyż aby mogły one trwać, muszą zwalczać przeciwstawne tendencje nie tylko w swoim wnętrzu, lecz także w środowisku, w którym funkcjonują.

---

<sup>107</sup> Tamże, s. 48.

<sup>108</sup> Tamże, s. 48 – 49.

Ową dialektyczność Bergson najpełniej zobrazował na przykładzie zagadnienia indywidualności i regeneracji. Uczony zauważył, że „jeśli dążność do indywidualizacji jest wszędzie obecna w świecie organicznym, za to też wszędzie jest zwalczana przez dążność do reprodukcji”<sup>109</sup>. Można przytoczyć następujący przykład: „Pokazują nam odcinki dżdżownicy, z których każda regeneruje sobie własną głowę i żyje nadal jako niezależna indywidualność”<sup>110</sup>. Czyż nie jest to przykład walki o indywidualność, którą osobnik przegrał z kretesem? Z definicji indywidualności wynika bowiem, że jest ona niepowtarzalna, oryginalna. Natomiast fakt regeneracji części dżdżownicy w sposób znaczący poza tę definicję wykracza<sup>111</sup>. Dlatego też Bergson doszedł do wniosku, że „Indywidualność gości więc u siebie swego wroga”<sup>112</sup>. Trudno się z owym twierdzeniem nie zgodzić, jednakże sądzę, że nie będzie to w ogóle możliwe, gdy przeanalizowany zostanie przykład następny.

Autor *Ewolucji twórczej* podkreśla fakt, że każdy osobnik składa się z określonej ilości materii. Dzięki temu podlega on tym samym prawom co nieorganiczna część wszechświata. Materialna łączność pomiędzy częścią organiczną i nieorganiczną rzeczywistości wydaje się być podstawowym gwarantem jedności świata. Jednocześnie jest to także podstawowy czynnik ograniczający pełny rozwój istot żywych. Materialność targana jest bowiem przez wiele antagonistycznych dążeń (*tendances antagonistes*). Filozof wskazuje na to, że w samym wszechświecie trzeba rozróżnić, jak później powiemy, dwa przeciwne ruchy, jeden „opadania”, drugi „wznoszenia się”<sup>113</sup>.

---

<sup>109</sup> Tamże, s. 25.

<sup>110</sup> Tamże.

<sup>111</sup> Można by polemizować z zasadnością tezy wysuniętej przez Bergsona. Filozof uważa bowiem, że osobnik w jakimś stopniu zatracą swą indywidualność, gdy odtwarza pewne brakujące członki organizmu. Teza ta wydaje się słuszna, lecz tylko wtedy, gdy odnosi się ją do skrajnej wersji definicji indywidualności. A więc tam, gdzie wyklucza się wymianę materii, energii oraz informacji z otoczeniem. Jednakże w tym znaczeniu indywidualne mogą być jedynie byty sztuczne, formalne, których cechą charakterystyczną jest zamkniętość, niezmienność. W wypadku organizmów żywych sytuacja przedstawia się zgoła odmiennie, inaczej więc powinno się traktować także znaczenie pojęcia indywidualności.

<sup>112</sup> Tamże.

<sup>113</sup> Tamże, s. 23.

Dialektyczna jedność obydwu dążności ujawnia się w tendencji organizmów żywych do zachowania gatunku. W większości wypadków dążność organizmu do uwiecznienia się w czasie okazuje się silniejsza, dlatego też składa on swą materialność w ofierze przyszłym pokoleniom. A zatem prokreacja częściowo zacierza indywidualność osobniczą, jednakże być może organizuje ona indywidualność rozumianą znacznie szerzej, jako gatunek lub też rodzaj?

Uczestnictwo jednostki w trwaniu całego gatunku jest zatem efektem dialektycznego ścierania się antagonistycznych dążności. Można stąd wyprowadzić wniosek, „że indywidualność nie jest nigdy doskonała, że często trudno, czasem zupełnie nie można powiedzieć, co jest osobnikiem”<sup>114</sup>. Źródła owego ścierania się antagonistycznych sił Bergson doszukuje się w chęci osiągnięcia przez każdy składnik całości organicznej własnej „zasady życia”<sup>115</sup>. Elementy a także podsystemy organiczne dążą do osiągnięcia pełnej niezależności. Jednakże w większości wypadków dążenie składników do osiągnięcia własnej zasady życia jest z góry skazane na porażkę. Jak pisze uczony „sam osobnik nie jest dość niezależny, dość odosobniony od reszty, abyśmy mogli przyznać mu własną „zasadę życia””<sup>116</sup>.

Zdaniem Bergsona, pionowe zależności, oddziaływania czy też relacje zachodzące pomiędzy osobnikami tego samego gatunku nie oddają wszelkich możliwych oddziaływań, w jakich organizmy te uczestniczą. Według niego pełny obraz zależności widoczny będzie dopiero wówczas, gdy uwzględni się także relacje poziome. Bergson twierdzi, że wszystko, co żyje, wywodzi się z jednego źródła. A zatem każdy żywy organizm, osobnik nie ważne jakiego gatunku, bądź rodzaju, uwikłany jest w sieć wzajemnych, niewidzialnych zależności, relacji, związków i oddziaływań wzajemnych. Mało tego, to właśnie owe więzi stanowią podstawę ewolucji nie tylko świata organicznego, lecz

---

<sup>114</sup> Tamże, s. 26.

<sup>115</sup> Zagadnieniem dialektyczności filozofii Bergsona zajmuje się między innymi J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, J. Bańka, *Intuicja jako metoda krytyki dialektycznej u Henryka Bergsona*, [w:] K. Ślęczka (red.), *Z zagadnień dialektyki i świadomości społecznej*, Katowice 1981, G. Deleuze, *Bergsonizm*, Z. Mysłakowski, *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, wyd. cyt., a także Th. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, Warszawa 1986. Przełożyła i wstępem poprzedziła Krystyna Krzemieniowa.

<sup>116</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 49.

także całej rzeczywistości. Istoty żyjące wchodzą przecież w relacje zarówno z innymi żywymi organizmami, jak i z wieloma systemami oraz podsystemami nieorganicznymi. Wzajemne relacje, związki oraz oddziaływania pomiędzy materią organiczną a nieorganiczną zabezpieczają trwanie oraz rozwój wszechświata.

Wzajemne współzależnienie wszystkich składników wszechświata Bergson starał się unaocznic na przykładzie relacji zachodzących pomiędzy rzeczywistością a człowiekiem. W *Ewolucji twórczej* widnieje taki oto fragment: „Gdybyśmy chcieli szukać członu porównania [dla organizmu ludzkiego – K. P.] w dziedzinie nieorganicznej, musielibyśmy przyrównać ustrój żyjący nie do jakiegoś oznaczonego materialnego przedmiotu, lecz raczej do całokształtu materialnego świata”<sup>117</sup>. Zdaniem myśliciela, ogół rzeczywistości jest jedynym obiektem materialnym, którego komponenty zachowują się porównywalnie do składników ustroju ludzkiego. Pomiedzy składnikami świata oraz człowieka zachodzą podobne relacje, związki, zależności, oddziaływania wzajemne. Chociaż ich skala jest znacznie mniejsza w organizmie człowieka, to mimo tego istotę owych stosunków można uznać za identyczną w obydwu obiektach.

Jak już uprzednio wspominałem spoiwem scalającym wszelkie organizmy w jedność wszechświata jest życie. Według Bergsona, organizuje ono poszczególne jego elementy, a także podsystemy. Jednakże przed wstąpieniem w materię życie stanowiło czystą nieokreśloność, twórczość. Myśl tę francuski filozof formułuje następująco: „życie rozwijające się na powierzchni naszej planety jest przywiązane do materii. Gdyby było czystą świadomością, a tym bardziej nadświadomością, byłoby czystą działalnością twórczą. Faktycznie jest przykute do organizmu, który je poddaje ogólnym prawom materii bezwładnej”<sup>118</sup>.

Ponieważ zjawisko życia w czystej postaci cechuje absolutna nieograniczoność oraz twórczość, nie może ono posiadać jakichkolwiek ograniczeń. Stąd wniosek, że „prawdopodobnie życie jest obecne na wszystkich planetach obiegających wszystkie gwiazdy. Przybiera tam bez wątpienia, z racji różnorodnych warunków, jakie napotkało, formy najrozmaitsze i bardzo dalekie od tego, co sobie wyobrażamy;

---

<sup>117</sup> Tamże, s. 27.

<sup>118</sup> Tamże, s.217 – 218.

ale wszędzie ma tę samą istotę, którą jest stopniowe gromadzenie energii potencjalnej, by następnie zużyć ją gwałtownie w wolnych działaniach<sup>119</sup>. Przenika ono poza najdalszy fragment materii, po czym – następuje nawrót, lub zerwanie. Jak pisze filozof, „W głębi „duchowości” z jednej strony, a „materialności” wraz z umysłowością<sup>120</sup> - z drugiej, znajdują się tedy, zdaje się, dwa przebiegi o przeciwnych kierunkach, i od pierwszego do drugiego przechodzi się za pomocą nawrotu, a może nawet prostej przerwy, jeżeli prawdą jest, że nawrót i przerwa są to dwa terminy, które tutaj powinny być uważane za równoznaczne<sup>121</sup>. Proces ten odbywa się na podbudowie trwania, gdyż życie jest jednym z aspektów trwania. Dlatego też ów nawrót czy też zerwanie należy traktować jedynie w sposób względny, umowny, gdyż w warunkach naturalnych istnieje tylko nieprzerwana ciągłość.

Życie przenika więc cały wszechświat, każdą jego cząstkę. Nie można zatem twierdzić, że tylko systemy organiczne żyją, byłoby to bowiem niezgodne z kosmologią Bergsona. Autor opowiada się za koncepcją ewolucji totalnej, w której życie, rozumiane jako dynamiczna siła organizująca cały wszechświat, przysługuje również systemom uważanym za nieorganiczne, na przykład kryształom czy też społecznym wytworom człowieka.

Odkrycie życia jako aspektu trwania, znacznie zmieniło pojmowanie pojęcia organizmu. Bergson w *Dwóch źródłach moralności i religii* uznał, że organizmami żywymi są nie tylko istoty ludzkie, zwierzęta oraz rośliny, lecz ponadto każdy rozwijający się system i podsystem, który stale wymienia materię, energię oraz informację z otoczeniem. Każdy z tych składników trwa, przechodząc kolejne stadia ewolucji. A zatem charakteryzuje się właściwościami życiowymi.

Pod proponowane przez Bergsona rozszerzone znaczenie organizmu podpadają między innymi systemy nieorganiczne i społeczne<sup>122</sup>. Według filozofa, w społeczeństwach ujawniają się aktualne aspekty życia. Chodzi przede wszystkim o mechanizm ich rozwoju,

---

<sup>119</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 248 - 249.

<sup>120</sup> fr. *intellectualité*

<sup>121</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 180.

<sup>122</sup> O społeczeństwie rozumianym jako system (otwarty, bądź zamknięty) bardziej szczegółowo piszę przy okazji charakteryzowania systemów otwartych i zamkniętych.

który jest podobny do mechanizmu rozwoju organizmów ludzkich, zwierzęcych czy roślinnych. Warto przytoczyć jeden z fragmentów *Dwóch źródeł moralności i religii*, w którym autor porównuje życie do organizacji: „życie jest organizacją, i wobec tego przechodzi się przez niewyczuwalne przemiany od związków między komórkami w organizmie do relacji pomiędzy jednostkami w społeczeństwie”<sup>123</sup>. Nie ma zerwania pomiędzy istotami organicznymi a nieorganicznymi, jest za to nieskończona ilość stopni i niewyczuwalnych przejść. Tak więc konsekwencją działalności organizmów żywych, jest powstanie organizmów takich jak na przykład społeczeństwo.

W procesie ewolucji organizm społeczny również przechodzi przez kolejne stadia. Od stanu względnie zamkniętego sukcesywnie przekształca się on w system względnie otwarty. Ów proces wydaje się być nieodwracalny, gdyż podlega takim samym prawom jak pozostała część rzeczywistości. Bergson zwraca uwagę na fakt, iż twórcze przejawy życia najlepiej można obserwować w społeczeństwach względnie otwartych. To właśnie w nich ukonstytuowały się instytucje oraz organizacje, które stale wymieniają materię, energię i informację z otoczeniem. Przykładem takiej instytucji jest niewątpliwie państwo. Jak pisze autor, „członkowie państwa zachowują się jak komórki organizmu”<sup>124</sup>. Dopełniając tę myśl, można stwierdzić, że państwa zachowują się jak tkanki jeszcze obszerniejszej całości - systemu. Każda z nich dąży do uzyskania jak największej niezależności, jednakże pomimo owych zachowań, całość trwa w stanie względnej stabilności.

Tak więc, zdaniem Bergsona, z energii twórczej wyłoniło się życie – specyficzny rodzaj porządku. Specyficzność tego porządku polega przede wszystkim na tym, że nie jest on ostateczny, ciągle bowiem powstają jego nowe stopnie. Ów pęd zmienia nie tylko formę społeczeństwa, lecz także mieszczące się w nim instytucje, jak chociażby rodziny, kościoły, i tak dalej, a nawet samego człowieka, jego psychikę oraz zachowania.

Według Bergsona, formułowanie definicji życia powinno odbywać się przede wszystkim na płaszczyźnie filozofii, gdyż tylko ona dysponuje odpowiednimi środkami, aby owo zjawisko potraktować

---

<sup>123</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 98.

<sup>124</sup> Tamże, s. 19.



całościowo - systemowo. Wszelkie częściowe, jedno, bądź wieloaspektowe definicje życia, uznać należy za niezadowalające. Dlatego też zdaniem filozofa „nauka jest dziś dalsza niż kiedykolwiek od fizyczno - chemicznego wyjaśnienia życia”<sup>125</sup>.

Jednakże wraz z traktowaniem życia jako organizacji, pojawiają się także pewne istotne trudności. Na jedną z nich zwracał już uwagę Bergson. Chodzi mianowicie o niemożliwość definitywnego odróżnienia organizmu żywego od organizmu martwego. Na problem ten zwrócił także uwagę L. von Bertalanffy. Według niego powodem takiego stanu rzeczy może być fakt, iż organizm najczęściej porównywany jest do żywej maszyny, w której stale zachodzą procesy fizykochemiczne. Z fizykochemicznego punktu widzenia nie można zaś sprecyzować konstytutywnych różnic istniejących pomiędzy organizmem normalnym, chorym i martwym, ponieważ we wszystkich tych wypadkach zachodzą podobne reakcje. Na dowód tego austriacki biolog i ojciec ogólnej teorii systemów przytacza szereg przykładów, mających zobrazować, jak w perspektywie czasu zmieniał się model maszyny oraz jego właściwości, do którego badacze porównywali żywy organizm. W czasach Kartezjusza była to maszyna mechaniczna, następnie zaś kolejno: maszyna cieplna, chemiczno - dynamiczna, cybernetyczna i molekularna<sup>126</sup>.

Niestety, żaden z powyższych modeli nie potrafi wytłumaczyć trzech zasadniczych kwestii organizmu. Po pierwsze jego pochodzenia: „zegary, maszyny parowe i tranzystory nie rosną same przez się w przyrodzie. Skąd się wzięły nieskończenie bardziej skomplikowane maszyny żywe?”<sup>127</sup>. Po drugie jego regulacji: „czy można maszynę, powiedzmy embrion albo mózg, zaprogramować tak, aby włączała regulację nie po określonym zakłóceniu czy skończonej serii zakłóceń, ale po nieskończonej liczbie zakłóceń?”<sup>128</sup>. Po trzecie zaś jego ciągłej wymiany składników: „mamy poniekąd maszynę złożoną z paliwa zużywającego się w sposób ciągły, a przy tym stale odnawiającego się”<sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> Tamże, s. 114.

<sup>126</sup> Zob. L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 175 - 177.

<sup>127</sup> Tamże, s. 176.

<sup>128</sup> Tamże, s. 177.

<sup>129</sup> Tamże.

Niewątpliwie można polemizować z Bergsonowskim rozumieniem pojęcia organizmu. Można nie zgadzać się z rozszerzeniem jego zakresu do całości wszechświata, z odrzuceniem w miarę jasnych granic pomiędzy bytami żywymi i nieorganicznymi. Jednakże przyznać trzeba, iż to właśnie Bergson ukazał w pełni ograniczoność tych podziałów, zauważył, że tak naprawdę nie obejmują one swym zakresem wszystkich składników rzeczywistości. Istnieją bowiem takie elementy, wobec których nie jesteśmy w stanie stwierdzić wprost czy są żywe, czy też nie. Skoro zaś nie można wprost określić linii demarkacyjnej pomiędzy żywym i nieżywym, Bergson odwołał się do języka bardziej ogólnego, do pojęć określających rzeczywiste trwanie wszelkich organizmów. Istotą tego ujęcia jest niewątpliwie zwrócenie uwagi na stałą, zachodzącą pomiędzy organizmami, wymianę materii, energii oraz informacji.

## 5. Determinizm systemowy

W filozoficznej myśli Bergsona zagadnienie determinizmu występuje niezwykle często. Wydaje się wręcz, że przeprowadzona przez autora *Ewolucji twórczej* analiza zjawiska determinizmu, wyodrębnienie zasadniczych jego ujęć oraz własności, stanowi klucz do zrozumienia samego mechanizmu ewolucji wszechświata. Jednakże należy zaznaczyć, iż determinizm jest niezmiernie ważnym elementem także w ujęciu systemowym. Zdeterminowanie składników poszczególnych systemów, jak również systemów jako całości, określa bowiem zarówno podstawę istnienia i rozwoju komponentów, jak i systemu jako takiego.

Bergson zauważył, że w procesach determinacji systemów uczestniczą zarówno determinanty wewnętrzne jak i zewnętrzne<sup>130</sup>. Jednakże determinanty te różnić się będą między sobą zarówno pod względem istoty jak i sposobu działania. Według francuskiego filozofa, determinanty zewnętrzne posiadają przede wszystkim charakter materialny, natomiast naturą determinant wewnętrzných jest nie tylko czynnik materialny, lecz także energia, siła bądź informacja. Stąd też powstałe na ich podstawie związki przyczynowe posiadać będą także odmienne własności. Autor *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* pisze: „jeżeli stosunek przyczynowy istnieje również w świecie zjawisk wewnętrznych, to w żaden sposób podobny być nie może do tego, co nazywamy przyczynowością w przyrodzie. Dla fizyka, ta sama przyczyna wywołuje ten sam skutek, dla psychologa, który

---

<sup>130</sup> Jednakże nie można determinantów tych traktować odrębnie, gdyż stanowią one całość czynników determinujących dane zjawisko. Tak więc wprowadzony przez Bergsona podział jest umowny i ma na celu zwrócenie większej uwagi badaczy na istotność przyczyn wewnętrznych w kształtowaniu się systemów a także podsystemów i elementów. Więcej informacji na ten temat przedstawię w dalszej części podrozdziału.

nie da się uwieść przez pozorne analogie, wewnętrzna głęboka przyczyna wywołuje skutek raz jeden i nie wywoła go już nigdy więcej<sup>131</sup>.

Bez wątpienia, pierwszy z wyszczególnionych przez Bergsona związków przyczynowych wchodzi w zakres determinizmu klasycznego – jednoznacznego sformułowanego przez Pierre'a Simona de Laplace'a. Świadczyć może o tym chociażby fakt, iż Bergson zwrócił uwagę na dwa podstawowe czynniki leżące u podstaw tego determinizmu, a mianowicie na powtarzalność i przewidywalność zjawisk. Uczony definiuje powtarzalność w następujący sposób: „Postrzegamy zjawiska fizyczne, a te zjawiska podlegają prawom. To znaczy: 1. że zjawiska *a, b, c, d*, uprzednio postrzeżone, są zdolne powtórzyć się w tej samej formie; 2. że pewne zjawisko *Z*, które się ukazało w ślad za warunkami *a, b, c, d* i tylko za tymi warunkami, nie omieszka się powtórzyć z chwilą, kiedy te same warunki będą dane<sup>132</sup>. Opisana powyżej sytuacja rozpatrywana jest przez Bergsona według zasady determinizmu jednoznacznego głoszącego, że jednakowe przyczyny, w jednakowych warunkach, wywołują jednakowe skutki.

Kolejną istotną dla determinizmu klasycznego własnością, na którą Bergson zwrócił uwagę, jest przewidywalność skutków. Dzięki niej badacz może wybiegać w przyszłość i przewidywać skutki oraz procesy, które dopiero zaistnieją. Z wyjątkową precyzją może on na przykład przewidzieć zaćmienie Słońca, położenie planet względem Ziemi, a także wielu innych zjawisk astronomicznych. Jednakże, jak zauważył francuski filozof, przewidywanie jest możliwe tylko tam, gdzie badacz ma do czynienia z elementami względnie niezmiennymi. Opiera się ono bowiem na wyszukiwaniu podobieństw pomiędzy zjawiskami, które zachodzą regularnie. Bazując na informacjach dotyczących regularności zachodzenia zjawisk w przeszłości oraz teraźniejszości, możliwe jest prognozowanie przyszłości. Bergson pisze: „Z przyszłości przewidzieć można tylko to, co jest podobne do przeszłości lub co się daje odbudować z elementów podobnych do elementów przeszłości. Ten wypadek zachodzi w faktach astronomicznych, fizycznych, chemicznych - we wszystkich faktach wchodzących w skład takiego systemu, gdzie po prostu układają się obok siebie elementy uznane za niezienne, gdzie nie zachodzi nic

---

<sup>131</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 140.

<sup>132</sup> Tamże, s. 141.

prócz zmian położenia, gdzie nie ma teoretycznej niedorzeczności w przypuszczeniu, iż rzeczy powracają do pierwotnego porządku, a więc gdzie to samo całkowite zjawisko lub przynajmniej te same zjawiska elementarne mogą się powtórzyć<sup>133</sup>.

Powtarzalność i przewidywalność zjawisk dotyczą więc systemów względnie izolowanych i stabilnych. W systemach tych nie występują jakiegokolwiek zakłócenia, które burzyłyby harmonię wyznaczoną przez relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne, zachodzące pomiędzy ich składnikami. Możliwe jest zatem stwierdzenie, że w systemach względnie izolowanych wszystko jest dane, gdyż przeszłość i terażniejszość jednoznacznie określają przyszłość. Istnieje ona już w terażniejszości jako zapowiedź tego, co nieuchronnie musi się stać. Owe przepowiednie formułowane są zazwyczaj w języku matematyki, gdyż tylko ten język skonstruowany jest z tak samo statycznych i niezmiennych pojęć, jak przedmioty, których przyszłość opisuje.

Doskonały obraz determinizmu jednoznacznego przedstawił słynny osiemnastowieczny matematyk P. S. de Laplace. Oto jeden z bodajże najczęściej cytowanych fragmentów, w którym uczony przedstawia swą koncepcję nadludzkiego umysłu: „Umysł, który by dla danej chwili znał wszystkie siły, jakimi ożywiona jest przyroda, i względne położenie składających ją istot, i który by zresztą był dość szeroki, aby te dane poddać analizie, objąłby w jednej i tej samej formule ruchy największych ciał wszechświata i najmniejszego atomu: nic nie byłoby dlań niepewnego, i przyszłość, tak samo jak przeszłość, byłaby obecna w jego oczach<sup>134</sup>. Niestety, informacje o całości rzeczywistości są niedostępne dla umysłu ludzkiego. Dlatego też człowiek może uzyskać całościową wiedzę tylko o elementach, podsystemach, a także niektórych systemach wchodzących w skład całości wszechświata. Zazwyczaj są to składniki względnie odizolowane od swego otoczenia.

Pomiędzy składnikami systemów względnie zamkniętych zachodzą różnego typu relacje, związki i oddziaływania wzajemne. Bergson w szczególności skoncentrował swą uwagę na relacji zawie-

---

<sup>133</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 37.

<sup>134</sup> Cytat z dzieła P. S. de Laplace'a zatytułowanego *Introduction à la théorie analytique des probabilités*, podaje w ślad za H. Bergsonem.

Tamże, s. 45 – 46.

rania. Według niego, stosunek zawierania może zachodzić jedynie w całościach wymiernych, a więc tam, gdzie w sposób jasny i precyzyjny można wyodrębnić elementy. Zgodnie z myślą autora *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, mechanizm relacji zawierania opiera się bowiem „o nierówne przestrzenie, a większą przestrzenią nazwiemy tę, [...] która zawiera w sobie drugą”<sup>135</sup>. Koniecznym staje się więc wcześniejszy podział całości na szereg jedności. Dopiero wówczas możliwe jest precyzyjne określenie nie tylko relacji zawierania, lecz także innych cech rozpatrywanej całości materialnej, na przykład ciężaru czy też objętości. Jak już wcześniej wspominałem, najlepszym środkiem opisującym właściwości zamkniętych całości jest język matematyki.

Aby w pełni zrozumieć istotę determinizmu systemów względnie zamkniętych, nie wystarczy jedynie przeanalizować relację zawierania. Dlatego też Bergson postanowił poddać gruntownej analizie jeszcze jeden z aspektów determinizmu, a mianowicie odwracalność w czasie wszelkich relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych zachodzących w całościach względnie izolowanych.

Za odwracalność relacji, związków czy też oddziaływań wzajemnych zachodzących w systemach materialnych odpowiada specyficzne rozumienie kategorii czasu. Jak zauważył Bergson, czas w systemach względnie izolowanych nie jest tożsamy z trwaniem lecz z nieruchomym jego symbolem, przedstawianym zwykle jako wektor, którego zwrot może być ustalany dowolnie, w zależności od potrzeb badacza. Kryterium upływu czasu w takich całościach nie istnieje, dlatego też poszczególne części nie podlegają zmianom w czasie. Francuski filozof pisze: „zauważmy, że wszelkie zrozumiałe zastosowanie prawa zachowania energii może być skuteczzone tylko w systemie, którego punkty, mogące się poruszać, są zdolne również powrócić do swego pierwotnego położenia. Przynajmniej ten powrót uważa się za możliwy i przypuszcza się, że przy tych warunkach nic się nie zmieni w stanie pierwotnym całkowitego systemu i jego części elementarnych. Krótko mówiąc, czas nie zaważy na nim; [...] materia zdaje się nie trwać, lub przynajmniej nie zachowuje żadnego śladu z przebiegu czasu”<sup>136</sup>.

---

<sup>135</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 3 – 4.

<sup>136</sup> Tamże, s. 107.

Wszelkie zmiany zachodzące w systemie względnie zamkniętym odbywać się więc będą nie w czasie, ale w przestrzeni. Autor pisze o tym między innymi na kartach *Ewolucji twórczej*. Oto jeden z fragmentów: „ciało złożone zmienia się przez zmianę miejsca swych części. Lecz gdy jakaś część opuściła swe położenie, nic jej nie przeszkadza zająć je znowu. Grupa elementów, która przeszła jakiś stan, może więc zawsze powrócić do niego, jeżeli nie sama z siebie, to przynajmniej na skutek zewnętrznej przyczyny, która wszystko doprowadzi do dawnego porządku. To znaczy, że pewien stan grupy będzie się mógł powtarzać dowolnie często, a więc, że grupa nie starzeje. Nie ma ona historii”<sup>137</sup>. Wszechświat rozumiany jako względnie zamknięty, materialny system nie ewoluuje. Wniosek ten wydaje się być przerażający zakłada bowiem, że „w formie całości nie ma nic więcej prócz układu części, więc przyszłe formy systemu są teoretycznie widzialne w jego obecnym upostaciowaniu”<sup>138</sup>.

Czas zobrazowany poprzez szereg nieruchomych punktów geometrycznych, pozbawiony jest jakości. Symbolem tak ujętego czasu może być rozłożony na jednorodnej powierzchni odcinek prostej, łączący materialne punkty. Odcinek łączący dwa najbliższe sąsiadujące z sobą punkty, to na przykład sekunda, sześćdziesiąt takich odcinków daje minutę, dwadzieścia cztery odcinki symbolizujące godzinę tworzą dobę, i tak dalej. Tak więc w systemach względnie zamkniętych ilość punktów połączonych linią prostą przedstawia upływający czas.

Podobne rozumienie tryumfuje nie tylko w naukach opartych na zasadach mechaniki, lecz można je także spotkać w codziennym życiu. Według Bergsona, przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w tym, że „nie przywykliśmy do obserwowania siebie bezpośrednio, a spostrzegamy się poprzez formy, zapożyczone u świata zewnętrznego”<sup>139</sup>. Nie dziwi więc fakt, iż „nie dostrzegamy niedorzeczności, w powrocieńcu rzeczom po pewnym upływie czasu ich dawnego stanowiska, w przypuszczeniu, że te same motywy wpływają na nowo na te same osoby, i we wnioskowaniu, że te przyczyny wywołują jeszcze raz ten sam skutek”<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 21.

<sup>138</sup> Tamże.

<sup>139</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 108.

<sup>140</sup> Tamże.

Czas pojmowany jako fundamentalna wielkość fizyczna pojawił się w teoriach naukowych za sprawą Galileusza oraz Izaaka Newtona (XVI - XVII w.). Jego główną własnością miała być wymierność, którą zwykle utożsamiano z ruchem. Podobne ujęcie czasu nie było nowatorskie, ponieważ stanowiło konsekwentną realizację programu opracowanego już przez Arystotelesa. Nowością natomiast była jego matematyzacja. Dzięki niej Galileusz mógł na przykład ustalić, że droga swobodnego spadku ciała jest proporcjonalna do kwadratu czasu jego spadania. Zależność tę bez większych trudności można bowiem zapisać w postaci równania matematycznego.

Możliwość dowolnego podziału czasu na szereg interwałów, doprowadziła do skonstruowania maszyny, która owe odcinki mogła w sposób precyzyjny odmierzać. Oczywiście, chodzi tutaj o zegar mechaniczny, który posłużył wielu badaczom za obiekt licznych obserwacji i eksperymentów. Jednym z nich był I. Newton. Badania nad pomiarem upływu czasu doprowadziły go do zdumiewającego wniosku. Zauważył on mianowicie, że jeżeli wszystkie zegary wszechświata zostaną precyzyjnie nastawione i zharmonizowane, to niezależnie od tego, co przydarzy się ich właścicielom, czas na cyferblatach będzie wszędzie taki sam. Z obserwacji tej uczony wysnuł wniosek, że czas jest uniwersalny, absolutny i niezmienny. Oznacza to ponadto, iż jest on nieelastyczny, a zatem płynie w sposób równomierny.

Podobne rozumienie czasu pociągało za sobą również odpowiednie rozumienie przestrzeni. Bo jakże inaczej określić położenie poruszających się cząstek w mechanicznej, względnie zamkniętej całości, jeśli nie poprzez staranne ich ułożenie? A zatem przestrzeń z definicji musi być jednorodna i nieruchoma, gdyż w przeciwnym razie niemożliwe byłoby określenie ruchu cząstek.

Przeprowadzając szczegółową analizę czasu oraz przestrzeni, wykorzystywanych w naukach opartych na zasadach mechaniki klasycznej, Bergson dochodzi do wniosku, że w teoriach tych czas utożsamiono z przestrzenią. Owa jedność oparta jest na eksponowaniu jednorodności oraz homogeniczności zarówno czasu jak i przestrzeni. Filozof zauważył więc, że skoro „jednorodność polega na braku wszelkiej jakości, to nie widzimy, czym dwie postacie jednorodności mogłyby się różnić od siebie”<sup>141</sup>. Bez wątplenia jednorodny czas

---

<sup>141</sup> Tamże, s. 69 – 70.



i jednorodna przestrzeń to ta sama rzecz, którą określa się przede wszystkim poprzez wartości ilościowe, natomiast cechy jakościowe w takim ujęciu raczej się pomija, uznając je za nieistotne.

Ujęcia deterministyczne zakładają obecność związku przyczynowego i jemu też Bergson poświęcił wiele uwagi w swych rozważaniach. Sądzę, że francuski filozof wyraźnie dostrzegał niewystarczalność eksplanacyjną związku przyczynowego w powiązaniu z zasadą jednoznacznego determinizmu osadzonego na gruncie mechaniki klasycznej. Zakłada on bowiem jednoznaczność, a więc wywoływanie przez jednakowe przyczyny w jednakowych warunkach jednakowych skutków. A zatem w momencie, gdy zaistnieją jednakowe warunki oraz jednakowe przyczyny, to wówczas wywołują się także jednakowe skutki. Wprawdzie w systemach względnie zamkniętych tego typu determinacja rzeczywiście przyczynia się do wyeksponowania wielu ich własności. Jednakże w systemach względnie otwartych determinacja ta oddaje zaledwie niektóre aspekty dla nich konstytutywne.

Należy zaznaczyć, że koncepcja ewolucji twórczej Bergsona zakłada nieprzerwane stawanie się wszechświata. Każda więc sytuacja, stan, proces w jakim znajduje się jakikolwiek przedmiot, są niepowtarzalne. Dlatego też autor pyta, „jak przypuścić, że może być znana z góry jedyna w swoim rodzaju sytuacja, która się jeszcze nie wytworzyła i nigdy się nie powtórzy?”<sup>142</sup>. I nieco dalej, „jak można sobie wyobrazić, aby sytuacja oryginalna, udzielająca coś ze swej oryginalności swym elementom, tj. częściowym poglądom na nią, była dana, zanim się wytworzy? Można co najwyżej powiedzieć, że, skoro została ona już wytworzona, daje się wytłumaczyć przez elementy, które wykrywa w niej analiza. Lecz to, co jest prawdą w kwestii wytworzenia nowego gatunku, jest prawdą również, gdy chodzi o wytworzenie nowego osobnika i, ogólniej mówiąc, o jakąkolwiek chwilę jakiegokolwiek formy żyjącej”<sup>143</sup>. Kiedy zaś warunki, a więc okoliczności, które współuczestniczą we wszelkich zmianach, są dla badacza nieuchwytny, gdyż nieprzerwanie stają się, to nie można mówić o zasadności stosowania w tym wypadku zasady deterministycznej określającej jednoznacznie konsekwencje wewnątrz systemu.

---

<sup>142</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 37.

<sup>143</sup> Tamże, s. 37 – 38.

Stąd też Bergson proponuje wprowadzić do języka naukowego dwa dodatkowe - poza przyczyną impulsem - jej rozumienia, a mianowicie przyczynę działającą rozwijająco oraz przyczynę wyzwalającą. Zabieg ten ma zwrócić uwagę badaczy na warunki współokreślające wszelkie związki, relacje czy też oddziaływania wzajemne pomiędzy składnikami systemu.

Nieustanne zmienianie się warunków sprawia, że uczony nie ma do czynienia z jedną przyczyną i jednym skutkiem, lecz z serią wyzwających się, rozwijających przyczyn oraz serią wyzwających się, rozwijających skutków. W tego typu sytuacjach w systemach dynamicznych, bez przerwy ewoluujących, zmieniać się będzie zarówno ilość jak i jakość badanych składników. A zatem wszelkie związki, relacje a także oddziaływania wzajemne zachodzić będą wewnątrz stającego się, zmiennego systemu, rzeczywistego ruchu oraz rzeczywistego, nieodwracalnego czasu. Dlatego też Bergson krytykował koncentrowanie się naukowców głównie na przyczynach zewnętrznych, materialnych, wyzwających skutki dające się zaobserwować jako zmiany zachodzące przede wszystkim na powierzchni systemu. Natomiast zarzucał im pomijanie zjawisk i procesów towarzyszących wszelkim zmianom materialnym, jak chociażby aktu przekazywania energii i informacji. Determinanty tego właśnie rodzaju traktuje Bergson jako wewnętrzne. Francuski filozof określa je mianem życia bądź też pędu życiowego (*élan vital*).

Doniosłość przemian inicjowanych przez przyczyny wewnętrzne - wyzwające i rozwijające - widoczna jest szczególnie wyraźnie wówczas, gdy rozważy się relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy elementami świadomości. Natychmiast bowiem uwidacznia się bezwartościowość klasycznej (jednoznacznej) zasady determinizmu, która według Bergsona oparta jest na przyczynie impulsowej. W wypadku stanów świadomości przyczyny w zasadzie nie dają się określić jednoznacznie, tym bardziej więc nie sposób wyznaczyć jednoznacznego skutku ich działania. Oto jeden z fragmentów *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, w którym autor myśl tę precyzuje: „W istocie, przechodzimy przez kolejne stany świadomości, a jakkolwiek następujący stan nie był zawarty w poprzedzającym, przedstawialiśmy go sobie w poprzedzającym, jako mniej lub więcej mgliste wyobrażenie. Urzeczywistnienie tego wyobrażenia nie przedstawiało się zresztą jako pewne,

lecz po prostu jako możliwe<sup>144</sup>. Ową możliwość, a nie konieczność, urzeczywistnienia się wyobrażenia Bergson wyjaśnia w następujący sposób: „między wyobrażeniem a czynem stanęły zjawiska pośredniczące, ledwo dostrzegalne, których całokształt przybiera u nas formę *sui generis*, nazwaną uczuciem wysiłku. A od wyobrażenia do wysiłku, od wysiłku do aktu, postęp był tak ciągły, że nie moglibyśmy powiedzieć, gdzie wyobrażenie i wysiłek się kończą, gdzie się akt zaczyna<sup>145</sup>. Autor faktycznie eksponuje więc zasadę determinizmu probabilistycznego, zgodnie z którą zachodzą w systemie wszelkie relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne. Owa zmienność systemu sprawia, iż przyczyny również znajdować się będą w stanie ciągłej zmiany, stąd też należy je traktować jako rozwijający się proces, lub też wyzwalać.

Podstawową własnością zaledwie zarysowanej powyżej zasady determinizmu probabilistycznego, jest niejednoznaczność i dynamiczność. Determinizm ten implikuje odmienne – probabilistyczne znaczenie pojęcia konieczności, niż ma to miejsce w determinizmie klasycznym - jednoznacznym. W wypadku determinizmu klasycznego jednakowe przyczyny, w jednakowych warunkach, z konieczności wyznaczają jednakowe skutki. Natomiast w wypadku determinizmu probabilistycznego nie istnieje konieczność jednoznaczna lecz jedynie konieczność określona z pewnym, większym bądź mniejszym prawdopodobieństwem. Bergson wyraźnie rozróżniał dwie zasady determinizmu. „Jeżeli więc zgadzamy się na pojmowanie stosunku przyczynowego w tej drugiej formie, to już *a priori* twierdzić można, że między przyczyną a skutkiem nie będzie stosunku wyznaczenia koniecznego, bo skutek nie będzie dany w przyczynie. Będzie on w niej tkwił tylko, jako czysta możliwość, jako mgliste wyobrażenie, które jako akt może nigdy urzeczywistnionym nie będzie<sup>146</sup> – pisał filozof.

Studiując przeprowadzoną przez Bergsona analizę zasady jednoznacznego determinizmu klasycznego, a także związanych z nim pojęć, takich jak na przykład przyczynowość czy też konieczność, można zauważyć, iż rozważania filozofa w znaczący sposób przyczyniły

---

<sup>144</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 147.

<sup>145</sup> Tamże.

<sup>146</sup> Tamże, s. 147 – 148.

się do ugruntowania się determinizmu probabilistycznego, lub inaczej mówiąc statystycznego, chociaż to nie są synonimy. Wprawdzie dociekania francuskiego uczonego miały charakter przede wszystkim filozoficzny, to jednak osadzone one były na argumentach zaczerpniętych z takich dyscyplin naukowych jak fizyka, chemia czy też biologia. A zatem Bergson, podobnie jak niektórzy uczeni, także postulował wprowadzenie do nauki nieodwracalnego czasu (trwania), który nieustannie wyzwała i rozwija zmiany oraz przekształcenia w każdym składniku systemu, jakim jest wszechświat. Podobnie również jak inni naukowcy, postulował określenie granic stosowania metod skonstruowanych na bazie mechaniki klasycznej. Jednakże bezzasadnym byłoby stwierdzenie, że Bergson opowiadał się za skrajną wersją indeterminizmu. Wprawdzie pisał on o wolności, o twórczym działaniu życiowego pędu (*élan vital*), natomiast zawsze dodawał, że każde zjawisko bądź proces posiadają swoje przyczyny, które inkubują, rozwijają się wewnątrz każdego elementu, podsystemu lub też systemu.

Jak wynika z badań przeprowadzonych przez Bergsona pojęcie determinizmu posiadać może co najmniej dwa znaczenia – klasyczne jednoznaczne, bazujące na mechanice Newtona oraz probabilistyczne, oparte na zasadzie prawdopodobieństwa. Współcześni uczeni również wyszczególniają kilka ujęć pojęcia determinizmu. I tak Władysław Krajewski zaproponował trzy: „1. Determinizm jednoznaczny. 2. Determinizm statystyczny, uznający prawa fundamentalne. 3. Determinizm statystyczny z nieskończoną hierarchią praw”<sup>147</sup>. Natomiast Jan Such wyszczególnił cztery rodzaje determinacji: 1. przyczynową (kauzalną), 2. funkcjonalną (adaptacyjną), 3. genetyczną (niekiedy mówi się też łącznie o determinacji funkcjonalno - genetycznej), a także determinację 4. subiektywno - racjonalną (świadomościową)<sup>148</sup>. Ponieważ indeterminizm umiarkowany zwraca uwagę na fakt, że mogą istnieć zjawiska uwarunkowane w sposób niejednoznaczny, a więc wskazuje na możliwość istnienia różnorodnych sposobów determinacji, dlatego też współcześni uczeni poszukują

---

<sup>147</sup> W. Krajewski, *Konieczność, przypadek, prawo statystyczne*, Warszawa 1977, s. 256.

<sup>148</sup> Zob. J. Such, *Rodzaje determinacji a rozwój nauki*, Poznań 1992, s. 4.

tych innych zasad determinacji. Jedną z nich jest zasada determinizmu systemowego.

Należy zaznaczyć, iż również Bergson postulował ujmowanie rzeczywistości w sposób całościowy - systemowy. Zdawał sobie bowiem sprawę z tego, że z punktu widzenia praktycznej działalności człowieka, nauki oparte na mechanice klasycznej przynoszą nieoceanione korzyści. Dzięki nim ludzkość rozwija się cywilizacyjnie a także technologicznie. Nauki te pozwalają żyć wygodniej, a zarazem ukazują potęgę człowieka. Trzeba jednak pamiętać, iż poznanie bazujące na założeniach mechaniki klasycznej ujmuje zaledwie jeden spośród wielu aspektów rozumienia świata. Ponadto istnieją także ujęcia statystyczne, probabilistyczne, a przede wszystkim systemowe obejmujące te zjawiska i procesy, które cechuje wolność, twórczość, nieprzewidywalność i niepowtarzalność.

## 6. Trwanie systemów

Opisując systemy otwarte Bergson odwołuje się często do kategorii trwania. Wydaje się wręcz, że znaczenie przypisywane tej kategorii ma wartość podstawową w rozumieniu istoty całości zarówno względnie zamkniętych jak i względnie otwartych. Autor nadaje trwaniu, dynamiczności znaczenie podstawowe. Staje się ono swoistym podłożem dla systemów rozwijających się, ewoluujących.

Niektórzy interpretatorzy Bergsonizmu twierdzą nawet, że trwanie jest fundamentem, na którym filozof zbudował całą swą myśl. Do grona tego niewątpliwie zaliczyć należy Władimira Jankélévitcha. W swej pracy poświęconej filozofii Bergsona pisze on między innymi: „jako metafizyka intuicji bergsonizm jest tylko jednym spośród wielu systemów. Ale doświadczenie trwania prawdziwego i wewnętrznego jest tym, w czym odnajdujemy obraz *nieskończenie prosty*, o którym jest mowa w *Intuicji filozoficznej*, i który jest prawdziwym źródłem rozmyślań bergsonizmu”<sup>149</sup>.

Jak zatem należy rozumieć trwanie i jaka jest jego funkcja w całościowym ujęciu rzeczywistości? Oto pytania, które z pewnością nie powinienem pozostawić bez odpowiedzi.

Opisując istotę trwania Bergson wyróżnił kilka elementów, między innymi trwanie czyste oraz to, które zawiera w sobie pojęcie przestrzeni. W *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* można znaleźć takie oto określenie istoty trwania czystego: „jest to postać, którą następstwo naszych stanów świadomość przybiera, kiedy nasze ja pozostaje sobą (*se laisse vivre*), kiedy stanu obecnego nie wyłącza ze stanów uprzednich”<sup>150</sup>. Z definicji tej można wywnioskować, że świadomość (lub raczej pamięć, będąca swoistym stanem swia-

---

<sup>149</sup> V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 6.

<sup>150</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 70.

domości), dokonując aktu przypominania nie szereguje wspomnień liniowo, jak to bywa z przedmiotami przestrzennymi, lecz jedynie organizuje je w całość. Tak więc każdy element w połączeniu z innymi elementami oraz własnościami całości, tworzy tę całość. Doskonałym przykładem ilustrującym ten proces organizacji może być melodia. Jej struktura składa się z poszczególnych dźwięków, jednakże ich wartość unaocznia się nie tyle poprzez własności jednostkowe, lecz raczej poprzez zajmowane przez nie miejsca w harmonijnej całości utworu muzycznego. Znaczenie owej organizacji ukazuje Bergson w następującym fragmencie: „jeżeli przerywamy rytm, zatrzymując się dłużej, niż zwykle na pewnej nucie melodii, to błąd popełniony przejawia się nie przez jej zbytne przedłużenie, jako przedłużenie, ale przez zmianę jakościową, stąd wynikającą, w całości muzycznego motywu”<sup>151</sup>.

Dzięki czystemu trwaniu „Możliwym więc jest przedstawienie następstwa bez podzielności, a jako przenikanie się wzajemne, jako solidarność, jako organizacja ścisła elementów, z których każdy, przedstawiając całość, odróżnia się od niej i wyodrębnia tylko dla myśli zdolnej abstrahować”<sup>152</sup>.

Chociaż w sferze świadomościowej znaczenie trwania ma charakter tożsamościowy, konstytutywny, to jednak również pomiędzy elementami całości materialnych tworzy ono spójną strukturę wzajemnych, jakościowych powiązań w systemie. Wniosek ten nasunął się Bergsonowi po przeprowadzeniu wnikliwej obserwacji bytów organicznych, w szczególności zaś struktury oraz organizowania się człowieka. To właśnie człowiek stanowi subtelne połączenie dwóch, wydawałoby się przeciwstawnych całości - materialnej, ograniczonej w przestrzeni oraz psychologicznej, w zasadzie nie posiadającej wyraźnych, przestrzennych ograniczeń. Tak więc badając istotę struktury człowieka, otrzymać można informacje zarówno o trwaniu elementów psychologicznych, jak również elementów materialnych.

Badania nad trwaniem rozpoczęte w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* kontynuuje Bergson w swych kolejnych dziełach. W *Materii i pamięci* pisze między innymi, że „trwanie przeżywane przez naszą świadomość, jest trwaniem o rytmie wyraźnie ozna-

---

<sup>151</sup> Tamże, s. 70 – 71.

<sup>152</sup> Tamże, s. 71.

czonym, zgoła różnym od czasu, o jakim mówi fizyk, skupiającego w danym momencie liczbę dowolną zjawisk<sup>153</sup>. Czas dla uczonych, którzy swe badania opierają na prawach mechaniki klasycznej, jest odwracalny, dlatego też nie oddaje różnorodności ewoluującej rzeczywistości, lecz tylko w sposób sztuczny wyodrębnionych z niej elementów, podsystemów czy też systemów, które charakteryzuje względna zamkniętość. Ponieważ całości tego typu bez ingerencji z zewnątrz nie wykonają żadnego ruchu ani operacji, stąd też zajmują one najniższy poziom w hierarchii bytów. Reszta elementów rzeczywistości trwa, zaś trwanie każdego z nich charakteryzuje się odmiennym, swoistym rytmem dynamiczności. Jak stwierdza Bergson, „przeczuwamy w przyrodzie następstwa znacznie szybsze, niż w naszych stanach wewnętrznych”<sup>154</sup>. Stąd wniosek, że „w rzeczywistości nie ma jednego rytmu trwania; wyobrazić sobie możemy wiele rytmów różnych, które, wolniejsze lub szybsze, mierzyłyby stopień napięcia lub zwolnienia różnych świadomości, a przez to, ustalałyby ich względne stanowiska w serii bytów”<sup>155</sup>. Jedno jest jednak pewne, trwanie jest procesem nieodwracalnym. Nie ma więc możliwości powrotu do stanu wcześniejszego, bez ilościowej i jakościowej zmiany całości.

Jednakże dowodów na trwanie wszechświata dostarcza nie tylko filozofia Bergsona, lecz także badania naukowe, prowadzone w różnych dziedzinach. Szczególne znaczenie pod tym względem mają badania fizjologów, embriologów, paleontologów, psychologów, antropologów i innych. Naukowcy ci stwierdzają, że człowiek ewoluuje nie tylko w sensie jednostkowym, ale ponadto w znaczeniu szerszym, gatunkowym. A zatem człowiek, jak również świat go otaczający, trwają, są dynamiczne. Zmienia się zarówno on, jak i środowisko, w którym funkcjonuje. Odwraca to dotychczasowy sposób pojmowania rzeczywistości, gdyż w ewoluujący pęd włączony został nie tylko świat fauny i flory, ale ponadto wszelkie relacje, procesy i zależności mające miejsce w rzeczywistości. Podłożem owej ewolucji jest trwanie, którego funkcją jest scalanie wszelkich elementów, podsystemów i systemów.

---

<sup>153</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 188.

<sup>154</sup> Tamże, s.189.

<sup>155</sup> Tamże.



## 7. Zagadnienie relacji pomiędzy całością a częścią w ujęciu systemowym

Niewątpliwie jedną z bardziej istotnych cech ujęcia systemowego jest określenie relacji, związków a także oddziaływań wzajemnych pomiędzy całością a częścią. Rozwiązania te mają szczególne znaczenie przede wszystkim dlatego, ponieważ stanowią swoisty katalizator wyzwalający pozostałe więzi mogące zachodzić w systemie. Z zagadnieniem relacji całości i części w ramach systemu można zetknąć się niemalże we wszystkich dziełach Bergsona, począwszy od *Eseju o bezpośrednich danych świadomości na Dwoch źródłach moralności i religii* kończąc.

Według Bergsona, badając rzeczywistość należy zwrócić szczególną uwagę na naturę oraz właściwości części, które się na nią składają. Jednakże musi to być czynione z pozycji całości, bowiem w systemowym ujęciu każda relacja czy też właściwość istnieje tylko dzięki całości, której jest częścią. Należy zatem przyjąć odpowiednie metody nie tylko badania, ale ponadto myślenia, wykładu, interpretacji i działań praktycznych.

O tym, że relację pomiędzy całością a częścią francuski filozof traktował jako podstawę wszelkich możliwych związków i oddziaływań wzajemnych w systemie, świadczyć może następujący fragment *Materii i pamięci*: „Badam teraz na ciałach do mojego podobnych, układ tego poszczególnego obrazu, który nazywam moim ciałem. Spostrzegam nerwy dośrodkowe, przesyłające wstrząśnienia ośrodkom nerwowym, następnie nerwy ośrodkowe, wychodzące z ośrodka, a niosące wstrząśnienia do peryferii i powodujące ruchy w pewnych częściach ciała lub też w całym ciele. Pytam fizjologa i psychologa, jakie jest przeznaczenie jednych i drugich. Odpowiadają mi, że jeżeli ruchy ośrodkowe układu<sup>156</sup> nerwowego mogą po-

---

<sup>156</sup> fr. *systeme*

budzić przenoszenie się z miejsca na miejsce ciała lub części ciała, ruchy dośrodkowe, a przynajmniej niektóre z nich, tworzą przedstawienie świata zewnętrznego. Co należy sądzić o tym?

