

Maciej Łokucijewski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

EWOLUCJA GATUNKU LUDZKIEGO W MYŚLI EDWARDA ABRAMOWSKIEGO I HENRYKA BERGSONA

Edward Abramowski and Henri Bergson's Thoughts on the Evolution of the Human Species

Słowa kluczowe: Abramowski, Bergson, ewolucjonizm, darwinizm, świadomość, walka o byt, lamarkizm, nadczłowiek.

Key words: Abramowski, Bergson, evolutionism, darwinism, consciousness, struggle for existence, lamarkism, superman.

S t r e s z c z e n i e

Artykuł jest próbą porównania poglądów Edwarda Abramowskiego i Henryka Bergsona na ewolucję gatunku ludzkiego. Analiza tychże poglądów dotyczy trzech płaszczyzn – stosunku do walki o byt, stosunku do innych ówczesnie obecnych teorii ewolucyjnych, w tym możliwości dziedziczenia cech nabytych, oraz świadomości jako procesu ewolucyjnego. W myśli obu filozofów dostrzec można wyraźne podobieństwa i zbieżności. Obaj myśliciele rzeczywistość postrzegali jako dynamiczną. Ich koncepcje znajdują się w opozycji do tych teorii, które postrzegają proces ewolucyjny jako z góry zeterminowany czy zaprogramowany. Zarówno Abramowski, jak i Bergson przyznają człowiekowi uprzywilejowane miejsce we Wszechświecie i w procesie ewolucji. Ta wyjątkowa pozycja człowieka wynika ze świadomości, ta zaś umożliwia wolną kreację i pozwala wpływać na proces ewolucji. Abramowski twierdzi, że zwieńczeniem procesu ewolucji będzie urzeczywistnienie idei nadczłowieka – istoty bardzo moralnej, w swym działaniu kierującej się ideałem po-

A b s t r a c t

The article is an attempt to compare the views of Abramowski Edward and Henry Bergson in regards to the evolution of the human species. Three aspects of their ideas are compared – the struggle for existence, and their views on other theories of evolution available at that time, including the possibility of inherited traits, and consciousness as an evolutionary process. There are clear similarities between the thoughts of the philosophers. Both thinkers perceive reality as dynamic. Their concepts of evolution are in opposition to the theories at the time, which perceived evolutionary process as determined or programmed. Both Abramowski and Bergson grant man a privileged place in the universe and in the process of evolution. This unique position of man comes from consciousness and that consciousness allows free creation and the ability to influence the process of evolution. Abramowski claims that the process of evolution will result in the realization of the idea of the superman – a moral being – its actions guided by the ideal of universal brotherhood. Accor-

wszechnego braterstwa. Zdaniem Abramowskiego cała przyroda działa tak, aby umożliwić pojawienie się nadczłowieka. W podobny sposób proces ewolucji postrzega również Bergson.

ding to Abramowski, all nature works so as to enable the emergence of a superman. Similarly, Bergson believes that the emergence of a superman is a result of the evolution of nature.

Artykuł ma na celu przedstawienie i porównanie poglądów Edwarda Abramowskiego i Henryka Bergsona na ewolucję gatunku ludzkiego. Ewolucja dla obu autorów jest ważnym pojęciem. Okres, w którym tworzyli, był bowiem zasobny w różne interpretacje teorii ewolucji. Obaj rozumieli ją w swoisty dla siebie sposób. Abramowski ewolucją tłumaczy rozwój człowieka i jego dążenie do urzeczywistnienia ideałów socjalizmu. Bergson ewolucję czyni jednym z naczelných punktów swojej myśli.

Abramowski włączył ewolucjonizm w swoją koncepcję antropologiczną – chciał w ten sposób uzasadnić ciągły wzrost mocy twórczych w człowieku. Zwieńczeniem tego procesu miał być nadczłowiek, tj. istota zdolna do wcielenia ideałów socjalistycznej utopii w życie. Z całego spektrum teorii ewolucyjnych Abramowski wybrał te poglądy, które były zgodne z jego wizją rozwoju człowieka. Zagadnienia, które podejmował, podzielić można na trzy grupy: walkę o byt, stosunek do innych teorii ewolucyjnych i do rodzaju dziedziczonych cech oraz rolę świadomości w procesie ewolucyjnym¹. Przez pryzmat tychże kategorii postaram się zinterpretować i porównać stanowiska obu filozofów.

W kwestii walki o byt Abramowski daleki był od przyznania racji teoriom promującym konkurencję międzygatunkową czy przetrwanie osobników najlepiej dostosowujących się do otoczenia. Zdecydowanie bliżej mu było do koncepcji Piotra Kropotkina², który podawał i analizował wiele przykładów ze świata zwierząt i ludzi na potwierdzenie znaczenia pomocy wzajemnej jako czynnika rozwoju gatunków: „W praktykowaniu zasady pomocy wzajemnej, która sięga najdalszych okresów ewolucji, odkrywamy rzeczywiste i niewątpliwe źródło naszych pojęć etycznych; stwierdzamy, że w etycznym rozwoju człowieka czynnikiem decydującym jest pomoc wzajemna, a nie walka. W dalszym rozwoju tego czynnika poprzez czasy obecne widzimy najlepszą rękojmię coraz wyższego rozwoju naszego gatunku”³. Niewątpliwie, taka wykładnia była zgodna z poglądami Abramowskiego dużo bardziej niżli teorie Darwina czy Spencera, preferujące czynnik walki o byt wewnątrz gatunku⁴.

