



LATVIJAS UNIVERSITĀTE
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTE

Andrejs Balodis

PROMOCIJAS DARBS FILOZOFIJĀ
FILOZOFIJAS VĒSTURES APAKŠNOZARĒ

**LAIKS UN ATMIŅA: ILGSTAMĪBAS IDEJAS ĢENĒZES PROBLĒMA ANRĪ
BERGSONA FILOZOFIJĀ**

Promocijas darba vadītāja: *Dr. phil.* Elga Freiberga

Rīga, 2012

Promocijas darba pētījums veikts Eiropas Sociālā fonda projekta „Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē” finansiālu atbalstu.

SATURA RĀDĪTĀJS

<i>Saīsinājumi</i>	5
IEVADS	8
<i>Tēma un pētniecības lauka raksturojums</i>	8
<i>Problēma</i>	18
<i>Tēmas aktualitāte un pētījuma oriģinalitāte</i>	20
<i>Metode</i>	25
<i>Struktūra</i>	32
<i>Korpuss</i>	34

PIRMĀ DAĻA

<i>TELPISKOTAIS LAIKS UN ILGSTAMĪBAS IDEJA</i>	40
1. nodaļa. Ilgstamības idejas ģenēze	40
1.1. <i>Ilgstamība un intuīcija</i>	40
1.2. <i>Hipotēze: ilgstamības un telpas nošķirums</i>	45
2. nodaļa. Telpiskotais laiks modernajā filozofijā	50
2.1. <i>Problēmas vēsture. Telpa un laiks kā viendabības formas</i>	52
2.2. <i>Dekarts. Plēnuma ideja</i>	54
2.3. <i>Atomisms. Absolūtā telpa un absolūtais laiks</i>	59
2.4. <i>Leibnics. Relacionālisms un ideālisms</i>	63
2.5. <i>Sajūtu atomisms un fenomenālisms</i>	70
2.6. <i>Kants. Telpa un laiks kā vērojuma formas</i>	79
3. nodaļa. Ilgstamības idejas noteiksme	94
3.1. <i>Ilgstamība un divi telpiskotā laika veidi</i>	94
3.2. <i>Bezgalīgi mazas daļas un nepārtrauktība. Matemātiskās laika izpratnes kritika</i>	99
3.3. <i>Skaitļa teorija</i>	106
3.3. <i>Laika realitātes problēma LT-1: nepārtrauktība un neviendabība</i>	111
Kopsavilkums	119

OTRĀ DAĻA

<i>ATMIŅAS TEORIJA. MATERIĀLAIS, FENOMENĀLAIS, VIRTUĀLAIS</i>	123
4. nodaļa. Bergsona ontoloģija: matērija un tēls	124
4.1. <i>Ķermeņa un gara vienības problēma</i>	124
4.2. <i>Matērija kā tēlu agregāts</i>	131
4.3. <i>'Tēla' koncepts un divas tā interpretācijas</i>	134
a) <i>Ideālisma versija</i>	135
b) <i>Reālisma versija</i>	136
4.4. <i>Ķermenis kā privilēģēts tēls</i>	143
5. nodaļa. Uztvere un matērija: apziņas teorija	147
5.1. <i>Ekstensīvais un intensīvais: sprieguma jēdziens un apziņas integritāte</i>	149
5.2. <i>Smadzenes, tēls, pasaule. Reālisma kritika</i>	160
5.3. <i>Vai Bergsons ir ideālists? Ķermenis kā tēls</i>	164
5.4. <i>Ideālisma kritika. 'Neapzinātā' analogija</i>	168
5.5. <i>'Tīrās uztveres' problēma</i>	173
6. nodaļa. Tīrās atmiņas ģenēze. Nepārtrauktība un neviendabība	178
6.1. <i>'Tīrās atmiņas' autonomijas trīs problēmas</i>	178
a) <i>'Tīrās atmiņas' pamatojuma problēma</i>	181
b) <i>'Tīrās atmiņas' eksistences problēma</i>	182
c) <i>'Tīrās atmiņas' konsekvences problēma</i>	183
6.2. <i>Iegaumēšana. Atmiņa–ieradums un radošā atmiņa</i>	184
6.3. <i>Saglabāšana. Atmiņas efekti: atpazīšanas – uzmanības aplis</i>	190
6.4. <i>Aizmiršana. Atmiņas defekti: afāzijas arguments</i>	202
6.5. <i>Laika problēma tīrās atmiņas un virtualitātes ontoloģijas perspektīvā (LT-2)</i>	209
6.6. <i>Apziņas laiciskās nepārtrauktības problēma LT-2. Subjekts, persona, atmiņa</i>	219
6.7. <i>Atmiņas un laika vienība: nepārtrauktības un neviendabības sintēze LT-2</i>	227
Kopsavilkums	231
NOSLĒGUMS	235
BIBLIOGRĀFIJA	242
<i>Avoti</i>	242
<i>Komentējošā literatūra</i>	246

Sāisinājumi

Bergsons

DI – Essai sur les données immédiates de la conscience (1889)

MM – Matière et mémoire (1896)

R – La Rire (1900)

EC – L'Évolution créatrice (1907)

ÉS – L'Énergie spirituelle (1919)

DSi – Durée et simultanéité (1922)

DS – Les Deux sources de la morale et de la religion (1932)

PM – La Pensée et le mouvant (1934)

ÉP – Écrits philosophiques (2011)

M – Mélanges

C – Correspondances

Cours I–IV – Cours, t. I–IV: Leçons de psychologie et de métaphysique; Leçons d'esthétique. Leçons de morale, psychologie et métaphysique; Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme; Cours sur la philosophie grecque;

Hist. de temps – « Histoire de l'idée de temps », cours au Collège de France de 1902-1903

Hist. de la mém. – « Histoire des théories de la mémoire », cours au Collège de France de 1903-1904,

De rer. orig. de Leibn. – « Cours de Bergson sur le *De rerum originatione radicali* de Leibniz »

Aristotelis

De An. – De Anima

Cat. – Categories

De Mem. – De Memoria et Reminiscentia

Met. – Metaphysics

Phys. – Physics

Augustīns

Confess. – Atzīšanās

Dekarts

Med. – Meditācijas par pirmo filozofiju

Discours – Pārruna par metodi

Principes – Les Principes de la Philosophie

L’Homme – Treatise on Man

Nūtons

Principia – The Mathematical Principles of Natural Philosophy

Loks

EHU – Eseja par cilvēka sapratni

Bērklis

NTV – An Essay towards a New Theory of Vision

PHK – Traktāts par cilvēka izziņas principiem

Dial. – Trīs sarunas starp Hilasu un Filonūsu

Hjūms

THN – Traktāts par cilvēka dabu

ECHU – An Enquiry Concerning Human Understanding

Leibnics

LC – G. W. Leibniz and Samuel Clarke Correspondence

PL – Philosophical Papers and Letters

DM – Discours de metaphysique

Kants

TPK – Tīrā prāta kritika

PPK – Praktiskā prāta kritika

Stjuarts Mills

EHP – An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy

Ievads

Tēma un pētniecības lauka raksturojums.

Iespējams, ka 20. gadsimta filozofijā izpratne par laiku un tā pārdzīvojumu apziņā būtu pilnīgi citāda, ja Anrī Bergsons (1859–1941) nebūtu piedāvājis radikāli jaunu laika problēmas konceptualizācijas veidu – ilgstamības ideju. Ilgstamības ideja kā Bergsona filozofijas pamats būs atskaites sistēma šī promocijas darba tapšanā. Pieteiktā tēma – laika koncepcijas un atmiņas izpratnes attiecību problēma Bergsona koncepcijā – atbilst pieņēmumam, ka šī filozofija *par excellence* ir ilgstamības filozofija. Darba tēma – laika koncepcijas un atmiņas izpratnes attiecību problēma Bergsona koncepcijā – skata problēmu loku, kas nozīmīgs pirmajos divos Bergsona darbos: „Apcerējumā par apziņai tieši doto” (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889), kurā Bergsons formulē ilgstamības ideju un to identificē ar apziņu un darbā „Matērija un atmiņa” (*Matière et mémoire*, 1896), kurā viņš izvērš ilgstamības un dažāda veida atmiņas formu attiecību risinājumus, to problēmloku. Promocijas darba mērķis ir parādīt, ka atmiņas fenomena interpretācijas pamatā ir jautājums par ilgstamības idejas ģenēzes problēmu un tās iekšējo saskaņotību. Bergsons ilgstamības idejai vēlākajos sacerējumos (piem. darbā „Radošā evolūcija” (*Évolution créatrice*, 1907) izvirza vairākus kritērijus, kuros atklāj ilgstamības un dzīvības principa ko-eksistenci, kas ir pamats būtiskai šīs idejas sākotnējā formulējuma revīzijai. Lai sasniegtu izvirzīto mērķi, darba ievadā tiks formulēta un izvērsta galvenā darba ietvaros aplūkojamā problēma (sadaļā *Problēma*), tiks pamatots problēmas risinājuma veids, kas ticis izvēlēts, rēķinoties ar alternatīviem risinājuma veidiem (sadaļā *Oriģinalitāte*), tiks skaidrota metodoloģijas izvēle (sadaļā *Metode*), tiks parādīta darba galvenā argumentācijas līnija (sadaļā *Struktūra*) un tiks norādīts centrālo darbā izmantojamo avotu kopums un tā nozīme attiecībā pret risināmo problēmu (sadaļā *Korpuss*).

Pirms pievērsties problēmas apskatei, jāieziņē tās vieta un nozīme 20. gadsimta filozofijas ainavā. Bergsons ir viena no ievērojamākajām intelektuālajām figūrām pagājušā gadsimta sākumā. Viņa filozofijas recepcijas vēsturi 20. gadsimtā ir ietekmējuši daudzi un dažādi pavērsieni. Bergsona pausto ideju vispārēja apzīmēšana vai pieskaitītšana noteiktai skolai un tradīcijai diemžēl bieži vien ir balstījusies aizspriedumos. Zināmākais no visiem 'aizspriedumiem' ir priekšstats par Bergsonu kā intuitīvisma filozofijas pārstāvi. Bergsona laikabiedrs un oponents Bētrands Rasels (*Russell*), darbā „Bergsona filozofija” (*The Philosophy of Bergson*) (Russell 1914) izceļ un pamana tieši intuīcijas lomu un to pielīdzina impulsīvai un spontānai aktivitātei, nereflektīvai darbībai. Pēc Rasela domām, intuīcijā balstīta darbības izpratne ir drauds kontemplējošai, vērojošai domai, jo noliedz intelekta lomu un tā vietā izceļ intuīciju:

„Tas, ko Bergsons vēlētos ieraudzīt pasaulē kā īstenotu, ir darbība pašas darbības dēļ. Tīro kontemplāciju viņš sauc par 'sapņošanu' un to raksturo ar pašiem neglaimojošākajiem epitētiem (...) Šajā filozofijā nav vietas kontemplatīviem ieskatiem, kuros, paceļoties pāri dzīvnieciskai eksistencei, mēs apzināmies, ka tikai lielāki mērķi ļauj cilvēka dzīvei atšķirties no primāta dzīves.” (Russell 1914: 24-5)

Rasela vērtējums, lai gan ir pārspīlēts un vienpusīgs, tomēr sniedz pārsteidzoši precīzu Bergsona filozofijas likteņa pareģojumu 20. gadsimta intelektuālajā pasaules kopainā. Intuīcijas jēdziens un intelektuālisma kritika uzspieda Bergsona filozofijai zīmogu jau no tās aizsākumiem, un dēļ radikālā aizsprieduma par prāta un dzīves opozīciju, liela daļa Bergsona izstrādāto ideju palika nepamanītas.

Aizspriedumu veidošanos veicināja Bergsona publiskās aktivitātes (lekcijas, raksti, diskusiju cikli), jo viņa popularitātes pieaugums, kas aizsākās pēc 1907. gadā iznākušā darba *Radošā evolūcija*, sakrita ar intuīcijas tēmas izvirzīšanos Bergsona filozofijas recepcijas priekšplānā. Tajā laikā viņa filozofija iemantoja piekritējus gan kontinentālajā Eiropā, gan britu salās un ASV.¹ Turklāt Bergsona ietekme pārsniedza akadēmiskās

¹ Šajā saistībā var minēt, iespējams, labāko pēdējā laikā iznākušo Bergsona intelektuālo biogrāfiju, kuras autors ir franču filozofijas vēsturnieka Fransuā Azuvī (*Azouvi, F. La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris: Éditions Gallimard, 2007). Tajā tiek apskatīts Bergsona 'slavas laikmets' un bergsonisms kā dominējošais virziens un metode franču intelektuālajā tradīcijā 20. gadsimta sākumā, kā arī bergsonisma

pasaules robežas – Bergsonu lasīja un no viņa ietekmējās mākslinieki, dzejnieki un rakstnieki: franču inteligence – Marsels Prusts, Pols Valerī (*Valéry*), Šarls Pegī (*Péguy*) u.c.,¹ angļu rakstnieki un intelektuāļi, – Būmsberijas grupa – Tomass Skots Eliots (*Eliot*), Virdžīnija Vulfa (*Woolf*). Bergsona ietekmes pēdas ir atrodamas arī 20. gadsimta sākuma amerikāņu literatūrā – Villas Kateres (*Cather*), Vollesa Stīvena (*Steven*), Viljama Folknera (*Faulkner*) u.c. rakstnieku darbos.² (Soulez, Worms 1997: 47-8) Bergsona ierašanās uz 1913. gada vieslekcijām Kolumbijas universitātē pēc sava drauga, izcilā amerikāņu psihologa un pragmatiskās filozofijas pamatlicēja Viljama Džeimsa ielūguma, izraisīja milzu interesi. No 1910. līdz 1914. gadam, kad Bergsons ieradās uz Giforda lekcijām Edinburgā, kā arī lasīja referātus Oksfordā un Birmingemā,³ Britu salās valdīja ievērojams Bergsona ideju uzplaukums (*'Bergson boom'*) (Soulez, Worms 1997: 129). Vēlāk, kad pēc Pirmā Pasaules kara, anglo-amerikāņu akadēmiskajā vidē uzplaukst loģiskā pozitīvisma idejas, bergsonisma popularitāte otrpus Lamanša šaurumam strauji mazinājās.⁴

Anrī Bergsons bija slavenākais filozofs Francijā no gadsimta sākuma līdz trīsdesmito gadu vidum, kad Francijas filozofu aprindās no Vācijas sāka ieplūst tolaik jaunās un aktuālās fenomenoloģiskās filozofijas idejas, kuras pārstāvēja Edmunda Huserla (*Edmund Husserl*) un Martina Heidegera (*Martin Heidegger*) mācības.⁵ Uzplaukstot fenomenoloģijai, Bergsons

avoti un aizsākumi līdz pat tā norietam trīsdesmitajos gados. Pētījumā vispusīgā un detalizētā veidā atklātas ne tikai bergsonisma galvenās attīstības līnijas, bet arī attiecības starp tā pārstāvjiem, kas ir atzīti domātāji. Savukārt Filipa Sulē (*Soulez*) iesāktā un Frederika Vormsa (*Worms*) pabeigtā biogrāfija „Bergsons” (Soulez, Philippe, Worms, Frédéric, *Bergson*. Paris: Flammarion, 1997) visaptverošā veidā aplūko Bergsona dzīvi, viņa tapšanu par filozofu, publiskās, politiskās aktivitātes, kā arī apraksta Bergsona vizītes ārpus Francijas, Lielbritānijā un ASV. (Soulez, Worms 1997)

¹ Viens no pirmajiem autoriem, kas visaptveroši aplūkoja Bergsona ietekmi uz franču literatūru bija Florī Delatrs (*Delattre*). (Skat. pētījumu, kas iekļauts *Les Études bergsoniennes* I sējumā: Delattre 1948: 9-127)

² Ir tapuši vairāki darbi, kas veltīti Bergsona filozofijas saistībai ar britu un amerikāņu modernismu. Skat., piem.: Douglas, Paul. *Bergson, Eliot, American Literature*, Lexington: The University Press of Kentucky, 1986; Gillies, Mary Ann. *Henri Bergson and British Modernism*, McGill-Queen's University Press, 1996

³ Uzaicinājumu lasīt lekcijas Bergsons saņēma no sava skolnieka un ideju atbalstītāja Lielbritānijā, filozofa un literatūras kritiķa Tomasa Ernesta Halma (*Hulme*), kurš tajā laikā Londonas Universitātē (*University College of London*) lasīja lekciju kursu par Bergsona filozofiju. (Pilkington 1976: 218)

⁴ Filips Sulē (*Soulez*) šo procesu saista ar Kembridžas 'loģikas un matemātikas skolas' izveidi, kuras pārstāvji 'starpkaru periodā ļoti intensīvi apkarējuši Bergsona filozofijas ietekmi'. (Soulez, Worms 1997: 129)

⁵ Uz šīs vispārējās vides fona iezīmēta arī jaunās franču fenomenologu paaudzes uzņēmšana 'uz skatuves': Azouvi 2007: 317-23 Galvenie fenomenoloģijas adepti tolaik bija jaunā franču filozofu paaudze, no kuriem pazīstamākie ir Žans-Pols Sartrs (*Sartre*) un Emanuels Levinas (*Lévinas*). Par šīs skolas aizsākuma galvenajiem darbiem parasti tiek minēti: Lévinas, E. *La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de*

pamazām kļūst par 'dzīvu leģendu', 'vecās' 20. gadsimta sākuma domas pārstāvi. Pazīstamais franču filozofs Reimons Arons (*Aron*) Bergsona kā klasiķa lomu tā laika Francijas akadēmiskajā vidē raksturoja šādi: „Klasiķis ir tas, kuru zina visi, lasa daži, bet gandrīz neviens neuzskata par laikabiedru.”¹ Tolaik Bergsona loma fenomenoloģijas attīstībā bija būt par filozofu, kurš jāpārvar. Ietekmīgākie 20. gadsimta franču filozofi – E. Levinas, Ž. P. Sartrs, M. Merlo-Pontī – par savu pirmo uzdevumu nereti izvirzīja 'vecās', pirms-fenomenoloģiskās domas kritiku un tā bija vērsta arī pret Bergsonu un bergsonismu kā virzienu. Kritisku recepciju Bergsona filozofija piedzīvoja arī ārpus Francijas. Izvērtējot Bergsona piedāvāto Kanta kritiku, viņu lasīja neo-kantisma pārstāvis Pauls Nātorps (*Natorp*),² savukārt, aplūkojot dzīvības problemātiku, Bergsona darbus studēja filozofiskās antropoloģijas pārstāvis un fenomenologs Makss Šēlers (*Scheler*).³ Fenomenologi - Alfrēds Šics (*Schütz*)⁴ un Romāns Ingardens (*Ingarden*)⁵ izvērtēja Bergsona filozofijas nostādnes no E. Huserla fenomenoloģijas perspektīvas. Šics norādīja uz Huserla un Bergsona laika izpratnes tuvību, savukārt Ingardens vērsa kritiku pret intuīcijas metodes lietojumu Bergsona filozofijā. (Zahavi 2010: 128)

Loģiskā pozitīvisma un fenomenoloģijas attīstība būtiski paātrināja Bergsona 'slavas laikmeta' norietu. Turklāt Bergsons kā filozofs neatradās noteiktas skolas ietvaros. Lai gan viņa ideju piekritēju virzienu filozofijas vēsturē dēvē par „bergsonismu”, tomēr „bergsonismu” skatīt kā noteiktu filozofisku skolu, kurā uzturētu, pilnveidotu un turpinātu viņa idejas, kā, piemēram, neo-kantiešus, neo-hēgeliešus, Vīnes pulciņu u.c., nav pamata. Bergsonisms drīzāk raksturojams kā *l'ésprit du siècle* un nevis kā nošķirama filozofiska tradīcija.

Husserl, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1930; Sartre, J.-P. *La Transcendence de l'ego*, Paris, Vrin, 1936; Sartre, J.-P. *L'Imagination*, Paris, Presses Universitaires de Paris, 1936

¹ Aron, Raymond. „Hommage à Bergson” *La France libre* (vol. II, no.7, mai 1941, p.42-54), cf: Azouvi 2007: 318.

² Natorp, P. *Allgemeine Psychologie*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1919, cf: Zahavi 2010: 122-3.

³ Scheler, M. « Leib und Seele » (1926), in: *Gesammelte Werke*, t. XII : *Schriften aus dem Nachlass*, vol. 3 : *Philosophische Anthropologie*, herausgegeben von Manfred S. Frings, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1987, cf: François 2010: 73.

⁴ Schütz, A. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991

⁵ Ingarden, Roman. « Intuition und Intellekt bei Henri Bergson. Darstellung und Versuch einer Kritik », in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, t. V, 1922, p. 285-461

Bergsonismā atrodami vairāki etapi un vairāki Bergsona filozofijas recepcijas veidi. Sākotnējais – klasiskais bergsonisms – ietver laika periodu no 20. gadsimta sākuma līdz tā trīsdesmitajiem gadiem, ko raksturo diezgan nekritiska pieeja Bergsona idejām. Mūsdienu franču filozofs, Bergsona pētnieks Frederiks Vormss intervijā atklāj, ka piederība bergsonismam tolaik nozīmēja kaut ko līdzīgu partejiskai piederībai un ideoloģiskai pozīcijai, jo akadēmiskajās aprindās bergsonieši nereti bija slaveni ar savu karojošu nostāju attiecībā pret citām tradīcijām. (Vormss 2008) Tomēr viņu vidū bija arī vairāki izcili filozofi, piemēram, Albērs Tibodē (*Thibaudet*)¹, Žaks Ševaljē (*Chevalier*)² un Eduārs Leruā (*Le Roy*), kurš tiek uzskatīts par pirmo Bergsona skolnieku.³ Viņš 1901. gadā, vēl pirms Bergsons bija sācis aktīvu un publisku savas filozofijas popularizēšanu, uzstājās ar Bergsona mācības apoloģiju (Soulez, Worms 1997: 97). Plaša Bergsona atpazīstamība un viņa darbu tulkošana citos Eiropas reģionos sākās ar darba *Radošā evolūcija* iznākšanu 1907. gadā.⁴ Tomēr jāatzīst, ka arī viņa popularitātes augstākajā punktā bija filozofi un intelektuāļi, kas bija izteikti kritiski pret Bergsona idejām.⁵

Līdz pat septiņdesmito gadu sākumam ne tikai Eiropā, bet arī Francijā Bergsona filozofija aiziet otrajā plānā, kas skaidrojams ar intuīcijas metodes problemātismu, pārmetumiem par iracionālismu no B. Rasela, Ž. Bendas un fenomenoloģiski kritisko interpretāciju. 20. gadsimta vidū franču filozofijas interešu centrā nonāca jautājumi, kuru risināšanai

¹ Thibaudet, A. *Le Bergsonisme*, Paris: Gallimard, 1923

² Chevalier, J. *Bergson*, Paris: Librairie Plon, 1926

³ Le Roy, E. *Une Philosophie nouvelle: Henri Bergson*, Paris, 1912

⁴ Lindsay, A. D. *The Philosophy of Bergson*, London: J. M. Dent & Sons, 1911. Carr, W. H. *Henry Bergson: The Philosophy of Change*, London, Edinburgh: T. C. and E. C. Jack, 1919. Jāpiemin arī divas nozīmīgākās publikācijas, kuras apvieno fakts, ka tās piedāvāja argumentus Bergsona pozīcijas aizstāvībai pret B. Rasela kritiku: Henrija Vildona Kāra recenzija par Rasela eseju – Carr, H.W., reply to Russel, included in: Russel, B. *The Philosophy of Bergson*, Cambridge: Bowes & Bowes, 1914; un jaunās angļu filozofes Kārenas Stīvenas (*Stephen*) raksti žurnālā *The Monist* un *Proceedings of the Aristotelian Society* – Costelloe, K. An Answer to Mr. Bertrand Russell's Article on the Philosophy of Bergson, in: *The Monist*, nr.44, January, 1914, p. 145-55; Stephan, K. Complexity and Synthesis: A Comparison of the Data and Philosophical Methods of Mr. Bertrand Russell and Mr. Henri Bergson, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, N.S., 15, 1914-1915, p. 271-303

⁵ Žiljena Bendas (*Benda*) darbi „*Bergsonisms: kustības filozofija*” un „*Patētisma filozofija*” un Žorža Policera (*Politzer*) „*Kādas filozofiskas ceremonijas gals*” galvenokārt bija nevis kritiski izvērtējoši, bet gan ironiski un sarkastiski, tādējādi izrādot klaju nicinājumu pret Bergsona filozofiju. Skat.: Benda, J. *Le Bergsonisme: Philosophie de la mobilité*, Paris: Mercure de France, 1912; Benda, J. *Une Philosophie pathétique*, Paris: Cahiers de la quinzaine, 1913. Politzer, G. *Le Bergsonisme: Une mystification philosophique*, Paris: Éditions sociales, 1947. Pirmoreiz publicēts ar pseidonīmu: François Arouet, *La fin d'une parade philosophique*, Paris: Revues, 1927

Bergsona filozofijas metodes (galvenokārt intuīcijas metode) vairs netika atzītas par piemērotām. Tas notika divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, līdzās fenomenoloģiskās filozofijas popularitātes pieaugumam parādījās arī citi ietekmīgi strāvojumi. A. Koževa (*Kojève*) Hēgeļa lekcijas Parīzē, ko trīsdesmitajos gados apmeklēja franču intelektuālā elite, iezīmēja pāreju no neokantisma un bergsonisma filozofijas metodoloģijas pie jauna veida dialektikas izpratnes, ko pamatoja Hēgeļa un Marksa koncepcijas.¹ Līdzīgi kā fenomenoloģija, piedāvājot jauna veida apziņas izpratni, tiecās to attīrīt no naturālisma, kas tika piedēvēts ikvienai pirmsfenomenoloģiskai domai (tai skaitā bergsonismam), tā arī dialektika pavēra franču metafizikas tradīcijai jaunus apvārsņus. Viena no paradigmatiskākajām idejām, kas, pateicoties dialektikai, nostiprinājās franču filozofijā bija negativitātes ideja un tās variācijas.² Neesamības, nekas (*néant*) koncepts bija svešs Bergsona filozofijai; *Radošajā evolūcijā* viņš izvērš vairākas kritiskas pasāžas, kas vērstas pret absolūtās negativitātes ideju, to nodēvējot par filozofisku pseidoideju un valodas efektu. Saskaņā ar Bergsona izklāstu 'nekas' pastāv vienīgi kā nolieguma forma loģiskā propozīcijā un nevis kā neatkarīga realitāte. (*EC* 221-38/681-96; 272-98/725-45) Turpretim 20. gadsimta vidū neantizācijas (*néantisation*) fenomeni (nekas, negativitāte, vēstures gals, u.c.) bija galveno franču filozofijas tradīciju (fenomenoloģijas, eksistenciālisma, neohēgelisma, marksisma) pamatjēdzieni. Otrs iemesls, kādēļ Bergsona filozofija bija lemta ignorancei, bija valodas kā problēmas izvirzīšana filozofiskās domas avangardā. Bergsona koncepcijā valodai tiek piešķirta sekundāra loma. (Mullarkey 1999: 222) Tā tiek saprasta kā konceptuāls un simbolisks sapratnes rīks (*EC* 305/753), kas slēdz apziņas piekļuvi ilgstamībai un pēc būtības ir kontr-intuīva. (Lacey 1993: 162-3) Valodas jautājums ir nozīmīgākā problēma sešdesmito gadu Francijas intelektuālajā scēnā, pateicoties semioloģijā izvērstajam zīmes/nozīmes attiecību skaidrojumam un strukturālisma pieteiktajai nozīmes izpratnes kritikai fenomenoloģijā. (Descombes 1980: 78) Strukturālās analīzes priekšrocība pār tradicionālo filozofiju (bergsonismu, fenomenoloģiju u.c.) bija tīras zinātniskas metodes

¹ Franču filozofs un filozofijas vēsturnieks Vensāns Dekombs (*Descombes*) norāda, ka līdz trīsdesmitajiem gadiem hēgelisms Francijas akadēmiskajās aprindās nebija populārs un dialektika kā filozofiska pieeja vai metode, piemēram, bergsoniešu lokā tika uzskatīta par 'tīri verbālu filozofiju' (Descombes 1980: 9-10), respektīvi, nenopietnu, shematisku, konceptuālu un simbolisku, jo nespēj pievērsties ilgstamībai, izpaust radošumu, apliecināt brīvību utt.

² Piemēram, Žans Pols Sartra darbā "Esamība un nekas": Sartre, J.-P. *L'être et le néant*, Paris: Gallimard, 1943.

lietojums, ko iespējams piemērot plašam pētījumu laukam – lingvistikā, vēsturē, antropoloģijā, socioloģijā u.c. zinātnēs, tādējādi pārsniedzot tradicionālās filozofijas kompetences robežas.

