

**ELŻBIETA WALERICH**

(Wrocław)

**DUALIZM PSYCHOFIZYCZNY  
W KONCEPCJI MALEBRANCHE’A I BERGSONA  
NA PODSTAWIE CHARAKTERU POSTRZEŻENIA  
ZMYSŁOWEGO. PRÓBA PORÓWNANIA\***

**WPROWADZENIE**

W artykule zamierzam porównać teorie dualizmu psychofizycznego Nicolasa Malebranche’a oraz Henri’ego Bergsona. Uzasadnienie zestawienia tych dwóch odległych – zdawałoby się – koncepcji, jest następujące: H. Bergson w swoich rozważaniach często nawiązuje w sposób krytyczny do teorii nowożytnych, głoszących paralelizm ciała i ducha, wśród których koncepcja XVII-wiecznego filozofa stanowi jedną z najbardziej radykalnych egzemplifikacji<sup>1</sup>. Ponadto wyraźnie widać w twórczości Bergsona, że zapożyczył on wiele elementów z filozofii Berkeleya pozostającego pod silnym wpływem myśli Malebranche’a.

Bergson odrzuca z jednej strony dualistyczną koncepcję typu kartezjańskiego, odpowiedniość między stanami duszy i ciała, jednak

---

\* Artykuł powstał w ramach projektu „Rozwój potencjału i oferty edukacyjnej Uniwersytetu Wrocławskiego szansą zwiększenia konkurencyjności Uczelni”, współfinansowanego ze środków Unii Europejskiej w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego.

<sup>1</sup> Filozof nawiązuje bezpośrednio do koncepcji Kartezjusza, Berkeleya czy Leibniza ([zob. Bergson, EC, 344–354]). Skądinąd zastanawiające jest, dlaczego Bergson imiennie nie odnosi się w swojej twórczości do teorii Malebranche’a, filozofa tej samej narodowości, z którym dzieli w dodatku niektóre poglądy. Malebranche stworzył w końcu system, który stanowi doskonały przykład paralelizmu psychofizycznego.

z drugiej strony jego teoria relacji psychofizycznej opiera się w dużej mierze właśnie na krytyce rozwiązań nowożytnych. Dualizm psychofizyczny przyjął swoją ostateczną formę w oparciu o koncepcję Kartezjusza. W konsekwencji we współczesnych próbach przewyciężenia go nieuniknione wydaje się nawiązanie do teorii XVII-wiecznego filozofa, jak również do rozwiązań bezpośrednio się do niej odwołujących, takich na przykład jak okazjonalistyczny system Malebranche'a. Analiza obu koncepcji pozwoli zatem stwierdzić, do jakiego stopnia klasyczna myśl nowożytna miała wpływ na Bergsonowski intuicjonizm, stanowiący jedno z bardziej oryginalnych stanowisk we współczesnej filozofii świadomości.

W artykule postaram się zbadać kwestię relacji umysłu i mózgu, dokonując analizy postrzeżenia zmysłowego, ponieważ w obu teoriach właśnie w nim spotyka się dusza i ciało. Na początku wyjaśnię więc, na czym polega percepcja w obu teoriach, następnie zaprezentuję występujący w nich problem relacji psychofizycznej. W dalszej kolejności zajmę się zagadnieniem stosunku przyczynowego pomiędzy umysłem i mózgiem, dwiema sferami bytowymi, które charakteryzuje radykalna heterogeniczność. W tym kontekście pokażę, czym różnią się dualistyczne rozwiązania filozofów, z których jeden posiłkuje się kategorią przestrzenności, a drugi dokonuje próby odrzucenia przestrzennego ujmowania rzeczywistości i bazuje w swojej koncepcji na pojęciu trwania (*durée*). Jest to o tyle interesujące zagadnienie, że zestawienie obu koncepcji pozwoli zbadać, czy możliwe w ogóle jest rozwiązanie przewyciężające nowożytne trudności. Przy czym nie chodzi tu o podejście, jakie reprezentuje na przykład J. Searle, który całkowicie odrzuca pojęcie dualizmu. Oryginalność systemu Bergsona polega właśnie na tym, że nie stosuje on uników. Tworząc własną alternatywną teorię, z jednej strony nawiązuje do kategorii stosowanych przez filozofów XVII czy też XVIII wieku, lecz z drugiej strony nie wpada w sidła materializmu w redukcjonistycznej wersji, który zdominował współczesną myśl filozoficzną. Nie powinno się zapominać, że Bergson krytykuje XX-wieczny materializm właśnie przez ukazanie zaskakujących analogii między tym stanowiskiem i rozwiązaniami nowożytnymi, w których również dominował kult nauki (w tym wypadku teorii mechaniczycznej).

Analiza porównawcza obu koncepcji oddalonych od siebie w czasie o prawie trzysta lat pozwoli również na bardziej wnikliwe zrozumienie okazjonalistycznego systemu Malebranche'a (skądinąd słabo znanego w Polsce). Niektóre z występujących w nim pomysłów mogą okazać się o wiele bliższe aktualnej myśli niż się tego oczekuje. Filozof zwraca

na przykład uwagę, że postrzeżenia odbierane przez ciało dostosowane są do wymogów życia i możliwości ludzkiego umysłu. Muszę jednak zaznaczyć, że bardziej wnikliwa analiza aktualnych tendencji filozoficznych w nawiązaniu do nowożytnych systemów przekracza ramy niniejszego artykułu.

## CHARAKTER POSTRZEŻENIA ZMYŚLOWEGO

Aby zrozumieć zbieżności między doktrynami Malebranche'a i Bergsona, powinniśmy rozpocząć od analizy postrzeżenia zmysłowego, które w obu koncepcjach stanowi punkt przecięcia pomiędzy duchem i materią. Zdolność postrzegania posiada według Malebranche'a jedynie rozum, postrzeganie polega na „otrzymywaniu różnych idei” [Malebranche, 1842, I 1, 2] przedstawiających przedmioty. Filozof wyjaśnia, w jaki sposób poznajemy rzeczy: „Jest bowiem tym samym dla duszy postrzegać przedmiot, co otrzymać ideę, która go przedstawia” [Malebranche, 1842, I 1, 4]<sup>2</sup>. Poznanie przedmiotu polega więc na otrzymaniu przedstawienia jego idei. Przy czym sama idea różni się stopniem doskonałości od jej reprezentacji w ludzkiej duszy<sup>3</sup>.

Malebranche uznaje za oczywiste, że nie postrzegamy rzeczy znajdujących się na zewnątrz naszego umysłu, bowiem umysł nie jest w stanie dotrzeć do świata zewnętrznego. Rzeczy materialne nie mogą połączyć się z duszą w taki sposób, żeby mogła je ona postrzegać bezpośrednio. Należą one bowiem do substancji cielesnej, podczas gdy dusza stanowi substancję duchową. Bezpośrednim przedmiotem naszego umysłu, gdy obserwuje on na przykład słońce, jest coś złączonego z nim w sposób bardzo ścisły, to znaczy idea [Malebranche, 1842, III (*deuxième partie*) 1, 238–239]<sup>4</sup>. Musi być ona w sposób konieczny aktualnie obecna w umyśle, żeby mógł on ją postrzec. Natomiast niekoniecznie musi istnieć na zewnątrz przedmiot przypominający dany wzorzec, ponieważ zdarza się, że postrzegamy rzecz – czyli mamy rzeczywistość jej ideę – która nigdy nie istniała. Gdy człowiek wyobraża sobie na przykład złotą górę, idea tej góry musi na sposób rzeczywisty być obecna w umyśle. Ponadto idee – w odróżnieniu od przedmiotów material-

<sup>2</sup> „D'où il faut conclure que c'est l'entendement qui aperçoit ou qui connaît, puisqu'il n'y a que lui qui reçoit les idées des objets ; car c'est une même chose à l'âme d'apercevoir un objet que de recevoir l'idée qui le représente”.