¹ Zob. A. Dziedzic, *Antropologia Edwarda Abramowskiego*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2010, s. 169.

² Zob. P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, Spółdzielnia Wydawnicza „Słowo”, Łódź 1946.

³ Ibidem, s. 232.

⁴ Takie przedstawienie pomocy wzajemnej jako czynnika rozwoju posłużyło Abramowskiemu do stworzenia etyki opartej na ideałach braterstwa i służyło rozwojowi kooperatywizmu. Zob. E. Abramowski, *Rzeczpospolita przyjaciół*, Instytut Wydawniczy „Pax,” Warszawa 1986.

Przełom XIX i XX w. był okresem powstawania wielu wariantów teorii ewolucji. Z punktu widzenia filozofii Abramowskiego za istotne uznać należy te pozwalające odejść od walki jako dominującego czynnika w ewolucji. Ważnym punktem jego myśli było przekonanie o dziedziczeniu cech nabytych po rodzi-
cach. Otwierało to drogę ku optymistycznej antropologii, dzięki możliwości akumulacji pozytywnych cech u naszych przodków. Pogląd ten głosił już Condorcet⁵, w biologii zaś zaistniał za sprawą naegelizmu. Szwajcarski biolog Carl Nägeli pierwszoplanową rolę w ewolucji przyznał czynnikom wewnętrznym, zaś czynniki zewnętrzne uznał za drugorzędne. Jego zdaniem cechy dziedziczone nabyte przekazywane są w idioplazmie. „Idioplazma posiada zdolność doskonalenia się i komplikowania struktury, a jej tendencje przenoszone są następnie na cały organizm; objawia się to zmiennością osobnika. Idioplazma jest więc materiałem dziedziczonym przez kolejne pokolenia, poprzez gamety (komórki płciowe). Zdaniem Nägeliego, czynniki wewnętrzne mieszczące się w idioplazmie płciowej w trakcie rozwoju osobniczego rozpraszają się do wszystkich komórek somatycznych, wykazując przy tym odpowiednią ekspresję (działanie). Idioplazma decyduje o kierunku ewolucji. Wewnętrzną dążność organizmu do zmian w określonym kierunku Nägeli nazwał zasadą doskonalenia”⁶.

Przekazywanie cech nabytych, choć z początku przyjęte jako czynnik pozwalający na nadawanie kierunku rozwoju ewolucji, wcale nie musiało prowadzić ludzkości ku postępowi. Wkrótce dostrzeżono, że może mieć ono skutki negatywne, jeśli tylko w idioplazmie będą przekazywane cechy przeciwne rozwojowi. Nieścistości co do możliwości dziedziczenia cech nabytych były przyczyną powstawania wielu wariantów teorii ewolucji a rozstrzygnięcia w tym obszarze często wynikały ze względów światopoglądowych.

Abramowski przejął w swych poglądach koncepcję idioplazmy. Twierdził, że silne przeżycia wzruszeniowe wpływają fizycznie na idioplazmę, co owocuje dziedziczeniem danej cechy. Jest to proces ideoplastii:

Cała tajemnica ewolucji polega na tym, że przeżycia wzruszeniowe tworzą swoją konwersję fizjologiczną, tworzą zmiany funkcjonalne, tak głęboko wchodzące w organizm, że przenikają do plazmy komórek rozrodczych, gdzie przechowują się potencjalnie, tworząc specjalnie przeznaczoną do tego część plazmy, którą nazywamy idioplazmą – plazmą twórczą albo dziedziczną. Każde powtórzenie się takiego przeżycia wzruszeniowego potęguje i wzmacnia owo nabyte wyposażenie idioplazmy do przeniesienia zmiany na potomstwo. W idioplazmie nagromadzają się potencjały cech nowych, które z jednostkowych i indywidualnych mają stać się gatunkowymi, uwolnić się zupełnie od świadomości jednostki, od jej kontroli, i stać się zjawiskiem natury rzeczowej.⁷

⁵ Zob. A. Dziedzic, op. cit., s. 170.

⁶ Zob. [online] <www.luskiewnik.eu/genetyka.htm>, dostęp: 20.04.2014.

⁷ E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna i inne pisma*, PWN, Warszawa 1980, s. 605.

Abramowski twierdzi zatem, że silne przeżycia psychiczne i emocjonalne naszych przodków tworzą to, co po nich dziedziczymy. Fizycznie mieści się to w idioplazmie, zaś psychika przechowuje ten materiał w sferze podświadomości⁸. Podświadomość pełni ważną rolę – dzięki niej możliwe są zmiany w strukturze fizycznej idioplazmy. Na podświadomość zaś można wpłynąć za pomocą woli. Wyjaśniając, w jaki sposób odbywa się ów proces dziedziczenia, Abramowski odwołuje się on do licznych przykładów z życia zwierząt⁹. Krytykuje zarówno teorię Darwina, jak i Lamarcka, twierdząc, że nie dostarczają one wystarczających wyjaśnień.

