

P i o t r H e r b i c h

Koncepcja pamięci w *Materii i pamięci* Henri Bergsona

Bergson uprawiał metafizykę. W odniesieniu do niego należy to słowo rozumieć w sposób źródłowy: nie jako synonim ontologii, nauki o bycie, lecz jako naukę o bycie przekraczającym wymiar fizyczny. Pierwszym pytaniem, jakie się wobec tego nasuwa, jest: jak dziś pisać o Bergsonie? Jak go studiować? Czy filozofowi dwudziestowiecznemu wypada uprawiać metafizykę tak pojętą? Z pewnością można dziś badać, co o stosunku duszy i ciała pisał Arystoteles lub Spinoza, ale jak potraktować dwudziestowieczne studium tego stosunku? Po kilkunastu latach, które upłynęły od publikacji głównych dzieł Bergsona, czytamy je jako dokument całkiem innej epoki. W czwartym (ostatnim) rozdziale *Materii i pamięci*, którą będę się zajmował, Bergson pisze przecież wprost: cała wcześniejsza zawartość książki prowadzi do metafizycznego problemu związku duszy z ciałem, *de l'union de l'âme au corps*¹. Co dla dzisiejszego czytelnika oznacza „dusza”? W niniejszym tekście zamierzam przedstawić krótko, co Bergson mówi o pamięci – o jej mechanizmie i o jej naturze. Trzeba jednak mieć świadomość, że w ujęciu autora *Ewolucji twórczej* studium pamięci prowadzi do problemu, którym jest „ni mniej, ni więcej, tylko problem związku duszy z ciałem”². Bergson pisze o *Materii i pamięci*:

Ta książka stwierdza rzeczywistość ducha, rzeczywistość materii i stara się oznaczyć stosunek jednego do drugiego na konkretnym przykładzie, na przykładzie pamięci³.

Pisze również, że wspomnienie jest „punktem przecięcia między duchem a materią”⁴. Tak więc są to rozważania *stricte* metafizyczne, dla których podstawowym terenem badań jest pamięć. Jak pisze Barbara Skarga, której studia o Berg-

¹ Henri Bergson: *Matière et mémoire*, w: *Œuvres*, Paris 1963, s. 317.

² Tamże.

³ Tamże, s. 161.

⁴ Tamże, s. 164.

sonie są dla mnie najważniejszym przewodnikiem po jego myśli, celem *Materii i pamięci* jest wykazanie – wbrew Kantowskiej krytyce czystego rozumu – możliwości metafizyki, polem, na którym cel ma być osiągnięty – „uchwycenie bezpośredniego stosunku człowieka ze światem”⁵. Omówienie rozpocznę od wyłożonej w rozdziale pierwszym koncepcji obrazu, by następnie przedstawić w punktach zawartą głównie w rozdziałach drugim i trzecim koncepcję pamięci. Kwestie niezwiązane z pamięcią będę poruszał wówczas, jeżeli wyda mi się to konieczne dla jasności wyводу.

1. Koncepcja obrazu. Bergson zaczyna swą książkę od przedstawienia pojęcia obrazu:

Będziemy przez chwilę udawać, że nic nie wiemy o teoriach materii ani o teoriach ducha, o dyskusjach nad realnością lub idealnością świata zewnętrznego. Oto jestem wobec obrazów, w najbardziej nieokreślonym znaczeniu tego słowa; obrazów, które postrzegam, gdy otwieram zmysły, i których nie postrzegam, gdy zmysły zamykam⁶.

Obrazu nie należy rozumieć jako czegoś wyróżnionego ontologicznie, nie należy sytuować go np. w kontekście analitycznego sporu o realne istnienie danych zmysłowych; ontologia obrazu jest tu zawieszona. Koncepcja Bergsona jest modelem służącym naświetleniu naszego realnego kontaktu ze światem, pogrzebaniu nawiedzających epistemologię upiorów solipsyzmu i realistycznego redukcjonizmu. Obraz jest tym, z czym mamy styczność w kontakcie ze światem. Całość obrazów to nasz świat; istniejemy w świecie obrazów. Obrazy mają istnienie niezależne, gdyż nie od nas zależy, co i jak widzimy; nie giną też, gdy na nie przestajemy patrzeć. Obraz jest, jak pisze Bergson, „pewnym istnieniem” mieszczącym się gdzieś w połowie drogi między rzeczą realisty, która istnieje na zewnątrz nas, a przedstawieniem idealisty, które istnieje w naszej świadomości. Stanowisko oparte na pojęciu obrazu jest do pewnego stopnia realizmem naiwnym – co Bergson mówi *explicito*. To stanowisko uchyla problem relacji obraz–rzecz.

Obrazem wyróżnionym, bo jedynym, którego percepcję mam „od wewnątrz” i bezustannie, jest moje ciało; jego elementem jest mózg. W kolejnym punkcie Bergson przedstawia argument przeciw solipsyzmowi tak prosty, że wręcz wywołujący pewne zawstydzenie: „To mózg jest częścią świata materialnego, a nie świat materialny częścią mózgu”⁷ – a więc mózg nie jest źródłem przedstawień.

Dzięki koncepcji obrazu zbudował Bergson jedną perspektywę, w której na tym samym poziomie ontologicznym usytuowany jest świat oraz nasze ciała powiązane z tym światem obustronnymi oddziaływaniami. Ciało okazuje się w tej perspektywie być tylko obrazem wśród obrazów, funkcjonującym w świecie ośro-

⁵ B. Skarga, *Czas i trwanie. Szkice o Bergsonie*, Warszawa 1982, s. 88.

⁶ H. Bergson, dz. cyt., s. 169.

⁷ Tamże, s. 171.

kiem czynności, a nie – źródłem świata. Bergson konstruuje następnie model relacji ciała ze światem obrazów; relacją tą jest percepcja. Definicje brzmią:

Nazywam *materią* całość obrazów, a *percepcją materii* te same obrazy odniesione do możliwej czynności pewnego określonego obrazu: mojego ciała⁸.