<sup>3</sup> Więcej na temat idei i jej przedstawienia w ludzkim umyśle zob.: Walerich, 2012, 15–34.

<sup>4</sup> Por. w tej sprawie również: Lovejoy, 1923, 459.

nych – są naprawdę takie, jakimi ludzie je postrzegają, ich niedoskonała percepcja wynika jedynie z ograniczeń ludzkiego umysłu.

Dusza w koncepcji Malebranche’a postrzega idee na dwa sposoby: poprzez czyste spostrzeżenia [*perceptions pures*], czy też czyste pojęcia, widzi przedmioty umysłowe. Do nich należą między innymi wszystkie myśli, które poznaje ona w akcie refleksji nad sobą samą, pojęcia wspólne, idea doskonałości oraz rozciągłość, to znaczy przedmioty materialne takie jak tysiącokąt czy doskonały kwadrat. Drugi rodzaj zaś stanowią spostrzeżenia zmysłowe (*perceptions sensibles*) [Malebranche, 1842, I 1, 3], takie jak ból, przyjemność, światło czy kolory, które Malebranche nazywa również wrażeniami (*sensations*) [Malebranche, 1842, I 1, 3]<sup>5</sup>.

W rozdziale *O zmysłach* opisana została w szczegółowy sposób budowa organów zmysłowych biorących udział w akcie percepcji zmysłowej. Składają się one z włókien, które mają swój początek w mózgu, a zakończenia na powierzchni ciała i znajdują się w tych wszystkich częściach ciała, w których mamy czucie. Każde włókno jest lekko naprężone i zazwyczaj jeśli poruszymy jeden jego koniec, drugi też się poruszy. Przedmioty mogą je wprawić w ruch poprzez poruszenie końcówki znajdującej się na zewnątrz. W niektórych przypadkach jednak, na przykład w czasie snu, poruszenie nie zostaje przekazane aż do mózgu i dusza nie odbiera żadnego wrażenia (*sensation*). Natomiast gdy wstrząśnienie będzie miało miejsce na końcu włókna znajdującym się w mózgu, dusza odbierze wrażenie, nawet jeśli części włókna znajdujące się poza mózgiem nie doznają poruszenia. Zdarza się przecież osobom, które straciły nogę, odczuwać ból w kończynie. Ta cecha postrzeżenia będzie miała decydujące znaczenie dla charakteru ludzkiego poznania.

Bergson rezygnuje z pojęcia idei charakterystycznego dla epoki nowożytnej. Dokonuje on natomiast równie drobiazgowego opisu zjawiska postrzegania. W jego koncepcji akt percepcji zależy ściśle od funkcji, którą pełni. Postrzeganie służy zachowaniu w dobrym stanie ciała. Filozof charakteryzuje materię jako „zbiór obrazów” (*un ensemble d’„images”*) [Bergson, MM, 173], zaś postrzeganie materii jako „owe obrazy odniesione do możliwego oddziaływania pewnego określonego

<sup>5</sup> Termin „sensation” w polskim przekładzie *Poszukiwania prawdy* przetłumaczony został jako „odczucie”, w innych miejscach jednak przełożono go jako „doznanie”. W artykule tłumacząc termin „sensation” przede wszystkim jako „wrażenie”, jak uczynił również tłumacz *Materii i pamięci*.

obrazu, mojego ciała [...]” [Bergson, MM, 173]. Wzajemne oddziaływania obrazów podlegają obliczeniom i prawom przyrody. Przedmioty otaczające jedno konkretne ciało oddzielone są od niego – przynajmniej hipotetycznie – przez przestrzeń, która ułatwia ciału ocenę sytuacji i zaplanowanie adekwatnych działań. Zwykła percepcja dotyczy więc przedmiotów świata zewnętrznego. Bergson nadaje postrzeżeniu charakter cielesny, gdyż pojęcie reprezentacji czy też idei odcinające człowieka od świata zewnętrznego zastępuje on kategorią obrazu.

Natomiast wrażenie (*sensation*) stanowi odmianę postrzeżenia ograniczonego do własnego ciała, ból na przykład to aktualny wysiłek zranionej części, żeby przywrócić naturalny stan rzeczy. Filozof tłumaczy, na czym dokładnie ono polega: „Odpowiada ono koniecznym modyfikacjom, którym ulega pośród wpływających nań obrazów ów szczególnie obraz nazywany przez każdego z nas swoim ciałem” [Bergson, MM, 212]. Są to ruchy wewnątrz ciała służące do przygotowania reakcji na oddziaływanie przedmiotów zewnętrznych, określają one zatem pozycję konkretnego ciała w stosunku do rzeczy je otaczających. Nie istnieje więc różnica natury, lecz jedynie różnica stopnia pomiędzy zdolnością postrzeżeniową mózgu a funkcjami odruchowymi rdzenia kręgowego, który przekształca otrzymane odczucia w ruchy.

Proces postrzegania wydaje się przebiegać podobnie również w teorii Malebranche’a: wystarczy, że przedmioty spowodują drżenie włókien nerwowych ciała, żeby umysł odebrał wrażenie. Na przykład igła, którą zostaniemy ukłuci w rękę, spowoduje wibrację włókien, które przekażą poruszenie do mózgu. Im ukłucie mocniejsze, tym włókna doznają mocniejszego wstrząśnięcia. Jak w systemie Bergsona – dusza ma za zadanie utrzymanie w dobrym stanie ciała. Otrzymuje ona informacje o wszystkich zmianach w nim zachodzących, aby wyróżnić te, które stanowią dla niego zagrożenie. Poprzez ból, przyjemność lub inne wrażenie wiemy, czy mamy unikać przedmiotów, czy wchodzić z nimi w kontakt. Są to modyfikacje duszy, które dotyczą ją tak mocno, że zmuszają ją do reakcji. W jaki sposób jednak poruszenia nerwów powodowane przez przedmioty zewnętrzne mogą oddziaływać na nierozciąglą duszę i odpowiadać jej modyfikacjom?

Wydaje się, że rozwiązanie tego problemu znajdujemy u Bergsona, ponieważ w jego systemie wrażenia, które stanowią odmianę postrzeżenia, należą do świata materialnego, a więc co do swojej istoty nie różnią się od materii. Stanowią więc jedynie część oddziaływaną ciała. Gdybyśmy posłużyli się kategoriami Malebranche’a, można byłoby powiedzieć, że należą do własności substancji rozciągłej.

Różnica polega na tym, że według nowożytnego filozofa świat materialny i nasze odczucia przyporządkować należy dwóm różnym rodzajom rzeczywistości. Musi on przywołać przyczyny nadnaturalne, żeby wyjaśnić, w jaki sposób nierozciągle wrażenia wchodzą w kontakt ze światem rozciągląym. W obu koncepcjach jednak rola materii nerwowej polega na przekazywaniu, łączeniu pomiędzy sobą i hamowaniu ruchów, materia sama w sobie nie posiada więc żadnej tajemniczej mocy.

Bergson zauważa, że przyporządkowanie postrzeżeń substancji cielesnej również rodzi poważny problem, przecież obraz powstały w mózgu pod wpływem pobudzeń nerwowych może reprezentować jedynie poszczególne przedmioty. Natomiast człowiek jest w stanie przedstawiać sobie cały świat materialny. Obraz ten nieskończenie przekracza oddziaływania ruchów w mózgu, stanowiłby więc rodzaj cudu. Można łatwo zrozumieć, w jaki sposób zewnętrzne, materialne obrazy wpływają na siebie, odbywa się to poprzez ruch. Pozostaje jednak kwestia, w jaki sposób ciało tworzyłoby sobie reprezentację wszechświata. Jeśli posiadany przez człowieka obraz ciała jest jedynie materią, nie może on posiadać sam z siebie obrazu całego wszechświata, lecz jedynie tego, co oddziało na niego.