Ani użyteczność cechy dla walki o byt, ani stały wpływ otoczenia nie mogą w początkach swego działania przenieść się dziedzicznie, bo są zbyt słabe, nikłe, mało jeszcze znaczące w życiu, by mogły dojść do idioplazmy.¹⁰

Abramowskiego interesowała również świadomość, zarówno jako efekt procesu ewolucji, jak i czynnika nań wpływającego. Zagadnienie to podejmowali tacy badacze, jak Fouillée i Wundt. Zauważyli, że nie sposób uzyskać kompletnego obrazu ewolucji, pomijając czynniki psychiczne w tym procesie: „Fouillée twierdził, że tę rolę w wypadku ludzi mogą pełnić idee-siły, czyli stany świadomości połączone z uczuciem i pragnieniem. Mechanistyczna teoria ewolucji traktuje człowieka jak automat, którego »świadomość i idee są jedynie biernymi odbiciami bez żadnej siły sprawczej«”¹¹. Istnienie zaś idei-sił wskazuje na wolicjonalny charakter aktywności ludzkiej mogącej wpływać na bieg ewolucji.

Zagadnienie świadomości było podejmowane również przez neolamarkistów. Prezentowali oni dwa nurty. Mechanolamarkizm traktował świadomość jako medium biernie odbijające wpływy środowiska zewnętrznego. To pod jego wpływem człowiek miał dziedziczyć nowe cechy. Drugim nurt to psycholamarkizm, którego zwolennicy twierdzili, że organizmy żywe same kierują swoim rozwojem, świadomie włączając czynniki psychiczne do procesu ewolucji¹². Konsekwencją tego było uznanie panpsychizmu, a także inteligencji świata przyrody. Poglądy takie głosił m.in. Edward Cope. Abramowski nawiązuje wprost do Cope’go – przejmuje od niego koncepcje fizjogenezy i kinetogenezy oraz traktuje je jako jeden z czynników ewolucyjnych zmian gatunkowych¹³. Rekonstruując poglądy Cope’go, znajduje w nich potwierdzenie swojej koncepcji ideoplastii:

Zatem nie ma ewolucji bez dziedziczności. Dziedziczy się tylko to, co wstrząśnie organizmem do głębi, co zmienia idioplazmę, co jest przeżyciem wzruszeniowym.¹⁴

⁸ Zob. A. Dziedzic, op. cit., s. 179.

⁹ E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 602–604.

¹⁰ Ibidem, s. 606–607.

¹¹ A. Dziedzic, op. cit., s. 174.

¹² Zob. ibidem, s. 176.

¹³ Zob. E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 616.

¹⁴ Ibidem s. 611.

Takie ujęcie procesu ewolucji, włączające w jego bieg świadome, silne przeżycia emocjonalne i psychiczne, pozwala traktować człowieka jako czynny podmiot ewolucji, a nie jedynie jej przedmiot. Abramowski zauważa, że owe silne przeżycie może przebiegać na dwa sposoby:

Może ono być aktywne, czynne ze strony osobnika, wymagające od niego wysiłku, walki, czynu w ogóle; i może być bierne, tj. gdy przeżywamy silnie wpływ pewnego wrażenia, nie biorąc czynnego udziału w życiu w danej chwili. Takie bierne przeżycie emocjonalne, które jednak jako takie musi również wyładować się w organizmie, mieć swoją ideoplastię – nazywamy sugestią, w odróżnieniu od czynnego przeżycia.¹⁵

Przeżycie emocjonalne ma silny pierwiastek pożądania, jest pewnym wzorem, ideałem. Abramowski zauważa, że nie jest to abstrakcyjny ideał, tylko coś co już było obecne w odziedziczonej przez nas idioplazmie lub aktualnie oddziałującej rzeczywistości odciskającej na nas silne wrażenie. „Ideał musi przerastać rzeczywistość, lecz jednocześnie musi mieć pewne z nią punkty styczne”¹⁶. Takie oddziaływanie porównuje Abramowski do tego, co nazywamy „sugestią twórczą”¹⁷. Dzięki temu, że na psychiczną treść dziedziczną, a znajdującą się w podświadomości możemy wpływać za pomocą woli, od nas zależy, jakie nowe cechy będziemy składać do naszej idioplazmy.

Dzięki możliwości wpływania na materiał dziedziczny ewolucja przestaje mieć charakter przypadkowy i nabiera wymiaru teleologicznego. Abramowski celowość ewolucji widział w urzeczywistnieniu idei nadczłowieka. To w idioplazmie miał być zapisany ów ideał oraz cała nasza gatunkowa filogeneza. Do ideału osobowego możemy dotrzeć tylko w stanach agnostycznych. Jego obecność w podświadomości jest przez nas wyczuwana za pomocą sumienia:

Poznanie ideału, tj. przeniknięcie intuicyjne do wzoru rozwojowego w podświadomości, stwarza odrębną uczuciowość wokół tego poznania, uczuciowość, którą nazywamy sumieniem, a które daje nam pewne jasnowidzenie czynu i jego ocenę agnostycznej natury, dogmatycznie pewną, nie wymagającą uzasadnienia. Sumienie jest to uczuciowa rodzajowość wzoru, przechowanego w podświadomości i organizmie. Zjawić się może wtedy dopiero, gdy intuicja nasza wzór ten odczuje i pozna. Kto nie ma ideału życia, ten nie może mieć i sumienia.¹⁸

Wyrzuty sumienia pojawiają się wówczas, gdy nasze postępowanie odbiega od ideału obecnego w podświadomości. Abramowski zauważa nadto, że ideał ów może oddziaływać nawet wtedy, gdy nie jest w pełni uświadomiony. Obok wyrzutów sumienia wyróżnić można jeszcze negację i zanik sumienia. Negacja zdarza się w przypadkach zaburzonej uczuciowości lub pod wpływem złych sug-

¹⁵ Ibidem s. 615.