Jak to formułuje Barbara Skarga, percepcja równa się „części obrazów otaczających ciało, która została wyodrębniona ze względu na potencjalną jego czynność”⁹. Przedmioty otaczające ciało odzwierciedlają możliwe działania ciała na nie: ciało postrzega obrazy w sposób uwarunkowany możliwością wchodzenia z nimi w interakcje. Elementem spajającym całość jest ruch: ruch przez ciało przyjmowany i oddawany. Bergson proponuje eksperyment: przecinamy wiązki nerwów łączących mózg z ośrodkami zmysłów. Zlikwidowane są percepcje i czynności ciała, ale nie jest zlikwidowane ani samo ciało, ani reszta świata obrazów. Co znaczy, że percepcje i czynności ciała stanowią jeden węzeł, są jedną strukturą. Ta struktura nie jest specyficznie ludzka, mają ją również zwierzęta.

Powyższy model służy unieważnieniu tradycyjnych sporów epistemologicznych. Dzięki usytuowaniu percepcji i materii na jednym poziomie ontologicznym – poziomie świata obrazów – fikcją okazuje się wizja pustej świadomości i różnej od niej materii. Znika rozcięcie podmiotowo-przedmiotowe. Mózg nie jest na zewnątrz wszechświata. Cały system nerwowy, którego czterema głównymi elementami są: ośrodki zmysłów, ośrodki ruchowe, mózg – „rodzaj centralnego biura telefonicznego” – i nerwy odpowiadające za komunikację między trzema pierwszymi, okazuje się jedną strukturą z całością materii. Strukturę tę w jedno spaja ruch. A w całej materii nie ma układów izolowanych; także mózg i system nerwowy nimi nie są. Jak pisze Skarga, Bergson atakuje dwa tradycyjne pojęcia epistemologiczne: przedstawienia jako zapośredniczenia między czystą świadomością a światem i świadomości jako czegoś, co może być czyste, oczyszczone z przedstawień. Tym samym znika problem powiązania pustej świadomości i oddzielonej od niej materii. W koncepcji obrazu zostaje zniesione tradycyjne epistemologiczne pojęcie przedstawienia, które, wedle słów Bergsona, „raczej przesłania świat, niż go odkrywa”.

Błędy realizmu i idealizmu biorą się, według Bergsona, z traktowania percepcji jako poznania, gdy w istocie percepcja i cały ośrodkowy układ nerwowy stanowią układ funkcjonalny służący działaniu. Akt percepcji to działalność biologiczna, a nie akt o charakterze kontemplatywnym. Mózg ma dwie funkcje: jest narzędziem analizy wobec ruchu otrzymanego (który do mózgu przekazywany jest za pośrednictwem receptorów) i narzędziem wyboru wobec ruchu wykonywanego przez ciało. Rolą mózgu jest więc przenoszenie i rozdzielanie ruchu. W miarę

⁸ Tamże, s. 173.

⁹ B. Skarga, dz. cyt., s. 93.

wzrostu złożoności systemu nerwowego coraz większe jest pole możliwości wyboru ruchów, pole manewru mózgu jako dyspozytora ruchów – to znaczy pole niezdeterminowania. W miarę wzrostu złożoności systemu nerwowego pojawia się więc coś, co można określić jako zaczątki wolności. Na niskim poziomie ewolucyjnym zależność między obrazem percypowanym (tj. ruchem otrzymanym) a ruchem wykonywanym (ruchem obrazu w świecie obrazów) – ma postać prostego mechanizmu. Stopniowo coraz większe jest pole wyboru określonego ruchu.

To w tym kontekście pojawia się świadomość, a wraz z nią pamięć. Aby bowiem zależność percepcja–ruch oddany nie miała postaci prostego impulsu mechanicznego, percepcja musi trwać. Percepcja, która trwa, współtworzona jest przez pamięć. W dalszych punktach przedstawię najważniejsze elementy Bergsonowskiego ujęcia pamięci.

2. Podstawowe funkcje pamięci. Pamięć:

a. skupia wielość momentów w jeden akt percepcji (w efekcie powstaje złudzenie, jakoby percepcja rodziła się w nas);

b. dolepia do percepcji wspomnienia, które tworzą z niej sygnał doskonalszy, więcej mówiący, więcej przekazujący, niż percepcja naga.

By ciało miało realną możliwość wyboru ruchów, konieczna jest pamięć. Jest ona tym samym, co podmiotowa, świadomościowa strona poznania rzeczy. Wszystko, co w poznanie wkłada podmiot, pochodzi z pamięci. Gdyby percepcja nie trwała, nie byłoby żadnego w ogóle rozcięcia podmiotowo-przedmiotowego: byłibyśmy wewnątrz percepcji. Bergson analizuje hipotetyczną percepcję czystą: taka percepcja nie dokonywałaby żadnej selekcji w świecie obrazów, a więc byłaby bezużyteczna z punktu widzenia działania. Percepcja świadoma wychwytuje natomiast ze świata obrazów to, co w perspektywie działania ma sens. Nasze postrzeganie materii jest zatem funkcją naszego możliwego działania na nią; jest wynikiem wyłączenia tego, co nie dotyczy naszych potrzeb i możliwości ruchowych. Natomiast pamięć otwiera nam perspektywę na to, co nazywamy duchem. Z pamięcią pojawić się też może poznanie.

3. Różnica natury między percepcją a wspomnieniem. Zapoznavanie tej różnicy jest, według Bergsona, fundamentalnym epistemologicznym błędem. Bergson przywiązuje ogromną wagę do krytyki stanowiska asocjacionistycznego, zgodnie z którym wspomnienie jest „postrzeżeniem osłabionym”, zachodzącym wewnątrz świadomości zjawiskiem tej samej natury, co postrzeżenie, różnym od niego jedynie ilościowo. Jeżeli czas traktuje się na sposób fizyczny, jego bieg można odwrócić i jakaś percepcja może pojawić się znowu, w kształcie nieco zartartym, jako wspomnienie – ale czas jest rzeczywisty. Bergson krytykuje interioryzację postrzeżeń – wspólne idealizmowi i realizmowi uznawanie ich za „halucynacje prawdziwe, stany podmiotu rzutowane na zewnątrz niego”¹⁰. Píše:

¹⁰ H. Bergson, dz. cyt., s. 215.