Nerwy dośrodkowe są obrazami, mózg jest obrazem wstrząśnienia, podane przez nerwy czucia i rozsiane w mózgu, są również obrazami. Ażeby obraz, przeze mnie nazwany wstrząśnieniem mózgowym, mógł utworzyć obrazy zewnętrzne, musiałby je zawierać w sobie w jakikolwiek sposób, i przedstawienie całego świata materialnego musiałoby się mieścić w przedstawieniu ruchu molekularnego. Otóż, dość wypowiedzieć podobne zdanie, żeby odkryć jego niedorzeczność. Wszak mózg stanowi cząstkę świata materialnego, a nie świat materialny cząstkę mózgu. Usunięcie obrazu nazwanego światem materialnym, a zniweczenie jednocześnie i mózgu i wstrząśnienia mózgowego, będące jego częściami. Przeciwnie zaś, przypuśćcie, że dwa te obrazy, mózg i wstrząśnienie mózgowego, znikają: w myśl hipotezy usuwacie tylko te obrazy, to jest bardzo mało, nic nie znaczący szczegół w olbrzymim obrazie. Obraz w swojej całości, to jest wszechświat, trwa w dalszym ciągu. Chcieć uczynić z mózgu warunek całkowitego obrazu, jest to przeczyć samemu sobie, ponieważ mózg, w myśl hipotezy, jest częścią tego obrazu. Więc ani nerwy, ani ośrodki nerwowe nie mogą warunkować obrazu wszechświata<sup>157</sup>. Wręcz przeciwnie, to całość systemowa determinuje wszelkie relacje, związki czy też oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy komponentami systemu.

Jak już wspominałem w niniejszym rozdziale (w podrozdziale piątym), w procesie determinacji składników systemu uczestniczą przede wszystkim determinanty wewnętrzne a także zewnętrzne. Należy jednak pamiętać, iż w procesie organizowania się i funkcjonowania systemu zasadniczą rolę odgrywają przede wszystkim determinanty wewnętrzne. Natomiast determinanty zewnętrzne mają charakter pośredni. Bergson pisze: „Moje ciało jest więc, w całości świata materialnego, obrazem, który działa na podobieństwo innych obrazów, odbierając i zwracając ruch, z tą jedynie może różnicą, że moje ciało zdaje się wybierać, w pewnej mierze, sposób zwracania tego, co otrzymuje. Lecz w jaki sposób moje ciało w ogóle, mój system nerwowy w szczególności, mogłyby stworzyć całość lub

---

<sup>157</sup> Tamże, s. 18 – 19.

część mojego przedstawienia wszechświata?”<sup>158</sup>. Człowiek posiada tak skonstruowany aparat postrzegania rzeczywistości, że aby działać musi wykrawać z niej, większe bądź mniejsze, względnie zewnętrzne części (obrazy). Stąd też „mamy obrazy, składające wszechświat w ogólności, następnie obrazy, sąsiadujące z moim ciałem, wreszcie samo moje ciało”<sup>159</sup>. Jak zauważył J. Bańka, „Według tezy Bergsona, wychodząc poza pierwszy system obrazów, w których odnoszą się one do samych siebie, przedmioty zewnętrzne wchodzą w tzw. drugi system obrazów, tj. grupują się wokół naszego ciała jako środka w rozmaitych odległościach. Odległość ta przedstawia miarę w jakiej przedmioty otaczającego świata są niejako zabezpieczone przed bezpośrednim działaniem naszego ciała”<sup>160</sup>.

Tym niemniej w momencie wykrojenia określonego obrazu z ciągłości rzeczywistości, nadal pomiędzy nim a rzeczywistością istnieje szereg powiązań. Nie ma więc tutaj mowy o zerwaniu, lecz co najwyżej o osłabieniu więzi pomiędzy całością a częścią. Osłabienie to powstało wskutek ukonstytuowania się kolejnej warstwy zależności. Pierwszą warstwę stanowią relacje zachodzące wewnątrz całości rzeczywistości, drugą zaś stanowią stosunki zachodzące pomiędzy całością, a częścią, którą może być również podmiot. Druga warstwa dodatkowo może więc zawierać obraz. Na temat względnego rozdzielania całości od części filozof pisze następująco: „oddzielenie rzeczy od jej otoczenia nie może być bezwzględne; przechodzi się skalą nieznaczną od jednego do drugiego: wzajemna zależność, łącząca wszystkie przedmioty wszechświata materialnego, ciągłość ich działania i oddziaływania, świadczą dostatecznie, że granice ich nie są tak ściśle, jak to im przypisujemy”<sup>161</sup>. A zatem obraz nie jest czymś zupełnie odmiennym od rzeczywistości. Krytykując ujęcie kantowskie tego zagadnienia Bergson pisał: „pomiędzy „zjawiskiem”, a „rzeczą”, nie zachodzi stosunek pozoru do rzeczywistości, lecz jedynie relacja części do całości”<sup>162</sup>. Pomiędzy obrazem a rzeczywistością istnieje więc zarówno łączność ilościowa jak i istotnościowa.

---

<sup>158</sup> Tamże, s. 19.

<sup>159</sup> Tamże, s. 21.

<sup>160</sup> J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 114 – 115.

<sup>161</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 191.

<sup>162</sup> Tamże, s. 208.

Kwestię tę Bergson poruszał nie raz, jednakże wydaje się, iż najpełniej jej implikacje unaoczniał w *Ewolucji twórczej*. Można odnieść wrażenie, że w dziele tym autor chciał zobrazować wnioski, do jakich doszedł w *Materii i pamięci*. Relacja całości do części stała się bowiem sztandarową kwestią, kluczem do zrozumienia ewolucji wszechświata. Nie powinno więc dziwić, iż filozof starał się ją przedstawić z wielu punktów widzenia, zaczynając od najogólniejszego. I tak oto francuski myśliciel pisał o rozbieżnych kierunkach ewolucji życia: „Ruch ewolucyjny byłby czymś prostym i wprędce oznaczylibyśmy jego kierunek, gdyby życie zakreślało jedną jedyną linię przebiegu, na podobieństwo kuli pełnej, wyrzuconej przez armatę. Ale tutaj mamy do czynienia z granatem, który natychmiast pęknął na kawałki; te ostatnie, będąc same czymś w rodzaju granatów, rozprysły się z kolei na nowe fragmenty, mające znowu wybuchnąć, i tak dalej, przez nader długi czas”<sup>163</sup>. W taki właśnie sposób organizują się poszczególne systemy wszechświata, a wraz z nimi poszczególne jego elementy i podsystemy. Kształtują się systemy organiczne (osobniki i gatunki) a także systemy nieorganiczne (minerały czy też systemy społeczne wraz z instytucjami). Kolejne odłamki granatu rozpadają się na coraz to mniejsze systemy - cząsteczki, atomy, neutrina, kwarki. Równocześnie przebiega proces odwrotny, zmierzający do powstawania coraz bardziej złożonych systemów.

Pomiędzy systemami rzeczywistości zachodzą relacje, związki a także oddziaływania wzajemne. Bergson zauważył ponadto, że każdy element, podsystem bądź system przejawia dążności scalające, które najwyraźniej uwidaczniają się w świecie organicznym. Jak twierdzi filozof, „wszędzie dążność do wyosobnienia jest zwalczana i jednocześnie znajduje swe zakończenie w przeciwnej i dopełniającej dążności do zespolenia, jak gdyby mnoga jedność życia, pociągana w kierunku mnogości, czyniła tym większy wysiłek, aby się skupić w sobie. Skoro tylko jakaś część się oddzieliła, natychmiast dąży ona do zjednoczenia się, jeżeli nie z całą resztą, to przynajmniej z tym, co jest jej najbliższe. Stąd w całej dziedzinie życia wahanie się pomiędzy wyosobnieniem i zespoleniem. Osobniki kojarzą się ze sobą, tworząc społeczeństwo, ale społeczeństwo, zaledwie się ukształtowało, już chciałoby zlać w nowy organizm skojarzone osob-

---

<sup>163</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 95.

niki, aby stać się samo osobnikiem, który by mógł z kolei stanowić część nierozłączną nowego zespolenia<sup>164</sup>. Jakkolwiek owa dążność do zespalania się w podsystemy czy też systemy widoczna jest również w świecie nieorganicznym<sup>165</sup>.

Całościowe poznanie jakiegokolwiek wyodrębnionej części możliwe jest dopiero wówczas, gdy ponownie włączy się ją do całości. Będąc bowiem względnie odizolowaną od poszczególnych elementów, podsystemów i systemów część nie realizuje w pełni swych określoności. Bergson podaje przykład instynktu i inteligencji, które „należałoby, zanim rozdzielią się na dwie części, ująć łącznie, nie jako złożoną całość, lecz jako składowe pewnej prostej rzeczywistości, wobec której były jedynie punktami widzenia<sup>166</sup>. Tylko wówczas możliwe jest poznanie ich rzeczywistych własności. Dotyczy to wszelkich składników wszechświata, także systemów sztucznych lub względnie izolowanych. Jak zauważył filozof, „Układy<sup>167</sup> wydzielone przez naukę trwają tylko dlatego, że są nierozzerwalnie związane z resztą wszechświata. [...] Bez przeszkody można zatem odosabnianym przez naukę systemom przypisać trwanie, a tym samym formę istnienia podobną do naszej, o ile się te systemy włączy z powrotem do całości<sup>168</sup>. Tak więc pomiędzy rzeczywistością a teoriami naukowymi zachodzi stosunek całości do części. Relacja ta jest ostoją wartości systemowego poznania naukowego.

Oczywiście, całości wszechświata nikt nie jest w stanie doświadczyć empirycznie, dlatego też na użytek badań konieczne stało się utworzenie teoretycznych, umownych systemów całości. Nie ulega wątpliwości, że owe systemy posiadają charakter konwencjonalny, gdyż zawsze okazuje się, iż badana całość zawiera się w jeszcze większej, ta zaś w jeszcze większej, i tak dalej, aż do wszechobejmującego systemu uniwersalnego.

Na wieloaspektowość zagadnienia relacji całości i części zwróciło uwagę wielu współczesnych naukowców, między innymi Ernst

---

<sup>164</sup> Tamże, s. 228 – 229.

<sup>165</sup> Tamże. Więcej na temat dążności scalających poszczególnych składników systemu piszę w dalszej części rozdziału, przy okazji omawiania subordynacji systemów i koordynacji systemów.

<sup>166</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 117.

<sup>167</sup> *fr. systèmes*

<sup>168</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 23.

Nagel. Jego zdaniem, w ujęciu najogólniejszym relację tę można przedstawić następująco: „o  $x$  mówimy, że jest całością w stosunku do jakiegoś  $y$ , który jest składnikiem lub częścią  $x$  - a w jakimś sensie”<sup>169</sup>. Najważniejszą kwestią w wyznaczaniu tej relacji wydaje się być określenie rodzaju całości i części. Autor *Struktury nauki* wy-szczególnił kilka podstawowych ich rodzajów.

Całością może być przedmiot rozciągły, przestrzenny, wówczas częścią będzie element, który przestrzennie zawiera się w tym przedmiocie. Wyznaczenie stosunku zachodzącego pomiędzy całością a częścią polega w tym wypadku na określeniu długości, pola, bądź objętości badanych przedmiotów. Jednakże całość może mieć charakter pozaprzestrzenny, gdyż może dotyczyć jakiegoś stanu, w którym przedmiot się znajduje. Mówi się na przykład, że jakiś przedmiot jest nosicielem ładunku elektrycznego. Częściami tego ładunku są wtedy ładunki elektryczne zawarte w poszczególnych częściach rozpatrywanego przedmiotu. Całością może być również pewien okres czasowy (częściami są okresy w nim zawarte), klasa, zbiór, lub agregat jakichkolwiek elementów (część stanowi wtedy podzbiór), własność elementu czy też procesu (częścią jest analogiczna własność pozostająca w jakimś określonym stosunku do własności całości), struktura stosunków zachodzących pomiędzy określonymi typami przedmiotów lub zdarzeń (częścią jest rzecz rozpatrywana w odpowiednim kontekście), proces (częścią jest inny proces), przedmiot (część stanowią jego właściwości), system (część postrzega się jako przestrzenny podsystem znajdujący się w konkretnych, dynamicznych zależnościach)<sup>170</sup>.

Nie sposób nie zauważyć znacznych podobieństw oraz pewnych różnic pomiędzy Bergsonowskim rozumieniem zagadnienia całości i części a rozumieniem współczesnym, zaproponowanym przez E. Nagela. Świadczyć to może o żywotności myśli autora *Ewolucji twórczej*, która w dalszym ciągu stanowić może źródło inspiracji dla wielu wartościowych badań.

---

<sup>169</sup> E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, Warszawa 1970, s. 330. Przełożyli Helena Eilstein, Jerzy Giedymin, Bożydar Rassalski.

<sup>170</sup> Tamże, s. 330 - 332.

## 8. Otwartość systemu

Wprowadzając kategorię trwania, jako płaszczyzny twórczego rozwoju rzeczywistości, Bergson zdawał sobie sprawę z tego, że wszechświat nie może posiadać ostatecznie ustalonych granic, gdyż ewoluując granice te stale on przekracza. Jednakże filozof nie od razu wprowadził pojęcie wszechświata otwartego. Stopniowo przygotowywał odpowiednie warunki dla takiego modelu rzeczywistości. I tak w *Materii i pamięci* można znaleźć taką oto definicję wszechświata: „wszechświat, to jest zespół obrazów rządzonych w swym wzajemnym stosunku prawami niewzruszonymi, gdzie skutki są proporcjonalne do swych przyczyn, obrazów, których cechą stanowi to, że nie mają ośrodka, ponieważ wszystkie obrazy rozwijają się na jednym poziomie, przedłużającym się nieskończenie”<sup>171</sup>. W owym fragmencie Bergson eksponuje przede wszystkim determinizm klasyczny - jednoznaczny, w którym skutek powinien być równy przyczynie (*causa aequat effectum*). Jednakże już w tej definicji wszechświata założony jest pewien dynamizm, świadczący o możliwości nieskończonego rozwoju wszelkich zjawisk. Okazało się zatem, iż także w mechanicystycznym obrazie świata istnieje jakiś zakres otwartości.

W *Ewolucji twórczej* filozof pisze już wprost, że wszechświat stanowi system otwarty, gdyż „Nasze słońce promieniuje ciepło i światło poza najdalszą planetę, a z drugiej strony cały nasz układ słoneczny porusza się w określonym kierunku, jak gdyby był tam przyciągany”<sup>172</sup>. Rzeczywistość rozwija się stopniowo, tworząc coraz to nowe podsystemy oraz modyfikując te, które już istnieją. „Otóż mam wszelkie dane do przypuszczenia, że inne światy są podobne

---

<sup>171</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 25.

<sup>172</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 214.

do naszego, że tam dzieje się tak samo. I wiem, że nie utworzyły się one wszystkie w jednym czasie, skoro obserwacja pokazuje mi dzisiaj jeszcze mgławice, które się właśnie skupiają”<sup>173</sup> - twierdzi Bergson. Nie ma więc wątpliwości co do tego, że wszechświat składa się z systemów otwartych. Wciąż z nieokreślonej mgławicy wyłaniają się kolejne planety, wciąż formułują się także nowe mgławice. Rozwój wszechświata jest więc twórczym procesem związanym z rzeczywistym trwaniem, dynamizmem.

Jednakże wraz z uznaniem otwartości systemów rzeczywistości pojawia się szereg trudności, które należy rozwikłać. Jedną z nich wyrazić można w następującym pytaniu: czy otwartość systemów rzeczywistości jest zupełna, czy też istnieją pewne jej ograniczenia?

Zgodnie z Bergsonowską koncepcją ewolucji otwartość należy rozumieć przede wszystkim jako brak ostatecznych granic wszechświata. Nowość stale wyłania się z rzeczy już istniejących, przelamując dotychczasowe ograniczenia. Jednocześnie zaś należy pamiętać o istnieniu subtelnej więzi pomiędzy tym, co się tworzy, a tym, co zostało stworzone. Nowość zawarta jest w ewoluujących elementach, podsystemach a także systemach. Jednakże akt powstawania materialnej nowości nie jest określony w sposób konieczny jednoznacznie, lecz przede wszystkim w sposób prawdopodobny, który również jest konieczny. Tak więc, przynajmniej z perspektywy człowieka, organizowanie się kolejnych form rzeczywistości jest twórcze i nie do końca przewidywalne. Nikt nie jest bowiem w stanie określić jaki będzie ostateczny kształt organizujących się form. Wszelkie takie próby charakteryzować się będą większym bądź mniejszym prawdopodobieństwem, które z kolei jest konieczne. Dla przykładu rzucając kostką do gry nie jesteśmy w stanie określić, za którym razem wypadnie 6 oczek. Jednakże z całą pewnością możemy stwierdzić, że prawdopodobieństwo wypadnięcia 6 wynosi  $1/6$  a nie  $1/5$  czy też  $1/7$ .

O procesie powstawania nowych światów Bergson wyraża się następująco: „Jeżeli wszędzie dokonuje się ten sam rodzaj czynu, czy to zanikając, czy też usiłując wytworzyć się na nowo, wyrażam po prostu tę prawdopodobną tożsamość, gdy mówię o ośrodku, z którego światy tryskają jak race z olbrzymiego fajerwerku, bylebym tyl-

---

<sup>173</sup> Tamże, s. 220.



ko nie przedstawiał sobie tego ośrodka jako pewnej rzeczy, lecz jako pewną ciągłość wytrysku<sup>174</sup>.

Otwartość wszechświata w powyższym znaczeniu często bywa utożsamiana z procesem emergencji, to znaczy z nieustannym spontanicznym wyłanianiem się nowości, z twórczym wytryskiem rzeczywistości<sup>175</sup>. Zgodnie z tą teorią, chociaż każdy poziom rzeczywistości wynika z poziomów poprzednich, to jednak wykazuje on radykalnie nowe i nieprzewidywalne własności. Stąd też każdy z poziomów może zostać opisany przez prawa warunkujące poprzednie, niższe poziomy, jednakże opis ten nie odda wszystkich własności, gdyż te można ująć tylko poprzez odwołanie się do własnych specyficznych zasad i praw każdego z poziomów. Zwolennicy emergentyzmu przeciwstawiają się więc zasadzie redukcjonizmu, która głosi, że obiekty bardziej złożone i zorganizowane mogą zostać wytłumaczone przez zbadanie ich elementów składowych odnoszących się do niższych poziomów organizacji. Według nich, emergentyzm powinno się traktować jako komplementarny w stosunku do redukcjonizmu, ponieważ dopiero wówczas możliwe staje się objęcie badanego zjawiska w sposób całościowy. Koncepcja emergentyzmu funkcjonuje nie tylko na gruncie filozofii, jej wpływy widoczne są również w takich dyscyplinach naukowych jak fizyka, biologia, ekologia, socjologia, i innych<sup>176</sup>. Należy jednakże pamiętać, że Bergson mówił o ciągłości wytrysku, był procesualistą a to nie bardzo odpowiada spontaniczności *novum emergentycznego*.

---

<sup>174</sup> Tamże.

<sup>175</sup> Istnieją badacze twórczości Bergsona, którzy jego koncepcję ewolucji kreatywnej uważają za jedną z doktryn emergentyzmu. Czyni tak między innymi: Conwy L. Morgan, *Emergent evolution. The Gifford Lectures*, London 1923, s. 3, oraz Mario A. Bunge, *O przyczynowości. Miejsce zasady przyczynowości we współczesnej nauce*, Warszawa 1968, s. 257. Przełożył Stefan Amsterdamski.

<sup>176</sup> Więcej informacji na temat teorii emergentyzmu można znaleźć między innymi w artykule Adama Urbanka, *Emergentyzm*, [w:] Z. Cackowski (red.), *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987, s. 141 - 150, w podręczniku Michała Hempolińskiego, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do kierunków i zagadnień*, Warszawa 1989, s. 123 - 129 i inne, a także w pracy Adama Nobisa, *Od emergencji do samoorganizacji. Zagadnienie nowości kultury*, Wrocław 1999, s. 35 - 39 i inne.

Pomimo faktu, iż podstawową cechą wszechświata w rozumieniu Bergsona, jest otwartość i dynamiczność, to jednak nie można traktować go jako nieskończonego. Oto jeden z fragmentów *Ewolucji twórczej*: „mówić o wszechświecie nieskończonym, znaczy przyjmować doskonale przyleganie materii z przestrzenią oderwaną, a więc bezwzględną zewnętrżność wszystkich części materii względem siebie”<sup>177</sup>. Natomiast w rozpatrywanych przez Bergsona systemach, nie możliwe jest istnienie absolutnej zewnętrżności pomiędzy ich składnikami, gdyż ta traktowana jest raczej w sposób umowny. Należy bowiem pamiętać o tym, że w ewoluującej rzeczywistości to pęd życiowy nieustannie organizuje wszelkie elementy, podsystemy oraz systemy.

Skoro zaś pojęcie nieskończoności nie posiada odpowiednika w rzeczywistości, koniecznym staje się również zweryfikowanie pojęcia otwartości absolutnej. Według Bergsona, gdyby istniała otwartość absolutna, byłaby ona totalną nieokreślonością, a jak wiadomo, rzeczywistość w momencie wyłaniania się jest już określona poprzez granice oraz właściwości. Ponadto rzeczywistość jako całościowy system, składający się z elementów i różnego stopnia ogólności podsystemów, posiada szereg mechanizmów, które tę określoność starają się jak najdłużej zachować<sup>178</sup>. Tak więc otwartość wszechświata nie jest absolutna lecz względna.

Zdaniem francuskiego filozofa, kierunek ruchu wszechświata zgodny jest z kierunkiem rozchodzenia się ciepła. Od 1865 r. określa go II zasada termodynamiki, sformułowana przez niemieckiego fizyka R. E. Clausiusa. Ścisłej rzecz ujmując, chodzi o prawo entropii. Dla autora *Ewolucji twórczej* jest ono „najbardziej metafizyczne ze wszystkich praw przyrody, ponieważ pokazuje nam palcem, bez pośrednictwa symboli, bez mierzenia kierunek, w którym świat idzie”<sup>179</sup>. Niestety, kierunek rozwoju rzeczywistości wyznaczony przez zasadę entropii nie napawa optymizmem, bowiem zgodnie z nią, wszelkie systemy wraz z upływem czasu tracą swą energię,

---

<sup>177</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 216.

<sup>178</sup> Do mechanizmów tych należy między innymi koordynacja systemów oraz subordynacja systemów. Szerzej na ten temat piszę w dalszej części niniejszego rozdziału.

<sup>179</sup> Tamże, s. 215 – 216.

tym samym dążą do osiągnięcia równowagi termicznej, która oznacza ich unicestwienie. Proces ten wyraża Bergson takimi słowami: „Gdy się rozpatruje z tego punktu widzenia taki świat, jak nasz układ<sup>180</sup> słoneczny, okazuje się, że wyczerpuje on w każdej chwili coś z tej zdolności do przemian, którą zawiera. Na początku było maksimum możliwego użytkowania energii: ta zdolność do przemian zmniejszała się stopniowo coraz bardziej”<sup>181</sup>.

Innym, równie istotnym świadectwem względnej otwartości wszechświata, jest istnienie sieci powiązań, oddziaływań wzajemnych pomiędzy planetami. Jak Bergson zauważa, zależności te mogą być uważane za nieskończenie luźne w porównaniu z łącznością jednoczącą części tego samego świata. Warto przytoczyć odpowiedni fragment *Ewolucji twórczej*: „Jako istoty żyjące zależymy od planety, na której jesteśmy, i od słońca, które ją odżywia, ale od niczego więcej. Jako istoty myślące, możemy stosować prawa naszej fizyki do naszego własnego świata i bez wątplenia również rozciągać je na każdy ze światów, wzięty z osobna, ale nic nam nie mówi, że stosują się one jeszcze do całego wszechświata, ani nawet, że tego rodzaju twierdzenie coś znaczy, gdyż wszechświat nie jest gotowy, lecz tworzy się bez przerwy. Wzrasta on bez wątplenia nieograniczenie przez dołączanie nowych światów”<sup>182</sup>.

Względnej otwartości systemu nie należy doszukiwać się tylko na płaszczyźnie kosmosu, widoczna jest ona również w obrębie działalności samego człowieka. Zależności, relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne, które można zaobserwować pomiędzy planetami, w większości występują także pomiędzy jednostkami w społeczeństwie. Według filozofa, „Na próżno próbujemy wyobrazić sobie jednostkę odłąconą od życia społecznego”<sup>183</sup>. Jest to niemożliwe, gdyż jednostka cały czas czerpie energię ze społeczeństwa, jest z nim idealnie związana do tego stopnia, że „To społeczeństwo wyznacza jednostce program jej codziennego życia”<sup>184</sup>.

---

<sup>180</sup> fr. *systeme*

<sup>181</sup> Tamże, s. 216.

<sup>182</sup> Tamże, s. 214.

<sup>183</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 22.

<sup>184</sup> Tamże, s. 25.

A zatem sens jaki nadaje Bergson otwartości w kontekście rozwoju społeczeństw, jest wyraźnie względny. Za najważniejszą oznakę względności uznaje filozof istnienie powinności. „Bezpośrednio lub pośrednio każdy odpowiada na jakieś wymaganie społeczne; w ten sposób, łącząc się ze sobą, tworzą one pewien blok. Wiele z nich, ukazanych osobno, byłoby małymi powinnościami. Lecz stanowią one integralną część powinności w ogóle; i ten ogół, który może być tym, czym jest tylko dzięki wkładowi wniesionemu przez jego części, w zamian nadaje każdej z nich ogólny autorytet całości”<sup>185</sup>. W powyższym rozumieniu jednostce przypisywana jest względna wolność, otwartość, ale tylko w obrębie powinności. Zdaniem autora, „istota czuje się zobowiązana tylko wtedy, gdy jest wolna, a każda powinność wzięta z osobna zakłada wolność”<sup>186</sup>.

Można więc mówić o względnej otwartości całości społeczeństwa, gdyż jego członkowie mogą dokonywać (w jego granicach) wolnych wyborów. Jednakże ów wybór dotyczy może jedynie elementów pewnej określonej przez powinności alternatywy. Inna możliwość, niż zakładana przez tę alternatywę, jest ze społecznego punktu widzenia bezsensowna. Dlatego też istnieje ona wyłącznie jako świadomość samej możliwości wyboru. Otwartość społeczeństwa została więc utożsamiona ze świadomością możliwości wykraczania poza powinność działania. Tym niemniej świadomość nie potrafi przeciwstawić się zawartej w powinności sile, która powoduje, że społeczeństwo i tak trwa w ściśle określony sposób, zmienia się w określonym kierunku.

Badając względnie otwarty system społeczeństwa dociekliwy obserwator niewątpliwie będzie starał się ustalić kierunek jego rozwoju. Czy jest on zgodny z kierunkiem ewolucji rzeczywistości? Coraz więcej przesłanek przemawia za tym, że nie. Kierunek rozwoju społeczeństwa względnie otwartego wydaje się być odmienny od tego, który wytycza prawo entropii. Podstawową własnością takiego społeczeństwa jest umiejętność samoorganizacji. Powoduje ona, iż człowiek skutecznie potrafi przeciwstawiać się nieuchronnemu zmierzaniu w stronę śmierci cieplnej. Jego inwencja oraz wysiłek wydają się

---

<sup>185</sup> Tamże, s. 16 - 17.

<sup>186</sup> Tamże, s. 35. Szerzej na temat Bergsonowskiego rozumienia zagadnienia wolności piszę w podrozdziale następnym.

być na tyle istotne, że wizję unifikacji w skali globalnej odsuwa on niemalże w nieskończoność w skali lokalnej. Katastroficznemu prawu entropii człowiek społeczny przeciwstawia optymistyczne prawo organizacji i porządku.

Opisując względną otwartość systemu Bergson wyszczególnił dwie, zasadnicze przyczyny takiego pojmowania rzeczywistości. Po pierwsze za względną otwartością przemawiają argumenty natury ontologicznej. Filozof zwrócił uwagę na fakt, że struktura oraz organizacja każdego systemu jest wielostopniowa. Pomiedzy elementami i podsystemami systemu istnieje sieć wzajemnych oddziaływań, zależności, relacji oraz powiązań. W systemach zaś względnie otwartych owe oddziaływania nabierają szczególnego znaczenia, gdyż dotyczą przede wszystkim wymiany energii, materii oraz informacji z otoczeniem.

Za względną otwartością systemów przemawiają także argumenty natury epistemologicznej. Zgodnie z nimi istnieją wyłącznie systemy względnie otwarte i względnie zamknięte, ponieważ systemy absolutnie otwarte i absolutnie zamknięte nie mogłyby istnieć.

## 9. Problem zamkniętości systemu

Zagadnieniu zamkniętości systemów Bergson poświęcił znacznie więcej uwagi w swej twórczości, niż zagadnieniu otwartości. Pojawia się ono niemalże we wszystkich jego dziełach. W szczególności zaś tam, gdzie filozof omawia mechanicystyczne ujęcia rzeczywistości oraz nauki. Piewca ewolucji twórczej zawzięcie walczy z mitem, jakoby rzeczywistość była statyczna i niezmienna. Według niego, wszystkie składniki wszechświata stanowią zintegrowaną całość systemową, powiązaną szeregiem wzajemnych interakcji. Dlatego też nie można mówić o istnieniu absolutnie odizolowanego elementu, podsystemu lub też systemu. Bergson uważa, że nawet „układ<sup>187</sup> uważany za odosobniony pozostaje jednak podległy pewnym wpływom zewnętrznym”<sup>188</sup>. Można zaryzykować stwierdzenie, że „te wpływy stanowią tyleż nici wiążących jeden układ<sup>189</sup> z drugim, obszerniejszym, ten drugi - z trzecim, który oba je ogarnia, i tak dalej, póki się nie dojdzie do układu<sup>190</sup> najbardziej niezależnego od wszystkich, do układu<sup>191</sup> słonecznego w jego całości. Lecz nawet tutaj odosobnienie nie jest bezwzględne”<sup>192</sup>.

Tak więc, według Bergsonowskiej koncepcji ewolucji twórczej, rzeczywistość w ujęciu całościowym – systemowym znajduje się w stanie ciągłego dynamizmu. Stan ten podtrzymywany jest przez zachodzące w systemie reakcje, a także poprzez wchodzenie systemu w zależności ze swoim środowiskiem zewnętrznym<sup>193</sup>. Dotyczy

---

<sup>187</sup> *fr. système*

<sup>188</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 23.

<sup>189</sup> *fr. système*

<sup>190</sup> *fr. système*

<sup>191</sup> *fr. système*

<sup>192</sup> Tamże.

<sup>193</sup> Jak już pisałem w podrozdziale 8 tegoż rozdziału, zewnętrżność należy traktować w sposób względny.

to również tych jego komponentów, którym naukowcy przypisują statyczność z istoty. A zatem Bergson uważa, że każdy system odosobniony przez naukę trwa, lecz tylko wówczas, gdy się go włączy z powrotem do całości.

Niezmiennność systemów uważanych za statyczne jest więc pozorna. Źródło tego pozoru tkwi w tym, że człowiek postrzega świat przez pryzmat własnego trwania. Jego rytm istnienia, w porównaniu z rytmem systemów uznanych za statyczne, jest znacznie szybszy. Dlatego też, aby przekonać się o trwaniu tego typu systemów, należy spojrzeć na nie w sposób całościowy, w kontekście systemowej pełni rzeczywistości.

Jednakże całości – systemy zamknięte mogą występować jako refleksyjne twory konstruowane przez naukowców. Dowodem niech będzie istnienie zamkniętych systemów społecznych. Według określenia podanego przez Bergsona, „Społeczeństwo zamknięte, to to, którego członkowie wspierają się wzajemnie, obojętni wobec reszty ludzi, zawsze gotowi atakować lub bronić się, zmuszeni do przyjmowania postawy walki. Takie jest społeczeństwo ludzkie, kiedy wychodzi z rąk natury. Człowiek dla takiego społeczeństwa został stworzony, jak mrówka dla mrowiska”<sup>194</sup>. Oto więc hipotetyczny system społeczny zamknięty stworzony jakoby przez samą naturę.

Podstawową właściwością społeczeństwa zamkniętego jest to, że części działają na rzecz całości w sposób częściowo nieświadomy i częściowo konieczny. Zdaniem autora, tego typu zbiorowości ludzkie funkcjonowały wtedy, gdy inteligencja człowieka nie była jeszcze dobrze rozwinięta, gdy jego życie kierowane było głównie naturalnymi instynktami. Współcześnie ludzkie społeczności zamknięte nie istnieją. Dlatego też charakteryzując je filozof odwoływał się do przykładów z życia pszczół, bądź też mrówek.

Jednakże Bergson uważa, iż nie tylko społeczeństwa zamknięte mogły powstać wskutek działalności samej natury, również byty organiczne uznać bowiem można za systemy o charakterze zamkniętym. Filozof pisze: „ciało żyjące zostało odosobnione i zamknięte przez samą naturę. Składa się ono z części różnorodnych, które się nawzajem dopełniają. Spełnia ono czynności rozmaite, które się nawzajem warunkują. Jest to *osobnik*, a o żadnym innym przedmiocie,

---

<sup>194</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 259.

nawet o kryształach, nie można tego powiedzieć, ponieważ kryształ nie posiada ani różnorodności części, ani różnorodności czynności<sup>195</sup>. Nie ulega więc wątpliwości, że każda istota żyjąca stanowi system względnie odrębny i względnie autonomiczny, posiada w miarę ściśle określone granice w przestrzeni oraz w czasie. Każda część osobnika spełnia szereg określonych funkcji, których celowość najlepiej można określić dopiero z perspektywy całości organizmu - systemu. Funkcjonowanie owych części można by porównać do pracy poszczególnych elementów względnie zamkniętego mechanizmu. Byłoby to porównanie o tyle trafne, gdyby nie pewien istotny fakt. Otóż w całościach mechanicznych dynamika zaprogramowana jest odgórnie przez samego konstruktora. Natomiast w wypadku istot żywych wynika ona samoistnie z ich organizacji. Jakby powiedział Bergson, mechanizm jest martwy, osobnik zaś żyje.

Na płaszczyźnie osobniczej można wyróżnić kilka aspektów względnego odizolowania. Jednym z nich jest niewątpliwie konieczność zachodzenia w organizmach żywych przemian metabolicznych. Każda istota organiczna aby trwać musi czerpać energię z otoczenia, musi także przetworzone jej resztki wydaląć. Jednakże już na tym etapie mogą pojawić się znaczne trudności. Często bowiem zdarza się, że rozróżnienie tego, co jest jeszcze osobnikiem, a co już należy uznać za jego środowisko, jest praktycznie niemożliwe. Na aspekt względnego odizolowania organizmów żywych zwrócił uwagę także Bergson. W *Ewolucji twórczej* pisze on tak: „Niezaprzeczenie, trudno określić, nawet w świecie organicznym, co jest osobnikiem, a co nim nie jest. Trudność jest już wielka w królestwie zwierzęcym; staje się, prawie nieprzezwyciężona, gdy chodzi o rośliny<sup>196</sup>”.

Wątek ten poruszył Bergson także w *Dwóch źródłach moralności i religii*. Oto stosowny fragment: „Można by powiedzieć, że sama jednostka jest już społeczeństwem: pierwotniaki, ukształtowane z pojedynczej komórki, tworzyłyby skupiska, które, z kolei, zbliżając się do siebie, formowałyby skupiska skupisk: organizmy najbardziej zróżnicowane posiadałyby w ten sposób swój początek w połączeniu się organizmów ledwo rozróżnialnych i podstawowych<sup>197</sup>”.

---

<sup>195</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 24.

<sup>196</sup> Tamże, s. 24 – 25.

<sup>197</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 119.



Nie jest wykluczone, że w niedalekiej przyszłości i to znaczenie indywidualności okaże się za wąskie.

Innym aspektem względnej zamkniętości organizmów żywych, jest zagadnienie wolności. Problem ten odnosi się wyłącznie do człowieka. Bergson rozpatrywał go przede wszystkim w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, a także w *Dwóch źródłach moralności i religii*.

W *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* filozof tak oto określa wolność: „jesteśmy wolni, kiedy czyny nasze wypływają z całej naszej osobowości, kiedy ją wyrażają, kiedy mają to nieuchwytnie z nią podobieństwo, jakie niekiedy istnieje między artystą a jego dziełem”<sup>198</sup>. Jednakże zdarza się, iż elementy naszej świadomości „nie dojdą nigdy do zupełnego zlania się z istotną treścią naszego ja. Takim właściwie jest zespół uczuć i wyobrażeń, otrzymanych przez wychowanie źle zrozumiane, stosowane do pamięci raczej, niż do sądu o rzeczy. Tworzy się tu, w łonie naszego ja podstawowego, ja – pasożyt, pokrywający ustawicznie tamtego. Wielu żyje w ten sposób, i umiera nie zaznawszy wolności”<sup>199</sup>. Według Bergsona, owo ja – pasożyt stanowi zagrożenie dla doświadczania wolności, ponieważ generuje „automatyzmy” i „skostnienia”, które niesie z sobą życie w cywilizowanym społeczeństwie<sup>200</sup>. „Skostnieniem” hamującym wolność mogą być na przykład niektóre relacje zachodzące pomiędzy jednostkami w społeczeństwie, może nim być także ludzka mowa. Zdaniem francuskiego filozofa, język werbalny jest zbyt ubogi aby oddać różnorodność ewoluującego świata. Dlatego też – jak twierdzi uczony - słowa roztaczają zewnętrzną, względnie niezmienną powłokę nad trwającą, zmienną rzeczywistością. Powłoka ta może utrud-

---

<sup>198</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 120–121.

<sup>199</sup> Tamże, s. 117.

<sup>200</sup> W *Śmiechu. Eseju o komizmie* Bergson drobiazgowo analizuje komizm, będący jednym z wielu środków, które mają przywrócić człowiekowi wolność. Zadaniem komizmu ma być ukazywanie i wyśmiewanie nie-naturalności oraz wszelkich sprzeczności jakie niesie z sobą życie, które nie jest oparte na trwaniu, wolnym działaniu, tylko jest wyrazem skostnienia, a więc automatycznych działań i zachowań człowieka.

Zob. H. Bergson, *Śmiech. Esej o komizmie*, Warszawa 1995. Przełożył Stanisław Cichowicz.

nić człowiekowi kontakt z ewoluującym wszechświatem, co z kolei w znaczący sposób może ograniczyć jego poczucie wolności. Podejmowane przez jednostkę wybory opierać się wówczas będą przede wszystkim na sądach o rzeczywistości, które są prawdziwe bądź fałszywe, a nie na doświadczaniu rzeczywistości samej.

Jednakże, z drugiej strony Bergson zauważył, iż często „dla dogodności mowy i dla ułatwienia stosunków społecznych zależy nam na nie wydostaniu się spod tej powłoki, i na przypuszczeniu, że ona dokładnie oddaje formę przedmiotu, który sobą pokrywa”<sup>201</sup>. W szczególności zaś dotyczy to społeczeństw wysoce rozwiniętych, które wytworzyły szereg nowych systemów a także podsystemów, mających ułatwić człowiekowi funkcjonowanie w świecie. Wraz z nimi powstały również pojęcia, których celem jest oddanie i opisanie owych usystemowanych całości. Tak więc chociaż język nie ujmuje w pełni ewoluującej rzeczywistości, to jednak jest on konieczny dla istnienia i rozwoju społeczeństw. Pomimo faktu, iż język często ogranicza wolność człowieka, stanowi on również środek jej wyrażania.

Bergsonowska koncepcja wolności zakłada więc istnienie konieczności. Można wręcz stwierdzić, iż w ujęciu autora *Dwóch źródeł moralności i religii* wolność stanowi dialektyczną jedność aktu wolnego i konieczności. Z jednej bowiem strony życie człowieka określają okoliczności, takie jak warunki geograficzne, klimat, czynniki społeczne i tym podobne. Z drugiej zaś strony człowiek sam owe okoliczności w znacznym stopniu może stwarzać. Ową dialektyczną jedność wolności i konieczności filozof najpełniej przedstawił w *Dwóch źródłach moralności i religii*. Oto jeden z fragmentów: „Každy z nas, zastanawiając się nad sobą, czuje się oczywiście wolny w zaspokajaniu swoich upodobań, swoich pragnień czy swoich kaprysów i nie musi myśleć o innych ludziach. Lecz tego typu zachcianka nawet nie zdoła się zarysować, gdy oto pojawia się siła przeciwna, złożona ze wszystkich nagromadzonych sił społecznych; [...] Jednostka stanowiąca część społeczeństwa może naginać, a nawet łamać tę konieczność, która naśladuje porządek natury; porządek, do stworzenia którego jednostka przyczyniła się w bardzo niewielkim stopniu, lecz któremu przede wszystkim podlega: poczucie tej konieczności, łącznie ze świadomością, że można się od niej uchylić, nie jest ni-

---

<sup>201</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 117.

czym innym jak tym, co nazywa się powinnością<sup>202</sup>. Według Bergsona, wolność posiada więc wyraźnie określone granice. Wyznaczają je „Powinności, które nakłada [na człowieka społeczeństwo – K. P.], i które pozwalają mu przetrwać, wprowadzają w nie [społeczeństwo – K. P.] pewną regularność, która jest po prostu analogiczna do niewzruszonego porządku zjawisk życia”<sup>203</sup>. Człowiek jest wolny wówczas, gdy dokonuje świadomych, wynikających z całości jego osobowości, wyborów. Natomiast jest zdeterminowany przez okoliczności oraz prawa, zgodnie z którymi organizują się wszelkie elementy, podsystemy a także systemy rzeczywistości<sup>204</sup>.

Jednakże wolność to nie tylko możliwość wyboru, ułatwiająca człowiekowi funkcjonowanie w społeczeństwie. Dzięki niej człowiek może być twórczy, a także może marzyć, gdyż wolność pozwala przenosić się w nieokreśloną przyszłość, jak również w dowolne miejsce odległej przeszłości. Owe podróże w czasie są możliwe, gdyż, według Bergsona, człowiek jest jednocześnie systemem względnie zamkniętym i względnie otwartym. Dzięki istnieniu względnie otwartych systemów idealnych, może on w sposób twórczy okazywać swą osobowość. Aby to jednak było możliwe, wpieryw musi on odwołać się do swej materialności, a więc do systemu względnie zamkniętego. Człowiek stanowi zatem doskonały melanz przeciwstawnych dążeń, odmiennych punktów widzenia świata, konieczności i przypadku.

Podobnie jak Bergson uważa także wielu innych badaczy natury ludzkiej. Pragnę zacytować jednego z nich, Romana Ingardena:

---

<sup>202</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 20.

<sup>203</sup> Tamże, s. 17

<sup>204</sup> Podobnie wolność rozumie między innymi S. L. Rubinsztejn. W swej pracy *Byt i świadomość* uczony pisze: „Wolność działań świadomych przeciwstawia się jakoby zasadniczo zdeterminowaniu jako czemuś koniecznemu. W rzeczywistości jednak działanie świadome zdeterminowane jest przez okoliczności życia, a jednocześnie zmienia je po myśli człowieka. W ten sposób w działaniu świadomym bezpośrednio występują konieczność i wolność.

Konieczność polega na obiektywnym uwarunkowaniu ludzkich działań oraz wszystkich zjawisk; wolność człowieka polega na możliwości wyznaczenia linii własnego zachowania się i odrzucenia wszystkich niezgodnych z nią decyzji”.

S. L. Rubinsztejn, *Byt i świadomość*, Warszawa 1961, s. 379. Przełożył Ignacy Roman.

„człowiek istnieje i żyje na granicy dwu istot różnych, z których tylko jedna zdaje się stanowić jego człowieczeństwo, a druga - niestety jakby więcej realna niż pierwsza - pochodzi z jego zwierzęcości i warunkuje tamtą. Człowiek znajduje się na granicy dwu dziedzin bytu: Przyrody i specyficznie ludzkiego świata, i nie może bez niego istnieć, lecz świat ten nie wystarcza dla jego istnienia i nie jest zdolny mu go zapewnić. Człowiek jest przeto zmuszony do życia na podłożu Przyrody i w jej obrębie, lecz dzięki swej szczególnej istocie musi przekraczać jej granice, ale nigdy w pełni nie może zaspokoić swej wewnętrznej potrzeby bycia człowiekiem”<sup>205</sup>.

Problematyka względnej otwartości i względnej zamkniętości systemów do dziś jest żywo dyskutowana w pracach nie tylko uczonych zajmujących się ogólną teorią systemów. I chociaż w dyskusji tej istnieje wiele punktów spornych, zdecydowana większość badaczy zgodnie twierdzi, że systemy absolutnie zamknięte oraz absolutnie otwarte w rzeczywistości nie istnieją. Nawet gdyby istniały, byłyby dla nas niepoznawalne. Nie zawierałyby bowiem żadnego elementu brzegowego, a co za tym idzie, nie posiadałyby żadnego wejścia z zewnątrz (systemy zamknięte), lub też nie można byłoby określić ich granic, nie byłoby wiadomo, co jest systemem, a co nim nie jest (systemy otwarte). Tak więc systemy, które są przez nas poznawalne, są względnie zamknięte, bądź względnie otwarte. Wprawdzie można w celach metodologicznych przyjąć istnienie systemów absolutnie zamkniętych i absolutnie otwartych, będą to jednak tylko hipotezy, twory umysłu poznającego.

Podobne argumenty można znaleźć między innymi w pracach R. Ingardena<sup>206</sup>, Michała Ostrowskiego<sup>207</sup>, H. Pisarka<sup>208</sup> i innych.

---

<sup>205</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 17.

<sup>206</sup> Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. III, Warszawa 1981, s. 112.

<sup>207</sup> Zob. M. Ostrowski, *Dzieło sztuki jako system*, Warszawa - Kraków 1997, s. 23 - 27.

<sup>208</sup> Zob. H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, s. 104 - 107.

## 10. Systemy naturalne i systemy sztuczne

Ujmując w sposób systemowy rzeczywistość społeczną, organiczną oraz nieorganiczną Bergson dochodzi do wniosku, iż w warunkach naturalnych istnieją systemy tylko względnie autonomiczne. W rzeczywistości występują zhierarchizowane podsystemy i systemy, wzajemnie zależne.

Analizując wyniki badań embriologów, fizjologów, biologów czy też paleontologów Bergson zwrócił uwagę na fakt, iż nie precyzują one w sposób jasny i wyraźny definicji życia. Nie jest więc znany moment, w którym ono się zaczyna ani też kiedy się kończy, nie wiadomo zatem gdzie należy przeprowadzić granicę pomiędzy ciałami nieorganicznymi a organicznymi. Badania fizyków doprowadziły zaś do tego, iż zaczęło się również zacierać podstawowe pojęcie wykorzystywane do opisu zjawisk przyrody, a mianowicie pojęcie materii. Ciągłe bowiem odkrywane są nowe jej składniki, właściwości, które coraz częściej wykraczają poza jej przyjęte określenie.

Dodatkowe trudności interpretacyjne pojawiają się wówczas, gdy przedmiotem rozważań stają się systemy nie będące pierwotnymi składnikami rzeczywistości, gdyż powstały wskutek działalności organizmów żywych. Nie można definitywnie stwierdzić, iż są one organiczne lub nieorganiczne, że posiadają właściwości organizmów żywych lub nieżywych.

Bergson świadom był owych trudności, dlatego też w *Ewolucji twórczej* zaproponował nowy podział składników świata. Według niego, rzeczywistość powinno się podzielić w sposób dychotomiczny - na systemy naturalne oraz sztuczne. Dzięki takiemu podziałowi wyraźnie oddzielił się świat pierwotny, nieustannie ewoluujący, poczynając od materii nieorganicznej, przez świat organiczny, do świata społecznego, a następnie do przedmiotów w sposób celowy wytworzonych, bądź też przetworzonych przez ludzi.

Do systemów naturalnych francuski filozof zalicza wszystkie te, które powstały wskutek wzajemnego przenikania się materii oraz życiowego pędu (*élan vital*). Podstawowymi własnościami takich systemów jest dynamizm, ewoluowanie, względna otwartość, a także względna zamkniętość. Systemy naturalne trwają dzięki wymianie materii, energii oraz informacji z otoczeniem. Będą to więc wszelkie systemy organiczne należące do świata zwierząt i roślin, ale ponadto układy nieorganiczne, takie jak pierwiastki chemiczne czy też minerały istniejące w stanie wolnym, pierwotnym. Do systemów naturalnych można częściowo zaliczyć także społeczeństwa ludzkie oraz ich wytwory, wszelkie zobiektywizowane formy życia społecznego.

Natomiast do systemów sztucznych Bergson zalicza przede wszystkim produkty wytworzone czy też przetworzone wskutek działalności jakichkolwiek istot żywych. Niewątpliwie największy wkład w tworzeniu składników tego systemu będzie miał człowiek. Zdecydowaną większość tworzonych przez niego produktów, należy bowiem uznać za jego wytwory. Dotyczy to przede wszystkim systemu kultury oraz jej elementów i podsystemów, a zatem nauki, techniki, sztuki oraz religii. Podstawową cechą systemów sztucznych jest ich względna zamkniętość, brak dynamiki lub też dynamika jest w zasadzie sterowana i kontrolowana przez konstruktora.

W systemie sztucznym wyznaczenie dowolnego stanu odbywa się poprzez określenie pozycji jego poprzedników oraz następników. Najwyraźniej widać to w systemach tworzonych przez naukowców. Z zasady muszą one być częściowo odizolowane od naturalnych warunków, od ciągłych zmian ilościowych oraz jakościowych. Dopiero w tak spreparowanym środowisku badacz może wyodrębnić elementy, bądź właściwości go interesujące. Wówczas może on także dokonywać dowolnych, odwracalnych w czasie przekształceń systemu. W niektórych systemach naukowych królują bowiem prawa mechaniki, oparte na czasie utożsamianym z ruchem, który może odbywać się w dowolnych kierunkach. Myśl tę Bergson wyraża następująco: „Położenie punktów materialnych układu<sup>209</sup>, określonego i odosobnionego przez naukę, jest wyznaczone przez położenie tych samych punktów w bezpośrednio poprzedzającej chwili. Innymi

---

<sup>209</sup> fr. *systeme*

słowy, prawa rządzące materią nieorganiczną dają się wyrazić w zasadzie przez równania różniczkowe, w których czas (w tym znaczeniu, w którym matematyk używa tego wyrazu) grałby rolę zmiennej niezależnej”<sup>210</sup>.