¹⁶ Ibidem, s. 592.

¹⁷ Ogromnie ważną rolę w myśli Abramowskiego odgrywała sztuka i rozwój estetyczny jednostki, pobudzający wrażliwość i pozwalający na pełniejszą realizację ideałów etycznych i osobowych.

¹⁸ E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 590.

stii pochodzących z zewnątrz. Zanik sumienia Abramowski nazywa „idiotyzyzmem moralnym”¹⁹. Zjawisko to może wynikać z choroby umysłowej lub postępującej starości.

Najwyższy ideał osobowy – ideał braterstwa – wiązał Abramowski z ewolucyjnym rozwojem gatunku.

[...] tylko on uświadamia i realizuje zjawiskowo w życiu obie substancje człowieka, jego całkowitą jaźń: tożsamość przez wolę (subiekt) i tożsamość przez idioplazmę (dziedzictwo biologiczne). Ideał ten [...] pozwala zatem rozwinąć się gatunkowi w wyższą formę, a samemu człowiekowi daje pełnię życia, przeżywanie bytów absolutnych, zgodność ciągłą, normalną, czynu z istotą wieczną ludzkości w jej najrozmaitszych postaciach przeszłych i przyszłych.²⁰

Ideał osobowy może przyjąć formę pewnika intuicji lub uczucia. Jako pewnik intuicji nie wymaga żadnego uzasadnienia, staje się dogmatem, postawą wszelkiej moralności. Jako uczucie nie pozostaje tylko biernym przedmiotem kontemplacji, ale zawsze popycha do działania. Jest czynnikiem aktywizującym, skierowanym na zewnątrz, ku światu, zorientowanym na przeobrażanie rzeczywistości. W tym działaniu wola odgrywa główną rolę.

Z jednej strony ideał osobowy oddziałuje na człowieka, nie pozostaje też bez wpływu na społeczeństwo. Dzięki apercpcji możliwe jest uspołecznienie człowieka, tu zaś dokonuje się obiektywizacja wartości, które przyjmują postać określonych form kultury, zwyczajów, pracy etc. Podczas gdy jednostki giną, nie mogąc przekazać nikomu swej intuicyjnej indywidualności, „ja” społeczne rozwija się ciągle jako nieśmiertelna istota ludzkości. Dzięki temu w ewolucji gatunku nie ma próżni: „zobiektywizowana inteligencja umarłych geniuszów, pokoleń minionych żyje. [...] Rozwinięte w jednym pokoleniu potrzeby i idee stają się czynem i rewolucją w następnym”²¹.

Nadczłowiek może zaistnieć tylko we właściwym środowisku społecznym. Dlatego obok ewolucji człowieka tak istotna była dla Abramowskiego ewolucja społeczeństwa. Właściwe warunki do realizacji ideału osobowego widział w społeczeństwie socjalistycznym, wcielającym w życie dobrowolne stowarzyszenia, kooperatyzyzm i związki przyjaźni. W takich okolicznościach człowiek miałby pełniej rozwijać siebie i dążyć do ideału nadczłowieka. Taką organizację życia społecznego prezentuje jego koncepcja Rzeczypospolitej kooperatywnej lub socjalizmu bezpieczeństwa²².

Abramowski uważał, że wszystkie zmiany ewolucyjne w idioplazmie, a także cała przyroda, cały Wszechświat w procesie ewolucji realizują ideał nadczłowieka:

¹⁹ Ibidem, s. 591.

²⁰ Ibidem.

²¹ M. Augustyniak, *Myśl społeczno-filozoficzna Edwarda Abramowskiego*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2006, s. 100.

²² E. Abramowski, *Metafizyka doświadczalna...*, s. 593.

Wszystkie zmiany zjawiskowe dążą do stworzenia tego wyższego gatunku człowieka, który będzie mógł rozszerzyć swój stosunek z bytami wszechświata a w końcu objąć je wszystkie, wchłonąć cały wszechświat.²³

Wraz z nadejściem nadczłowieka miała nadejść nowa era – era socjalistycznej utopii, w której aktywizującą rolę odegra ideał powszechnego braterstwa. Abramowski przypuszczał ponadto, że wraz z urzeczywistnieniem ideału braterstwa, poza zmianami aksjologicznymi, nadczłowiek dostanie też nowe moce. Miały do nich należeć telepatia, zdolność do przemieszczania przedmiotów za pomocą woli, nowe rodzaje czuciowości i zmysłów – odnajdywanie śladów innych osób na przedmiotach, zmysł autoskopii, zmysł magnetyczny²⁴.