Świadomość – podobnie jak dusza u Malebranche'a – w swoich działaniach kieruje się potrzebami ciała. Posiada funkcję kierowania pamięci ku rzeczywistości i teraźniejszości. Ruchy materii w postaci obrazów są zrozumiałe, trudność polega na tym, jak uczynić z tych obrazów nieskończoną ilość reprezentacji, które posiada umysł. Kilka cięć skalpela, które przetną włókna układu mózgowo-rdzeniowego, sprawi, że zniknie postrzeganie, mimo że świat materialny pozostanie taki sam. Ciało nie jest już w stanie postrzegać jakości ani ilości ruchów w otaczającym je świecie. Włókna, które otrzymują poruszenia z zewnątrz i oddają je za pomocą odpowiednich reakcji oraz system nerwowy zapewniają sensoro-motoryczną adaptację do aktualnej sytuacji. Czy oznacza to jednak, że według Bergsona człowiek przedstawiałby sobie po prostu ruchy molekularne mające miejsce w mózgu? Jak się okazuje, Bergson sprzeciwia się takiemu pojmowaniu umysłu i opowiada się podobnie jak Malebranche za dualistycznym rozwiązaniem.

## DUALIZM DUSZY I CIAŁA

Stosując kartezjański podział substancji stworzonej na *res extensa* i *res cogitans* [Descartes, 1960, I. 53, 33], Malebranche stwierdza, że obydwie substancje posiadają odrębną istotę: istotą umysłu jest myśl,

a materii rozciągłość. Rozciągłość może przybierać różne formy i może być poruszana, do władz umysłu natomiast należy rozum, który otrzymuje różne idee, oraz wola posiadająca liczne skłonności. Pomiedzy obydwoma rodzajami substancji nie istnieje możliwość współdziałania, gdyż posiadają inną naturę. Filozof dokonuje precyzyjnego rozróżnienia w obrębie postrzeżenia zmysłowego na dziedziną ducha i materii.

W jego koncepcji poznania wrażenie posiada cztery składowe, są one związane ze sobą tak ściśle, że ciężko je od siebie odróżnić. Posługuje się on przykładem odczuwania przez nas ciepła, gdy zbliżymy rękę do ognia, żeby je opisać [Malebranche, 1842, I 10, 58]:

– Pierwszym elementem jest oddziaływanie przedmiotu, w cieple występuje bodziec, ruch malutkich cząstek drewna oddziałuje na włókna ręki.

– Drugi czynnik stanowi oddziaływanie przedmiotu na organy zmysłowe, chodzi tu o poruszenie włókien ręki przez malutkie cząstki ognia, które musi dojść aż do mózgu, żeby dusza otrzymała wrażenie.

– Trzecim składnikiem jest owo odczucie, które Malebranche nazywa też wrażeniem i percepcją duszy. Chodzi tu o to, co czujemy, kiedy zbliżymy rękę do ognia.

– Czwarty element to sąd duszy, która stwierdza, że to, co czuje, znajduje się w ręce i w ogniu. Jest to tak zwany sąd naturalny, któremu prawie zawsze towarzyszy sąd wolny [por. Davies, 1924, 485]<sup>6</sup>.

Dwie pierwsze składowe, które człowiek odczuwa w kontakcie z przedmiotem, należą do rozciągniętego ciała, dwie ostatnie do nierozciągniętej duszy. Malebranche twierdzi, że ludzie często mieszają te czynniki z powodu bliskiego związku dwóch substancji, który uniemożliwia im dokładne rozróżnienie pomiędzy właściwościami materii i umysłu. Wyobrażają sobie, że ciepło znajduje się w ogniu, a kolory na powierzchni przedmiotów. Tak samo rzecz się ma z zapachami, dźwiękami i innymi wrażeniami, które mają miejsce za każdym razem, gdy rzeczy oddziałują na włókna na powierzchni ciała za pomocą ruchu niewidzialnych cząstek. Ich błąd polega na przypisywaniu przedmiotom wrażeń duszy oraz na utożsamianiu drgań włókien z tymi wrażeniami<sup>7</sup>. Dzieje się tak dlatego, że pomiędzy dwoma rodzajami zjawisk zachodzi niewytłumaczalna zgodność. Według filozofa w rzeczywistości odczu-

<sup>6</sup> Jeśli chodzi o rozważania Malebranche'a na temat osądu naturalnego i wolnego zob.: Malebranche, 1842, I 14, 75.

<sup>7</sup> Malebranche przyznaje, że koncepcję głoszącą, że jakości zmysłowe znajdują się jedynie w duszy, zapożyczył od Kartezjusza, zob.: Malebranche, 2003, wstęp, 23, przypis 60.

cia, czyli to, co postrzegamy zmysłami, istnieje tylko we wrażeniach zmysłowych, nie zawiera się w przedmiotach, ponieważ nie należy do właściwości materii, a ściślej rzecz biorąc nie zawiera się w jej idei. Dźwięk nie znajduje się więc w powietrzu, słodycz w miodzie ani ciepło w ogniu. Ciała mają bowiem jedynie takie właściwości, jakie wynikają z ich figur, a jedyną ich aktywnością jest bierne przyjmowanie ruchu. W postrzeżeniu przedmiotu należy więc rozróżnić ruchy i wzajemne pchnięcia – będące jego prawdziwymi właściwościami – oraz światło, kolory, zapachy i inne jakości zmysłowe, które stanowią jedynie *okazję*, żeby dusza otrzymała odpowiednie wrażenie<sup>8</sup>. Twierdząc, że różne przedmioty mogą oddziaływać na nerwy człowieka, które następnie wywołują odczucia w duszy za pośrednictwem mózgu, Malebranche nawiązuje bezpośrednio do koncepcji Kartezjusza [por. Descartes, 1960, I 191–197, 340–343]. Jednak w odróżnieniu od swojego mistrza trzyma się on konsekwentnie Kartezjuszowych założeń dotyczących dualizmu substancji i odrzuca możliwość ich współdziałania.

Bergson również tworzy opozycje – pomiędzy czasem i przestrzenią, jakością i ilością, wewnętrznymi i zewnętrznymi stanami, które współtworzą człowieka. Stwierdza, że istnieje rzeczywistość materii i rzeczywistość ducha i w tym znaczeniu uznaje się za dualistę [por. Bergson, MM, 161]<sup>9</sup>. Zarazem dąży on jednak do przezwyciężenia trudności, które powoduje dualizm. Próbuje znaleźć połączenie między dwoma rzeczywistościami, pomiędzy czystą pamięcią, która należy do dziedziny umysłu, oraz czystym postrzeżeniem, które stanowi część oddziaływań naszego ciała.

Filozof próbuje rozstrzygnąć, jaka różnica zachodzi pomiędzy heterogenicznymi jakościami, które występują w naszych postrzeżeniach a zmianami jednorodnymi, które nauka umieszcza poza tymi postrzeżeniami w przestrzeni. Pierwsze są nieciągłe i nie można wywieść późniejszych stanów ze stanów wcześniejszych, natomiast drugie można obliczyć. Kwestia ta związana jest ściśle z innym problemem: czy niepodzielna świadomość może uczestniczyć w podzielnej materii. Można przyjąć, jak Malebranche, że istnieje z jednej strony dzielna rozciągłość, z drugiej świadomość i nierozciągłe wrażenia zmysłowe. W tym przypadku jakości te reprezentować będą jedynie jako symbole

<sup>8</sup> Ciało nie przyjmuje natury umysłu, gdy się z nim łączy, i odwrotnie, por.: Malebranche, 2003, VII, 136–138.