Jednakże podobne podejście okazuje się zupełnie chybione w chwili, gdy ów system z powrotem włączy się do naturalnej całości. Wtedy to, prędzej czy później, sztuczny system zostanie porwany przez ewolucyjny pęd, któremu podlegają wszelkie organizmy naturalne. Dlatego też systemów naturalnych nie powinno się badać poprzez określanie nieruchomych punktów, przez które one przejdą, lecz poprzez badanie samych interwałów, znajdujących się pomiędzy tymi punktami. Jak pisze Bergson, „wiedza o istocie żyjącej, czyli o *naturalnym układzie*<sup>211</sup>, jest wiedzą odnoszącą się do samego odstępu trwania, gdy, przeciwnie, wiedza o układzie sztucznym<sup>212</sup> odnosi się tylko do krańcowych momentów”<sup>213</sup>.

Zdaniem francuskiego filozofa, ewolucja systemu sztucznego jest pozorna, gdyż polega na zmianie miejsca, ewentualnie zmianie ilości poszczególnych jego elementów: „Albo zostaje on tym, czym jest, albo też, jeżeli się zmienia pod wpływem zewnętrznej przyczyny, wyobrażamy sobie tę zmianę jako zmianę miejsca części, które się za to nie zmieniają. Gdyby czasem te części się zmieniały, podzieliłibyśmy je z kolei na nowe fragmenty. Zeszlibyśmy tak aż do cząsteczek, z których fragmenty są utworzone, aż do atomów budujących cząsteczki, aż do ciałek rodzących atomy, aż do „nieważnika”, w którego łonie tworzy się ciało przez proste wirowanie. Słowem, prowadzić będziemy podział tak daleko, jak będzie potrzeba. Ale zatrzymamy się tylko przed niezmiennym”<sup>214</sup>.

Systemy sztuczne opierają się rzeczywistej ewolucji świata, ponieważ naturalne składniki, z których one powstały, zostały uwikłane w sieć nowych zależności, relacji a także oddziaływań. W efekcie tego został prawie zupełnie powstrzymany pęd ewolucyjny. Można powiedzieć, że systemy sztuczne zostały wyrwane naturze poprzez

---

<sup>210</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 30.

<sup>211</sup> *fr. système naturel*

<sup>212</sup> *fr. système artificiel*

<sup>213</sup> Tamże, s. 33.

<sup>214</sup> Tamże, s. 20 – 21.

nadanie im zupełnie nieznanego dotąd sensu oraz funkcji. Ich struktura nie kryje przed badaczem żadnych zasadniczych tajemnic, ponieważ w każdej chwili możliwe jest przeprowadzenie gruntownej analizy, która doprowadzi do samej nieredukowalnej podstawy systemu, którą Bergson enigmatycznie nazwał „nieważnikiem”.

Chociaż systemy sztuczne opierają się rzeczywistej ewolucji, tak naprawdę jest to opór jedynie lokalny, który nie wpływa na ewolucję w skali kosmicznej. Cały wysiłek systemów sztucznych skierowany jest na wykonywanie powierzonych im przez konstruktora funkcji. Okres podtrzymywania stanu stabilności przez takie systemy jest zazwyczaj z góry określony. Systemy we własnym zakresie raczej nie są w stanie tego okresu przedłużyć. Jest on uzależniony od trwałości samej struktury, stanowiącej ich podstawę. To ona pozwala systemom trwać w stanie względnej stabilności. Im dłużej system będzie czerpał materię, energię oraz informację z otoczenia, tym dłużej jego stan będzie utrzymywany. Jednakże kiedy struktura systemu znacznie ulegać destrukcji, całość również tracić będzie swe początkowe właściwości, co w ostateczności musi zakończyć się jej unicestwieniem. Ponieważ systemy sztuczne nie są w stanie zaadoptować wszystkich pojawiających się w środowisku zmian, dlatego też trwają one znacznie krócej niż systemy naturalne, rozumiane w sensie filogenetycznym. Po ich rozpadzie poszczególne części składowe wchodzi w inne systemy oraz podsystemy i mogą włączać się w ewolucyjny pęd.

W ujęciach systemowych badacze niezwykle często przeprowadzają dychotomiczny podział rzeczywistości na systemy naturalne oraz sztuczne. Tę metodę badania, wykładu, a także interpretacji elementów, podsystemów czy też systemów rzeczywistości zastosował między innymi Ervin Laszlo. W wielu punktach teoria amerykańskiego filozofa pochodzenia węgierskiego styka się z koncepcją Bergsona, dlatego też myślę, iż warto ją chociaż pokrótce zaprezentować.

E. Laszlo wyszczególnił z rzeczywistości trzy zasadnicze podsystemy: podorganiczny, organiczny oraz nadorganiczny. Składniki dwóch pierwszych podsystemów mają charakter naturalny, ponieważ powstały wskutek ewolucji wszechświata. Natomiast składnikami podsystemu nadorganicznego mogą być zarówno organizmy naturalne, jak również sztuczne. Naturalnymi komponentami podsystemu nadorganicznego są na przykład społeczeństwa, a także



składające się na nie organizacje, instytucje czy wreszcie grupy. Komponentem sztucznym jest więc zegarek, samochód czy też krzesło i tym podobne<sup>215</sup>.

Podstawową cechą naturalnych systemów jest samoistne utrzymywanie się w stanie względnej stabilności. Istnieją co najmniej trzy rodzaje działalności, umożliwiające organizmowi utrzymanie się w takim stanie. Po pierwsze ciągła wymiana materii, energii oraz informacji z otoczeniem. Po drugie względnie samoistny proces regeneracji. Po trzecie wreszcie dążenie do łączenia się w całości, których trwałość jest znacznie większa niż składających się na nie części.

Podobne zachowania można zaobserwować już na płaszczyźnie atomów (podsystem podorganiczny), w organizmach roślinnych, zwierzęcych, ludzkich, jak również w społeczeństwach, bądź ich komponentach. Jest to więc najogólniejsza kategoria opisu zjawisk czy też procesów zachodzących w rzeczywistości.

Według autora *Systemowego obrazu świata*, umiejętność utrzymania stanu stabilności jest zarazem oznaką gotowości do dalszego, twórczego działania. Owo działanie najpełniej uwidacznia się na płaszczyźnie organicznej oraz nadorganicznej. To właśnie na nich powstają nowe zorganizowane i zintegrowane systemy. Przykładem niech będzie rozwój organizmów żywych, które potrafią ewoluować w sensie ontogenetycznym a także filogenetycznym. Ewolucja osobnika żyjącego zmierza w kierunku uzyskania najwyższej jakości. W tym celu wykorzystuje on swą twórczą aktywność (cywilizacja, nauka, technologia). Natomiast rozwój społeczeństw, państw, narodów, organizacji lub też grup ukierunkowany jest na doskonalenie

---

<sup>215</sup> „Pojęcie systemu naturalnego jest bardzo szerokie, a w związku z tym wyraża odpowiednio ogólne treści. Nie jest jednak pojęciem pustym, gdyż o systemach naturalnych możemy formułować twierdzenia, pozwalające na odróżnienie ich od obiektów, którym cecha naturalności nie przysługuje, i które mogą być, lub nie być, systemami. Zatem „system naturalny” nie jest jedynie dobrze brzmiącą, lecz bezsensowną zbitką pojęciową, lecz ma pewne rzeczywiste znaczenia. Nie można go wszak użyć w odniesieniu do krzesła, zegarka, odłamka skały czy domu. Pojęcie to odnosimy do człowieka. Odnieść je też można do atomów, cząsteczek, komórek, narządów, rodzin, społeczności, instytucji, organizacji, państw i narodów”.

E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, wyd. cyt., s. 44 - 45.

warunków ich trwania. Tak więc relacje zachodzące w systemach pomiędzy całością a podsystemami oraz elementami przypominają sprzężenie zwrotne, w którym zmiany w całości wpływają na poszczególne części i odwrotnie, przekształcenia części odczuwane i uwzględniane są przez całość.

Zarówno Bergson jak i Laszlo w swych badaniach skupili się na rozgraniczeniu systemów naturalnych od systemów sztucznych. Bergson czynił tak przede wszystkim po to, aby ukazać mizerność i tymczasowość systemów sztucznych, częściowo oderwanych od naturalnej całości. Według autora *Ewolucji twórczej* „układy<sup>216</sup>, które nauka bada, są w momentalnej terażniejszości, odnawiającej się bez przerwy, nigdy zaś - w trwaniu realnym, konkretnym, gdzie przeszłość łączy się w jedno z terażniejszością<sup>217</sup>. Stąd też „świat, który bada matematyk, jest światem umierającym i odradzającym się w każdej chwili, tym samym, który miał na myśli Descartes, gdy mówił o trwającym wciąż stwarzaniu. Ale w tak pojętym czasie jak tu wyobrazić sobie ewolucję, tj. charakterystyczną właściwość życia? Ewolucja wymaga wszak, aby terażniejszość była rzeczywiście dalszym ciągiem przeszłości, wymaga ona trwania, które by było łącznikiem<sup>218</sup>. Przeprowadzona przez Bergsona krytyka systemów sztucznych miała skłonić badaczy do poszukiwania nowych, bardziej adekwatnych metod badania, myślenia, wykładu ale także interpretacji usystemowanej rzeczywistości.

Natomiast dociekania Laszlo mają charakter czysto metodologiczny, stanowią głęboką refleksję nad systemowym paradygmatem świata. Jak pisze filozof: „Metoda systemowa pozwala ujmować jako system komórkę lub atom, a także poszczególne narządy, organizm, rodzinę, społeczność, naród, gospodarkę, ekologię, nawet biosferę. Coś, co oglądane z jednej perspektywy, widzimy jako system, z innego punktu widzenia staje się subsystemem. Jednakże każdy system ujmowany jest zawsze jako zintegrowana całość, złożona z części składowych, nigdy zaś jako mechanistyczny agregat części, pozostających w dających się wyodrębnić związkach przyczynowych<sup>219</sup>.

---

<sup>216</sup> fr. *systemes*

<sup>217</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 32.

<sup>218</sup> Tamże, s. 33.

<sup>219</sup> E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, wyd. cyt., s. 39.

Dlatego też nie należy dokonywać dychotomicznych podziałów rzeczywistości na systemy duchowe i materialne, otwarte i zamknięte, organiczne i nieorganiczne, gdyż podziały te nie oddają faktycznej struktury wszechświata ani też istotnych jego własności. Laszlo proponował więc wyodrębnienie nowych inwariantów organizacji (niezmiennych aspektów), którymi są systemy naturalne i systemy sztuczne. Jego zdaniem właśnie taki podział najlepiej współgra z systemowym obrazem świata.

## II. Organizacja systemu

Zagadnienie organizacji rozpatruje Bergson przede wszystkim z perspektywy konstituowania się wszechświata. Wspominałem już, że według francuskiego filozofa powstanie wszelkich światów nie dokonało się na raz, to znaczy nie pojawiły się one jako gotowe usystemowane byty, ale jako procesy, które trwają w rzeczywistym czasie. A zatem wszechświat wyłonił się z ośrodka dość nieokreślonego, który nie zawiera w sobie systemów w pełni ukształtowanych. Natomiast postrzeganie rzeczy jako względnie określonych i statycznych jest dziełem intelektu<sup>220</sup>. Bergson pisze: „Aby nowe rzeczy mogły się dodawać do rzeczy istniejących, to jest bez wątpienia czymś niedorzecznym, ponieważ *rzecz* wynika z ustalenia dokonanego przez nasz rozsądek<sup>221</sup> i ponieważ nie ma nigdy innych rzeczy prócz tych, które rozsądek<sup>222</sup> ustanowił. Mówienie o tworzących się rzeczach sprowadza się więc do twierdzenia, że rozsądek<sup>223</sup> daje sobie więcej, aniżeli sobie daje - twierdzenie sprzeczne samo z sobą, przedstawienie puste i próżne. Ale że czyn powiększa się idąc naprzód, że tworzy w miarę swego postępu, to każdy z nas stwierdza, gdy patrzy na własne działanie. Rzeczy wytwarzają się przez momentalne przecięcie, które rozsądek<sup>224</sup> w danej chwili skutecznia w tego rodzaju prądzie, i to, co jest tajemnicze, gdy się porównuje przecięcia między sobą, staje się jasnym po odniesieniu do owego prądu<sup>225</sup>.”

---

<sup>220</sup> Bergson używa tutaj pojęcia intelektu (*entendement*) rozumianego w znaczeniu Kantowskim.

<sup>221</sup> *fr. entendement*

<sup>222</sup> *fr. entendement*

<sup>223</sup> *fr. entendement*

<sup>224</sup> *fr. entendement*

<sup>225</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 220.

Organizacja nie jest więc czymś zewnętrznym wobec wszechświata, lecz jest w nim samym. Myśl tę autor *Ewolucji twórczej* wyraża w taki oto sposób: „W rzeczywistości życie jest ruchem, materialność jest ruchem odwrotnym - i każdy z tych dwóch ruchów jest prosty, ponieważ materia, stanowiąca świat, jest prądem niepodzielnym i niepodzielne również jest życie, które przez nią przechodzi, wykrawając z niej istoty żyjące. Z tych prądów drugi sprzeciwia się pierwszemu, pierwszy jednak uzyskuje coś od drugiego: wynika stąd między nimi *modus vivendi*, który jest właśnie organizacją”<sup>226</sup>.

Wszechświat organizowany przez pęd życiowy stanowi niejedynolitą jedność jakości. Poszczególne właściwości składających się na niego składników, uzależnione są przede wszystkim od natężenia przepływającej przez nie życiowej siły. W *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* Bergson wielokrotnie podkreślał fakt, iż każdy element, podsystem czy też system posiada własny rytm trwania. Rytm ten jest właśnie oznaką natężenia przepływającej przez nie życiowej siły, jest on tym wolniejszy, im natężenie życia jest mniejsze.

Tak więc przez całość rzeczywistości przenika życiowy pęd, ewolucyjna siła. Wydaje się jednak, iż tylko nieliczne zorganizowane podsystemy i systemy potrafią tego doświadczyć. Z pewnością do takich (wyróżnionych?) systemów należy zaliczyć człowieka. Dysponuje on odpowiednimi środkami, pozwalającymi doświadczać trwania rzeczywistości. Człowiek dzięki świadomości oraz innym właściwościom intelektu może konstruować najróżniejsze metody refleksji nad rzeczywistością. Jednakże wtedy, gdy konstruuje metody naukowe, to dzięki nim uzyskać może także wymierne korzyści. Niestety, teorie naukowe oddają tylko niektóre aspekty organizacji systemowości wszechświata, gdyż skupiają się one najczęściej na działalności wytwórczej.

Zdaniem filozofa, organizacja wynikająca z działalności człowieka uzależniona jest od aktywności jego intelektu. Z rozważań, które Bergson snuł w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, ale przede wszystkim w *Ewolucji twórczej* wynika w sposób jednoznaczny, iż intelekt przeznaczony jest głównie do konstruowania jednostronnych schematów oddziaływania na materię. Dlatego też potrafi on przede wszystkim dzielić, cząsteczkować, izolować, usta-

---

<sup>226</sup> Tamże, s. 221.

teczniać. „Powód tego znalazłby się w budowie naszego umysłu<sup>227</sup>, przeznaczonego, aby działać z zewnątrz na materię, i któremu się to udaje tylko dzięki temu, że w prądzie rzeczywistości dokonuje przecięć momentalnych, z których każde staje się nieograniczenie rozkładalnym w swej stałości”<sup>228</sup>.

Podobne postępowanie w ostateczności prowadzi do sformułowania dwóch przeciwstawnych poglądów. Albo uznaje się rzeczywistość za organizację nieskończenie złożoną, powstałą wskutek istniejącej obiektywnie w materii tendencji do powstawania systemów coraz bardziej złożonych, albo też rzeczywistość uznaje się za organizację nieskończenie prostą, powstałą z konieczności wskutek działania zewnętrznych wobec niej sił.

Jednakże żaden z owych poglądów nie ujawnia faktycznych przyczyn istnienia świata, ani też składających się nań komponentów, obydwa bowiem mają swe źródło w intelekcie. Bergson pisze o tym w następujący sposób: „wszystkie pierwiastkowe siły umysłu<sup>229</sup> dążą do przekształcenia materii w narzędzie działalności, tj. w *organ* w etymologicznym znaczeniu tego słowa. Życiu nie dość, że wytwarza organizmy; chciałoby ono jeszcze dołączyć do nich, jako dodatek, samą nawet materię nieorganiczną, obrócić w jeden olbrzymi organ dzięki przemysłowi żyjącej istoty. To jest zadanie, które stawia ono z początku umysłowi<sup>230</sup>. Dlatego też umysł<sup>231</sup> zachowuje się jeszcze niezmiennie tak, jak gdyby był oczarowany przez zapatrzenie na materię martwą. Jest on życiem patrzącym poza siebie, uzewnętrzniającym się w stosunku do siebie samego, przejmującym postępowanie materii nieorganicznej w zasadzie, aby nim kierować w rzeczywistości. Stąd zdziwienie umysłu<sup>232</sup>, gdy zwraca się ku żyjącej istocie i znajduje się wobec organizacji. Cokolwiek czyni on wtedy, zawsze rozkłada organizm na nieorganiczne zasady, gdyż bez odwrócenia swego przyrodzonego kierunku i skręcenia się w sobie nie potrafi wyobrazić sobie prawdziwej ciągłości, rzeczywistej ruchomości,

---

<sup>227</sup> *fr. intelligence*

<sup>228</sup> Tamże.

<sup>229</sup> *fr. intelligence*

<sup>230</sup> *fr. intelligence*

<sup>231</sup> *fr. intelligence*

<sup>232</sup> *fr. intelligence*

przenikania się wzajemnego, i jeśli mamy wszystko powiedzieć, jej ewolucji twórczej, która jest życiem<sup>233</sup>.

Badając organizację systemu wszechświata należy czynić to od wewnątrz, z punktu widzenia ciągłości, której zintegrowaną częścią jesteśmy również my. Błędem jest więc narzucanie na rzeczywistość kolejnej, własnej organizacji, bowiem zamiast osiągnąć poznanie i rozumienie, powoduje to niepotrzebne piętrzenie się problemów. Skutki ludzkiego organizowania rzeczywistości najpełniej przejawiają się w świecie ich wytworów. Stanowią je przedmioty, które intelekt uformował w taki sposób, aby dokładnie wpisywały się w obraz jaki wcześniej dla nich przygotował. Niewątpliwie jest to organizacja narzucona światu naturalnemu z zewnątrz, odbiegająca od porządku wyływającego z pędu życiowego.

Pierwotna organizacja systemu wszechświata stanowi kreatywny proces, w którym nie istnieją jakiegokolwiek nieciągłości. Powstają one dopiero wskutek refleksji bytu świadomego nad rzeczywistością. Wskutek tej refleksji powstaje nieskończenie wiele jej ujęć - bardziej lub mniej szczegółowych, ukierunkowanych na część lub też na całość. Filozofowie, teologowie oraz artyści swą refleksją najczęściej starają się objąć całość, natomiast przedstawiciele nauk szczegółowych skupiają się raczej na jednym z wielu podsystemów rzeczywistości. Jednakże wszyscy oni w swych badaniach kierują się przede wszystkim intelektem, dlatego też znajdują się zawsze na zewnątrz, poza organizacją życia, wolności i twórczego czynu.

---

<sup>233</sup> Tamże, s. 147.

## 12. Hierarchizacja systemów

Hierarchizacja systemów ujawnia się wskutek badania ich wewnętrznej organizacji, struktury, własności, relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych. Stanowi więc wyraz immanentnych praw systemowych. Hierarchizacja polega przede wszystkim na pionowym wiązaniu składników systemu. Dzięki temu podsystemy niższego rzędu wchodzą w sieć oddziaływań z systemami wyższego rzędu. Powstałe w ten sposób zależności nie byłyby jednak możliwe, gdyby wcześniej nie zaistniała więź pomiędzy elementami tworzącymi podsystem. Podstawą bowiem dla zaistnienia zhierarchizowanych zależności jest wejście w sieć wzajemnych powiązań co najmniej dwóch elementów. Dopiero wówczas zarysowują się pierwsze zależności hierarchiczne pomiędzy owymi elementami a podsystemem lub systemem, który tworzą. Precyzując tę właśnie myśl Bergson pisze: „Słowem, „harmonia” dwóch królestw [to jest roślin i zwierząt - przyp. K. P.], dopełniające się cechy, które przedstawiają one, pochodzą bodaj stąd, że te królestwa rozwijają dwie dążności, pierwotnie w jedną złane. Im bardziej wzmaga się ta dążność pierwotna a jedyna, tym trudniejszym staje się dla niej utrzymanie w łączności, w tej samej istocie żyjącej, owych dwóch pierwiastków, które w stanie początkowym nawzajem są w sobie zawarte. Stąd rozdwojenie, stąd dwie rozbieżne ewolucje; stąd również dwa szeregi właściwości, które przeciwstawiają się sobie na niektórych punktach, dopełniają się nawzajem na innych, ale które, czy to dopełniając się, czy też przeciwstawiając, zawsze zachowują między sobą pewne cechy pokrewieństwa”<sup>234</sup>.

Niewątpliwie, w cytacie tym filozof uwypukla istniejącą w całości rzeczywistości hierarchiczność. W tym konkretnym wypadku,

---

<sup>234</sup> Tamże, s. 110.



system nadrzędny stanowi świat organiczny, jego składniki zaś stanowią dwa podsystemy: zwierząt i roślin. Podsystemy te uwikłane są w sieć zależności, oddziaływań oraz relacji z całością. Mało tego, interes całości staje się nadrzędnym celem działalności owych podsystemów. Wydaje się bowiem oczywiste, iż bez całości organicznej, nie mogłyby również istnieć jej podsystemy, a więc zwierzęta oraz rośliny. Jednakże współzależnienie składników widoczne jest także na płaszczyźnie funkcjonowania samych podsystemów. Bez świata roślin, najprawdopodobniej nie istniałby także świat zwierząt. Dlatego też, jak twierdzi Bergson, pomimo wielu punktów konfliktowych (przeciwstawnych dążeń) zachodzących pomiędzy niektórymi elementami tych podsystemów, i tak trwają one w stanie względnej stabilności, działając na rzecz całości - systemu.

Zdaniem autora *Ewolucji twórczej*, wzrastanie złożoności składników systemu organicznego (zawierającego podsystem roślin i podsystem zwierząt), nie odbywa się na zasadzie kumulacji elementów uszeregowanych liniowo, wzdłuż drabiny. Tego typu schemat złożoności jest schematem fałszywym, skonstruowanym na bazie powierzchownych wyobrażeń, a nie rzetelnych wniosków badań empirycznych. Bergson uważa, iż bardziej adekwatny schemat, oddający złożoność komponentów systemu organicznego, powinien być osadzony na „obwodzie koła, z którego różnych punktów wyszły te różne odmiany, wszystkie wpatrzone w ten sam ośrodek, wszystkie czyniące wysiłki w tym kierunku, ale każda zbliżająca się doń tylko w miarę swej możliwości, w miarę też jak punkt środkowy staje się dla niej jaśniejszy. Innymi słowy, instynkt jest wszędzie zupełny, ale jest mniej lub więcej uproszczony, a zwłaszcza jest uproszczony *rozmaicie*”<sup>235</sup>. Owo uproszczenie *rozmaite* instynktu filozof stara się zobrazować, odwołując się do przykładu *tematu muzycznego*, „który najprzód sam transportował się całkowicie na pewną ilość tonów; następnie zaś na ten sam, również całkowity, temat wykonały się różne warianty, jedne bardzo proste, inne nieskończenie uczone. Co się tyczy pierwotnego tematu, jest on wszędzie i nigdzie go nie ma. Próżno chciałoby się go zapisać w terminach przedstawienia: było to na początku bez wątpienia coś *odczutego* raczej niż coś *pomyślanego*”<sup>236</sup>.

---

<sup>235</sup> Tamże, s. 155.

<sup>236</sup> Tamże, s. 156.

Tak więc zdaniem francuskiego uczonego, większa złożoność podsystemu wcale nie musi oznaczać posiadania przez niego większej ilości składników niż inny podsystem. Może bowiem polegać na zajmowaniu wyższego miejsca w hierarchii, to znaczy, że badany podsystem może znajdować się bliżej ośrodka, centrum systemu. Natomiast komponenty znajdujące się bliżej ośrodka systemu z pewnością cechuje wyższy poziom organizacji.

Systemy zhierarchizowane charakteryzują się znacznie większą trwałością. Niektórzy badacze twierdzą nawet, iż w przyrodzie nie istnieją systemy nie będące niezhierarchizowanymi<sup>237</sup>. Pomiędzy wszystkimi elementami, podsystemami oraz systemami istnieje zatem hierarchia powiązań. Oto słowa Bergsona: „gdy się widzi pszczoły z jednego ula, tworzące system tak ściśle zestrojony, że żaden osobnik nie może żyć samotnie ponad pewien przeciąg czasu, nawet jeżeli mu się dostarcza pomieszczenia i pokarmu - jak tu nie uznać, że ul jest to naprawdę, a nie tylko w przenośni, jeden jedyny ustrój, którego każda pszczoła jest komórką, niewidzialnymi węzłami zjednoczoną z innymi? Instykt ożywiający pszczołę zlewa się tedy z siłą, którą ożywiona jest komórka, albo jest tylko dalszym jej ciągiem. W tak skrajnych wypadkach, jak powyższy, utożsamia się on z pracą organizacyjną”<sup>238</sup>.

Bergson zwraca także uwagę na fakt, iż systemy o strukturze hierarchicznej można rozkładać na szereg podsystemów, bez znaczącego wpływu na samą hierarchię. Jest to możliwe tylko dzięki temu, że składniki takiego systemu są względnie niezależne, a zatem same również mogą być rozpatrywane jako odrębne podsystemy. Każdy tego rodzaju podsystem posiada mechanizmy obronne, chroniące go przed negatywnymi skutkami oddziaływań zachodzących wewnątrz, ale także na zewnątrz i z zewnątrz podsystemu. W wypadku organizmów żywych najistotniejszymi mechanizmami obronnymi wydają się być metabolizm oraz rozmnażanie się.

---

<sup>237</sup> Uważa tak między innymi E. Laszlo: „systemy, z którymi się stykamy, zorganizowane są hierarchicznie, niezależnie od tego, czy są to systemy fizyczne, żywe organizmy jakiegoś gatunku, czy systemy społeczne. W istocie nie stwierdzono występowania żadnych innych systemów; okazały się zbyt wątle, by osiągnąć znaczniejsze stadium rozwoju”.

E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, wyd. cyt., s. 90.

<sup>238</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 151.

Jednakże niektóre oddziaływania zachodzące w obrębie systemu, bądź też w jego środowisku zewnętrznym, mają tak ogromną siłę, że wywołują nagle przekształcenia jakościowe systemu lub wręcz doprowadzają do jego zagłady. Pozostałe, mniej radykalne zmiany, są zazwyczaj rekompensowane poprzez zastępowanie ich nowymi elementami, lub też poprzez uaktualnianie nowych funkcji składników systemu.

Z punktu widzenia systemu jakim jest wszechświat, wszystkie relacje zachodzące pomiędzy poszczególnymi podsystemami mają charakter względnie wewnętrzny. Jak pisze Bergson: „Codziennie, w naszych oczach, najwyższe formy życia wychodzą z formy nader elementarnej. Doświadczenie dowodzi więc, że ustroje więcej złożone mogły wyjść z prostszych drogą ewolucji”<sup>239</sup>. Badanie poszczególnych składników powinno więc polegać przede wszystkim na rozpoznaniu ról, a także spełnianych przez nie funkcji w ramach całości. Uwidacznia to faktyczne miejsce jakie element czy też podsystem zajmują w podsystemie wyższego rzędu. Jako przykład podobnej działalności autor *Ewolucji twórczej* podaje rozwój nauki: „najbardziej stanowczy postęp, którego jakaś nauka może dokonać, polega na włączeniu osiągniętych już wyników w skład nowej całości, w stosunku do której stają się one migawkowymi i nieruchomymi widokami, zdjętymi od czasu do czasu z ciągłości pewnego ruchu. Taki jest np. stosunek geometrii nowożytnych do geometrii starożytnych”<sup>240</sup>. Również poza dziedziną nauki postęp wydaje się przebiegać podobnie. Każdy element dąży do scalenia się z innymi elementami, w ten sposób tworząc podsystemy, których elementarne składniki stają się jakby szczegółowymi wypadkami. Podsystemy także organizują się w większe całości - systemy, stając się tym samym ich szczegółowymi wypadkami o wyższym stopniu złożoności. Można stąd wysnuć wniosek, że każdy element i podsystem systemu wyrażają o nim jakąś prawdę, wskazują jakieś jego aspekty.

Bergson w swej filozofii kładzie główny nacisk na całościowe, systemowe ujmowanie zjawisk oraz procesów zachodzących w rzeczywistości. Hierarchizacja systemów ma być jednym z argumentów przemawiających za słusznością owej tezy. Ukazuje ona bowiem,

---

<sup>239</sup> Tamże, s. 34.

<sup>240</sup> Tamże, s. 40.

iż wszystkie składniki poznawalnego wszechświata są zdeterminowane poprzez zachodzenie w systemie zależności pionowych oraz poziomych. Nie jest to jednak determinacja narzucona na system z zewnątrz, lecz jest ona przejawem jego naturalnej ewolucji, jego immanentnych właściwości.

### 13. Koordynacja systemów

Istotną cechą zhierarchizowanych systemów jest koordynacja (*co-ordination*). Cecha ta dotyczy zarówno systemów naturalnych jak i sztucznych. O konieczności istnienia sił koordynujących powstawanie systemu, a także jego rozwój, Bergson pisał niejednokrotnie. Oto jeden z fragmentów: „Jeżeli podnoszę rękę od A do B, ten ruch przedstawia mi się jednocześnie z dwóch stron. Odczuty z wewnątrz, jest to akt prosty, niepodzielny. Postrzeżony z wewnątrz<sup>241</sup>, jest to przebieg pewnej krzywej AB. W tej linii wyróżnię tyle punktów, ile zechcę, a linia sama będzie mogła być określona jako pewna koordynacja tych położeń pomiędzy sobą. Lecz owe położenia, w nieskończonej ilości, same przez się wyszły z niepodzielnego aktu, przez który moja ręka przeszła od A do B”<sup>242</sup>. Natomiast w innym miejscu uczyony pisze: „Tak więc części, rozmaicie położone, rozmaicie utworzone, spełniające w czasie normalnym odmienne czynności, są zdolne do wykonywania tych samych zastępstw i do wyrabiania, gdy potrzeba, tych samych części maszyny. Mamy więc tu naprawdę ten sam skutek wywołany przez różne kombinacje przyczyn.

Dobrowolnie czy nie - trzeba będzie przywołać na pomoc jakąś wewnętrzną zasadę kierowniczą, aby otrzymać tę zbieżność skutków”<sup>243</sup>.

Jak zauważył autor *Ewolucji twórczej*, system stanowi jedność sprzeczności, napięć, zależności, relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych zachodzących pomiędzy jego składnikami. Każdy

---

<sup>241</sup> W przekładzie tego fragmentu dokonany przez F. Znanieckiego wtargnął się błąd, a mianowicie zwrot *aperçu du dehors* został oddany jako *postrzeżony z wewnątrz*, natomiast powinien on brzmieć *postrzeżony z zewnątrz*.

<sup>242</sup> Tamże, s. 89.

<sup>243</sup> Tamże, s. 77.

podsystem oraz system rządzi się swoimi prawami, dąży do uzyskania jak największej autonomii, własnej zasady życia. Dlatego też musi istnieć jakaś własność porządkująca, a także celowość wewnętrzna określana i realizowana przez system. Najpełniej widać to na przykładzie procesu konstytuowania się systemów. Systemy powstają na bazie wielu różnorodnych komponentów. Każdy element i podsystem posiada szereg często odmiennych właściwości. Nie mówiąc już o relacjach i związkach, które zachodzą na płaszczyźnie pionowej oraz poziomej. Jednakże z takiego tygla różnorodności wyłania się konkretny zorganizowany, ustrukturuwany, posiadający określone właściwości system - człowiek, zwierzę, roślina, jak również minerał, społeczeństwo, dzieło sztuki, teoria naukowa, wszechświat, i inne.

Zadaniem czynników koordynujących kształtowanie się systemów, jest eliminowanie składników przypadkowych z punktu widzenia formującej się całości. Chociaż, jak pisze Bergson, nad procesem tym czuwa wewnętrzna zasada, to jednak niemożliwością jest zupełne wyeliminowanie przypadkowości. W początkowej fazie organizowania się systemu mogą znaleźć się takie składniki, które nie potrafią dopasować się do pozostałych jego części. Jeżeli czynniki koordynujące, mające owe elementy usunąć, okażą się za słabe, wówczas system nie ukształtuje się odpowiednio, a więc jego trwałość może być znacznie krótsza od pozostałych, podobnych całości, albo też przestanie on istnieć.

Pisałem już o tym, że każdy system posiada pewne mechanizmy obronne, pozwalające usuwać, bądź też korygować dysharmonie powstałe w jego wnętrzu. Bergson zdaje sobie jednak sprawę z tego, że często wyszczególnienie takich mechanizmów jest niemożliwe. Świadczyć o tym może następujący fragment: „W pewnym znaczeniu ruch jest czymś *więcej* niż położenia i ich porządek, gdyż wystarczy dać go sobie, w jego niepodzielnej prostocie, aby nieskończoność następujących po sobie położenia, jako też ich porządek, przez to samo były dane, z dołączeniem jeszcze czegoś, co nie jest ani porządkiem, ani położeniem, lecz co jest właśnie istotą wszystkiego: ruchomości. Ale w innym znów znaczeniu ruch jest czymś *mniej* niż szereg położenia z łączącym je porządkiem; gdyż aby rozłożyć punkty w pewnym porządku, trzeba przede wszystkim wyobrazić sobie porządek, a następnie urzeczywistnić go za pomocą punktów, trzeba

pracy układania i trzeba umysłu<sup>244</sup>, gdy tymczasem prosty ruch ręki nic z tego wszystkiego nie zawiera. Nie jest on rozumny, w ludzkim znaczeniu tego słowa, i nie jest układaniem, gdyż nie składa się z elementów. Podobnie dzieje się ze stosunkiem oka do widzenia. W widzeniu jest coś *więcej* niż komórki składające oko i wzajemna ich koordynacja<sup>245</sup>.

Dlatego też Bergson przywołuje postać dobrego ducha (*bon génie*), który byłby odpowiedzialny za trwanie oraz rozwój całości ontogenetycznych a także filogenetycznych. Oto stosowny cytat: „Istotnie, wraca się wtedy do mechanizmu, ale pod warunkiem, że wyraz „współczynność” zostanie wzięty w nowym znaczeniu, które już nie jest odpowiednie do wyjaśnienia szczegółów.

Krótko mówiąc, jeżeli przypadkowe zmiany warunkujące ewolucję są zmianami nieznacznymi, trzeba się odwołać do dobrego ducha - ducha przyszłego gatunku - by zachował i dodał te zmiany, gdyż dobór nie podejmie się tego. Jeżeli, z drugiej strony, przypadkowe zmiany są nagłe, dawna czynność będzie wykonywana w dalszym ciągu lub też nowa czynność zastąpi ją tylko o tyle, o ile wszystkie zmiany, które razem zajdą, będą się dopełniały ze względu na spełnianie jednej i tej samej działalności. Znowu trzeba będzie uciec się do dobrego ducha, tym razem, aby otrzymać *zbieżność* współczesnych zmian, jak poprzednio w celu zapewnienia *ciągłości kierunku* zmian następczych<sup>246</sup>.

Trudność określania mechanizmów obronnych w większości systemów nieorganicznych jest podobna, jak w systemach organicznych. Badając systemy nieorganiczne badacze najczęściej odwołują się do naturalnych właściwości cząstek elementarnych, takich jak masa, siła grawitacji, pole przyciągania i odpychania, a także zdolność do wchodzenia w pewne związki chemiczne<sup>247</sup>. Właściwości te umożliwiają poszczególnym cząstkom scalać się w podsystemy.

Jednakże istnieją także całości naturalne, w których wyszczególnienie mechanizmów obronnych jest nieco łatwiejsze. Do systemów

---

<sup>244</sup> *fr. intelligence*

<sup>245</sup> Tamże, s. 89 – 90.

<sup>246</sup> Tamże, s. 71.

<sup>247</sup> Podobnie postąpił między innymi E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, wyd. cyt., s. 79.

takich niewątpliwie należą wszelkiego rodzaju społeczności: owadów, zwierząt oraz ludzi: „Obojętnie, czy ludzkie czy zwierzęce, społeczeństwo jest organizacją: wymaga ono koordynacji i na ogół również podporządkowania jednych elementów innym: proponuje zatem pewien zbiór reguł lub praw, czy to taki, według którego po prostu żyje, czy taki, który jest ponadto spisany”<sup>248</sup>. Owe reguły mogą więc mieć charakter naturalny lub też logiczny. Jednakże Bergson przyznaje, że „logika jest późnym nabytkiem społeczeństw. Koordynacja logiczna jest z istoty swojej oszczędnością; z całości wydobywa ona na początku z grubsza ogólne zasady, a następnie wyklucza to wszystko, co nie jest z nimi zgodne. Natura, przeciwnie, jest nadobfitością. Im bardziej społeczeństwo zbliżone jest do natury, tym szersza jest w nim sfera przypadku i niespójności”<sup>249</sup>. W wypadku społeczności ludzkich, mechanizmami obronnymi, odpowiadającymi za usuwanie i korygowanie wewnętrznych napięć, są więc takie czynniki jak: moralność, obyczaje, prawa, ustrój polityczny, gospodarczy, obronność, szkolnictwo, wierzenia, i tym podobne.

W całościach naturalnych koordynacja ma charakter immanentny, jednakże istnieją ponadto systemy sztuczne, w których odbywa się ona spoza systemu. Z pewnością dotyczy to wszelkich wytworów ludzkich. Siłą korygującą powstawanie a także funkcjonowanie takich całości jest sam konstruktor, bądź też użytkownik. Składniki systemów sztucznych niekiedy nie posiadają samoistnych mechanizmów koordynujących.

Wprawdzie w laboratoriach naukowych, w szczególności zaś cybernetyków, robotyków i informatyków, konstruowane są coraz bardziej złożone systemy, które potrafią doskonalić swe funkcje, poprzez „uczenie się” nowych sytuacji, zdarzeń czy też procesów. Przykładem jest chociażby model sztucznej inteligencji, nad którym od dłuższego czasu trwają zaawansowane prace. Aczkolwiek rezultaty tych poczynań uznać należy za mierne, gdyż jak dotychczas naukowcom udało się jedynie skonstruować model sztucznej sieci neuronowej, która potrafi koordynować jedną z funkcji inteligencji, na przykład kojarzenia faktów czy też uogólniania.

---

<sup>248</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 33 - 34.

<sup>249</sup> Tamże, s. 30.



## 14. Subordynacja systemów

Subordynacja (*subordination*) systemów stanowi dopełnienie takich właściwości systemowych, jak hierarchizacja oraz koordynacja. Podobnie jak w wypadku tych ostatnich, również i ona bezpośrednio wynika z immanentnych praw systemotwórczych. Subordynacja elementów oraz podsystemów polega przede wszystkim na ich sytuowaniu oraz porządkowaniu w odpowiedniej warstwie złożenia systemu. Proces ten Bergson ukazuje na przykładzie relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych zachodzących w społeczeństwach. Warto raz jeszcze odwołać się do cytowanego już fragmentu *Dwóch źródeł moralności i religii*: „społeczeństwo jest organizacją: wymaga ono koordynacji i na ogół również podporządkowania [w oryginale francuskim występuje słowo *subordination* - K. P.] jednych elementów innym”<sup>250</sup>. Czyni to pomimo sprzeczności interesów zachodzących pomiędzy składnikami każdego podsystemu. Subordynacja stanowi więc wyraz zorganizowania, gdyż nakierowuje działalność wszystkich składników na całość systemu. Mając to właśnie na uwadze Bergson pisze: „jeżeli rozpatrujemy materię, która z początku zdaje nam się zlewać z przestrzenią, znajdujemy, że im bardziej nasza uwaga przykuwa się do niej, tym bardziej owe części, które uważaliśmy za położone obok siebie, wchodzą w siebie, ponieważ każda z nich podlega działaniu całości, a więc ta całość jest dla niej w pewien sposób obecna”<sup>251</sup>.

Powyższa refleksja nad całościowością materii wynika stąd, iż człowiek również stanowi jeden z jej składników. Dlatego też zsubordynowanie poszczególnych jej części może on postrzegać od wewnątrz, poprzez bezpośrednie dane świadomości. Aby doświadczać

---

<sup>250</sup> Tamże, s. 33.

<sup>251</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s.186.

jedności materii, wcale nie trzeba więc odwoływać się do skomplikowanych teorii naukowych. Jednakże także one, prędzej czy później, doprowadzają badaczy do przeświadczenia, że istnieją siły scalające elementy wszechświata w jedność. Fizycy odkryli na przykład prawo zachowania energii. Według Bergsona, „nawet jeżeli prawo zachowania energii rządzi całokształtem naszego układu<sup>252</sup> słonecznego, uczy nas ono o stosunku jednego fragmentu tego świata do innego fragmentu raczej niż o istocie całości”<sup>253</sup>. Efektem tych oddziaływań jest trwanie rzeczywistości jako zhierarchizowanej, skoordynowanej i zsubordynowanej jedności systemowej.

Subordynacja składników systemu przejawia się jeszcze wyraźniej w wypadku istot żywych. „Zwierzę wysoko stojące w szeregu może być przedstawione w ogólnych zarysach, jak mówiliśmy, jako układ<sup>254</sup> nerwowy czuciowo - ruchowy, umieszczony na układach<sup>255</sup>: pokarmowym, oddechowym, krążenia, itd. Te ostatnie mają za zadanie jego czyszczenie, naprawianie, ochronę, uniezależnienie możliwie największe od okoliczności zewnętrznych, ale przede wszystkim dostarczenie mu energii, którą on zużyje na ruchy”<sup>256</sup>. Uzależnienie poszczególnych elementów czy też podsystemów pewnego systemu, polega głównie na utrzymaniu oraz manifestowaniu przez nie własnej tożsamości. Tylko sporadycznie zdarza się, aby składniki systemu faktycznie dążyły do uniezależnienia się od niego zarówno funkcjonalnie, jak i przestrzennie.

Z systemowego punktu widzenia rzeczywistość jest jednością, w której panuje ład oraz względna stabilność. Wewnętrzne fluktuacje, napięcia, pojawianie się lub giniecie elementów i podsystemów nie są w stanie owego ładu zakłócić. System podchodzi bowiem do swych elementów i podsystemów w sposób rygorystyczny. Dokładnie określa funkcje, stopień złożoności czy też miejsce jakie zajmować będą składniki w jedności. Spełnianie owych rygorystycznych wymogów, stanowi zarazem zarys ich zsubordynowania. Jednakże trzeba pamiętać o tym, że systemy naturalne są całościami

---

<sup>252</sup> *fr. système*

<sup>253</sup> Tamże, s. 215.

<sup>254</sup> *fr. système*

<sup>255</sup> *fr. systèmes*

<sup>256</sup> Tamże, s. 222.

dynamicznymi, dlatego też nigdy do końca nie wyeliminuje się z nich zachowań przypadkowych.

Warto na koniec przytoczyć jeszcze słowa Bergsona, które w przepiękny sposób oddają konieczność istnienia teorii, scalającej współlistnienie w czasie i przestrzeni wszystkich składników usystemowanej rzeczywistości: „taka teoria nie tylko ułatwia rozmyślanie. Daje nam ona także siły do działania i życia. Dzięki niej bowiem nie czujemy się już odosobnieni wśród ludzkości, ludzkość nie wydaje nam się również odosobnioną w przyrodzie, nad którą panuje. Jak najmniejszy pyłek jest związany z całym naszym układem<sup>257</sup> słonecznym, porwany wraz z nim w tym niepodzielnym ruchu zstępnym, który jest materialnością samą, tak też wszystkie istoty ustrojowe, od najniższej do najwyższej, od pierwszych początków życia aż do czasu, w którym my jesteśmy, we wszystkich miejscach i we wszystkich czasach tylko uzmysławiają oczom jeden impuls jedyny, idący w kierunku odwrotnym do ruchu materii i sam w sobie niepodzielny. Wszystkie istoty żyjące łączą się i wszystkie ulegają temu samemu przepotężnemu porywowi. Zwierzę wzięło roślinę za punkt oparcia, człowiek jedzie na zwierzęcości, a ludzkość cała, w przestrzeni i w czasie, jest jedną armią olbrzymią, galopującą obok każdego z nas, przed nami i poza nami, w szarży porywającej, zdolnej do zwalania wszelkiego oporu i do przebycia niezliczonych przeszkód, może nawet i śmierci<sup>258</sup>”.

---

<sup>257</sup> *fr. système*

<sup>258</sup> Tamże, s. 238.

## 15. Celowość systemowa (teleonomiczność)

Bergson uznawał, iż celowość systemowa występuje w rzeczywistości w zasadzie w sposób powszechny. Jednakże jej charakter jest zgoła odmienny od tego, jaki przypisywali jej zwolennicy teorii teleologicznych. „Krótko mówiąc, klasyczne pojmowanie celowości żąda zarazem zbyt wiele i zbyt mało. Jest zbyt obszerne i zbyt ciasne”<sup>259</sup>. Powodem takiego stanu rzeczy wydaje się być fakt, iż klasyczny finalizm próbował interpretować rzeczywistość przede wszystkim przez pryzmat władz umysłowych celowości zewnętrznej, supranaturalnej. Tym samym zaś zacieśnił znaczenie pędu życiowego, będącego faktyczną przyczyną ewolucji wszechświata. Pominięcie przez umysł rzeczywistych sił rozwojowych, Bergson tłumaczy w następujący sposób: „umysł<sup>260</sup>, przynajmniej taki, jaki znajdujemy w sobie, został ukształtowany przez ewolucję w ciągu jej przebiegu, jest wykrajany z czegoś obszerniejszego, a raczej jest tylko płaskim rzutowaniem pewnej rzeczywistości, która posiada wypukłość i głębokość”<sup>261</sup>. Umysł jest więc w pewnym sensie ograniczony, częściowo zamknięty na ewolucyjny postęp rzeczywistości. Skoro tak, badacze powinni doszukiwać się zasad celowościowych w samym procesie permanentnego stawania się świata. Nie powinni z rozmarzeniem i nadzieją ponawiać prób przekraczania rzeczywistości, i tam doszukiwać się celu, do którego wszyscy zmierzamy. W tym wypadku *poza* nie istnieje, natomiast mówić można wyłącznie o tym, co znajduje się *wewnątrz!* Jednakże warto raz jeszcze powrócić do słów filozofa: „rzeczywistość jest bez wątpienia twórcza właśnie dlatego, że przekracza granice umysłu”<sup>262</sup>, władzy

---

<sup>259</sup> Tamże, s. 57.

<sup>260</sup> *fr. intelligence*

<sup>261</sup> Tamże.

<sup>262</sup> *fr. intelligence*

nawiązującej to samo do tego samego, postrzegającej i wytwarzającej powtarzalność. Jest twórcza, to znaczy, że wytwarza skutki, w których sama siebie rozszerza i prześciga. Te skutki nie były więc dane w niej z góry, nie mogła ona tedy brać ich za cel, chociaż, skoro już zostały wytworzone, dopuszczają interpretację racjonalną, taką samą jak przedmiot sztucznie zrobiony, a będący urzeczywistnieniem jakiegoś modelu<sup>263</sup>.

Bergson zgadza się więc na stosowanie zasad celowościowych po to, aby móc rekonstruować drogę, którą przebył badany obiekt od swego powstania do stanu obecnego. Zgadza się również na badanie wewnętrznej celowości poszczególnych elementów, podsystemów, bądź też systemów. Celowość w tym rozumieniu, będzie analizą organizacji, struktury, zależności, relacji, związków, oddziaływania wzajemnego, funkcji oraz innych właściwości systemu, które przyczyniają się do jego ukonstytuowania się, a także trwania.

Filozof nie odrzuca jednak definitywnie stosowania celowości zewnętrznej. Z powodzeniem można ją bowiem wykorzystywać do analizy systemów naturalnych i sztucznych, a także mechanicznych zachowań w codziennym życiu człowieka. Wówczas celowość przybiera postać planu, pewnego wzorca postępowań. Jednocześnie trzeba pamiętać o tym, iż jest to plan tymczasowy, mogący być wykorzystanym w konkretnym czasie i w konkretnej przestrzeni, natomiast poza tymi granicami traci on swą wartość. Celowość zewnętrzna bowiem jest zбочeniem z naturalnego kierunku rozwoju rzeczywistości. Stosując ją do poznania wszechświata jako zharmonizowanej jedności, nigdy nie odda się w pełni jego istoty, gdyż zawsze będzie to jedynie jeden z jego aspektów, a mianowicie aspekt ludzki.

Natomiast stosując celowość wewnętrzną w charakteryzowaniu systemów, uczeni zwracają przede wszystkim uwagę na fakt, iż systemy same wytyczają sobie cele, które następnie konsekwentnie realizują<sup>264</sup>. Bez wątpienia nadrzędnym celem każdego systemu

---

<sup>263</sup> Tamże.

<sup>264</sup> Na zjawisko to zwrócił uwagę między innymi H. Pisarek: „Już od dłuższego czasu liczni przyrodnicy i filozofowie uznają za jedną z podstawowych charakterystyk systemów fakt, iż systemy same wytyczają sobie cele i konsekwentnie je realizują”.

H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, wyd. cyt., s. 109.

jest zaktualizowanie wszystkich swoich własności, zależności, relacji, związków, oddziaływań wzajemnych, a także funkcji. Jednocześnie zaś, jak najdłużej utrzymać stan względnej stabilności, który jest gwarantem trwania systemu.

Dla określania wewnętrznej celowości systemu, na początku lat pięćdziesiątych ukuto termin „teleonomia”. Po raz pierwszy pojęcia tego użył w swej pracy zatytułowanej *Behavior and Evolution* amerykański naukowiec Colin Stephenson Pittendrigh (1958). Następnie zastosował je także francuski biolog Jacques Monod (1970) w książce pod tytułem *Le hasard et la nécessité*. Od tego czasu pojęcie teleonomii używane jest niezwykle często przez badaczy najróżniejszych dyscyplin naukowych<sup>265</sup>.

### 15.1. Celowość a teleologia

Rozpatrując zagadnienie celowości należy zwrócić uwagę przede wszystkim na wieloznaczność tego pojęcia. Chcąc scharakteryzować zjawisko bądź proces jako celowe, badacze najczęściej korzystają z takich pojęć jak teleologia, finalizm a także teleonomia. O ile rozróżnienie teleologii i finalizmu od teleonomii nie nastęrcza większych trudności, o tyle doszukanie się wyraźnych cech rozróżniających teleologię od finalizmu jest sprawą znacznie bardziej skomplikowaną.

Zdzisław Kochański proponuje podział teleologii na: 1. kreacjonistyczną, zwaną także antropomorficzną lub mitologiczną (uznającą istnienie świadomej i transcendentnej istoty); 2. witalistyczną i psychowitalistyczną (uznającą istnienie niematerialnych, pozaprze-strzenno - czasowych czynników, tłumaczących celowy układ i przebieg zjawisk w świecie); 3. immanentną (zakładającą, iż świat, bądź przynajmniej niektóre jego składniki, zachowuje się w sposób jak gdyby rozumny i celowy. Jednakże nie oznacza to bynajmniej, iż świat jest bytem świadomym, wręcz przeciwnie, zwolennicy tak rozumianej teleologii odzęgają się od podobnych stwierdzeń)<sup>266</sup>.