Obie teorie różnią się tylko tym, że w jednej z nich te stany stanowią rzeczywistość, podczas gdy w drugiej mają się z nią połączyć. [...] Przeciwnie, przywróćmy postrzeżeniu charakter rzeczywisty, wykażmy w postrzeżeniu czysty system rodzących się czynności, który głęboko zapuszcza korzenie w rzeczywistość; postrzeżenie to odróżni się zasadniczo od wspomnienia; realność rzeczy nie będzie już konstruowana, lub rekonstruowana, lecz dotykana, przenikana, przeżywana...¹¹.

W koncepcji epistemologicznej Bergsona można wyróżnić trzy człony: *czystą percepcję* pozbawioną ingerencji pamięci, co jest możliwe na poziomie czysto biologicznym, w wiecznym teraz, pozbawionym przeszłości i przyszłości; *czyste wspomnienie*, które ma charakter czysto duchowy i nie przenika do aparatu poznawczego ciała działającego w świecie materialnym; wreszcie *wspomnienie-obraz*, wynik wspólnego działania aparatu percepcyjnego i pamięciowego, styk ducha i materii – treść faktycznego życia naszej świadomości.

4. Wspomnienie a porządek działania. Wspomnienie (pamięć) w odróżnieniu od percepcji (teraźniejszości) jest oderwane od porządku działania.

Na stan psychologiczny, który nazywamy teraźniejszością (teraźniejszość jako taka nie istnieje), składa się w Bergsonowskiej epistemologii percepcja bezpośredniej przeszłości i determinacja bezpośredniej przyszłości. To znaczy – wrażenie i ruch, czyn, działanie. Teraźniejszość ma charakter sensoryczno-motoryczny; jest świadomością ciała, gdyż to ciało doznaje wrażeń i wykonuje ruchy. Teraźniejszość to zanurzenie w materialności. To świat materialny jest tym, co upływa, czyli teraźniejszością. Wspomnienie czyste jest od tego kompleksu materia–teraźniejszość–działanie zupełnie oderwane. Wrażenia i ruchy są przestrzenne; są w materii. Wspomnienie czyste jest nigdzie. Materializując się, przechodząc we wspomnienie-obraz, może w końcu pobudzić jakieś wrażenia, pojawić się gdzieś – ale samo w sobie jest nigdzie. W normalnym porządku życia tylko te wspomnienia mogą przejść w obraz i stać się aktywne, które mogą wejść w porządek teraźniejszości, tzn. w porządek sensoryczno-motoryczny: mogą mieć sens z uwagi na możliwy ruch. Tyle że wtedy ztraca się charakter wspomnień jako wspomnień, bo nie należą już one do przeszłości, a do teraźniejszości. Tak więc wspomnienie-obraz to nie wspomnienie czyste.

5. Mechanizm działania pamięci. W rekonstrukcji dokonanej przez Bergsona nasze funkcjonowanie w świecie polega na nakładaniu się wspomnień-obrazów na percepcje. Właściwie to pamięć, a nie zmysły, stwarza postrzeganie świata: wszystko, co w percepcji rzeczywistości jest sensem, strukturą, precyzyjnym oglądem, pochodzi z pamięci, a nie ze zmysłów. W kontakcie ze światem do świadomości „wślizgują się” wspomnienia-obrazy zdolne dopasować się do naszych aktualnych percepcji i tym samym umożliwić ich rozpoznanie i włączenie w strukturę odbioru rzeczywistości; rezultatem jest wspomnienie-obraz, w którym udział zmysłów i udział pamięci nie dają się od siebie oddzielić.

¹¹ Tamże, s. 215–216.

W celu jasnego przedstawienia Bergsonowskiego modelu działania pamięci posłużę się późniejszym o pięć lat od *Materii i pamięci* wykładem *Le rêve* (*Marzenie senne*)¹².

Przedmiotem wykładu jest treść marzenia sennego. Bergson rozpoczyna od pytania: co widzą oczy w czasie, gdy podczas snu są zamknięte? Nie jest przecież tak, że nie widzą nic; docierają do nich percepcje niejasne, rozproszone, mętne; plamy, które Bergson nazywa „pyłem świetlnym”. Ich źródło jest podwójne: wewnętrzne (np. pulsowanie krwi w powiekach) i zewnętrzne (zmiany oświetlenia), podobnie jak w przypadku odbieranych w trakcie snu wrażeń słuchowych. Bergson pisze: „To ten wzrokowy pył służy do fabrykacji snu”¹³. Kolejnym przedmiotem badań są związki między treścią snu a (przypadkową) percepcją, okolicznością w świecie zewnętrznym. Mechanizm powstawania marzenia sennego jest wedle Bergsona następujący: oto do mętnej percepcji dołącza się wspomnienie. Sam z siebie sen nic nie tworzy; jest tylko wskrzeszeniem przeszłości. Korzysta jedynie z zasobów pamięci, która przechowuje wszystko. Bezmiar jej zasobów jest źródłem odczuwanej przez nas niekiedy (pozornej) obcości tego, co we śnie widzimy lub słyszymy; sen wydobywa wspomnienia, których nawet nie przeczuwamy, i ustawia je w nowych konfiguracjach. Źródłem fabularnego, choć alogicznego charakteru snu jest sprzężenie zwrotne między działaniem pamięci rozbudzanej osłabionymi percepcjami a pracą inteligencji: oto zwolniony przez percepcję obraz z przeszłości wchodzi z innymi w niezwykłą konfigurację. Władze intelektualne, które przecież nie giną (śniąc, jesteśmy może obojętni na logikę, ale nie niezdolni do niej), usiłują nadać jej sens i wywołują nowe wspomnienia – i tak dalej.

W działaniu na jawie wspomnienia są zawsze podporządkowane percepcji. We śnie porządek działania ustaje:

Wspomnienia, które przywołujemy na jawie, jakkolwiek obce naszym chwilowym zajęciom mogą się czasem zdawać, zawsze w jakiś sposób wiążą się z nimi. Jaka jest rola pamięci u zwierzęcia? Jest nią przypominanie mu w każdych okolicznościach korzystnych lub szkodliwych konsekwencji, które mogą następować po podobnych poprzedzających je zajściach, a przez to pouczanie go, co powinno zrobić. Przypnę, że u człowieka pamięć nie jest tak silnie spętana przez działanie, jednak nadal do niego przylega: nasze wspomnienia w danym momencie składają się na pewną spójną całość, jeżeli chcę – na piramidę, której bez przerwy się poruszający czubek zbiega się z naszą teraźniejszością i wraz z nią zagłębia w przyszłość. Lecz za wspomnieniami, które przybývają, by się w ten sposób nałożyć na nasze teraźniejsze zajęcie i za jego sprawą objawić, są inne, tysiące i tysiące innych – w dole, pod sceną oświetloną przez świadomość. Tak, myślę, że nasze minione życie jest tam, zachowane aż po najdrobniejsze szcze-

¹² H. Bergson: *Le rêve*, jeden z rozdziałów *L'énergie spirituelle*, w: *Œuvres*, dz. cyt., s. 878–896.