<sup>9</sup> Por. także: Bergson, 2006, 9.



jednorodne i policzalne zmiany zachodzące w przestrzeni. Jednak Bergson krytykuje w tradycyjnym dualizmie umieszczenie postrzeżeń w nierozciąglym umyśle. Twierdzi, że błąd popełniają ci, którzy uważają, że postrzeżenie stanowi projekcję nierozciąglých wrażeń na przedmioty świata zewnętrznego. Zapominają oni, że owe wrażenia zmysłowe rzeczywiście odpowiadają postrzeganym zewnętrznym przedmiotom. Nie mogą one być nierozciąglę, gdyż nie mogłyby połączyć się z przestrzenią, co jednak następuje. Powołuje się on w tym przypadku na powszechne doświadczenie. W takim razie, w jaki sposób podzielną rozciągłość prowokuje zmiany, których porządek odpowiada porządkowi naszych przedstawień<sup>10</sup>?

Ciało musi dokonać wyboru pomiędzy różnymi zachowaniami, wybierając takie zachowanie, które przyniesie mu największe korzyści ze strony otaczających je obrazów. Jednak wybór konkretnej reakcji wymaga odniesienia się do przeszłych doświadczeń, a do tego potrzebna jest pomoc pamięci. Świadomość pojawia się wtedy, gdy w zetknięciu z oddziaływaniem świata zewnętrznego człowiek dokonuje wyboru pomiędzy różnymi sposobami zachowania. Obrazy z przeszłości bezustannie mieszają się z aktualnym postrzeżeniem, wzbogacają nasze doświadczenie doświadczeniami przeszłymi. Percepcja świata zewnętrznego stanowi niewielką część całego procesu w porównaniu z tym, co dodaje do aktualnego postrzeżenia pamięć. Poruszenia mózgowe należą do świata materialnego, jednak tworzone przez nie obrazy reprezentują bardzo małą część naszych przedstawień. Subiektywność percepcji polega przede wszystkim na udziale w niej pamięci, czyli wspomnień, które determinują ludzkie działanie i należą do dziedziny ducha. W rzeczywistości więc postrzeżenie stanowi *okazję*, żeby wydobyć z pamięci odpowiednie wspomnienia, które posłużą w nowych zachowaniach.

Również w teorii Malebranche'a na postrzeżenia rzeczy materialnych składają się dwa elementy, trzeba odróżnić niewyraźne odczucie zmysłowe, które stanowi modyfikację duszy, oraz czystą ideę znajdującą się w Bogu. Stwórca dołącza do idei wrażenie, żebyśmy przekonali się, że poznawany przez nas przedmiot jest rzeczywiście obecny i mieli w stosunku do niego odpowiednie nastawienie. Pomędzy odczuciami i ideami a ruchami w mózgu zachodzi więc jedynie stosunek odpowiedności, a nie współdziałania. Malebranche porównuje ciało człowieka do maszyny, której jedynym motorem działania jest jej

<sup>10</sup> Jeśli chodzi o charakter postrzeżenia por.: Worms, 2000, 15–17.

Twórca. Tym samym filozof wyklucza wolność ludzkiej świadomości, możliwość spontanicznej, indywidualnej interpretacji otrzymywanych bodźców. Jednak istnieje jeszcze inny aspekt dotyczący ludzkiego poznania. Idee posiadają doskonały charakter, ponieważ znajdują się w Bogu. Dlatego można dojść do wniosku, że w koncepcjach obu filozofów istnieje sfera niematerialna, która daleko przekracza możliwości pojmowania ludzkiego rozumu. Malebranche odwołuje się w tym przypadku do partycypacji duszy w doskonałych ideach znajdujących się w Boskim umyśle, natomiast Bergson nadaje specjalny charakter pamięci, która sprawia, że każdy człowiek posiada niepowtarzalną osobowość i możliwość wyboru odpowiedniego zachowania.

Jeśli funkcją ciała jest odbieranie i wykonywanie ruchów, będzie ono mogło naśladować rolę pamięci na tyle tylko, na ile będzie odtwarzało mechanicznie zapamiętane czynności, może przejawiać się najwyżej w mechanizmach motorycznych. Jednak dzięki udziałowi w postrzeżeniach świadomości, te ostatnie nie muszą być bierne. Bergson twierdzi, że na skutek otrzymanych bodźców człowiek nie postępuje zawsze jednakowo, mechanicznie, nawet jeśli zachodzi identyczna sytuacja, lecz zdolny jest do działania spontanicznego, którego nie można poddać stałym regułom. Nie może istnieć wolność bez wyboru, twórcza aktywność bez uprzedniego postrzeżenia możliwych działań, a wybór jest możliwy dzięki działaniu świadomości. Umysł posiada zdolność częściowego uniezależniania się od porządku świata materialnego i zagłębiania się w przeszłość, żeby podjąć decyzje dotyczące aktualnych działań. Pamięć nie może jednak stanowić jedynie funkcji mózgu. Tym samym Bergson również dokonuje rozróżnienia na ducha i materię.

Żywa istota stanowi połączenie ciała i umysłu, współtworzą one świadomość zdolną wchodzić w kontakt ze światem zewnętrznym i nań oddziaływać. Czyste postrzeżenie i wspomnienie wzajemnie się przenikają<sup>11</sup>. Dlatego stany psychiczne nie są proste, nie istnieją też stany, w których występuje jedynie wspomnienie lub czysta percepcja. Poważnym błędem byłoby jednak twierdzenie, że czyste postrzeżenie i wspomnienie różnią się jedynie swoją intensywnością. Zjawiska te różnią się co do swojej natury, wspomnienie nie jest po prostu słabszym postrzeżeniem. I odwrotnie, postrzeżenie nie stanie się bardziej intensywnym wspomnieniem, stanem wewnętrznym jedynie, modyfikacją

---

<sup>11</sup> Bergson nawiązuje w ten sposób do myśli Arystotelesa, który uważał, że forma i materia, mimo że różne co do istoty, nie mogą istnieć osobno w rzeczywistym świecie.

umysłu. W ten sposób bowiem zanegowalibyśmy prawdziwą naturę czystego postrzeżenia, które stanowi system powstających działań, posiadający swój początek w rzeczywistości zewnętrznej. Nie jest ono odmianą kontemplacji, która ma cel spekulatywny i bezinteresowny. Pamięć zaś nie jest wytworem materii, nie można wytłumaczyć czystego wspomnienia odnosząc się do budowy czy też do funkcjonowania mózgu. Procesy zachodzące w mózgu odpowiadają jedynie niewielkiej części ludzkiej pamięci [Bergson, MM, 214–221].

Na podstawie przeprowadzonej analizy trzeba stwierdzić, że w obu koncepcjach materia i dusza czy też pamięć to dwie niezależne od siebie rzeczywistości, dwie radykalnie heterogeniczne kategorie bytowe. Należałoby w takim razie zbadać, jak wygląda ich wzajemna relacja.

### PRZYCZYNOWOŚĆ

W koncepcji Malebranche'a ciało nie może w żaden sposób oddziaływać na duszę, ponieważ są to dwie całkowicie odmienne substancje. Jego stanowisko można więc określić jako paralelizm psychofizyczny<sup>12</sup> w najczystszej postaci. Filozof stwierdza, że nie istnieje związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy ciałem i umysłem, a nawet pomiędzy dwoma ciałami czy dwoma umysłami. Jednakże w następstwie poruszeń zachodzących w pewnej części mózgu mają zawsze miejsce odpowiednie modyfikacje w duszy. Jaki jest więc związek pomiędzy poruszeniami włókien i wrażeniami, które po nich następują? Jak jest możliwe, że człowiek widzi światło w przedmiotach i czuje ból, gdy zostanie ukłuty igłą, skoro są to modalności jego duszy, a poruszenia włókien mają miejsce jedynie w ciele?