Tomēr lai gan kopš 20. gadsimta vidus filozofijas centrā Francijā atradās fenomenoloģija, neohēgelisms, ienāca strukturālisms un poststrukturālisms, intelektuālās dzīves perifērijā vairāki ievērojami domātāji, piemēram, Žans Ipolits (*Hyppolite*), Vladimirs Jankelēvičs (*Jankélévitch*) u.c.¹ veica Bergsona atstātā mantojuma studijas. 1959. gadā Andrē Robinē (*Robinet*) un Anrī Gujē (*Gouhier*) redakcijā tika izdots Bergsona kopoto rakstu simtgades izdevums,² kurā tika apkopoti Bergsona personiski izvēlētie darbi un tika izveidota universāla paginācijas sistēma, kas tiek ievērota arī jaunajā Bergsona darbu kritiskajā izdevumā.³ Bergsona bijušo skolnieku vadībā tiek izdots akadēmisku publikāciju žurnāls *Les études bergsoniennes*, kurā apkopoti pētījumi par dažādām tēmām un posmiem Bergsona filozofijā. Šajā žurnālā pēckara laikā (piecdesmitajos un sešdesmitajos gados) publicējas franču filozofi: Leons Isons (*Husson*), Madlēna Bartelemī-Modēla (*Barthélemy-Madaule*), Pjērs Trotiņjons (*Trotignon*), Žils Delēzs (*Deleuze*) u.c., tiecoties reabilitēt Bergsona filozofiju un tai noņemt iracionālisma stigmatu, kas iezīmēta jau kopš 20. gadsimta sākuma.⁴

Par bergsonisma renesanses pirmo vēstnesi kļūst Žila Delēza darbs „*Bergsonisms*” (*Le Bergsonisme*, 1966)⁵, kas tiek radīts uz paša agrāk sarakstītā raksta „Bergsona atšķirības

¹ Viņu darbi tapa laikā, kad bergsonisms Francijā jau bija kļuvis par vēsturi un dominēja fenomenoloģiskā tradīcija. Minētie autori mēģināja uzrādīt tos Bergsona filozofijas aspektus, kas varētu būt auglīgi diskusijās ar fenomenoloģiju. Ipolits uzrādīja atmiņas un esamības saikni rakstā: *Hyppolite, J. Aspects de la mémoire chez Bergson*, in: *Revue internationale de Philosophie*, 3e année, nr. 10, oct. 1949. Jankelēviča grāmata par Bergsonu ir viena no labākajām tā laika monogrāfijām, kas veltīta Bergsonam. Autors tajā parāda, ka daudzas no idejām, ko kritizē franču fenomenoloģija (piem., ‘negatīvās idejas’), nav aplūkojamas ārpus visas Bergsona domas kopumā. Skat. Jankélévitch, V. *Henri Bergson*, Paris: PUF, 1959.

² Henry Bergson, *Œuvres*, Éditions de centenaire, éd. André Robinet, introduction par Henri Gouhier, Paris: PUF, 1959

³ Pirmais Bergsona kritiskā izdevuma sējums (pirmais sējumā ir darbs *Radošā evolūcija*, tādējādi atzīmējot tā simtgadi) nāk klajā 2007. gadā. Izdevuma vadītājs ir Frederiks Vorms. Katra izdevuma analītisko un komentāru sadaļu veido kāds cits prominents Bergsona speciālists (atsauces uz šiem izdevumiem skat. bibliogrāfijas rādītājā).

⁴ Šajā saistībā paradigmatisks ir L. Isona darbs: *Husson, L. L'intellectualisme de Bergson. Genèse et développement de la notion bergsonienne d'intuition*, Paris: Alcan, 1947

⁵ Deleuze, G. *Le Bergsonisme*, Paris: PUF, 1966

koncepcija (publicēts *Les études bergsoniennes* 1956. gadā) pamata.¹ Viens no mūsdienu prominentākajiem Bergsona pētniekiem F. Vormss (*Worms*) uzskata, ka Delēzam ar no jauna piedāvāto bergsonisma izpratni izdevies mainīt akcentus no ierastās izpratnes par bergsonismu kā intuitīvisma filozofijas virzienu uz bergsonismu kā filozofisku metodi. (Vormss 2008) Delēzs, piesakot skatījumu uz bergsonismu kā atšķirības (*difference*) filozofiju, ne tikai paver ceļu jaunām Bergsona interpretācijām, bet liek pamatus pats savām filozofiskajām idejām. Tādējādi Bergsona mācība ir kļuvusi ne tikai par vienu no 20. gadsimta nogales ietekmīgākā franču filozofa inspirācijas avotu, bet arī par Delēza savdabīgās filozofijas izpratnes vienu no atslēgām. Tādi Bergsona izstrādātie koncepti kā nereducējama atšķirība, viendabības/ neviendabības (homogenitātes/heterogenitātes) nošķirums u.c. joprojām ir 'kontinentālās' filozofijas atpazīstamības zīme. Pateicoties Delēzam, Bergsona filozofija tika apgādāta ar jauniem instrumentiem, jo bija radīti visi nosacījumi, lai tā varētu atgūt aktualitāti jaunā intelektuālo strāvojumu laikmetā. Šī promocijas darba ietvaros tieši Delēza veiktā Bergsona atkalatklāšana sniedz impulsu atmest intuitīvisma un spirituālisma stereotipus par Bergsona filozofiju, ko uzturēja Rasels, vai naturālisma un vitālisma aizspriedumus, ko tradicionāli uzsver fenomenologi. (Kelly 2010: 5)

Paralēli jaunākajām Bergsona filozofijas interpretācijas tendencēm, kas norisinās Francijā, arī angļiski rakstošie autori sāk nopietnāk pievērsties Bergsona atstātajam tekstu mantojumam. Notiek mēģinājumi atsvabināt Bergsonu no anti-intelektuālisma zīmes. Pīts Gunter (*Gunter*) velta pētījumus par Bergsona nozīmi 20. gadsimta dabaszinātnes laukā,² Miličs Čapeks (*Čapek*), Bostonas skolas zinātnes filozofs un vēsturnieks, nodarbojas ar telpas un laika koncepciju izpēti klasiskajā un modernajā fizikā, pastiprināti aplūkojot Bergsona koncepciju.³ Saistībā ar zinātnes filozofiju nozīmīga ir Žana Milē (*Milet*) sniegtā

¹ Deleuze, G. La conception bergsonienne de la différence, in *Les études bergsoniennes*, t. IV, Paris: Albin Michel, 1956, p.79-112

² Gunter, P. A. Y. *Bergson and the Evolution of Physics*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1969; Papanicolaou A. C., Gunter, P. A. Y. (eds.) *Bergson and Modern Thought*, Chur: Harwood Academic Publishers, 1987

³ Čapek, M. *Bergson and Modern Physics*, Dordrecht : Reidel, coll. „Boston Studies in the Philosophy of Science”, 1971; Čapek, M. La genèse idéale de la matière ; la structure de la durée, in: *Revue de métaphysique et de morale*, t. LVII, n° 3, juillet-septembre 1952, p. 325-348; Čapek, M. La théorie bergsonienne de la matière et la

interpretācija par bezgalīgi mazu daļu analīzi (*calcul infinitésimal, infinitesimal calculus*) kā metodes izmantojumu Bergsona filozofijā (Zēnons aporiju risinājums, kustības izpratne utt.), ko Milē uzskata par Bergsona filozofijas atslēgu.¹ Tomēr anglofonajai akadēmiskajai filozofijai Bergsons kļūst nozīmīgs galvenokārt salīdzinājumā ar procesa filozofijas (*process philosophy*) aizsācēju Alfrēdu Nortu Vaithedu (*Whitehead*), jo šajās interpretācijās Bergsons tiek iekļauts tieši procesa filozofijas tradīcijā. (Gunter 1986: 5)

Nopietni un sistēmiski Bergsona filozofijas akadēmiskie pētījumi Francijā atsākas deviņdesmitajos gados un ārpus Francijas parādās sākot ar 20./21. gadsimta miju, kad Bergsona izpētē ir novērojams straujš uzplaukums. Bergsona filozofijas recepcija, līdzīgi kā 20. gadsimta sākumā, neaprobežojas tikai ar akadēmiskās filozofijas sfēru, tai ir būtiska ietekme arī citās jomās. Pirmkārt, tās ir filozofijas vēstures studijas, kā ietvaros tiek pētīts klasiskais Bergsona teksta korpuss: tiek izdota franču kritiskā izdevuma redakcija, veikta zinātniskā aparāta rekonstrukcija un komentāru izstrāde, izvērtēta vēsturisko ietekmju klātbūtne, apgūts akadēmiskais arhīvs, veikta tulkošana citās valodās utt. Otrkārt, tā ir ideju vēstures joma, kurā Bergsona filozofija, salīdzinot ar iepriekšējām dekādēm, ir ieguvusi nozīmīgāku lomu.² Tiek studēta Bergsona filozofijas saikne ar dabas, sociālo un humanitāro zinātņu problēmām, diskusijas ar citām filozofijas tradīcijām – fenomenoloģiju, psihoanalīzi, analītisko tradīciju, zinātnes filozofiju, psihs filozofiju u.c.³ Pie ideju vēstures

physique moderne », in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. CXLIII, n° 1-3, janvier-mars 1953, p. 28-59

¹ Milet, J. *Bergson et le calcul infinitésimal ou la raison et le temps*, Paris: PUF, 1974

² Nozīmīgu pārskatu par Bergsona filozofijas mūsdienīgu recepcijas kanāliem un potenciāli aktuālām tēmām ir sniegusi amerikāņu filozofe Sjūzena Gerlaka. (Guerlac 2006: 173-211)

³ No jaunākajām grāmatām, kas veltītas bergsonisma un fenomenoloģijas tradīciju salīdzinājumam, jāpiemin (neminot jau apobētus izdevumus) 2010. gadā iznākušais rakstu krājums: *Bergson and Phenomenology*, M. Kelly (ed.), London: Palgrave MacMillan, 2010.

Klasisks darbs, kurā īstenots mēģinājums lasīt Bergsonu no analītiskās filozofijas perspektīvas, ir Ludviga Vitgenšteina skolnieka Frensisa Čārlza Timotija Mūra (*Moore*) pētījums: Moore, F. C. T. *Bergson: Thinking Backwards*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Kritisku analītiskajā filozofijā balstītu lasījumu sniedzis: Lacey, A. C. *Bergson*, coll. „The Arguments of the Philosophers”, London, New York: Routledge, 1989.

Bergsona un kognitīvo zinātņu filozofijas nostādņu iespējamo saikni izvērtē franču filozofu un neirozinātnieku veidotais krājums: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997.

Bergsona novietojumu zinātnes filozofijas interešu sfērā var saistīt galvenokārt ar divām disciplīnām – fiziku un bioloģiju. Bez jau minētajām grāmatām, uzmanību saista Bergsona ilgstamības idejas recepcija Iljas Pigožina un Izabellas Stengers darbos, piem.: Prigogine, I., Stengers, I. *Entre le temps et l'éternité*, Paris: Flammarion, 1992; un: Prigogine, I., Stengers, I. (1979) *La nouvelle alliance: métamorphose de la science*, Paris:

jomas pieskaitāma arī interese par 19./20. gadsimtu mijas vēsturisko kontekstu, kurā Bergsona un bergsonisma virziena atklāšana kļūst par vienu no galvenajiem uzdevumiem šī laika perioda izpētē.¹ Treškārt, var norādīt uz sporādisku Bergsona ideju izmantojumu, piem., atmiņas teorijas aplūkojumu plašāku individuālo vai kolektīvo atmiņas teoriju kontekstā,² centrēšanos uz dzīvības problēmu vitālisma/evolucionisma diskusijās,³ ilgstamības idejas, *elan vital*, kinematogrāfiskā tēla, radošās evolūcijas u.c.⁴ konceptu iestrādi dažādu pētījumu kontekstā.

Bergsona filozofija kopš 20. gadsimta sākuma līdz pat mūsdienām ieņem būtisku lomu arī ideju vēsturē Latvijā. Latvijas pirmās brīvvalsts laikā nozīmīgāko ieguldījumu Bergsona pētniecībā sniedz Pauls Jurevičs, kura izstrādātā disertācija par intuīcijas metodi, ir

Gallimard, 1993. Vērtīgs ieskats kontinentālās filozofijas (Kanta, Bergsona, Huserla, Heidegera) un modernās fizikas un termodinamikas laika un laiciskuma problemātiku sadursmē sniegts: Sandbothe, M. *The Temporalization of Time: Basic Tendencies in Modern Debate on Time in Philosophy and Science*, Lanham, Maryland: Rowman&Littlefield Publishers, Inc., 1998. Vēl: Lefeuve, M. *La réhabilitation du temps. Bergson et les sciences d'aujourd'hui*, Paris: L'Harmattan, 2005. Saistībā ar Bergsona bioloģijas filozofiju ir vērts izcelt darbus: Pearson, K. A. *Philosophy and the Adventure of the Virtual: Bergson and the Time of Life*, London: Routledge, 1992; rakstu krājumu: *The Crisis in Modernism: Bergsonism and the Vitalist Contraversy*, F. Burwick, P. Douglas eds., Cambridge: Cambridge University Press, 1992; Miquel, P.-A. *Le problème de la nouveauté dans l'évolution du vivant. De L'évolution créatrice de Bergson à la biologie contemporaine*, Lille: Presses universitaires du Septentrion, 1996.

¹ Panorāmisku skatījumu uz šo laika periodu un Bergsona vietu tajā sniedz dažādu nozaru (metafizikas, loģikas, zinātnes filozofijas, estētikas, sociālās filozofijas) franču filozofu rakstu krājums: *Le Moment 1900 en Philosophie*, (éd.) Frédéric Worms, Presses Universitaires du Septentrion, 2004.

² Plašākā kontekstā Bergsona atmiņas teoriju ieraksta franču filozofs Pols Rikērs, to izmantojot kā vienu no atbalsta punktiem savai hermeneitiskajai metodei. Rikērs aplūko Bergsona atmiņas koncepciju ne tikai kā fenomenoloģijai radniecīgu individuālās pieredzes deskripcijas jomu, bet saskata tajā potenciālu dot principus vēsturisko nosacījumu hermeneitikai, proti, atbildēt uz jautājumu: 'kā priekšstatīt pagātnei vispār?': Ricœur, P. *La mémoire, l'histoire, l'oublié*, Paris: Éditions du Seuil, 2000.

³ Bergsona īstenotā mehānisma un teleoloģijas pieeju kritika dzīvības problēmas izklāstā ir guvusi atbalsi klasiskajā franču molekulārbiologa Žaka Mono darbā „Nejaušība un nepieciešamība”: Monod, J. *Le hasard et la nécessité: Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris: Éditions du Seuil, 1970. Šobrīd aktuālajā biopolitikas pētījumu laukā Elizabete Groša balstoties uz Darvina, Ničes un Bergsona darbu analīzi, veikusi dzīvības, varas un kultūras aspektu savijumu darbā: Grosz, E. *The Nick of Time: Politics, Evolution, and the Untimely*, Durham, London: Duke University Press, 2004.

⁴ Mūsdienu Bergsona filozofijas aktualizācija noris, pateicoties Žila Delēza filozofijas popularitātei, un tāpēc nereti Bergsona klātbūtne nav uzreiz identificējama. Skat. piemēram, intensitātes un virtuālā jēdzienu izmantojumu darbos: Delanda, M. *Intensive Science and Virtual Philosophy*, London, New York: Continuum, 2002; Masumi, B. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham: Duke University Press, 2002. Delēza darbi par kino (Deleuze 1983, Deleuze 1985), kas balstās komentārā par Bergsona tēla, kustības un laika konceptiem, kļuvuši par literatūras klasiku filmu teorijā, tādējādi netieši pārnēsot Bergsona ietekmi uz šo kultūras studiju jomu, kurā 'parādās' jauns filozofijas personāžs – 'Delēza Bergsons' (Guerlac 2006: 176). Bergsona radošās evolūcijas konceptam un dzīvās būtnes izpratnei ir saskatāms potenciāls jauno mediju mākslas (biomākslas) un posthumānisma ētikas diskusijās. Piem.: Zylinska, J. *Bioethics in the New Age of Media*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2009.

izpelņījusies atzinību franču bergsonistu aprindās, kur tā tiek raksturota kā oriģināla un neortodoksāla interpretācija. (Mossé-Bastide 1955: 255) Latvijas intelektuālās vides izveidē būtiskas ir arī Mildas Paļēvičas studijas par Bergsona estētiku¹ un Teodora Celma mēģinājumi sapludināt atsevišķas fenomenoloģijas un bergsonisma nostādnes². Šīs divas tendences – bergsonisma estētika un fenomenoloģiskā tematika – lielā mērā nosaka toni arī mūsdienu latviešu filozofijas (it īpaši tas attiecas uz Māras Rubenes ieguldījumu³) interesē par Bergsonu.⁴

Disertācijas izstrādē būtiskas ir pirmās divas grupas – filozofijas un ideju vēstures studijas. Tā kā pētījums tiek veikts filozofijas vēsturē, tad primāri promocijas darbs balstīsies uz avotu, resp., Anrī Bergsona tekstu pētniecību, tomēr, no otras puses, ideju vēstures atsevišķi aspekti – laika un telpas, apziņas un atmiņas fenomeni – kā būtiski 19./20. gadsimta mijas koncepti, apvienojot filozofijas un dabaszinātņu intereses, pieprasa arī problēmu vēsturisku izpēti.

Problēma.

Promocijas darbā „Laiks un atmiņa: ilgstamības idejas ģenēze Anrī Bergsona filozofijā” fundamentāls ir jautājums par ilgstamības idejas ģenēzi. Pirmkārt, tāpēc, ka ilgstamības idejai ir bijusi fundamentāla loma filozofa akadēmiskajos darbos un tās transformācijas veidi iezīmē nozīmīgus pagrieziena punktus Bergsona filozofijā kopumā. Šī promocijas darba centrā ir ilgstamības idejas ģenēze Bergsona agrīnajos darbos, laikā no 1889.–1907. gadam. Ja pēc pirmā darba *Apcerējums par apziņai tieši doto* (1889), Bergsons franču

¹ Paļēviča, M. *Anrī Bergsona revolucionārā nozīme filozofijā*, [Rīga]: b. i., [1923]. Paļēviča, M. *Aistētikas problēmas: apceres un esejas*, Rīga: A. Gulbis, 1936. Paļēviča, M. Bergsona ētika un estētika // *Kultūras avīze*, 1993, 8/9 (11/12) 28.

² Celms, T. *Phänomen und Wirklichkeit des Ich. Studien über das subjektive Sein*, – [B. g.] – 265. lp. – Mašīnraksts.

³ M. Rubene Rīgā ir aizstāvējusi disertāciju par Bergsona un Huserla laika koncepcijām: „Laiks un laiciskums: A. Bergsons, E. Huserls” (1981); „Subjektīvā laika problēma” Dr. phil. (1992) [E-D Nr. 000576 1992 30.10]. Vēl skat.: Rubene M. A. Кантовское учение о времени и его интерпретация в философии жизни и феноменологии. „Критика Чистого Разума” Канта и современность. Рига: Зинатне, 1984. С. 268–276; Rubene M. Anrī Bergsona smieklu estētika. *Žurnāls Kentauris XXI*, nr. 44., Rīga, 2007. gada decembris. 44.–54. lpp., u.c.

⁴ Sīkāk par Bergsona filozofijas ienākšanu un saikni ar Latvijas filozofiju esmu aplūkojis rakstā „Bergsonisma recepcija Latvijā: konteksti un problēmas”. Skat.: Balodis 2012.

akadēmiskajās aprindās ieguva vienīgi inovatīva, dumpinieciiski noskaņota, anti-kantiska filozofa reputāciju, kas tajā laikā franču filozofijā bija ierasta pozīcija, tad pēc opusa *Matērija un atmiņa* (1896) iznākšanas, Bergsona filozofija ieguva oriģinālus vaibstus. Lai gan darbs *Matērija un atmiņa* tika vērtēts neviennozīmīgi un lasīts (un saprasts) daudz mazāk nekā *Apcerējums*, tomēr akadēmiskajās aprindās tika vērtēts kā ietekmīgākais no viņa darbiem. (Azouvi 2007: 58). Zīmīgi, ka Bergsona trešais lielais darbs *Radošā evolūcija* (1907) ieguva tūlītēju un pārsteidzoši lielu ievērību ne tikai profesionāļu aprindās, bet arī nedalītu plašas publikas atzinību (Thibaudet 1923: 225-6).¹

Lai gan eseja „Smiekli” (*Le Rire*, 1900) šajā pētījumu sērijā var tikt uzskatīta tikai par intermēdiju starp *Apcerējumu* un *Matēriju un atmiņu*, tomēr šis darbs diezgan precīzi ilustrē Bergsona filozofijas būtību. Darbā *Smiekli* Bergsons ilgstamību raksturo kā sniega bumbu. (R 61/425) Pārnestā nozīmē ‘sniega bumbas’ metafora var raksturot ne tikai ilgstamību kā konceptu, bet arī ilgstamības idejas attīstību Bergsona darbu hronoloģiskā perspektīvā – tā it kā veļas caur grāmatu nodaļām, kļūstot aizvien „smagāka un apjomīgāka”, *Apcerējumā* pieticīgi izveidojot ilgstamības un apziņas saikni sajūtu un emociju izpratnes ietvaros, *Matērijā un atmiņā* nonākot pie atziņas par ilgstamību, kas nav iespējama bez atmiņas laiciskās struktūras, lai *Radošajā evolūcijā* visbeidzot nonāktu pie ilgstamības kā visaptverošas dzīvības un esamības norišu absolūtas izpausmes.

Kāpēc par šīs „sniega bumbas” pieturas punktiem var tikt izvēlēti atmiņas izpratne vai dzīvības princips? Kāpēc vajadzīgi pieturas punkti, ja ilgstamības ideja reprezentē vienotu un nedalāmu procesu? Atbildes uz šiem jautājumiem veido disertācijas centrālo asi. No vienas puses, pieturas punkti atklāj Bergsona filozofijas kā ilgstamības idejas apraksta ģenēzi, no otras puses, šo ideju netieši problematizēs. Ilgstamības ideja veido caurviju motīvu visā Bergsona agrīnajā filozofijā no *Apcerējuma* līdz *Radošajai evolūcijai*, tādējādi prezumējot, ka ir pamats idejas iekšēji saskaņotai ģenēzei. Tomēr katrā no trīs darbiem ilgstamība ir aplūkota no atšķirīgas perspektīvas. *Apcerējumā* ilgstamība ir saistīta tikai ar apziņu, *Matērijā un atmiņā* izvērtētas tās attiecības ar atmiņu un ķermeni, bet *Radošajā*

¹ Piemēram, pēc *Radošās evolūcijas* izlasīšanas Viljams Džeimss Bergsonam adresētā vēstulē viņu dēvē par burvi un viņa darbu par brīnumu. (M 725-6)

evolūcijā ilgstamība tiek identificēta ar dzīvību. Vai šis trīs atšķirīgās perspektīvas ļauj uzturēt ideju par iekšēji saskaņotas ilgstamības idejas ģenēzi? Kā ir iespējams, ka izejas punktā (*Apcerējumā*) Bergsons nosprauž stingru kritēriju, saskaņā ar kuru ilgstamība ir tikai apziņa – „tā ir mūsos nevis ārpus mums” (*DI 81/72-3*), bet darbā *Radošā evolūcija* ilgstamība kā organizatorisks spēks tiek saistīta ar dzīvības straumi (*courant de vie*) (*EC 27/517; EC 269-71/723-4*), kas šķērso atsevišķas būtnes, paaudzes un laikmetu, jo mūsos ir tikai tik lielā mērā, cik atrodas ārpus mums un neatkarīgi no mums, pirms mums un pēc mums? Šīs idejas problemātiskums, mainība un pārtapšana, kļūstot par atmiņu *Matērijā un atmiņā* un dzīvību *Radošajā evolūcijā*, iezīmē tos aspektus, kas Bergsonam ļauj atsvabināt laiku un laiciskuma ideju no raksturojumiem vienīgi apziņas ietvaros, tai paverot plašākus esamības apvāršņus.

Promocijas darbā es pievērsīšos ilgstamības ģenēzes problēmas pirmajam sazarojumam, proti, jautājumam, kā Bergsonam izdodas saglabāt savas oriģinālās laika koncepcijas konsistenci atmiņas teorijas izklāstā, vienlaicīgi neatsakoties no secinājumiem, ko viņš paudis *Apcerējumā*. Darbā *Matērija un atmiņa* filozofs pārskata un reformē tēzi par ilgstamības raksturojumu vienīgi apziņas ietvaros, to attiecinot uz cilvēcisku būtni kopumā kā ķermeņa un gara vienību. Jautājums par šīs reformas pamatotību un par *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā* piedāvāto koncepciju savstarpēju saskaņotību ir šī pētījuma galvenā problēma.

Tēmas aktualitāte un pētījuma oriģinalitāte.

Disertācijas uzdevums ir atrast būtiskākos mezglu punktus Bergsona domas evolūcijā, kuru dēļ viņam izdodas atklāt ilgstamības idejas fundamentālo nozīmi atmiņas un atcerēšanās izpētē. Tā kā atmiņas problēma piedāvā jauna veida nosacījumus un premisas nekā *Apcerējumā* izvirzītās, tad par promocijas darba galveno izaicinājumu tiks izvirzīta *ilgstamības idejas paplašinājuma* iespējamības pamatošana. Promocijas darba izstrādē ir piedāvāti vairāki novatoriski un līdz šim pētnieciskajā literatūrā maz aprobēti risinājumi

ilgstamības idejas ģenēzes izpētei. Šie risinājumi var tikt apkopoti piecos galvenajos virzienos:

Problēmas formulējuma oriģinalitāte. *Apcerējumā* piedāvātā ilgstamības ideja var tikt identificēta ar Bergsona izpratni par īstu un sākotnēju laika konceptu.¹ Bergsons, piedāvājot ilgstamības ideju, izvirza uzdevumu – nošķirt un attīrīt autentisko un oriģinālo laiku no vismazākās telpas idejas piejaukuma jeb telpiskotā laika, kas tiks apskatīts disertācijas *Pirmajā daļā*. Tiks uzrādīti tie telpas idejas elementi, kas prevalē modernās filozofijas telpas un laika izpratnē un padara laiku par telpas atvasinājumu jeb neautentisku laiku.² Tomēr nosakot ilgstamību kā nedalāmu, nepārtrauktu (*continu*) un nevienmērīgu (*hétérogène*) (šīs pazīmes veido ilgstamības idejas būtību), to nošķirot no telpas, kas ir dalāma, pārtraukta (*discontinu*) un viendabīga (*homogène*), Bergsona koncepcija saskaras ar būtisku problēmu. Proti, kā nedalāma un nepārtraukta ilgstamība t.i., apziņa var tikt raksturota kā nevienmērīga? Vai vienlaicīgi piemērojot šos raksturojumus ilgstamības idejai, tā nekļūst pašpretrunīga? Pirmais šo problēmu Bergsona teorijā konstatēja 20. gadsimta franču filozofs Gastons Bašlārs (*Bachelard*).³ Viņš norādīja, ka gadījumā, ja ilgstamība tiek uzlūkota kā nepārtraukta, tā neizbēgami ir viendabīga. (Bachelard 1972: 26) Disertācijas ietvaros jautājuma attīstībai tiks veltīta *Otrā daļa*. Nepārtrauktības un nevienmērības konceptu attiecības Bergsona filozofijā pētnieciskajā literatūrā ir bijusi fragmentāri un margināli aprobēta tēma (var pieminēt vienīgi Bergsona un Bašlāra koncepcijām veltītu rakstu krājumu, skat.: Worms, Wunenburger 2008) un līdz šim nav

¹ Bergsons runā par īsto ilgstamību (*durée réelle*) un pretstata to viendabīgam laikam (*temps homogène*). Ideja par atšķirību starp sākotnējo jeb oriģinālo un atvasināto jeb derivēto laiku pieder Martinam Heidegeram, kurš Bergsona laika filozofijā saskatīja mēģinājumu pamatot sākotnējā laika ideju. (Heidegger 1984: 203, Crocker 1997: 405) Savā darbā es akceptēju šo Heidegera interpretāciju, jo Bergsons, kaut arī nelieto šos jēdzienus – ‘sākotnējais’ un ‘atvasinātais’ laiks, tomēr idejiski tie ir klātesoši. (Skat. L. Žirū Bergsona un Heidegera laika koncepciju salīdzinājumu: Giroux 1971) Analogiski atvasinātajam laikam Bergsons izmanto *kinematogrāfiskās ilūzijas* metaforu, kas apzīmē laiku kā atvedinātu no telpas daļu attiecībām jeb telpiskotu laiku.

² Heidegera vērtējums par Bergsona teoriju, kas parādās zemsvītras piezīmē darbā „Esamība un laiks” (*Sein und Zeit*), raksturo ilgstamības ideju kā aristoteliskās laika koncepcijas kritiku. (Heidegger 1962: 500-1). Šī neapšaubāmi ir viena no lielākajām misinterpretācijām Bergsona koncepcijas vēsturē, jo Bergsona kritikas objekts ir modernās telpas koncepcijas, no kurām tiek atvasināta matemātiskā laika izpratne, nevis Aristoteļa *Fizikā* piedāvātā laika teorija.

³ Šī promocijas darba ietvaros G. Bašlāra iebildumi tiks ņemti vērā attiecībā uz *Apcerējumu*, bet noraidīti attiecībā uz visu Bergsona filozofiju kopumā.

bijusi vadmotīvs Bergsona filozofijai veltītajos akadēmiskajos pētījumos. Savukārt mana promocijas darba izstrādē tā ir centrālā perspektīva jautājumam par ilgstamības ģenēzes formulējumu un tā risinājumu.