¹³ Tamże, s. 880.

góły, że nie zapominamy niczego i że wszystko to, poczynając od pierwszego przebudzenia naszej świadomości, co było treścią naszych spostrzeżeń, myśli, chcień, nieograniczenie trwa. Jednak wspomnienia, które moja pamięć przechowuje w swych najciemniejszych głębiach, mają tam postać niewidzialnych widm. Być może dążą do światła, nie próbują wszakże wydostać się na nie; wiedzą, że to niemożliwe i że ja, żyjąca i działająca istota, mam zajęcia pilniejsze niż zajmowanie się nimi. Przypuśćcie jednak, że w określonej chwili przestaję się troszczyć o obecną sytuację, o niecierpiące zwłoki działanie, o to wreszcie, co skupiałoby w jednym punkcie wszystkie czynności pamięci. Innymi słowy, przypuśćcie, że zasypiam. Czując, że właśnie oddaliłem przeszkodę, zwoleńłem potrzask, który utrzymywał je w podziemiach świadomości, te nieruchome wspomnienia wprawiają się wówczas w ruch. Podnoszą się, poruszają, w nocy nieświadomości wykonują olbrzymi *danse macabre*. I wszystkie razem biegną ku drzwiom, które właśnie się uchyliły [...]”¹⁴.

Te spośród wspomnień, które są w stanie dostosować się do mętnych percepcji zmysłowych uśpionego organizmu – niejako zahaczyć się o nie – materializują się i przebijają do świadomości, współtworząc treść marzenia sennego. Mechanizm powstawania snu jest ten sam, co mechanizm powstawania percepcji na jawie, z dwiema różnicami: zawieszony jest porządek działania – przez to pamięć jest uwolniona – a niewyraźność percepcji dopuszcza znacznie łatwiejszy związek wspomnienia z nią. Bergson rozjaśnia swój model za pomocą jednej ze swych niezliczonych przypowieści – historii śniącego, któremu śni się, że stoi na trybunie i przemawia do publiczności. Ku jego przerażeniu publiczność zaczyna wydawać nieartykułowane dźwięki; na sali odzywiają się coraz głośniejsze pomruki, które narastają i przechodzą wreszcie w skandowany ryk: „Precz! Precz!”. Śniący budzi się i słyszy, że za oknem szczeka pies.

Przebudzone Ja, które właśnie się pojawiło, zwraca się ku Ja Snu, które nadal jest obecne, i mówi doń: „Złapałem cię in flagranti. Pokazujesz mi krzyczące zgromadzenie ludzi, a to tylko pies szczeka. Nie próbuj dawać drapaka: mam cię; wydasz mi swój sekret, pozwolisz mi ujrzeć, co takiego robiłeś”. Na co Ja Snu odpowie: „Nie robiłem nic, i tym właśnie różnimy się między sobą. Sądzisz, że nie musisz niczego robić, by słyszeć szczekającego psa, by rozumieć, że to pies szczeka? Błąd! Ani się spostrzegasz, jak zdobywasz się na pewien wysiłek. Trzeba, byś zebrał całą twoją pamięć, całe twoje skumulowane doświadczenie, i abyś poprzez nagłe ściśnięcie wymógł na nim, by prezentowało ci tylko jeden ze swoich elementów: wspomnienie najbardziej podobne do tego wrażenia i mogące najlepiej je zinterpretować; wtenczas wrażenie pokryte jest wspomnieniem”¹⁵.

Dokładne pokrycie wymaga uwagi, koncentracji – wszyscy znamy wysiłek, jakiego wymaga w danym momencie przypomnienie sobie, co właśnie słyszymy, czyj to głos, co to za melodia. Tę aktywność skupioną na wyborze, dopasowaniu

¹⁴ Tamże, s. 886.

¹⁵ Tamże, s. 891.

wspomnienia Bergson określa jako napięcie. Sen różni się tym, że napięcie w nim ustaje. Ja Snu nie robi nic, Ja Snu zrywa bowiem związek z życiem praktycznym, z porządkiem istnienia w materii, z działaniem. „Spać – to nie troszczyć się o nic”¹⁶; „sen to całość życia umysłowego minus wysiłek koncentracji”¹⁷, której celem jest dopasowanie wspomnień do percepcji.

Zamiast pojmowania zjawiska percypowania świata jako serii procesów rozgrywających się w tajemniczy sposób z udziałem dwóch czynników: przedmiotu, którego usytuowanie wobec podmiotu jest w epistemologii tematem sporów, i podmiotowej świadomości, Bergson proponuje rozumienie tego zjawiska jako obwodu, gdzie na podobieństwo obwodu elektrycznego wszystkie elementy utrzymują się w stanie wzajemnego napięcia – ruchomego koła, w którego ruch wciągnięta jest również cała nasza przeszłość. Są to dwie różne koncepcje pracy umysłu: mechanistyczna i indeterministyczna, koncepcja Bergsona uzupełnia bowiem poznawczy obwód implikującą indeterminizm rzeczywistością trwania.

6. Rozróżnienie pamięci nawykowej i pamięci wspomnieniowej. Na początku drugiego rozdziału *Materii i pamięci* Bergson przedstawia kolejno trzy hipotezy uzasadniane w dalszym toku wykładu. Zacytuj je:

I. Przeszłość przechowuje się pod dwiema odrębnymi postaciami: 1. w mechanizmach ruchowych; 2. we wspomnieniach niezależnych¹⁸.