* * *

Ewolucja była ważnym elementem doktryny Bergsona. Widział ją jako ciągle trwający proces twórczy, którym steruje „pęd życiowy”. To on nadaje dynamizm procesowi ewolucji, jest „czynny we wszystkich sferach rzeczywistości: w samym akcie stworzenia materii, w rozwoju gatunków, w twórczości indywidualnego ludzkiego, w życiu społecznym”²⁵. Dzięki pojęciu *élan vital* ewolucjonizm w myśli Bergsona stanowi oryginalną próbę ujęcia tego procesu. Choć wytykano mu, że *élan vital* w żaden sposób nie znajduje potwierdzenia w dowodach empirycznych²⁶.

Jednym ze skutków działania życiowego pędu miało być wykształcenie się w człowieku intelektu jako drugiej władzy (obok intuicji). Intelekt był narzędziem walki o byt pozwalającym zawładnąć materią, organizować ją według potrzeb praktycznych. Umysł zakłamuje rzeczywistość, dzieli ją na klasy, kategorie, także unieruchamia pomimo jej ciągłego ruchu, a wszystko to po to, aby człowiek mógł lepiej odnaleźć się w świecie materii. Jednak walka o byt nie jest dla Bergsona aż tak istotna, jak np. u Darwina.

Bynajmniej nie zaprzeczamy, że koniecznym warunkiem ewolucji jest przystosowanie do środowiska. Jest to aż nazbyt oczywiste, że gatunek znika, gdy się nie nagina do tych warunków bytu, jakie mu są dane. Co innego jednak uznawać, że warunki zewnętrzne są siłami, z którymi ewolucja liczyć się musi, co innego zaś utrzymywać, że są one kierowniczymi przyczynami ewolucji.²⁷

Bergson krytykuje inne koncepcje ewolucji za ich niewystarczalność. Pokazuje, że zarówno finalizm, jak i mechanycyzm nie wyczerpują w swym opisie bogac-

²³ Ibidem, s. 580.

²⁴ Ibidem, s. 622–624.

²⁵ L. Kołakowski, *Bergson: antynomia praktycznego rozumu*, (w:) H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Książka i Wiedza, Warszawa 1957.

²⁶ Zob. L. Kołakowski, *Bergson*, PWN, Warszawa 1997, s. 79.

²⁷ H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, s. 98.

twą procesowi ewolucji. Na przykładzie oka i zmysłu wzroku poddaje w wątpliwość nie tylko darwinizm, ale i lamarkizm. Zauważa, że hipoteza dotycząca stopniowych mutacji, z których szanse na przetrwanie mają te zapewniające największą zdolność adaptacyjną do środowiska, nie jest w stanie wytłumaczyć procesu powstawania oka u kręgowców. Narząd w załączku nie zwiększa tej zdolności.

Jeżeli nieznaczna zmiana nie przeszkadza działaniu oka, nie pomaga mu również, dopóki nie wytworzyły się zmiany dopełniające: wobec tego jakim sposobem zachować się ona może poprzez działanie doboru? Dobrowolnie czy mimo woli będzie się rozumowało tak, jak gdyby drobna zmiana była przygotowanym głazem budowlanym, tymczasowo położonym przez ustrój i zachowanym dla przyszłej budowy.²⁸

Bergson zauważa, że hipoteza nagłych, skokowych zmian ewolucyjnych również okazuje się nieskuteczna przy wyjaśnieniu fenomenu powstawania takich narządów jak oko. Trudno bowiem sobie wyobrazić, aby wszystkie zmiany skokowe idealnie ze sobą współdziałały tak, aby możliwe było wytworzenie narządu wzroku. Bergson wyprowadza wniosek, że w obu przypadkach, tj. zarówno przy zmianach nieznacznych, jak i nagłych „trzeba się odwołać do dobrego ducha – ducha przyszłego gatunku – by zachował i dodał te zmiany, gdyż dobór nie podejmie się tego”²⁹.

Dużo większe uznanie Bergsona zyskała teoria Eimera i neolamarkizm. Eimer głosił, że zmiany ewolucyjne postępują po sobie z pokolenia na pokolenie w określonym kierunku. Jednak także tu filozof pozostawia pewien margines dowolności, gdyż przypuszcza, że „przejawia się w niej samorzutność życia w postaci ciągłej twórczości form następujących po innych formach”³⁰. Bergson przywołuje też pogląd Cope’go, że zmiana ewolucyjna jest zmianą świadomą wynikającą z woli osobnika.

Neolamarkizm jest więc jedną spośród wszystkich obecnych form ewolucjonizmu, która jest zdolna do przyjęcia wewnętrznej i psychologicznej zasady rozwoju, chociaż niekoniecznie odwołuje się do niej. Jest to też jedyna forma ewolucjonizmu, która, według nas, zdaje sprawę z ukształtowania jednakowych złożonych narządów na niezależnych liniach rozwoju.³¹

Jednakże i ta koncepcja nie zadowalała go w zupełności. O ile możliwe jest rozciągnięcie pojęcia świadomości i przyznanie pewnych władz psychicznych zwierzętom, to jednak wyraźna trudność pojawia się w świecie roślin.

Bergson w swej pracy poświęca również uwagę możliwości dziedziczenia cech nabytych. Istotne z perspektywy rozwiązania problemu stają się pytania o możliwość wpłynięcia na plazmę zarodkową, a także o to, na ile cechy nabyte są po prostu przyzwyczajeniami lub skutkami przyzwyczajenia?

²⁸ Ibidem, s. 68.