Ķermeņa nozīme ilgstamības skaidrojumā. *Ilgstamības idejas paplašinājuma* iemesls ir šķērslis, nepārtrauktības un neviendabības konceptuālā nesavienojamība. Tā izcelsme saskaņā ar disertācijā izvirzītajām tēzēm ir meklējama pretrunā starp Bergsona abu pirmo darbu – *Apcerējums* un *Matērija un atmiņa* – pamatnostādnēm. *Apcerējumā* Bergsons aizstāv duālistisku koncepciju, stingri nošķirot laiku, kas ir apziņā jeb ‘mūsos’ un telpu, kas ir ārpus ‘mums’. Savukārt *Matērijā un atmiņā* filozofs mēģina pierādīt hipotēzi par atmiņu kā dvēseles un ķermeņa (psiholoģiskā nozīmē) un gara un matērijas (metafiziskā nozīmē) krustpunktu. Tā kā Bergsona argumentācija balstās ilgstamības idejā, tad duālisma kritika rada sekas arī attiecībā uz ilgstamības ideju. Problēmu var formulēt šādi: ja atmiņa tiek atzīta par ķermeņa un gara vienojošo aspektu, ilgstamībai paveras jauns apvārsnis. Krasā robeža starp ilgstamību un telpu, ko piepildījusi matērija, kļūst graduāla. Tas, savukārt, nozīmētu, ka ilgstamības idejas formulējums *Apcerējumā* būtu jāatmet. Promocijas darba ietvaros es aizstāvu uzskatu, ka Bergsons nepiedāvā divas savstarpēji izslēdzošas laika koncepcijas (arī Bergsons pats uzsver, ka viņa filozofijā ir tikai viena ilgstamības ideja), bet *Matērijas un atmiņas* ietvaros viņš ir tikai reformējis un nevis atmetis agrīnāko ilgstamības idejas izpratni. Mans mērķis ir parādīt, ka *Matērijas un atmiņas* ietvaros ilgstamības idejas saskaņošana kļūst par vienu no svarīgākajiem Bergsona uzdevumiem, kas iespējama, piedāvājot ideju par *matēriju kā tēlu agregātu* un konceptu ‘*mans ķermenis*’, kas aprakstīts kā centrālais tēls citu tēlu vidū.¹ Šī ontoloģiskā modeļa konstruēšana ir viena no neizprotamākajām vietām Bergsona tekstu korpusā, kas tomēr ir guvusi lielu ievērību dažādu pētnieku interpretācijās. Manuprāt, līdz šim nav pietiekami izskaidrota šī ontoloģiskā modeļa integrālā nozīme Bergsona filozofijas ietvaros. Promocijas darbā es akcentēju filozofa piedāvāto ķermeņa izpratni kā atslēgu minētā modeļa izpratnei. Risinājums īsumā ir šāds: Bergsons, kritizējot modernās laika koncepcijas, pārmet tām

¹ Matērijas kā tēlu agregāta izpratne Bergsona koncepcijā ieņem būtisku lomu viņa nostājā pret reālisma un ideālisma ontoloģijām. Raksturojot matēriju kā tēlu, viņš cenšas norobežoties no esošā kā lietas izpratnes (reālismā) vai esošā kā idejas izpratnes (ideālismā). Sīkāk skat. 4. nodaļā.

laika telpiskošanu. Promocijas darba ietvaros es piedāvāju tēzi, ka līdzīgu argumentu filozofs var vērst attiecībā uz ķermeņa problēmu, proti, modernajā filozofijā tiek veikta ķermeņa telpiskošana. Šo tēzi var pamatot ar to, ka *Matērijā un atmiņā* ir atrodams nošķīrums starp telpisku un izplatītu ķermeni – objektu un ilgstošo *manu ķermeni* – subjektu. Ja ķermenis tiek interpretēts ilgstamības terminos, tad atmiņas izpratne kā saikne starp garu un ķermeni nav problemātiska un nav pretrunā *Apcerējumā* izstrādātajai ilgstamības izpratnei.

Atmiņas fenomenalitāte. Bergsona koncepcija *Matērijā un atmiņā* nosaka ķermeni kā *privilģētu tēlu* attiecībā pret *pasauli kā tēlu agregātu*. Saskaņā ar šādu izpratni, apziņu raksturo nevis pasīva perceptuāla pieredze (dotā tvērums apziņā), bet gan darbība kā klātbūtne sensoromotorajā realitātē. Šajā nozīmē Bergsona apziņas teorija 20. gadsimtā ir bijusi franču fenomenoloģiskās tradīcijas kritikas objekts. Promocijas darbā tiks atklāti tie nosacījumi, kas ir pamatā šādai reakcijai, tomēr tiks atspēkoti fenomenologu (galvenokārt Ž. P. Sartra un M. Merlo-Pontī) pārmetumi bergsonisma apziņas teorijai kā naturālistiskai un reālistiskai filozofijai. Fenomenologu kritikas pamatā ir uzskats, ka apziņa Bergsona filozofija tiek aprakstīta nevis izejot vienīgi no apziņai dotā perspektīvas, kā to dara fenomenoloģija, bet apziņas definēšanā iesaistot apziņas nenosacītus kritērijus. Tāpēc apziņas izpratne Bergsona filozofijā saskaņā ar fenomenoloģiju ir uzskatāma par psiholoģisku un pārstāv ‘dabisko nostādni’. Promocijas darba ietvaros, pievēršoties detalizētām Bergsona atmiņas teorijas studijām, tiks parādīts, ka Bergsona apziņas izpratnes pamatā ir fenomenāla realitāte, kas nav atsedzama ar naturālistisku skaidrojumu. Šī uzskata pamatošanā tiks veikti trīs secīgi soļi: *a)* uztveres un atmiņas nošķīrums, *b)* ‘tīrās atmiņas’ autonomijas arguments, *3)* atmiņas virtualitātes konceptualizācija. Minētie trīs soļi sniegs iespēju atmiņas lauku raksturot kā fenomenālu pieredzes realitāti, kas nav atvedināma no fizikālas vai psiholoģiskas realitātes. Balstoties šajā pētnieciskajā ietvarā, tiks secināts, ka attiecībā uz atmiņas koncepciju, franču fenomenologu kritika nav pamatota.

Ilgstamība un divu laika teoriju problēma. Izvirzot atmiņu kā ilgstamību diferencējošu principu, Bergsons saskaras ar vēl vienu būtisku problēmu: būdama neviendabīga, jo

īstenota vairāk vai mazāk mērķtiecīgās ķermeņa darbībās, izklidēta vairāk vai mazāk apzinātas uztveres pakāpēs, noturēta dažādos atmiņas līmeņos (atmiņas tēlos vai tīrajā jeb virtuālajā atmiņā), ilgstamības ideja var zaudēt nepārtrauktības statusu.¹ Var uzdot apvērstu jautājumu: kā Bergsona filozofijā iespējama neviendabība, kas ir nepārtraukta un nedalāma, ja dažādi nošķīrumi, diferenciācija, atmiņas plāni un virtualitātes pieteikums prezumē, ka ilgstamība sastāv no nošķiramām daļām? Lielākā daļa ievērojamu Bergsona interpretu (Bašlārs, fenomenologi, Delēzs u.c.), kaut arī ir atzinuši kontinuitāti starp pirmajiem diviem darbiem un ilgstamību kā fundamentālu pamatu visām Bergsona izstrādātajām tēmām, tomēr nav spējuši atklāt vienotību starp ilgstamības nepārtrauktības raksturojumu un atmiņas neviendabības tēzi. Kritiķi to uzlūkoja kā Bergsona filozofijas metodoloģisko neveiksmi: Bašlārs uzskatīja, ka nepārtrauktība un neviendabība ir pēc būtības nesavienojamas realitātes, fenomenologi, savukārt, nesaskatīja atmiņas kā neviendabīgās realitātes nozīmību ilgstamības idejas reformēšanā. Merlo-Pontī, piemēram, apgalvoja, ka Bergsona ilgstamības ideja, balstoties uz nepārtrauktības raksturojumu, zaudē laika interpretācijas patieso jēgu, jo laiks var atklāties vienīgi pārejā starp diviem nošķiramiem apziņas aktiem. (Merleau-Ponty 2005: 488) Pret Bergsona koncepciju labvēlīgi noskaņoti lasītāji, piemēram, Delēzs un viņa sekotāji neredzēja nepieciešamību saskaņot nepārtrauktības un neviendabības raksturojumus. Šīs interpretācijas liek uzdot jautājumu: vai Bergsona filozofijā ir viena vai vairākas ilgstamības idejas? Promocijas darbā tiks parādīts, ka šī ir centrāla problēma Bergsona agrīnajā filozofijā un bez tās risinājuma nav realizējams ilgstamības idejas metodoloģiskais potenciāls, tās paplašinājums un ģenēze, kas saskaņā ar Bergsona pašnovērtējumu, vienmēr ir bijis viņa filozofijas mērķis. (M 1148) Šīs risinājums tiks atsegts, parādot, kādā veidā Bergsona laika teorija *Apcerējumā* (ko es dēvēšu par Pirmo Bergsona laika teoriju jeb *LT-1*) var tikt saskaņota un papildināta ar *Matērijā un atmiņā* rodamo laika teoriju (ko dēvēšu par Otro Bergsona laika teoriju jeb *LT-2*).

¹ Šāds uzskats var tikt atvedināts no Delēza veiktās Bergsona filozofijas interpretācijas. Es šo interpretāciju savā darbā pieņemu, taču norādu uz nepieciešamību to papildināt, jo Delēzs līdz galam nerisina jautājumu par neviendabības un nepārtrauktības savietojamību ilgstamības idejas ietvaros. Šeit es atsaucos, pirmkārt, uz: Riquier 2009: 293-4

Laiciskuma jēga. Šī tēma disertācijas ietvaros parādīsies kā secinājums pētnieciskajam darbam un atklās neapgūtas Bergsona filozofijas interpretācijas iespējas. Pretēji fenomenoloģiski tonētām interpretācijām, kas Bergsona ilgstamības ideju redz vienīgi kā plūstošu mainību un pāreju, kurā tiek zaudēta laiciskuma 'kā tāda' jēga, šajā darbā tiek aizstāvēts uzskats, ka, balstoties Bergsona atmiņas teorijā, un, saskaņojot nepārtrauktību un neviendabību, nav pamata noliegt laiciskuma un galīguma kategoriju klātbūtni Bergsona filozofijā.¹ Galīguma un laiciskuma klātbūtne tiks pamatota ar subjektivitātes aspektiem (ilgstamības neatgriezeniskumu, neatkārtojamību utt.), kas balstās fenomenālas un virtuālas atmiņas izpratnē un rezultējas Bergsona piedāvātajā personas koncepcijā. Subjektivitātes un individuācijas principi, kas ir pamatā personas koncepcijai, vēlākajos Bergsona darbos iegūst vēl plašāku ilgstamības idejas pielietojuma perspektīvu, piemēram, dzīvības un laiciskuma saiknē darbā *Radošā evolūcija*, kurā ilgstamības idejai kā evolūcijas analogam nav piemītošs tikai tai raksturīgais progresējošais raksturs, bet arī regresējošais aspekts – dzīvā galīgums un nāve. Tādējādi, parādot ilgstamības idejas ģenētisko pāreju no *Apcerējumā* piedāvātās versijas par ilgstamības un apziņas tāpatību līdz *Matērijā un atmiņā* atklātajai nepārtrauktības un neviendabības vienotībai ilgstamībā kā atmiņā, tiks atspēkota G. Bašlāra kritika par nepārtrauktības un neviendabības nesavietojamību, kā arī fenomenologu, to skaitā M. Heidegera, iebildes par laiciskuma jēgas iztrūkumu Bergsona ilgstamības teorijā.

Metode.

Metodes jautājumam šī pētījuma ietvaros ir divi aspekti: pirmkārt, jautājums par Bergsona filozofijas metodoloģisko pamatu un, otrkārt, par veidu, kā pētīt viņa filozofijā izvirzītās problēmas. Pirmais aspekts ietver vēsturisku atskatu uz to, kā Bergsons redzēja savas filozofijas virzību, tās centrā novietojot intuīcijas jēdzienu, un cik pamatoti šo metodi var lietot attiecīgo problemātiku pētīšanai. Otrs aspekts, savukārt, prasa ieturēt kritisku

¹ Vērtējumu, ka Bergsona laika koncepcijā trūkst laiciskuma fenomēns, sniedz M. Heidegers. Pēc Heidegera uzskatiem laiciskums var tikt konstituēts sapratnes aktā par eksistences galīgumu. Šajā nozīmē, kā uzskata daži interpreti, Heidegera laiciskuma izpratne ir tuvāka Kantam nekā Bergsonam. (skat., piem.: Crocker 1997: 406)

distanci pret Bergsona filozofiju. Mans mērķis ir izvērtēt Bergsona pieņēmumus saistībā ar laika un atmiņas problemātiku, rekonstruēt un skaidrot viņa pozīcijas iepretim citiem viņa laika domātājiem, izvērtēt viņa argumentu pamatotību un novērtēt viņa filozofiskās mācības saskaņotību. Lai to paveiktu, esmu iecerējis strādāt ar avotiem laikmeta konteksta ietvaros, izvērtēt konkurējošās teorijas, fiksēt ietekmes un aizguvumus, atklāt implicītās nostādnes un noklusētās aksiomas un nocelt pašsaprotamības plīvuru, kas neizbēgami raksturo ikviena laikmeta tekstus. Šajā nozīmē metodes izvēlei ir izšķiroša nozīme un Bergsona filozofijas izpēte pieprasa jauna pētījuma priekšmeta izveidi.

Pirmais aspekts, kā jau tika minēts, ir saistīts ar intuīcijas metodes lietojumu. Neapšaubāmi, ka viena no vadlīnijām, kas raksturo Bergsona filozofisko metodi, ir intuīcijas jēdziens, kas ir bijis iemesls, lai šo domāšanas veidu dēvētu par intuitīvisma filozofiju, pretstatot intelektuālismam, kura nostādnes, savukārt, ierasti tiek saistītas ar Kanta mācību. Tieši intuīcijas jēdziena izmantojums Bergsona filozofijā ir galvenais aspekts, pret ko vērsti nozīmīgākie metodoloģiskas dabas iebildumi. Viena no centrālajām problēmām, ko saskata kritiķi, plašākā nozīmē tiek dēvēta par 'Bergsona filozofijas paradoksu'. (Mullarkey 1999: 219; Lacey 1993: 111) Tas ir jautājums par to, kā pastāvīgi mainīgais (varam izvēlēties gandrīz jebkuru Bergsona jēdzienu, kas pauž procesuālu dabu (īstā ilgstamība, *elan vital* u.c.) var tikt raksturots, izmantojot tikai mūsu rīcībā esošos līdzekļus (valodu, simbolus, zīmes), kas saskaņā ar filozofa izvirzītajiem kritērijiem mainību neļauj domāt pēc definīcijas. 'Bergsona paradokss' uzstāda gandrīz neizpildāmas prasības – izvēlētais domas priekšmets nav fiksējams ar mūsu rīcībā esošajiem līdzekļiem. Piemēram, adekvāti domāt laiku un ilgstamību kā nepārtrauktību saskaņā ar Bergsona izvirzītajiem kritērijiem nozīmētu atteikties no domas priekšmeta konceptualizēšanas (vārdos, simbolos, jēdzienos), tomēr nevar nepamanīt, ka filozofs savos darbos pastāvīgi ir veicis dažādas konceptualizācijas. (Zahavi 2010: 120-1) Šis paradokss noved Bergsona ilgstamības filozofiju neatrisināmu augustīnisko šaubu situācijā, nonākot pretrunā starp laika būtības izpratni un veidu, kā laiks tiek domāts un priekšstatīts. (skat. piem.: *Confes. XI* 14-22) Ja laiks nevar tikt domāts citādi kā sastāvošs no mirkļiem, tad kā šāds priekšstats saskaņojams ar laika būtību, t.i. tā nepārtrauktību? Kā tad ir iespējams domāt laiku

atbilstoši tā būtībai? Lai atrisinātu šo problēmu – *kā domāt mainīgo?* – filozofs šādu spēju – absolūtu un tiešu piekļuvi domas priekšmetam – vēlāk piešķīra intuīcijai, kas kā vienkāršs domas akts ar intelektuālās simpātijas palīdzību saplūst ar savas domas priekšmetu.

Jāatzīmē, ka intuīcijas metodes ievedums nepalīdz no šī paradoksa atbrīvoties. Gan fenomenologi, gan B. Rasels kritizēja Bergsonu par apziņas un realitātes sajaukšanu. Žans Pols Sartrs apsūdzēja Bergsonu *imanences ilūzijas* radīšanā (Sartre 1956: 44). Pie šādas konsekvences, viņaprāt, ved Bergsona atteikšanās nošķirt apziņas aktu no apziņas priekšmeta (Sartre 1956: 51), kas ir tieši tas, ko Bergsons saprot ar intuīcijas konceptu. (PM 177-82/1392-6) Šis iebildums lielā mērā balsta visus fenomenoloģiskās filozofijas pārmetumus (skat. arī: Merleau-Ponty 2001: 87-9) – nepietiekami organizētu apziņas laiciskuma struktūru un sintētisma trūkumu apziņas raksturojumā (skat. Barbaras 2003: 27-43; Salanskis 2004). Gandrīz identisku argumentu pret Bergsona metodi izvirza B. Rasels, apgalvojot, ka tajā netiek nošķirta mentāla norise (uztveres, atmiņas, domas) no mentālā priekšmeta ('par ko' ir šī norise) un izziņas subjekts no izziņas priekšmeta, kas ļauj britu filozofam secināt, ka 'nav iemesla domāt, ka Bergsona filozofija ir patiesa'. (Russell 1914: 23-5) Šīs interpretācijas pilnībā diskreditē Bergsona uzdoto jautājumu (tai skaitā jautājuma par laika izpratni un būtību) skaidrošanu intuīcijas metodes ietvaros.

Respektējot šos metodoloģiskos iebildumus, taču vienlaicīgi aizstāvot uzskatu, ka Bergsona laika un atmiņas koncepcija ir pamatojama, šajā pētījumā intuīcijas metode kā Bergsona filozofijas sākumpunkts tiks atmesta. Tieši pretēji, tiks norādīts, ka Bergsona filozofijā nav iespējams atrast kādu sākotnēju metodoloģisko principu, no kura filozofs butu vadījis savu nostādņu izveidē. Drīzāk var norādīt uz vairākām domas vadlīnijām, piemēram, ilgstamības ideju, uz kuras Bergsons balsta inovatīvo apziņas, laika un subjekta sasaistes koncepciju vai 'pozitīvās metafizikas' projektu, caur kuru Bergsons mēģina apvienot filozofijas un dažādu zinātņu skatījumu uz noteiktām problēmām un integrēt empīrisko faktu bāzi filozofiskā koncepcijā. Tā kā šis metodoloģiskās nostādnes hronoloģiski datējamas kā agrīnas nekā intuīcijas koncepcija, tad tiks parādīts, ka intuīcijas ideja izaug un ir atvedināma no šīm nostādnēm un nevis otrādi. Intuīcija kā metode tiks uzlūkota kā filozofa sasniegtais rezultāts un nevis ceļš pie rezultāta, kas būtu metodes prerogatīva.

Otra metodes aspekta pamatā ir jautājumu par veidu, kā pētīt Bergsona filozofiju. Šajā nozīmē, balstoties uz augstāk izteiktajiem apsvērumiem, intuīcijas metode promocijas darbā ieņems tikai regulatīvu lomu. Manas pieejas pamatā ir sekojošs arguments. Filozofs saprot intuīciju kā absolūtu priekšmeta izziņu, pretstatā intelektuālajai izziņai, kas ir nepilnīga un daļēja pētāmā priekšmeta izziņa. (*PM* 178/1393) Ja par pilnīgu izziņu tiek uzskatīta intuīcija, tad ir legītīmi jautāt, kādā veidā Bergsons nosprauž noteiktus ierobežojumus nepilnīgajai jeb intelektuālajai izziņai un kā tie liedz piekļuvi objektam tā pilnībā un veselumā? Manuprāt, šis ir pats galvenais aspekts, kas no paša sākuma jāpatur prātā, pievēršoties Bergsona filozofijai. Turklāt, būtu pārsteidzīgi apgalvot, ka nepilnīgās izziņas kritika rodas no jau iepriekš uzstādīta intuīcijas postulāta. Tāpēc es pieņemu, ka ir pretēji – ideja par pilnīgu un patiesu izziņu jeb intuīciju rodas balstoties uz iepriekšējiem izpētes darbiem: ideja par ilgstamību izaug no telpas un apziņas radikāla nošķiruma, ideja par tīru un virtuālu atmiņu rodas no atmiņas materialitātes kritikas, ideja par dzīvības principu atvasināma no dzīvas būtnes un fizikāla objekta identificēšanas kļūdas utt. Nepilnīgās izziņas ideja tiek izvirzīta kā noteikts zināšanu kritērijs teoriju pārbaudei, taču, manuprāt, agrīnie Bergsona darbi nepiedāvā pilnīgas izziņas ideālu (ko ierasti saskata intuīcijas koncepcijā), no kura raugoties, būtu iespējams atmet visas maldīgās teorijas. Teoriju kritika, ko veic franču filozofs, tiek balstīta negatīvā argumentācijā – *ex negatio* un *a contrario*. Tāpēc izvēloties pētījuma metodi, esmu koncentrējies nevis uz pozitīvajiem jeb spekulatīvajiem Bergsona filozofijas aspektiem, bet negatīvajiem jeb problemātiskajiem momentiem un šie metodoloģiskie principi norādīs nevis ‘risinājumu vēstures’, bet gan ‘problēmu vēstures’ ceļu. ‘Problēmas vēstures’ konceptu esmu aizguvis no franču zinātnes filozofa Eli Djūringa (*During*) interpretācijas rakstā „’Problēmu vēsture’: Bergsons un franču epistemoloģijas tradīcija”. (*During* 2004) Izmantojot šo pieeju, disertācijas uzbūve tiks balstīta uz metodi, kas ļauj atrast un identificēt problemātiskos aspektus, lai spētu kritiskā veidā interpretēt gan Bergsona filozofiju, gan tajā domāto priekšmetu. Problematizācija un nepilnīgās izziņas perspektīvas, manuprāt, ļauj Bergsona koncepcijai izvairīties no pārmetumiem intuitīvismā, jo, raugoties no šāda skatupunkta, izziņas akts un izziņas priekšmets saglabā, ja ne reālu, tad konceptuālu nošķirtību.¹

¹ *Pirmās daļas* I nodaļas 1. apakšnodaļā esmu piedāvājis veidu, kā aplūkot izziņas akta un priekšmeta

Tiks lietotas divas konceptuālas stratēģijas – problēmu ideoloģiskā piesātinājuma fiksēšana un problēmu ģenealoģiju izpēte. Problēmu ideoloģizācijas kritika tiek balstīta franču zinātnes filozofa Žorža Kangilema (*Canguilhem*) piedāvātajā vēsturiskā diskursa un zināšanu vēsturiskuma interpretācijas modelī. Kangilema piedāvātā tēze par paralēlismu starp zinātnes diskursu un zinātnes ideoloģiju (Canguilhem 2000: 35-6) ļauj atklāt Bergsona izvērsto zinātņu diskursa kritiku (laika koncepcijas kritiku fizikā un matemātikā, psihes teoriju kritiku psiholoģijā un medicīnā, dzīvības koncepciju kritiku dzīvības zinātnēs) paralēli diskusijām starp tā laika valdošajām filozofiskajām ideoloģijām (absolūtā, relatīvā un fenomenālā laika teorijas, asociatīvisma, natīvisma un kantisma apziņas teorijas un lamarkisma, vitālisma un darvinisma dzīvības koncepcijas).¹ Ģenealoģiskā metode, kas ierasti tiek asociēta ar Frīdriha Nīčes vārdu un Mišela Fuko (*Foucault*) pētījumiem,² šī darba ietvaros tiks lietota, lai norobežotos no ideju vēstures metodoloģijas.³ Ģenealoģiskā pieeja ļaus ieraudzīt, ka 19./20. gadsimta mijā notiekošās revolūcijas zinātnē parāda nevis zināšanu vēsturisko attīstību un pārmantošanu, bet gan jauno zināšanu iekļaušanos un modificēšanos modernajā zinātnē izveidotajā ideoloģiskajā zināšanu sistēmā.⁴ Tādējādi Bergsona kritiskās un nevis idejvēsturiski orientētās filozofijas

atšķirību, proti, nošķirot jautājumu 'kā domāt par lietu?' no jautājuma 'kas ir lieta?' jeb epistemoloģisko līmeni no ontoloģiskā. Šo nošķirumu darba gaitā esmu centies ievērot attiecībā uz abiem izpētes priekšmetiem – ilgstamības ideju un atmiņas fenomenu.

¹ Šī pētījuma ietvaros tiks aplūkoti pirmie divi problēmloki – Bergsona laika koncepcija kā reakcija uz dažādām laika un telpas filozofijām un atmiņas izpratnes ģenēze dažādu psihes teoriju kontekstā.

² Skat.: Nietzsche, F. (1887) *Zur Genealogie der Moral*, Der Goldmann Verlag. Paradigmātisks darbs, kurā M. Fuko lieto ģenealoģisko metodi, ir: Fuko, M. *Uzraudzīt un sodīt*, tulk. Inta Geile-Sīpolniece, Rīga: Omnia Mea, 2001

³ Ar ideju vēstures metodoloģiju tiek saprasta teorija, kas izstrādāta ASV historiogrāfijas skolā, ko iedibināja Artūrs O. Lavdžojis (Lovejoy) (1873–1962). Ideju vēsturē galvenā uzmanība tiek pievērsta ideju 'biogrāfijai', hronoloģiski izsekojot to tapšanas un attīstības procesiem no to rašanās perioda līdz tagadnei. (Ritter 1986: 235-6) Jāpiemin, ka, skatoties no šīs perspektīvas, Lavdžojis ir sniedzis savu Bergsona filozofijas interpretāciju, ievietojot to vitālisma un 'dzīvības spēka metafizikas' intelektuālajā tradīcijā. (Lovejoy 1911: 610-4; Lovejoy 1909: 298-301) Interpretācijas, kas raksturo Bergsona filozofiju kā intuitīvismu, spirituālismu, ideālismu, pozitīvismu utjp., pēc būtības seko Lavdžoja iedibinātajai ideju vēstures metodoloģijai, nekritiski pieņemot, ka zinātnes diskurss nav nošķirams no zinātnes ideoloģijas.

⁴ Šeit atsaucos uz franču epistemoloģijas klasiku, M. Fuko ievadu Ž. Kangilema darbam "Normālais un patoloģiskais" (Canguilhem, G. *Le normal et la pathologique*, Paris: PUF, 1966), kurā Fuko norāda uz Kangilema metodes atšķirību no ideju vēstures metodoloģijas: "Tomēr zinātnes vēsture nav tīra un vienkārša ideju vēsture, it kā nosacījumi, kuros tā parādās, pirms tam jau būtu iznīcināti. Zinātnes vēsturē patiesība nekad nevar būt dota jau iepriekš (...) Tai vēsturiskai saiknei, kas kopā var saistīt atšķirīgas zinātnes epizodes, piemīt pārtrauktības (*discontinuité*) forma, kas veidota no pārveidojumiem, jaunu pamatojumu izgaismošanas, izmaiņām mērogos un pārejas pie jauna veida priekšmeta." (Foucault 2007: 14)

mērķi daudz vairāk atbilst zināšanu ģenealoģijas atklāšanai un nevis to 'biogrāfijas' izpētei. Turklāt, izmantojot ģenealoģisko metodi, var daudz uzskatāmāk parādīt, kā Bergsonam, darbojoties noteikta zināšanu diskursa ietvaros, izdodas, Kangilema un Fuko vārdiem runājot, radīt pilnīgi jauna veida izpētes priekšmetus. Ilgstamības idejas ģenēzes ietvaros var fiksēt: a) jauna veida ķermeņa izpratni, atšķirīgu no Jaunlaiku filozofijā pieņemtā ķermeņa kā trīsdimensiju objekta, b) 19./20. gadsimta mijas zinātnes teoriju kontekstā balstītu matērijas idejas revīziju, c) pāreju no 'digitālas' atmiņas izpratnes (atmiņa saglabā pagājušo nemainītā veidā) pie dinamiskas, fenomenālas un virtuālas atmiņas izpratnes.