Implikuje to dwa typy aktu rozpoznawania: 1. przez automatyzm ruchu wobec okoliczności; 2. przez pracę ducha szukającego wspomnień adekwatnych do teraźniejszości. Stąd kolejne hipotezy:

II. Rozpoznawanie przedmiotu obecnego dokonuje się za pośrednictwem ruchów, kiedy jego punktem wyjścia jest przedmiot, za pośrednictwem przedstawień, kiedy wychodzi z podmiotu;

III. Nieznacznymi stopniami przechodzi się od wspomnień rozłożonych na osi czasu do ruchów, które wyznaczają rodzące się bądź możliwe działanie tych wspomnień w przestrzeni. Uszkodzenia mózgu mogą naruszyć te ruchy, ale nie mogą naruszyć tych wspomnień¹⁹.

W dalszej części rozdziału głównym przedmiotem analiz jest akt rozpoznawania, ponieważ to rozpoznanie jest momentem skrzyżowania się porządków pamięci i percepcji, momentem, w którym praca pamięci jest najlepiej obserwowalna. Bergson działa w ściśle określonym celu. Chodzi o to, że: 1. zaburzenia pamięci, których przyczyną są uszkodzenia mózgu, to naczelna przesłanka twierdzeń redukcjonistycznych. Chcąc redukcjonizm odrzucić, należy więc zanalizo-

¹⁶ Tamże, s. 892.

¹⁷ Tamże, s. 893.

¹⁸ *Matière et mémoire*, s. 224.

¹⁹ Tamże.

wać te zaburzenia i zinterpretować je tak, by z nich redukcjonizmu nie dawało się już wyprowadzić. 2. Zasadnicze znaczenie ma udowodnienie roli świadomego wysiłku w działaniu pamięci. Udział wysiłku burzy perspektywę mechanistyczno-deterministyczną; otwiera widok na duchowość i wolność.

Pierwszym punktem tego ciągu rozważań jest jednak rozróżnienie pamięci nawykowej, realizującej się w mechanizmach ruchowych inicjowanych bodźcami ze świata zewnętrznego, i wspomnieniowej, objawiającej się poprzez zindywidualizowane wspomnienia. Między tymi dwoma typami pamięci zachodzi różnica natury. Jedno z kryteriów rozróżnienia to możliwość powtórzenia. Treść wspomnienia nie może być powtórzona. Treść mechanizmu ruchowego może się aktualizować dowolną liczbą razy. Treści pamiętane istnieją więc na dwa sposoby: jako przedstawienia i jako czynności. Czynność to tyle, co działanie w świecie materialnym. Pamięć nawykowa należy do porządku działania; jest to pamięć łatwiejsza, automatyczna, właściwa całemu światu zwierzęcemu. Tymczasem sięgnięcie do zasobów pamięci wspomnieniowej wymaga oderwania od porządku działania. W tym miejscu Bergson wypowiada jedną ze swoich najśłynniejszych maksym:

Aby przywołać przeszłość pod postacią obrazu, trzeba potrafić oderwać się od obecnego działania, trzeba umieć cenić to, co bezużyteczne, trzeba chcieć marzyć. Być może tylko człowiek zdolny jest do wysiłku tego rodzaju²⁰.

Zapoznavanie różnicy dwóch typów pamięci wiąże się z wysuwaniem na plan pierwszy zdolności uczenia się, tzn. odmiany pamięci nawykowej – a to dlatego, że ma ona charakter użyteczny. Dominuje tu perspektywa użyteczności. Tymczasem to pamięć wspomnieniowa jest pamięcią *par excellence*. Nawyk należy do dziedziny pamięci głównie dlatego, że pamiętam, iż go kiedyś nabyłem. Jednak te dwa typy pamięci nie są sobie przeciwstawiane jako zjawiska sprzeczne; one w życiu ze sobą współistnieją, wspierają się, czego demonstrację stanowi mnemotechnika: swoiste łączenie dwóch typów pamięci, próba poddania naszej woli wspomnienia-obrazu, usidlenia go.

By zrozumieć, jaki stosunek łączy naszą świadomość z pamięcią wspomnieniową, trzeba sięgnąć do teorii ja powierzchniowego i głębokiego. Otwieranie zasobów pamięci wspomnieniowej regulowane jest przez porządek działania. Świadomość dopuszcza tylko te spośród obrazów-wspomnień, które się wiążą z aktualną percepcją. Zerwanie nici łączącej świadomość z działaniem jest równoznaczne z otwarciem zasobów pamięci wspomnieniowej, które jednak wówczas nie są przez świadomość kontrolowane. To sytuacja snu bądź marzenia (we francuskim, jak w większości języków romańskich i germańskich, jedno słowo oznacza obydwa zjawiska). Innego otwarcia dokonać może świadomy wysiłek, co – jak już wyżej

²⁰ Tamże, s. 228.

zaznaczyłem – ma dla Bergsona wyjątkowe znaczenie (przypomnę tu, że wysiłek umysłowy – *l'effort intellectuel* – jest przedmiotem odrębnego studium filozofa).

Na zakończenie tego punktu wyliczę trzy odpowiadające sobie pary opozycji w Bergsonowskiej epistemologii: Ja głębokie–Ja powierzchniowe; trwanie–czas fizyczny; pamięć wspomnieniowa–pamięć nawykowa.

7. Badania czynności rozpoznawania i ich implikacje. Badania szczegółowe zaburzeń pamięci – właściwie nie badania, tylko przegląd ich wyników, gdyż Bergson własnych badań klinicznych nie prowadził, natomiast studiował tysiące ich zapisów – zajmują wiele stron *Materii i pamięci*. W poprzednim punkcie podałem już przyczynę, dla której Bergson przykłada tak wielką wagę do studiów nad zaburzeniami funkcji rozpoznawania. Wyjściowe pytanie brzmi: czy mechaniczne bądź organiczne uszkodzenia mózgu naruszają właściwą zawartość pamięci, czy też zaburzają tylko proces komunikacji między zanurzoną w teraźniejszości świadomością a zasobami pamięci? Czy zaburzenia pamięci powstałe w związku z uszkodzeniami mózgu polegają na zniszczeniu rejonu mózgu, w którym magazynowane były wspomnienia (teza redukcjonistyczna), czy też zachodzi tu inne zjawisko, mianowicie uszkodzenia naruszają kompleks powiązań łączących percepcję, wspomnienie, wrażenie, postawę ciała, ruch?