---

<sup>265</sup> Do pojęcia teleonomii powrócę raz jeszcze przy okazji szczegółowego omawiania zagadnień celowości, występujących w filozofii Bergsona.

<sup>266</sup> Zob. Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, Warszawa 1966, s. 37 - 38.

Istnieją również badacze, którzy teleologię dzielą na: 1) teleologię metafizyczną (uznającą, iż rozwój świata podporządkowany jest ostatecznemu celowi); 2) transcendentną (uznającą, iż świat i wszystkie rzeczy oprócz celów immanentnych mają ponadto cel znajdujący się poza nimi - Boga); 3) immanentną (uznającą, iż cel świata i wszystkich rzeczy znajduje się wewnątrz nich samych); a także 4) antropocentryczną (uznającą, iż to człowiek jest celem wszelkich rzeczy i siebie samego)<sup>267</sup>.

Przedstawiony podział teleologii nie jest podziałem wyczerpującym, gdyż wyodrębnione powyżej znaczenia zaliczyć można do kategorii światopoglądowej, tymczasem istnieje również kategoria metodologiczna, traktująca teleologię jako jedną z metod eksplanacyjnych. W niektórych encyklopediach, słownikach czy też w leksykonach filozofii nie widnieje hasło „teleologia”, natomiast znaleźć można hasło „teleologiczne wyjaśnienie”<sup>268</sup>. Najogólniej rzecz ujmując teleologiczne wyjaśnianie to taki typ eksplanacji, gdzie dany stan układu wyjaśniany jest poprzez cel, do którego układ ten zmierza<sup>269</sup>. Teleologiczne wyjaśnienia pozbawione odniesień nieweryfikowalnych na płaszczyźnie dociekań naukowych zwykło się określać jako wyjaśnienia teleonomiczne<sup>270</sup>. Wyjaśnienia tego typu są powszechnie stosowane w ogólnej teorii systemów, ale także w biologii, medycynie, fizjologii, socjobiologii, antropologii, ekologii, cybernetyce, mechanice, ekonomii i innych naukach.

Natomiast w *Słowniku terminów i pojęć filozoficznych* pod hasłem finalizm (od łacińskiego *finalis* - celowy; w języku angielskim *finalism*, we francuskim *finalisme*, w niemieckim *Finalismus* lub *Finalität*) przeczytać można, iż jest to pogląd przeciwstawny kauzalizmo-

---

<sup>267</sup> Zob. A. Podsiad: *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa 2000, s. 871.

<sup>268</sup> Hasło „teleologiczne wyjaśnienie” znajduje się między innymi w: T. Honderich (red.), *Encyklopedia filozofii*, t. 2., Poznań 1999, s. 910 - 911. Przetłóżył Jerzy Łoziński. Z kolei w pracy tej nie widnieją takie hasła jak „teleologia” lub „finalizm”.

<sup>269</sup> Zob. J. Wysocki: *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, [w:] M. Lubański, Sz. W. Ślaga (red.), *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, Warszawa 1991, s. 86.

<sup>270</sup> Zob. S. Blackburn: *Oksfordzki słownik filozoficzny*. przeł. C. Cieśliński, P. Dzieliński, M. Szczubiałka, J. Woleński, Warszawa 1997, s. 397.

wi, przyjmujący w wyjaśnianiu przyrody zasadę celowości. W tym rozumieniu finalizm jest jedną z odmian teleologii<sup>271</sup>. Jednakże istnieją autorzy, według których finalizm posiada znacznie szersze znaczenie niż teleologia. I tak Szczepan Ślaga wyodrębnia cztery odmiany finalizmu: 1) metafizyczny zwany też kreacjonistycznym (teleologia); 2) witalistyczny; 3) immanentny, a także 4) heurystyczny (metodologiczny)<sup>272</sup>. W podobnym ujęciu to właśnie teleologia stanowi jedną z odmian finalizmu.

Porównując z sobą znaczenia terminów teleologia i finalizm nasuwa się spostrzeżenie, iż większość badaczy pierwszemu z nich nadaje szersze znaczenie niż drugiemu. Finalizm najczęściej sprowadza się do metody eksplanacyjnej, wyjaśniającej zjawiska poprzez odwołanie się do ich celów. Nie obejmuje więc swym zasięgiem badań dotyczących ukierunkowania zjawisk w przyrodzie, ani też celowości samej w sobie<sup>273</sup>. Jednakże zdarza się, że wyjaśnianie finalistyczne opiera się na założeniu ontologicznym, stwierdzającym istnienie ostatecznego celu rzeczywistości (Arystoteles, August Comte, Gustaw Teodor Fechner, Herman Lotze, Hans Adolf Eduard Driesch i inni), którym może być świadomy i dobry Stwórca (filozofia chrześcijańska, Gottfried Wilhelm Leibniz i inni). W historii filozofii podobny pogląd zwykło się określać skrajnym finalizmem i w tej postaci faktycznie można go utożsamić z niektórymi formami teleologii (metafizycznej, transcendentnej lub kreacjonistycznej).

W filozofii Bergsona w zasadzie nie występuje pojęcie teleologii, ponieważ autor *Ewolucji twórczej* skoncentrował swą uwagę przede

---

<sup>271</sup> Zob. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 296. Podobnie uważa także W. Krajewski. W *Słowniku pojęć filozoficznych* pisze on, iż „Na ogół przez teleologię rozumie się finalizm metafizyczny lub witalistyczny”. W. Krajewski (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, Warszawa 1996, s. 197.

<sup>272</sup> Zob. Sz. Ślaga, *Finalizm*, hasło, w: *Słownik pojęć filozoficznych*, W. Krajewski (red.), s. 70.

<sup>273</sup> Podobnie uważa między innymi Teresa Ścibor - Rylska: „Naukę zajmującą się ukierunkowaniem celowym w przyrodzie nazwano teleologią. Finalizmem zaś nazwano kierunek wyjaśniania przebiegu zjawisk z odwołaniem się do ich celu”.

Zob. T. Ścibor - Rylska, *Celowość w życiu komórki*, [w:] „*Studia Philosophiae Christianae*”, 16 (1980) 1, s. 5.



wszystkim na krytyce doktryn skrajnego finalizmu a także mechanicyzmu. Krytyka ta miała przede wszystkim ukazać ograniczoność obydwu doktryn, zaś zagadnienie celowości stało się jednym z elementów tej krytyki. Analizując wykorzystywane w owych doktrynach pojęcia celowości, francuski filozof chciał ukazać, iż nie współgrają one z obrazem kreatywnej rzeczywistości. W zakres działalności badawczej Bergsona weszły przede wszystkim zagadnienia ontologiczne, epistemologiczne jak również metodologiczne. Takie całościowe podejście do zagadnienia celowości pozwoliło francuskiemu filozofowi wyeksplikować szereg istotnych cech, świadczących zarówno o jego oryginalności i swoistości, jak również o jego brakach i ograniczonościach. Swe badania rozpoczął Bergson od interpretacji celowości zewnętrznej (*finalité externe*) oraz celowości wewnętrznej (*finalité interne*)<sup>274</sup>. Kolejnym krokiem było skonfrontowanie pojęcia celowości z koncepcjami witalistycznymi, neowitalistycznymi a także psychowitalistycznymi. Ponadto Bergson starał się określić walory badawcze celowościowej interpretacji rzeczywistości.

## 15.2. Celowość zewnętrzna

Na płaszczyźnie ontologicznej celowość zewnętrzna występuje w formie kreacjonistycznej, antropomorficznej bądź mitologicznej. Kreacjonizm zakłada istnienie świadomej, transcendentnej istoty, która zorganizowała wszechświat i umieściła w nim człowieka, aby mógł ją wielbić oraz dążyć do obcowania z nią. Wszelkie elementy, podsystemy jak również systemy rzeczywistości mają służyć człowiekowi do realizacji tego celu. Tak interpretowana celowość zakłada powszechną konieczność, często porównywalną przez badaczy do „łańcuchów przyczynowych”. Stąd też rzeczywistość ujęta z podobnej perspektywy układa się w logiczną, ukierunkowaną całość. Jednakże już w XVI wieku Michel de Montaigne w sposób nader

---

<sup>274</sup> Na temat zagadnienia celowości w filozofii Bergsona piszą między innymi: J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 69 - 72; V. Jan-kélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 132 - 144; L. Kołakowski, *Bergson*, wyd. cyt., s. 74 - 81; J. Theau, *La critique bergsonienne du concept*, wyd. cyt., s. 373 - 381.

ironiczny podważał podobne rozumienie celowości. Przytoczył on szereg przykładów, mających ukazać bezzasadność i ograniczoność ujęć, odwołujących się do powszechnej konieczności i celu w przyrodzie. Bez wątplenia do najbardziej znanych należy opisany w *Essais* przypadek gęsi, która była przekonana, iż stanowi cel wszelkich działań i centrum przyrody. Z punktu widzenia owej gęsi nawet człowiek żył tylko po to, aby uprawiać dla niej zboże. Natomiast fakt, iż gęsi stanowią pokarm dla człowieka tłumaczyła ona w ten sposób, że przecież również człowiek stanowi pokarm dla robaków, które następnie ona zjada ze smakiem<sup>275</sup>.

Z perspektywy celowości zewnętrznej świat przyrody jawi się jako zhierarchizowany, skoordynowany i zsubordynowany, w którym to świecie w zasadzie panuje ład i porządek. Tymczasem Bergson sprzeciwia się podobnemu rozumieniu celowości zewnętrznej. Zgodnie bowiem z jego koncepcją ewolucji kreatywnej wszechświat nie został stworzony przez istotę transcendentną, lecz jest nieustannie immanentnie organizowany na drodze ewolucji twórczej. A zatem nawet jeżeli Stwórca istnieje, należy go rozumieć w sposób immanentny a nie transcendentny. Z tego też powodu francuski uczony nie mógł zaakceptować finalistycznej koncepcji G. W. Leibniza, według którego rzeczywistość składa się z monad „a rodzą się one - rzecz by można - niczym bijące z Bóstwa błyskawice”<sup>276</sup>. Koncepcja ta zakłada bowiem, że „nie ma zgoła zewnętrznej przyczyny działającej na nas z wyjątkiem jednego Boga”<sup>277</sup>. Jednakże Bergson nie mógł także zgodzić się z mechanicystami, którzy podobnie jak P. S. Laplace postrzegają rzeczywistość jako zdeterminowany mechanizm, w którym wszystkie składniki są dane. Sądzą oni bowiem, że w wyjaśnianiu zjawisk przyrody nie trzeba odwoływać się do pozaracjonalnych argumentów, takich jak chociażby zasada celowości.

---

<sup>275</sup> Zob. M. de Montaigne, *Próby. Księga druga*. Warszawa 1985, s. 213. Przełożył Tadeusz Żeleński (Boy). Opracował, wstępem i komentarzem opatrzył Zbigniew Gierczyński.

<sup>276</sup> G. W. Leibniz, *Zasady filozofii, czyli monadologia*, [w:] G. W. Leibniz, *Wyznaczenie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, Warszawa 1969, s. 306. Przełożyli Stanisław Cichowicz, Juliusz Domański, Henryk Krzeczowski, Henryk Moese. Wstępem poprzedził Stanisław Cichowicz.

<sup>277</sup> G. W. Leibniz, *Rozprawa metafizyczna*, [w:] Tamże, s. 132.

Analizując doktryny skrajnego finalizmu oraz mechanicyzmu Bergson dochodzi do wniosku, że w gruncie rzeczy obydwie odwołują się do tych samych, fałszywych przesłanek i założeń. Największą zaś ich wadą jest to, że antropomorfizują obraz rzeczywistości. Zwolennicy finalizmu odwołują się do Stwórcy, posiadającego takie ludzkie cechy, jak świadomość czy też uczucia. Natomiast zwolennicy mechanicyzmu w harmonii świata dopatrują się przepięknego mechanizmu, który przecież również musiał zostać wykonany przez jakiegoś dobrego i świadomego rzemieślnika. Oto fragment *Ewolucji twórczej*, w którym Bergson myśl tę wyraża: „Słusznie więc mechanicyzm wymawiać będzie finalizmowi antropomorficzny jego charakter. Nie spostrzega on jednak, że sam postępuje według tej samej metody, okrawając ją po prostu. Bez wątplenia wykreślił on cel dążeń lub wzór idealny. Lecz on również chce, aby natura pracowała tak jak ludzki robotnik, tj. składając części”<sup>278</sup>. Stąd też francuski uczony dochodzi do wniosku, iż zarówno finalizm jak i mechanicyzm zakładają istnienie zasady celowości zewnętrznej.

Jednakże nie tylko założenie celowości zewnętrznej stanowi wspólny mianownik dla rozpatrywanych przez Bergsona doktryn. Otóż filozof zauważył ponadto, iż zwolennicy obydwu teorii w podobny sposób rozumieją pojęcie czasu. Utożsamiają go oni nie z trwaniem lecz z jego nieruchomym symbolem, przedstawianym zwykle jako wektor, którego zwrot może być ustalany dowolnie, w zależności od potrzeb badacza. W świecie finalistów i mechanicystów, będącym systemem względnie izolowanym, przestaje mieć zatem znaczenie kryterium upływu czasu, trwania. Według nich bowiem wszelkie zmiany odbywają się przede wszystkim w przestrzeni. Bergson pisze o tym następująco: „ciało złożone zmienia się przez zmianę miejsca swych części. Lecz gdy jakaś część opuściła swe położenie, nic jej nie przeszkadza zająć je znowu. Grupa elementów, która przeszła jakiś stan, może więc zawsze powrócić do niego, jeżeli nie sama z siebie, to przynajmniej na skutek zewnętrznej przyczyny, która wszystko doprowadzi do dawnego porządku. To znaczy, że pewien stan grupy będzie się mógł powtarzać dowolnie często, a więc, że grupa nie starzeje. Nie ma ona historii”<sup>279</sup>. Stąd też wszechświat

---

<sup>278</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 87 – 88.

<sup>279</sup> Tamże, s. 21.

rozumiany jako względnie zamknięty, materialny system nie ewoluje, gdyż „w formie całości nie ma nic więcej prócz układu części, więc przyszłe formy systemu są teoretycznie widzialne w jego obecnym upostaciowaniu”<sup>280</sup>.

Bergson uważa, iż konstruując obraz rzeczywistości oparty na przesłankach finalizmu czy też mechanicyzmu, nie odda się jej faktycznego rozwoju, trwania a także zmienności. „Obie doktryny nie chcą dostrzegać w biegu rzeczy, lub nawet po prostu w rozwoju życia, nieprzewidywalnego tworzenia formy”<sup>281</sup> - pisze filozof. Dlatego też usilnie namawia, aby wyjść poza ramy owych doktryn, tylko wówczas bowiem „rzeczywistość przedstawi nam się jako nieprzerwany wytrysk nowości, z których każda, zaledwie się zjawi dla wytworzenia terazniejszości, już się w przeszłość oddała”<sup>282</sup>.

W swej pracy poświęconej filozofii Bergsona V. Jankélévitch stwierdził: „Gdyby życie faktycznie realizowało wcześniej ustalony plan, jego oryginalność twórcza byłaby jedynie zjawą”<sup>283</sup>. Tymczasem ewolucja twórcza ujmuje najistotniejsze aspekty życia, takie jak faktyczny rozwój, trwanie czy heterogeniczność, które to stanowią rzeczywistość samą. W kontekście ewolucji twórczej nie może być więc mowy o *zjawisku* życia. Nie można także mówić o uprzednim istnieniu jakiegokolwiek transcendentnej istoty lub formy, gdyż istota ponadmysłowa nie istnieje, natomiast forma organizuje się jednocześnie z treścią. A zatem, według Bergsona, na płaszczyźnie ontologicznej zasada celowości zewnętrznej nie ma racji bytu.

Jeżeli natomiast rozważy się celowość zewnętrzną z perspektywy epistemologicznej, sytuacja przedstawia się zgoła odmiennie. Otóż w *Materii i pamięci* Bergson wyraźnie zaznaczył, że człowiek postrzega tylko wyodrębnione z całości rzeczywistości obrazy, stanowiące granicę jego działania: „Oto układ<sup>284</sup> obrazów, który nazywam moim postrzeżeniem wszechświata, a który ulega pełnemu przeinaczeniu pod wpływem nieznacznych zmian zaszłych w pewnym

---

<sup>280</sup> Tamże.

<sup>281</sup> Tamże, s. 51.

<sup>282</sup> Tamże, s. 53.

<sup>283</sup> „Si vraiment la vie réalisait un plan préétabli, son originalité créatrice ne serait qu'un fantôme”.

V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 133.

<sup>284</sup> *fr. système*

uprzywilejowanym obrazie, moim cielem. Obraz ten zajmuje ośrodek; do niego stosują się wszystkie inne; każdy jego ruch wywołuje zmianę w całości; jak gdyby puszczono w ruch kalejdoskop<sup>285</sup>. Wyodrębnione w działaniu obrazy umieszczane są w jednorodnej przestrzeni, dopiero wówczas jawią się one jako względnie izolowane elementy, podsystemy a także systemy, z których jedne podporządkowane są drugim. W podobnym kontekście zasadne jest stwierdzenie, że „Istnieje rzeczywistość zewnętrzna, a jednak bezpośrednio dana naszemu umysłowi”<sup>286</sup>. Słuszności nabiera również teza, że „celowość jest albo zewnętrzna, albo też - niczym zupełnie”<sup>287</sup>.

Podmiot poznaje rzeczywistość jako zhierarchizowany, skoordynowany i zsubordynowany system obrazów, którego on sam wydaje się być najdoskonalszym podsystemem. Owa hierarchiczność systemów najbardziej uwidacznia się w organizmach żywych, które - przynajmniej na pierwszy rzut oka - funkcjonują w taki sposób, jakby wszystkie składniki współdziałały dla dobra całości, a zatem jakby realizowały nadrzędny cel. Jednakże, o czym już niejednokrotnie wspominałem, nie zawsze teza ta jest słuszna. Świadczy o tym może chociażby funkcjonowanie fagocytów czy też komórek chorobowych, które działają wbrew dobru całości. Wśród komponentów całości organicznej często spotyka się takie, które dążą do uzyskania własnej „zasady życia”. Powoduje to, iż czasami trudno określić, co stanowi osobnika, realizującego własne cele i określoności, a co zaledwie podporządkowaną owym celom część. Stąd wniosek, że organizacja systemów, podsystemów i elementów, zgodnie z zasadą celowości, jest względna, gdyż „elementy wchodzące w skład osobnika posiadają same pewną indywidualność i każdy z nich będzie się domagał własnej zasady życia”<sup>288</sup>. Jednakże może ona być ukierunkowana na realizację zupełnie odmiennych celów niż całość.

Kolejną płaszczyzną Bergsonowskich interpretacji zasady celowości zewnętrznej stanowi płaszczyzna metodologiczna. Pomimo faktu, iż stosunek naukowców wobec celowości zewnętrznej, rozpatrywa-

---

<sup>285</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 24.

<sup>286</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, wyd. cyt., s. 51.

<sup>287</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 48.

<sup>288</sup> Tamże, s. 49.

nej w kategoriach światopoglądowych, jest w zasadzie negatywny, to jednak uczeni chętnie wykorzystują celowościowe metody eksplanacyjne w swych szczegółowych badaniach<sup>289</sup>. Również Bergson dostrzegał walory eksplanacyjne celowości zewnętrznej. Według niego, wyjaśnienia bazujące na zasadzie celowości zewnętrznej dotyczą porządku bezwładności i automatyzmu. Porządek ten oparty jest na własnościach intelektu, który dzięki temu może skutecznie działać na materię. Kreuje on rzeczywistość jako stabilny, zhierarchizowany system, składający się z nieskończonej ilości podsystemów i elementów. Właściwości składników jak również wszelkie związki, relacje oraz oddziaływania wzajemne pomiędzy nimi można poznać, wykorzystując przede wszystkim język nauki. Naukowiec precyzuje cel (zewnętrzny wobec niego samego), następnie, z pomocą metod naukowych, próbuje go zrealizować<sup>290</sup>. Dlatego też Bergson twierdzi, że „w działaniu zajmuje nas rezultat: środki mało mają znaczenia, byleby cel został osiągnięty. Stąd pochodzi, że całą naszą dążność skierowujemy na cel, który urzeczywistnić należy, polegając najczęściej na nim, że z myśli czynem się stanie”<sup>291</sup>. Należy jednak pamiętać, że bazując zaledwie na założeniach porządku bezwładności i automatyzmu oraz na niezachwianej nawet wierze w powodzenie przedsięwzięcia, nie odda się istoty rzeczywistości. Przy odrobinie szczęścia uda się zaledwie zrealizować partykularny plan jednostki, który jednak w niewielkim stopniu dotyczy porządku życia i twórczości. Podobnie przedstawia się sytuacja większości działań podejmowanych przez człowieka, nie tylko w dziedzinie nauki, ale również w codziennym życiu.

V. Jankélévitch zwrócił uwagę na fakt, że większości działań człowieka towarzyszy „zdziwienie teleologiczne” (*étonnement téléologique*). Jednakże przedmiotem owego zdziwienia nie jest piękno rzeczywistości lecz samo działanie podmiotu, ukierunkowane na osiągnięcie wymiernych celów. W podobnym ujęciu celowość można porównać do zwierciadła, które człowiek ustawił przed sobą, aby

---

<sup>289</sup> Walory badawcze celowościowej interpretacji rzeczywistości szczegółowo przedstawię w dalszej części rozdziału.

<sup>290</sup> Szerzej na temat Bergsonowskiego rozumienia zagadnienia porządku piszę w rozdziale III.

<sup>291</sup> Tamże, s. 261 – 262.

móc podziwiać swą oryginalność i wyjątkowość (człowieczeństwo?). W zwierciadle tym tysiącem refleksów odbija się wszystko to, co dotychczas udało mu się wytworzyć i zrealizować. Wielkość człowieka ukazuje się więc w coraz to innej postaci: koła, pergaminu, twierdzenia Pitagorasa, chrześcijaństwa, druku, maszyny parowej, prochu, samochodu, broni atomowej, lekarstw, komputera, telefonu komórkowego, idei globalizacji, i tak dalej. W swym zachwycie człowiek nie zauważył jednak, iż w rzeczywistości działalność, wskutek której powstały owe „cuda”, bardziej przypomina gonitwę psa za swym ogonem niż przejaw niepowątpiewalnej potęgi myśli - nie widać jej sensownego końca poza jednym, najbardziej naturalnym a mianowicie, ogólnym wyczerpaniem samego psa. Trzymając się bowiem kurczowo porządku bezwładności i automatyzmu, stosując bez wytnienia zasadę celowości zewnętrznej, człowiek nigdy nie osiągnie celu w postaci zadowolenia, jakie daje zrozumienie samej rzeczywistości. A zatem nigdy nie uzyska całościowej wiedzy o wszechświecie, o porządku życia i twórczości.

Podsumowując, zdaniem Bergsona, celowość zewnętrzna posiada wartość heurystyczną, jednakże nie przyczynia się ona do poznawania prawdy istotnościowej o wszechświecie lecz przede wszystkim prawdy użytecznej, rozumianej jako poprawność hipotezy, teorii, twierdzenia, sądu, definicji, myśli, schematu czy też planu.

### **15.3. Celowość wewnętrzna**

Bergson uważa, że z punktu widzenia ewolucji twórczej bardziej znacząca niż celowość zewnętrzna jest celowość wewnętrzna, wynika to z samej organizacji wszechświata. Należy bowiem pamiętać, iż zgodnie z Bergsonowską kosmologią rzeczywistość stanowi dialektyczny proces przenikania się dwóch przeciwstawnych dążeń: wznoszenia się (ducha) oraz opadania (materii). Owo dialektyczne ścieranie się przeciwstawnych dążeń stanowi bezpośrednią przyczynę powstawania, rozwijania się a także ginięcia systemów, podsystemów jak również elementów rzeczywistości. Według francuskiego filozofa paliwem napędzającym ów kreatywny proces jest życie i to właśnie w nim powinno się doszukiwać przejawów działania zasady celowości.

Charakteryzując życie Bergson zwraca uwagę przede wszystkim na jego naturę psychologiczną. „Życie w rzeczywistości jest rodzajem psychologicznym”<sup>292</sup>. Dzięki temu stanowi ono źródło wszelkiej ruchliwości i dynamiczności. „Życie w ogóle jest ruchomością samą”<sup>293</sup>. Jednakże filozof zaznacza również, iż życia nie można poznać w stanie czystym lecz tylko w połączeniu z materią. Według niego „Całe dzieje życia dotychczas były dziejami wysiłku świadomości, aby podnieść materię, oraz mniej lub więcej zupełnego przygnięcia świadomości przez materię, która znów na nią opadała”<sup>294</sup>.

Tak więc życie stanowi wewnętrzną siłę, która przenikając materię wyodrębnia z niej wszelkie systemy, podsystemy a także elementy. W *Ewolucji twórczej* znaleźć można fragment, w którym ową życiową siłę Bergson utożsamia ze swoiście pojmowanym Bogiem: „Bóg tak określony, nie ma w sobie nic zakończonego: jest życiem nieprzerwanym, czynem, wolnością”<sup>295</sup> – pisze filozof. Nie trudno zauważyć, że tak rozumiany Stwórca niewiele ma wspólnego z Bogiem finalistów oraz mechanicystów. Przede wszystkim nie jest on bytem transcendentnym ani też statycznym, ponadto nie kreuje świata w sposób świadomy i ukierunkowany na zewnętrzny cel.

Według Bergsona, celowościowe aspekty życia uwidaczniają się przede wszystkim w tym, iż dąży ono z konieczności w kierunku postępu i rozwoju, stąd też w jego działalności jakkolwiek regres jest niemożliwy. W świecie materialnym dążność życia przejawia się w dwojaki sposób. Po pierwsze poprzez „stopniowe nagromadzenie energii”<sup>296</sup>, po drugie zaś poprzez „elastyczne kanalizowanie tej energii w kierunkach zmiennych i nieoznaczonych, w końcu których są czyny wolne”<sup>297</sup>. Z tej perspektywy życie przedstawia się jako ogromny wysiłek, który na płaszczyźnie materialnej jawi się szeregiem rozszczepień i przekształceń (na świat roślin i zwierząt, na kręgowce i bezkręgowce, i tak dalej). Zdaniem francuskiego uczonego, owa różnorodność form przyjmowanych przez życie jest efektem poszukiwań najodpowiedniejszej z nich, to znaczy takiej, która będzie

---

<sup>292</sup> Tamże, s. 227.

<sup>293</sup> Tamże, s. 119.

<sup>294</sup> Tamże, s. 233.

<sup>295</sup> Tamże, s. 220.

<sup>296</sup> Tamże, s. 225.

<sup>297</sup> Tamże.



najlepiej i zarazem najdłużej dysponować powierzoną jej energią. Należy bowiem pamiętać, iż po sformułowaniu II zasady termodynamiki nie można już twierdzić, jakoby ilość energii we wszechświecie była stała. Jak pisze Bergson, „wszystko zdaje się wskazywać, że ta siła [życiowa - K. P.] jest skończona i że przejawiając się dość szybko się wyczerpuje. Trudno jej zresztą iść daleko w kilku kierunkach na raz. Musi dokonać wyboru”<sup>298</sup>. Z tego też powodu życie, organizując byty coraz bardziej złożone, ewoluuje w kierunku coraz to lepszego dysponowania energią. Z tego też powodu historia ewolucji wszechświata może przypominać walkę, w której przeciwnikami są życie i materia. W walce tej poległo już wiele organizmów, nie mogących sprostać wymogom kosmicznej ekonomii. Tymczasem z pewnością można mówić także o wielkich wygranych. Bez wątpienia należy do nich człowiek, który pod wieloma względami wydaje się być systemem najdoskonalszym z dotychczas powstałych.

Jednakże Bergson wielokrotnie zaznacza, iż określanie jednych organizmów mianem przegranych innych zaś mianem wygranych ma charakter względny, gdyż dotyczy płaszczyzny epistemologicznej i metodologicznej, a nie ontycznej. Podobne sądy można bowiem formułować dopiero po dokonaniu analizy porównawczej poszczególnych organizmów. Porównując na przykład niektóre prehistoryczne gady ze współczesnymi gadami dochodzi się do wniosku, że te pierwsze musiały wyginać, ponieważ nie potrafiły przystosować się do środowiska, nie potrafiły także umiejętnie dysponować energią. Podobne wnioski nasuwają się również po dokonaniu analizy porównawczej niektórych prehistorycznych ptaków z ptakami współczesnymi, czy też prehistorycznych gatunków ryb z gatunkami współczesnymi i innych. Wprawdzie obserwacje te świadczą o postępie ewolucyjnym, tym niemniej istnieje także szereg przykładów świadczących o tym, że ewolucja stoi w miejscu - tak jest na przykład w wypadku ameby, która się praktycznie nie zmieniła od czasu powstania, bądź też świadczących o tym, że ewolucja cofa się. Gromadząc tego typu dane można sformułować tezę, że „Ewolucja jest nie tylko ruchem naprzód, w wielu wypadkach zauważa się deptanie w miejscu, częściej jeszcze - zboczenie lub powrót wstecz”<sup>299</sup>. Tymczasem zwrzywszy

---

<sup>298</sup> Tamże, s. 130.

<sup>299</sup> Tamże, s. 100.

na fakt, iż podstawę analizy stanowi porządek bezwładności i automatyzmu a nie porządek życia i twórczości, nie powinno zaskakiwać, że dane dotyczące poszczególnych porządków często różnią się między sobą, a nawet czasami wzajemnie się wykluczają. Badając ewolucję życia na płaszczyźnie porządku bezwładności i automatyzmu zwraca się w zasadzie uwagę na przemiany ilościowe materii. Jakkolwiek z perspektywy porządku życia i twórczości podobne podejście okazuje się ze wszech miar niewystarczające, gdyż każda „istota żyjąca jest przede wszystkim miejscem przejścia i że zasadnicza treść życia zawiera się w ruchu, które je przenosi”<sup>300</sup>. Tak więc nie są ważne materialne zmiany - rozwojowe lub regresywne, ponieważ faktyczny rozwój wszechświata odbywa się w sposób całościowy od wewnątrz. Dlatego właśnie w poszczególnych organizmach powinno się badać przede wszystkim ów twórczy ruch, ową progresywną siłę. Życie wszechświata jako systemu uniwersalnego najlepiej uwidacznia się w relacjach, związkach oraz oddziaływaniach wzajemnych pomiędzy jego składnikami. Ukazane w ten sposób zależności są najlepszym dowodem na to, iż przepływ materii, energii jak również informacji jest z punktu widzenia ekonomii życia coraz bardziej oszczędny.

Ponieważ celowość wewnętrzna jest własnością rzeczywistości samej, a więc porządku życia i twórczości, toteż powinno się ją poznawać, stosując metody bezpośrednie. Według Bergsona, najwłaściwszą metodą badania jest metoda intuicyjna, która pozwala uzyskać wiedzę całościową a także istotnościową<sup>301</sup>.

Wyodrębniając aspekty celowości wewnętrznej w badanych systemach, zarówno organicznych jak i nieorganicznych, można określać funkcje ich składników, jak również funkcjonalność całości. W ten sposób można więc precyzować dążności poszczególnych systemów i podsystemów oraz przewidywać pojawianie się poszczególnych ich określoności. Na fakt ten zwrócił uwagę również Bergson. Oto fragment *Ewolucji twórczej*: „grupa nie określa się przez posiadanie pewnych cech, lecz przez dążność do ich uwydatnienia”<sup>302</sup>. Pod pojęciem dążności kryje się więc zasada celowości, która w połączeniu

---

<sup>300</sup> Tamże, s. 120.

<sup>301</sup> Na temat Bergsonowskiej koncepcji intuicji obszerniej piszę w rozdziale IV.

<sup>302</sup> Tamże, s. 102.

z ewolucyjnym ruchem badanego systemu bądź podsystemu, pozwala określać prawidłowości lub też nieprawidłowości ich rozwoju.

Jednakże Bergson zdawał sobie sprawę z faktu, „że nie ma w przyrodzie ani celowości czysto wewnętrznej, ani indywidualności bezwzględnie wyosobnionej”<sup>303</sup>, która świadczyłaby o istnieniu celowości czysto zewnętrznej. Istnienie celowości absolutnie zewnętrznej i absolutnie wewnętrznej kłóciłoby się bowiem z podstawowymi założeniami ewolucji twórczej, zgodnie z którymi wszechświat jest procesem stającym się (w sposób dialektyczny), i dlatego rozpatrywany system bądź podsystem ma charakter zarówno zewnętrzny jak i wewnętrzny<sup>304</sup>.

#### 15.4. Witalizm a celowość

Sprowadzenie badań aspektów celowościowych do organizmów żywych zaowocowało powstaniem w XVIII wieku nowego prądu myślowego zwanego witalizmem. Za jego twórcę uważa się słynnego chemika i fizjologa G. E. Stahla, który opracował także pierwszą spójną systematykę chemiczną<sup>305</sup>. Zwolennicy doktryny witalistycznej twierdzą, że wszelkie procesy zachodzące w przyrodzie organicznej mają charakter celowy<sup>306</sup>. Ich zdaniem jest to podstawowa przesłanka empiryczna. Jednakże owej celowości nie można w pełni ująć i wyjaśnić stosując jedynie prawa fizykochemiczne. Wynika to stąd, że prawa fizykochemiczne koncentrują się w zasadzie na opisie aspektów

---

<sup>303</sup> Tamże, s. 49.

<sup>304</sup> Zdaniem V. Jankélévitcha, według Bergsona prawdziwa celowość ma charakter immanentny. Jednakże jest to ujęcie dyskusyjne. Zob. V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 136.

<sup>305</sup> Więcej na temat powstania i rozwoju witalizmu piszą między innymi: F. Jacob, *Historia i dziedziczność*, Warszawa 1973, s. 112 – 186. Przełożył Krzysztof Pomian. Przedmową opatrzył Władysław Kunicki - Goldfinger; a także B. Skarga, *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*, Warszawa 1987, s. 175 - 200.

<sup>306</sup> Jednakże istnieją także doktryny witalistyczne doszukujące się celowych i ukierunkowanych czynników również w przyrodzie nieorganicznej. Do takich zaliczyć można między innymi koncepcję Pierra Teilharda de Chardin.

nieorganicznych materii, takich jak ciężar, objętość, prędkość, skład chemiczny i tym podobnych. Natomiast nie są one w stanie uchwycić własności rozwojowych organizmów, takich jak chociażby metabolizm czy też samoregulacja. I. Prigogine oraz I. Stengers piszą: „Według Stahla, prawa powszechnie stosują się do istot żywych jedynie w tym sensie, że skazują je na śmierć i rozkład; materia, z której zbudowane są organizmy żywe, tak jest nietrwała, tak łatwo ulega rozpadowi, że gdyby rządziły nią wyłącznie powszechnie prawa materii, rozpadłaby się lub znikła w jednej chwili”<sup>307</sup>. Dlatego też witaliści uważają, że za trwanie i rozwój organizmów żywych odpowiadać musi jakaś celowa „zasada życia”, posiadająca charakter ponadmysłowy. Można ją rozumieć jako formę (w sensie arystotelesowskim), bądź też jako czynnik psychologiczny (lub zbliżony do psychologicznego). Przy czym należy zaznaczyć, że doktryna witalistyczna w zasadzie nie twierdzi, jakoby zasadą ukierunkowującą rozwój i funkcjonowanie składników rzeczywistości był świadomy swych celów intelekt stwórczy<sup>308</sup>.

Studiując Bergsonowską filozofię, w szczególności zaś koncepcję ewolucji twórczej, można odnieść wrażenie, iż ma się do czynienia z doktryną witalistyczną. Podobne przeświadczenie wydaje się umacniać przede wszystkim zaproponowana przez Bergsona koncepcja pędu życiowego (*élan vital*). Powstaje wrażenie, jakoby pęd życiowy przemawiał za istnieniem czynnika ponadmysłowego, ukierunkowującego rozwój wszelkich składników rzeczywistości oraz całości wszechświata. Jednakże po bliższym zapoznaniu się z koncepcją pędu życiowego okazuje się, iż sugestie te są zdecydowanie niesłuszne i nieuzasadnione.

Charakteryzując własności pędu życiowego Bergson najczęściej odwołuje się do takich pojęć jak życie, trwanie, ruch, twórczość a także wolność. Filozof wykorzystuje więc te pojęcia, które jego zdaniem odpowiadają za wprowadzanie nieokreśloności do materii. Należy jednak zaznaczyć, iż dla Bergsona nieokreśloność nie oznacza bynajmniej istnienia systemów lub podsystemów, które nie po-

---

<sup>307</sup> I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, wyd. cyt., s. 96.

<sup>308</sup> Podobnie uważa także Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, wyd. cyt., s. 55 - 56.

siadałyby względnie określonych struktur lecz to, że owe struktury i systemy nieustannie podlegają zmianom, których celu i kierunku nikt nie jest w stanie ostatecznie przewidzieć. Oto stosowny fragment *Ewolucji twórczej*: „rola życia polega na wprowadzaniu nieokreśloności do materii. Nieokreślone, czyli nieprzewidywalne są kształty, które tworzy ono w miarę swej ewolucji. Coraz bardziej nieokreśloną, czyli coraz bardziej wolną jest działalność, której owe kształty mają służyć za narzędzie”<sup>309</sup>. Według Bergsona, narzędziem wprowadzającym nieokreśloność do materii jest na przykład system nerwowy, będący „prawdziwym *zbiornikiem nieokreśloności*”<sup>310</sup>. Zapoznanie się ze sposobem działania owych narzędzi jest niezwykle ważne nie tylko dla zrozumienia koncepcji pędu życiowego, ale również dla zrozumienia ewolucji całej rzeczywistości, ponieważ „to, co było najistotniejsze w pędzie życiowym, wyraziło się w tworzeniu tego rodzaju przyrządów”<sup>311</sup>.

Bergsonowski pęd życiowy często bywa przez autora porównywany do wysiłku twórczego albo też do pierwotnego rozmachu, „unoszącego życie poprzez kształty coraz bardziej złożone do coraz wyższych przeznaczeń”<sup>312</sup>. Jednocześnie zaś trzeba pamiętać, iż to nie organizowanie owych kształtów stanowi nadrzędny cel życia, ponieważ celem tym jest ono samo, ów twórczy ruch, wolność. Natomiast organizowanie poszczególnych kształtów materii jest czynnością konieczną, aczkolwiek uboczną. Gdyby celem życia było organizowanie określonych systemów, podsystemów oraz elementów rzeczywistości, wówczas, zdaniem Bergsona, uczeni nie natrafialiby na szczątki wymarłych gatunków zwierząt i roślin, gdyż życie „dbałoby” wtedy o formę, stanowiącą cel jego działalności. Tymczasem dane empiryczne zdają się świadczyć coś zupełnie przeciwnego. Otóż życie organizuje kolejne formy materii, poczym niektóre z nich porzuca. Dlaczego? Między innymi dlatego, ponieważ „materia jest instrumentem, lecz także przeszkodą”<sup>313</sup> - odpowiada Bergson. A zatem organizowanie przez siłę życiową kolejnych form materii

---

<sup>309</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 118.

<sup>310</sup> Tamże.

<sup>311</sup> Tamże.

<sup>312</sup> Tamże, s. 98.

<sup>313</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 117.

jest nieuniknione, gdyż „zawsze stara się [owa siła - K. P.] sama siebie przewyższyć i zawsze pozostaje niedoroślą do dzieła, które wytworzyć pragnie”<sup>314</sup>. Z tego właśnie punktu widzenia uzasadnione jest stwierdzenie, iż pęd życiowy (życie) organizuje materię jednocześnie w wielu kierunkach w sposób nieświadomy i niewycelowany (na przykład w kierunku stawonogów i błonkoskrzydłych). Tak więc ostateczny cel życia nie istnieje, a każdy z kierunków jego ewolucji jest tymczasowy.

Również Bergsonowski argument o nieistnieniu na płaszczyźnie ontologicznej zewnętrżności i wewnętrzności stanowi istotną przesłankę przemawiającą za tym, iż nieuzasadnionym byłoby klasyfikowanie autora *Ewolucji twórczej* jako filozofa witalisty. Zagadnienie witalizmu można bowiem rozumieć dwojako, po pierwsze jako doktrynę uznającą, że życie powstało wskutek ingerencji w strukturę fizykochemiczną jakiegoś czynnika transcendentnego, ponadmysłowego. Po drugie zaś jako doktrynę głoszącą, że życie istniało odwiecznie w materii, dlatego też zmianie ulegać może jedynie jego forma<sup>315</sup>. Podział ten zakłada więc istnienie zupełnej zewnętrżności i wewnętrzności, co z kolei kłóci się z podstawowymi założeniami ewolucji kreatywnej Bergsona. Zgodnie z nimi w rzeczywistości stającej się nie mogą istnieć jakiegokolwiek faktyczne zerwania, wskutek których jedne elementy byłyby zewnętrzne lub wewnętrzne względem innych. Tym samym zaś nie jest możliwe stwierdzenie istnienia jakiegokolwiek siły, którą moglibyśmy wyodrębnić z całości wszechświata, i o której moglibyśmy powiedzieć wprost, że organizuje wszelkie systemy, podsystemy i elementy od wewnątrz lub też z zewnątrz. Zdaniem Bergsona, podobne stwierdzenia dotyczą jedynie płaszczyzny epistemologicznej oraz metodologicznej, a zatem dotyczą one wszechświata, na który została już narzucona intelektualna sieć czasoprzestrzenna, wyodrębniająca jego składniki. Jest to więc wszechświat ukonstytuowany na bazie porządku bezwładności i automatyzmu, a nie pierwotnego porządku życia i twórczości. Jednakże również na płaszczyźnie epistemologicznej często zdarza się, iż nie można do końca określić, w szczególności zaś gdy

---

<sup>314</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 118.

<sup>315</sup> Podobny podział witalizmu przeprowadził także A. Nobis, *Od emergencji do samoorganizacji. Zagadnienie nowości kultury*, wyd. cyt., s. 35 - 39.

chodzi o systemy organiczne, która część organizmu jest zewnętrzna, a która wewnętrzna względem innej. Wynika to między innymi stąd, iż pomiędzy wyodrębnionymi przez Bergsona rodzajami porządku nie istnieje zerwanie, natomiast istnieje relacja całości do części. Tak więc i tutaj można mówić w zasadzie jedynie o względnym rozumieniu zewnętrzności i wewnętrzności.

Pomimo faktu, iż zdaniem Bergsona, doktryna witalistyczna stara się wyjaśniać elementy nieznanne, odwołując się do czynników również nieznanych (co stanowi zresztą podstawową jej wadę), to jednak filozof nie odrzuca jej w całości. W *Ewolucji twórczej* filozof pisze następująco: „Bez wątpienia, „zasada życia” niewiele wyjaśnia: ale przynajmniej ma tę dobrą stronę, że jest rodzajem napisu umieszczonego nad naszą nieświadomością, a który będzie mógł przy sposobności nam ją przypomnieć, gdy tymczasem mechanizm skłania nas do zapomnienia o niej”<sup>316</sup>. Tak więc Bergson toleruje witalizm rozumiany jako swoisty sygnał alarmowy, mający przypominać mechanicystom, że organizmów żywych nie sposób zredukować do praw fizyki i chemii, natomiast stanowczo sprzeciwia się witalizmowi, który tłumaczyłby funkcjonowanie istot żywych poprzez odwoływanie się do jakiegokolwiek „zasady życia”.

### 15.5. Neowitalistyczne ujęcie celowości

Wraz z dynamicznym rozwojem nauk w drugiej połowie XIX wieku, w szczególności zaś biologii, uczeni natrafiali na problemy, których nie potrafili adekwatnie rozwiązać, stosując dostępne im metody eksplanacyjne oraz środki techniczne. Wskutek tego w wielu miejscach powstawały swoiste nisze interpretacyjne. Taka właśnie nisza interpretacyjna utworzyła się między innymi wokół niektórych aspektów Darwinowskiej koncepcji doboru naturalnego. Mam na myśli przede wszystkim następujące zagadnienia: 1. czy przystosowanie się organizmu do środowiska następuje wskutek działania czynników zewnętrznych czy też wskutek działania czynników wewnętrznych wobec organizmu; 2. czy zmiany adaptacyjne zachodzą w sposób nagły czy też kształtują się stopniowo; 3. jaki jest nośnik owych zmian.

---

<sup>316</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 49.

W podręcznikach biologii końca XIX i początku XX wieku natrafić można na co najmniej kilka propozycji, mających rozwiązać powyższe problemy. I tak K. Darwin twierdził, że wszelkie zmiany są w zasadzie zewnętrzne i przypadkowe, ponadto zachodzą one w sposób sukcesywny na drodze doboru naturalnego<sup>317</sup>. Z teorią tą w pełni zgadzał się A. Weismann. Jednakże H. de Vries postulował, iż zmiany mogą odbywać się w sposób nagły i nieoczekiwany, ponieważ tylko wówczas organizmy żywe mogą najlepiej zaadaptować<sup>318</sup>. Natomiast istnieli także uczeni, według których wszelkie ewolucyjne zmiany organizmów żywych odbywają się w określonym kierunku i są wycelowane na realizację konkretnych celów. Do grona tego niewątpliwie zaliczyć można T. Eimera. Według niego zmiany kształtujące organizm są zewnętrzne i ukierunkowane w stronę coraz większej złożoności oraz organizacji<sup>319</sup>. Z kolei E. Cope głosił, że jakiegokolwiek istotne dla rozwoju organizmu zmiany są w zasadzie wewnętrzne, aczkolwiek ich charakter jest również ukierunkowany i wycelowany na osiąganie konkretnych rezultatów<sup>320</sup>.

Tymczasem analizując owe teorie Bergson dochodzi do wniosku, iż są one w znacznej mierze ograniczone, dlatego też nie potrafią w sposób adekwatny i całościowy ująć rozpatrywanych zagadnień. Jednocześnie zaś francuski uczony zwrócił uwagę na fakt, iż wyodrębnione koncepcje w większym bądź mniejszym stopniu antycypują istnienie nieweryfikowalnych czynników, odpowiadających za kształt, rozwój a także spełnianie określonych funkcji organizmu oraz jego poszczególnych składników. Wspomniane czynniki mogą występować na przykład pod postacią doboru naturalnego, zdolności samoregulacyjnych organizmu czy też siły życiowej. Owe antycypacje uwidaczniają się w sposób szczególnie wyrazisty w koncepcjach myślicieli, według których ewolucja przyrody organicznej jest ukierunkowana. I tak neolamarkista E. Cope zwraca uwagę na istnienie niezdeterminowanej siły, która ma istotny wpływ na powstawanie i rozwój poszczególnych gatunków. Jak sądzi amerykański biolog „Rodzi się ona z samego wysiłku istoty żyjącej, by dostoso-

---

<sup>317</sup> Tamże, s. 66.

<sup>318</sup> Tamże, s. 67.

<sup>319</sup> Tamże, s. 74.

<sup>320</sup> Tamże, s. 77 – 78.



wać się do warunków, w których musi żyć<sup>321</sup>. Według Bergsona, owy wysiłek niewiele ma wspólnego z mechanicznym ćwiczeniem określonych narządów, wywołanym mechanicznie przez nacisk zewnętrznych okoliczności. Natomiast w znacznie większym stopniu wskazuje on „na świadomość i wolę”<sup>322</sup>. Z tego też powodu Bergson uważa, że „Neolamarkizm jest więc jedyną spośród wszystkich obecnych form ewolucjonizmu, która jest zdolna do przyjęcia wewnętrznej i psychologicznej zasady rozwoju, chociaż niekoniecznie odwołuje się do niej”<sup>323</sup>.

Zdaniem Bergsona, doktryna neolamarkizmu w wielu miejscach łączy się z zaproponowaną przez niego teorią ewolucji. Punktem scąłającym owe koncepcje jest właśnie założenie istnienia wewnętrznej i psychologicznej zasady rozwoju przyrody organicznej. Jednakże należy pamiętać, iż autor *Materii i pamięci* sprzeciwia się absolutnemu istnieniu zewnętrznosci i wewnętrzności. Tym niemniej obydwie koncepcje obywają się bez odwoływania się do „świadomego lub nieświadomego wyobrażenia celu, który osiągnąć należy”<sup>324</sup>. Oczywiście, chodzi tutaj o cel ostateczny, nadrzędny a nie o istnienie celów pośrednich, poprzez które rozumieć można chociażby realizowanie poszczególnych funkcji w obrębie samych organizmów. Założenie to dotyczy więc jedynie płaszczyzny ontologicznej a nie epistemologicznej bądź metodologicznej. Ponadto neolamarkizm nie neguje tezy, że wszechświat ewoluuje „na mocy pierwotnego rozmachu życia, jest w samym tym ruchu zawarty, i dlatego właśnie odnajduje go się na niezależnych liniach ewolucji”<sup>325</sup>. Jest również najbliższy stwierdzeniu, że „życie jest przede wszystkim dążnością do działania na materię martwą”<sup>326</sup>. Wskutek tej dążności powstaje „nieprzewidzialna różnorodność form, które życie w ciągu ewolucji sieje na swej drodze”<sup>327</sup>.

Można zatem stwierdzić w ślad za Bergsonem, iż neolamarkiści traktowali aspekty witalistyczne jako rodzaj napisu rozwieszonego

---

<sup>321</sup> Tamże, s. 77.

<sup>322</sup> Tamże.

<sup>323</sup> Tamże, s. 78.

<sup>324</sup> Tamże, s. 93.

<sup>325</sup> Tamże.

<sup>326</sup> Tamże, s. 94.

<sup>327</sup> Tamże.

nad ich badaniami. Ów napis kazał im pamiętać o tym, że specyficzności organizmów żywych nie sposób oddać redukując ich własności do własności fizykochemicznych. Jednakże neolamarckiści nie starali się tłumaczyć wszelkich procesów świata organicznego poprzez zasadę witalistyczną. Tym samym więc nie odeszli oni od wyjaśniania danych empirycznych z pomocą metod naukowych. W podobny sposób postępował także i Bergson, chociaż należy zaznaczyć, iż francuski filozof w sposób nader swoisty rozumiał dane empiryczne.

Jednakże w owym czasie istnieli również badacze, jak chociażby Hans Driesch oraz Johannes Reinke, którzy traktowali metody eksplanacyjne neowitalizmu jako podstawowy środek, mający wytłumaczyć swoistość budowy jak i funkcjonowanie organizmów żywych. Oto słowa autora *Ewolucji twórczej*: „Istotnie, w neowitalizmie współczesnym rozróżnić należy dwie części: z jednej strony twierdzenie, że czysty mechanizm jest niewystarczający, twierdzenie nabierające dużej powagi, gdy jest wypowiedziane przez takiego uczonego, jak np. Driesch lub Reinke, a z drugiej strony hipotezy, które ten witalizm buduje ponad mechanizmem: („entelechie” Driescha, „dominanty” Reinkego, itd.)”<sup>328</sup>.