'Problēmu vēstures' metodei attiecībā uz Bergsona filozofiju ir trīs lielas priekšrocības:

- 1) tā ļauj domāt par noteiktu filozofijas vēstures tēmu (šajā gadījumā, Bergsona koncepciju) burtiskā nozīmē vēsturiski, jo, izvēloties problēmu perspektīvu, pētījuma priekšmets tiek aplūkots nevis kā uzreiz dotais, bet gan pakāpeniski tiek rekonstruēts saskaņā ar problēmu un risinājumu saspēli laikmeta diskusiju kontekstā;
- 2) Bergsona filozofiskā pieeja jau integrāli iekļaujas 'problēmu vēstures žanrā', tāpēc šīs metodes pielietošana tās izpētei nav uzskatāma par patvaļību. Abās disertācijas daļās tiks parādīts, ka Bergsona veiktā kritika attiecībā uz atšķirīgām fizikas (mehānikas) un psiholoģijas teorijām ir vērsta nevis pret to lietoto metodoloģiju, bet gan pret to ideoloģisko bāzi. Proti, kā galvenais Bergsona arguments tiks akcentēts tas, ka 19./20. gadsimta mijai raksturīgās pieejas konkrētām problēmām (laika un telpas izpratne, atmiņas un ķermeņa saikne) pamatojas un izaug no modernā laikmeta zināšanu sistēmām (izpratnes par matēriju kā cietu, necaurīdīgu, telpisku daļiņu kopumu¹ vai izpratnes par atmiņu kā pieredzes atkārtojumu);
- 3) 'problēmu vēstures' kontekstā daudz veiksmīgāk var tikt akcentēta Bergsona filozofijas vieta un loma 20. gadsimta franču filozofijā, kā arī tās attiecības ar fenomenoloģisko un epistemoloģisko tradīciju un, iespējams, arī mūsdienu

¹ Franču filozofs Mišels Sers (Serres) norāda uz Bergsona nopelniem, pārvarot anahronismu, kas valda 19./20. gadsimta mijas filozofijā un zinātnē un 'solidās' metafizikas vietā, kura balstās uz tolaik novecojušo Jaunlaiku fizikas izpratni par matēriju. piedāvājot 'likvīdo jeb fluīdo' metafiziku, (Serres 1995: 108)

filozofijas diskusijas par Bergsona aplūkotajām problēmām (šajā darbā – laika un telpas problēmu, apziņas, ķermeņa un atmiņas izpratni) un to izcelsmes kritisku izvērtēšanu.

Kāpēc problematizēt Bergsona filozofiju? Viens no iemesliem to aplūkot šādā perspektīvā ir mēģinājums izvairīties no ekstrēmām un vienpusīgām interpretācijām, piemēram, raksturojot šo filozofiju kā ideālismu, reālismu, pozitīvismu, spirituālismu utt. Bergsona doma ir pietiekami elastīga un atšķirīgos periodos un darbos tik dažāda, ka nepieļauj šādu vienkāršotu kategorizāciju. Turpretim ‘problēmu vēstures’ žanrs spēj sniegt tādu interpretācijas rāmi, kurā Bergsona filozofija ir ne tikai iekšēji konsistenta, bet arī vēsturiski saprotama un kontekstualizēta. Eli Djūringš īpaši akcentē šo aspektu:

„Ideja, ka problēmas, daudz vairāk nekā teorijas un jēdzieni, ir domas attīstību veidojošie elementi, joprojām turpina izskanēt Bergsona darbos. Tas ļauj pieteikt vēl stingrāku apgalvojumu, proti, viņa filozofijā, daudz lielākā mērā nekā citos 20. gadsimta sākuma domas virzienos, tiek nodrošināts filozofisks pamats nepozitīvistiskai izpratnei par problēmām kā tādām.” (During 2004)

Akcenti uz problēmām, nevis jēdzieniem un teorijām, piedāvā skatījumu uz Bergsonu kā sava laikmeta ideju arheologu un zinātņu ideoloģiju kritiķi, jo atbrīvo Bergsonu no viņam uzspiestā spekulatīvā un pozitīvistiskā¹ metafiziķa zīmoga. Līdz ar to vispārīgiem aizspriedumiem (kas bieži ir pamats kritikai un nevērībai) par Bergsona filozofijas nozīmīgākajiem aspektiem: laika teorijai kā intuitīvismam, atmiņas koncepcijai kā metafiziskam spirituālistismam un dzīvības izpratnei kā vitālismam no ‘problēmu vēstures’ interpretācijas perspektīvas zūd nozīme, jo ierastajos skaidrojumos tiek izcelts tikai

¹ Bergsona pozitīvisms meklējams kopējā un tipiskā 19./20. gadsimta. mijas filozofijas īpatnībā. Tie ir centieni sniegt laikmetam specifisku sintētisku skatījumu, tiecoties apvienot empīriskās zinātnes (psiholoģiju (laika uztvere), neirofizioloģiju (atmiņas problēma), bioloģiju (dzīvības izpratne) u.c.) un metafiziskus pārspriedumus vienotā filozofiskā koncepcijā. Bergsons meklē veidu, kas dotu filozofijai iespēju saukties par patiesu un autentisku domāšanu un to nosauc par ‘pozitīvo metafiziku’. Tādējādi franču epistemoloģijas tradīcijā, kas par savu principu izvēlējās pozitīvisma pārvarēšanu, Bergsons, pateicoties prasībai pēc pieredzes verdikta un empīriskā pamatojuma, ieguva pozitīvista apzīmējumu. Djūringš cenšas atspēkot un mīkstināt tos iebildumus, kas celti pret Bergsonu kā pozitīvistu: „Tā [anti-pozitīvisma – aut.] galvenais filozofiskais pamats nav reakcija pret empīriski verificējamu spriedumu un pieredzes tirāniju. Anti-pozitīvisms, pirmkārt, iestājas pret statisku, neproblemātisku jēdzienu aplūkojumu un plakani lineāru zinātnes attīstības skaidrojumu.” (During 2004)

konceptiju un jēdzienu radniecības aspekts, savukārt ignorēts pats svarīgākais – problēmu ģenēzes moments.

Struktūra

Promocijas darbs sastāv no divām daļām. Katrā daļā iekļautas trīs nodaļas. *Pirmā daļa* galvenokārt veltīta Bergsona ilgstamības idejai – viņa laika koncepcijas pamatprincipam. *Otrajā daļā* tiek aplūkotas problēmas, kas, balstoties uz ilgstamības ideju, saistās ar Bergsona atmiņas teoriju.

Pirmās daļas 1. nodaļa veltīta darba pētniecisko robežu iezīmēšanai un jēdzienu definēšanai. 1.1. apakšnodaļā tiek parādīta intuīcijas jēdziena loma Bergsona filozofijā kopumā un tā pielietojums konkrētā darba ietvaros. Ņemot vērā, ka intuīcijas jēdziens kā metodoloģiska vadlīnija Bergsona filozofijā parādās tikai 1903. gadā (ilgu laiku pēc *Apcerējuma* un *Matērijas un atmiņas* publicēšanas), kā interpretācijas atslēga promocijas darbā tas netiks izmantots. 1.2. apakšnodaļā tiek aplūkota Bergsona filozofijas hipotēze un argumenti par ilgstamības un telpas nošķirumu. Darba 2. nodaļā tiek izvērsta Bergsona pirmajos divos darbos, *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā*, implicīti ietvertā modernās filozofijas laika koncepciju kritika. Bergsons Jaunlaiku filozofijas koncepcijas raksturo kā telpiskotu laika izpratni. Šīs nodaļas apakšnodaļās tiek sakārtota Bergsona tekstos atrodamā kritika: pret Dekarta plēnuma koncepciju, absolūtā laika un absolūtās telpas ideju Ņūtona mehānikā, Leibnica relacionālo laika un telpas izpratni, empīrisma atomistisko laika un telpas uztveres koncepciju un Kanta mācību par laiku un telpu kā vērojuma formām. Šīs nodaļas mērķis ir parādīt, ka Bergsons pret minētajām kritikas formām vērš vienu centrālu argumentu – laika ideja šajās kritikas formās tiek atvedināta no telpas, jo laiks tiek definēts kā savstarpēji eksterioru momentu pēctecība. Tā kā eksterioritāte ir telpas īpašība, tad laiks šajās koncepcijās pēc Bergsona ieskatiem tiek noteikts telpas terminos. Darba 3. nodaļā tiek aplūkota pozitīvā ilgstamības izpratne, ko viņš, pretstatā telpas idejai, raksturo ar viendabības, pārtrauktības un kvantitātes jēdzieniem. Ilgstamība pretstatā matemātiskā laika izpratnei tiek definēta kā neviendabīga,

nepārtraukta un kvalitatīva. Galvenā šīs nodaļas daļa ir 'Skaitļa teorijas' argumenta rekonstrukcija, caur ko ilgstamības ideja nereducējamā veidā tiek nošķirta no telpas. Balstoties uz šo nošķirumu, tiek atklāts Bergsona duālisms – apziņas un 'telpas ārpus apziņas' nošķirums. Šī nošķiruma izvērtējums tiek piedāvāts pēdējā *Pirmās daļas* apakšnodaļā par Bergsona Pirmo laika teoriju jeb *LT-1* un pret to vērstās kritiskās iebildes kalpo par pamatu atmiņas fenomena konceptualizācija darba *Otrajā daļā*.

Darba *Otro daļu* ievada 4. nodaļa, kurā tiek pieteikta darba centrālā problēma – jautājums par ilgstamības ģenēzi Bergsona filozofijā. Proti, kā *Apcerējumā*, izvirzot ilgstamības un telpas nošķirumu, *Matērijā un atmiņā* filozofs var pretendēt uz gara un ķermeņa vienības konstituēšanu? Šo problēmu promocijas darbā risinu, parādot, ka Bergsons piedāvā jauna veida ķermeņa izpratni, to pamatojot nevis telpas terminos, kā tas tiek darīts modernajā filozofijā, bet ilgstamības idejā. Bergsona ontoloģijā šis ķermeņa koncepts tiek pieteikts kā *mans ķermenis* – ķermenis-subjekts, pretstatā modernās filozofijas ķermeņa kā objekta izpratnei. Promocijas darbā es aizstāvu pozīciju, ka ķermeņa izpratne ilgstamības terminos ir Bergsona filozofijas atslēga un, pateicoties šai koncepcijai, viņš var pamatot ķermeņa un gara attiecības kā vienību. Darba 5. nodaļa ir veltīta uztveres un atmiņas nošķiruma problēmai. Šis nošķirums Bergsona filozofijā ir centrāls, jo, pateicoties atmiņas klātbūtnei, līdzās ķermeniskajam aspektam ilgstamības plūsmā, atklājas arī garīgais aspekts. Tāpēc šīs nodaļas mērķis ir parādīt, kā Bergsons vienlaicīgi var runāt: *de facto* par psiholoģisko uztveres un atmiņas nedalāmo vienību un *de jure* metafizisko uztveres un atmiņas atšķirību. Nodaļā tiek atklāts, ka šis dubultais uzstādījums interpretējams kā Bergsona norobežošanās gan no reālistiska, gan ideālistiska apziņas skaidrojuma. Faktiskā uztveres un atmiņas (ķermeniskā un garīgā) vienība tiek pamatota ar Bergsona apziņas koncepcijas analīzi un piedāvāto argumentu pret reālismu, kurā tiek noraidīta psihisko fenomenu reducējamība uz fizikālo realitāti. Ar argumenta pret ideālismu rekonstrukciju (izmantojot Bergsona filozofijā implicīti ietverto Bērklīja imateriālisma kritiku) tiek parādīts kā Bergsons norobežojas no reprezentatīvas uztveres izpratnes. 'Tīrās uztveres' koncepta kritika atklāj norādi uz uztveres kā darbības izpratni, kas ietver ilgstamību un 'neperceptuālus' aspektus, t.i., atmiņu. Nodaļas noslēgumā šī uztveres un atmiņas relācija

tiek integrēta 'tēla' jēdzienā, tādējādi to saskaņojot ar Bergsona ontoloģijas modeli. Darba 6. nodaļa veltīta atmiņas koncepcijas ģenēzei Bergsona filozofijā. 'Tīrās atmiņas' sfērā Bergsons saskatīja iespēju pamatot duālismu – gara un ķermeņa pastāvēšanu. Ja 'tīrās atmiņas' eksistence tiktu pamatota kā neatkarīga, tad ir iespējams apstiprināt arī divu nereducējamu realitāšu – gara un ķermeņa – vienību. Šajā nodaļā esmu piedāvājis trīs argumentus, kas Bergsonam dotu iespēju konceptuāli nošķirt atmiņu no ķermeņa un 'tīrās atmiņas' autonomijā pamatot gara manifestāciju. Visi trīs argumenti vērsti pret 19. gadsimta psiholoģijas nostādnēm, kas mēģināja pamatot, ka apziņa (tai skaitā atmiņa kā apziņas daļa) cēloniski ir atvasināma no ķermeņa. Balstoties atmiņas izpētē, un, norādot uz aspektiem, kuros apziņas fenomeni (konkrētāk atmiņas izpausmes) nav cēloniski saistīti ar ķermeni un cerebrālajiem procesiem, Bergsons vērsās pret šīm teorijām. Pirmajos divos argumentos (apakšnodaļās 6.2., 6.3.) esmu rekonstruējis filozofa domu gaitu, nošķirot atmiņu kā psihofizioloģisku procesu no atmiņas kā fenomenālas pieredzes. Esmu parādījis, kādā nozīmē 'atmiņa par kaut ko', '*atmiņa, ka*' nav atvedināma no veida, kā kaut kas ir ticis saglabāts vai atsaukts atmiņā. Trešajā argumentā esmu pievērsies Bergsona izstrādātajam 'tīrās atmiņas' neatkarīgās pastāvēšanas pierādījumam. Promocijas darbā aizstāvu uzskatu, ka ar šo argumentu filozofam izdodas pamatot ne tikai fenomenālā neatkarību no fizikālā, bet arī 'tīrās atmiņas' pamatojumu kā virtuālu eksistenci. Nodaļas noslēguma daļā esmu apskatījis virtualitātes kategoriju un akcentējis tās fundamentālo lomu Bergsona teorijas iekšējās saskanības nodrošināšanā (6.5.), kā arī aplūkojis nepārtrauktības un neviendabības kategoriju savietojamības iespēju (par piemēru izvēloties Bergsona izstrādāto personas koncepciju), balstoties virtuālā izpratnē (6.6.). Darba rezumējumā (6.7.) tiek veikta Bergsona laika izpratnes un atmiņas koncepcijas saskaņošana Otrajā laika teorijā jeb *LT-2*.

Korpuss

Pētījuma pamatā ir divos pirmajos Bergsona darbos – *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā* – aplūkotā filozofiskā problemātika, kurai esmu pakārtojies un saskaņā ar kuru esmu

izvēlēties visu pārējo darbā izmantoto literatūras kopumu jeb korpusu. Korpusa ietvaros var izšķirt vairākas tekstu grupas, kuros katra no tām pētāmo tēmu ir sekmējusi atklāt specifiskā veidā:

Avoti. Līdzās abiem nozīmīgākajiem disertācijas avotiem, darbiem *Apcerējums* un *Matērija un atmiņa*, avotu sadaļā esmu iekļāvis arī citus Bergsona tekstus, kas ļauj skaidrot noteiktus problēmu aspektus. Tā, piemēram, jautājumā par intuīciju kā filozofisku metodi paradigmatiska ir Bergsona 1903. gada eseja „Ievads metafizikā”. Tomēr daudzu interpretu akcentētais intuīcijas jēdziens, nereti ir aizēnojis citus Bergsona filozofiskās metodes aspektus, kas, piemēram, atspoguļoti 1901. gada rakstā „Psihofizioloģiskais paralēlisms un pozitīvā metafizika”. Tieši šo darbu esmu izmantojis kā galveno metodoloģisko sākuma punktu, jo Bergsons tajā ir detalizēti izklāstījis galvenos apsvērumus par savu abu pirmo darbu galvenajiem mērķiem un premisām. Atsauces uz esejām, kas iekļautas hronoloģiski vēlināko Bergsona darbu saturā, nereti sniedz noderīgus komentārus kādas neizvērstas problēmas analīzē. Piemēram, 1904. gada raksts „Psihofizioloģiskais paralogisms” sniedz papildus argumentus reālistisko un materiālistisko atmiņas skaidrojuma nostādņu kritikā. 1908. gada raksts „Tagadnes atmiņa un maldīgā atpazīšana” piedāvā *Matērijā un atmiņā* neizvērstu asociatīvisma filozofisko nostādņu kritiku. 1922. gadā publicētais darbs „Ilgstamība un vienlaicība” sniedz ieskatu Bergsona attieksmē pret Jaunlaiku fizikas laika un telpas koncepcijām, to izvērtēšanu salīdzinājumā ar Einšteina speciālās relativitātes teoriju, tādējādi turpinot *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā* aizsākto laika koncepciju interpretācijas tēmu utt. Esmu sniedzis atsauces arī uz Bergsona lasītajiem kursiem dažādās mācību iestādēs, kas palīdz hronoloģiski datēt nozīmīgākās akcentu maiņas filozofa pētījumos. Kaut arī promocijas darba ietvaros nav detalizēti aplūkotas problēmas, kas saistās ar *Radošās evolūcijas* tematiku, darba ietvaros esmu centies iezīmēt tās tendences, kas liecina par ilgstamības idejas ģenēzes perspektīvām attiecībā uz Bergsona piedāvāto dzīvības koncepta izpratni.

Klasisko avotu sadaļā var tikt nošķirtas trīs nozīmīgas grupas: a) telpiskotā laika koncepta kritikā būtiskas ir Bergsona rosinātās diskusijas ar modernās filozofijas autoriem un viņu darbiem par laika un telpas interpretācijām (Dekartu, Ņūtonu, fenomenālismu

(empīrismu), Leibnicu, Kantu), *b*) epistemoloģiskā perspektīvā (jautājumā par matērijas uztveres problēmu) centrāla ir Bērklija filozofija un viņa *esse est percipi*, kas ne tikai ir Bergsona iedvesmas avots, bet ir arī nozīmīgs kritikas priekšmets Bergsona recepcijai franču fenomenoloģiskajā tradīcijā (Sartrs, Merlo-Pontī, Barbarā u.c.), *c*) atmiņas teorijas ietvaros nozīmīgi ir gan klasiskā asociatīvisma (Hjūms), gan 19. gadsimta dažādo psiholoģijas skolu autoru teksti (Dž. S. Milla (*Mill*), A. Bēna (*Bain*), R. H. Loces (*Lotze*), G. Fehnera (*Fechner*), V. Džeimsa (*James*), T. Ribo (*Ribot*), P. Žanē (*Janet*) u.c.), ar kuriem diskutējās ir veidojusies Bergsona koncepcija. Promocijas darba ietvaros izmantoju arī prominentus klasisko autoru darbu komentārus un interpretācijas.

Komentāri. Nozīmīgākie šajā darbā izmantotie komentāri ir atrodamī jaunajā, F. Vormsa vadītajā, rakstu izdevumā „Pirmais kritiskais Bergsona izdevums”, kas tiek izdots 2007. gadā. Šajā izdevumā atrodamās piezīmes, analītiskais aparāts, bibliogrāfijas izlase, nozīmīgāko komentāru fragmenti u.c. noderīgi materiāli (tai skaitā gan Bergsona, gan citu filozofu lekciju kursu materiāli, kas tiek publicēti arī *Annales bergsoniennes*) ir ļāvuši promocijas darba ietvaros iegūt iespējami precīzu kopainu par Bergsona filozofijas galvenajiem aspektiem. Būtisku doksoģrāfisko papildus materiālu sniedz arī Bergsona dzīves laikā npublicēto manuskriptu un dokumentu apkopojums izdevumos *Mélanges* un *Correspondances*, kā arī Bergsona biogrāfu (R.M. Mozē-Bastīdas (*Mossé-Bastide*), F. Sulē (*Soulez*) u.c.) atainotās akadēmiskās dzīves detaļas, kas palīdz izprast filozofa pētījumu kontekstu.

Kritiskās interpretācijas. Par Bergsona filozofiju ir sarakstīta ievērojama darbu kolekcija. P. A. J. Ginters 1986. gadā izdotajā *Bibliogrāfijā* ir apkopojis ap 6000 vienību, kas veltītas Bergsona filozofijai. Kaut arī šis apkopojums ir reprezentabls, tas tomēr nav pilnīgs. Ņemot vērā, ka kopš 1980. gadu vidus Bergsona filozofijai veltīto darbu intensitāte ir pieaugusi vairakkārt, kopējais darbu apjoms ir tik iespaidīgs, ka ļauj Bergsonu dēvēt par filozofijas klasiķi. Esmu sekojis nerakstītai praksei – klasisku autoru interpretācijās izvēlēties paradigmatiskas interpretācijas (kuras nereti ir visai kontraversālas) un pēc iespējas ignorēt lojālus lasījuma, tos norādot tikai gadījumos, kad nepieciešams fiksēt kādas idejas izstrādātību noteiktas tradīcijas ietvaros. Esmu aplūkojis nozīmīgu 20. gadsimta filozofu

(Rasela, Bašlāra, Sartra, Merlo-Pontī u.c.) veiktās Bergsona interpretācijas, kas galvenokārt ir izteikti kritiskas. Balstoties rūpīgās Bergsona tekstu studijās, esmu norādījis uz šo lasījumu mezglu punktiem un centies tos atspēkot vai norādīt uz to trūkumiem. Tāpat esmu kritiski izvērtējis Delēza sniegto Bergsona interpretāciju, kas ir bijusi primāra Bergsona recepcijā kopš 1970. gadiem, taču bieži vien interpretācijas ietekme saistāma drīzāk ar Delēza domas oriģinalitāti un nevis ar viņa argumentāciju vai pamatojumu. Darba ietvaros, atbilstoši pētāmās problēmas ietvaram un izmantotajai argumentācijai, esmu izvērtējis piedāvāto nostādņu pamatotību un pēc iespējas sniedzis savu versiju konkrēto jautājumu risināšanai. Tā kā promocijas darba centrā ir ilgstamības idejas ģenēze, ilgstamības un atmiņas, nepārtrauktības un neviendabības savienojamības problēma, autoru izvēlē galveno lomu ieņēma šīs tēmas detalizācijas pakāpe. Lielāko potenciālu šīs tēmas izpētē es saskatu E. Djūringa (*During*), A. Fransuā (*François*), F. Heidsīka (*Heidsieck*), R. A. Leisija (*Lacey*), Dž. Malarkija (*Mullarkey*), Ž. Milē (*Milet*), K. A. Pīrsona (*Pearson*), K. Rikīra (*Riquier*), A. Robinē (*Robinet*), K. Stīvenas (*Stephen*), P. Trotiņjona (*Trotignon*), F. Vormsa (*Worms*) darbos un vēl dažās citās interpretācijās.

Metodoloģija. Izvēloties ‘problēmu vēstures’ perspektīvu, esmu sekojis mūsdienu franču zinātnes filozofa E. Djūringa piedāvājumam ierakstīt Bergsona filozofiju franču epistemoloģijas tradīcijas ietvaros. Šajā piedāvājumā es saskatu iespēju atbrīvoties no Bergsonam naidīgu nostādņu paša pamata – apsūdzībām pozitīvismā, kas *à la français* nozīmē nekritisku patiesības diskursa pieņemšanu. Promocijas darbā esmu mēģinājis parādīt, ka Bergsons nenodarbojas ar spekulatīvu metafiziku (kā domā daudzi viņa 20. gadsimta kritiķi), bet, vēršoties pret zināšanu pozitīvismu, ikvienu secinājumu pamato, balstoties skrupulozās pētāmā priekšmeta teorijas un prakses studijās. Šajā aspektā es izmantoju Ž. Kangilema pētījumu metodi, lai uzskatāmāk parādītu, kā noteiktu argumentu un kārtulu klātbūtne atsevišķā teorijā reprezentē valdošās zinātnes ideoloģijas, kuru kritika ir klātesoša Bergsona pētījumos. Metodoloģijas aspektā man noderīgi bija arī vairāki Ž. Gajona (*Gayon*) un K. A. Pīrsona pētījumi.

Konteksta literatūra. Promocijas darba tēmas – laika un atmiņas – izpratne, bija viena no 19./20. gadsimta mijas ‘karstākajām’ diskusiju tēmām filozofijā, psiholoģijā un

dabaszinātnēs. Tas atspoguļojas arī tā laika akadēmiski periodisko izdevumu saturā. Bergsons bija aktīvs šo diskusiju dalībnieks, tāpēc šajos periodiskajos izdevumos atrodami avoti daudzām viņa idejām un argumentiem. Daudzu tajā laikā ievērojamu filozofu (L. Katurā (*Couturat*), Š. Dunāna (*Dunan*), Ž. Lešalā (*Lechalas*), O. Kurno (*Cournot*) u.c.) raksti, kas publicēti žurnālos *Revue de métaphysique et de morale*, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, *Revue internationale de philosophie* u.c., ir nozīmīga šī promocijas darba korpusa daļa. Konteksta literatūrā es iekļāju arī rakstus, kuros atklājas Bergsona filozofijas recepcija. Agrīnais periods ietver tādus autorus kā E. Leruā (*Leroy*), V. Delbo (*Delbos*), F. Ledanteku (*Le Dantec*) u.c. Vēlāk Bergsona filozofijas konteksts tiek iezīmēts izdevuma *Les études bergsoniennes* ietvaros, kurā 1950. – 1960. gados pārsvarā publicējas bijušie filozofa skolnieki un nedaudzie jaunie bergsonisma adepti.

Bergsona recepcija citās filozofijas tradīcijās. Promocijas darbā aplūkotās problēmas un to risinājumi veido saskares punktus ar tradīcijām, kurās Bergsona filozofija ir maz iestrādāta. Šo korpusa sadaļu var iedalīt vairākās grupās: *a*) zinātnes filozofijas problemātika, īpaši saistībā ar telpas un laika tematiku, kurā Bergsona argumenti veido diskusiju fonu kopā ar M. Čapeka (*Čapek*), M. Sandbota (*Sandbothe*), A. Koirē (*Koyré*), M. Džammera (*Jammer*), M. Frīdmena (*Friedmann*) u. c. tekstiem; *b*) Bergsona recepcija fenomenoloģiskās tradīcijas ietvaros, kas pārvarējusi franču akadēmiskās vides robežas R. Barbarā (*Barbaras*), Ž. M. Salanska (*Salanskis*) u.c. darbos, mūsdienās kļuvusi par nozīmīgu starptautiskās fenomenoloģijas kopienas pārstāvju apspriešanas tēmu, piemēram, D. Zahavi (*Zahavi*), R. Berneta (*Bernet*), L. Lavlorā (*Lawlor*), S. Krokera (*Crocker*) u.c. publikācijās; *c*) kognitīvo zinātņu ietvaros Bergsona pētījumi ir ieguvuši ievērību respektablā franču neirozinātņu institūta (CNRS) izdevumos, bet promocijas darba ietvaros esmu norādījis uz līdz šim maz apgūtu pētniecības teritoriju, resp., Bergsona filozofijas potenciālu diskusijās par psihes/ķermeņa attiecībām (identitātes teorijas, epifenomenālisma, superveniances u.c. teoriju kontekstā), kā arī apziņas fenomenalitātes (*'kā ir būt par'* fenomena), apzinātās pieredzes, kvāliju u.c. fenomenu skaidrojumos; *d*) Bergsona metafizika, lai gan tikusi noraidīta kontinentālās filozofijas (fenomenoloģijas) un analītiskās tradīcijas (B. Rasela) ietvaros, tomēr satur interesantus apsvērumus par laika

dabu (piemēram, par laika realitātes kritiku salīdzinājumā ar britu filozofu Dž. M. E. Maktagartu (*McTaggart*)), kustības izpratni (Zēnona aporiju interpretācija), personas identitātes u.c. aspektiem, kas var sekmēt kopējas diskusijas telpas izveidi.

PIRMĀ DAĻA

TELPISKOTAIS LAIKS UN ILGSTAMĪBAS IDEJA

1. nodaļa. Ilgstamības idejas ģenēze

1. 1. Ilgstamība un intuīcija

Disertācijas ietvaros ilgstamības idejai ir atvēlēta centrālā loma; līdzīgi arī Bergsona filozofijas korpusā bez ilgstamības idejas nav iespējama ne atmiņas koncepcijas izpratne, ne dzīvības principa adekvāta interpretācija, ne arī kāda cita nozīmīga Bergsona filozofijas koncepta analīze. Ilgstamības ideja nenoliedzami ir pats oriģinālākais un pamatīgākais franču domātāja radītais koncepts, kas ir kā Bergsona filozofijas atpazīstamības zīme tālu viņpus akadēmiskās filozofijas robežām, kā arī viena no ietekmīgākajām idejām humanitāro zinātņu jomā no pagājušā gadsimta sākuma līdz pat mūsdienām.

Ilgstamības ideja tiek izstrādāta jau pirmajā lielajā pētījumā, vienā no divām Bergsona doktora disertācijas daļām,¹ darbā „Apcerējums par apziņai tieši doto” (*L'Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889). Laikā starp Bergsona doktora disertācijas aizstāvēšanu un viņa pēdējo lielo darbu „Divi reliģijas un morāles avoti” (*Les Deux sources*

¹ Sorbonnas universitātē vērtēšanas komisijai, kuras sastāvā ir Pols Žanē (*Janet*), Šarls Vadingtons (*Waddington*) un Emils Butrū (*Boutroux*), tiek iesniegti divi teksti: viens Bergsona oriģināldarbs, jau minētais „Apcerējums par apziņas tiešajiem dotumiem”, otrs – tēzes latīņu valodā, kas veltīts vietas jēdziena izpratnei Aristoteļa filozofijā *Quid Aristoteles de loco senserit*. Šo pētījumu Bergsons neuzskatīja ne par ko vairāk kā mācību darbu; tas ticis iespiests tikai tik daudz eksemplāros, cik bija nepieciešams fakultātes komisijas locekļiem. Viņa dzīves laikā tas nav publicēts, un viņš pat nav atsaucies uz šo tekstu pārskatā par savām publikācijām (Robinet *M*, ix). Šis darbs nav arī iekļauts Bergsona kopoto rakstu izdevumā, kas nāk klajā 1959.gadā. Franču valodā tas pārtulkots tikai vairākus gadus pēc Bergsona nāves, to paveic viena no izcilākajām Bergsona biogrāfēm Rozmarī Mozē-Bastīda (*Mossé-Bastide*) (*Les Etudes bergsoniennes II*, 1948, pp. 29-104). Šis tulkojums vēlāk tiek pārpublicēts Bergsona iepriekš nepublicēto dokumentu izdevumā (*Mélanges*, PUF, 1972, p. 1-56)

de la morale et de la religion, 1932), filozofiskās domas nobriešanas un izkristalizēšanās procesā, Bergsons ne tikai nav atteicies no ilgstamības koncepcijas vai noraidījis kādu tās daļu, bet gan tieši pretēji, katru nākamo savu lielo pētījumu balstījis mācībā par ilgstamību.¹ Tādējādi var pārlicinoši apgalvot, ka ilgstamības ideja ir *sine qua non* jebkurā nopietnā pētījumā, kas veltīts Bergsona filozofijai.