Na to pytanie nie odnajdziemy odpowiedzi w przyczynach naturalnych, które dla Malebranche'a stanowią jedynie przyczyny okazjonalne. Jest to możliwe dzięki prawom ustanowionym przez Boga na zasadzie okazjonalizmu<sup>13</sup>. Malebranche w swojej okazjonalistycznej koncepcji neguje sprawczość przyczyn wtórnych. Przyczyny naturalne, takie jak chęć poruszenia ręką czy też oddziaływanie cząstek znajdujących się w ogniu na naszą rękę, są jedynie *okazją* dla Boga, żeby spowodować zmiany w następstwie konkretnych poruszeń ciała lub modyfikacji

<sup>12</sup> Zob. *paralelizm* [w:] Wojtysiak, 2007, 385 oraz Judycki, *Istnienie i natura duszy ludzkiej*, 10.

<sup>13</sup> Zob.: Malebranche, 1842, VIII, 124. Por.: Nadler, 2006, 112–115 oraz Pyle, 2003, 96–130.

duszy. Przy czym Stwórca nie działa w sposób arbitralny, lecz w zgodzie z ogólnymi prawami – które Malebranche nazywa *volontés générales* – to znaczy, że określone poruszenia włókien prowadzą zazwyczaj do określonych modyfikacji w naszej duszy i odwrotnie<sup>14</sup>. Po konkretnym odcisnięciu i poruszeniu włókna następuje odpowiednie wrażenie. Umożliwia On w ten sposób stałe współdziałanie dwóch całkowicie odmiennych substancji.

Bóg działa zawsze w jednakowy sposób, według jednakowych praw, dlatego wydaje nam się, że to nasze własne działania lub inne przyczyny fizyczne powodują określone skutki. Rzeczywiście poruszenie konkretnych włókien w mózgu ma na celu pojawienie się odpowiednich idei i wrażeń u wszystkich ludzi. Jednak narządy zmysłowe różnych osób nie funkcjonują dokładnie tak samo, jednakowe odcisnięcia przedmiotów mogą powodować inne ruchy włókien. Dlatego te same przedmioty nie muszą wywierać dokładnie tych samych odczuć w poszczególnych duszach. Człowiek skazany jest tym samym w postrzeganiu rzeczywistości materialnej na bierność, a jego czynności uzależnione są od Boskiej woli.

Bergson natomiast krytykuje paralelizm, to znaczy pogląd, według którego stany świadomości i stany mózgu to dwa tłumaczenia w dwóch różnych językach tego samego oryginału. To pozwala na jeszcze bliższe nawiązanie do tradycji nowożytnej i do koncepcji Malebranche'a. Zakłada się w nim, że jeśli człowiek mógłby poznać dokładnie prawa rządzące relacjami psychofizycznymi, wiedziałby, co zachodzi w świadomości. Bergson stwierdza, że na pewno istnieje jakiś rodzaj solidarności pomiędzy ubraniem i kołkiem, na którym wisi – „[...] jeśli zdejmujemy kołek, ubranie spadnie, jeśli poruszymy kołkiem, ubranie też się poruszy [...]” [Bergson, ES, 842] – jednak nie można tym samym stwierdzić, że kształt kołka pozwala określić albo chociaż domyślić się kształtu ubrania. Podobnie doświadczenie pokazuje nam, że życie naszej duszy czy też świadomości złączone jest z życiem naszego ciała, że stan psychiczny połączony jest ze stanem mózgowym. Jednak nie oznacza to, że istnieje paralelizm serii psychologicznej i fizjologicznej, że stan mózgu odpowiada ściśle stanowi umysłu. Jedyne, co można stwierdzić, to to, że istnieje rodzaj związku pomiędzy świadomością i mózgiem [por. Bergson, MM, 164]. Bergson odrzuca tym samym rozwiązanie okazjonalistyczne, w którym po określonym poruszeniu

---

<sup>14</sup> Na temat zagadnienia przyczynowości por.: Czerkawski, 2005.

w mózgu następuje odpowiednie wrażenie w duszy oraz przywołana zostaje określona idea.

Udowodnienie zasady, że jednemu stanowi mózgu odpowiada ściśle jeden stan psychiczny, oznaczałoby, że oba rodzaje stanów posiadają podobny charakter. Nikt nie przeczy – zaznacza Bergson – że danemu poruszeniu nerwu słuchowego odpowiada konkretna nuta gamy. Taki paralelizm pomiędzy zjawiskiem fizycznym i psychicznym został stwierdzony w wielu przypadkach. Nikt też nie twierdzi, że możemy w konkretnych okolicznościach słyszeć nutę lub widzieć kolor, jaki chcemy. Wyraźnie widać, że wrażenia zmysłowe i wiele stanów psychicznych jest zdeterminowanych przez określone warunki, odkryto bowiem ruchy, którym są podporządkowane, odnaleziono ich wytłumaczenie mechaniczne. Otóż wszędzie, gdzie da się odnaleźć wytłumaczenie mechaniczne, stwierdzić można paralelizm między stanami fizjologicznymi i psychicznymi. Jednak nie powinno się rozciągać tego paralelizmu na wszystkie stany, jak czynili to myśliciele nowożytni, przyporządkowując stany świadomości modyfikacjom rozciągłości. Stan psychiczny (*psychologique*) daleko przekracza stan mózgowy. Stan mózgu może mówić więcej lub mniej o stanie umysłu, w zależności od tego, czy życie psychiczne łączy się z działaniem i ruchami w przestrzeni, czy polega na czystym poznaniu, oraz jak bardzo człowiek jest w danym momencie zaangażowany w wykonywanie funkcji życiowych.

Żeby odkryć, czym jest rzeczywiste trwanie jaźni, trzeba pozbyć się widzenia jej przez pryzmat zasad działających w świecie zewnętrznym<sup>15</sup>. Następujące po sobie momenty wewnętrznego trwania przenikają się, nie są zewnętrzne względem siebie, lecz trwanie przedstawione w rozciągłości rozróżnia owe momenty na podobieństwo ciał rozmieszczonych w przestrzeni zgodnie z koncepcją asocjacionistyczną<sup>16</sup>. Prawa przyczynowo-skutkowe nie obowiązują jednak świadomości, dlatego nie można w prosty sposób łączyć stanów materialnych ze sta-

---

<sup>15</sup> Bergson stwierdza, że istnieje przypadek, w którym rzeczywistość reguły rządzące światem zewnętrznym znajdują swoje odzwierciedlenie w działaniu naszego umysłu. Ma to miejsce w przypadku przyzwyczajenia [*habitude*], w którym funkcjonowanie jaźni można przedstawiać za pomocą przestrzennych praw. Zob.: Bergson, MM, 226–230. Por.: Leszczyński, 2012, 149–150, gdzie Autor stawia pytanie, czy można opisać rzeczywistość za pomocą kategorii nieprzestrzennych i nawiązuje do twórczości H. Bergsona.

<sup>16</sup> Bergson dokonuje ostrej krytyki asocjacionizmu nowożytnego, zob.: Bergson, MM, 143–144.

nami umysłu. W świadomości nic się nie powtarza, nie wolno zapominać, że pod wpływem tych samych przyczyn człowiek zachowuje się dziś inaczej, niż kiedyś.

Lecz rzeczy materialne nie trwają, dlatego w świecie zewnętrznym obowiązuje mechaniczna przyczynowość i w nauce na podstawie danych przyczyn można przewidzieć skutki. Ciało i umysł należą więc do dwóch odrębnych rzeczywistości i oddziaływanie między nimi nie ma charakteru mechanicznego. Od strony materialnej współtworzą one żywe ciało, natomiast z perspektywy ducha przejawiają się w działaniu świadomości, a ściślej rzecz biorąc tej jej części, która reaguje na bodźce płynące ze świata zewnętrznego. W świadomości dochodzi do spotkania ciała i umysłu, dlatego stanowisko Bergsona można określić mianem dualizmu interakcjonistycznego [por. Gilson, 1992, 47–51]. Czyste postrzeżenie nie ma jednak nic wspólnego z wiedzą, natomiast czysta pamięć nie ma nic wspólnego z działaniem.