Bergson zauważył, że obaj wymienieni uczeni po przeprowadzeniu licznych eksperymentów i doświadczeń na organizmach żywych doszli do wniosku, że za ich rozwój odpowiadać musi jakaś „zasada życia”.

Słynny niemiecki embriolog H. Driesch do takiego właśnie przekonania doszedł badając zarodek jeżowca morskiego<sup>329</sup>. Przeprowadził on szereg eksperymentów. Wyodrębnił między innymi jedną z komórek, na które podzieliła się zygota w procesie dojrzewania. Okazało się, iż z takiej wyodrębnionej komórki, niezależnie od pozostałych komórek, może rozwinąć się kompletny organizm. Następny eksperyment polegał na połączeniu dwóch odrębnych zarodków (we wczesnym stadium ich rozwoju). Spowodowało to rozwinięcie się nie dwóch lecz jednego, kompletnego organizmu. Tak więc pomimo znaczących działań zakłócających normalny rozwój zarodka,

---

<sup>328</sup> Tamże, s. 49. Powyższy cytat znajduje się w przypisie.

<sup>329</sup> Koncepcję H. Driescha przedstawiam korzystając z pracy Piotra Lenartowicza, zatytułowanej *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986, s. 179 - 182.

i tak w końcowym efekcie powstawał jeden normalny, w pełni wartościowy osobnik. A zatem zarodki organizmów żywych wykazują dążności samoregulacyjne, wycelowane na utrzymanie organizmów w stanie stabilności, zapewniającej im prawidłowy rozwój. Owe dążności Driesch określił mianem ekwifinalnych<sup>330</sup>. Według definicji ekwifinalności, wiele różnorodnych przyczyn doprowadzić może do powstania jednego skutku i na odwrót, jedna określona przyczyna może wywołać szereg różnorodnych skutków.

Poczynione przez niemieckiego embriologa obserwacje, których nie potrafił on wytłumaczyć stosując naukowe metody eksplanacyjne, doprowadziły go do wysunięcia kontrowersyjnych konkluzji, iż w każdym żywym organizmie musi istnieć ponadmysłowa siła, zwana *entelechią*. To właśnie ona ma odpowiadać za utrzymywanie organizmu w stanie względnej równowagi chemicznej i termodynamicznej (ujemna entropia), a także za aktualizowanie się wszelkich jego określoności.

Do podobnych spostrzeżeń doszedł także J. Reinke<sup>331</sup>. Według niego, analiza fizyczna ciała zwierzęcia nie jest w stanie wykazać, iż stanowi ono dynamiczny system zdolny do wymiany materii, energii i informacji z otoczeniem. Tym bardziej zaś nie potrafi wykazać, iż system ten może posiadać takie wyjątkowe właściwości jak chociażby zdolność myślenia i woli. Poza tym botanik niemiecki zwrócił uwagę na fakt, iż w organizmie zwierzęcym wszystkie komponenty cechuje celowe współistnienie z innymi w taki sposób, iż tworzą one harmonijną, zhierarchizowaną i zsubordynowaną całość. Według Reinkego, organizmy żywe przypominają celowo wytworzone maszyny, których nie sposób w pełni zrozumieć dopóty, dopóki nie pozna się ich konstruktora, a więc inteligentnego i zręcznego człowieka. W wypadku maszyn organicznych takim konstruktorem są *dominanty*. One to konstruują ze związków chemicznych zorganizowane systemy roślin i zwierząt; zaś w chwili ich śmierci *dominanty* również giną.

Nie ulega wątpliwości, iż propozycje H. Driescha oraz J. Reinkego stanowią kontynuację drogi wytyczonej przez osiemnastowiecz-

---

<sup>330</sup> Więcej na temat zagadnienia ekwifinalności znaleźć można między innymi w pracy L. von Bertalanffy'ego, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 167 - 174.

<sup>331</sup> Zob. J. Reinke, *Einleitung in die theoretische Biologie*, Berlin 1901.

nych witalistów. Niestety, posiadają one także podobną do nich wartość poznawczą. Z perspektywy poznania naukowego nie ma bowiem żadnej różnicy pomiędzy tym, czy badacz odwołuje się do działania *entelechii* (Driesch), *dominanty* (Reinke) czy też *zasady zachowania* (Stahl). Otóż autorzy podobnych koncepcji nie wychodzą ani o krok poza swoje irracjonalne hipotezy, których jednak nie sposób przelożyć na falsyfikowalne twierdzenia naukowe. Tak więc historycy nauki są w zasadzie zgodni co do tego, że neowitalizm nie przyczynił się w znaczący sposób do rozwoju wiedzy naukowej. Poza odkryciem przez Driescha zjawiska ekwifinalności, działalność neowitalistów można określić raczej jako uwsteczniającą niż postępującą.

Podobnie uważał również Bergson. Jak już pisałem, dla francuskiego filozofa wartość poznawczą posiada jedynie neowitalizm, który ostrzega przed tendencjami redukcjonistycznymi mechanicystów. Natomiast neowitalizm nadbudowany na teorii mechanicystycznej i odwołujący się do takich pozaweryfikowalnych elementów jak *entelechia* lub też *dominanta* dla nauki nie posiada żadnej wartości, i dlatego też każdy badacz powinien dążyć do eliminowania podobnych elementów z wiedzy naukowej.

### **15.6. Walory badawcze celowościowej interpretacji rzeczywistości**

Jak już wspominałem, postrzeganie świata przez pryzmat koncepcji celowościowych nie cieszy się większym poważaniem wśród naukowców. Ich zdaniem podobny pogląd na świat nie przyczynia się bowiem do poszerzania ludzkiej wiedzy o rzeczywistości. Powszechnie jest raczej twierdzenie przeciwne a mianowicie, że celowościowe traktowanie rzeczywistości oznacza odwrócenie się od osiągnięć nauki, że jest akceptowaniem ciemnoty i zabobonów. Zupełnie inaczej przedstawia się natomiast status celowości, gdy potraktuje się ją jako metodę wyjaśniającą. Metoda ta, pomimo niechęci niektórych badaczy, jest obecnie powszechnie akceptowana i stosowana. Mało tego, zakres zjawisk pretendujących do wyjaśnień celowościowych stale się powiększa, dlatego też koniecznym stało się dokonanie podziału metod celowościowych. Wyodrębniono zatem drugą, oprócz teleologicznej, metodę wyjaśnień, którą stanowi metoda teleonomiczna.

Również Bergson w sposób sceptyczny podchodzi do celowościowego ujmowania rzeczywistości. Podobne traktowanie celowości kłóci się bowiem z podstawowymi założeniami jego filozofii kreatywnej. Pragnę przypomnieć, iż według autora *Ewolucji twórczej*, wszechświat nie jest ukierunkowany na realizację określonego celu (bądź celów), a więc wszelkie procesy w nim zachodzące traktować należy jako do końca nieokreślone i nieprzewidywalne.

Tymczasem Bergson nie rezygnuje ze stosowania celowościowych metod eksplanacyjnych. Według niego, zupełne odrzucenie celowości, a więc również celowościowych metod wyjaśniających, jest niemożliwe. Nie ulega bowiem wątpliwości, że „aby działać, rozpoczynamy od postawienia sobie celu”<sup>332</sup> - pisze francuski uczony. Następnym zaś krokiem w działalności poznawczej jest sprecyzowanie płaszczyzny badawczej, która zawierać będzie elementy uznane przez badacza za istotne dla realizacji przedsięwzięcia. Tak więc „tworzymy plan, a później przechodzimy do szczegółów mechanizmu, który go urzeczywistni”<sup>333</sup>. Gdy zaś ten etap zostanie zrealizowany wówczas należy przystąpić do konstruowania modelu działania. Do tego potrzebne jest pojęcie powtarzalności oraz przyczynowości. „Musieliśmy wydzielić z przyrody podobieństwa pozwalające nam przewidywać przyszłość. Musieliśmy więc, świadomie lub nieświadomie, czynić użytek z pojęcia przyczynowości”<sup>334</sup>. Przy tworzeniu teoretycznych modeli działania pomija się natomiast rzeczywisty czas. Według Bergsona, jest to konieczne, gdyż tylko w systemie względnie odizolowanym od środowiska, a więc w którym trwanie zostało zminimalizowane niemalże do zera, możliwe są powtórzenia. Dotyczą one w zasadzie zmiany miejsca poszczególnych elementów systemu, które jednak w każdej chwili mogą powrócić do swego ułożenia wyjściowego<sup>335</sup>. „Tak więc umysł”<sup>336</sup> skupiony na tym, co się powtarza, wyłącznie zajęty nawiązywaniem tego samego do tego samego, odwraca się od wizji

---

<sup>332</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 50.

<sup>333</sup> Tamże.

<sup>334</sup> Tamże

<sup>335</sup> Na temat wartości badawczej wycelowania zewnętrznego w przestrzeni (synoptii) i w czasie (synchronii) pisze między innymi Piotr Lenatrowicz w artykule zatytułowanym *Analiza pojęcia wycelowania zewnętrznego*, [w:] „*Studia Philosophiae Christianae*”, 16 (1980) 2, s. 39 - 54.

<sup>336</sup> *fr. intelligence*

czasu. Ma wstręt do wszystkiego, co płynne, i czyni stałym wszystko, czego dotknie<sup>337</sup>. Ponadto, aby zamierzony cel mógł zostać zrealizowany, każdy z wymienionych etapów powinno się poddawać procesom weryfikacyjnym.

Jednakże Bergson zwraca uwagę na fakt, iż przedstawiony przez niego proces konstruowania schematów działania opiera się przede wszystkim na porządku bezwładności i automatyzmu. Nie jest to więc działalność twórcza, będąca wyznacznikiem samego życia, lecz wytwórcza, zdeterminowana przez reguły matematyki a także związek przyczynowo - skutkowy. Działalność ta wynika z narastającego w człowieku niezadowolenia, które odbiera on jako swoiste poczucie nieobecności. Jak twierdzi Bergson, „Nasza działalność postępuje tym sposobem od „niczego” do „czegoś” i samą jej istotą jest haftowanie „czegoś” na kanwie „niczego”. Co prawda, to „nic”, o którym tu mowa, jest nieobecnością nie tyle jakiejś rzeczy, ile jakiejś użyteczności<sup>338</sup>. Tak więc na płaszczyźnie porządku bezwładności i automatyzmu działalność człowieka jest zawsze ukierunkowana od „nieporządku” lub „nieobecności” (poczucie niezadowolenia) do określonego porządku (poczucie zadowolenia). Według Bergsona, podobne postępowanie jest powszechnie stosowane zarówno w nauce jak i w codziennym życiu. W tym sensie uzasadnione jest zatem twierdzenie, że „celowość jest wszędzie w ewolucji naszego postępowania<sup>339</sup>”.

Ale czy zasada celowości będzie również warunkowała działalność człowieka wówczas, gdy będzie ono efektem całokształtu naszej osobowości? Otóż, według Bergsona, nie, ponieważ działanie będące aktem wolnej woli nie posiada żadnej logiki, jest ono samym porządkiem twórczości i wolności, który nie podlega większym wpływom umysłu. Tym niemniej nie można stąd wyciągać wniosku, jakoby czyn wolny był irracjonalny. Zgodnie bowiem ze słowami filozofa „czyn wolny jest niewspółmierny z myślą, a jego „racjonalność” musi być określona przez samą tę niewspółmierność, która pozwala w nim znaleźć tyle racjonalności, ile się podoba<sup>340</sup>”. Czyn wolny wy-

---

<sup>337</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 52.

<sup>338</sup> Tamże, s. 260. Szerzej na temat Bergsonowskiego ujmowania pojęcia niebytu, pustki, nicości piszę w rozdziale III.

<sup>339</sup> Tamże, s. 53.

<sup>340</sup> Tamże, s. 53 – 54.

myka się wszelkim schematom umysłu, który tym samym nie potrafi wyodrębnić z niego poprzedników ani też następników. Nie istnieje więc związek przyczynowo - skutkowy. Dopiero w momencie gdy twórcze działanie stanie się przeszłością, można - jak to ujmuje uczony- doszukiwać się tyle racjonalności, ile tylko będziemy chcieli.

Rozpatrując wartość badawczą zagadnienia celowości w filozofii Bergsona koniecznie należy pamiętać o tym, iż celowość dotyczy przede wszystkim porządku bezwładności i automatyzmu. Jej walory badawcze uwidaczniają się głównie podczas konstruowania schematów działania, których efektem ma być powstanie teoretycznych modeli lub też konkretnych przedmiotów. Dzięki zasadzie celowości człowiek potrafi przekraczać swe naturalne (pierwotne) środowisko i wnikać w świat przez siebie tworzony. Składnikami owego świata są takie elementy jak nauka, technika, sztuka, religia, i tym podobne. Każdy z tych składników jest wyrazem heroicznej walki podjętej przez człowieka, a mającej na celu wypełnienie pewnej odczuwanej przez niego pustki, pewnego niezadowolenia.

Natomiast zagadnienie celowości w zasadzie nie dotyczy porządku życia i twórczości, ponieważ „Życie, jak powiedzieliśmy, przekracza celowość, zarówno jak inne kategorie. Jest ono zasadniczo prądem puszczonym poprzez materię i wydobywającym z niej to, co może. Nie było więc, ściśle mówiąc, ani projektu, ani planu”<sup>341</sup>.

Celowościowe metody eksplanacyjne stosuje się w nauce przede wszystkim podczas wyjaśniania zjawisk biologicznych. Stanowią one zazwyczaj dopełnienie wyjaśnień innego typu, na przykład kauzalnych czy też strukturalnych (systemowych)<sup>342</sup>. Wspólny mianownik dla wyodrębnionych typów wyjaśnień stanowi uwypuklenie relacji

---

<sup>341</sup> Tamże, s. 234.

<sup>342</sup> Podziału wyjaśnień biologicznych na kauzalne, teleologiczne oraz strukturalne dokonał Jerzy Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, [w:] Mieczysław Lubański, Szczepan W. Ślaga (red.), *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, Warszawa 1991, s. 52 - 54. Oczywiście, nie jest to jedyny możliwy podział typów wyjaśnień. Innych klasyfikacji wyjaśnień biologicznych dokonał na przykład B. Góra, *Struktury biologiczne w nauce i nauczaniu*, Warszawa 1975, s. 45 - 76, oraz H. Szarski, *Thumaczenie faktów przez nauki biologiczne*, [w:] „Studia Logica”, 8 (1958), s. 299. Jednakże podział przeprowadzony przez J. Wysockiego wydaje się najbardziej adekwatny, jeśli tylko ujęcie strukturalne

czasowej pomiędzy eksplanansem a eksplanandum. I tak wyjaśnienia kauzalne starają się ustalić fakty wcześniejsze względem badanego zjawiska, a zatem w ich zakres wchodzi stany, które miały miejsce w przeszłości. Najczęściej stosowanymi wówczas metodami badań są metody genetyczne i historyczne<sup>343</sup>. Z kolei analiza strukturalna systemu żywego dotyczy jego stanu teraźniejszego. Należy jednak pamiętać, iż w wypadku istoty żywej, ewoluującej, jej wewnętrzna struktura także ulega zmianie. Dlatego też konieczne jest każdorazowo aktualizowanie danych analizy strukturalnej, a więc umieszczanie ich w kontekście systemowego - całościowego rozwoju organizmu<sup>344</sup>. Wyjaśnienia strukturalne polegają na określaniu wewnętrznej organizacji systemu, wyjaśnianiu miejsca poszczególnych jego składników, jak również na ustalaniu związków, relacji a także oddziaływań wzajemnych pomiędzy składnikami, odpowiedzialnych za istnienie systemu jako całości. I wreszcie wyjaśnienia teleologiczne rozpatrują fakty, odwołując się do stanów późniejszych wobec nich, a więc wyjaśniają stany przeszłe oraz teraźniejsze organizmu poprzez spreycyzowanie jego stanów przyszłych.

Jerzy Wysocki zauważył, „że teleologiczne wyjaśnianie dotyczy może 5 - ciu sytuacji. Należący do przeszłości stan układu wyjaśniać możemy odwołując się do stanu późniejszego również należącego do przeszłości (1), należącego do teraźniejszości (2) lub przyszłości (3) a ponadto wyjaśnienie stanu obecnego odwoływać się może do stanu przyszłego (4) a przyszłego do stanu również przeszłego lecz późniejszego w stosunku do badanego (5)”<sup>345</sup>. Istotą zaś teleologicznego wyjaśniania jest to, aby w każdej wyodrębnionej sytuacji móc określić cel, do którego badany system zmierza. Tylko wówczas bowiem można stwierdzić czy interpretowany obiekt działa w sposób ukierunkowany (czy dąży do realizacji owego celu). W miejscu tym pojawia się jednak pewna trudność. Otóż przeciwnicy wyjaśniania teleologicznego zwracają uwagę na fakt, iż określenie celu jakiegokolwiek systemu, podsystemu a także elementu, jest czynnością

---

zastąpić systemowym, gdyż jest on niepusty, rozłączny a także wyczerpujący.

<sup>343</sup> Zob. J. Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, wyd. cyt., s. 54 - 60.

<sup>344</sup> Zob. Tamże, s. 60 - 62.

<sup>345</sup> Tamże, s. 63.



subiektywną<sup>346</sup>. Jest to szczególnie widoczne w wypadku systemów sztucznych, skonstruowanych przez człowieka. Można na przykład stwierdzić, że celem grzejnika jest ogrzewanie pomieszczenia, tym niemniej można również uważać, że celem grzejnika jest słuzenie jako stół, dekoracja, dzieło sztuki współczesnej, i tak dalej. Według przeciwników wyjaśnień teleologicznych, podobna sytuacja ma miejsce również w systemach organicznych. A zatem i w tym wypadku nie może być mowy o wyodrębnieniu nadrzędnego, obiektywnego celu. Jednakże teza ta nie wydaje się słuszna. Otóż systemy żywe dążą do celu, niezależnego od jakichkolwiek subiektywnych przesłanek, którym jest „specyficzna dla organizmów funkcja samozachowania i samorozwoju, bynajmniej dla samych organizmów „nieobojętna”, warunkująca bowiem samo ich istnienie”<sup>347</sup>.

Wartość wyjaśnień teleologicznych stanowi przede wszystkim to, iż w przeciwieństwie do wyjaśnień kauzalnych czy też strukturalnych (systemowych), pozwalają one prognozować określone działania bądź stany. Dzięki temu zaś badacz może dopełnić swe analizy i rozważania o antycypacje przyszłości, uzyskując tym samym całościowy obraz rozpatrywanego systemu. Niestety, wartość prognostyczna wyjaśnień teleologicznych implikuje również największą ich słabość. Związana jest ona z tym, że wyjaśnienia te posiadają charakter probabilistyczny, toteż nigdy nie osiągną one tak wysokiego stopnia pewności jak wyjaśnienia jednoznacznego determinizmu lub strukturalne (systemowe). Wiadomo bowiem, że im prognoza dotyczy późniejszego stanu wobec tego, w którym znajduje się badany system, tym jej prawdopodobieństwo jest mniejsze. Ponadto wartość wyjaśnień teleologicznych znacznie się zmniejsza w wypadku badania zdarzeń

---

<sup>346</sup> Zob. Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, wyd. cyt., s. 115 - 122.

<sup>347</sup> Tamże, s. 120. Podobnie uważa także Ludwig von Bertalanffy, który pisze: „W istocie żywej niezliczone procesy chemiczne i fizyczne są „uporządkowane” w ten sposób, że pozwala to żywemu systemowi utrzymać się przy życiu, rosnąć, rozwijać się, rozmnażać itd.” L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 175; a także Tomasz Kocowski: „Rozwój ewolucyjny jest więc szczególną formą realizacji podstawowego celu istot żywych, który można by określić jako zasadę przetrwania. Rozwój nie jest bezkierunkowy. Zmierza ku zwiększaniu szans przetrwania”. T. Kocowski, *Potrzeby człowieka. Koncepcja systemowa*, Wrocław 1982, s. 79 – 80.

jednostkowych, szczególnie zaś mających miejsce w systemie statystycznym<sup>348</sup>.

Pomimo to teleologiczne metody wyjaśniające cieszą się coraz większym uznaniem wśród badaczy. Ich wartość docenił między innymi L. von Bertalanffy. Według niego, zwrócenie uwagi na aspekty celowościowe rzeczywistości przyczyniło się do powstania nowego paradygmatu myślenia naukowego, który wyznacza zaproponowana przez niego teoria systemów. Bertalanffy twierdzi, że myślenie systemowe dokonało zerwania z modelem klasycznym uprawiania nauki, rozszerzając tym samym krąg zainteresowań o nowe, dotychczas nie uwzględniane płaszczyzny badawcze. Wśród nich niewątpliwie znajdują się problemy porządku, zorganizowania, całościowości oraz teleologii<sup>349</sup>.

Niektórych aspektów teologicznych metod badawczych można doszukać się także w koncepcjach strukturalistów. J. Piaget podając cechy charakterystyczne dla teorii strukturalistycznych wymienia trzy podstawowe elementy: całościowość, przekształcalność, samosterowność<sup>350</sup>. Według niego, każda struktura powinna być traktowana w sposób całościowy, ponieważ elementy, z których jest ona utworzona podporządkowane są prawom cechującym strukturę jako całość. Są to tak zwane prawa składania, które nadają całości odrębne własności, zupełnie różne od własności poszczególnych elementów tworzących strukturę. Ponadto wszystkie struktury - niezależnie od tego czy są organiczne, czy też nie - dążą do przekształceń. Owe przekształcenia mogą mieć charakter czasowy, „ponieważ ślub zabiera czas” lub pozaczasowy, „ponieważ 1+1 natychmiast dają 2, a znowu 3 następuje po 2 od razu”<sup>351</sup>. Trzecią wyodrębnioną przez Piageta własnością struktur jest ich samosterowność. Dzięki niej każda struktura dąży do tego, aby wszelkie przekształcenia miały charakter wewnętrzny względem niej, ponieważ tylko wówczas wytwarzane w wyniku przekształceń elementy należeć będą do danej struktury, zachowując także jej prawa. Chociaż więc strukturaliści nie wykorzystywali w swych badaniach pojęcia teleologii, to jednak zagadnienia

---

<sup>348</sup> Zob. J. Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, wyd. cyt., s. 76.

<sup>349</sup> Zob. L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 40.

<sup>350</sup> Zob. J. Piaget, *Strukturalizm*, Warszawa 1972, s. 31 - 35. Przełożył Stanisław Cichowicz. Wstępem opatrzył Czesław Nowiński.

<sup>351</sup> Tamże, s. 39.

związane z problematyką celowości wewnętrznej (samosterowność) widoczne są w ich koncepcjach<sup>352</sup>.

Jednakże nie wszyscy uczeni wyjaśnieniom teleologicznym przypisują wartość poznawczą. Krytyczne stanowisko wobec takich środków badawczych zajmuje między innymi etolog Konrad Lorenz. W pracy zatytułowanej *Regres człowieczeństwa*<sup>353</sup> a także w *Odwrotnej stronie zwierciadła*<sup>354</sup> polemizuje on z tezą, jakoby składniki jakiegoś systemu organicznego działały w sposób ukierunkowany na osiągnięcie nadrzędnego celu, innego niż przetrwanie gatunku. Uczony austriacki twierdzi, że „„Celowość” budowy ciała oraz zachowania się każdej żywej istoty jest skierowana – co można udowodnić – wyłącznie na wyprodukowanie możliwie najliczniejszego potomstwa, to znaczy na przetrwanie gatunku – i nic więcej. Pytanie, do czego kotu potrzebne są ostre pazury, oraz odpowiedź, „do łapania myszy”, to stenograficzny skrót pytania o to, jakie wydolności sprzyjające zachowaniu gatunku wywierały nacisk selekcyjny, który u kotów wyhodował takie właśnie pazury”<sup>355</sup>. K. Lorenz podaje szereg przykładów, mających świadczyć o tym, że w niektórych wypadkach składniki organizmu zachowują się w sposób bezcelowy. Analizuje on budowę płazów oraz gadów i dochodzi do zaskakującego wniosku, że budowa serca u większości przedstawicieli tych gatunków jest wysoce niedoskonała (nie posiada ono kompletnej ścianki działowej oddzielającej prawą część serca od lewej). Morfologia serca jest więc taka, jakby celem osobnika nie było przetrwanie lecz wręcz przeciwnie, jego szybkie samounicestwienie. Wskutek takiego bowiem rozwiązania „żaden płaz ani gad nie jest zdolny do długotrwałego wysiłku mięśni, na jaki zdobyć się mogą chociażby rekiny, ryby kostne czy ptaki”<sup>356</sup>. Ich poruszanie się w środowisku lądowym jest z tego powodu narażone na wiele

---

<sup>352</sup> Więcej informacji na temat powszechności stosowania wyjaśnień teleologicznych w nauce znaleźć można w pracy Z. Kochańskiego, *Problem celowości we współczesnej biologii*, wyd. cyt., s. 118 - 126.

<sup>353</sup> Zob. K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, Warszawa 1986, s. 18 - 23. Przełożyła Anna Danuta Tauszyńska.

<sup>354</sup> Zob. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, Warszawa 1977, s. 125 - 152. Przełożył Krzysztof Wolicki. Przedmową opatrzyła Hanna Buczyńska - Garewicz.

<sup>355</sup> K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, wyd. cyt., s. 19.

<sup>356</sup> Tamże, s. 20.

niebezpieczeństw. Według Lorenza, powyższe rozważania prowadzą do takiego oto wniosku, który cytuje on w ślad za Oskarem Heinothem: „w świecie organicznym istnieje nie tylko to, co jest celowe, lecz również wszystko to, co nie jest aż tak bezcelowe, aby miało doprowadzić do wyginięcia danego gatunku”<sup>357</sup>. Aby jeszcze bardziej uzasadnić słuszność owego wniosku, autor podaje wiele przykładów, mających zobrazować istnienie bezcelowości w przyrodzie. Jednym z nich jest zmiana funkcji jakiegoś organu istoty żyjącej, spowodowana na przykład zmianami środowiskowymi. Kiedy zdarzy się, że jakiś organ przestaje być przez organizm wykorzystywany zgodnie z jego pierwotnym przeznaczeniem, wówczas nie koniecznie musi dojść do zaniku owego organu. Jest całkiem prawdopodobne, że taki podsystem „leżący odłogiem” zostanie przez organizm wykorzystany do sprawowania innej funkcji. „Wykorzystanie możliwości oferowanych przez leżące odłogiem „niegdysiejsze struktury” wydaje się wręcz genialne”<sup>358</sup> – twierdzi austriacki etolog. Według niego, w taki właśnie sposób „Ze szpary skrzelowej tworzy się ucho, że stawu żuchwowego kosteczki słuchowe, z oka ciemieniowego dawnych kręgowców pochodzi nasza szyszynka, a więc narząd wewnątrzwydzielniczy, a z endostylu, wyposażonego w rzęski aparatu filtracyjnego najwcześniejszych kręgowców, wytworzyła się tarczyca”<sup>359</sup>. Wprawdzie Lorenz zdaje sobie sprawę z tego, iż „Czasem trudno oprzeć się antropomorfizującemu wrażeniu, że narządowi, który utracił swoją funkcję, zostaje „z łaski” niczym niepotrzebnemu już urzędnikowi, przydzielona byle jaka funkcja”<sup>360</sup>. Jednakże dodaje natychmiast, iż „filogeneza przewidywać nie potrafi, a organizm nie może przerwać pełnienia swoich funkcji życiowych na okres potrzebny do przebudowy i wystawić tablicę z napisem „Zamknięte na czas reorganizacji””<sup>361</sup>.

Przytoczone przez K. Lorenza przykłady mają badaczowi unacoczyć fakt, iż celowościowe metody eksplanacyjne nie pozwalają uzyskać adekwatnej wiedzy o samej zmianie funkcji poszczególnych składników systemów organicznych. Nie mówią więc nic o tym jak

---

<sup>357</sup> Tamże, s. 18.

<sup>358</sup> Tamże, s. 21.

<sup>359</sup> Tamże, s. 22.

<sup>360</sup> Tamże.

<sup>361</sup> Tamże, s. 23.

doszło do zmiany na przykład szpary skrzelowej na ucho czy też oka ciemieniowego na szyszynkę. Jest to związane z tym, „że organizm nigdy nie będzie podobny do zaplanowanej przewidująco przez ludzki umysł budowli, w której wszystkie potrzebne części byłyby z góry celowo zaprojektowane”<sup>362</sup>.

Krytycznie wobec wyjaśniania celowościowego odnosi się również Ernst Nagel<sup>363</sup>. Według niego, nie istnieją żadne sensowne podstawy do tego aby twierdzić, że stosowanie wyjaśniania teleologicznego stanowi o odrębności i specyficzności badawczej biologii od nauk fizykochemicznych. E. Nagel zauważył, iż mówiąc o celu, celowości, teleologii, czy też finalności systemu organicznego, uczeni wskazują przede wszystkim na spełnianie przez ów system (bądź jego składnik) określonej funkcji. Dlatego też używanie stwierdzeń teleologicznych stanowi znaczące nadużycie interpretacyjne, prowokujące powstawanie wielu nieporozumień<sup>364</sup>. Jednym z nich jest na przykład złudzenie, jakoby badanie jakiegoś stanu organizmu odbywało się z punktu widzenia przyszłości, a zatem jego następników. E. Nagel twierdzi, iż tak nie jest, ponieważ analiza zjawiska i tak odbywa się poprzez określenie warunków koniecznych do zaistnienia (lub obecności) pewnej jego cechy, a to z kolei odbywa się w terażniejszości na podstawie przeszłości a nie przyszłości<sup>365</sup>. Z tego też powodu wszelkie teleologiczne wyjaśnienia a także wy-

---

<sup>362</sup> Tamże.

<sup>363</sup> Zob. E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, wyd. cyt., s. 346 - 369.

<sup>364</sup> Nie sądzę aby utożsamianie wyjaśniania teleologicznego z wyjaśnianiem funkcjonalnym było słuszne. Uważam, iż wyjaśnianie funkcjonalne stanowi podtyp wyjaśnień teleologicznych. Dotyczy ono systemu działającego „normalnie”, w którym nie można wyodrębnić zachowania ukierunkowanego na osiągnięcie celu. Natomiast wyjaśnianie teleologiczne dotyczy systemu, który został wyprowadzony ze swojego stanu „normalnego”, w którym uwidacznia się ukierunkowana działalność jego składników, polegająca na dążeniu systemu do osiągnięcia „normalnego” stanu. Tak więc można stwierdzić, że wyjaśnianie funkcjonalne stanowi szczególnie przypadek wyjaśniania teleologicznego. Z podobną klasyfikacją owych wyjaśnień zgadza się między innymi J. Wysocki: *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, wyd. cyt., s. 72.

<sup>365</sup> Zob. E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, wyd. cyt., s. 349.

rażenia w nauce powinno się zastępować innymi - funkcjonalnymi, kauzalnymi, czy też strukturalnymi<sup>366</sup>. Negatywny stosunek wobec wyjaśnień teleologicznych wyeksponowany został w pracy Z. Koczańskiego i wielu innych uczonych<sup>367</sup>.

Bergson postulował aby teoretycznym i metodologicznym rozważaniom poddawano nie tylko określone stany badanego organizmu, ale ponadto jego dążności a także tendencje rozwojowe. Zdaniem autora *Ewolucji twórczej*, konieczność podobnego podejścia narzuca już samo rozumienie takich pojęć jak życie lub pęd życiowy<sup>368</sup>. Postulaty te zostały zrealizowane we współczesnym wyjaśnianiu teleonomicznym. Według współczesnych uczonych, tylko w ten sposób możliwe jest uchwycenie prawidłowości, występujących pomiędzy określonymi stanami badanego systemu, które z kolei stanowią podstawę wyjaśniającą w modelu eksplanacji teleonomicznej<sup>369</sup>. Określenie aktualnego stanu badanego systemu wybiegać musi także i w przyszłość, gdyż tego właśnie wymaga specyfika wyjaśniania teleonomicznego. Warto także zaznaczyć, że osiąganie celu przez organizm nie musi odbywać się „drogą najkrótszą”, klóciłoby się to bowiem ze zjawiskiem ekwifinalności<sup>370</sup>. I na tę kwestię zwrócił już uwagę Bergson. Według niego, „wytwarzanie tego samego skutku przez dwa odmienne nagromadzenia olbrzymiej ilości drobnych przyczyn przeciwne jest zasadom, na które powołuje się filozofia mechanistyczna”<sup>371</sup>. Jednakże z danych empirycznych wynika, że „przyroda dochodzi do jednakowych rezultatów za pomocą zupełnie odmiennych przebiegów embriogenicznych”<sup>372</sup>.

---

<sup>366</sup> Z kolei J. Wysocki uważa, iż podobne zastąpienie (przełożenie) wyjaśnień teleologicznych na wyjaśnienia innego typu, na przykład funkcjonalne, strukturalne, kauzalne, jest niemożliwe.

Zob. J. Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, wyd. cyt., s. 84.

<sup>367</sup> Zob. Z. Koczański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, wyd. cyt., s. 117 - 118.

<sup>368</sup> Zob. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 96 - 98.

<sup>369</sup> Uważa tak między innymi J. Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, wyd. cyt., s. 67.

<sup>370</sup> Zob. L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 168.

<sup>371</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 76.

<sup>372</sup> Tamże.

Sadzę więc, iż Bergsonowska filozofia wywarła znaczny wpływ na przemiany dokonujące się w myśli naukowej przełomu XIX i XX wieku. Przeprowadzona przez francuskiego filozofa krytyka poznania mechanicznego oraz finalistycznego doprowadziła do zwrócenia uwagi na takie aspekty rzeczywistości jak systemowość, całościowość, hierarchiczność, koordynacja, czy też ukierunkowanie. Tym samym więc Bergson rozpoczął proces nadawania nowego sensu wyjaśnieniom teleonomicznym. Francuski uczony postulował bowiem odejście od funkcjonujących w owym czasie wyjaśnień teleologicznych opartych na doktrynie, że za rozwój rzeczywistości odpowiada ponadmysłowy czynnik (transcendentny bądź immanentny wobec niej), który może mieć charakter psychologiczny (lub zbliżony do psychologicznego). Według niego, podobne postrzeganie przyrody klóci się nie tylko z poznaniem naukowym, ale również z refleksją filozoficzną nad rzeczywistością. Dlatego też wyjaśnianie teleologiczne nie powinno mieć nic wspólnego z ujęciem doktrynalnym, natomiast powinno skoncentrować się na danych empirycznych, którymi są także określone dążności organizmu, ukierunkowujące jego rozwój w sensie osobniczym jak i gatunkowym.

## 16. Dynamiczność systemów

Dynamiczność systemów jest nośnikiem wszelkich zmian i przekształceń, dlatego też właściwość tę należy uznać za istotną dla konstituowania się, jak również trwania systemu. Badając aspekty dynamiczności systemów H. Pisarek zwrócił uwagę na pewne subtelne, aczkolwiek niezmiernie istotne rozróżnienie. Otóż według niego, nie powinno się utożsamiać pojęcia dynamiczności systemu z dynamicznością systemową. Jego zdaniem, „Pojęcie dynamiczności systemu oznacza, iż system znajduje się w procesie ciągłych przemian, przeobrażeń. Jednakże mogą zaistnieć i takie przejawy dynamiczności systemu, które nie będą miały charakteru systemowego. Takich możliwości jest wiele, kiedy na przykład jeden element lub podsystem rozwija się kosztem drugiego, kiedy w procesie przemian systemu ujawniają się jakieś dysproporcje, kiedy zmiany w komponentach nie są zgodne z nadrzędnymi, całościowymi wymogami systemu itp.

Natomiast pojęcie dynamiczności systemowej ukazuje, iż dokonujące się w systemie przemiany mają charakter uporządkowany, ukierunkowany, nacelowany na realizację podstawowych, całościowych, ogólnosystemowych zadań, że elementy i podsystemy rozwijają się, zmieniają, przekształcają w sposób proporcjonalny, określony, zmierzający do osiągnięcia optymalnego ukształtowania systemu<sup>373</sup>.

Tak więc w ujęciu tym dynamiczność systemu należy traktować przede wszystkim jako właściwość wewnętrzną, chociaż nie obojętną wobec różnorodnych oddziaływań zewnętrznych. Z perspektywy systemu uniwersalnego powstałe systemy będą podsystemami różnego stopnia ogólności. Prawa rządzące całością systemu determinują zachowanie poszczególnych jego elementów i podsystemów. Jednakże podsystemy podlegają zarówno prawom całościowym, jak

---

<sup>373</sup> H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, wyd. cyt., s. 111.



i swym własnym prawom. Można rzec, iż całość systemowa nakreśla ogólny kierunek rozwoju. Wzajemne relacje między prawami systemów i podsystemów doprowadzają do pojawiania się napięć, bądź sprzeczności.

Dla Bergsona uniwersalnym systemem jest istniejący, trwający wszechświat, a zatem każdy jego podsystem powinien dbać o to, aby trwanie coraz bardziej rozciągać w czasie i w przestrzeni. Wszystkie rytmy trwania wzajemnie się przenikają, i tym samym jeszcze bardziej umacniają jedność wszechświata. Uczestniczenie w trwaniu wszechświata jest zarazem tworzeniem jego tożsamości, uwzględniającej istnienie oraz własności wszystkich elementów i podsystemów. Najpiękniej myśl tę oddaje sam Bergson: „Jak wszechświat w jego całości, jak każda świadoma istota z osobna, podobnie też ustrój żyjący jest czymś, co trwa. Jego cała przeszłość przedłuża się w teraźniejszość, pozostaje w niej aktualna i czynna. Inaczej czyż można by pojąć, że przechodzi on okresy zupełnie prawidłowe, że zmienia wiek, słowem, że ma historię? Jeżeli rozpatruję w szczególności moje ciało, znajduję, że podobnie do mojej świadomości dojrzewa ono stopniowo od dzieciństwa do starości; starzeje się ono tak samo jak ja. A nawet dojrzałość i starość, właściwie mówiąc, przysługują jedynie mojemu ciału; tylko w przerośnięciu nadają tę samą nazwę odpowiednim zmianom mojej świadomej osoby”<sup>374</sup>. W procesie tym biorą udział wszystkie podsystemy rzeczywistości, zarówno nieorganiczne jak i organiczne oraz społeczne.

Kiedy naukowiec zaczyna się wglębiać w mechanizmy zmian i rozwoju poszczególnych podsystemów, bądź też elementów, wchodzących w skład systemu, wówczas będzie przybliżać się do istoty dynamiczności systemowej. Roztrząsając właściwości zintegrowanego systemu nie można pomijać podstawy, na której owa integracja się dokonuje. Jak pisze Bergson, „kto mówi o gatunku, mówi o zbiorowym przystanku, gdy tym czasem pełni egzystencji to ruchomość w indywidualności”<sup>375</sup>. Dynamiczność systemowa ukazuje wyłanianie się ładu i porządku z nieokreśloności, ujawnia ponadto proporcje pomiędzy podsystemami oraz elementami składowymi, kierunki ich rozwoju, przekształceń, a także cele, do których one dążą.

---

<sup>374</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 27.

<sup>375</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 302.

Bergson wyszczególnia kilka kierunków rozwoju systemów i podsystemów rzeczywistości. Podstawowym wydaje się być rozwój systemów i podsystemów w kierunku wzrastania stopnia złożoności materii nieorganicznej i organicznej. Materia organiczna może ewoluować w kierunku roślin i zwierząt, zwierzęta zaś w kierunku błonkoskrzydłych i kręgowców. Kręgowce z kolei w kierunku ryb, płazów, gadów i ssaków. Ssaki w kierunku naczelnych, te zaś w kierunku człowieka. W człowieku ewolucja władz psychicznych osiągnęła na razie najwyższy stopień rozwoju. Na tym etapie pracę swą zakończył autor *Ewolucji twórczej*. Natomiast od tego czasu kierunki ewoluowania elementów, a także podsystemów i systemów rzeczywistości, wyspecjalizowały się jeszcze bardziej.

W ujęciu Bergsona, człowiek w procesie ewolucji wszechświata nie zajmuje uprzywilejowanego miejsca. Jak słusznie filozof zauważył, człowiek jedzie na barkach zwierzęcości, zwierzęta na barkach roślin, te z kolei na barkach składników nieorganicznych i tak dalej. Prowadzone obecnie badania nad ewolucją wszechświata sugerują, iż również człowiek może stanowić podstawę dla organizowania się w przyszłości nowych systemów.

Dynamiczność systemu jest więc adaptowaniem środowiska, w którym system funkcjonuje, poprzez przystosowywanie organizacji, struktury jak również wewnętrznych zależności, relacji związków i oddziaływań wzajemnych zachodzących w jego obrębie. Natomiast dynamiczność systemowa jest koordynacją oraz subordynacją składników w obrębie nadrzędnej całości systemowej.

## II. H. Bergson o zastosowaniu metody systemowej w teorii poznania

## I. Bergsonowska krytyka atomizmu poznawczego

W XIX – XX wiecznej filozofii oraz pozostałych naukach obowiązywały co najmniej trzy ujęcia budowy świata materialnego. Pierwsze zakłada, że materia jest ciągła (H. Bergson). Drugie, że materia ma charakter dyskretny, to znaczy, iż jest ona podzielona na szereg podstawowych składników, pomiędzy którymi istnieje próżnia (G. Bachelard). Dyskretny charakter materii stanowi podstawowe założenie teorii atomistycznych. Jednakże założenie to nie wystarcza, aby oddać atomistyczną strukturę materii. Należy ponadto skonstruować uniwersalną przestrzeń, na której zachodzić będą wszelkie procesy z udziałem atomów. Natomiast trzecie ujęcie zakłada, że materia jest ciągła i równocześnie nieciągła (G. W. F. Hegel).

Chociaż pierwsze teorie atomistyczne powstały jeszcze w Starożytności (Leukippos, Demokryt, Epikur, Lukrecjusz), to na dobre weszły one do nauki dopiero w czasach nowożytnych za sprawą mechaniki Izaaka Newtona. On to bowiem swą koncepcję mechaniki skonstruował na założeniu, że istnieją najmniejsze niepodzielne składniki materii przedzielone próżnią. Na atomy działa uniwersalna siła nazwana przez Newtona oddziaływaniem grawitacyjnym. Wielu zwolenników koncepcji Newtona sądziło, że wszelkie procesy fizyczne stopniowo będzie można opisać jako mechaniczne, stąd też pogląd ten oraz program badawczy nazwano mechanicyzmem. Aczkolwiek nie należy atomizmu utożsamiać z mechanicyzmem, gdyż założenie atomowej budowy materii jest niezależne od mechaniki. W tej ostatniej uwagę koncentruje się przede wszystkim na mechanicznych własnościach materii, takich jak sprężystość, lepkość czy też ciśnienie. Natomiast zwolennicy teorii atomistycznych byli prekursorami systemowości, ponieważ przypisywali atomom porządek, położenie, przyciąganie, odpychanie, wybór, dynamiczność oraz takie własności jak materialność, rozmiar, kształt, ciężar i stopień gładkości. Niektór-

rzy myśliciele uznawali mechanicyzm i jednocześnie odrzucali teorie atomistyczne<sup>376</sup>.

Prawdziwą popularność oraz uznanie teorie atomistyczne uzyskały dopiero w nauce dziewiętnastowiecznej. W znacznej mierze przyczyniły się do tego badania prowadzone przez chemików oraz fizyków. To bowiem w owym czasie ukształtował się, obowiązujący do dziś, pogląd na istotę reakcji chemicznych. Poznano także strukturę związków chemicznych jak również skompletowano tablicę pierwiastków. Odtąd odkryte przez chemików pierwiastki zwykło się uważać za najprostsze, nierozkładalne elementy, z których złożony jest wszechświat.

Badania fizyków zdawały się potwierdzać słuszność tezy o atomistycznej budowie materii. Szczególnie doniosłe znaczenie miały teorie sformułowane przez Rudolfa J. Clausiusa, twórcy II zasady termodynamiki oraz Jamesa Clerka Maxwella i Ludwiga Boltzmana, prekursorów mechaniki statystycznej. Pomimo faktu, iż fizycy tej miary co Maxwell czy Boltzmann coraz częściej wysuwali argumenty przemawiające za realnością atomów i molekuł, to jednak większość uczonych końca XIX wieku do kwestii tej podchodziła sceptycznie. Dopiero na początku XX wieku dzięki pracom Jeana Baptiste'a Perrina, Mariana Smoluchowskiego i Alberta Einsteina, poświęconym ruchom Browna i teorii fluktuacji w gazach, możliwe stało się dokonanie obserwacyjnego pomiaru liczby atomów w molu substancji.

Wielu współczesnych badaczy twierdzi, że atomizm fizyczny swą najdojrzalszą formę przyjął w kinetycznej teorii gazów<sup>377</sup>. Teoria ta zakłada, że „1. Świat składa się z przestrzeni i materii znajdującej się w przestrzeni. 2. Przestrzeń jest neutralna względem materii, posiada stałe euklidesowe własności metryczne. 3. Wszystkie procesy fizyczne odbywają się w czasie, który jest uniwersalnym absolutnym parametrem tych procesów. 4. Materia składa się z ciał dobrze zlo-

---

<sup>376</sup> W taki właśnie sposób postąpił Kartezjusz. Uchodził on za mechanycystę pomimo faktu, iż zwalczał atomistyczny model materii. Francuski filozof nie uznawał istnienia próżni. Twierdził również, że eter jest najsubtelniejszym rodzajem materii.

<sup>377</sup> Michał Tempczyk pisze: „Najbardziej dojrzałą postacią przyjął atomizm fizyczny w kinetycznocząsteczkowej teorii budowy materii, szczególnie zaś w kinetycznej teorii gazów”.

M. Tempczyk, *Fizyka a świat realny. Elementy filozofii fizyki*, wyd. cyt., s. 30.

kalizowanych przestrzennie, wzajemnie odróżnialnych, których zachowanie można śledzić. 5. Istnieją podstawowe składniki materii - atomy. [...] 6. Atomy są wieczne, niezienne, zindywidualizowane, dobrze zlokalizowane przestrzennie. 7. Ciała poruszają się zgodnie z prawami mechaniki klasycznej, działają na siebie bezpośrednio (zderzenia, tarcie) lub na odległość (grawitacyjnie i elektromagnetycznie). 8. Nośnikiem oddziaływań elektromagnetycznych jest pole, rozciągłe, niezindywidualizowany i dynamiczny byt fizyczny<sup>378</sup>.

Tymczasem również wielu uczonych drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku ostro krytykowało koncepcje atomistyczne przeciwstawiając im teorie ujmujące rzeczywistość jako proces. Do grona tego niewątpliwie zaliczyć należy także Bergsona. Francuski myśliciel przeprowadza krytykę atomizmu poznawczego, ponieważ nie może zgodzić się z jego podstawowymi założeniami<sup>379</sup>.

Swą krytykę Bergson konstruuje przede wszystkim w oparciu o doświadczenie bezpośrednich danych świadomości, a także o doświadczenie uzyskane poprzez zmysły. Według francuskiego laureata nagrody Nobla, to właśnie odejście od danych doświadczenia uznaje się za podstawową przyczynę powstania nieciągłych teorii materii. Człowiek bowiem skoncentrował się na tworzeniu teoretycznych schematów działania, a nie na samej rzeczywistości.

Zwolennicy teorii atomistycznych twierdzą, że przedmiotem wszelkiego działania są wyodrębnione części materii, natomiast podstawą, na której owo działanie może być zaktualizowane, jest przestrzeń. Tymczasem Bergson twierdzi, że „Gdy mówimy o *ciągłości* przestrzeni materialnej, wówczas mamy na myśli możliwość rozkładania materii, ile nam się podoba i jak nam się podoba; ale ta ciągłość, jak widzimy, sprowadza się dla nas do pozostawionej nam przez materię możliwości wyboru rodzaju rozdzielności, jaki do niej zastosujemy: ostatecznie zawsze ten rodzaj rozdzielności, któryśmy raz obraliśmy, wydaje się nam istotnie rzeczywistym i przykuwa naszą uwagę, po-

<sup>378</sup> Tamże, s. 30 - 31.

<sup>379</sup> Należy zaznaczyć, iż Bergson traktuje atomizm w znaczeniu szerszym, klasycznym, jako istnienie atomowego systemu wszechświata, a nie tylko jako istnienie najmniejszej cząstki pierwiastka chemicznego, składającego się z jądra, mającego ładunek elektryczny dodatni i z otaczających jądro elektronów, z których każdy ma jedną jednostkę elementarną ładunku ujemnego.

nieważ, według niego, kieruje się obecna nasza działalność. Tak więc rozdzielność sama dla siebie jest przedmiotem myśli, sama w sobie daje się pomyśleć, wyobrażamy ją sobie przez pozytywną czynność naszego umysłu<sup>380</sup>, gdy tymczasem umysłowe<sup>381</sup> wyobrażenie ciągłości jest raczej negatywne, ponieważ w gruncie jest tylko odmową naszego umysłu<sup>382</sup>, który nie chce uważać jakiegokolwiek systemu rozdzielności aktualnie danego za jedyny możliwy. *Umysł<sup>383</sup> wyobraża sobie jasno tylko to, co rozdzielne*<sup>384</sup>.

Ponadto współcześni Bergsonowi zwolennicy koncepcji atomistycznych traktują przestrzeń jako istniejącą przed wszelkimi innymi bytami. Bez przestrzeni nic zatem nie mogłoby istnieć. Według Bergsona, podobny pogląd jest szczególnie popularny wśród matematyków i psychologów. Jest bowiem oczywiste, iż „każde jasne pojęcie liczby wymaga pewnego rodzaju widzenia w przestrzeni”<sup>385</sup> – twierdzi francuski uczony. A zatem matematycy traktują przestrzeń jako swoistą osnowę, służącą do złożenia liczby. „Można bowiem bardzo dobrze zdawać sobie sprawę z tego, że 12 jest połową 24, a nie myśleć ani o 12 ani o 24; nawet dla szybkości działania jest to pożądane. Skoro jednak chcemy przedstawić liczbę, a nie tylko cyfry lub wyrazy, musimy z konieczności wrócić do przestrzennego obrazu”<sup>386</sup> – pisze filozof. Podobnie przestrzeń ujmują także niektórzy psychologowie. Bergson wymienia między innymi A. Baina, R. H. Lotze’a, J. Muellera a także W. Wundta<sup>387</sup>. Według nich, „przestrzenią jest to, co pozwala nam odróżniać wzajemnie kilka czuć jednakich i równoczesnych: jest ona więc zasadą różniczkowania odmienną od zasady różniczkowania jakościowego, a zatem jest to rzeczywistość bez jakości”<sup>388</sup>.

Zdaniem Bergsona, nie ulega wątpliwości, że ujmowanie przestrzeni jako „rzeczywistości bez jakości” wywodzi się z filozofii

---

<sup>380</sup> *fr. esprit*

<sup>381</sup> *fr. intellectuelle*

<sup>382</sup> *fr. esprit*

<sup>383</sup> *fr. intelligence*

<sup>384</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 141.

<sup>385</sup> H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, wyd. cyt., s. 56.

<sup>386</sup> Tamże, s. 55.

<sup>387</sup> Tamże, s. 65.

<sup>388</sup> Tamże, s. 66.