Vēlākajos Bergsona pētījumos ilgstamības ideja gūst plašāku pielietojumu nekā tas ir paredzēts sākotnējā koncepcijā, proti, tikai attiecībā uz apziņas deskripciju. Ilgstamības ideja tiek iztirzāta saistībā ar ķermeņa un atmiņas problēmām, matērijas un gara attiecībām darbā „Matērija un atmiņa” (*Matière et mémoire, 1896*), dzīvības izpratni un evolūcijas teoriju darbā „Radošā evolūcija” (*L'Évolution créatrice, 1907*), sabiedrības struktūras un attīstības skaidrojumu un socioloģijas, reliģijas filozofijas un ētikas tēmām jau minētajā darbā „Divi reliģijas un morāles avoti” (*Les Deux sources de la morale et de la religion, 1932*). Kaut arī ilgstamības ideja Bergsona darbu korpusā ir piedzīvojusi ievērojamas izmaiņas, nav pamata uzskatīt, ka Bergsons būtu radījis divas vai vairākas ilgstamības koncepcijas. Promocijas darba ietvaros tiks parādīts, ka, pat pastāvot šķietamām pretrunām starp ilgstamības idejas sākotnējo versiju *Apcerējumā* un vēlākām tās transformācijām, ir iespējams piedāvāt to risinājumus un pamatot vienotu ilgstamības koncepciju Bergsona filozofijas ietvaros. Ilgstamības ideja nenoliedzami ir piedzīvojusi aizvien niansētākus skaidrojumus attiecībā uz noteiktām problēmām un tēmām jeb, izsakoties metaforiski, tā ir pieaugusi apjomā un saturā līdzīgi kā pieaug dzīva būtne, tomēr tās kodols ir saglabājies nemainīgs jau no pirmā Bergsona darba. Ilgstamības ideja visskaidrāk un nepārprotamāk izkristalizēta tās vistīrākajā formā un noformulēta ir tieši *Apcerējumā*, lai pēc tam, vēlākajos darbos, tā atklātos kā Bergsona domu amalgama; sakausēta ar citām idejām vienā nedalāmā veselumā un tomēr piešķirot tām īpašu raksturu

¹ Mūža nogalē, 1936.gadā sarunā ar Žanu Delarpu (*de La Harpe*) Bergsons sniedz raksturojumu ilgstamības idejas nozīmei savā filozofijā: „Katru savu darbu esmu radījis kā pirmo; aizmirstot iepriekšējos. Es sevi iegremdēju meditācijā par noteiktu problēmu; es sāku ar ‘ilgstamību’ un ar tās palīdzību meklēju veidu, kā šo problēmu izgaismot, vai nu kontrastējot, vai arī salīdzinot ar to.” *Henri Bergson. Essais et témoignages* recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz, Neutchatell, Éditions de La Baconnière, 1943, p.360. Cf.: Vieillard-Baron 2002: 280.

un izpausmi. 1915. gadā Bergsons vēstulē Haraldam Hefdingam (*Höfding*) norāda uz ilgstamības idejas lomu savā līdzšinējā filozofiskajā ceļā, to uzsverot kā savu ideju centru:

„Domāju, ka ikviens manu uzskatu apkopojums sagrozīs to galveno būtību un, tā rīkojoties, vērsīs pret tiem milzum daudz iebildumu, ja vien no paša sākuma un pastāvīgi pie tā atgriezoties, netiks izvērsts tas, ko es uzskatu par savas mācības kodolu: ilgstamības intuīcija. Priekšstats par daudzveidību (*multiplicité*) kā ‘savstarpēju saplūšanu (*pénétration réciproque*), kas ir pilnīgi atšķirīgs no priekšstata par numerisku daudzveidību, – par nevienmērīgu (*hétérogène*), kvalitatīvu un radošu ilgstamību, – ir vieta, no kuras esmu sācis un pie kuras pastāvīgi esmu atgriezies.” (*M* 1148)

Šāds formulējums uzrāda pietiekami precīzu ilgstamības idejas definīciju. Ilgstamības raksturojumi, kurus sniedz Bergsons, būs pētījuma pirmās nodaļas uzmanības lokā un kalpos par tālāko risinājumu atslēgas elementiem. Kā saprast ilgstamību kā kvalitatīvu un nevienmērīgu daudzveidību? Kā tā atšķiras no numeriskas daudzveidības, kas, izejot no minētā, acīmredzot būtu jāsaprot kā kvantitatīva un viendabīga (homogēna)? Uzstādītie jautājumi tieši skar ilgstamības idejas pamatu un galvenokārt tiek risināti *Apcerējuma* otrajā nodaļā.¹ Tomēr pirms ķerties pie detalizētas analīzes, ir nepieciešams noteikt ilgstamības idejas lietojuma plašākos nosacījumus, proti, noskaidrot, ko Bergsons dēvē par ilgstamības intuīciju.

Kas ir intuīcija un kādu lomu tā spēlē ilgstamības idejas ģenēzē? Bergsona tekstu korpusā intuīcija kā filozofisks jēdziens un metode ienāk krietnu laiku pēc ilgstamības idejas formulēšanas *Apcerējumā*.² Intuīcijai nav konceptuālas nozīmes Bergsona agrīnajos sacerējumos, būtiski savu nozīmi tā iegūst tikai pēc *Radošās evolūcijas* publicēšanas. Vai būtu legītimi dēvēt intuīciju par Bergsona metodi arī attiecībā pret ilgstamības koncepciju? Visticamāk, ka nē. Intuīciju kā metodi Bergsons formulē tikai 1903. gada rakstā „Ievads

¹ Šajā darbā Bergsona *Apcerējumā* izstrādātā ilgstamības koncepcija tiks izvērtēta *Pirmās daļas* 3. nodaļā.

² Pamatojums tam, ka Bergsona agrīnajos tekstos intuīcijas jēdziens nespēlē tādu konceptuālu lomu kā darbos pēc 1903. gada raksta *Ievads metafīzikā*, rodams *Apcerējuma* ietvaros. Bergsons uzsver, ka pirms ieviest intuīcijas jēdzienu kā vienu no savas filozofijas skaidrojošajiem principiem, viņš ilgi svārstījies, ņemot vērā šī jēdziena lietojumu Rietumu filozofijas tradīcijā, īpaši norādot uz Šellinga un Šopenhauera koncepcijām, kur intuīcija lietota opozīcijā prātam (*PM* 25/1271). Šajā vācu filozofijai tradicionālajā nozīmē intuīcijas jēdziens kā tiešs vērojums, vienkāršs priekšstats parādās arī *Apcerējumā* (*DI* 58/53, *DI* 70/64, *DI* 73/66), turklāt šajās pasāzās intuīcijas aktam netiek piešķirta nekāda laiciska konotācija, tā priekšmets nav ilgstamība, līdz ar to šāda veida intuīciju nav pamata dēvēt par ilgstamības intuīciju.

metafizikā”, kas tiek publicēts akadēmiskajā periodikā *Revue de métaphysique et de morale*, kur Bergsons intuīciju un analīzi nošķir kā divus izziņas veidus. Intuīcija un analīze darbojas pilnīgi atšķirīgā veidā – intuīcija priekšstata pasauli kā veselumu, kas tai ir dota absolūtā nozīmē, savukārt analīze aplūko to kā lietu un attiecību kopumu, kas tai dota relatīvā nozīmē (*PM* 181/1395). Vai tas nozīmētu, ka Bergsons lieto divus dažādus intuīcijas nojēgumus – vienu posmā pirms intuīcijas metodes formulēšanas, otru jau pēc tam? Arī visticamāk, ka nē. Drīzāk kā darba hipotēzi varētu piedāvāt versiju, ka ilgstamības ideja sevī jau sākotnēji iekļauj tādus nosacījumus, kas Bergsonam vēlāk ļauj konceptualizēt intuīcijas nojēgumu.

Tika parādīts, ka minētajā citātā Bergsons ilgstamību definē kā specifisku daudzveidības tipu; tā tiek saprasta kā neviendabīga, kvalitatīva un radoša. Rodas jautājums, kas ir nesaraujami saistīts ar minēto definīciju - kā šo daudzveidību domāt vai priekšstatīt? Atbildot uz jautājumu, jānonāk pie secinājuma, ka priekšstats par daudzveidību kā ilgstamību, šo specifisko daudzveidības tipu, jau būtu intuīcijas kompetence.¹ Šāds skaidrojums ļautu Bergsona filozofijā nošķirt ontoloģisko līmeni no epistemoloģijas, proti, ilgstamība būtu esošā pastāvēšanas forma, kamēr intuīcija būtu veids, kā esošais tiek dots apziņai, tātad priekšstatīts un domāts. Runājot par tīro ilgstamību, *Apcerējumā* Bergsons uzrāda veidu, kā tā tiek priekšstatīta:

„Mēs varam tvert nenošķiramu pēctecību, kā savstarpēju saplūšanu, kā vienotību (*solidarité*), kā elementu iekšēju organizāciju, kurā katrs no tiem pārstāv veselumu un nav nošķirams no tā citādi kā vien abstrahējošā domas aktā. Nešaubīgi, ka tieši tā jātiek priekšstatītai ilgstamībai.” (*DI* 75/68)

¹ Šāds ilgstamības intuīcijas skaidrojuma veids saskaņojas ar to, kā Žils Delēzs darbā *Bergsonisms* aplūko intuīciju kā Bergsona filozofijas metodi (Deleuze 1988: 1). Delēzs norāda, ka intuīcija Bergsona filozofijas ietvaros saprotama, kā pilnībā izvērsta un precīza metode; tā norobežota no intuīcijas jēdziena kā sajūtu, iedvesmas vai simpātiju pilnas attieksmes raksturojuma. Ievērojams darbs, kas uzsvēra intuīcijas jēdziena filozofisko kapacitāti un tā nepamatoto kā anti-intelektuālas kategorijas diskreditāciju (uz to atsaucas arī Delēzs), ir Leona Isona (*Husson*) pētījums *Bergsona intelektuālisms* (Husson 1947).

Atšķirībā no Delēza, kurš uzskatīja, ka bez intuīcijas metodes ilgstamības ideja Bergsona filozofijā paliek vien neskaidrs filozofisks jēdziens,¹ jāatzīmē, ka šīs attiecības ir pretējas, jo tieši ilgstamība paredz un iekļauj intuīciju. Attiecībā uz Delēza interpretāciju pastāv divas būtiskas problēmas. Pirmkārt, intuīcija Delēza skaidrojumā, attiecināta uz Bergsona agrīnajiem darbiem, kļūst par metodi bez metodoloģiskiem principiem un kārtulām, kas šķiet neiespējams metodes piemērošanas veids. Otrkārt, pasludinot intuīciju par Bergsona filozofiskās metodes pamatkomponenti, tā kļūst par pamatotu iebildumu priekšmetu. Gan pirmie franču filozofa interpreti (tai skaitā B. Rasels), gan dažādu skolu fenomenologi (piem. M. Šēlers, R. Ingardens, Ž.-P. Sartrs, M. Merlo-Pontī u.c.) vērsa uzmanību uz to, ka intuīcijā sapludinot izziņas subjektu ar izziņas objektu, tiek izcelts vienīgi intuitīvais akts, bet pazaudēts tās priekšmets. Šāda metodoloģiskā izvēle, saskaņā ar kritiķu vērtējumiem, Bergsona filozofiju noved pie misticisma (Russell 1914) un psiholoģisma. (François 2010: 75)

Bergsona koncepcija, manuprāt, no šīs kritikas var izvairīties, ja tiek apgalvots, ka ilgstamība implicē intuīciju (nevis otrādi).² Šāda skatījuma ietvaros ir iespējams nošķirt esošā pastāvēšanas un esošā priekšstatīšanas līmeņus jeb ontoloģisko un epistemoloģisko līmeni, kas ļauj identificēt maldīgus un aplamus (nepilnīgus) priekšstatus par esošo, proti, nošķirt priekšstatus par kādu lietu no pašas lietas.³ Sekojot Bergsona ilgstamības intuīcijas loģikai, ir jāatzīst, ka ilgstamība tās specifiskajā daudzveidības izpausmē (pilnības nozīmē)

¹ Delēzs norāda, ka intuīcija nosaka ilgstamības ideju, jo bez intuīcijas kā precīzas metodes ilgstamība paliktu vien neskaidrs (Delēzs šeit lieto vārdu „intuitīvs” tā ierastajā nozīmē, resp. kā nepastarpinātas, bet neargumentētas pārlicības sinonīmu) nojēgums (Deleuze 1988: 1).

² Šo pozīciju atbalsta mūsdienu franču filozofs, Bergsona pētnieks, Kamils Rikīrs (*Riquier*). Viņš vērs uzmanību uz to, ka Bergsona lietotais intuīcijas jēdziens pilnībā nepārklājas ar to, ko ierasti filozofijā saprot ar metodes lietojumu. Rikīrs uzskata, ka Bergsonam izdodas izvairīties no tradicionālā intuīcijas jēdziena nozīmes tikai tāpēc, ka viņš to saista ar ilgstamības izpratni. Saskaroties ar ilgstamības ideju, intuīcijas jēdziens tiek reformēts un, pateicoties šim savietojumam, iegūst specifisku nozīmi Bergsona metafizikā. (Riquier 2007: 202)

³ Saskaņā ar Bergsona teoriju priekšstati par lietu ir nepilnīgi, ja tie balstās vienīgi intelektā, bet intuīcijas priekšstats ir absolūts un pilnīgs, tomēr šī pilnība ir iegūstama divu laicisku aktu sakritībā nevis dota uzreiz. Arno Fransuā (*François*) Bergsona intuīcijas jēdzienu rezumē sekojoši: „Intuīcijas priekšmets ir laicisks akts, intuīcija ir kāds cits laicisks akts, bet īstenā intuīcijas problēma ir šo abu *sui generis* aktu sakritība, jeb jautājums par identitāti starp šiem abiem intuīcijas ritmiem.” (François 2008: 39) Šajā skaidrojumā intuīcija tiek saprasta izejot no laiciskuma un var tikt raksturota kā ilgstamības intuīcija. Turklāt atšķirībā no Delēza, šeit uzsvērts, ka intuitīvs akts jeb priekšstats par laicisku norisi var nesakrist ar pašu intuīcijas priekšmetu jeb laicisko norisi. Tieši šādā nozīmē manā darbā tiek lietots nošķīrums starp intuīciju kā priekšstatu un ilgstamību kā pašu lietu jeb esošo.

ir pieejama vienīgi intuitīvā priekšstatā, proti, priekšstatā par specifisku daudzveidību.¹ Tomēr no tā neizriet secinājums, ka intuīcija paredz ilgstamību, jo tas nozīmētu apgalvot, ka priekšstats par esošo jau uzreiz paredz pašu esošo. Nedomājot intuitīvi, nepriekšstatot esošo kā kvalitatīvu, neviendabīgu un radošu ilgstamību, mēs nevis pārvēršam savu domas priekšmetu par esošo, priekšstatu par viena veida (numerisku) daudzveidību uzreiz pārvēršam par daudzveidību *in res*, bet savā priekšstatā vienīgi slēdzam piekļuvi (vai piekļūstam nepilnīgi) ilgstamībai kā noteiktam daudzveidības tipam.

Ilgstamības intuīcija, kāda tā atklājas pirmajos divos Bergsona lielajos pētījumos, īpaši *Apcerējumā*, galvenokārt jautā par daudzveidības priekšstatu kā tādu, daudzveidību *in res* atstājot iekavās. Tomēr arī šādā skatījumā ir iespējams nošķirums starp ontoloģiju un epistemoloģiju; jautājums skan nevis „Kā pasaule dota apziņai?”, bet gan „Kā apziņa dota pati sev?” Sekojot principam, varam teikt, ka esošā plānu aizņem apziņa kā ilgstamība, bet intuīcijas funkciju pilda apziņai tieši dotais (*données immédiates*) jeb priekšstats par ilgstamību. Saskaņā ar šādu izklāstu, runāt par domas priekšmeta iztrūkumu Bergsona filozofijā nav pamata.

1.2. Hipotēze: ilgstamības un telpas nošķirums

Apcerējuma otrajā nodaļā Bergsons sniedz ilgstamības idejas definīciju, kas viņam kalpojusi par vadlīniju ne tikai šī darba ietvaros, bet viņa mācībā kopumā; iepriekš citētais ilgstamības raksturojums no šīs agrīnākās versijas pēc būtības ne ar ko neatšķiras:

„Tīrā ilgstamība varētu būt vienīgi tādu kvalitatīvu izmaiņu pēctecība (*succession*), kuras saplūst kopā un ietiecas viena otrā, bez precīzām kontūrām,

¹ Šis, protams, ir retrospektīvs skaidrojums, jo laiciskās daudzveidības tvērumu Bergsons *Apcerējumā* saistīja ar tiešu, nepastarpinātu garīgu aktu, kurā priekšmets tiek tverts veselumā. K. Rikīrs norāda, ka intuīcija ir ideāls un pilnīgs garīgs akts, tādējādi atbilstot klasiskajai intuīcijas nozīmei, kas paredz skaidru un izšķirtu redzēšanu. Tā kā Bergsons ir norādījis uz ilgstamības neskaidru pieredzējumu (*expérience confuse*) jeb nepilnīgu garīgu aktu (kas, savukārt, saistīts ar telpas idejas piejaukumu ilgstamības idejā – skat.: *Pirmā daļa*, 2. nodaļa), tad var runāt par ilgstamības idejas transformētu intuīcijas jēdzienu. (Riquier 2007: 202-3)

bez mazākās tiekšanās ieņemt ārēju pozīciju citai pret citu, bez mazākās līdzības skaitļa idejai: tā būtu tīrā neviendabība (*l'hétérogénéité pure*).” (DI 77/70)

Šajā izteikumā tiek atklāts divu daudzveidību implicīts nošķīrums – ilgstamība tiek norobežota no skaitliskas jeb numeriskas daudzveidības. Izejot no minētā var secināt, ka domāt par ilgstamību kā analogu skaitliskai daudzveidībai, ir neiespējami, un ilgstamībai, saskaņā ar Bergsona hipotēzi, būtu jābūt neviendabīgai daudzveidībai. Tomēr jau sākotnēji rodas grūtības sastopoties ar šādu uzstādījumu. Bergsons atzīst, ka, iespējams, vienīgā realitāte, kuru savā domāšanā varam abstrahēt, skaidri nošķirt un par kuru iespējams runāt, ir tikai viendabīga daudzveidība. (DI 73/66) Līdz ar to jāpieņem, ka par ilgstamību kā neviendabīgu daudzveidību nevar tikt predicēti pozitīvi apgalvojumi. Mēs nonākam pie tās tikai saprotot, kas tā nav, resp., izejot no viendabīgās daudzveidības kā tās pretstata. Tie ‘pozitīvie predikāti’, ko Bergsons piemēro ilgstamībai kā neviendabībai, ir apgriezti proporcionāli relācijām, kas raksturo viendabību. Tāpēc šī izteikuma interpretācijā jāvadās no principa, ko franču filozofs plaši izmanto savos agrīnajos darbos, proti, *a contrario* jeb izejot no pretējā.

Kādus nosacījumus paredz šādi izprasta ilgstamība? Bergsons atklāj divas to raksturojošās pazīmes:

Pirmkārt, tā ir kvalitatīvu izmaiņu daudzveidība, turklāt jāņem vērā, ka šīs izmaiņas atrodas tādās pēctecības attiecībās, kas raksturojamas kā savstarpēji saplūstošas. Nav iespējams domāt šīs izmaiņas kā atsevišķas, vienu otrai ārējas (diskrētas) daļiņas, kas līdzīgas atomiem, kuras ķīmisku reakciju rezultātā var apvienoties, lai veidotu dažādas molekulas.

Otrkārt, ilgstamība kā kvalitatīvu izmaiņu pēctecība nav skaitliska, resp. tā nav izsakāma kādā noteiktā lielumā, kvantitatē, proti, izmaiņas ne tikai nav uzskatāmas par kvantitatīvām, pieaugošām vai dilstošām attiecībām pret iepriekšējo stāvokli, bet gan arī šo izmaiņu kopums nav uzskatāms par summu.

Abas pazīmes var iekļaut vienkāršā silogismā:

- (1) Ilgstamība (tādu izmaiņu pēctecība, kuras savstarpēji saplūst) ir kvalitatīvi daudzveidīga
- (2) Kvalitatīva daudzveidība ir neviendabīga
- (3) Tātad ilgstamība ir neviendabīga daudzveidība

Bergsons postulē, ka ilgstamība un viendabība ir savstarpēji izslēdzoši jēdzieni, jo īpašības, kas piemīt viendabībai nevar piemist ilgstamībai un otrādi. Viendabība pretēji ilgstamībai tāpēc ir kvantitatīvu, diskrētu, savstarpēji samērojamu elementu kopums. Šķiet, ka Bergsons argumentācijā izmanto trešā izslēgtā likumu, kas pieļauj viņa izteiktā apgalvojuma pamatprincipu: ja par kādu lietu tiek teikts, ka tā ir kvantitatīva vai diskrēta, tad tā nepieciešami pieder viendabībai un nepieder ilgstamībai, tā nevar būt kaut kas cits. Līdzīgi, ja kāda lieta raksturota kā kvalitatīvu izmaiņu pēctecība vai kā sinkrētiska, tad tā pieder ilgstamībai un nevar piederēt viendabībai. Pieņemot, ka pastāv tikai divas realitātes (*deux réalités d'ordre différent*), 'neviendabīgā kvalitāšu realitāte' jeb ilgstamība un 'viendabīgā kvantitāšu realitāte' jeb telpa (*DI 73/66*), Bergsons var nošķirt ilgstamību no viendabības pēc būtības. Saskaņā ar trešā izslēgtā likumu, tas, kas nepieder vienai realitātei, pieder otrai un *vice versa*:

- (4) Kvantitatīva daudzveidība ir viendabīga
- (5) Pie nosacījuma, ka viendabība ir telpiska realitāte
- (6) Izriet, ka viss, kas nav kvantitatīva daudzveidība (*ergo* ir kvalitatīva daudzveidība) ir ilgstamības realitāte (*l'ordre de la durée*)

Šeit mēs saskaramies ar negatīvu definīciju; ilgstamība tiek aprakstīta ar to, kas tā nav. Tā nav izmērāma, nesastāv no viendabīgām (kvantitatīvi salīdzināmām) daļām, nav skaitliska daudzveidība, tātad tā ir tīrā neviendabība. Tomēr ir arī kāda pozitīva norāde šajos Bergsona nošķīrumos – ja vēlamies nonākt pie ilgstamības idejas, tad jāatsakās no jebkāda veida telpisku parametru izvēles priekšmeta aprakstā: „Bija pietiekami pierādīt, ka līdzko ilgstamībai piedēvējam kaut mazāko viendabīgumu, mēs slepus ieliekam tajā telpas nojēgumu.” (*DI 77/70*) Pozitīvais aspekts atklājas ilgstamības saistībā ar laiku, to nošķirot no telpas.

Pieņemot ilgstamības un telpas radikālu nošķirumu, Bergsons grib pamatot uzskatu, ka šīs divas realitātes nav reducējamās viena uz otru. Attiecībā uz nereducējamību filozofa nostādne ir sekojoša:

„Ja telpu definējam kā viendabīgu, tad tieši tāpat šķiet, ka ikviena viendabīga un bezgalīga sfēra, ir telpa. Jo viendabība pastāv jebkādas kvalitātes trūkumā, un tad nav iespējams saprast, kā būtu iespējams nošķirt divas viendabības formas. Neskatoties uz to, laiks parasti tiek apskatīts kā bezgalīga sfēra, kas, kaut arī ir atšķirīga no telpas, tomēr ir tikpat viendabīga. Viendabība tādējādi iegūst divēju formu, atkarībā no tā, vai to piepilda līdzāspastāvēšana (*coexistence*) vai pēctecība (*succession*).” (DI 73/66)

Piedēvējot ilgstamībai kaut mazāko viendabību, tā tiek atvedināta no telpas izpratnes un kļūst par telpiskotu laiku. Nostādnes būtība ir šāda: tā kā divas viendabības nav iespējams nošķirt (līdzīgi kā nav iespējams uzrādīt vienas tukšas telpas daļas atšķirību no citas), tad nav pamatojams divu formu – laika un telpas - nošķirums; vienai no šīm formām jātiek atvedinātai no otras. Par derivātu šajā gadījumā kļūst laiks, tas tiek atvasināts no viendabīgās telpas izpratnes un kļūst par ‘telpas fantomu’ (DI 74/67). Varam pamatoti jautāt, kāpēc filozofs uzskata, ka šajā telpiskotā laika uzskatu sistēmā telpa tiek noteikta kā primāra, bet laiks tikai kā atvasinājums? Kāpēc laiks tiek atvedināts no telpas un nevis otrādi? Atbilde uz šiem jautājumiem var tikt formulēta šādi: atrodoties viendabības sfērā, ir jāpieņem kvantitatīvu attiecību un elementu diskretuma premisa, proti, viendabība eventuāli ir dalāma diskretās daļās vai elementos un šo daļu attiecības izsakāmas kā kvantitatīvi lielumi. No šīs premisas seko Bergsona arguments: neatkarīgi no tā, vai šīs daļas pastāv līdzās (telpas formā) vai pēctecīgi (laika formā), attiecībā viena pret otru tās ieņem ārēju pozīciju, bet „eksterioritāte (jeb ārēja pozīcija – aut.) ir galvenā tādu lietu īpašība, kuras atrodas telpā.” (DI 73-4/66) Tādējādi var secināt, ka laiks kā viendabības forma, tiek atvedināts no telpas īpašībām.

Bergsona filozofijā ierastais nošķirums starp subjektīvo un objektīvo laiku šajā kontekstā parādās kā ideja par diviem laika reģistriem – ilgstamību un telpiskoto laiku. Jāatzīst, ka ir pat pamats runāt par diviem ilgstamības jēdzieniem (DI 74/67) – *tīro ilgstamību* (*durée réelle*), ko raksturo kvalitatīvas izmaiņas, savstarpēja saplūšana un nenošķirama pēctecība,

un *kontrabandas ilgstamību*¹, kas satur sevī viendabību un slepus tajā ienesto telpiskoto laiku. Šis nošķīrums starp diviem laika tiptiem, sākotnējo un atvedināto laiku, kļūst par galveno problēmu *Apcerējumā*. Turklāt problēmas būtība neslēpjas tikai tajā, ka ilgstamības ideja tiek piedāvāta kā alternatīva objektīvajam vai telpiskotajam laikam gluži kā *deus ex machina*, bet gan tajā, ka ilgstamības ideja pamazām un mērķtiecīgi tiek attīrīta no visiem telpiskuma elementiem, kas tajā varētu piemist. Tā kļūst par pārbaudījumu filozofiskai domāšanai vispār, izaicinot tās spēju domāt par laiku kā autonomu un sākotnēju fenomenu, atmetot ikvienu priekšstatu, kas tiektos izteikt laika un laiciskuma īpašības telpiskos terminos. Tas nozīmē, ka Bergsona uzdevums ir demonstrēt, ka ir iespējams domāt par laiku vienīgi no laika paša perspektīvas.

„Būdami pārāk pieraduši pie šīs idejas [par laiku kā telpas derivātu – *A.B.*], pat būdami apsēsti ar to, mēs nemaz nenojaušot ievadam to savā priekšstatā par tīro pēctecību; mēs novietojam mūsu apziņas stāvokļus vienu otram līdzās, lai varētu tos uztvert vienlaicīgi, nevis vienu iekš otra, bet vienu blakus otram. Īsumā, mēs projicējam laiku telpā, ilgstamību izsakām izplestībā (*étendue*), bet pēctecība mūsu izpratnē iegūst nepārtrauktas līnijas vai ķēdes formu, kuras daļas saskaras nesaplūstot.” (*DI 75/68*)

Ideja par ilgstamību Bergsona filozofijā tiecas rehabilitēt laika un laiciskuma statusu, kas modernās filozofijas un zinātnes ietvaros ir ticis pakārtots telpai un telpiskumam. Šo Bergsona uzstādījumu nevar ignorēt arī šī darba ietvaros, tāpēc turpmākajā nodaļā pievērsīsimies moderno telpas koncepciju kritikai no ilgstamības filozofijas skatupunkta.

¹ Bergsons, raksturojot šo otru ilgstamības tipu, lieto citās valodās grūti tulkojamu franču valodas izteikumu – *l'autre où intervient subrepticement l'idée d'espace* (*DI 74/67*). Burtiski šis izteikums var tikt tulkots šādi: otra [ilgstamības ideja – *A. B.*], kurā zagšus (slepus, nemanāmi, ..) dalību ņem telpas ideja. Terminu 'kontrabandas ilgstamība' attiecinu uz otru Bergsona pieteikto ilgstamības idejas raksturojumu, izmantojot šādu lietojumu krievu tulkojumā (Берсон 1992: 93).