Bergson wykazuje po pierwsze, że nie zawsze rozpoznawanie wiąże się z wywoływaniem wspomnień. Możliwe są zaburzenia, w których: a. zachodzi amnezja dotycząca pamięci wspomnieniowej, ale nie jest wykluczony pewien typ rozpoznawania; b. zaburzona jest funkcja rozpoznawania, natomiast chory ma dostęp do swej pamięci wspomnieniowej (kobieta, która potrafiła opisać swoje miasto z zamkniętymi oczami, natomiast nie poznawała go, gdy po nim chodziła). A więc czym innym jest dostęp do zasobów pamięci wspomnieniowej, a czym innym – funkcja rozpoznawania, wiązania wspomnień z percepcjami, a percepcji z akompaniamentem ruchowym. W porządku życia praktycznego pierwsze jest rozpoznawanie „cielesne”, w działaniu. Sednem rozpoznania jest tu możliwość zainicjowania ciągu ruchów ciała odpowiadających pewnej percepcji. Ten typ rozpoznawania jest raczej odgrywany niż myślany. Pod spodem kompleksu percepcyjno-nawykowo-ruchowego jest jednak jeszcze nasza pamięć, całość naszego przeszłego życia psychicznego. By zwrócić się ku niej, potrzebny jest na ogół wysiłek; w specyficznych sytuacjach aktualny ruch umożliwia jednak samoczynnie wspomnieniu-obrazowi dołączenie się doń – to mechanizm Proustowskiej magdalenki. Bergsonowska konkluzja studium zaburzeń pamięci brzmi: zaburzenia te zawsze dotyczą zerwania lub zniekształcenia komunikacji między mózgową centralą a receptorami danych zmysłowych bądź ośrodkami ruchu – ale nie polegają na zniszczeniu zasobów pamięci. W sytuacjach chorobowych wspomnienia czy to nie wiążą się z aktualną percepcją (wasz profesor bierze was za swoją szkolną koleżankę), czy to w ogóle nie są przez percepcję przywoływane – ale to nie znaczy, że ich nie ma. Uszkodzenia mózgu powodują tylko przerwanie procesu, przez

który wspomnienia aktualizują się, ale nie niszczą ich jako takich. Najprostszym argumentem Bergsona jest odwracalność amnezji.

8. Teza antyredukcyjnistyczna. Powyższe rozważania przechodzą w tezę antyredukcyjnistyczną: tezę o realnym i niematerialnym istnieniu pamięci wspomnieniowej. Bergson argumentuje, że mózg jest tylko ośrodkiem komunikacji między aparatem sensoryczno-motorycznym a pamięcią, nie zaś materialnym „magazynem” wspomnień; ich istnienie jest niezależne od stanu mózgu, należy więc przyjąć ich istnienie niematerialne – bo z jaką materią miałyby się wiązać?

Postawione zostaje pytanie: czy w wypadku rozpoznania uważnego to percepcja mechanicznie determinuje pojawianie się wspomnień, czy też wspomnienia nie są w pełni zdeterminowane? Pytanie to dotyczy związków między mózgiem a pamięcią. Jeżeli percepcja wywołuje wspomnienia mechanicznie, pamięć zależy całkowicie od mózgu. Jeżeli jednak percepcja determinuje tylko pewną postawę ciała motywowaną możliwym ruchem, a wspomnienia dołączają się do tego kompleksu na zasadzie innej niż prosta determinacja – pamięć nie jest od mózgu zależna. Bergson wybiera odpowiedź drugą; jest ona wnioskiem, jaki wyciąga ze szczegółowych badań zaburzeń, stanów chorobowych oraz z badań zjawiska wysiłku intelektualnego.

Częścią tezy antyredukcyjnistycznej jest twierdzenie, że w pamięci nic nie ginie, że przechowuje ona, zatrzymywane na bieżąco, wszystkie zdarzenia naszego życia. To z konieczności implikuje istnienie nieświadomości.

9. Pojęcie nieświadomości i koncepcja równowagi psychicznej. Zaczę od przypomnienia, że omawiana przeze mnie książka ukazała się w roku 1896; Bergsonowska argumentacja na rzecz istnienia nieświadomości nie jest związana z koncepcją Freuda (podobnie jak obecny w koncepcji obrazu postulat transcendentalnej redukcji nie ma związku z fenomenologią Husserla). Bergson przyjmuje istnienie nieświadomości i jej rolę w kreowaniu rzeczywistości, ponieważ świadomość jest dla niego ośrodkiem działania, a nie poznania. W perspektywie łączącej świadomość z poznaniem ta pierwsza zatrzymuje wszystko, co wchodzi do życia psychicznego: w psychice nie ma tego, co do świadomości nie należy. W perspektywie Bergsonowskiej zatrzymuje ona to, co ma sens z uwagi na działanie w świecie materii. Według Bergsona to nieświadomość przechowuje naszą pamięć wspomnieniową. Odmawianie nieświadomości prawa do istnienia – jedną z tez asocjacionizmu – krytykuje on jako sofizmat pozytywistycznej psychologii. Świadomość dotyczy teraźniejszości, tzn. układu sensoryczno-motorycznego; co nie działa w tym porządku, nie należy do świadomości. Nieświadome znaczy u Bergsona: bezsilne w porządku sensoryczno-motorycznym.

Jeżeli postrzegamy świat w perspektywie przestrzennej, a nie czasowej, zawsze jest dla nas jasne, że istnieje realnie również to, co przekracza aktualny zasięg naszych zmysłów; mamy natomiast tendencję do odmawiania realnego istnienia przeszłości, nie należy ona bowiem do horyzontu chwili teraźniejszej zo-

rientowanego na ruchową perspektywę bezpośredniej przyszłości. By dostrzec, że sprawy mają się inaczej, trzeba odwrócić perspektywę: spojrzeć na rzeczywistość w perspektywie trwania. Przeszłość działa, bo w trwaniu nie ma przedziałów; jest jedność i ciągłość stawania się. Percepcja zawsze materializuje tylko te spośród wspomnień, które wespół z nią tworzą układ determinujący ruch, decyzję w kwestii ruchu; działanie w świecie naturalnym pociąga w konsekwencji nieodzowność ograniczenia dostępu wspomnień do świadomości. Zapominanie jest w życiu praktycznym konieczne; bez niego nie dałoby się efektywnie działać. Gdzie jest wspomnienie, którego nie ma w głowie? Według Bergsona to pytanie jest konsekwencją przestrzennej fikcji umysłu. Wynika ono z innego pytania: jak zachowało się to, co przeszło, a więc przestało aktualnie istnieć? Bergson odpowiada: ono nie przestało istnieć; przestało jedynie być użyteczne z uwagi na mające nastąpić ruchy w przestrzeni. Naprawdę istnieje nie to, co jest, a to, co się staje: niepodzielna całość trwania.