Kanta. To bowiem „Kant oddzielił przestrzeń od swej zawartości”<sup>389</sup> – stwierdza filozof. Tym samym zaś przyczynił się do podziału rzeczywistości na rzeczywistość jednorodną (przeźrzeń) oraz rzeczywistość różnorodną (jakości dostrzegalne). Oto wypowiedź francuskiego uczonego: „A zatem musimy powiedzieć, że istnieją dwa rodzaje rzeczywistości: jedna – różnorodna – jakości dostrzegalnych, druga – jednorodna, będąca przestrzenią. Ostatnia, jasno pojęta przez umysł<sup>390</sup> ludzki, pozwala nam dokonywać wyraźnych rozróżnień, liczyć, abstrahować, a może nawet i mówić”<sup>391</sup>.

Podobnie jak jednorodną przestrzeń Bergson traktuje także jednorodny czas. Oto jeden z fragmentów *Materii i pamięci*: „Przeźrzeń jednorodna i czas jednorodny nie są więc ani własnościami rzeczy, ani warunkami zasadniczymi naszej władzy ich poznawania; wyrażają one tylko, w formie abstrakcyjnej, podwójną pracę ustalania i dzielenia, której dokonujemy względem ciągłości ruchomej rzeczywistości w celu zapewnienia sobie punktów oparcia, w celu ustalenia w niej ośrodków działania, wreszcie wprowadzenia do niej zmian rzeczywistych; są to schematy naszego *działania* na materię”<sup>392</sup>.

Jednakże, zdaniem Bergsona, w ewoluującej rzeczywistości nie istnieje jednorodna przestrzeń i jednorodny czas. Wszechświat stanowi dynamiczny system, którego wszelkie podsystemy a także elementy nieustannie wchodzą z sobą w sieć relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych. Wskutek owej dynamiczności bez przerwy organizują się nowe składniki rzeczywistości, rozwijają się poczym starzeją i w końcu bezpowrotnie giną. Tak więc materia nie składa się z ciał ostatecznie określonych w jednorodnej przestrzeni oraz w jednorodnym czasie. Według Bergsona, jednorodny czas oraz jednorodna przestrzeń to składniki rzeczywistości wykreowanej przez umysł ludzki, w której człowiek może realizować swoje praktyczne cele. Nie jest to zatem rzeczywistość ewoluująca, gdyż ewolucyjny pęd został w niej powstrzymany przez matrycę jednorodnego czasu i przestrzeni. Wszechświat - system uniwersalny nie posiada więc struktury atomowej, usytuowanej w jednorod-

---

<sup>389</sup> Tamże, s. 65.

<sup>390</sup> *fr. intelligence*

<sup>391</sup> Tamże, s. 68.

<sup>392</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 191 – 192.



nym czasie i jednorodnej przestrzeni. Wszechświat jest twórczym procesem.

Tymczasem wielu uczonych nie uznaje tych – wydawać by się mogło – oczywistych spostrzeżeń. Bergson pisze: „Próżno więc życie rozwija się w naszych oczach jako ciągłe tworzenie nieprzewidywalnej formy: zawsze istnieje ta myśl, że forma, nieprzewidywalność i ciągłość są to tylko pozory, w których przejawia się nasza nieświadomość. Powiedzą nam: to, co się zmysłom przedstawia jako historia ciągła, daje się rozłożyć na następujące po sobie stany. To, co w nas wywołuje wrażenie oryginalnego stanu, sprowadza się w analizie do faktów elementarnych, z których każdy jest powtórzeniem jakiegoś faktu znanego. To, co nazywacie formą nieprzewidywalną, jest tylko nową kombinacją dawnych elementów. Przyczyny elementarne, których zbiór spowodował tę kombinację, same również są dawnymi przyczynami, powtarzającymi się w nowym porządku. Znajomość elementów i przyczyn elementarnych pozwoliłaby z góry nakreślić formę żywą, która jest ich sumą i wynikiem. Sprowadziwszy biologiczną stronę zjawisk do fizykochemicznych czynników przeskoczmy, w razie potrzeby, ponad samą fizyką i chemią: przejdziemy od mas do cząsteczek, od cząsteczek do atomów, od atomów do ciałek i będziemy musieli wreszcie dojść do czegoś, co by mogło być badane, jak pewien rodzaj systemu słonecznego, astronomicznie”<sup>393</sup>.

O tym, że materia nie składa się z dobrze rozróżnialnych, zlokalizowanych w przestrzeni elementów świadczyć mogły także badania ówczesnych biologów, prowadzone nad zjawiskiem indywidualności. Uczeni nie potrafili jednoznacznie zdefiniować pojęcia indywidualności organizmów żywych. Dlatego też Bergson doszedł do wniosku, że „Określenie doskonałe [indywidualności - K. P.] stosuje się tylko do rzeczywistości gotowej. Otóż życiowe właściwości nie są nigdy zupełnie urzeczywistnione, lecz zawsze znajdują się na drodze do urzeczywistnienia: są to nie tyle *stany*, ile raczej *dążności*”<sup>394</sup>. A zatem w wypadku organizmów żywych często nie sposób określić, co jest osobnikiem, a co jego częścią: „pokazują hydrę (stulbię słodководną), której kawałki stają się tyłuż nowymi hydrami; pokazują jajko

---

<sup>393</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 39.

<sup>394</sup> Tamże, s. 25.

niedźwiadka, z którego fragmentów rozwijają się całkowite embriony: gdzież była, mówią nam, indywidualność jajka, hydry lub robaka?<sup>395</sup>.

Jednakże współcześni uczeni nie mają już podobnych problemów związanych z interpretacją zagadnienia indywidualności. Zostały one rozwiązane na płaszczyźnie biologii molekularnej oraz genetyki. Badania nad dziedzicznością prowadzone na muszkach owocówek (*droszofili*) dowodzą, iż w procesie dziedziczenia uczestniczą geny i białka, które praktycznie nie ulegają ewolucyjnym zmianom. Stanowią one zatem niezmienną podstawę dla innych zmian. Z drugiej zaś strony podobne geny występują u tak różnych organizmów jak człowiek czy muszka<sup>396</sup>. Dla przykładu, niemalże identyczne geny odpowiadają za kształtowanie się i rozwój oka u ssaków i owadów. Przypuszcza się wręcz, że pochodzą one od wspólnego prototypu. Coraz częściej więc współcześni genetycy dochodzą do wniosku, iż „Wszystkie żywe istoty, od najskromniejszej po najbardziej złożoną, są zatem spokrewnione. Wszystkie są kuzynami znacznie bliższymi, niż moglibyśmy przypuścić. Świat żywy, złożony z tych samych elementów, z tych samych jednostek, zróżnicował się nieskończenie w toku ewolucji”<sup>397</sup>.

Czyż właśnie o tym nie pisał już Bergson w *Ewolucji twórczej*? Warto przypomnieć, iż dla francuskiego filozofa życie „jest dążno-

---

<sup>395</sup> Tamże, s. 25 – 26.

<sup>396</sup> Słynny francuski genetyk François Jacob pisze: „Fakt znalezienia takich grup genów, mniej lub bardziej kompletnych i powtarzalnych, u wszystkich przebadanych organizmów, niezależnie od ich kształtu i rozmiaru, ma dwojaką konsekwencję. Z jednej strony te same typy genów odpowiadają za tworzenie się zupełnie niepodobnych struktur u krańcowo różnych zwierząt. Trzeba zatem wyciągnąć z tego wniosek, że ów system ma określić nie specyficzne struktury, lecz względne położenie, osie współrzędnych dla komórek w organizmie. Innymi słowy, systemy te pełnią funkcję nie strukturalną, lecz informującą. Z drugiej strony znalezienie tych samych systemów zdolnych do ustalenia układów współrzędnych u wszystkich przebadanych zwierząt, niezależnie od przebiegu ich rozwoju, okazuje odwieczność tego systemu. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa istniał on już w swym pierwotnym kształcie u jakiegoś wspólnego przodka wszystkich zwierząt żyjących na Ziemi, a więc sięga sześciuset milionów lat”.

F. Jacob, *Mysz, mucha i człowiek*, Warszawa 1999, s. 97 - 98. Przełożyła Wanda Jadacka.

<sup>397</sup> Tamże, s. 100.

ścią, a istota dążności polega na tym, że rozwija się ona w kształcie snopa, przez samo swe wzmaganie się stwarzając rozbieżne kierunki, między które jej rozmach się dzieli<sup>398</sup>. Dlatego też w procesie ewolucji wyodrębnił się świat nieorganiczny i organiczny, z tego drugiego powstał świat zwierząt i roślin. Świat zwierząt podzielił się na kręgowce i bezkręgowce. Te ostatnie tworzą świat owadów, natomiast z kręgowców wyodrębniły się ryby, płazy, gady i ssaki. I w ten sposób dochodzi się do człowieka, najbardziej złożonego i zorganizowanego „produktu” ewolucji kreatywnej. Jednakże Bergson podkreśla, że owe rozbieżne kierunki mają swe wspólne źródło w rozmachu życiowym, którego badanie filozof powierzył metodom intuicyjnym<sup>399</sup>.

Tymczasem również na płaszczyźnie fizyki pojawiało się coraz więcej zagadnień, dla których nie można było znaleźć jednoznacznych rozwiązań. Z jednej bowiem strony badania J. C. Maxwella udowodniły, że „najmniejsza porcja materii, którą możemy poddać eksperymentowi, składa się z milionów molekuł, z których żadna nie będzie nigdy dla nas pojedynczo dostrzegalna. Dlatego nie możemy stwierdzić rzeczywistego ruchu żadnej z tych molekuł i jesteśmy zmuszeni do odrzucenia ścisłej metody historycznej [chodzi o śledzenie ruchu poszczególnych molekuł - K. P.], a zastosowania metody statystycznej przy zajmowaniu się dużymi grupami molekuł<sup>400</sup>. Z drugiej zaś strony tacy uczeni jak Max Planck czy Niels Bohr uzyskiwali coraz więcej informacji z tego – jak by się wydawało - nieuchwytnego świata mikrocząstek. Na bazie tych danych ukonstytuowała się mechanika kwantowa, której czołowymi przedstawicielami byli Werner Heisenberg i Erwin Schrödinger. Stopniowo wylaniała się więc struktura wszechświata, kolejne jego elementy, podsystemy a także systemy. Obecnie przyjmuje się, że podstawowymi elementami rzeczywistości są kwarki. Aczkolwiek należy zaznaczyć, iż nie występują one w stanie wolnym, gdyż zawsze znajdują się wewnątrz innej cząstki.

---

<sup>398</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 96.

<sup>399</sup> Szerzej na temat Bergsonowskiej metody intuicyjnej piszę w rozdziale IV.

<sup>400</sup> Fragment ten jest częścią wypowiedzi J. C. Maxwella wygłoszonej w 1873 roku podczas zebrania British Association for the Advancement of Science. Cytuję go w ślad za: Ian Stewart, *Czy Bóg gra w kości? Nowa matematyka chaosu*, Warszawa 1994, s. 62 - 63. Przełożył Włodzimierz Komar i Michał Tempczyk.

Czyżby więc Bergson miał rację pisząc, że „materialność atomu znika coraz bardziej przed okiem fizyka. Nie mamy żadnego powodu, dla którego, na przykład, przedstawilibyśmy sobie atom jako stały raczej niż płynny lub lotny, albo wyobrażalibyśmy działanie wzajemne atomów jako starcie raczej, niż w jakikolwiek inny sposób. Dlaczego myślimy o atomie stałym i o starciach?”<sup>401</sup>. Przecież nie sposób doświadczalnie potwierdzić istnienia swobodnych kwarków, ponieważ „kryją” się one wewnątrz innych cząstek. Praktycznie więc nic o nich nie wiemy.

Tym samym mechanika kwantowa oraz fizyka cząstek elementarnych dowodzą, że teorie atomistyczne oraz ich metody badania nie dają całościowej wiedzy o rzeczywistości, dlatego też należy je dopełniać innymi metodami, na przykład odwołującymi się do rzeczywistości rozumianej jako proces. Do podobnych wniosków, aczkolwiek znacznie wcześniej, doszedł także Bergson. Nie mógł on, tak jak współcześni fizycy, wniknąć w głąb materii, nie mógł więc doświadczyć jej subatomowej struktury. Jednakże francuski filozof zdawał sobie sprawę z tego, że to, co w jego czasach twierdzili fizycy, często kłóciło się z danymi empirycznymi. Stąd też protest autora *Ewolucji twórczej* przeciwko nieciągłym, atomistycznym teoriom materii. Stąd też koncentrowanie przez niego uwagi na wewnętrznych określonościach rzeczywistości, na wyzwalającym je trwaniu.

---

<sup>401</sup> H. Bergson, *Materia i pamięć*, wyd. cyt., s. 182.

## 2. Swoistość i walory systemowego ujęcia teorii poznania

Skonstruowana przez Bergsona teoria ewolucji, odwołująca się do rzeczywistości jako dynamicznego i twórczego procesu, ukazała ograniczoność myślenia, badania, interpretacji oraz wykładu wiedzy opartej na atomistycznym i mechanicystycznym paradygmacie rzeczywistości. „Ciągłość przemiany, zachowywanie się przeszłości w terażniejszości, trwanie prawdziwe”<sup>402</sup> - oto cechy, które autor *Ewolucji twórczej* przypisuje rzeczywistości. W tak pojmowanym świecie nie ma miejsca na jakiegokolwiek faktyczne zerwania, na istnienie w pełni autonomicznych podsystemów. Za przykład można wziąć chociażby żywy organizm, który jest „w łączności ze wszystkim, co się od niego oddzieliło w drodze rozbieżnego pochodzenia; w tym znaczeniu można powiedzieć, że jest on połączony niewidzialnymi węzłami z całokształtem istot żyjących”<sup>403</sup>. Jednakże owa ścisła łączność podsystemów z systemami nie dotyczy tylko organizmów żywych lecz całości rzeczywistości. W szczególności zaś widoczne to jest na płaszczyźnie atomowej, gdzie „nie ma punktu materialnego, który by nie działał na każdy inny punkt materialny [...], wszystkie atomy nawzajem się przenikają i że każdy z nich zapełnia świat”<sup>404</sup>.

Bergson twierdzi, że aby oddać swoistość rzeczywistości rozumianej jako twórczy proces nie można wciskać jej w statyczne matryce metod atomistycznych czy też mechanicystycznych. Wprawdzie metody te nie są bezwartościowe, aczkolwiek ich zakres stosowalności jest wyraźnie ograniczony. Z pomocą metod odwołujących się do statycznego pojmowania przyrody, można opisać jedynie własności systemów względnie zamkniętych oraz sztucznych. Natomiast nie są one

---

<sup>402</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 33.

<sup>403</sup> Tamże, s. 50.

<sup>404</sup> Tamże, s. 182.

w stanie ująć wszystkich zmian, jakim podlegają systemy względnie otwarte a także naturalne. Dlatego też laureat nagrody Nobla postuluje zjednoczyć metody poznania tak, aby uzyskać całościowy obraz ewoluującej rzeczywistości. Zdaniem filozofa, podstawą owej jedności powinno być doświadczenie trwania, gdyż stanowi ono wspólny mianownik dla wszystkich zjawisk oraz procesów zachodzących w rzeczywistości.

Bergson zwraca uwagę na całościowość metody poznania oraz na ujęcie relacji, związków, zależności a także oddziaływań wzajemnych pomiędzy podsystemami, jak również pomiędzy częściami a całością, podsystemami a systemami. Według niego, badając określoności poszczególnych części, powinno się zwracać uwagę na zupełnie inne aspekty jakościowe i ilościowe niż w wypadku badania całości. Oto fragment *Ewolucji twórczej*: „Już w dziedzinie fizyki samej uczeni, którzy najbardziej pogłębili swą naukę, skłaniają się do przekonania, że nie można rozmawiać o częściach tak, jak się rozumuje o całości, że te same zasady nie dają się zastosować do początku i do końca jakiegoś postępu, że np. ani tworzenie się, ani unicestwienie nie są niedopuszczalne, gdy chodzi o ciała tworzące atom. Przez to dążą oni do zajęcia stanowiska w trwaniu konkretnym, jedynym, w którym istnieje rodzenie, nie tylko zaś składanie części”<sup>405</sup>.

Każdy system, podsystem czy też element posiadają własny rytm trwania. Można by rozważyć chociażby systemy teoretyczne, konstruowane na bazie języka symbolicznego. Rytm trwania tego typu systemów jest bardzo powolny, prawie niezauważalny. Stąd też twierdzenie Bergsona, że nawet „Najbardziej żywa myśl lodowacieje w formule, która ją wyraża. Słowo zwraca się przeciwko myśli. Litera zabija ducha”<sup>406</sup>. Wprawdzie twierdzenie to można uznać za słuszne, ale tylko w konfrontacji z żywą i dynamiczną myślą. Jednakże kiedy zbada się swoistość samego systemu języka werbalnego, składającego się z podsystemów, którymi są reguły stylistyczne i gramatyczne oraz z elementów, którymi są litery alfabetu, okaże się, iż również on trwa, ewoluuje, a więc wymienia materię, energię oraz informację z otoczeniem. Podobnie jest zresztą z innymi systemami względnie zamkniętymi. Jak uważa Bergson dopóki „chodzi

---

<sup>405</sup> Tamże, s. 318 – 319.

<sup>406</sup> Tamże, s. 119.

o materię martwą, można pominąć przepływ [trwania - K. P.] nie popełniając poważnego błędu: materia, jak mówiliśmy, jest nasiąknięta geometrią; jako rzeczywistość *opadająca*, trwa ona tylko przez swą łączność z *wznoszącą się rzeczywistością*. Ale życie i świadomość są samym tym wznoszeniem się. Kto je raz uchwycił w ich istocie, przejmując ich ruch, ten rozumie, jak pozostała rzeczywistość od nich pochodzi<sup>407</sup>. Każdy system, podsystem czy element, który zostanie wyrwany z całokształtu rzeczywistości, pozornie przestaje trwać. Jego trwanie znajduje się jakby w „zawieszeniu” na okres, w którym wyodrębniony komponent będzie utrzymywany w stanie względnego odizolowania od otoczenia. Jednakże w momencie gdy wykrojoną część z powrotem włączy się do całości, ponownie przejmuje ona także jej trwanie.

Tak więc swoistość i walory systemowego ujęcia teorii poznania Bergson postrzegał przede wszystkim w tym, iż pozwala ono w sposób całościowy rozpatrywać ewoluującą rzeczywistość. Ponadto metoda ta, w przeciwieństwie do metod atomistycznych i mechanicznych, kładzie szczególny nacisk na relacje, związki, zależności oraz oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy zhierarchizowanymi, skoordynowanymi i zsubordynowanymi składnikami rozpatrywanych całości, systemów.

Sądzę, że filozofia Bergsona antycypuje niektóre aspekty współczesnej metody systemowej, wchodzącej w skład ogólnej teorii systemów<sup>408</sup>. Na dowód tego pozwolę sobie przytoczyć kilka podobieństw, dających się zauważyć pomiędzy koncepcją Bergsona a niektórymi teoriami nurtu systemowego. Otóż twórcą teorii systemów jest au-

---

<sup>407</sup> Tamże, s. 319.

<sup>408</sup> Również J. Bańka zauważył pewne podobieństwa pomiędzy Bergsonowskim ujęciem wszechświata jako systemu a systemową (organicystyczną) teorią L von Bertalanffy'ego: „Trudno oprzeć się pokusie porównania tego wątku z organizmalizmem Bertalanffy'ego, wedle którego organizm stanowi system, w którym rola części zależy od ich miejsca w całości. Wszechświat Bergsona zdaje się w jego ujęciu stanowić taki system. W każdym razie punkt wyjścia Bergsona jest taki: spostrzeżenia nasze zależą wprost od ruchów mózgu, tylko zmieniają się z nimi, pozostając w nierozzerwalnym związku z resztą świata materialnego; słowem – stanowią wspólny z nim dwa współzależne systemy”.

J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 115 – 116.

striacki biolog L. von Bertalanffy. Swe rozważania nad teorią systemów zaczął on od badania procesów metabolizmu oraz ontogenezy zwierząt. Według niego, zjawisk tych nie sposób opisać, a tym bardziej wyjaśnić, odwołując się jedynie do metod mechanicystycznych czy też witalistycznych. Metody te zakładają bowiem albo zbytnie uproszczenie (redukcjonizm i sumatywizm), albo też za bardzo odchodzą od nauki i pograżają się w wyjaśnieniach pozanaukowych, na przykład poprzez zakładanie istnienia *entelechii*, *dominanty* i tym podobnych. Dlatego też Bertalanffy proponuje metodę, która koncentruje się przede wszystkim na badaniu relacji zachodzących pomiędzy składnikami badanego zjawiska. W *Ogólnej teorii systemów* pisze on w następujący sposób: „by zrozumieć, powiedzmy, współzależności między enzymami w komórce czy wieloma zachodzącymi w umyśle człowieka świadomymi czy nieświadomymi procesami albo aby pojąć strukturę i dynamikę systemu społecznego itp., musimy poznać nie tylko składniki, lecz także zachodzące między nimi relacje”<sup>409</sup>.

Tak więc Bertalanffy - podobnie jak wcześniej Bergson - zwraca uwagę na znaczenie sieci niewidzialnych relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych pomiędzy komponentami rozpatrywanego systemu. Według francuskiego filozofa, nośnikiem wszelkich oddziaływań pomiędzy systemami, podsystemami czy elementami jest trwanie.

Obaj uczeni zauważyli ponadto, iż prawa obowiązujące w jednym systemie mogą zachodzić także w innych systemach. I tak Bergsonowskie trwanie obejmuje całą rzeczywistość, dlatego też nie sposób poznać choćby najmniejszej cząstki, która by nie trwała. Natomiast według Bertalanffy’ego „Konsekwencją istnienia właściwości systemu ogólnego jest występowanie w różnych dziedzinach podobieństw strukturalnych, czyli izomorfizmów”<sup>410</sup>. Stąd też możliwe jest badanie najróżniejszych (pod względem ilości i jakości) składników rzeczywistości, odwołując się do jednej metody. „Istnieją na przykład izomorfie pomiędzy systemami biologicznymi a „epiorganizmami” (Gerard), takimi jak wspólnoty zwierzęce i społeczeństwa ludzkie”<sup>411</sup>. Warto nadmienić, iż francuski uczony także rozpatrywał

---

<sup>409</sup> L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 23 - 24.

<sup>410</sup> Tamże, s. 63.

<sup>411</sup> Tamże, s. 64.



podobieństwa istniejące pomiędzy społecznościami owadów a społecznościami ludzkimi. Jednakże w zakres zainteresowań Bergsona wchodziły nie tylko systemy biologiczne i społeczne, ponieważ rozpatrywał on także własności systemów fizycznych, chemicznych oraz intelektualnych.

Istotną cechą systemowego ujęcia teorii poznania jest również fakt, iż na gruncie analizy systemowej zakłada ono nieciągłość rzeczywistości. Pozwala to wyodrębniać poszczególne systemy, podsystemy oraz elementy zgodnie z przyjętym kryterium podziału. Przy czym założenie owej nieciągłości przyrody jest względne, gdyż poza płaszczyzną epistemologiczną a także metodologiczną nie ma ono swego odpowiednika. Stąd też na płaszczyźnie ontologicznej przyjmuje się istnienie rzeczywistości ciągłej. W koncepcji Bergsona stanowi ją nieustanny twórczy wytrysk materii przesiąkniętej życiową energią, zaś w teorii Bertalanffy'ego jest nią system otwarty, który bez przerwy wytwarza swe podsystemy i elementy.

Z kolei zasadniczą różnicą pomiędzy twórczością Bergsona a myślą Bertalanffy'ego jest fakt, iż ten ostatni kładzie ogromny nacisk na formalizację oraz matematyzację wyników badań, prowadzonych z wykorzystaniem metody systemowej. Miało to w znaczący sposób zwiększyć skuteczność eksplanacyjną i deskryptywną badanych zjawisk oraz procesów. Prace nad formalizacją ujęć systemowych prowadzili także R. Ashby, A. Rapoport oraz M. D. Mesarović. Uczenci ci przyczynili się do powstania odrębnego kierunku, wchodzącego w skład ogólnej teorii systemów, nazwanego stosowaną teorią systemów. Zadaniem tego kierunku jest analizowanie i ocena działania jak również przewidywanie zachowania systemów na podstawie metod stosowanych w matematyce.

Wprawdzie w czasach twórczości Bergsona krystalizowały się dopiero pojęcia oraz metody wchodzące w skład ogólnej teorii systemów. Jednakże już w XIX wieku oraz w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku pojawiły się teorie, prawa oraz zasady, które w sposób znaczący wykraczały poza koherencyjność ówczesnego modelu statycznego ujmowania rzeczywistości. Mam na myśli przede wszystkim teorię ewolucji K. Darwina, II zasadę termodynamiki, zasadę entropii, powstanie geometrii nieeuklidesowych, mechanikę statystyczną, badanie zjawiska promieniotwórczości, odkrycie pierwiastków promieniotwórczych (polon i rad), teorię względności,

wreszcie mechanikę kwantową, czy strukturalizm lingwistyczny. Wspomniane odkrycia oraz badania z pewnością wpłynęły na sposób formowania się nowego ujęcia rzeczywistości, a także nowych metod jego interpretacji i wykładu. Wydaje się więc, że teoria systemów stanowi wypadkową owych dążeń naukowców w kierunku unifikacji metod, wzajemnego przenikania się dziedzin lub też traktowania zjawisk i procesów w sposób całościowy. Formacja myślowa, nazwana nurtem systemowym<sup>412</sup>, w zakres której wchodzi takie dyscypliny i teorie jak cybernetyka, teoria informacji i komunikacji, teoria gier czy też biologiczno - socjologiczne koncepcje równowagi i homeostazy, wytyczyła kierunek rozwoju kultury, nauki oraz techniki.

Jednakże wszelkie nowe ujęcia mają również i złe strony. Wydaje się, iż problem jest szczególnie znaczący w wypadku nurtu systemowego, który obejmuje i kształtuje rzeczywistość rozumianą w sposób całościowy. W literaturze przedmiotu znaleźć można fragmenty, w których autorzy starają się przewidzieć konsekwencje, mogące powstać wskutek konfrontacji człowieka (i jego dążeń) z ujęciem systemowym. Myślę, że warto przytoczyć niektóre z nich. I tak L. von Bertalanffy zwraca uwagę na niebezpieczeństwo uprzedmiotowienia człowieka w chwili, gdy badacze koncentrować będą swą uwagę jedynie na polepszaniu funkcjonalności i działania, wdrażanych w różnych dziedzinach życia, systemów. Człowiek prawdopodobnie traktowany wówczas będzie jedynie jako jeden z wymiennych elementów tych systemów. Wykształci się w zakresie, który pozwoli mu sprostać niezbyt skomplikowanym zadaniom, związanym z przeznaczonym dla niego miejscem w całości systemu. Jak twierdzi austriacki uczony „w wielkim systemie człowiek ma być - w dużym stopniu już się stał - kretyńcem, naciskaczem guzików lub uczonym idiotą, czyli kimś doskonale wyszkolonym w wąskiej specjalności, lecz poza tym będącym zaledwie częścią maszyny”<sup>413</sup>.

Z kolei A. Hoffman zwraca uwagę na inne niebezpieczeństwo a mianowicie, że następuje coraz większy rozłam pomiędzy zachowaniem jednostki a zachowaniem określonej grupy jednostek<sup>414</sup>.

---

<sup>412</sup> Zob. W. Gasparski, *Cybernetyka*, [w:] *Filozofia a nauka*, wyd. cyt., s. 58 - 61.

<sup>413</sup> L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, wyd. cyt., s. 39.

<sup>414</sup> Zob. A. Hoffman, *Wokół ewolucji*, Warszawa 1997, s. 56 - 57. Przedmową opatrzyli Adam Łomnicki, January Weiner, Jan Kozłowski.

Dyskontynuacja ta jest szczególnie widoczna podczas wyborów do parlamentu, na prezydenta i tym podobnych. Każdy obywatel, kierując się wolną wolą, może wybrać kandydata, na którego odda swój głos. Jednakże sondaże socjologów znacznie wcześniej wskazują tego spośród nich, który wybory najprawdopodobniej wygra. Tak więc niezależnie od tego, co jednostka zrobi, zwykle wygrywa i tak ten kandydat, którego wytypowano stosując prawa statystyki, metody systemowe lub metody cybernetyczne. Gdzie wobec tego zagubiła się wolność jednostki?

Podobne pytanie zadawał sobie również Bergson. On także zastanawiał się, w jaki sposób pogodzić zbytnie uprzedmiotowienie i zmechanicyzowanie człowieka z jego rzeczywistymi dążeniami? Według niego, swoistym antidotum, mającym powstrzymać destrukcję osobowości człowieka, miało być dopełnienie nauki i techniki prawdziwą mistyką. W *Dwóch źródłach moralności i religii* Bergson pisał: „Nie ma wątpliwości, że mistycyzm pociąga za sobą ascetyzm. I jeden, i drugi pozostaną zawsze przywilejem nielicznych. Lecz równie pewne jest, że mistycyzm prawdziwy, pełny, działający, dąży do rozpowszechnienia się pod postacią miłości bliźniego, która jest jego istotą”<sup>415</sup>. A zatem „powiększone ciało oczekuje na uzupełnienie o duszę i że mechanika potrzebuje mistyki. Źródła tej mechaniki są być może bardziej mistyczne, niż można by sądzić; tylko wtedy odnajdzie ona swój właściwy kierunek i odda usługi odpowiadające jej mocy, kiedy ludzkość, którą mechanika jeszcze bardziej pochyliła ku ziemi, dzięki tej samej mechanice wyprostuje się i spojrzy w niebo”<sup>416</sup>. Jednocześnie zaś Bergson zastanawia się, czy człowiek sam skomplikował swe życie czy też raczej padł ofiarą praw od niego niezależnych (czyżby systemowych?). Według niego, odpowiedź jest jednoznaczna: „Nie wierzymy w nieświadomość w historii: wielkie ukryte prądy myślowe, o których tak wiele mówiono, należy przypisać temu, że wielkie masy ludzkie zostały wciągnięte w jeden lub kilka z nich. Ludzie ci dobrze wiedzieli, co robią, ale nie przewidywali wszystkich konsekwencji swego działania. [...] Tym niemniej prawdą jest, że reformacja, renesans i pierwsze oznaki czy zapowiedzi pędu ku wynalazczości pochodzą z tej samej epoki.

---

<sup>415</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 299 – 300.

<sup>416</sup> Tamże, s. 301.

Nie jest czymś niemożliwym, że byłyby to trzy pokrewne sobie rodzaje reakcji przeciwko tej postaci, którą aż do tej pory przyjmował ideał chrześcijański<sup>417</sup>.

Niestety, kiedy Bergson pisał te słowa znajdował się na początku procesu, który zaowocował powstaniem nurtu systemowego, natomiast L. von Bertalanffy, N. Wiener, A. Hoffman i inni znajdowali się w miejscu, z którego można było spojrzeć znacznie dalej (między innymi stosując prawa oraz zasady systemowe). Dlatego też uczeni ci mogli z większą precyzją określić kierunek, w jakim zmierza człowiek wraz z cywilizacją, która dla jednych jest chlubą (na przykład dla G. Bachelarda), dla innych zaś podstawowym zagrożeniem dla istnienia Ziemi (większość ekologów). Na zakończenie warto przywołać słowa Norberta Wienera, jednego z twórców cybernetyki: „W bardzo realnym sensie jesteśmy rozbitkami na planecie skazanej na zagładę. Ale nawet u rozbitków ludzkie zalety i ludzkie wartości nie muszą ginąć, i należy wydobyć z nich możliwie wszystko. Zatonimy w końcu, lecz niech to się stanie w sposób nie przynoszący ujmy naszej godności”<sup>418</sup>.

---

<sup>417</sup> Tamże, s. 299.

<sup>418</sup> N. Wiener, *Cybernetyka a społeczeństwo*, Warszawa 1961, s. 44. Przetłumaczył Olgierd Wojtasiewicz.

### III. H. Bergson o względnym charakterze usystematyzowania rzeczywistości

## I. Porządek a nieporządek

Zagadnienie porządku zajmuje istotne miejsce w systemowym ujęciu rzeczywistości. W rozdziale I pisałem o tym, że systemy składają się ze zhierarchizowanych, skoordynowanych a także zsubordynowanych komponentów, pomiędzy którymi zachodzą ściśle określone relacje, związki, zależności oraz oddziaływania wzajemne. Ich charakter oraz zakres określają prawa systemowe - strukturalne, funkcjonalne jak również rozwojowe<sup>419</sup>. Nie ulega więc wątpliwości, że systemy stanowią uporządkowane całości, w których wszelkie nieuporządkowane zachowania elementów oraz podsystemów, zagrażające ich trwaniu czy też rozwojowi, są zazwyczaj niwelowane.

Również Bergson w swej twórczości poświęcił wiele miejsca zagadnieniu porządku. Zagadnienie to w znaczący sposób wpłynęło na kształt konstruowanych przez niego teorii ontologicznych, kosmogenicznych, kosmologicznych jak również epistemologicznych i metodologicznych.

Według Bergsona, byt stanowi system względnie otwarty, którego podstawowymi podsystemami są materia i duch. To właśnie relacje, związki oraz oddziaływania wzajemne zachodzące pomiędzy tymi składnikami przyczyniły się do organizacji systemowej jak również rozwoju wszelkich komponentów wszechświata. Spowodowały, że rzeczywistość zaczęła trwać, że rozpoczęła się jej historia. Jednakże francuski filozof zaznacza, że nie istnieje wyraźne rozgraniczenie pomiędzy materią i duchem, ponieważ pierwiastki te wywodzą się z jednego źródła, którym jest pęd życiowy (*élan vital*). Materia i duch stanowią ten sam ruch o przeciwnych kierunkach. Oto stosowny fragment *Ewolucji twórczej*, w którym Bergson myśl tę precyzuje:

---

<sup>419</sup> Na temat praw systemowych pisze między innymi H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, wyd. cyt., s. 122 - 125.

„materia polega na tym samym ruchu, doprowadzonym dalej, i że fizyczność jest tylko odwróconą psychicznością”<sup>420</sup>. Naturalną dążnością materii jest bezwładne opadanie (rozprężanie), natomiast naturalną dążnością ducha jest wznoszenie się (naprężanie). Wzajemne przenikanie się owych pierwiastków sprawia, że następuje spowolnienie, a nawet odwrócenie kierunku, ich naturalnych dążności. Tak więc materia opadając „ciągnie” z sobą ducha, który z kolei próbuje owo opadanie materii jak najbardziej opóźnić. Wskutek owego dialektycznego ścierania się przeciwstawnych przebiegów (*processus*), znajdujących się w głębi duchowości (*spiritualité*) i materialności (*matérialité*) wraz z umysłowością (*intellectualité*), materia przechodzi do ducha i na odwrót, duch przechodzi do materii. Następuje zatem wzajemne poznawanie, wzajemne przenikanie się oraz adoptowanie właściwości obydwu pierwiastków. Bergson twierdzi wręcz, że materia oraz duch wytyczają sobie granice wzajemnego oddziaływania. Według niego, strefą graniczną wzajemnego przenikania się materii i ducha jest przestrzeń. „Materia rozciąga się w przestrzeni, nie będąc w niej jednak bezwzględnie rozciąglą”<sup>421</sup>. Przestrzeń wytycza granicę rozciągliwości materii, której ta nigdy nie przekroczy. Z kolei duch ma „zawarte wyobrażenie tej przestrzeni w samym poczuciu swego możliwego rozprężenia, to jest w swej możliwej rozciągliwości. Odnajduje ją w rzeczach, ale otrzymałby ją i bez nich, gdyby miał wyobrażenie dość potężną, aby doprowadzić aż do końca odwrócenie swego ruchu przyrodzonego”<sup>422</sup>. I tak „Skoro duch raz posiadał formę przestrzeni, posługuje się nią jak siecią o okach dających się zawiązywać i rozwiązywać dowolnie - siecią, narzucona na materię, dzieli ją tak, jak wymagają potrzeby naszej działalności”<sup>423</sup>. Dla ducha granica przestrzenności jest granicą względną, umowną, którą w każdej chwili może on przekroczyć. Przestrzeń pozwala duchowi, poprzez intelekt (*intelligence*), porządkować materię, wykrawać z niej odpowiednie systemy, podsystemy a także elementy. Dlatego też „materia będzie się posłusznie nagięła do naszych rozumowań”<sup>424</sup> - konkluduje Bergson.

---

<sup>420</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 181.

<sup>421</sup> Tamże, s. 182.

<sup>422</sup> Tamże, s. 181.

<sup>423</sup> Tamże, s. 181 – 182.

<sup>424</sup> Tamże, s. 183.

W takiej oto ontologiczno - kosmologicznej scenerii wyłonił się pierwszy rodzaj porządku. Jest to porządek, który ułatwia człowiekowi funkcjonowanie w świecie. Dzięki niemu bowiem tworzy on schematy działania, które są podstawą do realizacji jego praktycznych celów. Z tego też powodu ów porządek koncentruje się w zasadzie na sferze zewnętrznej zjawisk. Umożliwia wyodrębnianie zjawiska z całości, szeregowanie w przestrzeni, mierzenie ich materialnych właściwości, następnie zaś uogólnianie w grupy, rodzaje czy gatunki. Bergson charakteryzuje ów porządek używając pięknego, niemalże poetyckiego języka: „Ten porządek, o który opiera się nasza działalność i w którym nasz umysł<sup>425</sup> rozpoznaje siebie, wydaje się nam cudownym. Nie tylko te same całkowite przyczyny wywołują zawsze te same ogólne skutki, ale pod widzialnymi przyczynami i skutkami nasza wiedza wykrywa nieskończoność zmian nieskończenie drobnych, które dostosowują się jedne do drugich coraz to dokładniej w miarę, jak się coraz dalej prowadzi analizę: tak że w końcu tej analizy materia, zdaje nam się, byłaby samą geometrią<sup>426</sup>. Nie ulega wątpliwości, że przedstawiony przez filozofa porządek stanowi także podstawę nauki.

Wspomniałem powyżej, że aby porządek działania mógł się ukonstytuować potrzebna jest forma przestrzeni. Trzeba jednak zaznaczyć, że Bergson nie traktuje przestrzeni jako formy poznania a priori w takim znaczeniu, jak to postulował I. Kant w swej *Krytyce czystego rozumu*. Ponieważ autor *Materii i pamięci* traktuje przestrzeń jako granicę rozciągłości materii, to też nie może ona istnieć jedynie w intelekcie człowieka. Wręcz przeciwnie, Bergson twierdzi, że tak rozumiana przestrzeń istnieje w sposób obiektywny, jako jedna z wielu atrybutywnych własności materii. Oto stosowny fragment *Ewolucji twórczej*: „Tak więc przestrzeń naszej geometrii i przestrzenność rzeczy rodzą się nawzajem, przez zobopólne działanie i oddziaływanie dwóch członów, których jestestwo jest to samo, ale które idą w przeciwnych kierunkach. Ani przestrzeń nie jest tak obca naszej naturze, jak to sobie wyobrażamy, ani też materia nie jest tak całkowicie rozciąglą w przestrzeni, jak ją sobie przedstawia nasz umysł<sup>427</sup>

---

<sup>425</sup> fr. *intelligence*

<sup>426</sup> Tamże, s. 193.

<sup>427</sup> fr. *intelligence*



i nasze zmysły<sup>428</sup>. Francuski uczony przeciwstawia się więc traktowaniu przestrzeni jako harmonii przedustawnej czy też matrycy, istniejących w intelekcie przed wszelkim poznaniem. Przeciwstawia się także utożsamianiu przestrzeni, rozumianej jako granica rozciągłości materii, z przestrzenią homogeniczną, wykorzystywaną w naukach matematyczno - fizycznych. Ta pierwsza bowiem organizowała się wraz z rzeczywistością samą i stanowi jeden z warunków dyferencjacji wszelkich składników wszechświata. Natomiast ta druga ukształtowała się wskutek ewolucji intelektualnej człowieka, powstała więc jako kolejny etap rozwoju człowieka w ogóle.

W filozofii Bergsona istnieje również drugi rodzaj porządku, który autor określił mianem obiektywnego (*ordre objectif*). Porządek ten oddaje własności rzeczywistości stającej się, wzrastającej, naprężającej się, będącej w ewolucyjnym, twórczym ruchu. Porządek ten nie dokonuje żadnych cięć materii ani też nie składa elementów w przestrzeni, nie wyzuwa z rzeczywistości ruchu ani też przekształceń jakościowych. Według francuskiego laureata nagrody Nobla, ów porządek należy utożsamić z twórczością, wolnością albo też trwaniem. Zresztą Bergson ostatecznie nazywa go porządkiem *życia i woli*<sup>429</sup>, co stanowi wypadkową wymienionych własności. Porządkowi temu przeciwstawia on porządek *bezwładności i automatyzmu* (działania)<sup>430</sup>. Porządek życia i woli można zaobserwować w życiu człowieka, kiedy dokonuje on twórczych działań, będących wyrazem jego wolności. Odnaleźć go można na przykład „w symfonii Beethovena, będącej genialnością, oryginalnością, a więc nieprzewidywalnością samą”<sup>431</sup>. Jednakże w życiu codziennym porządek ten znacznie trudniej zaobserwować, gdyż „przejawia się nam nie tyle w swej istocie, ile w niektórych swych przypadkowościach”<sup>432</sup>. Tym niemniej, gdy przekroczy się owe przypadkowości, gdy sprowadzi się swą świadomość i wszelkie dążności do ich źródła, możliwe jest ich zjednanie z trwaniem wszechświata. Aczkolwiek Bergson ostrzega, że jest to „Wysiłek bolesny, który możemy wydać z siebie

---

<sup>428</sup> Tamże, s. 182.

<sup>429</sup> Tamże, s. 199 – 200.

<sup>430</sup> Tamże.

<sup>431</sup> Tamże, s. 200.

<sup>432</sup> Tamże, s. 205.

nagle, zadając gwałt naturze, ale nie podtrzymywać dłużej niż przez kilka mgnień. W czynie wolnym, gdy kurczymy całą naszą istotność, aby pchnąć ją naprzód, mamy świadomość mniej lub więcej jasną naszych pobudek i bodźców, a nawet, ściśle biorąc, stawania się, przez które organizuje się z nich czyn: ale czysta wola, prąd przechodzący przez tę treść i udzielający jej życia, jest czymś, co zaledwie czujemy, co najwyżej muskamy w przejściu<sup>7433</sup>. Aby doświadczyć istoty porządku życia należy zastosować metodę, która wykracza poza przestrzenność, nie może to być metoda oparta na intelekcie. Autor *Ewolucji twórczej* proponuje metodę skonstruowaną na bazie instynktu, a mianowicie metodę intuicyjną.

Bergson wyodrębnił zatem dwa rodzaje porządku: porządek bezwładności i automatyzmu (działania) oraz porządek życia i woli (tworzenia). Należy jednak zapytać czy pomiędzy owymi porządkami zachodzą jakieś oddziaływania bądź zależności oraz jakiego typu one są? A także czy zachodzi pomiędzy nimi różnica stopnia czy także różnica jakości?

Zdaniem Bergsona, porządek bezwładności i automatyzmu powstał wskutek zanegowania pewnych istotnych własności badanych zjawisk i procesów rzeczywistości. Ponieważ istotą tego porządku jest dzielenie, unieruchamianie oraz ujmowanie przede wszystkim zewnętrznych cech przedmiotów, stąd też z uporządkowanych w ten sposób przedmiotów usuwa się ruch, będący podstawą wszelkich zmian. Filozof zauważył, że intelekt osadzający przedmioty w przestrzeni potrafi jedynie tworzyć kolejne złożenia: „Im więcej złożoności wkłada on w swój przedmiot, gdy go analizuje, tym bardziej złożony jest porządek, który odnajduje w tym przedmiocie. A ten porządek i ta złożoność wywierają nań z konieczności wrażenie rzeczywistości pozytywnej, ponieważ mają ten sam, co on, kierunek<sup>7434</sup>. Jednakże w istocie porządek ten uznać należy za negatywny, ponieważ nie przedstawia on wzrastania całości wszechświata: „Żadna bowiem złożoność porządku matematycznego, choćby najuczętsza, nie wprowadzi ani jednego atomu nowości do świata<sup>7435</sup>. Wręcz przeciwnie, konstruowanie owych złożań ogołaca rzeczywistość z istotnych wła-

---

<sup>433</sup> Tamże, s. 211.

<sup>434</sup> Tamże, s. 187.

<sup>435</sup> Tamże, s. 194.

ności, gdyż aby je utworzyć „nie potrzebuję nic dodawać, wystarczy, abym coś ujął”<sup>436</sup> - twierdzi Bergson. Porządek automatyczny powstaje zatem wskutek izolowania pewnych systemów, podsystemów a także elementów rzeczywistości. Niewątpliwie jest to zabieg sztuczny, gdyż rzeczywistość nie składa się z izolowanych, rozłożonych w przestrzeni elementów lecz jest systemem dynamicznym, w którym wszystkie składniki powiązane są siecią związków, relacji i oddziaływań wzajemnych. Każdy komponent takiej całości aby trwać i rozwijać się musi nieustannie wymieniać materię, energię oraz informację z otoczeniem. Porządek automatyzmu koncentruje się więc przede wszystkim na zmianach ilościowych. W wielu miejscach *Ewolucji twórczej* Bergson postuluje, aby uporządkowanie tego typu uznać za przerwę bądź nawrót, gdyż zostało ono nadbudowane w miejscu, gdzie następuje nawrót naturalnego kierunku dążności ducha. Francuski filozof myśl tę wyraża takimi oto słowami: „Ale duch, jak mówiliśmy, może iść w dwóch przeciwnych kierunkach. Czasem idzie w przyrodzonym swoim kierunku: wówczas mamy postęp w postaci naprężenia, ciągłą twórczość, działalność wolną. Czasem zaś odwraca kierunek swój, i to odwrócenie, przeprowadzone aż do końca, doszłoby do rozciągnięcia, do wzajemnego, koniecznego uwarunkowania elementów, uzewnętrznionych w stosunku do siebie nawzajem, słowem - do mechanizmu geometrycznego”<sup>437</sup>. Porządek bezwładności stanowi jedynie formę, rozpościerającą się pomiędzy materią i duchem, którą można dowolnie, w zależności od potrzeb, modelować. Dlatego też forma ta ma charakter względny i przybliżony w stosunku do rzeczywistości. Zmienia się ona w zależności od postępu teoretycznego i technologicznego badaczy. Stąd też tak często Bergson podkreśla, że wiedza naukowa jest rozrzedzona i rozprężona.

Pomiędzy porządkiem bezwładności i automatyzmu a porządkiem życia i woli istnieje różnica ilościowa. Pierwszy ma się do drugiego tak, jak część do całości. Porządek bezwładności koncentruje się na określaniu własności części, które jednakże należy traktować jako względne, gdyż uwarunkowane są działalnością samego badacza, jego przygotowaniem teoretycznym, technicznym jak również technologicznym. Natomiast porządek życia jest wzrastaniem samym,

---

<sup>436</sup> Tamże, s. 187.

<sup>437</sup> Tamże, s. 199.

jest różnorodnością, niepowarzalnością i twórczością. Jednakże pomiędzy owymi porządkami istnieje także różnica jakościowa. Właściwości jakościowe całości są odmienne od własności jakościowych części. Stąd też suma części nigdy nie odda charakteru całości, nigdy bowiem nie odtworzy się wszelkich relacji, związków a także oddziaływań wzajemnych, zachodzących pomiędzy częściami jak również pomiędzy częściami a całością.

Francuski filozof zauważył, iż badacze na ogół nie wyodrębniają dwóch rodzajów porządku albo też mieszają oni właściwości jednego porządku z własnościami drugiego. Podobne postępowanie prowadzi do powstawania wielu istotnych problemów. Jednym z nich jest pojawienie się zagadnienia nieporządku. Uczeni, którzy uważają, iż istnieje jeden rodzaj porządku - na przykład porządek geometryczny, bezwładności, automatyzmu, jego brak odbierają jako nieporządek. A zatem ich zdaniem nieporządek istnieje tam, gdzie nie napotka się pożądanego przez siebie rodzaju uporządkowania. Należy jednak zadać pytanie, czym jest ów nieporządek? Czy rzeczywiście brak porządku należy traktować jako swego rodzaju pustkę czy też wręcz przeciwnie, jest to konkretny byt, który na drodze przyjętych konwencji został określony mianem nieporządku? Pierwszą możliwość Bergson natychmiast odrzuca, gdyż nie ulega wątpliwości, iż wymawiając pojęcie *nieporządku*, zawsze ma się coś konkretnego na myśli: „Gdy wchodzę do pokoju i osądzam, że jest on „w nieporządku”, co rozumiem przez to? Położenie każdego przedmiotu tłumaczy się przez ruchy automatyczne osoby, która mieszka w tym pokoju, lub przez przyczyny sprawcze, jakiegokolwiek będą one, które umieściły każdy mebel, każde ubranie itd., tam gdzie jest: porządek, w drugim znaczeniu tego słowa, jest doskonały. Ale ja oczekuję porządku pierwszego rodzaju, porządku, który świadomie wprowadza w swoje życie osoba porządna, słowem, porządku chcianego, nie zaś automatycznego. Nazywam wtedy nieporządkiem brak tego porządku. W gruncie rzeczy, jedynie realną postrzeganą, a nawet myślaną w tym braku jednego z dwóch porządków jest obecność drugiego. Ale ten drugi jest mi obojętny tutaj, *zajmuje mnie tylko pierwszy*, i gdy mówię, że to jest nieporządek, wyrażam obecność drugiego porządku w zależności od pierwszego, zamiast go wyrażać niejako w zależności od niego samego”<sup>438</sup>.

---

<sup>438</sup> Tamże, s. 207.

Nie przypadkowo Bergson przytoczył przykład z życia potocznego, uważa bowiem, że pomieszanie porządków nastąpiło właśnie na tej płaszczyźnie. Z przytoczonego fragmentu wynika, że człowiek zawsze ma do czynienia z jakimś rodzajem porządku. Jednakże uporządkowanie, które akurat nie współgra z tym, którego on oczekiwał, nazywa nieporządkiem. Gdy mamy na myśli porządek bezwładności i automatyzmu, natomiast zastajemy porządek życia i woli, to mówimy, że zastaliśmy nieporządek. Tylko w tym wypadku uzasadnione jest twierdzenie, że jeden porządek jest przygodny wobec drugiego. Kiedy zastajemy jakiś porządek, zawsze powinniśmy dopuszczać myśl, że równie dobrze w miejscu tym mógł pojawić się porządek innego typu. Jeżeli zgodzimy się na zaproponowane przez Bergsona rozumienie nieporządku, to zgodzić się musimy również na traktowanie braku porządku, jako istnienia dwóch porządków jednocześnie. Według francuskiego myśliciela, brak polega bowiem jedynie na niemożliwości wyboru. Oto słowa autora *Ewolucji twórczej*: „domniemany brak wszelkiego porządku jest w rzeczywistości obecnością obu, w połączeniu z wahaniami ducha, który nie zatrzymuje się ostatecznie ani na jednym, ani na drugim. Ani w rzeczach, ani w naszym przedstawieniu rzeczy nie może być mowy o tym, aby ten nieporządek mógł być dany za podłoże porządku, ponieważ zawiera oba rodzaje porządku i powstał z ich skojarzenia”<sup>439</sup>. Stąd też „Przypadek i nieporządek są więc z konieczności pojmowane jako względne”<sup>440</sup>, a zatem nie mogą one stanowić obiektywnej podstawy dla konieczności i porządku. Tak jak z nieruchomego nie wytworzy się ruchu, tak i z pustego nie wytworzy się pełnego, ani też z przypadku konieczności. Wszelkie przemiany we wszechświecie zachodzą na bazie porządku, pełni i konieczności. Bezzasadnym jest więc twierdzenie jakoby porządek przyrody wyłonił się z chaosu, jak to przedstawiali niektórzy starożytni pisarze, w szczególności zaś Hezjod.