2. nodaļa. Telpiskotais laiks modernajā filozofijā

Izņemot doktora disertācijas daļu latīņu valodā *Quid Aristoteles de loco senserit* („Vietas jēdziens Aristoteļa filozofijā”), Bergsons telpas problēmai nav veltījis ne atsevišķu darbu, ne kāda darba nodaļu, lekciju kursu vai priekšlasījumu. Taču neskatoties uz to, jautājums par telpu ir klātesošs Bergsona filozofijā un tā nozīme ilgstamības idejas ģenēzes kontekstā ir neatsverama. Rozmarī Mozē-Bastīda atzīmē, ka jaunā filozofa pacietīgais un rūpīgais darbs pie latīņu tēzēm par Aristoteļa vietas jēdzienu ir sagatavojis viņa *Apcerējuma* principiālās idejas par telpas izpratni paša Bergsona ilgstamības filozofijas ietvaros. (Mossé-Bastide 1948: 9-25)

Bergsons darbā *Quid Aristoteles de loco senserit* secīgi un detalizēti rekonstruē Aristoteļa argumentus *Fizikas* IV grāmatā, tomēr saistībā ar telpas idejas ģenēzi būtu vērts uzsvērt divus viņa veiktā lasījuma momentus. Pirmkārt, Bergsonam interesē veids, kādā Aristotelis pamato vietas jēdzienu un tās eksistenci, nošķirot to no ķermeņa izpratnes. Kaut arī vietai piemīt noteikts lielums, kas, līdzīgi kā ķermenim, izmērāms trīs dimensijās – garumā, platumā un dziļumā, tomēr vieta nevar būt ķermenis, jo jebkurš ķermenis atrodas noteiktā vietā. Pretējā gadījumā būtu jāatzīst, ka divi ķermeņi atrodas vienā vietā. (*Phys.* IV 209a 6) Sekojot Aristoteļa argumentācijai, Bergsons konstatē, ka vieta nav ne kāds ķermenis, ne ķermeņa matērija, forma vai īpašība, ne tukšums, kurā ķermenis varētu atrasties. (*M* 12) Otrkārt, Bergsons rūpīgi izseko argumentiem pret tukšuma (jeb tukšas telpas) ideju, kurai atšķirībā no vietas idejas, Aristotelis nepiešķir patstāvīgu eksistenci. Šajā rekonstrukcijā Bergsons izceļ to, ka Aristotelis vēršoties pret tukšuma ideju, vienlaicīgi apstiprina kustības eksistenci, tādējādi pieļaujot tādu kustības skaidrojumu, kam nav nepieciešama tukšas telpas idejas priekšnosacījums.¹ Šī atziņa ļauj Bergsonam saistīt Aristoteļa vietas izpratni ar

¹ Aristotelis izšķir divus uzskatu veidus – a) atomisma koncepciju, kurā tiek pieņemts, ka tukšums satur sevī visas lietas (kas ir atomu konglomerāti), b) eleātu pozīciju, ka tukšums kā tāds nepastāv un ka tas ir tikai kādas lietas trūkums vai defekts (tukšums traukā ir, piemēram, vīna trūkums tajā). Pieņemot atomismu, tiek apstiprināta gan tukšuma, gan kustības eksistence; pieņemot eleātu pozīcija, gan tukšums, gan kustība tiek

kvalitatīvas izmaiņas¹ raksturojumiem. Marsello Zanatta norāda, ka saskaņā ar Bergsona interpretāciju, vietas izpratne ir strukturāli saistīta ar dzīvas būtnes eksistences veidu. (Zanatta 2001: 89) Šāda nostādne ir akceptējama, jo kvalitatīvo izmaiņu raksturojums Aristoteļa filozofijā lielākoties rodams tieši viņa bioloģisko darbu korpusā.² Bergsons tādējādi leģitīmi var izmantot kvalitatīvās kustības argumentu attiecībā uz organismu, dzīvu būtni un ķermeni, lai pamatotu nepārtrauktības, resp., tukšuma nolieguma tēzi: „Ir jāatzīst, ka ķermenis nespēj pieaugt, ja nepieaug visas tā daļas, tātad pastāv nepārtrauktība (*continuité*) tā daļu starpā.” (M 21)

Bergsons, akceptējot Aristoteļa piedāvāto vietas un ķermeņa nošķirumu, kā arī pieņemot kvalitatīvās kustības un nepārtrauktības saikni, ir lojāls grieķu filozofa paustajam vispārīgajam secinājumam, ka tukšums, tukša telpa nevar pastāvēt ne reālā, ne konceptuālā nozīmē. Šī interpretācija ir viens no aspektiem, kas var kalpot par sākumpunktu filozofa vēlāk izstrādātajai telpas idejas kritikai Jaunlaiku filozofijā, kur vietas jēdziens ir ticis pilnībā pakārtots telpas izpratnei, izslēdzot visus kvalitatīvos raksturojumus, kas varētu tikt piedēvēti ķermenim tā aizņemtajā vietā.³

noliegta. Bergsons izseko tam, kā Aristotelis atspēko abas pozīcijas, līdz ar to ieņemot pozīciju, kur tukšuma noliegums var tikt saskaņots ar kustības eksistences apstiprinājumu. Apgalvojot, ka pastāv tikai tukšums, atomi un atomu kustības, atomisti (Dēmokrits, Leikips u.c.) atceļ lietu kontinuitāti jeb nepārtrauktību, jo tukši intervāli pastāv arī starp atomiem, kas veido pašas lietas (M 17). Otra pozīcija, pret ko vērsās Aristotelis, ir eleāti, kuri, kā zināms, noliedza ne tikai tukšuma pastāvēšanu, bet arī kustības eksistenci. Eleāti (šajā gadījumā Meliss) vērsoties pret uzskatiem, kas aizstāv tukšuma ideju (atomistiem), vienlaikus noliedza arī kustības realitāti. Melisa argumenti aizstāv tēzi, ka kustība nav iespējama citādi, kā vien pastāvot tukšumam. Atspēkojot ideju, ka tukšums pastāv, eleāti var nonākt pie secinājuma par kustības neiespējamību. (M 18) Aristoteļa filozofijā šis eleātu arguments tiek noraidīts, jo tiek nošķirti divi kustības veidi: kaut kas kustās vai nu spēka iedarbības rezultātā, vai arī pēc dabas. Spēka iedarbības rezultātā kustības impulss ir ārpus lietas, dabiskās kustības gadījumā tas ir pašā lietā.

¹ Dabiskas kustības gadījumā nav nepieciešams tukšums, jo šī kustība tiek raksturota kā kvalitatīva izmaiņa. Aristotelis norāda, ka arī atsevišķu kvantitatīvu kustību gadījumos, piem., šķidrumu plūsmās, nav nepieciešams pieņemt tukša intervāla pastāvēšanas postulātu. (*Phys. IV 214a 28*)

² Piem., darbos: „Par dzīvnieku rašanos” (*De Generatione Animalium*), „Par dzīvnieku daļām” (*De Partibus Animalium*).

³ Ir vērts piebilst, ka par robežšķirtni starp aristotelisko telpas izpratni un telpu Jaunlaiku filozofijā un zinātnē, kas tiek konceptualizēta kā viendabīga un izotropa, tiek uzskatīta Eiklīda ģeometrijā rodamā telpas izpratne. Skat. piem.: Prigogine, Stengers 1984: 171.

2.1. Problēmas vēsture. Telpa un laiks kā viendabības formas

Telpas un laika tematika modernās filozofijas ietvaros¹ klasiski tiek aplūkota kā fizikas (mehānikas) un dabas filozofijas izpētes sfēra.² Tikai kopš Kanta, kurš noteica telpu un laiku kā tīras vērojuma formas, tās var tikt uzlūktas kā noteikta veida apziņas kategorijas. Kaut arī Bergsona filozofijā ilgstamības jēdziens, līdzīgi kā Kanta mācībā laiks, ir nesaraujami saistīts tieši ar apziņu, franču filozofs savos pētījumos nereti mēdz atgriezties pie Jaunlaiku filozofijas diskusijām par telpas, laika, vietas un kustības dabu. Šo atgriešanos visticamāk motivē vēlme aizvien no jauna uzturēt un pamatot tēzi par *visas modernās filozofijas* lielāko neveiksmi – nespēju piedāvāt laika fenomena adekvātu interpretāciju, tā vietā laiku skaidrojot telpas terminos un tādējādi zaudējot tā būtību – ilgstamības ideju. Šīs nodaļas ietvaros par mērķi tiek izvirzīts piedāvāt koncentrētu Bergsona kritisko iebilžu pārskatu. Pārskatāmības labad tika izvēlētas piecas konceptuālās nostādnes, kurās visās Bergsons saskata telpiskotā laika paradigmas konsekvences.³ Kartēziskā fizika aizsāk Jaunlaiku filozofijas diskusijas par telpas, izplatības un matērijas attiecībām. Vēlāk var izšķirt vismaz trīs telpas/laika koncepcijas: absolūto (Ņūtons), relacionālo (Leibnics) un fenomenālo (britu empīriķi) telpas/laika izpratni. Un visbeidzot kā noslēguma etapu nevar nepieminēt Kanta teoriju, ko viņš izvērš *Tīrā prāta kritikas* mācībā par *Transcendentālo estētiku*, kurā tiek apkopots un kritiski pārskatīts Jaunlaiku filozofijas devums telpas un laika fenomenu izpētē. Bergsons ir principiāli kritisks pret visām minētajām pozīcijām un,

¹ Ar moderno filozofiju, modernajām koncepcijām Bergsons nereti saprot dažādus laika periodus. Darbā *Vietas jēdziens Aristoteļa filozofijā* modernā filozofija konsekventi tiek lietota kā ekvivalents 17./18.gs. jeb Jaunlaiku filozofijai. Vēlākajos darbos modernās filozofijas jēdziens tiek paplašināts, iekļaujot tajā arī 19.gs. domātājus un koncepcijas.

² Sākot ar 16.gs. ir pamats runāt par fizikas un dabas filozofijas nošķirumu. Līdz tam fizika tiek saprasta aristoteliskā nozīmē kā mācība par dabas lietām un to cēloņiem jeb dabas filozofija. Līdz ar jaunākajiem atklājumiem un teorijām ir pamats runāt par fizikas kā specifiskas zinātnes rašanos. Abas disciplīnas, dabas filozofija un fizika, nodarbojas ar vienu priekšmetu, tomēr atšķiras to mērķi un tās izmanto dažādus līdzekļus. (Kenny 2006: 165) Dabas filozofijas galvenokārt orientējas uz konceptuālu analīzi, tās problēmas ir klasiski aristoteliskas – jautājumi par kustības, vietas, laika un telpas jēdzienu izpratni, tās instrumenti ir filozofiska argumentācija, loģika un apriori analīzes principi. Fizika, lai izprastu šos jēdzienus, primāri balstās pieredzes sfērā – tās instrumenti ir hipotēzes, novērojumi, eksperimenti un matemātiski pierādījumi. (Skat. Gutting 2007: 180-1)

³ Jāatzīmē, ka Bergsona tekstu korpusa ietvaros nav iespējams atrast sistemātiski sakārtotus argumentus pret telpiskotā laika izpratni moderajā filozofijā.

līdzīgi kā to mēģināja Kants, piedāvā pilnīgi jaunu skatījumu uz laika problēmu: pirmkārt, apgalvojot, ka autentiska laika izpratne pieprasa tā pilnīgu attīrīšanu no telpisku fenomenu klātbūtnes, otrkārt, piedāvājot pilnīgi jaunu laika definīciju – ilgstamības ideju. Šo abu principu pamatojums balstās laika kā kvantitatīvas un viendabīgas vides (*milieu*) izpratnes kritikā un atmešanā, bet laiks, kā šī vide, tiek izveidota tieši modernajā filozofijā. Līdz ar to atgriešanās pie tās, kā pie laika problēmas vēsturiskās sākotnes, ir neizbēgama.

Modernās telpas koncepcijas, uzskata Bergsons, ir atteikušās no vietas jēdziena un aizstājušas to ar telpas ideju jeb izplatību (*extension*). „Aristotelis, līdzīgi kā lielākā daļa mūsu laikmeta filozofu [Bergsons runā par moderno filozofiju – aut.], domā, ka telpa ir visu priekšmetu novietojuma un kustību satvars (*contenant*).” (M 51) Tikai atšķirībā no Aristoteļa, kam telpa, kosmos, kurā atrodas sublunārā sfēra, bija piepildīta un galīga, modernajā filozofijā telpa tiek saprasta kā tukša un nenoteikti plaša. Izplatības idejas ienākšana paredz pilnīgi citu telpas izpratni:

„Mēs, sekojot Kantam, izziņā nošķiram divus elementus: matēriju un formu un tāpēc domājam, ka priekšmetu kvalitātes nepieder telpai. Mēs uzskatām, ka ne tikai ķermeņi ir novietoti telpā, bet arī to, ka pašos ķermeņos ir telpa. Tā kā neviens nevarētu aplūkot visu ķermeņu vietas, nepadarot tās vienādas savā starpā, tad visumā patiesi ir teikt, ka tās ar visām savām daļām, atrodas izplatībā.” (M 51)

Pieņemot bezgalīgas telpas aksiomu, resp. visas iespējamās kāda ķermeņa atrašanās vietas, tukšas telpas problēma, tās eksistence un domājamība, vairs neliekas absurda.

„Tā kā mēs definējam vietu un izplatību tādā veidā, ka ķermeņa izplatība izriet no tā daļu līdzāsnovietojuma (*juxtaposition*), un vieta – no ķermeņu līdzāsnovietojuma, tad par telpu mēs saucam to, kas pieļauj šo līdzāsnovietojumu un tā izmaiņas, t.i. līdzāsnovietojuma un kustības nosacījumu.” (M 51-2)

Proti, tukša un bezgalīga telpa, var kļūt par nosacījumu jebkuras lietas novietojumam un kustībai. Šādu modernās filozofijas koncepciju Bergsons dēvē par viendabīgās telpas (*espace homogène*) izpratni. (M 53) Tā ir telpa, kas atbrīvota no visām kvalitātēm un atšķirībām, kas piemīt vietai Aristoteļa kosmosā. Ķermeņa kustība un novietojums, kas

norisinās šādi izprastā telpā, virzoties uz savu dabisko vietu, nav atkarīgs no tā dabiskās kustības. Viendabīgas telpas ietvaros kustība tiek raksturota kā ģeometrisks vektors, proti, kā pārvietošanās distance jeb matemātisks attālums no stāvokļa A līdz stāvoklim B. Atsakoties no Aristoteļa filozofijā piedāvātā aktualitātes un potencialitātes nošķīruma, kas kalpoja par dabisku ķermeņu kustības raksturojuma pamatelementu un vienlaikus bija aristoteliskā nošķīruma starp vietu un telpu mezglpunkts (*M* 56), modernā dabas filozofija radikāli revidē fizikas kā mācības par cēlonību principus. Modernā dabas filozofija ir aristoteliska vienīgi pēc formas – tā saglabā kustības, telpas, vietas (pakārtota telpas idejai) un laika jēdzienus, kā savas izpētes priekšmetu, tomēr pēc satura tā ir izteikti kontraristoteliska: formas un mērķa cēloņa loma modernajā dabas filozofijā tiek eliminēta.¹ To vietā tiek likta kustības izpratne un izplestības jēdziens jeb īpašības, kas balstītas uz telpas viendabības hipotēzi. Līdz ar Bergsonu, varam secināt, ka modernās fizikas un dabas filozofijas pamatā ir viendabības un kustības kvantitātes nojēgumi. Tomēr, lai netiktu nepamatoti pielīdzināti dažādi, pat visai atšķirīgi uzskati un izdarīti pārsteidzīgi secinājumi, sākumā ir nepieciešams izvērtēt tās koncepcijas, kurās Bergsons saskatījis viendabības formas pamatojumu un no tās atvedinātu laika izpratni.²

2.2. Dekarts. Plēnuma ideja

Viens no telpas traktējuma veidiem, kas Bergsona tekstos ir pakļauts pastāvīgam izvērtējumam, ir Dekarta izplatības jeb *res extensa* koncepcija. Substances duālisms jeb domāšanas (*res cogitans*) un izplatības nošķīrums, kā tas parādās Dekarta *Filozofijas principos*, kur dvēseles galvenais atribūts ir domāšana, bet ķermeņa – izplatība (*Principes I*, 53, AT VIII 25-6), prezumē ideju, ka matērija jeb ķermeniskā daba ir izplatīta, telpiska un uz domāšanu nereducējama realitāte. Turklāt ķermenis, kas tiek saprasts kā viss, „kas ir

¹ Šādu vispārīgu secinājumu var izdarīt, ja pieņem, ka modernā dabas filozofija primāri ir kartēzisms. Tās mācības, kas vērsās pret kartēzismu (piem., Leibnics), tik striktu izteikumu nepieņēmu.

² Piedāvāto telpas koncepciju kritika pārsvarā atrodama agrīnajos Bergsona darbos – latīņu tēzēs *Quid Aristoteles de loco senserit*, *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā*.

piemērots tam, lai to ieslēgtu kāds apveids, lai to ierobežotu kāda vieta, lai tas piepildītu telpu” (*Med. II, AT VII, 27*), ir tāpatīgs bezgalīgai, viendabīgai un nepārtrauktai telpai. Šo tāpatību¹ Dekarts fiksē *Pārrunas par metodi* ceturtajā nodaļā:

„Pēc tam es gribēju meklēt citas patiesības un, izvēlēties ģeometrijas priekšmetu, kuru aptvēru kā nepārtrauktu ķermeni vai telpu, kas nebeidzami izstiepta garumā, platumā un augstumā vai dziļumā, dalāma dažādās daļās, kurām var piemist dažādi apveidi un lielumi un kuras var visādi kustināt vai pārvietot.” (*Discours IV, AT VI, 36*)

Padarot ķermeni tāpatīgu izplatībai, Dekarts to pielīdzina ģeometriskai trīsdimensiju telpai, kas pēc Bergsona ieskatiem paredz, ka ikvienu ķermenisku, t.i., fizikālu kustību var izteikt matemātiski, jo kustība netiek vairs saistīta ar ķermeņa dabu šī jēdziena aristoteliskajā nozīmē, kad tiek ņemti vērā formālie un mērķa cēloņi, bet gan vienīgi ar tā garumu, platumu un dziļumu ģeometriskajā un viendabīgajā telpā. (*M 53*)

Dekarta *res extensa* koncepcijas ietvaros matērija jeb ķermeniskā daba tiek raksturota kā tāpatīga viendabīgai telpai, kā bezgalīgi dalāma un kā nepārtraukta substance, kas nozīmē, ka matērija sakrīt ar izplatību, tā pilnībā piepilda telpu jeb eksistē kā plēnums (*plénium, plénitude*).² Plēnuma ideja paredz sekojošas implikācijas: ja telpa sakrīt ar matēriju un telpa ir bezgalīga un nepārtraukta, tad matērija ir viss, kas ir izplatīts. Matērijas un telpas tāpatīgā eksistence nozīmē, ka nav iespējams iedomāties vakuumu jeb tukšumu kā tādu vai kā atsevišķu tukšu intervālu (kā uzskatīja atomisti), kas pastāvētu starp matērijas daļām. Tieši pretēji, matērijas daļas pastāv nepārtrauktībā. Bergsons kartēzismā saskata telpas un matērijas identitāti un sajūdz to ar viendabības jēdzienu. Telpas bezgalīga dalāmība viņam automātiski nozīmē arī matērijas bezgalīgu dalāmību, kas implicē arī visu izplatīto ķermeņu viendabību, jo ikviena neviendabība ierobežotu dalāmību. Līdz ar to Dekarta telpas izpratni var raksturot kā viendabīgu plēnumu. Viendabīgās telpas un matērijas tāpatības kritika Bergsona darbos gūst lielu ievērību. Bergsona kritika plēnuma idejai tiek pamatota ar šāda veida matērijas un telpas tāpatības pieņēmumu: tā kā Dekarts skaidro

¹ To, ka Dekarts neizšķīra nepārtrauktu, izplestu ķermeni un telpu, liecina Dekarta 1649.gada 5.februāra vēstule Moram (skat. *AT V, 271, 1-16*). Citēts no: Rītups 2008: 558, piez.32

² Šādu raksturojumu Dekarta fizikai sniedz Bostonas skolas pētnieks, filozofijas un zinātnes vēsturnieks Miličs Čapeks. (Čapek 1976: xx)

fizikālu, īstu kustību, balstoties vienīgi uz ģeometriskiem principiem (MM 216-7/330), tad lietu izmaiņas un mijiedarbība tiek atvedināta tikai no to attiecībām telpā.

„Ģeometrijā visa kustība ir relatīva: mūsaprāt tas nozīmē tikai to, ka nav tāda matemātiskā simbola, kas spētu izteikt, ka kustas kustīgais ķermenis, nevis asis un punkti, pret kuriem to attiecina. Tomēr tas ir saprotams, jo šie simboli ir paredzēti mērīšanai un nevar izteikt neko citu kā vien attālumus. Neviens gan tāpēc nevar apstrīdēt to, ka pastāv īsta kustība, jo pretējā gadījumā visumā nekas nemainītos.” (MM 217/330)

Patiesi, ja pieņemam Dekarta kustības skaidrojumu *Principos*, kas tiek definēta kā viena priekšmeta attiecība pret otru, proti, „savstarpēja pārvietošanās” (*transport réciproque*) (*Principes II, AT VIII, 29*), tad jāatzīst, ka kustības noteiksme ir pilnībā nosacīta jeb relatīva. Šādas koncepcijas ietvaros nav iespējams viennozīmīgi pateikt, vai priekšmets atrodas miera stāvoklī vai kustībā, jo tas ir atkarīgs no punkta, pret kuru šo priekšmetu attiecina. (MM 216/329) Tātad var secināt, ka plēnuma teorijas ietvaros kustība un miera stāvoklis nav nošķirami absolūtā nozīmē un, ka kustības nosacītais raksturs izriet no pieņēmuma, ka kustīgais ķermenis tiek aplūkots kā matemātisks simbols bezgalīgā ģeometriskā telpā, jo visas ķermeņa fizikālās īpašības *par excellence* tiek atvedinātas no izplatības.

Viens no iebildumiem Dekarta kustības teorijai, uz ko norāda Bergsons *Matērijā un atmiņā*, ir tās pašpretrunīgums.

„Šī pretruna tika atklāta Dekarta filozofijā, kurā uzskatam par relativitāti tika piešķirta visradikālākā forma un kurā apgalvojot, ka kustība vienmēr ir ‘savstarpēja’ (*réciproque*), kustības likumi tomēr tika formulēti tā, it kā kustība būtu absolūta.”¹ (MM 216/330)

Proti, relatīvā kustības teorija nav savietojama ar plēnuma ideju. Dekarta fizikā kustība telpā tiek raksturota kā cirkulāra matērijas daļiņu pārvietošanās: $A \rightarrow B \rightarrow C \rightarrow D \rightarrow \dots \rightarrow Z \rightarrow A$. Tā kā nepastāv vakuums, kustības nosacījums nav vis tukša telpa, bet gan cirkulācija, ko var iztēloties līdzīgi kā asinsriti dzīvnieka organismā. Saskaņā ar plēnuma jeb matērijas un izplatības identitātes koncepciju Dekartam jāpieņem kustības kvantitātes konstante

¹ Bergsons atsaucas uz Leibnīca darbu *Specimen dynamicum* (*Mathem. Schriften*, Gerhardt, 2e section, 2 vol., p.246) kā šī iebilduma avotu. Skat. *Leibniz PL*, 435-453.

visumā, jo pretējā gadījumā nav iespējams izvairīties no tukšu intervālu klātbūtnes matērijā. (Kenny 2006: 170-1) Savukārt, kustības kvantitātes konstante nonāk pretrunā ar kustības relatīvo raksturu, jo tas pēc Dekarta paredz atšķirīgu kustības kvantitātes distribūciju matērijā saskaņā ar dabas likumiem (inerces likumu) (*Principes II, AT VIII, 37-38*), kuri izriet no Dieva nemainīgās dabas (Kenny 2006: 171, Slowik 1999: 178-9). Ja visumā pastāv nemainīgs kustības daudzums, kustības absolūtais skaitlis, tad neatkarīgi no tā vai no kāda skatpunkta kaut kas tiek raksturots kā miera stāvoklis vai kustība (resp. kustība relatīvā nozīmē), kustības kopējais daudzums un līdz ar to arī tās realitāte universālā, nav apšaubāma. Leibnics darbā *Pārruna par metafiziku* kritizēja Dekarta kustības kvantitātes teorijas savietojamību ar uzskatu par kustības relatīvo raksturu, norādot, ka pastāv atšķirība starp kustības kvantitāti un spēku. (*DM 17, IV, 443*)¹ Tēze par kustības reālo raksturu ir viens no Bergsona pamatpostulātiem, pie kura viņš aizvien atgriežas, raksturojot ilgstamības ideju. Piemēram, *Radošajā evolūcijā* tiek ieviests nošķīrums starp dabisku un mākslīgu jeb matemātisku sistēmu. Šī nošķīruma pamatā ir tieši kustības izpratne. Ja ilgstamība tiktu izprasta matemātiski un būtu iespējams uzturēt tēzi par konstantu kustības daudzumu, tad pasaule, saskaņā ar Dekarta pastāvīgās radišanas hipotēzi, mirtu un dzimtu katru brīdi no jauna. (*EC 22/513*) Taču runājot par dabisku sistēmu, nav iespējams pieņemt pozīciju, kurā kustība tiek aplūkota kā attiecības starp divām dažādām telpas dispozīcijām. Tieši pretēji, dabisko sistēmu gadījumā jāpievēršas pārejai no vienas dispozīcijas pie otras. Tas pieprasa ilgstamības ideju un nevis relatīvas kustības izpratni; nevis attiecības starp punktiem un asīm, bet gan reālas kustības konceptu.

Leibnics bija viens no pirmajiem, kas kritikai pakļāva Dekarta metafizikas tēzi par visu ķermeņa īpašību reducējamību uz izplatību. Viņa iebildumu būtība bija šāda: nav iespējams no izplatības deducēt ķermeņu – (a) pretestību, necaurlaidību, blīvumu (*antitypia*), (b) inerci un (c) spēku.² Bergsons kritiku vērsa pret kartēziskā plēnuma, kā bezgalīgi dalāmas substances, izpratni un kustības ģeometrizarāciju (*MM 216-7/330*). Franču filozofs šajā

¹ Sīkāk par šī argumenta vēsturi skat.: Smith 2006

² Šeit atsaukos uz Džona Nasona piedāvātajiem argumentiem: Nason 1946: 458, un Daniela Gārbera veikto Leibnica ķermeniskās dabas koncepcijas interpretāciju, skat. Garber 2009.

iebildumā lielā mērā seko Leibnicam, kurš Dekartam pārmet 'matemātiska' un 'fiziska' ķermeņa identificēšanu (Nason 1946: 459; Garber 2009: 22-4; Gueroult 1982: 284; *n. de Riquier* 402). Darbā *Matērija un atmiņa* Bergsons nošķir kartēzisko izplatību (*extension*) no izplestības (*étendue*) jēdziena¹. Tiek parādīta atšķirība starp viendabīgo, no īpašībām atbrīvoto telpu jeb izplatību un realitāti, kurai piemīt noteiktas kvalitātes jeb izplestība. Tā kā kartēziskā izplatība ir ģeometriskā telpa, tajā var tikt pieļauta bezgalīga un neierobežota dalāmība. Tomēr pastāv jautājums, vai šādu dalāmības īpašību var attiecināt uz fizikālo lietu pasauli.

„Lai dalītu īsteno (*réel*), mums vispirms jāpārlicinās, ka īstena ir dalāms jebkādā veidā (*arbitrairement*). Lai to paveiktu, mums vajadzētu pāri sajūtamo īpašību, t.i. konkrētās izplestības (*l'étendue concrète*) nepārtrauktībai uzvilkt tīklu ar tādām cilpiņām, kas var nemitīgi mainīt formu un savilkties bezgalīgi mazas: tas būtu sapratnei vienkārši pieejams substrāts, ideāli piemērota shēma neierobežotai un bezgalīgai dalīšanai, tā būtu viendabīgā telpa.” (*MM* 235/344)

Pēc Bergsona ieskatiem, pastāv atšķirība starp matemātisko, viendabīgo telpas nojēgumu un lietu kvalitāšu izplestību. Viendabīgā telpa ir vienīgi abstrakcija un tai nav nekā kopīga ar pašu lietu izplestību.