Obydwaj myśliciele dokonują krytyki praw przyczynowo-skutkowych dotyczących stosunku psychofizycznego, rzeczy materialne nie mogą oddziaływać bezpośrednio na umysł ani też umysł nie wpływa bezpośrednio na ciało, gdyż obie kategorie charakteryzują inne sposoby istnienia czy też funkcjonowania. Przy czym w koncepcji Malebranche'a teoria okazjonalistyczna odbiera możliwość wyboru reakcji na bodźce otrzymywane ze świata zewnętrznego, zachowania duszy posiadają charakter automatyczny, zgodny z ogólnymi prawami ustanowionymi przez Boga. Natomiast Bergson – dzięki uwolnieniu umysłu z praw rządzących rzeczywistością materialną – daje świadomości możliwość spontanicznego i niezdeterminowanego działania. Paradoksalnie więc, dualizm, który u Malebranche'a odbiera człowiekowi autonomię, w koncepcji Bergsona zapewnia mu wolność.

## KATEGORIE ROZCIĄGŁOŚCI I CZASU

Obaj filozofowie uważają, że nieskończenie różnorodna wielość reprezentacji, z których składa się postrzegany przez człowieka świat, nie może powstawać w materialnym mózgu w wyniku poruszeń włókien mózgowych. Dlatego Malebranche zwraca się ku tajemniczym siłom, jego koncepcja oparta zostaje na interwencji Boga, który działa na zasadach okazjonalizmu. Otrzymane ze świata zewnętrznego bodźce nie odsyłają bezpośrednio do rzeczywistości materialnej, lecz do idei uobecnianych w umyśle dzięki boskiemu działaniu. Postrzeżenie oraz idea posiadają charakter nierozciągliwy, powstaje więc problem, w jaki

sposób umysł wchodzi w kontakt ze światem rozciąglym i jaki status w akcie poznania posiada rzeczywistość materialna. W koncepcji Bergsona natomiast postrzeganie polega na odbieraniu obrazów z rzeczywistości zewnętrznej, obraz stanowi więc percepcję rzeczy materialnych, reprezentacje przedmiotów nie są tworem naszego umysłu ani też nie są w nim uobecnianie dzięki Boskiej interwencji. Rzeczywistość zewnętrzna nie jest rekonstruowana, lecz bezpośrednio przeżywana [por. Delbos, 1897, 354]. W takim razie trzeba się z kolei zastanowić, w jaki sposób akt poznania przybiera subiektywną, umysłową formę.

Koncepcja postrzegania rzeczywistości u Malebranche'a łączy się ściśle z jego rozumieniem wrażeń zmysłowych: nasz umysł może widzieć określone przedmioty, to znaczy otrzymywać ich idee, nawet jeśli rzeczy te nie istnieją na zewnątrz nas. Wystarczy, że odpowiednie włókna zostaną poruszone, że nastąpi przepływ tchnień życiowych. Filozof dochodzi do kontrowersyjnego wniosku na podstawie swojego twierdzenia, że ciała nie mogą bezpośrednio oddziaływać na umysł i wywoływać w nim spostrzeżeń zmysłowych, takich na przykład jak widzenie kolorów i ciał. Według niego nie istnieje konieczny związek pomiędzy ideą a istnieniem danej rzeczy poza umysłem człowieka, jak potwierdzają przykłady ludzi śniących lub mających. Świat materialny nie musiałby istnieć, żebyśmy mieli postrzeżenia przedmiotów. Warto zacytować jakże efektowny fragment z pierwszego *Dialogu*:

Żałómy, Aryście, że Bóg unicestwia wszystkie byty, które stworzył, z wyjątkiem ciebie i mnie, twojego i mojego ciała [...] Żałómy nadto, iż Bóg odciska w naszym mózgu te same ślady, lub raczej, że przedstawia naszemu umysłowi te same idee, które dziś w nim posiadamy. Przy takim założeniu, Aryście, w jakim świecie spędzilibyśmy dzień? Czyż nie w świecie umysłowym [inteligibilnym – poprawka E.W.]? Otóż – uważaj dobrze – to w tym właśnie świecie jesteśmy i żyjemy, mimo że ciało, które ozywiamy, żyje i przechadza się w innym świecie [Malebranche, 2003, I, 38]<sup>17</sup>.

Nawet gdyby wszystkie rzeczy zostały zniszczone, nadal byśmy je widzieli, jeśli ich idee dotykałyby naszego umysłu w ten sam sposób. Materia nie musi więc istnieć w sposób konieczny, żeby człowiek był zdolny postrzegać rzeczywistość rozciąglą<sup>18</sup>. Pozostajemy bowiem w stałym kontakcie z umysłem Boga, w którym obecny jest niezmienny i wieczny

<sup>17</sup> Por. Malebranche, 1842, I, 8.

<sup>18</sup> Teodor w *Dialogach o metafizyce i religii* mówi wprost, że nie posiadamy ścisłego dowodu na istnienie ciał. Skoro Bóg wystarcza sam sobie, materia wydaje się być jego konieczną emanacją. Nie zawiera ona więc w sobie koniecznego związku ze swoim źródłem Malebranche, 1842, VI, 87.

archetyp przestrzeni. Pojęcie czasu nie odgrywa w koncepcji Malebranche'a żadnej roli, na niezmiennie idee, które stanowią źródło prawdziwego poznania, czas nie ma wpływu. Modyfikacje, które otrzymuje dusza, pozostają w relacji ścisłej zależności od wibracji włókien nerwowych zgodnie z prawami ustanowionymi przez Boga. Teoria filozofa opiera się więc na kategorii przestrzenności. Zawsze obecny w człowieku archetyp rozciągłości umożliwia mu partycypację w ideach Boskich i jest niezbędny, żeby mógł on otrzymywać idee przedmiotów, jak na przykład ideę kwadratu, i w ogóle idee figur. Postrzeganie zależy od tego, jaka część rozciągłości idealnej nas dotyka i czy pojmujemy ją jedynie umysłowo, czy otrzymujemy poruszenia włókien nerwowych<sup>19</sup>.

Dualizm bazuje na niemożliwości komunikacji pomiędzy nierozciąglą duszą i rozciąglą ciałem. W rozróżnieniu przestrzennym nie jest bowiem możliwe stopniowe przechodzenie jednego pojęcia w drugie: materia znajduje się w przestrzeni, duch jest nieprzestrzenny. Według Bergsona błąd dualizmu polega właśnie na przyjęciu perspektywy przestrzennej, „na umieszczeniu z jednej strony materii i jej modyfikacji w przestrzeni, z drugiej nierozciąglonych wrażeń zmysłowych w świadomości” [Bergson, MM, 354]<sup>20</sup>. Filozof krytykuje więc w ten sposób również dualistyczną koncepcję Malebranche'a. Owo przeciwstawienie materii i przedstawienia oparte na kategorii rozciągłości jest sztucznym tworem rozumu, nie jest ono dane w bezpośredniej intuicji. Iluzją jest przekonanie, że w duchu nie ma stopniowości, w rzeczywistości istnieje stopniowe przechodzenie od idei do obrazu, od obrazu do wrażenia zmysłowego. Problemy dualizmu ulegają złagodzeniu, jeśli odrzuci się perspektywę przestrzenną i wykorzysta pojęcie czasu<sup>21</sup>.

Bergson odrzuca pogląd, że postrzeżenia są nierozciąglą i powstają w nierozciąglą świadomości. Postrzeganie przedmiotów znajduje się w samych przedmiotach, chociaż raczej jedynie teoretycznie, gdyż czyste postrzeżenie trwa przez mgnienie chwili. Dla filozofa ciało

<sup>19</sup> Celowo pomijam tu kwestię, czy świat materialny rzeczywiście istnieje według Malebranche'a i problem dowodów na istnienie świata materialnego, gdyż nie jest to temat niniejszego artykułu.

<sup>20</sup> Por. Bergson, 2006, 191–192.