Tak więc w twórczości Bergsona pojęcie nieporządku funkcjonuje na zasadzie pożytecznej konwencji, która znacznie ułatwia realizowanie praktycznych celów człowieka. A zatem na płaszczyźnie ontologicznej pojęcie to nie posiada swego desygnatu. W rzeczywistości istnieje tylko porządek - bezwzględny, to jest życiowy i woli,

---

<sup>439</sup> Tamże, s. 208.

<sup>440</sup> Tamże.

jak również względny, to jest bezwładności i automatyzmu. Ten pierwszy organizuje się w sposób naturalny wraz z innymi składnikami rzeczywistości. Natomiast ten drugi został wytworzony przez człowieka, jest - jakby to określił G. Bachelard - okazywaniem woli mocy człowieka wobec świata przyrody. Tym, według francuskiego epistemologa, jest właśnie nauka - swoistym porządkowaniem rzeczywistości!<sup>441</sup>

Jednakże przez długi czas naukowcy sceptycznie podchodzili do sposobu Bergsonowskiego rozumienia zagadnienia porządku i nieporządku. Słuszność owych rozważań w pełni dostrzeżono dopiero w drugiej połowie dwudziestego stulecia, kiedy to w myśli naukowej na dobre zadomowiły się ujęcia systemowe a także najnowsze teorie matematyki, w szczególności zaś teoria chaosu. W koncepcjach systemowych porządek traktuje się jako układ elementów, podsystemów i systemów, który można przekształcać i modelować zgodnie z prawami systemowymi. Ujęcie systemowe w gruncie rzeczy stanowi więc wiedzę o przekształcaniu owych układów. Aby składniki systemów mogły trwać i rozwijać się ich treść musi być stale wymieniana z otoczeniem. Ów proces wymiany materii, energii i informacji, w sposób niezwykle obrazowy, przedstawił Marian Mazur. Autor *Cybernetyki i charakteru*, sparafrazował mit o powrocie Tezeusza na Krete. Otóż Tezeusz przybył do swego rodzinnego domu statkiem, który nazwał „Ariadna”<sup>37</sup>. Zanim jednak statek dotarł do celu, po drodze z pewnością spotkało go wiele przygód. Mogły na przykład zostać wymienione deski pokładu, mogły zostać wymienione wszystkie elementy statku, mógł nawet zostać zbudowany nowy statek, który przejął starą nazwę, albo też Tezeusz mógł przesiąść się na inny statek, który nazwał „Ariadna”<sup>38</sup>. Jednakże gdybyśmy założyli, że po każdej przeróbce statek dopływałby do portu z pewnością twierdzono by tam, że przypłynęła „Ariadna”<sup>442</sup>. Przykład ten doskonale ilustruje fakt, iż przekształcenia, którym ulegał statek podczas swej podróży, zachodziły przede wszystkim na płaszczyźnie materii, energii i infor-

---

<sup>441</sup> Na aspekt traktowania nauki przez G. Bachelarda jako realizowania woli mocy zwróciło uwagę wielu badaczy jego twórczości, między innymi R. Łoziński, *Gastona Bachelarda koncepcja poznania i filozofii*, [w:] „Studia Filozoficzne”, 1969, nr 2, s. 111 - 122.

<sup>442</sup> Zob. M. Mazur, *Cybernetyka i charakter*, Warszawa 1976, s. 52 - 53.

macji. Były one konieczne po to, aby mógł zostać zachowany porządek, gwarantowany przez strukturę, jaką stanowi statek „Ariadna” jako system.

A zatem sytuacja przedstawiona przez M. Mazura przypomina zależności występujące pomiędzy wyodrębnionymi przez Bergsona dwoma rodzajami porządku: nieustannie zmieniająca się treść, to niewątpliwie porządek życia i woli, natomiast względnie niezmienna forma to ustrukturuowany system, skonstruowany przez człowieka na bazie konkretnych założeń. Powstał on wskutek odjęcia pewnych istotnych cech rzeczywistości, wskutek wykrojenia z całości określonych części.

Bergsonowskie rozważania nad naturą porządku i nieporządku antycypują także niektóre aspekty współczesnej teorii chaosu. Otóż kolejne definicje chaosu w coraz większym stopniu określają granice występowania tego zjawiska. Tym samym chaos coraz częściej przypomina specyficzny rodzaj porządku niż nieokreślony żywioł, z którego - jak sądzili starożytni mędrcy - stopniowo wyłonił się cały wszechświat. I tak definicja chaosu deterministycznego zwraca szczególną uwagę na ruchy, które chociaż zdeterminowane, mogą zachodzić w kapryśny i nieprzewidywalny sposób. Jednakże owa nieprzewidywalność ruchów nie oznacza zachowania chaotycznego, ponieważ wynika z określonych warunków początkowych systemu bądź podsystemu, w którym one zachodzą. Stąd też definicja ta wprowadza rozróżnienie pomiędzy kompletnym nieporządkiem a zjawiskami nieregularnymi, lecz jednoznaczny<sup>443</sup>. W taki oto sposób chaos zaczął przybierać postać specyficznego rodzaju porządku (dynamicznego, niestabilnego, nieliniowego). W ujęciu deterministycznej definicji chaosu porządek (określany zgodnie z zasadą jednoznacznego determinizmu) dotyczy jedynie podstawowych procesów, zachodzących na poziomie składników odizolowanego od otoczenia podsystemu bądź systemu. Procesy te są zazwyczaj proste do opisanie. Natomiast w ujęciu całościowym podsystemy i systemy działają w sposób do końca nie dający się przewidzieć, nieoczekiwanie, a więc zgodnie z porządkiem nieliniowym.

Badaniem porządku nieliniowego zajmuje się współczesna teoria chaosu. Pozwala ona interpretować systemy dynamiczne, odwołując

---

<sup>443</sup> Zob. M. Tempczyk, *Teoria chaosu a filozofia*, Warszawa 1998, s. 31.

się do modeli matematycznych, konstruowanych na bazie równań nieliniowych. Teoria ta znacznie powiększyła zakres stosowalności pojęcia chaosu w nauce i filozofii. Dzięki niej do obszaru badań weszły bowiem systemy względnie otwarte a więc wymieniające materię, energię i informację z otoczeniem. Teoria chaosu opisuje systemy dynamiczne, które pod wpływem otoczenia stale modyfikują swe działanie oraz właściwości. A zatem przekształcenia systemu mogą mieć charakter nieodwracalny, jak twierdził Bergson. Jednakże, według niektórych współczesnych teorii, nie jest wykluczone, że przekształcenia systemu mogą mieć charakter również okresowy i powtarzalny. Ową okresowość najwyraźniej ukazuje ciąg Feigenbauma. Zgodnie z nim dla określonego systemu, przekształcającego się w okresie równym  $T$ , po przekroczeniu tego przedziału wartości okres powtarzalności wydłuża się do czasu równego  $2T$ , z kolei aby zaistniał następny okres potrzebny jest już czas rzędu  $4T$ <sup>444</sup>. Tak więc system charakteryzuje się ciągiem kolejnych bifurkacji, którym towarzyszy sukcesywne podwajanie się okresu. Natomiast istnieją także teorie, zgodnie z którymi historia systemu składa się z okresów, w których składniki zachowują się zarówno w sposób zdeterminowany, jak również w sposób stochastyczny. To zaś, który spośród owych okresów system „wybierze” jest sprawą do końca nie dającą się przewidzieć<sup>445</sup>.

Widać zatem jak wraz z postępem w nauce, w szczególności zaś w matematyce, zaciera się granica pomiędzy porządkiem a nieporządkiem. Ilya Prigogine i Isabelle Stengers zauważyli, że „W wielu wypadkach znaczenia słów „porządek” i „chaos” są tak splątane, że trudno je od siebie oddzielić”<sup>446</sup>. Trudno zatem jednoznacznie stwierdzić czy w danym wypadku ma się do czynienia z porządkiem czy z chaosem.

Do podobnych wniosków doszedł znacznie wcześniej także Bergson, dlatego też po przeprowadzeniu gruntownej analizy pojęcia porządku i nieporządku stwierdził on, że w przyrodzie istnieje tylko i wyłącznie porządek.

---

<sup>444</sup> Zob. I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, wyd. cyt., s. 184.

<sup>445</sup> Zob. Tamże, s. 184 - 185.

<sup>446</sup> Tamże, s. 183.



## 2. Relacja pomiędzy bytem a niebytem (pustką, nicością, nic)

Zagadnienie relacji pomiędzy bytem a niebytem jest jednym z częściej poruszanych aspektów twórczości Bergsona. Na temat problemu bytu, niebytu, pustki, nicości, niczego w filozofii autora *Ewolucji twórczej* napisano wiele rozpraw naukowych oraz artykułów. Za szczególnie znaczące należy uznać prace V. Jankélévitcha<sup>447</sup>, G. Bachelarda<sup>448</sup> a także G. Deleuze'a<sup>449</sup>. Natomiast wśród polskich badaczy na uwagę zasługują między innymi prace W. Stróżewskiego<sup>450</sup>, B. Skargi<sup>451</sup>, L. Kołakowskiego<sup>452</sup> oraz S. Borzyma<sup>453</sup>.

W literaturze przedmiotu zagadnienie niebytu rozpatrywane jest zazwyczaj od strony ontologicznej jak również epistemologicznej i metodologicznej.

Kiedy rozpatrzy się Bergsonowską relację pomiędzy bytem a niebytem od strony ontycznej okazuje się, że problem nie istnieje, gdyż relacja ta nie może zachodzić z powodu braku jednego z jej członów - niebytu. Trzeba bowiem pamiętać, że Bergson uważany jest za filozofa pełni<sup>454</sup> a z tej perspektywy twierdzenie o istnieniu niebytu

<sup>447</sup> Zob. V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 200 - 228.

<sup>448</sup> Zob. G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, Paris 1963, s. 1 - 30.

<sup>449</sup> Zob. G. Deleuze, *Bergsonizm*, wyd. cyt. s. 93 - 119.

<sup>450</sup> Zob. W. Stróżewski, *Krytyka pojęcia nicości w „Ewolucji twórczej” Henryka Bergsona*, [w:] B. Skarga (red.), *U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*, Wrocław 1978.

<sup>451</sup> Zob. B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, wyd. cyt., s. 180 - 205.

<sup>452</sup> Zob. L. Kołakowski, *Bergson*, wyd. cyt., s. 83 - 89.

<sup>453</sup> Zob. S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, wyd. cyt., s. 202 - 205.

<sup>454</sup> Twierdzi tak między innymi G. Bachelard: „La philosophie de M. Bergson est une philosophie du plein et sa psychologie est une psychologie de la plénitude”.

G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, wyd. cyt., s. 1.

jest z gruntu niedorzeczne. Aby się o tym przekonać wystarczy prześledzić zaproponowaną przez francuskiego filozofa koncepcję kosmologiczną wszechświata. Według autora *Ewolucji twórczej*, byt stanowi wszystko to, co się staje<sup>455</sup>, co nieustannie organizuje się wskutek dialektycznego ścierania się oraz przenikania się materialności i duchowości. Wszechświat stanowi całość względnie otwartą, w której istnieje ciągłość materii oraz ducha. Ewolucja odbywa się więc na zasadzie wytwarzania nowych określoności przez elementy, podsystemy czy też systemy wchodzące w skład tej dynamicznej całości. Rozpatrując jej strukturę nie można mówić o jakichkolwiek rzeczywistych zerwaniach, które można by uznać za niebyt, gdyż pomiędzy wszelkimi składnikami całości zachodzi sieć relacji, związków oraz oddziaływań wzajemnych. Dzięki nim poszczególne składniki tworzą zintegrowane, zhierarchizowane a także zsubordynowane całości. Wyjaśniając ową myśl Bergson odwołuje się do przykładu zaczerpniętego z życia codziennego: „Jeżeli zagotuję wodę w rondlu umieszczonym na maszynie, czynność i podtrzymujące ją przedmioty są w rzeczywistości połączone z mnóstwem innych przedmiotów i z mnóstwem innych czynności: przechodząc od ognia do ognia znalazłoby się, że cały nasz system słoneczny jest zainteresowany w tym, co się odbywa w tym jednym punkcie przestrzeni<sup>7456</sup>. Zgodnie z ujęciem systemowym jest tak w istocie, ponieważ pomiędzy elementami danego systemu zachodzą oddziaływania bezpośrednie oraz pośrednie, można więc stwierdzić, że nie tylko system słoneczny, ale cały wszechświat uczestniczy w procesie gotowania wody. Rzeczywistość rozumiana jako system względnie otwarty jest więc ciągłą, dynamiczną, zhierarchizowaną, skoordynowaną i zsubordynowaną.

Jednakże w niektórych dziełach Bergsona można znaleźć fragmenty, w których stwierdza on, że sama ewolucja przebiega w sposób nieciągły<sup>457</sup>. W *Dwóch źródłach moralności i religii* Bergson pisze:

---

<sup>455</sup> G. Bachelard twierdzi wręcz, że Bergson jest pierwszym filozofem, który postawił znak równości pomiędzy bytem a stawaniem się: „Avant M. Bergson, jamais on n'avait si bien réalisé l'équation de l'être et du devenir”. Tamże, s. 2. A co w takim razie z Heraklitem, czyż filozof ten nie zrobił tego znacznie wcześniej?

<sup>456</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 191.

<sup>457</sup> Na kwestię nieciągłości ewolucji kreatywnej Bergsona zwróciła uwagę między innymi B. Skarga: „Czy można mówić o ciągłości ewolucyjnego

„Podążając za nicią przewodnią faktów i analogii, dochodzi się raczej do ewolucji nieciągłej, która dokonuje się poprzez skoki, osiągając na każdym przystanku doskonałe w swoim rodzaju połączenie, porównywalne do figur następujących po sobie, gdy obracamy kalejdoskopem”<sup>458</sup>. Czy zatem materię i ducha także należy uznać za nieciągłe, skoro pęd życiowy, będący wypadkową procesu ich ścierania się, wytwarza ewolucję skokową i w wielu miejscach przerwana? Otóż wszystko na to wskazuje, że podobne rozumowanie jest błędne. Należy bowiem zwrócić uwagę na fakt, iż wypowiedzi Bergsona o nieciągłości ewolucji dotyczą płaszczyzny epistemologicznej i metodologicznej, a nie ontologicznej. Z punktu widzenia teorii poznania oraz metodologii ewolucja faktycznie jawi się jako proces nieciągły, skokowy. Trzeba jednak zauważyć, że takie jej postrzeżenie uzależnione jest od samej organizacji człowieka, który aby działać, a więc także poznawać, z konieczności musi dzielić, izolować poszczególne fragmenty całości wszechświata. Z kolei patrząc wstecz na wyodrębnione części, trudno jest z owych kawałków na powrót zrekonstruować ciągłą całość. Każda teoria, o czym Bergson wielokrotnie pisał, koncentruje się na przeszłości, jest próbą odtworzenia tego, co zostało już zorganizowane. Elementy jakiegokolwiek teorii, w tym także ewolucji kreatywnej, mogą zostać zanegowane przez elementy innej teorii. A zatem wiedza naukowa stanowi koherentny (w danym czasie i przestrzeni) zbiór względnie izolowanych praw, twierdzeń i hipotez, których poszczególne części można w dowolnej chwili zanegować bądź zastąpić innymi. Natomiast w rzeczywisto-

---

procesu? Sam Bergson w *Dwóch źródłach* wolał użyć terminu „ewolucji nieciągłej” i, jak to podkreślił Gouhier, nie przeczył sobie. Obserwujemy z jednej strony tworzenie i nowość, a więc nieciągłość, z drugiej strony zamieranie różnych form, ich „solidyfikację”, które są jakby cięciami w tym kosmicznym czasie, jego zatrzymaniem, unicestwieniem. Nie jest więc to czas przyrodników fizykalny, miarowy, obojętny na wydarzenia, czas wyznaczający prawa ani czas filozofów, którzy uznając zmienność rzeczy nie rezygnowali nigdy z możliwości określenia ścisłych praw tej zmienności. Czas Bergsona jest sposobem istnienia wszechświata, póki w nim trwa życie, i tam gdzie ono zamiera, zamiera i on”.

B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, wyd. cyt., s. 204.

<sup>458</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 128 - 129, a także s. 117, 118.

ści bynajmniej tak nie jest. Można tego doświadczyć między innymi stosując metodę intuicyjną, która pozwala zjednać się z trwaniem, z ciągłością wszechświata. Pozwala zatem przekroczyć wszelkie pozorne zerwania, występujące na płaszczyźnie epistemologicznej i metodologicznej. Metoda intuicyjna umożliwia doświadczenie pełni, w której jakiegokolwiek zerwania nie mają racji bytu. Dlatego też, według Bergsona, na płaszczyźnie ontologicznej niebyt nie istnieje.

Aczkolwiek istnieją badacze, którzy nie zgadzają się z zaproponowaną przez Bergsona ontologiczną koncepcją ciągłości. Najzagorzalszym przeciwnikiem uznania ciągłości w sferze ontycznej jest G. Bachelard. Według niego, na płaszczyźnie tej istnieje zarówno byt jak i niebyt. Autor *La dialectique de la durée* tezę tę stara się udowodnić, przeprowadzając krytykę Bergsonowskiej koncepcji trwania, rozumianego jako coś bezpośrednio danego świadomości. Otóż Bachelard twierdzi, że tym, co bezpośrednio dane jest świadomości nie jest trwanie ciągłe, lecz jest nią szereg nieciągłych chwil. To właśnie tej nieciągłości każdy może doświadczyć, dokonując głębokiej autorefleksji. Natomiast trwanie ciągłe jest dopiero konstruowane przez badaczy na płaszczyźnie epistemologicznej i metodologicznej<sup>459</sup>. Teza Bachelarda jest więc dokładną odwrotnością tezy Bergsona. Dla autora *Materii i pamięci* na płaszczyźnie ontycznej doświadczyć można jedynie ciągłości, którą z kolei na płaszczyźnie epistemologicznej oraz metodologicznej poddaje się sztucznym i względnym podziałom.

Natomiast zdecydowanym zwolennikiem a także obrońcą koncepcji trwania Bergsona jest G. Deleuze. Według autora *Bergsonizmu*, trwanie w swej istocie jest ciągłe i tym samym stanowi ono również gwarancję ciągłości materii. Swą interpretację Bergsonowskiego trwania Deleuze oparł na pojęciu różnicy natury i różnicy stopnia. Zabieg ten spowodował, że możliwe stało się zjednanie wielości trwał, różniących się zarówno pod względem jakości jak i ilości. Tym sposobem „Trwanie jest tylko najbardziej zacieśnionym stopniem materii, materia zaś najbardziej rozluźnionym stopniem trwania”<sup>460</sup>. Natomiast „Wszystkie stopnie współlistnieją w tej samej Naturze, która wyraża się z jednej strony w różnicach natury, z drugiej

---

<sup>459</sup> Zob. G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, wyd. cyt., s. 31 - 52.

<sup>460</sup> G. Deleuze, *Bergsonizm*, wyd. cyt., s. 95.

zaś w różnicach stopnia. Oto moment monizmu: wszystkie stopnie współlistnieją w jednym Czasie, który jest naturą w sobie<sup>461</sup>. Aby doświadczać konkretnego stopnia trwania należy odwoływać się bądź do aktualności - trwanie najbardziej zacieśnione, bądź też do możliwości - trwanie najbardziej rozluźnione, uprzestrzennione<sup>462</sup>.

Z kolei na płaszczyźnie epistemologicznej i metodologicznej sytuacja niebytu przedstawia się zgoła odmiennie. Otóż Bergson zauważył, że pojęcie nicości odgrywa istotną rolę w procesie poznawania rzeczywistości: „jest ono często sprężyną ukrytą, niewidzialną pobudką myśli filozoficznej. Od chwili pierwszego przebudzenia się refleksji, to pojęcie pcha naprzód, prosto pod spojrzenie świadomości, problematy dręczące, zagadnienia, w które nie można długo patrzeć bez zawrotu głowy”<sup>463</sup>. W klasycznych koncepcjach metafizycznych, a więc tych ugruntowanych na paradygmacie bytu niezmiennego i wiecznego, pojęcie niebytu stanowi jego podstawę - „pełnia jest jak gdyby haftem na kanwie pustki”<sup>464</sup>. Myśliciele uprawiający tego typu filozofię traktują byt jako wszystko to, co jest. Według nich to, co trwa jest mniej doskonale od tego, co jest niezmienne. Dlatego też z lubością nadają oni bytowi cechy istnienia logicznego, a nie psychologicznego bądź fizycznego. Nasuwa się jednak pytanie, co człowiek sobie wyobraża, myśląc o nicości? Czy owo wyobrażenie należy uznać za obraz czy też za pojęcie?<sup>465</sup>

Przeprowadziwszy gruntowną analizę mechanizmów percepcji oraz apercepcji Bergson dochodzi do wniosku, że człowiek

---

<sup>461</sup> Tamże.

<sup>462</sup> Relacje zachodzące pomiędzy aktualnym a możliwym rozważam w dalszej części rozdziału.

<sup>463</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 241.

<sup>464</sup> Tamże, s. 242.

<sup>465</sup> W. Stróżewski twierdzi, że „Rozpatrując rzecz a priori, od strony wyłącznie epistemologicznej, mielibyśmy prawo domagać się wzięcia pod uwagę aż czterech możliwych zagadnień: 1. sprawy możliwości intuicji nicości, 2. wyobrażenia nicości, 3. jej pojęcia, a wreszcie, 4. Ewentualnych innych sposobów jej doświadczenia, przekraczających domenę czystego poznania”. W. Stróżewski, *Krytyka pojęcia nicości w „Ewolucji twórczej” Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 102. Podobne rozróżnienie środków poznania nicości byłoby możliwe wówczas, gdyby Bergson uznawał istnienie niebytu na płaszczyźnie ontycznej. Natomiast tak nie jest, dlatego też Bergson odrzuca możliwość pierwszą i ostatnią.

nie jest w stanie wyeliminować wszelkich docierających doń wrażeń. W momencie wyeliminowania wrażeń zewnętrznych w ich miejscu natychmiast pojawiają się wrażenia wewnętrzne. Tak więc w świadomości człowieka zawsze istnieje będzie obraz czegoś, nigdy zaś nie uzyska on obrazu niczego: „Właściwy obraz usunięcia wszystkiego nie bywa więc nigdy wytwarzany przez myśl. Wysilek, przez który dążymy do stworzenia tego obrazu, doprowadza nas po prostu do wahania się pomiędzy widzeniem rzeczywistości zewnętrznej i rzeczywistości wewnętrznej”<sup>466</sup>. Tym niemniej autor *Materii i pamięci* uważa, że możliwe jest doznanie pewnego złudzenia nicości. Pojawić się ono może wówczas, gdy w intelekcie jednocześnie znajdują się obydwa obrazy. Chwila wyboru jednego z nich, ów moment wahania się powoduje, że podmiot może doświadczyć złudzenia nicości. Tymczasem faktycznie intelekt konstruuje wówczas obraz pełni, zawierający „w sobie jednocześnie obraz podmiotu i obraz przedmiotu, i ponad to jeszcze wieczne przeskakiwanie z jednego na drugi, i odmowę zatrzymania się ostatecznego na jednym lub na drugim”<sup>467</sup>. Tak więc Bergson kategorycznie zaprzecza, jakoby możliwe było skonstruowanie przedstawienia obrazu nicości, natomiast dopuszcza on możliwość odczucia pewnego zakłopotania, które wskutek braku innego konkretnego określenia, zwykło nazywać się nicością.

Jeżeli zaś rozważy się możliwość wyobrażenia pojęcia nicości, to sprawa przedstawia się następująco. Według Bergsona, podstawą analizy każdego pojęcia jest skonfrontowanie tegoż pojęcia z określającymi go atrybutami. Dla przykładu, kiedy wyobraża się pojęcie koła zawsze ma się na myśli jakieś konkretne koło: papierowe, drewniane, metalowe, i tak dalej. W układzie koło - papierowe, koło - drewniane, koło - metalowe nie występuje zatem sprzeczność. Jednakże nie można tego powiedzieć o układzie koło - kwadratowe, gdyż nikt nie potrafi sobie wyobrazić kwadratowego koła. Podobnie przeanalizować można również pojęcie nicości. Kiedy myśli się o pojęciu nicości w sensie rzeczownikowym, niemożliwe jest dopasowanie doń jakiegokolwiek określnika, który dałby konkretne wyobrażenie. Nie ma nicości drewnianej, czerwonej czy też bezbarwnej. Elementy owych złożzeń nie tworzą koherentnych całości. Sytuacja

---

<sup>466</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 245.

<sup>467</sup> Tamże.

jest podobna, gdy pojęcie nicości rozpatrzy się w sensie czasownikowym. Również wówczas nie można go skojarzyć z konkretną czynnością, doprowadzającą do uzyskania bezwzględnej pustki. Pojęcie nicości można co najwyżej kojarzyć z czynnością usuwania jakiegoś konkretnego przedmiotu z jakiegoś konkretnego miejsca, w którym od razu pojawi się inny konkretny przedmiot usunięty z innego konkretnego miejsca, i tak *ad infinitum*. Dlatego też Bergson dochodzi do wniosku, że nicość nie istnieje jako pojęcie lecz zaledwie jako słowo: „pojęcie nicości bezwzględnej, rozumiane w znaczeniu zniweczenia wszystkiego, jest pojęciem, które samo siebie unicestwia, pojęciem pozornym, prostym słowem”<sup>468</sup>.

W dziele zatytułowanym *To samo i inne* Vincent Descombes pisze: „Byt, aby być, obywa się bez nicości, nicość zaś, ten pasożyt, żyje kosztem bytu”<sup>469</sup>. Jednocześnie zaś dodaje, że „Jeśli nicość zakłada negację, negacja ze swej strony, zakłada negującego. Humanizacja nicości jest całkowita”<sup>470</sup>. Podobnie uważa również Bergson. Jak wiadomo, filozof podważa możliwość istnienia obrazu niebytu oraz istnienia desygnatu tegoż pojęcia, natomiast nie sprzeciwia się on utożsamianiu nicości z negacją. Wręcz przeciwnie, postępowanie takie uważa za wartościowe i pomocne w konstruowaniu teorii filozoficznych a także naukowych. Rozumowanie Bergsona scharakteryzować można w następujący sposób: skoro pojęcie „nieistniejący” nie jest w stanie w sposób całościowy i ostateczny ująć coś z obrazu rzeczywistości, to należy potraktować je nie jako odejmowanie czy też zmniejszanie, lecz jako dodawanie i zwiększanie. Stwierdzić o jakimś przedmiocie, że istnieje, to znaczy odnieść się do konkretnego faktu, i nic ponadto: „Między myśleniem przedmiotu i myśleniem go jako istniejącego nie ma bezwzględnie żadnej różnicy”<sup>471</sup>. Natomiast stwierdzić, że jakiś przedmiot nie istnieje, to znaczy odnieść się do konkretnego faktu - istnienia tegoż przedmiotu, ale także wyrazić coś ponadto, lęk, obawę, że z punktu widzenia podmiotu sytuacja określona przez owo stwierdzenie, nie jest koherentna z samą rzeczy-

---

<sup>468</sup> Tamże, s. 248.

<sup>469</sup> V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933 - 1978)*, Warszawa 1996, s. 61. Przełożyli Bogdan Banasiak i Krzysztof Matuszewski.

<sup>470</sup> Tamże, s. 62.

<sup>471</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 249 - 250.

wistością. Negacja jest więc łącznikiem pomiędzy rzeczywistością dynamiczną, stającą się a jej statycznym, teoretycznym modelem. Jest sygnałem, że pomiędzy światem a teorią nie można stawiać znaku równości, że sądy należy stale zmieniać. Bergson uważa, że „Przeczenie różni się więc od twierdzenia właściwego tym, że jest twierdzeniem w drugim stopniu: twierdzi coś o twierdzeniu, które ze swej strony twierdzi coś o przedmiocie”<sup>472</sup>. W Bergsonowskim znaczeniu wyrażanie negacji jest przestrożą przed uznawaniem porządku świata za ostateczny, jest przesłanką ku temu, aby usystemowanie rzeczywistości traktować w sposób względny. Formułowanie sądów przeczących jest konieczne z praktycznego punktu widzenia. Człowiek nie jest w stanie w sposób pojęciowy ująć wszelkich zmian zachodzących w przyrodzie. Słownik pojęć jest zbyt ubogi aby wyrazić bogactwo samej rzeczywistości. Dlatego też pewne nowe zjawiska bądź procesy z konieczności trzeba określać, odwołując się do starych znaczeń. Jednakże należy pamiętać, że człowiek także jest zintegrowaną częścią ewoluującego wszechświata, podlega takim samym relacjom, związkom i oddziaływaniom wzajemnym jak pozostałe jego składniki. Dzięki temu potrafi on intuicyjnie zjednywać się z trwaniem rzeczywistości. Wiedzę w ten sposób uzyskaną stara się przetransponować na płaszczyznę werbalną, teoretyczną. Natomiast nie ma do tego odpowiednich środków, dlatego też jedyne, co człowiek może zrobić, to stosować negację do istniejących już pojęć. W ten sposób skłania siebie, bądź też swoich interlokutorów, do prowadzenia ciągłych poszukiwań, badań, interpretacji czy wykładu. Tak więc Bergson twierdzi, że przeczenie jest „z istoty swej pedagogiczne i społeczne. Prostuje ono, a raczej ostrzega, choć osobą, którą się ostrzega, lub którego zdanie się prostuje, może być, dzięki pewnemu rodzajowi rozdwojenia, ta sama osoba, która mówi”<sup>473</sup>.

Jednakże Bergson rozpatruje jeszcze jeden aspekt zagadnienia niebytu, nicości, niczego a mianowicie, relację zachodzącą pomiędzy przeszłym, aktualnym a możliwym. Jest to zhumanizowana płaszczyzna interpretacji niebytu, gdyż dotyczy tylko i wyłącznie sfery działalności teoretycznej i wytwórczej człowieka. Człowiek jest jedynym mieszkańcem Ziemi, którego działalność obejmuje swym zasięgiem

---

<sup>472</sup> Tamże, s. 252.

<sup>473</sup> Tamże, s. 253.



nie tylko gatunek ludzki ale ponadto całą planetę, a nawet inne planety. Stało się tak, ponieważ potrafi on realizować określone cele praktyczne. Aktywność człowieka ukierunkowana jest od przeszłości i aktualności do przyszłości, rozumianej jako możliwość. W tym sensie każdy konstruowany przez niego plan znajduje się w sferze możliwości, a zatem jego realizacja wydaje się faktycznie zapełnianiem pewnej pustki. Należy jednak pamiętać, że nie jest to pustka istniejąca obiektywnie, jako brak naturalnej rzeczy, lecz jest to pustka istniejąca jedynie w intelekcie, a więc subiektywnie, i oznacza ona brak pożądanej użyteczności. Oto co na ten temat pisze Bergson: „Nasze życie przechodzi tym sposobem na zapełnianiu pustek, które nasz umysł<sup>474</sup> pojmuje pod wpływem pozaumysłowym<sup>475</sup> pragnienia i żalu, pod naciskiem konieczności życiowych; jeśli się tedy rozumie przez pustkę nieobecność użyteczności, nie zaś rzeczy, można powiedzieć w tym znaczeniu czysto względnym, że stale idziemy od pustki do pełni. To jest kierunek, w którym postępuje nasza działalność<sup>476</sup>”.

Tak więc wielkość człowieka polega nie tylko na tym, że jako jedyny spośród żyjących organizmów potrafi, w sposób tak znaczący, przetwarzać naturalne elementy, podsystemy oraz systemy. Jego wielkość polega bowiem przede wszystkim na tym, że na swój użytek potrafi on skonstruować niebyt, który następnie stopniowo zamienia w byt - cywilizację, kulturę, naukę. Niestety, nie jest to bezpośrednio poznawanie bytu, które zostanie uwieńczone zrozumieniem jego istoty. Myślę, że uzasadnionym tutaj będzie odwołanie się do słów Martina Heideggera, który twierdzi, „że nauka nie myśli. Ona nie myśli, bo przez swoje podejście i przez swe pomoce nigdy myśleć nie może - myśleć tak, jak myśliciel. To, że nauka *myśleć* nie może - nie jest brakiem, ale zaletą. Zaleta ta jedynie zapewnia nauce możliwość wkroczenia w każdorazowy obszar przedmiotowy i osiedlenia się w nim stosownie do sposobu badań. Nauka nie myśli<sup>477</sup>”. Bergson z pewnością zgodziłby się ze słowami niemieckiego filozofa, ponieważ obaj częściowo podobnie uchwycili kierunek, w którym podąża

---

<sup>474</sup> *fr. intelligence*

<sup>475</sup> *fr. extra - intellectuelle*

<sup>476</sup> Tamże, s. 260 – 261.

<sup>477</sup> M. Heidegger, *Co znaczy myśleć*, [w:] Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia współczesna*, t. 1, Warszawa 1990, s. 301. Przełożył Janusz Mizera i Józef Tischner.

człowiek. Według nich, im więcej człowiek wytwarza, tym bardziej oddala się od istoty bytu, i tym większy ogarnia go lęk przed nicością, w której się pogrąża. Jednakże Bergson, w przeciwieństwie do Heideggera, widzi możliwość powstrzymania, a nawet odwrócenia, tego stanu: „trzeba się przyzwyczaić do myślenia o Byciu bezpośrednio, nie idąc ubocznymi drogami, nie zwracając się wprzód do widma nicości, które staje pomiędzy nami a nim. Trzeba tutaj starać się widzieć dla widzenia, nie zaś widzieć dla działania. Wówczas absolut się objawia bardzo blisko nasi w pewnej mierze w nas samych. Istota jego jest psychologiczna, nie zaś matematyczna lub logiczna. Żyje on wraz z nami. Jak my, ale pod pewnymi względami nieskończenie bardziej ześrodkowany i skupiony w sobie, absolut trwa”<sup>478</sup>. Bergson nawołuje więc do tego, aby człowiek próbował bezpośrednio osiągnąć trwania absolutu. Wówczas być może zauważy on kontrast pomiędzy światem naturalnym a światem wytworów ludzkich, pomiędzy aktualnym a możliwym. Nasuwa się jednak pytanie czy człowieka stać na taki wysiłek, czy potrafi on jeszcze przedzierzgnąć się przez gąszcz systemów i struktur, którymi zdążył się opleść, krocząc w ewolucyjnym pochodzie?

---

<sup>478</sup> Tamże.

#### IV. Bergsonowski sposób rozumienia metody intuicyjnej

## I. Zupełność

Bergson krytykuje naukowe ujmowanie rzeczywistości, wskazuje na istotne ograniczenia takiego postrzegania świata. Według filozofa, powodów owych ograniczoności należy doszukiwać się przede wszystkim w samej postawie naukowców, którzy w zasadzie koncentrują swą uwagę na opisywaniu porządku automatyzmu i bezwładności, pomijając tym samym porządek o wiele bardziej istotny, a mianowicie porządek życia i twórczości. Ponieważ porządek automatyzmu ma się do porządku życia tak, jak część do całości, stąd też badając zaledwie część pomija się szerszy kontekst, środowisko, które niewątpliwie wpływa na jej kształt oraz własności. Tak więc analizując poszczególne metody poznania naukowego (metodę statyczną, matematyczną, genetyczną, ewolucjonistyczną, historyczną i modelową), Bergson ukazał, że środki te nie dają wiedzy komplementarnej, całościowej lecz jedynie wiedzę fragmentaryczną, która nieustannie wymaga uzasadniania i potwierdzania swej prawdziwości. Proces uzasadniania kolejnych twierdzeń naukowych jest procesem dyskursywnym, polegającym na przechodzeniu od jednego poziomu złożenia (systemu twierdzeń) do poziomu następnego, bardziej zaawansowanego, który z kolei trzeba odnieść do poziomu jeszcze bardziej złożonego i tak *ad infinitum*. Nad tego typu poznaniem ciążyć więc zawsze będzie piętno fragmentaryzmu<sup>479</sup>.

Autor *Materii i pamięci* świadomy był takiego stanu rzeczy, dlatego też metody mającej zjednoczyć wszelkie poznanie poszukiwał

---

<sup>479</sup> Na dyskursywność poznania rozumowego zwrócił uwagę także Józef Bańka: „poznanie rozumowe jest zasadniczo poznaniem dyskursywnym. Jest to - zgodnie z intencją tej odpowiedzi - poznanie postępujące, dokonujące się „część po części” i polegające na przechodzeniu (*discursus*) umysłu od jednej rzeczy do drugiej, według reguł ściśle określających uprawnione sposoby takiego przechodzenia. Wszelkie poznanie dyskursywne

nie wśród środków naukowych ale poza nimi, pośród instrumentów pozanaukowych. Według Bergsona, metoda, która obejmowałaby swym zasięgiem zarówno wiedzę naukową jak i pozanaukową powinna sięgać najistotniejszych właściwości rzeczywistości a także samego mechanizmu jej rozwoju. Jednocześnie zaś musi ona stanowić podstawę dla pozostałych metod poznania. Metodą, która zdaniem francuskiego filozofa spełnia powyższe warunki, jest metoda intuicyjna.

Charakteryzując metodę intuicyjną Bergson odwołuje się najczęściej do takich własności jak zupełność, istotnościowość jak również niewyraźność na płaszczyźnie werbalnej. Pierwsze dwie cechy stanowią wyraz dążeń metodologicznych, zmierzających w kierunku całościowego ujęcia rzeczywistości oraz wiedzy o niej, natomiast ostatnia wymieniona własność stanowi konsekwencję takiego właśnie ujęcia.

Na próżno w dziełach Bergsona doszukiwać się będzie jednoznacznej, precyzyjnej definicji metody intuicyjnej. Nie znajdzie się również jednoznacznej definicji samego terminu intuicja. W *La pensée et le mouvant* Bergson pisze, że chcąc scharakteryzować tę metodę długo wahał się przed użyciem terminu intuicja<sup>480</sup>. Wprawdzie termin ten najpełniej ujmuje metodę poznania, o którą autorowi chodzi, to jednak wprowadza on także pewne zamieszanie, związane z wcześniejszym jego rozumieniem. Otóż filozofowie tworzący w pierwszej połowie dziewiętnastego wieku najczęściej interpretowali intuicję przeciwstawiając ją umysłowi, czynili tak między innymi F. W. J Schelling oraz A. Schopenhauer. Myśliciele ci poprzez intuicję starali się bezpośrednio uchwycić wieczność. Natomiast, według Bergsona, intuicja

---

jako warunku swego zaistnienia wymaga bowiem dokonania się czegoś innego, wcześniejszego, również rozumowego poznania - dyskursywnego lub w ostatecznym źródle intuicyjnego”.

J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 35.

<sup>480</sup> „Ces considérations sur le durée nous paraissent décisives. De degré en degré, elles nous firent ériger l'intuition en méthode philosophique. „Intuition” est d'ailleurs un mot devant lequel nous hésitâmes longtemps. De tous les termes qui désignent un mode de connaissance, c'est encore le plus approprié; et pourtant il prête à la confusion”.

H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959, s. 1271. *Edition du centenaire*. Textes anotés par Andre Robinet. Introduction par Henri Gouhier.

przede wszystkim umożliwić uchwycić rzeczywiste trwanie<sup>481</sup>. Autor *Ewolucji twórczej* zauważył ponadto, iż często filozofowie traktują intuicję jako władzę ponadintelektualną, umożliwiającą intelektowi wykraczanie poza czas. Jednakże myśliciele ci nie chcą dostrzec istotnego faktu a mianowicie, że czas w ich rozumieniu jest tożsamy z jednorodną przestrzenią, że w tej postaci stanowi on zaledwie cień czasu rzeczywistego, będącego trwaniem samym<sup>482</sup>.

Tak więc nie znalazłszy w pełni odpowiednich pojęć Bergson prezentuje metodę intuicyjną, odwołując się bądź do negacji, bądź do mniej precyzyjnych, ogólnych opisów. Jednakże z całą stanowczością filozof podkreśla, że tylko ta metoda pozwala uzyskać poznanie zupełne i absolutne. We *Wstępie do metafizyki* pisze on: „absolut może być dany tylko w *intuicji*, podczas gdy wszystko inne może być przedmiotem *analizy*”<sup>483</sup>. Według Bergsona, absolut należy utożsamić z trwaniem, które przenikając materię organizuje wszelkie systemy, podsystemy a także elementy całości wszechświata. Każdy wyodrębniony w ten sposób składnik rzeczywistości swymi korzeniami głęboko tkwi w ciągłości trwania. Z niego czerpie on siły witalne, dzięki niemu mogą się także rozwijać wszelkie jego określoności. Ponadto wniknięcie w rzeczywisty czas pozwala badaczowi przekonać się,

---

<sup>481</sup> „Parce qu’un Schelling, un Schopenhauer et d’autres ont déjà fait appel à l’intuition, parce qu’ils ont plus ou moins opposé l’intuition à l’intelligence, on pouvait croire que nous appliquions le même méthode. Comme si leur intuition n’était pas une recherche immédiate de l’éternel! Comme s’il ne s’agissait pas au contraire, selon nous, de retrouver d’abord la durée vraie”. Tamże.

<sup>482</sup> „Nombreux sont les philosophes qui ont senti l’impuissance de la pensée conceptuelle à atteindre le fond de l’esprit. Nombreux, par conséquent, ceux qui ont parlé d’une faculté supra - intellectuelle d’intuition. Mais, comme ils ont cru que l’intelligence opérait dans le temps, ils en ont conclu que dépasser l’intelligence consistait à sortir du temps. Ils n’ont pas vu que le temps intellectualisé est espace, que l’intelligence travaille sur le fantôme de la durée, mais non pas sur la durée même, que l’élimination du temps est l’acte habituel, normal, banal, de notre entendement, que la relativité de notre connaissance de l’esprit vient précisément de là, et que dès lors, pour passer de l’intellection à la vision, du relatif à l’absolu, il n’y a pas à sortir du temps (nous en sommes déjà sortis)”. Tamże, s. 1271 - 1272.

<sup>483</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, wyd. cyt., s. 19.

że owo usystemowanie wszechświata ma charakter względny. W trwaniu bowiem rzeczywistość stanowi jedność, w której nie istnieją jakiegokolwiek izolowane składniki. Oto słowa Bergsona: „niech tylko wysiłkiem intuicji przeniosę się w samo trwanie, widzę natychmiast, w jaki sposób jest ono i jednością, i wielością, i rozmaitymi innymi rzeczami”<sup>484</sup>. Nie ulega więc wątpliwości, że wyodrębnienie poszczególnych jedności czy też zhierarchizowanych, skoordynowanych i zsubordynowanych wielości, dokonuje się na płaszczyźnie porządku automatyzmu i bezwładności. Wiadomo również, iż porządek ten jest zaledwie schematem możliwych działań człowieka na materię. Został on ukonstytuowany na bazie nieruchomej, jednorodnej przestrzeni, skonstruowanej przez umysł. Stąd też zapewne u niektórych myślicieli wzięło się złudzenie intuicyjnego przekraczania czasu i przestrzeni. Łatwo bowiem przekroczyć coś, co ma charakter subiektywny, względny i umowny. Z kolei obiektywnego czasu przekroczyć nie sposób, ponieważ stanowi on rzeczywistość samą, będącą porządkiem życia i twórczości. W trwającą rzeczywistość można intuicyjnie wniknąć, uzyskując w ten sposób wiedzę zupełną, całościową i absolutną.

Według Bergsona, intuicyjne poznanie rzeczywistości (trwania) odbywa się poprzez ujęcie bezpośrednich danych świadomości. Proces ten odbywa się w obrębie przeżyć samej jednostki i pozwala jej odnieść się do świadomości szerszej, stanowiącej zasadę dla wszelkich jednostkowych świadomości. Wprowadzając termin świadomości jako zasady filozof natychmiast zastrzega, że uczynił tak, ponieważ pośród istniejących terminów nie znalazł on innego, bardziej adekwatnego. Oto stosowny fragment *Ewolucji twórczej*: „W braku lepszego wyrazu nazwaliśmy ją świadomością. Ale nie chodzi tu o tę świadomość zmniejszoną, która działa w każdym z nas. Nasza własna świadomość jest świadomością pewnej istoty żyjącej, umieszczonej w pewnym punkcie przestrzeni; a jeżeli idzie ona istotnie w tym samym kierunku, co jej zasada, to jednak jest bez przerwy odciągana w kierunku przeciwnym i zmuszona patrzeć w tył, chociaż idzie naprzód. [...] Aby nasza świadomość zlewała się w pewnym względzie ze swoją zasadą, musiałaby oderwać się od tego, *co już się stało*, a przywiązać do tego, *co się staje*”<sup>485</sup>.

---

<sup>484</sup> Tamże, s. 28.

<sup>485</sup> H, Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 211.

Doświadczenie trwania oparte o wewnętrzne przeżycia jednostki, jest podstawowym atutem metody intuicyjnej. Metoda ta nie odwołuje się bowiem do jakichkolwiek środków pośrednich czy też konwencji, usytuowanych na zewnątrz podmiotu. Wręcz przeciwnie, zastosowanie metody intuicyjnej przewyższa dychotomię: podmiot - przedmiot. Człowiek staje się jednocześnie przedmiotem poznawanym oraz podmiotem poznającym. Z pomocą środków intuicyjnych może on dokonać synchronizacji własnego trwania z trwaniem wszechświata. W ten sposób powstaje zupełna wiedza o całości, w której nie istnieją absolutnie odizolowane od siebie części. Myśl tę francuski uczony wyraża w następujący sposób: „intuicja naszego trwania, nie trzymając nas bynajmniej zawieszonymi w próżni, jak czysta analiza, daje nam kontakt z całą ciągłością trwał, za którymi powinniśmy iść w dół lub w górę; w obu wypadkach możemy wzbogacać się nieskończenie wysiłkiem coraz to gwałtowniejszym, w obu wypadkach wychodzimy poza siebie. Idąc w dół, podążamy ku trwaniu coraz bardziej rozproszonemu, którego pulsowanie szybsze od naszego, dzieląc nasze proste wrażenie na cząsteczki, sprowadza jego jakość do ilości: u ostatniej granicy czekałoby nas tu coś czysto jednorodnego, *czyste powtarzanie*, za pomocą którego określimy materialność. Idąc w górę, zdążamy ku trwaniu, które się pręży, skupia, natęża coraz bardziej: u ostatecznej granicy byłaby tu wieczność. Już nie wieczność pojęciowa, będąca wiecznością śmierci, ale wieczność życia<sup>486</sup>. Poznaniu, które Bergson uważa za zupełne i istotnościowe, przeciwstawia on „*poznanie symboliczne operujące pojęciami gotowymi, które idzie od tego, co stałe, do ruchu*”<sup>487</sup>.

Bergsonowska metoda intuicyjna stanowi pomost łączący dwa rodzaje porządku, daje więc ona poznanie wyzwolone z wszelkich możliwych dychotomii, w które uwikłana jest wiedza zdobyta z użyciem innych metod poznania. Francuskiemu filozofowi udało się zatem zniwelować na płaszczyźnie ontycznej takie dychotomie jak bytu i niebytu, całości i części, podmiotu i przedmiotu, jedności i wielości, porządku i nieporządku i innych. Zastosowanie metody intuicyjnej umożliwiło bowiem doświadczenie przyrody jako systemu względnie otwartego, w którym każdy wyodrębniony element bądź podsys-

---

<sup>486</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, wyd. cyt., s. 50 - 51.

<sup>487</sup> Tamże, s. 57.



tem posiada charakter względny. Określenie ich kształtu oraz własności ściśle uzależnione jest od teoretycznych założeń jak również od środków technicznych poznającego. Wprawdzie z perspektywy realizacji praktycznych celów człowieka traktowanie rzeczywistości jako zintegrowanej całości może wydawać się bezwartościowe, to jednak pozwala ono zrozumieć strukturę wszechświata a także mechanizmy jego rozwoju. Pozwala również postrzegać miejsce, które człowiek zajmuje w systemie rzeczywistości. Według Bergsona, „jedynie ta metoda, o której mówimy, pozwala przewyżczyć zarówno idealizm, jak i realizm, stwierdzać istnienie przedmiotów niższych i wyższych od nas jakkolwiek w pewnym sensie pozostających wewnątrz nas, rozumieć bez trudu ich koegzystencję, rozpraszać stopniowo ciemności, które analiza gromadzi wokół wszystkich wielkich zagadnień”<sup>488</sup>. Tak więc wiedza uzyskana z pomocą metody intuicyjnej nie przekłada się bezpośrednio na działalność wytwórczą, tym niemniej w znaczący sposób wpływa ona na samo myślenie o wszechświecie. Z tego też punktu widzenia stanowi ona podstawę wszelkiej działalności człowieka a także podstawę wszelkich metod poznania, zarówno naukowego jak i pozanaukowego. Na zakończenie warto raz jeszcze odwołać się do słów Bergsona: „Nauka i metafizyka łączą się więc ze sobą w intuicji. Prawdziwie intuicyjna filozofia urzeczywistniłaby tak upragnione zjednoczenie metafizyki z nauką”<sup>489</sup> - dając tym samym wiedzę prawdziwą, zupełną i absolutną.

---

<sup>488</sup> Tamże, s. 46 - 47.

<sup>489</sup> Tamże, s. 57.

## 2. Istotnościowość

Kolejną zasadniczą własnością Bergsonowskiej metody intuicyjnej jest istotnościowość. Zupełność daje gwarancję ogarnięcia rzeczywistości w sposób całościowy, natomiast istotnościowość pozwala wniknąć w jej rdzeń, w sam mechanizm rozwoju. W wielu miejscach swych dzieł Bergson przekonuje, że ujęcie istoty rzeczywistości jest możliwe i w żaden sposób nie kłóci się z racjonalistycznymi dążeniami człowieka. Należy tylko uzmysłwić sobie, że wszechświat nie jest statyczny, że wszelkie jego składniki trwają we wzajemnej koegzystencji, czasami wręcz przenikają się wzajemnie. Owo trwanie można bezpośrednio uchwycić, gdyż „Materia i życie wypełniające świat znajdują się także w nas; czujemy w sobie siły występujące we wszelkich rzeczach; jakkolwiek by była wewnętrzna istota tego, co jest, i tego, co powstaje, my też tym jesteśmy”<sup>490</sup>. Stąd też wnikając w głębię własnego istnienia jednocześnie wnikamy w głębię istnienia w ogóle, poznajemy istotę rzeczywistości. Aby przybliżyć charakter oraz swoistość owej istoty Bergson używa wielu określeń. Jednakże najczęściej autor wykorzystuje takie określenia jak trwanie, pęd życiowy, świadomość czy też stająca się rzeczywistość.