²⁹ Ibidem, s. 71.

³⁰ Ibidem, s. 85.

³¹ Ibidem, s. 78.

Rzadko zaś zdarza się, aby u podstawy nabytego przyzwyczajenia nie istniała przyrodzona zdolność. Wskutek tego zawsze można zadać sobie pytanie, czy przekazany zostało istotnie przyzwyczajenie nabyte przez część somatyczną osobnika, czy też raczej wrodzona zdolność, poprzedzająca nabyte przyzwyczajenie: ta zdolność pozostawałaby zawarta w komórkach zarodkowych, które osobnik nosi w sobie, tak samo jak była już zawarta w osobniku, a więc i w jego zarodku.³²

Bergson powołuje się przy tym na badania Brown-Séquarda na świnkach morskich³³, które jednak powyższych wątpliwości zdają się nie rozstrzygać do końca. Ostatecznie jednak dopuszcza możliwość dziedziczenia cech nabytych. Wprowadza przy tym podział na dziedziczność odchylenia i dziedziczność cechy:

Osobnik nabywający cechę nową odchyła się przez to od postaci, którą miał, i którą by odtworzyły, rozwijając się, zawarte w nim zarodki lub częściej pół-zarodki. Jeżeli ta zmiana nie prowadzi za sobą wytworzenia substancji zdolnych do zmienienia plazmy rozrodczej [...], nie będzie miała żadnego wpływu na potomstwo osobnika. Bez wątplenia to właśnie przytrafia się najczęściej. Jeżeli zaś, przeciwnie, ma ona jakiś wpływ, to prawdopodobnie za pośrednictwem zmiany chemicznej, którą powoduje w plazmie rozrodczej: ta zmiana chemiczna może wyjątkowo spowodować znów pierwotną modyfikację w ustroju, który rozwinię się z zarodka, lecz jest takie samo, a nawet większe prawdopodobieństwo, że spowoduje ona co innego.³⁴

Mimo dopuszczenia możliwości dziedziczenia cech nabytych, Bergson stwierdza, że takie sytuacje należy traktować jako wyjątek, nie zaś regułę. Jak bowiem moglibyśmy oczekiwać od takiego typu dziedziczenia, aby za jego pomocą mógł rozwinąć się narząd taki jak oko?

Opisywana koncepcja przebiegu ewolucji zakłada istnienie i działanie wspomnianej wcześniej siły – *élan vital*. W niej Bergsona upatruje *spiritus movens* ewolucji. Działa ona na wszystkie gatunki, na wszystkie linie ewolucji, mimo że rozchodzą się one coraz bardziej. Zdaniem filozofa na pewnych etapach muszą się jednak rozwijać tak samo. Tym właśnie tłumaczy on powstanie narządu wzroku u mięczaków i u kręgowców.

Krytykując finalizm i mechanicyzm w teoriach ewolucji, Bergson zarzuca im antropomorfizowanie działań przyrody³⁵, działanie według z góry ustalonego planu bądź też zbyt wielkie rozczłonkowanie elementów narządu, podczas gdy żaden z owych elementów nie spełnia funkcji danego narządu. Bergson tłumaczy, że pęd życiowy w swym działaniu ma charakter jednolity, chociaż nie da się go rozdzielić na skutek i przyczynę. Tak jak owych skutków i przyczyn poszukują zarówno finaliści jak i mechanisci³⁶. Dla zobrazowania oddziaływania *élan vital* Bergson posługuje się przykładem:

³² Ibidem, s. 80.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 83.

³⁵ Ibidem, s. 87.

³⁶ Ibidem, s. 92.

Wyobraźmy sobie [...], że moja ręka musi przejść przez opilki żelazne, które się ściskają i stawiają mi opór w miarę, jak posuwam naprzód. W pewnej chwili moja ręka wyczerpie swój wysiłek, i w tej właśnie chwili opilki ułożą się i uporządkują w pewnym określonym kształcie.³⁷

Właśnie takim niewidzialnym ruchem ręki miał być dla Bergsona pęd życiowy w ewolucji. W ten sposób starał się wytłumaczyć, dlaczego dwa różne gatunki na dwóch różnych liniach ewolucyjnych mogły rozwinąć narząd wzroku. Otóż wszystko zależy od tego, czy *élan vital* w kierunku widzenia dotarł u obu gatunków równie daleko. Aby uchronić się przed zarzutem o głoszenie finalizmu, Bergson wyjaśnia, że ów ruch nie potrzebuje nadawania mu celu, gdyż jest on już zawarty w samym tym ruchu, dlatego odnaleźć go można na różnych liniach ewolucji. Pęd życiowy działa, gdyż życie jest dążeniem do oddziaływania na materię, zaś jego kierunek nie jest w żadnym wypadku z góry przesądzony, lecz zawsze uzależniony od pewnej dozy wolnego działania i wyboru. Dlatego nie istnieje jeden określony kierunek ewolucji. Pęd życiowy działa w wielu kierunkach i liniach ewolucyjnych. Aby zobrazować ten proces, przywołuje Bergson metaforę granatu, „który natychmiast pękł na kawałki, te ostatnie będąc również czymś w rodzaju granatów, rozprysły się z kolei na nowe fragmenty, mające znowu wybuchnąć, i tak dalej, przez nader długi czas”³⁸. *Élan vital* wymaga twórczości. Życie, które Bergson utożsamiał ze świadomością, stanowi podstawę owej twórczości. Zanika zaś ona tam, gdzie kończy się życie i zaczyna się automatyzm.