<sup>21</sup> Celowo pomijam znaczenie teorii Kanta dla kształtowania się koncepcji Bergsona, gdyż kwestia wpływu innych teorii filozoficznych na twórczość Malebranche'a oraz Bergsona wykracza poza ramy tego artykułu.



jest ośrodkiem rzeczywistego działania w otaczającym je świecie [por. Merleau-Ponty, 2001, 87]. Konkretna percepcja natomiast stanowi syntezę czystych postrzeżeń, która następuje dzięki działaniu pamięci. Postrzeżenia połączone są bowiem ze sobą wspomnieniami, i odwrotnie, wspomnienie uobecnia się poprzez dołączenie do aktualnej percepcji. Pod wpływem pamięci świadomość łączy poszczególne momenty trwania i ściąga w jednym postrzeżeniu, stąd bierze się subiektywne percypowanie jakości zmysłowych [por. Grzeliński, 2010, 129–130]. Różnica między jakością i ilością zmniejsza się więc dzięki pojęciu napięcia. Niejednorodność jakości zmysłowych polega na ich ściągnięciu (*contraction*) w pamięci, względna jednorodność zaś zmian na ich rozluźnieniu (*relachement*) [zob. Bergson, MM, 319]<sup>22</sup>. Materia okazuje się więc być następowaniem po sobie nieskończenie krótkich momentów, przy czym wcześniejsze warunkują następne. Duch spręża owe momenty, żeby uczestniczyć w działaniu, które stanowi powód jego wchodzenia w kontakt z ciałem. Jest to możliwe dzięki odrzuceniu tradycyjnego podziału na substancję rozciąglą i duchową i wykorzystaniu pojęcia czasu i trwania.

Bergson łagodzi w ten sposób różnicę pomiędzy niejednorodnością jakości i jednorodnością ruchów w przestrzeni. Pomiędzy jakościami zmysłowymi występującymi w naszych przedstawieniach i tymi przedstawieniami rozumianymi jako policzalne zmiany ilościowe występuje jedynie różnica w rytmie trwania, to znaczy różnica w napięciu wewnętrznym. Idea napięcia pozwala na zniesienie opozycji pomiędzy jakością i ilością, zjawiska fizyczne zachowują w ten sposób zarówno cechy ilościowe, jak i jakościowe. Rozciąglność materialna nie stanowi owej złożonej rozciąglności geometrycznej, przypomina ona raczej niepodzielną ekstensję (*extension*) [Bergson, MM, 376–378] naszej reprezentacji. Ekstensja okazuje się więc być prawdziwą rzeczywistością, która posiada naturalną niepodzielność i ciągłość.

Pomiędzy duchem i materią istnieje nieskończona ilość stopni. Poszczególne stopnie reprezentują intensywność życia, wyższemu stopniowi odpowiada wyższe napięcie trwania, które w świecie materialnym przekłada się na lepiej rozwinięty system sensoro-motoryczny i nerwowy. Trzeba jednak odróżnić świadomość, która dostosowuje swoje działania do potrzeb życiowych i wycina ciała w rozciąglności, od czystej pamięci, która stanowi opozycję w stosunku do

---

<sup>22</sup> Na temat zjawiska jakości i ilości por.: Heidsieck, 2011, 90–99.

materii<sup>23</sup>. Zachowana zostaje więc różnica pomiędzy dwoma rzeczywistościami, lecz możliwe staje się ich częściowe połączenie, ich spotkanie w percepcji. Problem dualizmu polega przecież nie tyle na odrębności natur duszy i ciała, co na niemożliwości ich wzajemnego oddziaływania. Teraźniejszość przejawia się w postrzeżeniu i sensoromotorycznych oddziaływaniach, natomiast przeszłość to reprezentacja, na którą bodźce cielesne nie oddziałują bezpośrednio. Pomiedzy rozciągniętą w przestrzeni materią i postrzeżeniem istnieje jedynie różnica stopnia. Postrzeżenie zmysłowe jest więc rozciągle i rzeczywiste, zlokalizowane w ciele. Natomiast pamięć jest nierozciąglą, wirtualna, nie poddana zasadom praktycznego działania. Jeśli człowiek odwróci swoją uwagę od wymagań życia, pograży się w sferze marzeń.

### PODSUMOWANIE

W swoich pracach Bergson często nawiązuje do systemów filozofów nowożytnych, takich jak Spinoza, Berkeley czy Leibniz. Jednak analiza porównawcza jego koncepcji z teorią Malebranche'a – innego wpływowego myśliciela tamtej epoki, którego Bergson nie wymienia w swoich pracach – pozwala na odkrycie zaskakujących analogii między nimi. Okazuje się bowiem, że Bergson, który krytykuje paralelizm, podobnie jak Malebranche zachowuje odrębny charakter ciała i umysłu oraz krytykuje możliwość występowania pomiędzy nimi praw przyczynowo-skutkowych. Obaj filozofowie zwracają również uwagę na ścisły związek postrzeżeń z wykonywaniem funkcji życiowych. Zestawienie tych dwóch systemów umożliwia dokonanie oceny, w jakim stopniu na intuicjonizm Bergsona miała wpływ myśl nowożytna, a na ile jego teoria jest nowatorska.

U Malebranche'a aktywność duszy ma na celu przede wszystkim zachowanie w dobrym stanie ciała. Świadomość w koncepcji Bergsona również służy do odnajdywania w niej takich wspomnień, które posłużą w aktualnych działaniach, zazwyczaj patrzymy wstecz, jeśli przeszłość może nam pomóc w działaniach teraźniejszych i przyszłych. Malebranche wyciąga skrajne konsekwencje z Kartezjuszowego założenia dotyczącego dualizmu substancji, a jego teoria oparta jest na niemożliwości oddziaływania pomiędzy rozciąglą ciałem i nierozciąglą duszą. Poszczególne stany umysłu stanowią jedynie okazję dla Boga,

---

<sup>23</sup> Więcej na temat relacji pomiędzy świadomością i pamięcią por.: Vieillard-Baron, 2004, 15–17.

żeby spowodować odpowiedni stan mózgu, a oddziaływania przedmiotów za pomocą tchnień życiowych stanowią okazję, żeby wywołać w duszy odpowiednią modyfikację. Pomiędzy reakcjami ciała i duszy zachodzi związek niemalże mechanicznej odpowiedniości. Rzeczy istnieją jedynie dzięki woli Boskiej, dlatego ich istnienie nie jest konieczne. Koncepcja poznania Malebranche'a ma charakter idealistyczny: świat zewnętrzny nie musi istnieć, żeby dusza otrzymywała postrzeżenia obiektów. Bezpośrednim przedmiotem naszego postrzeżenia nie jest bowiem rozciągnięta rzecz, lecz nierozciągnięta idea, dzięki której możliwe jest obiektywne poznanie rzeczywistości materialnej.

W koncepcji Bergsona natomiast porządek wyjaśniania procesu poznania posiada odwrotny charakter. Ciało otrzymuje czyste postrzeżenia pochodzące ze świata rozciągniętego. Natomiast w następnej kolejności należy rozstrzygnąć, w jaki sposób w umyśle powstaje nieskończona ilość reprezentacji, które nie mogą być powodowane jedynie przez poruszenia zachodzące w mózgu. Otóż w świadomości dochodzi do spotkania ciała i umysłu, ponieważ oprócz bodźców cielesnych działa w niej pamięć przeszłych zdarzeń, która pomaga nam w oddziaływaniu na teraźniejszość. Powstaje jednak problem, w jaki sposób owe postrzeżenia łączą się z nierozciągniętymi wspomnieniami. Według Bergsona jest to możliwe, jeśli posłużymy się kategorią napięcia. Filozof dąży zarazem do obalenia twierdzenia, że pamięć podlega tym samym prawom, co materia. Jeśli próbujemy tłumaczyć stany umysłu, posługując się prawami, które obowiązują w rzeczywistości przestrzennej czy też dotyczą czystego postrzeżenia, fałszujemy ich prawdziwy charakter. Nie można stwierdzić, że stanowisko Bergsona charakteryzuje tradycyjny idealizm<sup>24</sup>, pozostaje ono jednak idealistyczne w szerszym sensie, gdyż uważa on, że postrzegana rzeczywistość zależna jest od naszej niematerialnej świadomości, jest przez nią współtworzona, a umyśle nie obowiązują prawa rządzące światem materialnym.