Bergson zaznacza, iż przełamywanie fragmentaryczności poznania, intuicyjne jednanie się z istotą świata wymaga ogromnego wysiłku. O tym jak wielki jest to wysiłek świadczyć może fakt, iż intuicyjne poznanie może trwać zaledwie krótką chwilę. To właśnie stanowi największą trudność, największą barierę, która powoduje, iż uczeni nie chcą uwzględniać w swych badaniach poznania intuicyjnego. Jak twierdzi francuski filozof „Intuicja, gdyby mogła trwać dłużej niż kilka mgnień, zapewniłaby nie tylko zgodność filozofa z własną jego myślą, ale również zgodność wszystkich filozofów pomiędzy sobą.

---

<sup>490</sup> H. Bergson, *Intuicja filozoficzna*, wyd. cyt., s. 91.

Tak jak istnieje, przelotna i niepełna, jest ona w każdym systemie tym, co warte więcej od systemu i co go przeżywa. Przedmiot filozofii zostałby osiągnięty, gdyby ta intuicja mogła się podtrzymywać, uogólniać, a zwłaszcza zapewnić sobie zewnętrzne punkty wytyczne, aby nie zbłądzić. Na to zaś konieczny jest ciągły ruch tam i z powrotem pomiędzy przyrodą a duchem<sup>491</sup>492.

Bergson zastanawia się nad faktem, iż uczeni zamiast wychodzić od tego, co pierwotne i naturalne a więc, co dane jest w ujęciu intuicyjnym wolą konstruować coraz bardziej złożone, teoretyczne schematy, które nie oddają istoty rzeczywistości. Dlatego też filozof stwierdza: „Ale podobnie jak wokół instynktu zwierzęcego pozostała otoczka inteligencji, inteligencja ludzka otoczona jest intuicją. U człowieka intuicja jest bezinteresowna i świadoma, ale jest to tylko promyk, który nie dochodzi zbyt daleko”<sup>493</sup>. Uczeni bowiem wolą kreować naukowy, fragmentaryczny obraz świata, gdyż jest on zrozumiały, przemyślany i koherentny, ponadto stwarza możliwości uzyskania wymiernych korzyści. Bergson wierzył, iż prędzej czy później nauka i tak zwróci się w stronę wiedzy zupełnej oraz istotnościowej, ponieważ tylko taka wiedza może dać pełne rozumienie rzeczywistości. Natomiast intuicja - „to z niej pochodziłoby światło, jeśli kiedykolwiek miałaby zostać rozjaśniona głębia pędu życiowego, jego znaczenie, jego przeznaczenie. A to dlatego, że jest ona zwrócona ku wnętrzu. A jeśli, przy pierwszym wzmożeniu, pozwoliła nam ona odczuć ciągłość naszego życia wewnętrznego, choćby większość z nas nie poszła dalej, najwyższe wzmożenie doprowadziłoby tę intuicję być może aż do korzeni naszego bytu, a przez to, aż do samej zasady życia w ogóle”<sup>494</sup>.

Bergson dochodzi do wniosku, że „Filozofia musi więc wzorować się na nauce; a idea o tak zwanym rodowodzie intuicyjnym, która dzieląc samą siebie na elementy coraz drobniejsze nie umiałaby objąć faktów obserwowanych na zewnątrz i praw, którymi nauka je łączy, i nie byłaby nawet zdolna do skorygowania pewnych obserwacji, byłaby czystą fantazją; nie miała by nic wspólnego z intu-

---

<sup>491</sup> *fr. esprit*

<sup>492</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, wyd. cyt., s. 212.

<sup>493</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, wyd. cyt., s. 243.

<sup>494</sup> Tamże, s. 243 - 244.

icją<sup>495</sup>. Ponieważ rzeczywistość jest ciągła, wiedza o niej również powinna stanowić nierozzerwalną całość. Jako że poznanie naukowe nie jest w stanie ciągłości zagwarantować, dokonać tego musi poznanie intuicyjne. Należy jednak pamiętać, iż metoda intuicyjna za punkt wyjścia obiera wewnętrzną, organiczną istotę rzeczywistości. Z kolei nauka za punkt wyjścia przyjmuje hipotezę bądź teorię, które są zawsze czymś zewnętrznym w stosunku do istoty rzeczywistości, i dopiero później zwraca się w kierunku ewolucji i zmienności samej. Zdaniem Bergsona, aby zjednoczyć owe przeciwstawne dążności należy wniknąć jak najgłębiej we własne, jednostkowe trwanie, zjednać się z samym ciągłym procesem stawania się wszechświata, następnie zaś udać się w kierunku odwrotnym, na zewnątrz, do pojęć naukowych. Filozof pisze: „Wniknijmy więc w samych siebie: im głębiej będzie położony punkt, którego dotknijemy, z tym większą siłą zostaniemy wypchnięci na powierzchnię. Intuicja filozoficzna jest tym zetknięciem się, filozofia jest tą siłą. Wyrzuceni na zewnątrz impulsem powstałym w głębi, pójdziemy tą samą drogą, co nauki, w miarę jak myśl nasza będzie się rozwijała<sup>496</sup>. Bergson usilnie stara się przekonać, że wszelkie poznanie dotyczy tego samego ruchu, który jednakże może być przeciwstawnie skierowany. Należy więc doprowadzić do zmiany owych naturalnych dążności, a zatem intuicję skierować na zewnątrz zaś naukę doprowadzić do wnętrza, do istoty rzeczywistości. Wówczas zmieniają się znaczenia pojęć naukowych, gdyż przybiorą one postać płynną, obrazową w większym stopniu oddającą istotnościowość rzeczywistości. Gdyby proces, o którym filozof pisze, został zrealizowany, nauka nabrałaby zupełnie nowej jakości. Zdaniem Bergsona, byłby to pierwszy krok w stronę uzyskania wiedzy całościowej o rzeczywistości.

---

<sup>495</sup> H. Bergson, *Intuicja filozoficzna*, wyd. cyt., s. 91.

<sup>496</sup> Tamże.

jego doktryny, która mogłaby prowadzić w nieskończoność, jest więc tylko niewspółmiernością między prostą intuicją filozofa i środkami, jakimi dysponował, aby ją wyrazić<sup>498</sup>. Doświadczenie owego istotnościowego punktu, o którym pisze filozof, daje poczucie względności porządku automatyzmu i bezwładności, który nieustannie zmierza w kierunku coraz większej złożoności, oddalając się od tego, co proste i zupełne.

Jednakże pochopne byłoby wyciągnięcie wniosku, jakoby poznania intuicyjnego nie można było w ogóle wyrazić a także, iż nie odgrywa ono żadnej istotnej roli w poznaniu werbalnym, falsyfikowalnym<sup>499</sup>. Otóż tak nie jest, trzeba bowiem pamiętać, że intuicja stanowi swoisty łącznik pomiędzy dwoma rodzajami porządku: życia i twórczości oraz automatyzmu i bezwładności. Dlatego też intuicja odgrywa istotną rolę w procesie formułowania sądów negatywnych. W rozdziale III pisałem o tym, że według Bergsona, sąd negatywny należy traktować jak sąd drugiego stopnia to znaczy, że nie dotyczy on bezpośrednio konkretnego faktu, lecz jedynie sądu o nim. Ścisłej mówiąc, sąd negatywny wyraża obawę, że wyrażenie, którego on dotyczy nie jest koherentne z samą ewoluującą rzeczywistością. Sąd negatywny wszczyna więc alarm, oznajmiając nie wprost, że pomiędzy sądem a rzeczywistością powstała dysharmonia. Tym niemniej z negacji nie sposób wywnioskować o jaką dysharmonię właściwie chodzi, nie wiadomo także czy badaczowi uda się ją zidentyfikować. A zatem zastosowanie negacji stanowi jedną z prób werbalizacji poznania intuicyjnego. Myśl tę Bergson wyraża następująco: „Wydaje mi się, że intuicja często zachowuje się w sprawach spekulatywnych tak jak demon Sokratesa w życiu praktycznym; a w każdym razie w tej postaci się zjawia i w tejże postaci przejawia najwyraźniej: zakazuje. Wobec idei powszechnie przyjętych, tez, które wydają się oczywiste, stwierdzeń, które dotychczas uchodziły za naukowe, szepcze filozofowi do ucha słowo: Niemożliwe. Niemożliwe, nawet jeśli

---

<sup>498</sup> H. Bergson, *Intuicja filozoficzna*, wyd. cyt., s. 73.

<sup>499</sup> Nie mogę więc zgodzić się z Leszkiem Kołakowskim, który twierdzi, że „Intuicja, akt bezinteresownego współżycia z naturą w jej psychicznym trwaniu, jest bezwzględnie niekomunikowalna”. Niestusznosc owej tezy postaram się udowodnić w dalszej części rozdziału.

L. Kołakowski, *Bergson: Antynomia praktycznego rozumu*, [w:] H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957, s. XI.

istnieją fakty i powody skłaniające cię do mniemania, iż to jest możliwe, realne i pewne. Niemożliwe, ponieważ pewne doświadczenie, mgliste może, lecz decydujące, mówi ci moim głosem, że to nie da się pogodzić z faktami, które się przedstawia, z racjami, które się przytacza, i że odtąd fakty te stają się źle obserwowane, a rozumowania fałszywe. Cóż za szczególną siłę ma ta intuicyjna potęga negacji!<sup>500</sup>.

Kolejną przeprowadzoną przez Bergsona próbą werbalizacji poznania intuicyjnego był postulat skonstruowania pojęć płynnych, które byłyby przystosowane do uchwycenia stającej się rzeczywistości, jej zmienności i różnorodności. Skonstruowanie pojęć płynnych miało być ostatnim punktem Bergsonowskiego planu reformy metafizyki. „Albo więc metafizyka jest właśnie tylko taką grą idei, albo też, jeśli jest poważnym zajęciem umysłu<sup>501</sup>, powinna wyjść poza obręb pojęć i osiągnąć intuicję. Zapewne, pojęcia są jej nieodzowne, wszystkie inne nauki operują bowiem zazwyczaj pojęciami, a bez innych nauk metafizyka nie może się obejść<sup>502</sup>. Oczywiście, chodzi tutaj jedynie o pojęcia sztywne, gotowe i niezmiennie, w zamian których powinno przyjąć się „wyobrażenia giętkie, ruchome, niemal płynne, zawsze gotowe przybrać lotne kształty intuicji<sup>503</sup>. Należy jednak zaznaczyć, iż twórca koncepcji ewolucji kreatywnej nie domagał się zupełnego wyeliminowania pojęć sztywnych ze słownika zreformowanej metafizyki, ale o znaczne rozszerzenie ich dotychczasowego znaczenia. W *La pensée et le mouvant* Bergson pisze wprost: „Trzeba będzie więc, aby metafizyka rozszerzyła pojęcie, żeby uczyniła je giętkim<sup>504</sup>. Bergson przypomina: „Prawdą jest natomiast, że umysł<sup>505</sup> nasz może iść drogą odwrotną. Może zająć stanowisko w rzeczywistości ruchomej, przybierać jej kierunek wciąż się zmieniający, i wreszcie ująć ją w sposób intuicyjny. W tym celu umysł<sup>506</sup> musi zadać sobie gwałt, musi odwrócić kierunek czynności, za pomocą której

---

<sup>500</sup> H. Bergson, *Intuicja filozoficzna*, wyd. cyt., s. 74.

<sup>501</sup> *fr. esprit*

<sup>502</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, wyd. cyt., s. 27

<sup>503</sup> Tamże.

<sup>504</sup> „Mais alors il faudra qu'elle [métaphysique - K. P.] élargisse le concept, quelle l'assouplisse”.

H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, wyd. cyt., s. 1288.

<sup>505</sup> *fr. esprit*

<sup>506</sup> *fr. esprit*

zazwyczaj myśli, musi zmieniać bez przerwy albo raczej przerabiać wszystkie swoje kategorie. Ale w ten sposób dojdzie w końcu do pojęć płynnych, zdolnych podążać za rzeczywistością we wszystkich jej falowaniach i przybierać ruch samego życia wewnętrznego rzeczy. Tylko w ten sposób powstać może filozofia postępową<sup>507</sup>.

Niestety, pomimo ogromnego wysiłku i zaangażowania przedsięwzięcie Bergsona okazało się za trudne do realizacji. Wbrew zapowiedziom filozofa w metafizyce nie pojawiły się pojęcia, które można by uznać za wyobrazeniowe bądź płynne. Zarówno w metafizyce, jak i w całej filozofii w dalszym ciągu wykorzystywane były pojęcia tradycyjne czy też, jakby powiedział Bergson, gotowe i sztywne. W dalszym ciągu pojęcia te odnoszą się przede wszystkim do porządku automatyzmu i bezwładności. Jak pisze Józef Bańka, „„sonda” intuicji, zapuszczająca się w głąb trwania, natrafia na granice: intuicja, gdy ją wystawić na działanie umysłu, zmienia się szybko w pojęcia zastygłe. Tak już bowiem jest, że zadaniem umysłu jest w żywej ruchomości rzeczy zaznaczyć możliwe stacje”<sup>508</sup>. Dlatego też na płaszczyźnie werbalnej intuicja przejawiać się może (oczywiście w pewnym stopniu) jedynie w formie negacji<sup>509</sup>. Właśnie poprzez negację może ona zwracać uwagę badacza na porządek życia i twórczości, na jego zupełność i istotnościowość.

Zagadnieniu intuicji w twórczości Bergsona badacze poświęcili wiele uwagi. W literaturze znaleźć można szereg interpretacji, przypisujących intuicji kluczowe znaczenie dla całokształtu Bergsonowskiej filozofii. Analizując poznanie intuicyjne badacze najczęściej koncentrowali swą uwagę na takich jego aspektach jak zupełność oraz istotnościowość<sup>510</sup>. Należy jednak pamiętać, że uzyskanie owe-

---

<sup>507</sup> H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, wyd. cyt., s. 54.

<sup>508</sup> J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 48.

<sup>509</sup> Podobnego zdania jest także J. Theau: „Or Bergson l’a dit lui – même en termes inoubliables à propos du démon de Socrate et de la naissance de l’intuition chez les philosophes, une découverte, une intuition neuves se manifestent d’abord par un „non”, s’appuient constamment ensuite sur un certain nombre de négations et de refus”.

J. Theau, *La critique bergsonienne du concept*, wyd. cyt., s. 15.

<sup>510</sup> B. Skarga pisze na przykład, że „Intuicja to ujmowanie całości, przenikanie życia, utożsamianie się z pędem życiowym, możliwość wyjścia poza to, co zastane, twórczość”.

go poznania nie byłoby możliwe, gdyby nie istniała metoda intuicji. Jej analizie Gilles Deleuze poświęcił jeden z rozdziałów swej pracy. Według niego, metoda intuicji pozwala uzyskać wiedzę zupełną a także istotnościową, ponieważ spełnia trzy zasadnicze (lub też pięć szczegółowych) reguły prowadzenia badań: „Jest to metoda zasadniczo *problematyzująca* (krytyka fałszywych problemów i wyszukiwanie problemów prawdziwych), *różnicująca* (odcięcia i przecięcia), *uczasawiająca* (myśleć w kategoriach trwania)”<sup>511</sup>. Zdaniem Deleuze’a, przestrzegając wyżej wymienionych reguł, możliwe jest rozwiązanie rzeczywistych a nie pozornych problemów, związanych z ciągłością a nie zerwaniem, rzeczywistym trwaniem a nie linearnym czasem. Konstruując metodę intuicyjną Bergson starał się przezwyciężyć dualizm, powstały pomiędzy dwoma rodzajami porządku: automatyzmu i bezwładności oraz życia i twórczości.

Jednakże istnieją również badacze, którzy uważają, iż zagadnienie intuicji nie zajmuje istotnego miejsca w twórczości Bergsona. Twierdzi tak między innymi V. Jankélévitch. Według niego, Bergsonowska koncepcja intuicji nie wnosi nic nowego do filozofii, gdyż jest jedną z wielu funkcjonujących w filozofii teorii intuicjonistycznych, nie stanowi ona również o wyjątkowości samej myśli autora ewolucji kreatywnej. Dlatego też badacze powinni się zająć takimi elementami filozofii francuskiego uczonego, które stanowią o jej oryginalności i wyjątkowości. Zdaniem Jankélévitcha, jednym z takich elementów jest niewątpliwie Bergsonowska koncepcja trwania<sup>512</sup>. Oczywiście, nie sposób polemizować z twierdzeniem Jankélévitcha, że koncepcja trwania stanowi jeden z istotniejszych elementów myśli Bergsona. Tym niemniej należy zdać sobie sprawę również z tego, że bez swojej koncepcji intuicji, w szczególności zaś bez wyeksponowania metody intuicyjnej, nie byłoby możliwe delectowanie się oryginalnością Bergsonowskiego trwania, gdyż badacz nie byłby świadom jego istnienia. To bowiem dzięki intuicji możliwe staje się doświad-

---

B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, wyd. cyt., s. 114. Zobacz też J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 36; R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona*, wyd. cyt., s. 101 i inne, S. Kotowicz, *Intuicja Bergsona jako rozum i doświadczenie*, wyd. cyt., Z. Mysłakowski, *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, wyd. cyt., s. 12 i inne.

<sup>511</sup> G. Deleuze, *Bergsonizm*, wyd. cyt., s. 30.

<sup>512</sup> V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, wyd. cyt., s. 6.



czanie trwania, pędu życiowego a także ewolucyjnego ruchu całości wszechświata.

Interpretując twórczość Bergsona z perspektywy ujęcia systemowego zauważy się, iż każdy wątek jego myśli, w mniejszym bądź większym stopniu, wpływa na kształt całości. W systemie względnie zamkniętym i względnie otwartym, a do takich właśnie zaliczany jest człowiek, nie istnieją nieprzekraczalne granice pomiędzy elementami i podsystemami. Dlatego też pomiędzy systemową całością organizmu człowieka i jego podsystemami oraz elementami nieustannie zachodzi wymiana materii, energii i informacji.

## Zakończenie

Pisząc niniejszą rozprawę starałem się przede wszystkim ukazać, iż problematyka systemowości występuje w twórczości Henryka Bergsona w sposób powszechny. Po drugie zaś, że posiada ona istotny wpływ na rozumienie tej myśli jako zintegrowanej, spójnej całości. Z elementami ujęć systemowych zetknąć się można niemalże na wszystkich płaszczyznach działalności intelektualnej francuskiego filozofa. Dają się one zauważyć w Bergsonowskiej koncepcji wolności, poznania, ewolucji, trwania, intuicji, moralności, społeczeństwa, religii – by wspomnieć tylko te najbardziej znaczące. Można zatem stwierdzić, iż to właśnie elementy systemowe scalają poszczególne koncepcje Bergsona w zwarty i koherentny system.

Wykorzystując elementy ujęć systemowych Bergson przedstawił wszechświat jako zespół systemów nieorganicznych i organicznych, sztucznych i naturalnych, jak również systemów społecznych, w którym szczególne znaczenie odgrywają związki, relacje a także oddziaływania wzajemne pomiędzy składnikami, jak również między składnikami a całością. Filozof zwrócił uwagę na fakt, iż to właśnie charakter owych zależności wpływa w sposób decydujący na kształt oraz właściwości organizowanych systemów, podsystemów jak również elementów rzeczywistości. Swoistość zależności systemowych określa bowiem nie tylko okoliczności powstania i rozwoju, lecz także warunkuje przyczyny giniecia poszczególnych składników, jak i całości systemowych. Ujęcia systemowe pozwalają więc zarówno w pełni ogarnąć istnienie poszczególnych bytów, jak również całość wszechświata.

Wyodrębnione przez Bergsona rodzaje systemów cechuje względna zamkniętość oraz względna otwartość. Stopień otwartości, bądź też zamkniętości usystemowanych całości uzależniony jest od przenikającego je pędu życiowego (*élan vital*), od intensywności ich trwa-

nia. Im siła pędu życiowego przenikającego system jest większa a trwanie bardziej intensywne, tym całość systemową cechować będzie większa dynamiczność, większa otwartość. W systemach takich znacznie częściej następuje wymiana materii, energii oraz informacji z otoczeniem.

Bergson zauważył, iż systemy sztuczne powstają przede wszystkim wskutek działalności człowieka. Otóż człowiek aby działać musi unieruchamiać ewoluujące składniki rzeczywistości. „Wykrawa” je z dynamicznej, zmiennej całości, nadając im – przynajmniej do pewnego stopnia - charakter względny, umowny.

Tym niemniej systemy wytworzone, bądź też przetworzone przez człowieka stanowią jego twórczy wkład w organizację rzeczywistości. Człowiek będący elementem usystemowanego społeczeństwa, wytworzył system cywilizacji, którego składnikami są takie podsystemy jak kultura, nauka, sztuka, religia i inne. Działalność ludzka stanowi swoisty pas transmisyjny, przekazujący materię, energię a także informację coraz to nowym składnikom owego systemu – cywilizacji. Wskutek tego ewolucyjny pęd dosięga tych płaszczyzn rzeczywistości, które w naturalnym, pierwotnym stanie z pewnością nie mogłyby istnieć i rozwijać się.

Nasuwa się jednak pytanie o celowość działalności człowieka. Czy działalność tę można porównać do ewolucji twórczej, której podlega całość wszechświata - systemu? Czy jest ona ukierunkowana na trwanie, czy też przyświeca jej inny cel? Zdaniem Bergsona, istota ludzka wykorzystuje energię nie tylko po to, aby realizować swe naturalne dążności, zarówno w sensie filogenetycznym jak i ontogenetycznym. Autor *Dwóch źródeł moralności i religii* zauważył, iż człowiek jako jedyny spośród organizmów żywych potrafi planować swą ewolucję i rozwój. Potrafi on dysponować energią w taki sposób, aby rozwijały się jedynie pewne jego określoności, które wydają się być najkorzystniejsze dla realizacji powziętych wcześniej planów. Dzięki temu człowiek rozwinął przede wszystkim swą materialność i umysłowość, zaniedbał zaś swój instynkt i intuicję. Według Bergsona, sytuacja ta doprowadziła do zachwiania równowagi w człowieku - systemie. Rozwinęły się bowiem jego dążności fabrykacyjne, natomiast zanikły – przynajmniej do pewnego stopnia – umiejętności rozumienia. Możliwe, iż owo „rozregulowanie” składników w systemie ludzkim stanowi jedną z istotnych przyczyn powstawania wojen,

konfliktów, lub też napięć. W cywilizowanym świecie człowieka liczy się bowiem przede wszystkim „mieć” a nie „być”, jak mawiał E. Mounier.

Myślenie systemowe pozwoliło Bergsonowi zauważyć niebezpieczeństwa, wynikające z fragmentarycznego postrzegania rzeczywistości. Stąd też krytyka mechanicznych, atomistycznych, jak również asocjacionistycznych ujęć systemów i podsystemów świata. Jednakże nie była to krytyka prowadzona przez uduchowionego zwolennika irracjonalizmu czy też spirytualizmu. Bergson był przede wszystkim realistą, który zdawał sobie sprawę z użytecznej wartości wymienionych teorii. Celem jego krytyki było jedynie określenie wyraźnych granic ich stosowalności. Uczony chciał ukazać miejsce krytykowanych koncepcji w całokształcie działalności człowieka, a także w całokształcie dynamicznego i zmiennego wszechświata.

W zamierzeniu tym pomocne okazały się analizy porządku automatyzmu i bezwładności, jak również porządku witalności i życia. Pierwszy z wyodrębnionych przez Bergsona rodzajów porządku wykorzystuje się przede wszystkim w działalności praktycznej, ukierunkowanej na realizację konkretnych celów. Z kolei drugi z nich wyraża faktyczną strukturę i usystemowanie rzeczywistości. Aby doświadczyć porządku życia należy zjednać się z ewoluującą rzeczywistością, należy zdać sobie sprawę z tego, iż jest się jednym z wielu jej podsystemów, uwikłanych w sieć związków, relacji czy też oddziaływań wzajemnych z innymi składnikami, lecz również z całością wszechświata. Doświadczenie to pozwala zrozumieć względność i tymczasowość większości systemów jak i podsystemów rzeczywistości. Pozwala także unaocznić, iż działalność człowieka często rozpościera się na kanwie swoiście rozumianego niebytu, pustki, nicości, które to w rzeczywistości wyrażają lęk i niepewność człowieka przed otaczającym go światem.

Dzięki systemowemu ujęciu rzeczywistości Bergson mógł ukazać te płaszczyzny rzeczywistości, które często bywały przez uczonych pomijane. Dotyczy to przede wszystkim takich zagadnień jak trwanie, dynamiczność, organizowanie się, całościowość, systemowość, strukturalność, hierarchizacja, subordynacja, koordynacja, teleonomiczność i inne. Jednakże należy pamiętać, iż Bergson nie dysponował aparatem pojęciowym, ani też metodami badawczymi wykorzystywanymi w ogólnej teorii systemów, którą dopiero w latach

dwudziestych XX wieku zaczął tworzyć L. von Bertalanffy. Tym bardziej zaś nie mógł uwzględnić badań takich dyscyplin naukowych jak biologii molekularnej, cybernetyki czy też matematyki chaosu. Dlatego też wnioski, do jakich doszedł autor *Ewolucji twórczej*, wydawać się mogą bardziej spekulatywne niż ściśle naukowe.

Tym niemniej uważam, iż działalność Bergsona zapoczątkowała pewien nowy sposób myślenia o wszechświecie, a także jego istotnościowych własnościach. To bowiem dzięki rozważaniom francuskiego filozofa inni uczeni mogli skierować swe badania w kierunku dotąd nieznanym, mogli konstruować teorie oparte nie tylko na hipotezach, ale przede wszystkim na gruntownych badaniach empirycznych.

Żywię głęboką nadzieję, iż twórczość Bergsona w dalszym ciągu inspirować będzie nowe myślenie, interpretacje a także działanie praktyczne wszystkich tych, dla których ważne jest systemowe, całościowe poznanie rzeczywistości, którzy nie tylko pragną „mieć” i wytwarzać, ale przede wszystkim pragną w pełni „być” i rozumieć.

## Bibliografia

### **Bibliografia dzieł Bergsona wykorzystanych w rozprawie**

- H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *Matière et mémoire*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *Le rire*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *L'évolution créatrice*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *L'énergie spirituelle*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.
- H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, [w:] *Oeuvres*, Paris 1959. *Édition du centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Introduction par Henri Gouhier.

### **Polskie przekłady dzieł Bergsona wykorzystanych w rozprawie**

- H. Bergson, *Esej o bezpośrednich danych świadomości*, Warszawa 1913. Przełożyła Karolina Bobrowska.
- H. Bergson, *Materia i pamięć*, Warszawa 1930. Przełożyła Karolina Bobrowska.

- H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957. Przełożył Florian Znaniecki. Wstępem poprzedził Leszek Kołakowski.
- H. Bergson, *Mysł i ruch. Wstęp do metafizyki. Intuicja filozoficzna. Postrzeżenie zmiany. Dusza i ciało*, Warszawa 1963. Przełożył Paweł Beylin i Kazimierz Bleszyński. Wstępem poprzedził Paweł Beylin.
- H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, Kraków 1993. Przełożył Piotr Kostyło i Krzysztof Skorulski. Wstępem poprzedziła Barbara Skarga.
- H. Bergson, *Śmiech. Esej o komizmie*, Warszawa 1995. Przełożył Stanisław Cichowicz.

### Bibliografia prac dotyczących tematu rozprawy

- L. Adolphe, *La philosophie religieuse de Bergson*, Paris 1946.
- L. Adolphe, *La dialectique des images chez Bergson*, Paris 1951.
- L. Adolphe, *L'univers bergsonien*, Paris 1951.
- T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, Warszawa 1986. Przełożyła i wstępem poprzedziła Krystyna Krzemieniowa.
- W. G. Afanasiew, *Sistiennost' i obszczestwo*, Moskwa 1980.
- S. Amsterdamski, *Między historią a metodą. Spory o racjonalność nauki*, Warszawa 1983.
- R. Arbour, *Henri Bergson et les Lettres Françaises*, Paris 1955.
- A. N. Awierjanow, *Sistiema: filozofskaja Katiegoria i riealnost'*, Moskwa 1976.
- G. Bachelard, *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris 1940.
- G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, Paris 1963.
- M. Barthélemy – Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Paris 1963.
- M. Barthélemy - Madaule, *Bergson, adversaire de Kant*, Paris 1966.
- M. Barthélemy – Madaule, *Bergson*, Paris 1967.
- J. Bańka, *Intuicja jako metoda krytyki dialektycznej u Henryka Bergsona*, [w:] K. Ślęczka (red.), *Z zagadnień dialektyki i świadomości społecznej*, Katowice 1981.
- J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice 1985.
- J. Benda, *Le bergsonisme ou une philosophie de la mobilité*, Paris 1912.
- J. Benda, *Une philosophie pathétique*, Paris 1913.
- J. Benda, *Sur les succès du bergsonisme*, Paris 1914.
- I. Benrubi, *Souvenirs sur H. Bergson*, Paris 1942.
- L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, Warszawa 1984. Przełożyła Ewa Woydyłło – Woźniak.

- S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1997. Przełożyli Cezary Cieśliński, Paweł Dziliński, Michał Szczubiałka, Jan Woleński. Przedmową opatrzył Jan Woleński.
- B. Bornstein, *Kant i Bergson. Studium o zasadniczym problemacie teorii poznania*, Warszawa 1913.
- S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Wrocław 1984.
- E. Bréhier, *Notice sur la vie et les travaux de H. Bergson*, Paris 1946.
- G. Bretonneau, *L'idée de creation dans la philosophie de Bergson*, Lille 1974.
- F. Braudel, *Historia i trwanie*, Warszawa 1999. Przełożył Bronisław Geremek. Przedmową opatrzyli Bronisław Geremek i Witold Kula.
- M. A. Bunge, *O przyczynowości. Miejsce zasady przyczynowości we współczesnej nauce*, Warszawa 1968. Przełożył Stefan Amsterdamski.
- Z. Cackowski (red.), *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987.
- F. Challaye, *Bergson*, Paris 1947.
- J. Chevalier, *Henri Bergson*, Paris 1926.
- J. Chevalier, *Entretiens avec Bergson*, Paris 1959.
- G. Deleuze, *Henri Bergson. Pamięć i życie*, Warszawa 1988. Przełożyła Anita Szczepańska.
- G. Deleuze, *Bergsonizm*, Warszawa 1999. Przełożył Piotr Mrówczyński.
- J. Delhomme, *Vie et conscience de la vie. Essai sur Bergson*, Paris 1954.
- J. Desaynard, *La pensée d'Henri Bergson*, Paris 1912.
- V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933 – 1978)*, Warszawa 1996. Przełożyli Bogdan Banasiak i Krzysztof Matuszewski.
- B. Diu, *Czy atomy naprawdę istnieją?*, Warszawa 2000. Przełożyła Olga Szuba.
- H. Gouhier, *Bergson et Christ des évangiles*, Paris 1961.
- B. Góra, *Struktury biologiczne w nauce i nauczaniu*, Warszawa 1975.
- H. Górecki, *Synteza struktur hierarchicznych wielkich systemów*, Kraków 1979.
- J. Guilton, *La vocation de Bergson*, Paris 1960.
- M. Heidegger, *Co znaczy myśleć*, [w:] Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia współczesna*, t. 1, Warszawa 1990. Przełożyli Janusz Mizera i Józef Tischner.
- F. Heidesieck, *Henri Bergson et notion d'espace*, Paris 1961.
- W. Heisenberg, *Ponad granicami*, Warszawa 1979. Przełożył Krzysztof Wolicki. Wstępem opatrzył Andrzej Kajetan Wróblewski.
- W. Heisenberg, *Część i całość. Rozmowy o fizyce atomu*, Warszawa 1987. Przełożył Kazimierz Napiórkowski. Słowem wstępnym opatrzył Carl Friedrich von Weizsäcker.



- M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Tarnów 1996.
- M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do kierunków i zagadnień*, Warszawa 1989.
- A. Hoffman, *Wokół intuicji*, Warszawa 1997. Przedmową opatrzyli Adam Łomnicki, January Weiner, Jan Kozłowski.
- T. Honderich (red.), *Encyklopedia filozofii*, t. II, Poznań 1999. Przełożył Jerzy Łoziński.
- H. Höffding, *La philosophie de Bergson*, Paris 1916.
- R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, [w:] R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963.
- R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. III, Warszawa 1981.
- R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987.
- F. Jacob, *Historia i dziedziczność*, Warszawa 1973. Przełożył Krzysztof Pomian. Przedmową opatrzył Władysław Kunicki – Goldfinger.
- F. Jacob, *Gra możliwości. Esej o różnorodności życia*, Warszawa 1987. Przełożył Marek Kunicki – Goldfinger. Przedmową opatrzył Władysław Kunicki – Goldfinger.
- F. Jacob, *Mysz, mucha i człowiek*, Warszawa 1999. Przełożyła Wanda Jadacka.
- V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris 1999.
- M. Kaku, J. Trainer, *Dalej niż Einstein. Kosmiczna pogoń za teorią wszechświata*, Warszawa 1993. Przełożyła Katarzyna Lipszyc. Przedmową opatrzył Piotr Amsterdamski.
- Z. Kočański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, Warszawa 1966.
- T. Kocowski, *Potrzeby człowieka. Koncepcja systemowa*, Wrocław 1982.
- L. Kołakowski, *Bergson. Antynomia praktycznego rozumu*, [w:] H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957.
- L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 1997.
- S. Kotowicz, *Intuicja Bergsona jako rozum i doświadczenie*, Warszawa 1991.
- W. Krajewski, *Konieczność, przypadek, prawo statystyczne*, Warszawa 1977.
- W. Krajewski, *Prawa nauki. Przegląd zagadnień metodologicznych*, Warszawa 1982.
- W. Krajewski (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, Warszawa 1996.
- J. Kulczycki, *Problem psychofizyczny w filozofii Henri Bergsona*, Kraków 1996.
- W. Kunicki – Goldfinger, *Dziedzictwo i przyszłość*, Warszawa 1976.
- E. Laszlo, *Systemowy obraz świata*, Warszawa 1978. Przełożyła Urszula Niklas. Wstępem poprzedził Andrzej Siciński.

- G. W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, Warszawa 1969. Przekład Stanisław Cichowicz, Juliusz Domański, Henryk Krzeczowski, Henryk Moese. Wstępem poprzedził Stanisław Cichowicz.
- P. Lenartowicz, *Analiza pojęcia wycelowania zewnętrznego*. – *Studia Philosophiae Christianae*, 16 (1980) 2.
- P. Lenartowicz, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986.
- K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, Warszawa 1977. Przekład Krzysztof Wolicki. Przedmową poprzedziła Hanna Buczyńska – Garewicz.
- K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, Warszawa 1986. Przekład Anna Danuta Tauszyńska.
- R. Łoziński, *Gastona Bachelarda koncepcja poznania i filozofii*, [w:] *Studia Filozoficzne* 1969, nr 2.
- J. Maritain, *La philosophie Bergsonienne. Etudes critiques*, Paris 1913.
- M. Mazur, *Cybernetyka i charakter*, Warszawa 1976.
- F. Meyer, *Pour connaître la pensée de Bergson*, Paris 1948.
- J. Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wrocław 1997.
- J. Monod, *Le hasard et nécessité*, Paris 1970.
- M. de Montaigne, *Próby. Księga druga*, Warszawa 1985. Przekład Tadeusz Żeleński (Boy). Opracował, wstępem i komentarzem opatrzył Zbigniew Gierczyński.
- S. Morawski, *Paradoksy filozofii komizmu*, [w:] H. Bergson, *Śmiech. Esej o komizmie*, Warszawa 1977.
- C. L. Morgan, *Emergent evolution, The Gifford Lectures*, London 1923.
- E. Mounier, *Liberté sans conditions*, Paris 1946.
- G. Mourélos, *Bergson et les niveaux de réalité*, Paris 1964.
- Z. Myślakowski, *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, Kraków 1924.
- E. Nagel, *Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, Warszawa 1970. Przekład Helena Eilstein, Jerzy Giedymin, Bożydar Rassalski.
- A. Nobis, *Od emergencji do samoorganizacji. Zagadnienie nowości kultury*, Wrocław 1999.
- M. Ostrowski, *Dzieło sztuki jako system*, Warszawa – Kraków 1997.
- J. Piaget, *Mądrość i złudzenia filozofii*, Warszawa 1967. Przekład Marian Mikłasz.
- J. Piaget, *Strukturalizm*, Warszawa 1972. Przekład Stanisław Cichowicz. Wstępem opatrzył Czesław Nowiński.

- J. Piaget, *Równoważenie struktur poznawczych. Centralny problem rozwoju*, Warszawa 1981. Przełożyła Zofia Zakrzewska. Przedmową opatrzyła Alina Szemińska.
- H. Pisarek, *Problematyka systemowości w filozofii Hegla*, Wrocław 1994.
- A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.
- H. Poincaré, *Wartość nauki*, Warszawa 1908. Przełożył Ludwik Silberstein.
- K. Pomian, Bergson, *filozofia mitu kosmicznego*, [w:] B. Baczek (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa 1965.
- I. Prigogine, K. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, Warszawa 1990. Przełożyła Katarzyna Lipszyc. Wstępem poprzedził Bogdan Baranowski.
- J. Reinke, *Einleitung in die theoretische Biologie*, Berlin 1901.
- A. Robinet, *Bergson et les métamorphoses de la durée*, Paris 1966.
- H. Romanowski, *Nowa filozofia. Krytyka bergsonizmu*, Lublin 1930.
- J. Rostand, *L'atomisme en biologie*, Paris 1956.
- E. Le Roy, *Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris 1912.
- S. L. Rubinsztein, *Byt i świadomość*, Warszawa 1961. Przełożył Ignacy Roman.
- W. Sadowski, *Podstawy ogólnej teorii systemów. Analiza logiczno – metodologiczna*, Warszawa 1978. Przełożyła Anna Lewicka. Wstępem poprzedził Wojciech Gasparski.
- W. Sady, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*, Wrocław 2000.
- P. Sienkiewicz, *Systemy kierowania*, Warszawa 1989.
- B. Skarga, *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*, Warszawa 1967.
- B. Skarga, *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*, Warszawa 1975.
- B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, Warszawa 1982.
- B. Skarga, *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*, Warszawa 1987.
- B. Skarga, *Granice historyczności*, Warszawa 1989.
- J. C. Smuts, *Die holistische Welt*, Berlin 1939.
- I. Stewart, *Czy Bóg gra w kości? Nowa matematyka chaosu*, Warszawa 1994. Przełożyli Włodzimierz Komar i Michał Tempczyk.
- R. Staniszewski, *Teoria systemów*, Wrocław 1988.
- W. Stróżewski, *Krytyka pojęcia nicości w „Ewolucji twórczej” Henryka Bergsona*, [w:] B. Skarga (red.), *U progu współczesności. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*, Wrocław 1978.
- J. Such, *Rodzaje determinacji a rozwój nauki*, Poznań 1992.

## Bibliografia

---

- H. Szarski, *Tłumaczenie faktów przez nauki biologiczne*, [w:] *Studia Logica* 8 (1958)
- J. M. Szymański, *Życie systemów*, Warszawa 1991.
- T. Ścibor – Rylska, *Celowość w życiu komórki*. – *Studia Philosophiae Christianae*, 16 (1980) 1.
- M. Tempczyk, *Fizyka a świat realny. Elementy filozofii fizyki*, Warszawa 1986.
- M. Tempczyk, *Świat harmonii i chaosu*, Warszawa 1995.
- M. Tempczyk, *Teoria chaosu a filozofia*, Warszawa 1998.
- J. Theau, *La critique bergsonienne du concept*, Toulouse 1968.
- J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1968.
- J. Topolski, *Rozumienie historii*, Warszawa 1978.
- A. Urbanek, *Emergentyzm*, [w:] Z. Cackowski (red.), *Filozofia a nauka. Zarys Encyklopedyczny*, Wrocław 1987.
- P. Trotignon, *L'idée de vie chez Bergson et critique de la métaphysique*, Paris 1968.
- K. Waloszczyk, *Wola życia. Myśl Pierre'a Teilharda de Chardin*, Warszawa 1986.
- R. Waszkinel, *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin 1986.
- R. Waszkinel, *Na drogach bergsonizmu*, [w:] *Studia Warmińskie*, t. 31, (1994).
- J. W. N. Watkins, *Wyjaśnianie historii. Zasady indywidualizmu metodologicznego w naukach społecznych*, Wrocław 1992. Przełożył Adam Chmielewski.
- C. F. Weizsäcker, *Jedność przyrody*, Warszawa 1978. Przełożyli Kazimierz Napiórkowski, Jerzy Prokopiuk, Halina Tomasik, Krzysztof Wolicki. Wstępem opatrzył Krzysztof Maurin.
- N. Wiener, *Cybernetyka a społeczeństwo*, Warszawa 1961. Przełożył Olgierd Wojtasiewicz.
- E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, Warszawa 1988. Przełożyła i wstępem poprzedziła Barbara Szacka.
- I. Wojnar, *Bergson*, Warszawa 1985.
- J. Wysocki, *Problem wyjaśniania teleologicznego w biologii*, [w:] Mieczysław Lubański, Szczepan W. Ślaga (red.), *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, Warszawa 1991.
- S. Ziemia, W. Jarominek, R. Staniszewski, *Problemy teorii systemów*, Warszawa – Wrocław 1980.
- J. Życiński, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa 1993.

## Indeks nazwisk

- Adolphe L. 216  
Adorno Th. W. 47, 216  
Afanasiew W. G. 41, 216  
Amsterdamski P. 218  
Amsterdamski S. 75, 216, 217  
Arbour R. 216  
Arystoteles 58, 114  
Ashby W. R. 164  
Awierjanow A. N. 41, 216
- Bachelard G. 151, 167, 179, 182,  
183, 185, 216  
Baczko B. 220  
Bain A. 39, 154  
Banasiak B. 188, 217, 222  
Bańka J. 9, 10, 34, 40, 41, 47, 69,  
115, 162, 195, 196, 207  
Baranowski B. 10, 220  
Barthélemy – Madaule M. 216  
Benda J. 216  
Benrubi I. 216  
Beethoven von L. 174  
Bergson H. *passim*  
Bertalanffy von L. 22, 42, 51, 133,  
139, 140, 144, 162 - 165, 167,  
214, 216  
Beylin P. 24, 216  
Blackburn S. 113, 217  
Bleszyński K. 24, 216  
Bobrowska K. 15, 18, 27, 215
- Bohr N. 158  
Boltzmann L. 152  
Bornstein B. 217  
Borzym S. 9, 182, 217  
Braudel F. 217  
Bréhier E. 217  
Bretonneau G. 217  
Brown R. 152  
Buczyńska – Garewicz H. 141, 219  
Bunge M. A. 75, 217
- Cackowski Z. 75, 217, 221  
Challaye F. 217  
Chevalier J. 9, 217  
Chmielewski A. 24, 221  
Cichowicz S. 83, 91, 92, 116, 140,  
216, 219  
Ciesliński C. 113, 217  
Clausius R. E. 76, 152  
Comte A. 33, 114  
Cope E. 33, 130
- Darwin K. 28, 31, 130, 164  
Deleuze G. 9, 47, 182, 185, 208, 217  
Delhomme J. 217  
Demokryt 151  
Desaynard J. 217  
Descombes V. 188, 217  
Diu B. 217  
Domański J. 116, 219

Indeks nazwisk

- Driesch H. A. E. 34, 114, 132, 133, 134  
 Dziłiński P. 113, 217
- Eilstein H. 72, 219  
 Eimer T. 130  
 Einstein A. 152  
 Epikur 151
- Fechner G. T. 114  
 Feigenbaum M. J. 181
- Galileusz 58  
 Gasparski W. 42, 165, 220  
 Gerard R. W. 163  
 Geremek B. 217  
 Giedymin J. 72, 219  
 Gierczyński Z. 116, 219  
 Gouhier H. 15, 184, 196, 215, 217  
 Góra B. 137, 217  
 Górecki H. 217  
 Guitton J. 217
- Hegel G. W. F. 151  
 Heidegger M. 190, 217  
 Heidesieck F. 217  
 Heinroth O. 142  
 Heinsenberga W. 158, 217  
 Heller M. 218  
 Hempoliński M. 75, 218  
 Heraklit 183  
 Hezjod 178  
 Höffding H. 9, 218  
 Hoffman A. 165, 167, 218  
 Honderich T. 113, 218
- Ingarden R. 9, 39, 85, 86, 208, 218
- Jacob F. 125, 157, 218  
 Jadacka W. 157, 218
- Jankélévitch V. 9, 64, 115, 118, 120, 125, 182, 208, 218  
 Jarominek W. 221
- Kaku M. 218  
 Kant I. 94, 155, 173  
 Kartezjusz 51, 92, 152  
 Kochański Z. 112, 126, 139, 141, 144, 218  
 Kocowski T. 139, 218  
 Kołakowski L. 9, 15, 115, 182, 205, 208, 216, 218  
 Komar W. 158, 220  
 Kostyło P. 16, 27, 216  
 Kotowicz S. 9, 208, 218  
 Kozłowski J. 165, 218  
 Krajewski W. 62, 114, 218  
 Krzeczowski H. 116, 219  
 Krzemieniowa K. 47, 216  
 Kuderowicz Z. 190, 217  
 Kula W. 217  
 Kulczycki J. 9, 218  
 Kunicki – Goldfinger W. 35, 125, 218
- Laplace P. S. 54, 55, 116  
 Laszlo E. 41, 90 – 92, 100, 105, 218  
 Leibniz G. W. 114, 116, 219  
 Lenartowicz P. 132, 135, 219  
 Leukippos 151  
 Lewicka A. 42, 220  
 Lipszyc K. 10, 218, 220  
 Lorenz K. 141 - 142, 219  
 Lotze R. H. 114, 154  
 Lubański M. 113, 137, 221  
 Lukrecjusz 151
- Łomnicki A. 165, 218  
 Łoziński J. 113, 218  
 Łoziński R. 179, 219

- Maritain J. 219  
 Maurin K. 221  
 Matuszewski K. 188, 217  
 Maxwell J. C. 152, 158  
 Mazur M. 179, 180, 219  
 Mesarović M. D. 164  
 Meyer F. 219  
 Migasiński J. 219  
 Mikłasz M. 219  
 Mill J. S. 39  
 Mizera J. 190, 217  
 Moese H. 116, 219  
 Monod J. 112, 219  
 Montaigne M. 115, 116, 219  
 Morawski S. 219  
 Morgan C. L. 75, 219  
 Mounier E. 213, 219  
 Mourélos G. 219  
 Mrówczyński P. 9, 217  
 Mueller J. 154  
 Mysłakowski Z. 9, 47, 208, 219  
  
 Nagel E. 72, 143, 219  
 Napiórkowski K. 217, 221  
 Newton I. 58, 62, 151  
 Niklas U. 42, 218  
 Nobis A. 75, 128, 219  
 Nowiński Cz. 140, 219  
  
 Ostrowski M. 86, 219  
  
 Perrin J. B. 152  
 Piaget J. 140, 219, 220  
 Pisarek H. 26, 35, 42, 86, 111, 146,  
 171, 220  
 Pitagoras 121  
 Pittendrigh C. S. 112  
 Planck M. 158  
 Podsiad A. 113, 114, 220  
 Poincaré H. 220  
 Pomian K. 125, 218, 220  
  
 Prigogine I. 10, 126, 181, 220  
 Prokopiuk J. 221  
  
 Rapoport A. 164  
 Rassalski B. 72, 219  
 Reinke J. 34, 132 - 134, 220  
 Robinet A. 9, 15, 196, 215, 220  
 Roman I. 85, 220  
 Romanowski H. 220  
 Rostand J. 220  
 Roy E. 5, 9, 220  
 Rubinsztein S. L. 85, 220  
  
 Sadowski W. 42, 220  
 Sady W. 220  
 Schelling F. W. J. 196, 197  
 Schopenhauer A. 196, 197  
 Schrödinger E. 158  
 Siciński A. 42, 218  
 Sienkiewicz P. 220  
 Silberstein L. 220  
 Skarga B. 9, 16, 125, 182 - 184, 207,  
 208, 220  
 Skorulski K. 16, 27, 216  
 Smoluchowski M. 152  
 Smuts J. Ch. 41, 220  
 Sokrates 205  
 Spencer H. 33  
 Stahl G. E. 125, 134  
 Staniszewski R. 220, 221  
 Stengers I. 10, 126, 181, 220  
 Stewart I. 158, 220  
 Stróżewski W. 182, 186, 220  
 Such J. 62, 220  
 Szacka B. 221  
 Szarski H. 137, 221  
 Szczepańska A. 217  
 Szczubiałka P. 113, 217  
 Szemińska A. 220  
 Szymański J. M. 221

## Indeks nazwisk

---

- Ścibor – Rylska T. 114, 221  
Ślaga Sz. 113, 114, 137, 221  
Ślęczka K. 47, 217
- Tauszyńska A. D. 141, 219  
Teilhard de Chardin P. 125  
Tempczyk M. 10, 152, 158, 180, 220, 221  
Tezeusz 179  
Theau J 9, 115, 207, 221  
Tischner J. 190, 217  
Tomasiuk H. 221  
Topolski J. 36, 221  
Trainer J. 218  
Trotignon P. 221
- Urbanek A. 75, 221
- Waizsäcker von C. F. 217, 221  
Waloszczyk K. 221  
Waszkinel R. 9, 221  
Watkins J. W. N. 24, 221
- Weiner J. 165, 218, 221  
Weismann A. 30, 130  
Wiener N. 167, 221  
Wilson E. O. 221  
Wojnar I. 9, 221  
Wojtasiewicz O. 167, 221  
Woleński J. 113, 217  
Wolicki K. 141, 217, 219, 221  
Woydyło – Woźniak E. 22, 216  
Wróblewski A. K. 217  
Wundt W. 154  
Wysocki J. 113, 137, 138, 140, 143, 144, 221
- Vries H. 28, 31, 130
- Zakrzewska Z. 220  
Ziemia S. 221  
Znaniński F. 15, 27, 39, 44, 103, 216
- Żeleński (Boy) T. 116, 219  
Życiński J. 218, 221





Krzysztof Pezdek, ur. w 1971 r. w Zbrosławicach w województwie śląskim, doktor filozofii, absolwent Uniwersytetu Wrocławskiego, pracownik Wydziału Fizjoterapii Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu. Zajmuje się zagadnieniami filozofii, aksjologii i etyki. Szczególną uwagę koncentruje na problematyce wartości w systemie aksjologicznym osób niepełnosprawnych oraz relacji pomiędzy pacjentem a fizjoterapeutą.

Autor artykułów i recenzji krytycznych publikowanych w wielu czasopismach naukowych, takich jak: „Edukacja Filozoficzna”, „Fizjoterapia”, „Er(r)go”, „Kwartalnik Pedagogiczny”, „Studia Philosophica Wratislaviensia”, „Studia Philosophiae Christianae”.

Książka jest rozszerzoną wersją pracy doktorskiej napisanej pod kierunkiem prof. Henryka Pisarka, obronionej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego.

ISBN 978-83-7432-645-2



9 788374 1326452