Życie musiało [...] zastosować się do przyzwyczajenia materii martwej, aby następnie tę materię zmagnetyzować i wciągnąć stopniowo na inną drogę.³⁹

Świadomość zdaniem Bergsona powstała zatem z materii i pozostaje w ścisłym związku z mózgiem, tak samo jako ostry koniec noża w stosunku do całości noża. Co prawda, każdy mózg służy m.in. do sterowania ruchem ciała, ale ludzki jest wyjątkowy – możliwości ustawienia ciała ludzkiego zależą tylko od naszej woli, mamy do wyboru nieograniczoną ilość mechanizmów sterujących, a nawet u najlepiej rozwiniętych zwierząt liczba ta jest skończona⁴⁰. Istotą świadomości jest władza wyboru, wolność, nieskrępowana twórczość. Zwierzę może w swych wysiłkach tylko wydłużyć łańcuch, który go wiąże, świadomość człowieka łańcuch ów zrywa.

Dzieje życia to dzieje walki z materią i jej automatyzmem. *Homo faber* wytwarza narzędzia i przedmioty sztuczne, którymi może kształtować i wpływać na materię⁴¹. Podstawową funkcją człowieka jest zatem wytwarzanie. Żadne inne

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 95.

³⁹ Zob. I. Wojnar, *Bergson*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 66.

⁴⁰ Zob. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, s. 232.

⁴¹ Zob. I. Wojnar, op. cit., s. 68.

stworzenie nie jest w stanie przewyciężyć ciężącej siły materii. Ludzie są do tego zdolni dzięki wyższości swego mózgu, a także wykształceniu mowy oraz życiu społecznemu.

Te wszystkie atrybuty pozwalają nam odgadnąć, że jeśli w końcu szerokiej trampoliny, na której życie wzięło rozpęd, wszystkie inne gatunki cofnęły się znajdując, że sznur przeciągnięty zbyt wysoko, jeden tylko człowiek przeskoczył przeszkodę.⁴²

Bergson twierdzi, że cała przyroda organiczna była jakby glebą, podścieli-
skiem, na której wyrosnąć miał człowiek lub istota o cechach moralnie do niego podobnych. Wszystkie rośliny, zwierzęta, nawet te najbardziej groźne i wrogie naszemu gatunkowi były potrzebnymi towarzyszami na ścieżkach ewolucji. To ich współobecność pozwoliła wdrapać się człowiekowi na wyżyny.

Wszystko dzieje się tak, jak gdyby jakaś istota niezdecydowana i mglista, którą można nazywać jak się chce, człowiekiem lub nadczłowiekiem, usiłowała się urzeczywistnić i doszła do tego jedynie tak, że część siebie samej pozostawiła po drodze.⁴³

Człowiek jest więc metą i celem ewolucji, jest istotą, która przedłuża ruch życiowy. Bergson bynajmniej nie ujmuje tego w kategoriach celowości. Życie i ewolucja przekraczają tę kategorię, jak i wszystkie inne. Autor *Ewolucji twórczej* uważa, że kategorie umysłu są zbyt ciasne. Pojęcie celowości stosuje tylko do krytyki doktryn finalizmu i mechanicyzmu, pokazując, że nie przystają one do dynamicznej, twórczej rzeczywistości⁴⁴.

Bergson świadomość rozdziela się na umysł i intuicję. Ludzkość osiągnęła by doskonałość, gdyby te dwie władze osiągnęły ten sam stopień pełnego rozwoju. Ewolucja mogłaby pójść w innych kierunkach – ku świadomości o typie bardziej umysłowym lub bardziej intuicyjnym. Niemniej z pragmatycznej konieczności okiełznania materii bardziej wykształcił się w człowieku intelekt. Intuicja, owszem, jest również obecna, lecz w znacznie mniejszym stopniu: „to lampa niemal zgasła, która ożywia się tylko od czasu do czasu, na kilka mgnień zaledwie”⁴⁵. Chociaż jest niewyraźna i mglista, to jednak przenika całą naszą istotę, ożywia się szczególnie wówczas, gdy w grę wchodzi nasz interes życiowy. Wpływa też na naszą osobowość, nasze miejsce w świecie, pochodzenie, a być może i przeznaczenie. Pojawia się tam, gdzie władza umysłu staje się niewystarczająca. Intuicja zdecydowanie leży po stronie życia: „jest duchem samym i w pewnym znaczeniu życiem samym”⁴⁶.

⁴² H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, s. 235.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Zob. K. Pezdek, *Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona*, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2010, s. 115.

⁴⁵ H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, s. 235.

⁴⁶ Ibidem.