Bergson, mimo że krytykuje paralelizm psychofizyczny, pozostaje więc również dualistą. Pojęcia właściwe czasom nowożytnym, takie jak substancja rozciągnięta i myśląca czy wszechmoc Boga, zastępuje właściwymi dla swojej epoki kategoriami. Z jednej strony dokonuje on ostrej krytyki nowożytnego dualizmu, w którym szukano mechanicznej odpowiedniości pomiędzy stanami ciała i umysłu. Lecz z drugiej strony

---

<sup>24</sup> Zob. *idealizm*, w: Wojtysiak, 2007, 721–726.

wydaje się, że czerpie on w swoich rozwiązaniach silną inspirację z tej właśnie epoki, chodzi przede wszystkim o jego negację tożsamości mózgu i umysłu oraz odrzucenie praw przyczynowo-skutkowych odnośnie do ducha i ciała. Posługuje się nimi, żeby z kolei odeprzeć dominujący w jego epoce materializm. Okazuje się, że koncepcja dualistyczna pozwala w tym przypadku na zachowanie autonomicznego i oryginalnego charakteru ludzkiej świadomości.

Tak więc myśl nowożytna zdaje się mieć kluczowe znaczenie dla systemu Bergsona, zarówno jako przedmiot krytyki, jak też źródło argumentów przeciw współczesnym mu koncepcjom materialistycznym i inspiracji dla jego dualizmu. Niektóre pomysły myślicieli tamtej epoki są wciąż obecne we współczesnych koncepcjach dotyczących relacji psychofizycznej, w rozwiązaniach krytycznych wobec tendencji redukcjonistycznych, w których głosi się istnienie sfery niematerialnej. Z drugiej jednak strony bezkrytyczne w czasach nowożytnych podporządkowywanie badań z dziedziny metafizyki aktualnym zdobyczom nauki do złudzenia przypomina współczesne rozwiązania materialistyczne. Wydaje się, że wnikliwe studium problemu psychofizycznego nie jest więc możliwe bez odniesienia do myśli nowożytnej, w której teoria Malebranche'a stanowi dualistyczne rozwinięcie problemu relacji psychofizycznej *par excellence*.

#### LITERATURA

- Barr N. C., 1913, *The dualism of Bergson*, „The Philosophical Review”, Vol. 22, No. 6, ss. 639–652.
- Bergson H., 1959, *Energie spirituelle*, Paris: Presses Universitaires de France. Cyt. jako ES.
- Bergson H., 1959, *Evolution créatrice*, Paris: Presses Universitaires de France. Cyt. jako EC.
- Bergson H., 2006, *Materia i pamięć*, przeł. Romuald J. Weksler-Waszkinel, Kraków: Wyd. Zielona Sowa.
- Bergson H., 1959, *Matière et mémoire*, Paris: Presses Universitaires de France. Cyt. jako MM.
- Czerkawski J., 2005, *Zagadnienie przyczynowości w tradycji pokartezjańskiej* [w:] Andrzej Maryniarczyk (red. et al.), *Zadania współczesnej metafizyki. Analogia w filozofii*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, ss. 309–324.
- Davies A. E., 1924, *Some Factors of Malebranche's Theory of Knowledge*, „The Philosophical Review”, Vol. 33, No. 5, ss. 479–497.
- Delbos V., 1897, *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps à l'esprit*, „Revue de métaphysique et de morale”, Vol. 5, No. 3, ss. 353–389.

- Descartes R., 1960, *Zasady filozofii*, przeł. Izydora Dąmbska, Warszawa: Państwowe Wyd. Naukowe.
- Gilson Bernard, 1992, *La révision bergsonienne de la philosophie de l'esprit*, Paris: Vrin.
- Grzeliński A., 2010, *Człowiek i duch nieskończony*, Toruń: Wyd. Naukowe Uniwersytetu M. Kopernika.
- Heidsieck F., 2011, *Hennri Bergson et la notion de l'espace*, Paris: l'Harmattan.
- Judycki S., *Istnienie i natura duszy ludzkiej*, [http://www.kul.pl/files/57/wydzial/judycki/judycki\\_Istnienie\\_i\\_natura\\_duszy\\_ludzkiej.pdf](http://www.kul.pl/files/57/wydzial/judycki/judycki_Istnienie_i_natura_duszy_ludzkiej.pdf)
- Kiereś H., 2006, *idealizm* [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, Lublin: Wyd. Tomasza z Akwinu, ss. 721–726.
- Leszczyński D., 2012, *Realizm i sceptycyzm*, Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Lovejoy A. O., 1923, *Representative Ideas' in Malebranche and Arnauld*, „Mind, New Series”, Vol. 32, No. 128, ss. 449–461.
- Malebranche N., 2003, *Dialogi o metafizyce i religii*, przeł. P. Rak, Kęty: Antyk.
- Malebranche N., 1842, *Entretiens sur la métaphysique*, Paris: Charpentier.
- Malebranche N., 2011, *Poszukiwanie prawdy*, t. 1–2, przeł. M. Frankiewicz. Warszawa: IFiS PAN.
- Malebranche N., 1842, *Recherche de la Vérité*, Paris: Charpentier.
- Merleau-Ponty M., 2001, *The incarnate subject*, transl. P. B. Milan, New York: Humanity Books.
- Nadler St., 2006, *Malebranche on Causation*, [w:] S. Nadler (red.), *The Cambridge companion to Malebranche*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pyle A., 2003, *Malebranche*, New York: Routledge.
- Vieillard-Baron J.-L., 2004, Introduction : *La durée et la nature*, [w:] J.-L. Vieillard-Baron, (red.), *Bergson: La durée et la nature*, Paris: PUF, ss. 11–24.
- Walerich E., 2012, *Ogólna charakterystyka idei w wykładni Malebranche'a*, „Roczniki Filozoficzne” 60, ss. 15–34.
- Wojtysiak J., 2007, *idealizm* [w:] *Słownik wybranych terminów filozoficznych* [w:] Stępień A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin: TW KUL, ss. 355–356.
- Wojtysiak J., 2007, *paralelizm* [w:] *Słownik wybranych terminów filozoficznych* [w:] Stępień A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin: TW KUL, s. 385.
- Worms F., 2000, *Vocabulaire de Bergson*, Paris: Ellipses.

THE PSYCHO-PHYSICAL DUALISM IN THE CONCEPTION  
OF MALEBRANCHE AND BERGSON PRESENTED ON THE BASIS  
OF THE NOTION OF SENSATION. THE ATTEMPT OF COMPARISON

Summary

In the article I shall compare the conception of psycho-physical dualism of Nicolas Malebranche and Henri Bergson. In fact, the study of two systems has crucial meaning because the 20th-century philosopher in his considerations often refers in a critical manner to modern theories claiming the parallelism of soul and body. Malebranche bases his system on the category of space, however, Bergson makes an attempt to reject a spatial

vue of reality and relies in his conception on the notion of duration (*durée*). On the one hand, Bergson rejects dualistic conception possessing Cartesian characteristics, the adequacy between matter and mind states. Yet, on the other hand, he creates his system in reference to modern solutions. The comparison of two significantly different conceptions shall permit more profound understanding of the problem of the psycho-physical dualism. Furthermore, it enables a better appreciation of the innovative character of Bergson's solution. I present the question of the relation between mind and brain by means of the analysis of the sensation because in both theories this is where soul and body meet.

*Elżbieta Walerich*