Jeżeli przyjmijemy tezy koncepcji trwania, zgodzimy się, że teraźniejszość rozumiana jako coś z natury różnego od przeszłości nie istnieje; wobec tego treścią naszego postrzegania świata jest zawsze bezpośrednia przeszłość. Jeżeli z kolei przyjmijemy koncepcję wspomnienia-obrazu, w którym udział percepcji dotyczy czystej teraźniejszości, będziemy musieli stwierdzić, iż – jak pisze Bergson – naszą rzeczywistą władzą poznawczą jest pamięć. Przytoczę tu Bergsonowski opis schematu stożka, za pomocą którego obrazuje on naturę pamięci i mechanizm jej działania:

lecz jeśli zawsze postrzegamy jedynie naszą bezpośrednią przeszłość, jeśli nasza świadomość teraźniejszości jest już pamięcią, to dwa człony, któreśmy uprzednio oddzielili [tzn. cielesna pamięć nawykowa i pamięć czysta, bezcielesna], spajają się. Ujrane z tego punktu widzenia, ciało nasze nie jest niczym innym, jak niezmiennie odradzającą się częścią naszego przedstawienia, częścią zawsze teraźniejszą – lub raczej tą, która dopiero co przeminęła. Samo będąc obrazem, ciało nie może magazynować obrazów, jest bowiem ich częścią; stąd chimera jest zamiar zlokalizowania w mózgu przeszłych percepcji, a nawet percepcji teraźniejszych. Nie są one w mózgu, gdyż to mózg jest w nich. Ale ten szczególny obraz, który utrzymuje się w trwaniu pośród innych obrazów i który nazywam moim ciałem, w każdej chwili tworzy poprzeczny przekrój powszechnego stawania się. Jest to *miejsce przechodnie* ruchów otrzymywanych i oddawanych, łącznik pomiędzy rzeczami, które oddziałują na mnie i na które ja oddziałuję, centrum fenomenów sensoryczno-motorycznych. Jeżeli przez stożek SAB wyobrażam całość wspomnień nagromadzonych w mej pamięci, to podstawa AB, osiadła gdzieś w przeszłości, pozostaje nieruchoma, podczas gdy wierzchołek S, który w każdej chwili wyobraża mą teraźniejszość, nieprzerwanie posuwa się naprzód i nieprzerwanie dotyka ruchomej płaszczyzny P – mojego aktualnego przedstawienia świata. W S skupia się obraz ciała; będąc częścią planu P, obraz ten ogranicza się do przyjmowania i oddawania działań wpływających ze wszystkich obrazów, z których płaszczyzna ta się składa²¹.

²¹ Tamże.

Pamięć nawykowa mieści się w płaszczyźnie P, niemniej jest pamięcią; jest ruchomym ostrzem pamięci właściwej zawsze wbitym w gąszcz teraźniejszego doświadczenia. Zależność między mechanizmami sensoryczno-motorycznymi a pamięcią właściwą jest zaś obustronna: ona dostarcza wspomnień pomagających orientować się w płaszczyźnie P, aparat sensoryczno-motoryczny natomiast pozwala się zmaterializować wspomnieniom tkwiącym w nieświadomości.

Rzecz jasna, że szczególnie atrakcyjnym przedmiotem studiów są wszelkiego typu rozregulowania tego systemu, w których mechanizm jego działania staje się najłatwiej widoczny. Permanentnym rozregulowaniem jest na przykład dzieciństwo, kiedy system nie zdążył się jeszcze w pełni ukształtować – stąd mając do czynienia z dziećmi, nigdy nie wiemy, co z czym się im skojarzy, jaką nieoczekiwaną reakcją nas zaskoczą. Sytuacją szczególną jest zerwania przez pamięć związku z życiem praktycznym – zachodzi to w sytuacji snu, ale również podczas świadomej – opartej na wysiłku intelektualnej koncentracji – twórczości artystycznej.

Asocjacionizm, tzn. teoria psychologicznego determinizmu, w której związek przyczynowy ma postać skojarzenia, jest słuszna, jeżeli umieścić się wyłącznie na wierzchołku S stożka. Jest jednak w stożku coś więcej: jego wnętrze. Jeżeli umieściliśmy się gdzieś tam, między punktami A i B, i oderwali całkowicie od życia praktycznego, zabrakłoby kryterium wyboru wspomnienia, na którym koncentrujemy uwagę; brak byłoby czegoś takiego jak uwaga. W życiu psychicznym panowałby chaos. W człowieku nie zachodzi jednak nigdy żaden z dwóch stanów skrajnych: ani czyste ograniczenie do płaszczyzny sensoryczno-motorycznej, ani czyste marzenie. Człowiek funkcjonujący w świecie mieści się gdzieś pomiędzy dwoma ekstremami: całkowicie odwróconym od porządku działania marzycielem, który „przemarza” swoje życie, i człowiekiem-zwierzęciem, który, całkowicie bezrefleksyjny, nie korzysta w ogóle z pamięci wspomnieniowej, ogranicza się do pamięci odruchowej.