* * *

Wskazanie bezpośrednich wpływów Bergsona na myśl Abramowskiego nasywa niemałe trudności. W pismach polskiego filozofa znaleźć można wiele myśli podobnych, lecz wskazanie ich jest już nieco problematyczne. Przede wszystkim wynika to ze specyficznego stylu filozofowania. Osobliwością tego stylu było to, że Abramowski posługiwał się terminami nie zawsze w sposób ostry i jednoznaczny. Podobny stosunek miał do cytowania innych myślicieli – robił to bardzo rzadko, a jeśli już, to w sprawach bardzo szczegółowych. W przypadku Bergsona problem komplikuje się jeszcze bardziej, bo oprócz paru miejsc, filozof ten jest praktycznie przez Abramowskiego pomijany. Abramowski oczywiście znał koncepcje Bergsona, znał również francuski, a nawet zdarzało mu się tworzyć w tym języku. Mimo że trudno znaleźć jakiegokolwiek odwołania wprost do myśli Bergsona, to jednak poglądy obu myślicieli są w wielu miejscach zbieżne i można zastanawiać się, na ile Abramowski wprost przejął je od Bergsona, a na ile głosił je „niezależnie”⁴⁷.

W poglądach na ewolucję widać wyraźne podobieństwo poglądów. Na płaszczyźnie walki o byt obaj filozofowie odrzucają silny determinizm doboru naturalnego. Abramowski wskazuje na wspomnianą już koncepcję Kropotkina, w której większe szanse mają gatunki, których osobniki ze sobą kooperują. Bergson natomiast przyznaje, że dobór naturalny jest istotnym czynnikiem w procesie ewolucji, choć jego zdaniem nie pełni w niej jednak nadrzędnej roli.

Również stanowisko obu myślicieli względem innych teorii ewolucji jest co najmniej podobne. Obaj znajdują się w opozycji do poglądów Darwina, jak też twierdzą, że z ówczesnie obowiązujących teorii ewolucji neolamarkizm w wydaniu Cope’go zdaje się posiadać jakąś wartość wyjaśniającą skomplikowany proces ewolucji. W swoich pracach obaj powołują się bezpośrednio na prace Cope’go, choć widzą też niewystarczalność tej doktryny i konieczność jej uzupełnienia. Abramowski rozszerza ją o teorię idioplazmy i możliwość dziedziczenia cech nabytych. Tylko cechy związane z silnym ładunkiem psychicznym lub emocjonalnym mogą przeniknąć do idioplazmy. W kwestii dziedziczenia cech nabytych Bergson uważa, że owszem, można dziedziczyć owe cechy, lecz dzieje się to nader rzadko. Abramowski pozostaje pod wpływem psycholamarkizmu, uzupełniając go o teorię dziedziczenia cech w idioplazmie. Koncepcja Bergsona stoi w radykalnej opozycji do teorii mechanistycznych i finalistycznych – osiłą owej teorii jest pęd życiowy.

Świadomość dla Abramowskiego jest istotnym czynnikiem ewolucji. Przejął on pogląd głoszący, że bez uwzględnienia czynników psychicznych nie sposób uzyskać pełnego jej obrazu. Bergson świadomość utożsamiał z życiem, które

⁴⁷ Zob. S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Ossolineum, Wrocław 1984, s. 77.

z kolei przeciwstawiał materii. Twierdził, że człowiekowi dostępne są dwie władze – intuicja i intelekt. Ten drugi wyodrębnił się w procesie ewolucyjnym i spełnia funkcje pragmatyczne. Przez swoją zdolność do uchwycenia tego co nieruchome, do dzielenia tego co w rzeczywistości płynne i niepodzielne, intelekt miał być narzędziem do zapanowania nad materią. Abramowski również rozróżniał dwa aspekty ludzkiego umysłu. Były nimi intuicja i apercpepcja.

Obaj myśliciele przyznają człowiekowi miejsce uprzywilejowane, odrębne od pozostałych gatunków. Według Bergsona człowiekowi udało się przewyciężyć determinizm materii i uwolnić się od niej. To człowiek jest dla niego meta i celem ewolucji, choć nie wyznacza tego celu w klasycznym sensie. Bergson zauważa, że cały ten proces odbywa się w taki sposób, jakby jakaś wyjątkowa istota chciała się przez ten sposób urzeczywistnić. Tę istotę nazywa nadczłowiekiem.

Abramowski nie odrzuca pojęcia celowości, co więcej – przyznaje wprost, że celem ewolucji człowieka jest urzeczywistnienie nadczłowieka. Ma to się wydarzyć za sprawą ideału osobowego, jaki nosimy w sobie. Jest to ideał braterstwa i jest on zapisany w naszej idioplazmie gatunkowej. Powodzenie tego planu uzależnia Abramowski od etyki, warunków życia, sposobu i formy zorganizowania społeczeństwa. W podobnym tonie wypowiadał się Bergson. „Ideałem społeczeństwa miało być społeczeństwo braterstwa i wolności. Sądził, że prawdziwa wolność człowieka może zaistnieć jedynie w wymiarze społeczeństwa otwartego i otwartej moralności, którą symbolizuje postawa ewangeliczna”⁴⁸.

Mimo różnic w poglądach na proces ewolucyjny, obaj filozofowie czerpali z tych samych źródeł, obaj dawali prymat wolności i twórczości. Doprowadziło ich to do idei nadczłowieka – choć być może inaczej rozumianego. Dla Abramowskiego był on uosobieniem ideałów moralnych i cnót. Bergsonowski nadczłowiek jest ledwie wspomniany w jego myśli, jednak punkt wyjścia – wolność i twórczość – są wspólne im obu.

⁴⁸ I. Wojnar, op. cit., s. 95.

VARIA