¹ M.Žero (*Gueroult*) norāda, ka Leibnica filozofijā var nošķirt četrus līmeņus, kas raksturo dažādus izplatības abstrakcijas līmeņus – 1) *extensum* jeb izplatīto fizisko ķermeni, 2) *qualitas extensa* jeb kvalitātes abstrahētas no konkrētā ķermeņa, 3) *extensio* jeb matemātisko telpu kā Dekartam, 4) *spatio* jeb iedzimto ideju, kas izsaka telpu kā visa iespējamā līdzāspastāvēšanu. (*Gueroult* 1982: 284)

Nevar apgalvot, ka Bergsons savos tekstos konsekventi ievēro šo *extension* un *étendue* konceptuālo atšķirību, tomēr nenoliedzami, ka viņam būtisks ir kvalitatīvas un kvantitatīvas izplatības nošķirums. Latviešu valodā nošķirums starp izplatību un izplestību var likties arbitrārs, tomēr tam ir praktisks pielietojums. Runājot, piemēram, par izplatību, vienmēr būs skaidrs, ka runa ir par kādu telpu (visticamāk, visumu), tomēr attiecībā uz konkrētu lietu izplatību pastāv semantiska nenoteiktība. Izplatīta lieta var būt gan lieta, kurai piemīt izplatība, gan lieta, kura atrodas izplatībā (piem., visumā). Apzīmējums 'izplesta lieta' šādas nozīmes problēmas nerada. Darba ietvaros esmu vadījies no šiem apsvērumiem: runājot par abstraktu telpu, lietoju terminu 'izplatība', runājot par telpiskumu kā lietas īpašību, – terminu 'izplests'.

2.3. Atomisms. Absolūtā telpa un absolūtais laiks

Līdzīgi kā Aristotelis, aplūkojot vietas jēdzienu, norādīja uz divām pretējām savu priekšgājēju koncepcijām, tā arī modernajā, 17./18.gs. filozofijā, līdzās Dekarta plēnuma idejai un diskusijās ar kartēzisko doktrīnu, attīstās atomisma koncepcija. Atomisma koncepcija visnozīmīgāk atklājas franču atomista Pjēra Gasendi (*Gassendi*) (1592–1655), Kembridžas platonika Henrija Mora (1614–1687)¹, eksperimentālās filozofijas un matērijas korpuskulāro daļiņu koncepcijas aizsācēja Roberta Boila (*Boyle*) (1627–1691) un arī Īzaka Ņūtona (*Newton*) (1642–1727) idejās. Klasiskā atomisma, kuru aizsāk Dēmokrits un Leikips un kuru turpina Epikūrs un I gs. Romas epikūrietis Lukrēcijs poēmā *De Rerum naturae* („Par lietu dabu”), un modernā atomisma pārstāvjus principiāli vieno divas idejas: pirmkārt, uzskats par absolūtās telpas eksistenci, t.i., ideja, ka visums ir bezgalīga un neierobežota telpa, un, otrkārt, uzskats, ka pasaule (matērija) ir ievietota šajā telpā kā konteinerā, ka telpa ir satvars. 17.gs. beigās absolūtās telpas koncepcija ieguva striktus parametrus: bezgalība, bezgalīga dalāmība, nemainība, kauzāla neitralitāte, viendabība². (Čapek 1976: xxv) Ideja par absolūtās telpas realitāti un matērijas atomāro struktūru visskaidrāk tiek formulēta 17./18.gs. ievērojamākajā dabas filozofijas koncepcijā – Ņūtona mācībā.

„Absolūtā telpa savā būtībā, bez attiecības pret jebko ārēju, vienmēr paliek vienāda un nekustīga. Relatīvā telpa ir kāda absolūtās telpas dimensija vai izmērs, kuru pēc savām sajūtām nosakām tās attiecībā pret ķermeņu stāvokļiem.” (*Principia I, 77*)

¹ Aleksandrs Koiré (*Koyré*) norāda, ka Henrijs Mors, viens no iebildumu autoriem Dekarta meditācijām, gan strikti neseko klasiskā atomisma pozīcijai, kas reducē esošo uz matēriju (atomiem), tomēr viņa iebildumi pret Dekarta matērijas un izplestības identificēšanu, un priekšstats par izplestību kā tukšumu jeb vakuumu (‘nemateriālu esošo’) norāda uz atomistisku uzskatu kopumu. (Koyré 1957: 83-5)

² Miličs Čapeks norāda, ka viendabība (*homogeneity*) ir noteicošā absolūtās telpas pazīme, kas aptver visas iepriekš nosauktās. Viendabība paredz: (1) vietas relativitāti, (2) lieluma relativitāti. Viendabīgas telpas ietvaros neviena vieta nav specifiska un neviens lielums nav beznosacīts. (Čapek 1976, xxv) „Ikviens laika sprādis ir vienāds ikvienā vietā” (Gasendi), „katrs nedalāmais mirklis ilgst visur vienādi” (Ņūtons) cf.: Čapek 1976, xxxv)

Jūrnieks uz jūrā braucoša burinieka atrodas miera stāvoklī, tomēr, tā kā burinieks ir veicis noteiktu attālumu, jūrnieks telpā ir kustējies līdz ar kuģi. Noenkurots burinieks, kaut arī atrodas miera stāvoklī, attiecībā pret zemes griešanos, atrodas kustībā. Tātad, relatīvs miera stāvoklis un relatīva kustība, vienmēr tiek noteikta attiecībā pret kādu telpas daļu, jeb, kā Ņūtons to sauc, relatīvu vietu. Absolūta kustība tādējādi būtu tāda kustība, kas noteikta pret absolūtu vietu, kura, savukārt, vienmēr būtu konstanta attiecībā pret ikviena ķermeņa pozīciju. Līdzīgā veidā Ņūtons definē absolūto jeb patieso, matemātisko laiku, ko 'citā vārdā dēvē par ilgstamību'. (*Principia I, 77*) Laiks tiek saprasts kā bezgalīga, nemainīga un viendabīga vide, kas allaž ir beznosacīta attiecībā pret kustību.

„Ir pat iespējams, ka nepastāv vienmērīga kustība, kamēr laiks tik un tā var tikt precīzi izmērīts. Visas kustības var paātrināties vai palēnināties, bet patiesais jeb vienmērīgais absolūtā laika plūdums nepakļaujas nekādām izmaiņām. Esošo lietu ilgstamība (*duration*) un noturība (*perseverance*) vienmēr paliek tāda pati, neraugoties vai kustība ir strauja vai lēna, vai tās pat nav vispār.” (*Principia I, 78-9*)

Ņūtona *Dabas filozofijas matemātiskajos principos* absolūtās telpas ideja saiknē ar atomistisko matērijas koncepciju iezīmē alternatīvu plēnuma koncepcijai. Matērija nav bezgalīgi dalāma: 'pašas mazākās ķermeņu daļiņas ir izplatītas, cietas un necaurļaidīgas, un apveltītas ar inerces spēku.' (*Principia III, 384-5*) Tātad matērijas pamatvienības ir atomāras daļiņas, kurām piemīt noteiktas īpašības, būtiskākā no kurām ir necaurļaidība jeb *antitypia*. Tā kā matērija nav dalāma bezgalīgi, reālā nozīmē tā tiek nošķirta no telpas jeb izplestības. Līdz ar Ņūtona mācību tiek pieņemta kontainertelpas jeb telpiskā satvara ideja, kurā tiek ievietota materiālā pasaule. Plēnuma ideja tiek aizstāta ar telpiskā vakuuma ideju. Šajā nozīmē absolūtās telpas jeb vakuuma koncepcija nav nošķirama no seno un klasisko atomistu priekšstata par tukšumu kā bezgalīgu un absolūtu. (Čapek 1976: xx)

Bergsons ir kritisks attiecībā pret atomisma koncepciju. Darbā *Apcerējums* viņš norāda, ka pieņēmums par matērijas daļiņu necaurļaidību¹ ir balstīts uz loģisku nevis fizikālu

¹ Modernajā filozofijā matērijas necaurļaidības īpašība ir principiālāka nekā ķermeņa smaguma vai pretestības īpašības. Lielā mērā tieši tā nosaka izpratni par matēriju fizikā līdz pat 19.gs. beigām. Pēc Bergsona uzskatiem, tas ir vienīgi mūsu priekšstats par *antitypia*, kas liek pieņemt šo matērijas īpašību: „Iedomājaties, ka kāds ķermenis saplūst ar citu ķermeni. Tai pat brīdī jūs pieņemsiet, ka vienā no tiem ir

nepieciešamību. (DI 66/60) Bergsona iebilduma būtība ir sekojoša: tas, ka mēs nespējam iedomāties divus priekšmetus, kas vienlaicīgi aizņem vienu un to pašu vietu, nenozīmē, ka matērijai piemīt tāda īpašība kā necaurlaidība. „Uzsvērt matērijas necaurlaidību nozīmē vienkārši atzīt skaitļa un telpas saskaņotību, tātad to izsacīt drīzāk ar skaitļa nekā matērijas īpašību.” (DI 66/60) Pieņemumā par divu lietu (matērijas daļiņas, atomi) nespēju aizņemt vienu un to pašu vietu telpā, lieta tiek aizstāta ar matemātisku simbolu (punktu). Tiek secināts, ka divas lietas vienlaikus nevar atrasties vienā vietā, tāpat kā vienā matemātiskā punktā nevar atrasties divi punkti. Tātad matērijas īpašību šādā secinājumā nosaka drīzāk loģiska un matemātiska nepieciešamība nekā fizikāla. Patiesībā, fizikā un ķīmijā, kā norāda Bergsons, šāda tēze tiek apstrīdēta, un veselā saprāta izpratne par atomu, kā cietu un necaurlaidīgu daļiņu, tiek noraidīta. Vēlāk, darbā *Matērija un atmiņa*, Bergsons turpina atomisma koncepcijas kritiku un pauž viedokli, ka uzskats par matēriju, kā sastāvošu no nedalāmām, necaurlaidīgām daļiņām, ir konvencionāls un balstīts vienīgi veselajā saprātā. Tā laika jaunākās (19.gs. beigū) fizikas teorijas šo pieņemumu neapstiprina.

„Fiziķu uzskatos atoma materialitātes ideja arvien vairāk tiek apšaubīta. Mums, piemēram, nav ne mazākā iemesla domāt par atomu kā cietu nevis šķidru vai gāzveida, nedz arī uzskatīt, ka atomu savstarpējā mijiedarbe raksturojama tieši kā sadursme (*chocs*), nevis kāda cita veida mijiedarbe.” (MM 223/335)

Šo Bergsona pozīciju var raksturot kā argumentu no dabaszinātnes, jo viņš atsauca uz jaunākajiem ķīmijas un fizikas atklājumiem.¹ Tādējādi var secināt, ka, kritizējot atomisma

tukšumi, kuros ievietoja otra ķermeņa daļas. Savukārt, šīs daļas var saplūst ar otru ķermeni tikai pie nosacījuma, ka tās dalās vēl mazākās daļiņās, kuras ir spējīgas ievietoties tukšumos. Mūsu domāšana drīzāk turpinās šo operāciju bezgalīgi nekā priekšstatīs divus ķermeņus vienā un tajā pašā vietā.” (DI 65-6/60) Tātad, galu galā būtu jānonāk pie kādas nedalāmas matērijas daļiņas jeb atoma, vai arī jāatzīst matērijas bezgalīga dalāmība. Abas šīs konsekvences pieprasa matērijas necaurlaidības aksiomu.

¹ Bergsons sniedz atsauci un komentārus par Džeimsa Klerka Maksvela (*Maxwell*) un Viljama Tomsona (*Tomson*) kinētisko gāzu teoriju un Maikla Faradeja (*Faraday*) elektriskās strāvas pētījumiem. Bergsona arguments no zinātnes teorijām sevi attaisno, jo tieši 19./20.gs. mijā fizikā mainās izpratne par matēriju, ko vēlāk veicina dažādas teorijas par subatomāro matērijas līmeni – rentgena staru atklāšana, radioaktivitātes izpēte, kvantu mehānika u.c. Piemēram, Sjūzena Gerlaka sniedz padziļinātu analīzi par tiešām paralēlēm starp Bergsona matērijas filozofisko izpratni un 19./20.gs. mijas dabaszinātņu teorijām. Skat.: Guerlac 2006: 31–41. Šajā saistībā ļoti nozīmīgs ir arī Prigožina un Stengersas pētījumi par termodinamikas teoriju lomu 19.gs. nogalē, veidojot opozīciju klasiskajai fizikai, kas balstījās mehānikas likumos. Tāpēc Bergsona pozīcija šajā kontekstā interpretējama nevis kā anti-zinātniska, bet kā piesliešanās ‘neklasiskajai’ zinātnei. Skat.: Prigogine, Stengers 1984.

konceptiju, t.i. pieņēmumu, ka eksistē atomi un tukša telpa, Bergsons aizstāv matērijas kontinuitātes jeb nepārtrauktības principu:

„Mēs vēl runājam par atomiem, jo atoms mūsu apziņai, kura to izolē, vēl saglabā savu individualitāti, taču atoma cietība un inerce izšķīst vai nu kustībās, vai arī spēka līnijās (*lignes de force*), kuru iedarbībā tiek atjaunota universāla nepārtrauktība.” (MM 225/336)

Šajos secinājumos Bergsons paliek uzticīgs jau *Apcerējumā* izvirzītajai hipotēzei, ka matērijas daļiņu necaurlaidības pamatojums meklējams nevis fizikālā, bet loģiskā nepieciešamībā. *Antitypia* tiek pamatota nevis ar matērijas, bet telpas īpašībām; necaurlaidība nav daļiņas fizikāla īpašība, bet gan *vietas, kurā daļiņa atrodas* īpašība, proti, vietas, kurā nevar atrasties neviena cita daļiņa. Bergsona piedāvātais matērijas nepārtrauktības princips tiecas atšķelt matēriju no telpas, atspēkojot matērijas dalāmības principu. Tā kā matērija ir nepārtraukta, tā nav bezgalīgi dalāma. Tātad bezgalīga dalāmība jāuzskata nevis par matērijas, bet gan telpas īpašību.

Matērijas nepārtrauktība un nedalāmība ir princips, pie kura Bergsons nonāk tikai darba *Matērija un atmiņa* pēdējā IV nodaļā, kurā tiek iezīmēta interesanta paralēle starp matēriju un apziņu, proti, apziņas un materialitātes analogija. Apziņa un matērija ir dalāma un pārtraukta, ja to saista ar telpu vai vietu, ko tās aizņem, taču *in res* tās abas ir nepārtrauktas un nedalāmas, *ergo* neviendabīgas realitātes.

„Izplestā matērija (*la matière étendue*) savā veselumā ir līdzīga apziņai (..) tā patiešām pieļauj mūsu uztveres nedalāmību, un var droši pieņemt arī pretējo: uztverei piemīt arī kaut kas no matērijas izplestības. Šie divi elementi, matērija un uztvere, aizvien var tikt tuvināti (..) sajūtas no jauna iegūst izplatību (*extension*), konkrētā izplestība (*l'étendue concrète*) atgūst savu nepārtrauktību un nedalāmību. Savukārt viendabīgā telpa, kas izslējusies starp šiem elementiem [matēriju un uztveri – aut.] kā nepārvarama barjera, kļūst vienīgi par simbolisku vai shematisku realitāti.” (MM 246-7/353)

Šajā fragmentā iegūtie secinājumi lielā mērā izriet no Bergsona paveiktā darba *Matērija un atmiņa* II un III nodaļas, kur viņš pievēršas sajūtu, uztveres un atmiņas saiknei. Šī problēma detalizētāk tiks atklāta disertācijas *Otrajā daļā*. Šobrīd būtisks ir jautājums par matērijas un

apziņas analogijas lomu un to pretnostatīšana viendabīgās telpas jēdzienam, kas ļautu atklāt ilgstamības idejas ģenēzi un tās nereducējamību uz viendabīgas telpas realitāti. Telpas simbolisms un shematisms saprotams kā sapratnes operācija, līdzīgi kā gadījumā ar matērijas necaurlaidības principu un atoma jēdzienu. Bergsona nolūks šajos gadījumos ir norādīt, ka tas, ka mēs par matēriju domājam, kā sastāvošu no nedalāmām un necaurlaidīgām daļiņām, nav pašas matērijas, bet gan mūsu domāšanas īpašība, t.i. domāšanas, kas matēriju raksturo telpas un skaitļa terminos.

2.4. *Leibnics. Relacionālisms un ideālisms*

Leibnics pretstatā Ņūtonam pieņem nevis reālu un absolūtu, bet gan relacionālu un fenomenālu telpas un laika izpratni. Šajā aspektā Bergsona ilgstamības ideja, ko viņš raksturoja kā kvalitatīvu un neviendabīgu daudzveidību, atrodas stingrā pretstatā Ņūtona virzītajai absolūtā, patiesā un matemātiskā laika koncepta idejai un ir daudz tuvāka Leibnica versijai.

Galvenie argumenti par reālu un absolūtu telpas/laika izpratni pretstatā fenomenālai un relacionālai izpratnei tiek iztirzāti Leibnica–Klarka diskusijā. Leibnics, piedāvājot relatīvu jeb ne-absolūtu telpas/laika izpratni, pret Ņūtona adeptu Semjuelu Klārku (*Clarke*) vērš divus argumentus: (1) pietiekamā pamata principu un (2) identitātes likumu (Ballard 1960: 52–3).¹ (1) Pietiekamā pamata likums nosaka to, kāpēc ikviena lieta pastāv tā, kā tā pastāv un ne citādāk. (*Leibniz LC*, L.II 1) Tā kā Ņūtona koncepcija paredz matērijas atrašanos kādā absolūtās telpas daļā (jo matērijas pārvietošanās vienmēr tiek noteikta pret kādu nekustīgu standartu), tad, saskaņā ar absolūtās telpas teoriju, pasaules atrašanās

¹ Ir iespējams norādīt arī uz citiem Leibnica argumentiem pret Ņūtona absolūtā laika, telpas un kustības izpratni. Piemēram, iebildi, ka laiks nav iespējams bez saiknes ar kustību: ja visa kustība apstātos, tad nebūtu iespējams konstatēt arī laiciskas izmaiņas. Vai arī norādi, ka ir absurdi iedomāties, ka var eksistēt tāda būtne (absolūtais laiks), kurai nav nevienas eksistējošas daļas (resp. relatīvie laika momenti) (Anfray 2007: 94-5), tomēr šis iebildes, balstīdamās kā aristoteliskajā un sholastiskajā tradīcijā, tā Leibnica paša metafizikā, nespēlē būtisku lomu Bergsona laika/telpas problēmas kritiskā lasījumā.

vienā vai citā absolūtās telpas reģionā nekādā veidā nav pamatota. Dievs būtu varējis radīt pasauli jebkurā telpas vietā. Saskaņā ar Leibnicu šāds Ņūtona-Klarka secinājums, kas izriet no viņu koncepcijas, ir pretrunā pietiekamā pamata likumam. (2) 'Leibnica jeb identitātes likums' (*identity of indiscernibles*) nosaka, ka ja divas lietas ir identiskas, tad tām ir identiski predikāti: $(x) (y) [(x = y) \rightarrow (Fx = Fy)]$. Patiess ir arī apvērsts apgalvojums: ja divām lietām ir identiski predikāti, tad šīs divas lietas ir identiskas. Ja pasaule būtu radīta vienā vai citā absolūtās telpas reģionā, tā būtu tieši tā pati pasaule, jo saskaņā ar Ņūtona-Klarka koncepciju absolūtā telpa ir viendabīga, resp. viena telpas daļa neatšķiras no citas. Tātad ikvienā telpas reģionā tās atrašanās vietai nebūtu nozīmes. Tā kā absolūtās telpas koncepcijas ietvaros pasaulei jāatrodas vienā vai citā šīs telpas daļā, taču nav pietiekama pamata, lai šīs telpas daļas nošķirtu, tad Leibnics var secināt, ka absolūtās telpas teorija balstās aplamās premisās. (Ballard 1960: 54)

Viena no ņūtoniskās koncepcijas idejām, ko kritikai pakļauj Bergsons, ir absolūtās un relatīvās kustības nošķīrums. Pieņemot modernās dabas filozofijas izpratni par kustību kā vietas maiņu, ir jāatzīst, ka, lai kustība būtu absolūta, tai jāvirzās no vienas absolūtas vietas (tāda vieta, kas noteikta vienīgi pret absolūtu) uz citu, bet relatīvas kustības gadījumā, vietas būtu relatīvas, resp. noteiktas viena attiecībā pret otru.

„Ja absolūtā kustība tomēr pastāv, vai vēl joprojām kustībā varam saskatīt tikai un vienīgi vietas maiņu? Tad vajadzētu padarīt vietu dažādību (*diversité*) par absolūtu atšķirību, un nošķirt to no absolūtām pozīcijām absolūtā telpā. To centās paveikt Ņūtons un viņa sekotāji: Eilers (*Euler*) un citi. Taču, vai ir iespējams kaut ko tādu iedomāties vai saprast? Viena vieta no citas absolūtā nozīmē atšķirtos tikai pēc kvalitātes vai attiecībām ar visu citu vietu kopumu. Šīs hipotēzes ietvaros telpa ir salikta no neviendabīgām un galīgām daļām. Galīgai telpai par robežu mēs noliktu kādu citu telpu, un aiz neviendabīgu daļu veidotas telpas mēs iedomātos viendabīgu telpu kā tās pamatu: jebkurā gadījumā, tā ir viendabīgā telpa, pie kuras mēs atgriezamies.” (MM 217-8/330)

Šajā pasāžā Bergsons pavērš Leibnica argumentu mazliet citā virzienā. Saskaņā ar Leibnicu absolūta telpa nepastāv, jo tās eksistencei nav pietiekama pamatojama. Savukārt Bergsons norāda, ka absolūtas kustības premisa var tikt apšaubīta gadījumā, kad nav iespējams noteikt atšķirību starp relatīvu un absolūtu vietu. Vienas vietas atšķirība no otras ir

iespējama tikai tad, ja pastāv kvalitatīva vai relacionāla atšķirība (te Bergsons lieto leibniciānisku terminu (*DI* 73/66)). Tas nozīmē, ka absolūtas un relatīvas vietas atšķirība var būt raksturojama vienīgi kvalitatīvi vai relacionāli, tātad ne beznosacīti. Līdz ar to absolūtās telpas koncepcija nonāk pie iekšēja pretrunīguma, kurā „nevar neuzskatīt ikvienu vietu par relatīvu, nedz nedomāt par kustību kā absolūtu.” (*MM* 218/330) No vienas puses tiek pierādīts kustības reālais, absolūtais raksturs. Ņūtona sistēmā reāla kustība atšķiras no relatīvas ar to, ka pirmās izraisītājs ir noteikts fizikāls spēks (gravitācija), kamēr otra ir atkarīga no novērotāja pozīcijas. Savukārt, no otras puses, pastāv lielas grūtības definēt pašu kustības standartu, atskaites mēru jeb absolūto vietu, pret kuru šī kustība patiešām būtu beznosacīta.¹

Leibnica piedāvātā alternatīva absolūtās telpas/laika modelim filozofijas vēsturē pazīstama kā relacionālā telpas/laika koncepcija:

„Telpa ir kārtība, kurā eksistē vienlaicīgi iespējamās lietas, bet laiks ir kārtība, kurā eksistē visas pēctecīgi iespējamās lietas.” (*Leibniz PL, Letters and Papers* 1956: 874);

‘telpa ir kārtība, kurā lietas novietotas un eksistē līdzās, līdzīgi kā laiks ir kārtība attiecībā pret lietām pēctecībā.’ (*Leibniz LC IV, § 41*)

Relācija Leibnica filozofijā tiek noteikta nevis starp lietām kā individuālām monādēm, bet gan starp lietu stāvokļiem (*status rei*) (Anfray 2007: 100) jeb fenomeniem (Ballard 1960: 61). Monādes, kas veido telpiskus ķermeņus, pašas nav izplatītas; izplatība rodas, dzimst no ķermeņa daļu attiecībām. Tādējādi telpas un laika jēdzieni var tikt raksturoti kā fenomenāli, jo tie izriet no monāžu attiecībām, bet nav to īpašības; tie ir lietu stāvokļi, to attiecības un iespējamības, bet paši nav lietas. (*De rerum orig. de Leibniz* 2007: 49) Bergsons norāda uz šo Leibnica filozofijas specifiku (*M* 54), kas viņaprāt noteiktā nozīmē veido līdzību ar Aristoteļa koncepciju, kurā nevar pieļaut tādas telpas vai vietas eksistenci,

¹ Šajā nozīmē Bergsona kritika par Ņūtona absolūtās telpas hipotēzi par tās pašpretrunīgumu var tikt pamatoti aizstāvēta. Fizikas likumi, kurus Ņūtons izstrādāja var tikt pamatoti un darbojas neatkarīgi no tā, tiek vai netiek pieņemta absolūtās telpas hipotēze. Tie pieprasa absolūtā laika hipotēzi, bet ne absolūto telpu. (Disalle 2002: 35) Stīvens Hokings pat uzskata, ka Ņūtons atteicies pieņemt, ka nepastāv absolūtā telpa, kaut arī tas izriet no viņa likumiem. (Hokings, Mlodinovs 2007: 28)

kura pastāvētu bez jebkādam kvalitātēm; iepretim tukšas, absolūtas telpas hipotēzei tiek izvirzīta hipotēze par telpu, kas nosacīta no lietu potencialitātes vai aktualitātes. (Ibid.)

Vēršoties pret absolūtās telpas/laika koncepciju, Leibnics lielā mērā turpina Dekarta tēzi par kustības un relācijas identifikāciju (*Leibniz Specimen dynamicum* 37), kā arī vērš pret Ņūtonu līdzīgu kritiku, kā to dara Bērklis, noliedzams absolūtā laika/telpas koncepciju un aizstāvēdams relatīvas kustības hipotēzi (*Berkeley* PHK 97-8, 111-2). Tomēr, manuprāt, Bērklja un Leibnica kritikas ir nošķiramas un ir atbalstāma interpretācija, saskaņā ar kuru Leibnica pozīcija nav vienkāršs fenomenālisms, kurā tiek noliegta substance, kas atrastos kāda fenomena pamatā. Tāpēc drīzāk Leibnica telpas/laika koncepcija raksturojama kā ideālisms. Telpa un laiks ir ideāli, kamēr ķermeņi doti kā reāli; telpa/laiks ir konceptuāli lielumi, kam nav nepieciešama to daļu iepriekšēja dotība. (Hartz 2007: 60) Ideālisma tēze Leibnica filozofijā ir uzturama, ja tiek nošķirta reālā izplatība un ilgstamība (relācija starp ķermeņa daļām un pēctecīgiem notikumiem) no telpas un laika kā ideāliem konceptiem. (Gueroult 1982: 287; Anfray 2007: 105) Franču filozofs Marciels Žero (Gueroult) principiāli aizstāv šo nošķirumu un piedāvā aplūkot telpas/laika konceptus kā iedzimtas idejas, kas vispār atļauj domāt jebkādu izplatību un ilgstamību. Attiecības starp diviem punktiem ir iespējams domāt kā ģeometrisku izplatību tikai tādēļ, ka ir pieejama ideja par telpu kā tādu, kas ir neatkarīga no jebkura satura. Būtiskākais Žero arguments balstās iespējamo pasaulu koncepcijā: tīrie telpas un laika koncepti pārsniedz jebkuru reālo ķermeņu attiecības, jo tie darbojas ne tikai mūsu universā, bet arī visos nerealizētajos universos. (Gueroult 1982: 286) Tādējādi telpa un laiks ir fenomeni, kas nosaka ikvienu iespējamo līdzāspastāvēšanu (ko-eksistenci) un pēctecību.

Bergsona akcepts Leibnica relacionālisma koncepcijai atrodams gan tajos iebildumos, kas vērsti pret Dekarta pozīciju par matemātiskā un fizikālā ķermeņa identifikāciju, gan tajā kritikā, kas vērsta pret Ņūtona doktrīnu. (*De rerum orig. de Leibniz* 2007: 49) Bergsons aizstāv kustības realitāti un šī pozīcija iezīmējas arī Leibnica dinamisma koncepcijā.¹ Bez

¹ Bergsona interese par Leibnica filozofiju ir pastāvīga jau kopš 19.gs. 80.-tajiem gadiem, kad viņš Paskāla licejā Klermon-Ferānā un vēlāk Anrī IV licejā lasa dažādus kursus par Leibnicu. (*Cours III* 25-38, 106-19, 235-53) Bergsona biogrāfs un intelektuālā mantojuma apkopotājs, Anrī Ids (Hude) Bergsonu jaunībā dēvē par

dinamiska spēka jēdziena kartēziskā matērijas izpratne kļūst vienīgi par ģeometrisku sistēmu, savukārt Ņūtona universā, kur spēka jēdziens (gravitācija) iegūst centrālo vietu, kustības koncepts zaudē jebkādu saikni ar absolūtā, matemātiskā un patiesā laika izpratni; laiks, būdams atrauts no ikvienas kustības un izmaiņas, ir kļuvis par tīru abstrakciju. Var pieņemt, ka Leibnica relacionālisma teorija piedāvā alternatīvu abām koncepcijām – no vienas puses tā nosaka attiecības starp lietām kā reālas (līdz ar to arī kustība ir reāla, jo spēka iedarbības sekas ir reālas izmaiņas nevis relatīvas, kas būtu atkarīgas no novērotāja pozīcijām), bet no otras puses attiecības starp lietām nenosaka kāds ārējs princips, absolūts mērs, bet gan šo pašu lietu izmaiņas. Šāda pozīcija Bergsonam būtu pieņemama it īpaši attiecībā uz jautājumu par kustību, jo īsta kustība bergsoniskā izpratnē nav vis vietas maiņa, bet gan stāvokļa vai kvalitātes maiņa. (MM 219/331)

Ja kustība pastāv, vai tajā varam saskatīt tikai un vienīgi vietas maiņu? Uzdotot šo jautājumu, Bergsons acīmredzami noraida abas pozīcijas – kā relativistu uzskatus, ka kāds x var atrasties kustībā un vienlaikus var atrasties miera stāvoklī, atkarībā no novērotāja pozīcijas, tā arī absolūtistu pozīciju, ka absolūta kustība ir kāda x vietas maiņa attiecībā pret absolūto telpu. Kas tad ir kustība Bergsona koncepcijā? Roberts Leisijs (*Lacey*) piedāvā sekojošu argumentu: telpa Bergsonam nav absolūta, tātad ikviena kustība ir relatīva (atšķirībā no Leisija, būtu jāsaka, relacionāla). Taču kustība ir reāla, tātad tā nav telpiska (ne-absolūta, relatīva). (*Lacey* 1993: 45) Sākotnēji šis arguments liekas paradoksāls, jo piedāvā šķietami pretrunīgas premisas, proti, kustība tiek domāta gan kā relatīva, gan reāla. Tomēr, ņemot vērā relacionālisma koncepciju, var pieļaut iespēju, ka kustība netiekot noteikta absolūti (bet relacionāli), tomēr ir īsta. Proti, ir jānošķir pretstatu pāri absolūts/relicionāls un absolūts (reāls, īsts)/relatīvs. (Skat.: *Friedman* 1983: 62-3) Kustības realitāte tiek apstiprināta ar kustības raksturojumu, kas ir nevis matemātiska vai ģeometriska relācija, bet gan dinamisks lielums. Leibnicam kustības avots meklējams monādes iekšējā spēkā, aktivitātē, kas pēc definīcijas nevar būt izplatīta. Līdzīgi arī Bergsons tiecas atbrīvoties no kustības definēšanas kā telpiskas attiecības un raksturo to

pārlicinātu leibniciānieti. (*Hude* 1989: 31 sq.) *Matias Volē (Vollet)* norāda uz kursiem, kuros Bergsons apskata Leibnica dinamisma koncepciju. (*Vollet* 2007: 27)

kā procesu jeb stāvokļa un kvalitātes maiņu,¹ kas aprakstāma, izmantojot ilgstamības ideju, bet saistīta ar telpu tikai sekundārā nozīmē.