Docieramy tu do sposobu, w jaki Bergson podejmuje zagadnienia równowagi intelektualnej, osobowości zintegrowanej i wolności; bardzo piękny przegląd tych kwestii zawarty jest w rozdziale *Trzeba chcieć marzyć* poświęconej Bergsonowi książki Barbary Skargi. Bergsonowska koncepcja równowagi intelektualnej postuluje kierowanie życiem psychicznym w taki sposób, by nie zrywając związku z teraźniejszością, z zanurzeniem w praktyce, osobowość w maksymalnym stopniu przyswajała sobie równocześnie zasoby własnej pamięci wspomnieniowej. Nasze ciało jest balastem dla naszego umysłu – ale bez balastu nie byłoby równowagi. Nasza pamięć jest nieskończenie bogatsza niż wrażenia i poruszenia chwili obecnej – niż wierzchołek S – ale ten wierzchołek jest warunkiem czegoś, co Bergson nazywa uważnością wobec życia; życie psychiczne jest niejako piramidą, która stoi szczytem do dołu. Osobowość zintegrowana, zrównoważona, pozostaje w ścisłym związku ze swym Ja głębokim, z nieświadomością; pełnia osobowości jest konsekwencją jej związku z zasobami pamięci, które może ona wykorzystywać

dla nieustannej autokreacji. Ten związek opiera się na wysiłku – integracja osobowości jest więc według Bergsona pracą duchową. Szczególną wagę przyznaje filozof aktowi twórczemu, będącemu uwagą i otwarciem na zasoby pamięci w stopniu najwyższym; tworzenie jest wehikułem pełni osobowości. W koncepcji Bergsona osobowość cechuje otwarcie: uczestnicząc w rzeczywistość trwania, nigdy nie jest ona skończona. Jak pisze Skarga:

Bycie sobą nie polega na wytworzeniu jakiegoś eidos, któremu powinniśmy zostać wierni, przeciwnie, polega na nieustannym oddawaniu się ruchowi autokreacji. Tracimy autentyczność swojego Ja, gdy tylko ponad egzystencję przedkładamy esencję²².

Wreszcie wolność: znaczy ona tyle, co wyzwolenie z automatyzmu, nawyku, przymusu, umieszczenie w przedsięwziętej czynności wyrazu całej osobowości. Ponownie przytoczę słowa Barbary Skargi: „Warunkiem wolnego aktu jest (...) dla Bergsona maksymalnie pełna i świadoma integracja osobowości”²³, to znaczy świadome scalenie pamięci wspomnieniowej i percepcji teraźniejszości.

Teoria Bergsona jest w gruncie rzeczy metafizyczna. Studium związku duszy z ciałem prowadzi nie tylko do obrony istnienia bezcielesnej duszy (teza antyredukcyjnoistyczna), ale też do uznania jej za istotny podmiot życia i działania w świecie; kilkanaście lat później filozof rozwinie ten wątek w *Ewolucji twórczej* w teorię duchowej natury rzeczywistości. W ostatnim rozdziale *Materii i pamięci* okazuje się, że pamięć to tyle, co dusza, która w akcie percepcji łączy się z materią, by się nią „posłużyć” i by „przejawić się poprzez działania, które są celem istnienia związku duszy z ciałem”²⁴. Bergson proponuje, by relację duszy/pamięci i ciała tak jak całą rzeczywistość rozumieć na sposób czasowy, nie przestrzenny: koincydencja ducha z ciałem przejawia się w dokonywanym przez ducha akcie zachowywania cielesnych wspomnień. Bergson rozwija ten pomysł, twierdząc, że dopiero w jego świetle można pojąć związek duszy z materią, w koncepcji przestrzennej łączący tajemniczo dwa człony o radykalnie odmiennej naturze, między którymi brak przejścia:

jeżeli najpokorniejszą rolą umysłu jest wiązanie następujących po sobie momentów trwania, jeżeli to w ramach tego działania wchodzi on w związek z materią i to w tym działaniu daje się od początku wyróżnić – widzimy, jak rozpościera się nieskończoność stopni pośrednich między materią i umysłem [...]. Każdy z tych kolejnych stopni odmierza wzrastającą intensywność życia, odpowiada większemu nateżeniu trwania i wyraża się na zewnątrz większym rozmachem systemu sensoryczno-motorycznego. [...] Bardziej złożona organizacja systemu nerwowego, która zdaje się zapewniać istocie żywej większą niezależność wobec materii, symbolizuje tylko materialnie tę niezależność, to znaczy wewnętrzną siłę, która pozwala istocie żywej oderwać się od rytmu upływu rzeczy, coraz

²² B. Skarga, dz. cyt., s. 146.

²³ Tamże, s. 147.

²⁴ *Matière et mémoire*, s. 354.

doskonalej i doskonalej zachowywać przeszłość, by coraz głębiej wpływać na przyszłość – to znaczy po prostu [...] pamięć. Tak więc między bezmyślną materią i duchem w najwyższym stopniu zdolnym do refleksji są wszystkie możliwe stopnie intensywności pamięci lub też – co na jedno wychodzi – wszystkie stopnie wolności. Według pierwszej hipotezy – tej, która rozróżnienie ducha i ciała wyraża w pojęciach przestrzennych – ciało i duch są jak dwa tory kolejowe, które krzyżują się pod kątem prostym; według hipotezy drugiej szyny dopasowują się do siebie podług linii krzywej, tak iż niepostrzeżenie przechodzimy z jednej drogi na drugą²⁵.

Czytelnik dostrzega, że częścią tej metafizycznej teorii jest obrona idei wolności przeciw determinizmowi. Metodologia *Materii i pamięci* polega na sformułowaniu problemu metafizycznego w terminach problemu psychologicznego podającego się empirycznemu badaniu: czy różnica między percepcją a wspomnieniem jest różnicą stopnia czy natury? Wykłada to jasno sam Bergson:

Przekształciliśmy problem metafizyczny w taki sposób, by nałożył się na problem z obszaru psychologii, który może rozstrzygnąć prosta i czysta obserwacja²⁶.

Na wskroś współczesna metoda została tu więc zaprzęgnięta do obrony na wskroś niewspółczesnej myśli.

The Concept of Memory in *Matter and Memory* by Henri Bergson

Relying on two works—*Matter and Memory* and a study on dreams—the author traces implications of Bergson's metaphysical assumptions. They seem to support not only Bergson's epistemological tenets but also his neurobiological hypotheses. The entire structure of Bergson's philosophy is reviewed in this process—the conception of duration, critique of the spatial projection of mental imagery, the theory of surface and deep ego. Bergson's assumptions combine to make traditional epistemological debates on the character of mental images obsolete. They put in new light mechanisms of remembering, the difference between perception and recollection, the distinction between habitual memory and purposeful recollecting. In the end a new reading of Bergson's metaphysical assumptions is offered, in which the concept of unconsciousness plays a great role and the anti-reductionist stance seems to be vindicated. The author acknowledges his indebtedness to Barbara Skarga and her book *Czas i trwanie* [Time and duration].

²⁵ Tamże, s. 355.

²⁶ Tamże s. 369.