Bergsons vēršanās pret kustības relativitātes doktrīnu un relacionālisma aizstāvība ir viens no vadmotīviem 1922. gada darba „Ilgstamība un vienlaicība” (*Durée et simultanité*) tapšanā. Šis darbs tika iecerēts kā mēģinājums aizstāvēt Einšteina speciālo relativitātes teoriju no relativisma draudiem, resp., tā, kas piedāvāts kartēziskajā kustības relativitātes koncepcijā. (Daring 2007b: 4-6, Lacey 1993: 60) Darba ietvaros Bergsona uzmanības centrā ir franču fiziķa Pola Langevēna (Langevin) Einšteina teorijas slavenā ilustrācija – diviņu paradokss.² Langevēna domas eksperimentā tiek aplūkota situācija, kurā divi diviņi (Bergsons diviņus dēvē par Pjēru un Polu) tiek ievietoti atšķirīgās referenču sistēmās – Pjērs atrodas uz Zemes, kamēr Pols dodās izplatījumā ar kosmosa kuģi, kas sasniedz gaismas ātrumam ļoti tuvu ātrumu. Saskaņā ar relativitātes teoriju, atgriežoties uz Zemes, Pols būtu novecojis daudz lēnāk nekā viņa brālis, piemēram, viņa divi pavadītie gadi kosmosā līdzinātos Pjēra diviem simtiem gadu uz Zemes. Bergsons pretēji Langevēnam uzskatīja, ka secinājums par dažādu novecošanas ātrumu ir nepamatots un rada absurdu. Lai pamatotu savu tēzi viņš lieto relacionālistiskus argumentus – lai arī Pols dodas visumā gandrīz gaismas ātrumā, attiecībā pret sevi viņš ir nekustīgs, savukārt, Pjērs raugoties no Pola stāvokļa, atrodas neiedomājami ātrā kustībā. Tādējādi kustība ir relacionāla un atkarīga no ieņemtā skatupunkta.

„Mums ir darīšana ar divām sistēmām, S un S', un nekas neliedz mums apgalvot, ka tās ir identas. Ikviens piekritīs, ka Pols un Pjērs, katrs savā referenču sistēmā redz sevi kā nekustīgu, un tāpēc viņu situācijas ir savstarpēji apmaināmas.” (*DSi* 120)

Bergsons izceļ diviņu situācijas relacionālo aspektu, kas principiāli vēršas pret Ņūtona absolūtās telpas atskaites sistēmu, kur kustības ātrums ir neatkarīgs no novērotāja. Relacionālā pozīcijas savukārt ir tuvāka Einšteina atskaites sistēmai, kurā ir neiedomājami,

¹ R. Leisijs norāda, ka Bergsons pilnībā neizslēdz kustības telpisko raksturu, tā var palikt saistīta ar telpu, tomēr tikai un vienīgi akcidentālā nozīmē, taču esenciālā nozīmē kustība Bergsonam saistīta ar kvalitatīvu izmaiņu. (Lacey 1993: 45)

² Langvēns 'diviņu paradoksu' prezentē 1911. gadā starptautiskā simpozijā Boloņā un vēlāk izklāsta arī Francijas filozofijas biedrībā. (Daring 2007b: 2)

ka ātruma noteikšanai varētu vienlaicīgi pieņemt abus, Pjēra un Pola, skatupunktus. No Pjēra skatupunkta Pola prombūtne ilgst divus gadsimtus, savukārt, Pols atgriezoties secina, ka nav redzējis Pjēru tikai divus gadus. Bergsons norāda, ka, pieņemot relacionālu atskaites sistēmu, kurā kustība atkarīga no novērotāja, nav pamata apgalvot, ka vienīgi Pols būs novecojis lēnāk jeb atgriezies jaunāks, jo, ja sistēmas ir savstarpēji apmaināmas, *jaunākam* jābūt arī Pjēram. Tā kā secinājums, ka Pols un Pjērs var būt *viens par otru jaunāks*, ir absurds, Bergsons, pretēji Langevēnam, secina, ka neviens no viņiem nav novecojis straujāk. Šo secinājumu zinātnes pasaule pilnībā nepieņēma,¹ jo saskaņā ar speciālās relativitātes teorijas izklāstu un eksperimentiem, attiecības starp šīm divām realitātes daļām (Pjēru un Polu) ir nevis simetriskas, kā domāja Bergsons, bet asimetriskas, līdz ar to secinājums par savstarpēji apmaināmo ilgstamību *non sequitur* un no fiziķu perspektīvas koncepcija uzskatāma par sofistisku. Tomēr Bergsona iebilduma problēma nav viņa ilgstamības ideja, ko Einšteins diskusijā nodēvē par „filozofu laiku” (Bergson 2011: 541), bet gan neprecīzā Langevēna domas eksperimenta interpretācija. Eli Djūrings norāda, ka Pjērs un Pols nav savstarpēji apmaināmi jeb simetriski, jo viņiem nav identas referenču sistēmas. Pols piedzīvo trīs notikumus: šķiršanos, lidojumu un tikšanos, kamēr Pjērs tikai divus – šķiršanos un tikšanos, proti, katram no viņiem ir atšķirīga ‘laiktelpas vēsture’. (During 2007b: 4) Taču šī neprecizitāte fizikālās realitātes interpretācijā, kura, kā uzskata K.-A. Pīrsons radusies, jo Bergsons nav ņēmis vērā vispārējās relativitātes teorijas secinājumus (Pearson 2002: 60), nekādā mērā nemaina viņa ilgstamības idejas būtību.² (Lacey 1993: 64)

Rezumējot jāpiebilst, ka Bergsons tomēr nevar pilnībā pievienoties Leibnica relacionālajai telpas un laika izpratnei. Pirmkārt, Bergsons nevar pieņemt telpas un laika derivatīvo raksturu, jo Leibnica ideālismā telpa un laiks ir ontoloģiski atvasinājumi no lietām. (Anfray 2007: 100) Turklāt telpa un laiks tiek noteikti redukcionistiskā manierē, jo vienmēr tiek

¹ Iespējams tieši negatīvās zinātnieku reakcijas un neizpratnes dēļ, šis darbs „Ilgstamība un vienlaicība” (vienīgais Bergsona darbs, kura nosaukumā izmantots laika vai ilgstamības jēdzieni) netika iekļauts Bergsona kopoto rakstu izdevumā, jo tika uzskatīts, ka viņš no tā ir atteicies.

² Atsevišķi autori uzskata, ka Bergsona pozīcija darbā „Ilgstamība un vienlaicība” ir vienkāršots ilgstamības teorijas izklāsts, kas balstās tikai uz Apcerējumu, bet neņem vērā paša Bergsona nostādnes vēlākajos darbos (*Matērijā un atmiņā* un *Radošajā evolūcijā*), kas ļautu viņam izvairīties no kļūdainas relativitātes teorijas interpretācijas. (Skat. piem.: Pearson 2002: 55-65)

uzlūkoti kā fenomenī, kas izriet no lietu stāvokļiem (ko-eksistences telpā) un notikumu secības (pēctecības laikā). (Anfray 2007: 105) Šāds laika traktējums pilnībā atbilst sākotnējam Bergsona verdiktam par laiku kā fenomenu, kas noteikts no telpas attiecībām; laiks nav nekas cits kā telpiskās attiecības, atvedināts no divu eksterioru (viens otram ārēju) stāvokļu attiecības jeb secības. Ja pēctecība ietver eksterioritāti, tad tas nozīmē, ka tā paredz līdzāsnovietojumu (*juxtaposition*), taču līdzāsnovietojums pieprasa vienlaicību, ko, savukārt, nosaka telpa. Tātad, laiks Leibnicam, aplūkots kā viens otram ārēju fenomenu secība, nav nekas cits kā telpiski organizēts laika plūdums jeb telpiskots laiks.

2.5. Sajūtu atomisms un fenomenālisms

Lai gan sākotnēji šķiet, ka Bergsona uzmanības lokā esošā tēma ir daudz ciešāk saistīta ar psiholoģiju nekā fiziku, viens no būtiskākajiem iemesliem, kādēļ Bergsons *Apcerējumā un Matērijā un atmiņā* velta visai lielu uzmanību atomisma koncepcijai dabas filozofijā un zinātnēs, ir viņa veiktā kritika attiecībā pret fizikālo atomismu, kas ved tieši pie psiholoģiskā sajūtu atomisma kritikas. Tāpēc var apgalvot, ka Bergsona kritikas priekšmets ir atomisma princips vispār, kas lietots gan dabas, gan morāles filozofijas koncepcijās. (Čapek 1971: 100)

Britu empīriskā un, galvenokārt, Džona Loka sensuālisma filozofijā ir radies uzskats, ka viss, kas ir dots garam, ir noteikta veida sajūtu vienības jeb vienkāršas idejas. Hjūma 'impresijas' un Bērklīja 'idejas' pēc būtības turpina šo pašu tradīciju, kurā garam vai apziņai dotais¹ metaforiski tiek saprasts kā atsevišķs elements garā ķēdē vai bumbiņa bumbiņu virtēnē. Šis uzskats ir Bergsona galvenais kritikas priekšmets diskusijās ar 19. gadsimta psiholoģijas teorijām, kuras lielākoties balstās tieši britu empīriskā izstrādātajās premisās. Šajā darba sadaļā mana uzmanība tiks vērsta uz jautājumu, ko Bergsons risina savās

¹ Tas, ko Hjūms sauca par uztvērumu (*perception*) un ko viņš iedalīja impresijās (*impressions*) un idejās (*ideas*) (Hjūms 2008: 23), 19.gs. psiholoģijas teorijās tiek dēvēts par mentālu vai psiholoģisku stāvokli (*mental state, état psychologique*).

iebildēs pret psiholoģiskā atomisma nostādni jeb jautājumu par telpas un laika priekšstata indukciju empīrisma tradīcijā. Proti, kā šīs elementārās un nedalāmās sajūtu vienības var veidot priekšstatu par telpu, pašas būdamas vienkāršas un neizplatītas kvalitātes?

Klasiskajā empīrisma tradīcijā telpa un laiks ir parādības (*appearances*), kas tiek atvedinātas no ideju attiecībām un pēctecības prātā. *Esejā par cilvēka sapratni* Loks nošķir sešus soļus, kuros konstituējas vispārējs jēdziens par laiku: 1) novērojot domu gaitu, to kā dažas idejas izzūd, bet citas parādās, mēs nonākam pie priekšstata par pēctecību, 2) novērojot attālumus starp šīm pēctecības daļām, mēs iegūstam priekšstatu par ilgstamību, 3) ar sajūtu palīdzību novērojot noteiktas parādības, noteiktos regulāros un vienlīdz ilgos periodos, mēs nonākam pie noteiktiem ilgstamības lielumiem (minūtēm, stundām, dienām utt.), 4) spējot prātā atkārtot šos lielumus, mēs varam priekšstatīt ilgstamību kad vien vēlamies, arī bez ideju klātbūtnes, piem., iedomājoties nākamo nedēļu, mēnesi, gadu, 5) būdami spējīgi atkārtot un iedomāties šos lielumus, mēs varam pievienot vienu lielumu citam līdz bezgalībai, tā nonākot pie mūžības idejas, 6) domājot katru bezgalīgās ilgstamības daļu kā noteiktu periodu, mēs varam tikai pateicoties vispārējai laika idejai. (Locke, *EHU II 31*) Loka pozīciju dēvē par reprezentatīvo reālismu, kura ietvaros laika ideja līdzinās vai atveido tās īpašības, kas lietām piemīt objektīvi (Ayers 1991: 202) – šajā gadījumā, laika vispārējo ideju jeb vienveidīgo (*uniform*) laika plūdumu.

Bērklis turpina Loka aizsākto laika/telpas ideju ģenēzes vēl radikālākā veidā. Viņš atmet nošķirumu starp primārajām un sekundārajām kvalitātēm, kas ļāva Lokam piemērot lietām tādas primārās kvalitātes kā vienveidīgu izplatību un ilgstamību. Atteikšanās no primāro un sekundāro īpašību nošķiruma ļauj padarīt telpu un laiku vienīgi par prāta idejām. Bērklja imateriālisma koncepcijā līdz ar to tiek noliegtas jebkādas abstraktas idejas, kas raksturotu matēriju citādi kā prāta ideju. Tādējādi arī telpas un laika idejas nav nekas cits, kā vienīgi ideju kombinācijas, kas neeksistē neatkarīgi no prāta. (*Berkeley*, PHK 99) Šādam uzdevumam kalpo arī Bērklja arguments pret Ņūtonu, parādot, ka pieņēmums par absolūtās telpas eksistenci ir absurds. Iedomājoties absolūtu telpu, mums jāiedomājas telpa bez nevienas lietas, tātad, tāda telpa, ko var raksturot vienīgi negatīvi. Šai telpai jābūt pilnīgi bez jebkādam īpašībām, taču, lai tā būtu telpa, tai jābūt izplatītai. Taču tā kā tai nav

nevienas īpašības, tad šāda izplatība ir neiztēlojama, nepriekšstatāma un nedomājama. Līdz ar to pieņēmums par abstraktas, tīras telpas eksistenci ir absurds (Berkeley, *De Motu* 53) Analogiski, arī pieņēmums par absolūto laiku ir tikpat absurds. (Berkeley, *PHK* 98-9) Bērklija versijā telpa un laiks, atšķirībā no Loka koncepcijas, tiek noteikti fenomenāli un nomināli. Tie izriet no noteikta uztvērumu kopuma, bet paši par sevi laiks un telpa nav nekas.

Reālisma un fenomenālisma debātes empīrisma tradīcijas ietvaros ir aktuālas arī 19. gadsimtā. Bergsons izšķir divas tradīcijas: vācu un angļu skolu. Pirmā pārstāv reālistisko interpretāciju, otra – fenomenālo. Šo nošķirumu viņš piedāvājis 1892./93.gada nolasītajā lekciju kursā psiholoģijā Anrī IV Licejā (*Cours II* 311-8). Vācu skolu pārstāv Johans Frīdrihs Herbart (*Herbart*), Hermanis Loce (*Lotze*), Ernsts Heinrihs Vēbers (*Weber*), Vilhelms Vunts (*Wundt*) u.c., savukārt angļu – Džons Stjuarts Mills (*Mill*), Aleksandrs Bēns (*Bain*), Herberts Spensers (*Spencer*) u.c.¹ Diskusijās par telpas uztveri šīs skolas tradicionāli tika iedalītas attiecīgi „natīvistos” un ”empīriķos”². Pirmie uzskatīja, ka telpas priekšstats (priekšstats par trīsdimensiju telpu – garumu, platumu, dziļumu) ir iedzimts un anatomisku un fizioloģisku nosacījumu veidots, savukārt otrie domāja, ka priekšstats par telpu ir pieredzes ģenēzes rezultāts.³

Bergsons šīs problēmas (jautājuma - vai telpas uztvere ir atkarīga no sajūtu orgānu dispozīcijas, vai ir vienīgi pieredzes un neatkarīgi no ķermeņa radīta) sākotnējo izcelsmi atrod Bērklija teorijā, viņa pirmajā darbā *Apcerējums par jauno redzes teoriju (An Essay towards a New Theory of Vision, 1709)*. Bērklija empīrisma tēze aizstāv telpas uztveres ģenētisko izpratni. Tas tiek pierādīts, pilnībā nošķirot redzes un taustes sajūtas (apgalvojot,

¹ Sīkāk par atšķirīgo risinājumu attiecībā uz sajūtu izpratni angļu un vācu skolu starpā un to ietekmi uz Bergsona izstrādāto apziņas izpratni skat. šī darba Otrajā daļā.

² Šādu nošķirumu piedāvāja Hermanis fon Helmholcs (*Helmholtz*) (Riquier 2008: 411). Par empīrisma un natīvisma diskusijām 19.gs. nogalē sk. autoritatīvajā un izsmelošajā Šarla Dunāna rakstā „Redzamā telpa un taustāmā telpa”. (Dunan 1888: 134–169)

³ Bergsons gan *Apcerējumā*, gan *Matērijā un atmiņā* bieži norāda uz šīm diskusijām, lai gan tekstā ne vienmēr tiek sniegts izsmelošs problēmas apskats. Piem.: *DI* 74–6/67–9, *MM* 239–45/357–62. Tāpat arī lietotā terminoloģija ne vienmēr ir vienāda. Bergsons angļu skolai pieskaita ne tikai minētos 19.gs. filozofus, bet paplašina skolas apzīmējumu arī uz 18.gs. britu empīrisma pārstāvjiem – Bērkliju un Hjūmu. Turklāt filozofs mēdz saukt angļu skolu arī par angļu ideālismu, kas ļauj šī darba ietvaros nodēvēt Bergsona veikumu par fenomenālisma kritiku.

ka abām nav nekā kopīga) un secinot, ka telpas uztvere primāri ir taustes sajūtas radīta. Bērklis atsauca uz diskusiju, kas filozofijas vēsturē zināma kā ‘Molinjē problēma’ (*Molyneux query*). Ja akls cilvēks, kurš iemācījies pēc taustes nošķirt kubu no lodes, atgūtu redzi, tad viņš nespētu tikai ar redzes palīdzību noteikt, kuru priekšmetu viņš sataustījis kā kubu un kuru kā lodi. Neskatoties uz Bērklja apgalvojumu, ka redzes sajūta balstās taustes sajūtās, priekšstats par telpu var rasties tikai to kombinācijā. Balstoties vienīgi taustes sajūtās, nav iespējams spriest par atsevišķām telpisku objektu īpašībām, piemēram, nav iespējams pateikt, vai blakus novietoti priekšmeti ir viens vai vairāki telpiski objekti. (skat. Collingridge 1978: 105; vēl arī: Kenny 2006: 76-7, Atherton 2005: 97-8) Skatoties uz vienu un to pašu priekšmetu no dažādiem attālumiem, tā lielums būs dažāds. Tomēr priekšstatu par šī priekšmeta patieso apjomu mēs iegūtu tikai tad, ja pastāvētu iespēja to aptaustīt ikvienā no dotajiem attālumiem. Attāluma uztvere pēc Bērklja tādējādi ir taustes noteikta apziņas forma, kas tiek koriģēta (*suggested*) ar vizuālu zīmju palīdzību.¹ Ar jauno redzes teoriju Bērklis vēršas pret tām koncepcijām, kas tieši redzi uzskatīja par nosacījumu telpas uztverei un no redzes analīzes secināja par iedzimtu ideju eksistenci (galvenokārt kritika tiek vērsta pret Dekarta un Mālbranša filozofiju). (Atherton 2005: 98) Bērkljaprāt, gaismas kūlī, kas saista mūsu acis ar priekšmetu, uz kuru skatāmies, nav nekā tāda, kas sniegtu mūsu prātam kaut mazāko priekšstatu par attālumu (*distance*), tādējādi pamatojot apgalvojumu, ka no vienas pašas redzes spējas nav iegūstama telpas uztvere.

Tomēr Bērklja izvirzītā empīriskā tēze par telpas uztveri atbalsojas ne tikai metafizikā; tā iegūst būtisku vietu eksperimentālās psiholoģijas laukā. 1888. gadā žurnālā *Revue philosophique de la France et de l'étranger* Šarls Dunāns (*Dunan*) rakstā „Redzamā telpa un taustāmā telpa” (*L'Espace visuel et l'espace tactile*) pievēršas tieši Bērklja uzstādītajai problēmai, proti, jautājumam par telpas uztveri. Dunāns kritizē Bērklja fenomenālās koncepcijas sekotāju, empīriķu (Dž. S. Milla, A. Bēna, H. Spensera) koncepcijas, kurās telpas uztvere tiek atvedināta no pieraduma un pieredzes jeb, precīzāk, no ķermeņa muskuļu sajūtām. Iepretim empīriķu nostājai Dunāns aizstāv natīvistu hipotēzi par telpu kā sajūtu (redzes, taustes, muskuļu sajūtu) sintēzi jeb ideju, ka nevienai no abām maņām – ne redzei,

¹ Par redzes un taustes spēju saikni Bērklja filozofijā skat. Atherton 2005: 96-102; Bergsons par šo problēmu (*MM* 240/348).

ne taustei – nav dominējoša loma, veidojot apziņā priekšstatu par telpu. (Riquier 2008: 414) Š. Dunāns pamatoti vaicā, kā tādas teorijas ietvaros, kas attāluma sajūtu skaidro kā muskulāro sajūtu sēriju, vispār var raksturot telpas uztveri? Vai šādas teorijas ietvaros vispār iespējama telpas, kā bezgalīgi daudz daļu vienlaicīgas līdzāspastāvēšanas, uztvere? Sajūtu dati, kas doti uztverē, ir seriāli. Sajūtu sērija vienmēr ir pēctecīga nevis vienlaicīga. Vadoties no uzdotā jautājuma empīrisma teorijai ir divas alternatīvas: vai nu pierādīt, ka telpa nav vienlaicīga līdzāspastāvēšana, vai arī pierādīt, ka pašas par sevi pēctecīgas sajūtas var radīt priekšstatu par vienlaicīgi līdzāspastāvošām daļām jeb telpu. Abus šos uzdevumus Dunāns uzskata par neīstenojamiem. Ja telpa būtu pēctecīga, nevis vienlaicīgu daļu kopums, tad nebūtu iespējamās vispārīgas un nepieciešamas ģeometriskas aksiomas. Ja telpu mēģinātu raksturot kā daļu pēctecību un nevis vienlaicību, tad runa patiesībā būtu par laiku jeb uz laiku reducētu telpas jēdzienu. (Dunan 1888: 137) Fenomenālisma piekritēji visticamāk atsauktos uz pieraduma jēdzienu, norādot, ka tas, ko mēs ierasti dēvējam par ārēju priekšmetu (šajā gadījumā – telpu), ir no vairākām sajūtām veidots komplekss uztvērums, ko esam pieraduši tvert vienlaicīgi. (Skorupski 1994: 112; Hamilton 1998: 147-8) Tad attiecīgi telpa būtu vienīgi fenomenāla, vienlaicības ilūzija, kas eksistē mūsu prātā, kamēr to veidojošās sajūtas patiesībā seko viena otrai.

Dunāns pret fenomenālismu izvirza ne tikai filozofiskus, bet arī empīriskus iebildumus, kas balstīti eksperimentālos pētījumos par no dzimšanas aklu cilvēku telpas uztveri. Būtiskākais iebildums, ko autors vērš pret fenomenālismu ir vērsts pret pieņēmumu, ka telpas sajūta balstās uz vienu maņu – tausti (Bērkljam), muskulārajām sajūtām (19.gs. empīriķiem). Ja tiktu pieņemta šāda pozīcija, tad būtu jāatzīst, ka aklajiem vispār nav iespējama adekvāta telpas izpratne, kā vienlaicīgi līdzāspastāvošu daļu tvērums, jo viņu uztvere nemitīgi balstītos pēctecīgu sajūtu virknē. Tā kā šāda hipotēze empīriski nevar tikt apstiprināta, Dunāns secina, ka natīvistu koncepcija, piedāvājot aplūkot telpas uztveri kā sajūtu sintēzi, ļauj atbildēt arī uz Bērklja iebildumu, ka attālums un izplatība tiek primāri tverti ar tausti, bet padziļinātu interpretāciju iegūst pateicoties redzei. Redze tāpat kā tauste natīvistu koncepcijā ir nevis uztvērumi, bet konstrukti; telpas ideja ir nevis uztvērums (*perception*), bet gan sajūta, kas piemīt acij (*sensation propre de l'oeil*).

Pateicoties redzes sajūtai, redzamais priekšmets tiek pārvērsts uztvērumā un situēts telpiski. (Dunan 1888: 168) Tādējādi priekšstats par telpu ideja rodas nevis apziņas darbības rezultātā un pieredzē, bet ir skaidrojama kā iedzimta un kalpo par prāta darbības nosacījumu, ko nodrošina vairāku atšķirīgu fizioloģisku komponentu – sajūtu orgānu – sniegtās informācijas sintēze.¹

Gan *Apcerējumā*, gan *Matērijā un atmiņā* Bergsons norāda uz natīvisma un empīrisma diskusiju, pirmo nosaucot par atomistisko reālismu, otro – par angļu ideālismu. Bergsons uzsver, ka pēc būtības abas pozīcijas aizstāv vienu un to pašu tēzi, ka sajūtas uzskatāmas par neizplatītiem lielumiem. (*DI* 68-70/62-3, *MM* 239-44/347-51)

„Šo teoriju autori jautājumu par telpas būtību acīmredzami ir atstājuši novārtā, un cenšas vienīgi noskaidrot, kādā veidā mūsu sajūtas ir sakārtotas telpā un kā tās novietojas viena līdzās otrai. Bet līdz ar to sajūtas tiek aplūkotas kā neizplatītas, un šie autori, līdzīgi Kantam, saskata radikālu atšķirību starp priekšstata matēriju un formu. No Loces, Bēna idejām, līdzīgi kā no Vunta mēģinājumiem izriet ideja, ka sajūtas, no kurām mēs veidojam telpas nojēgumu, pašas ir neizplatītas un vienkārši kvalitatīvas: izplestība veidojas no to sintēzes, analogiski kā ūdens ir divu gāzu kombinācija.” (*DI* 69/63)

Bergsona izvirzītās kritikas kontekstā varam uzdot divus fundamentālus jautājumus. Kādas konsekvences paredz sajūtu neizplestības hipotēze? Ko šādas pozīcijas kritika sniedz Bergsona risinātajai telpas un laika problēmai?

Atbilde uz pirmo jautājumu ietver Bergsona psiholoģiskā atomisma nostādnes kritiku. Atomisma premisas psiholoģijā ir analogiskas fizikālā atomisma premisām. Atšķirība rodama aspektā, ka mazāko matērijas daļiņu vietā tiek aplūkotas mazākās apziņas vienības jeb sajūtas.

¹ Šādu ideju piedāvā, Dunāna aizstāvētā vācu skola – Millers, Loce, Vunts. Millera pozīcija ir izteikti natīvistiska, jo tajā tiek noraidīts, ka telpas un izplestības idejas var tikt atvasinātas no pieredzes. Tās ir iedzimti modeļi, kas ļauj uztveres aktā sakārtot priekšmetus. Loces 'lokālo zīmju' hipotēze (izklāstīta: Lotze 1877: 345-65) piedāvāja vizuālās un taustes uztveres interpretāciju, kuras ietvaros katra sajūta tika raksturota kā intensīva un kvalitatīva, kam nepiemīt ne mazākā telpiskuma. Zīmes 'lokalitāte' tika aplūkota potenciālā nozīmē, jo sajūtai nepiemīt ekstensīvs un kvantitatīvs raksturs. Arī Vunts nošķir intensīvo un kvalitatīvo apziņas līmeni no ekstensīvā un kustību līmeņa. Telpas ideja veidojas šo divu līmeņu sintēzē. (Bouaniche 2007: 225-6)

Nostādne par apziņas elementārajām daļiņām ir kopēja gan reālismam, gan fenomenālismam. Bergsons sniedz divas reālismam un ideālismam kopīgas tēzes, kas ietver atomistisko nostādni: a) starp divām kvalitātēm nav nekā vienojoša, b) nav nekā vienojoša starp izplestību un tīro kvalitāti. (MM 238/346) (a) Nošķirot dažāda veida sajūtas, tiek nošķirtas vienu uz otru nereducējamas kvalitātes (piemēram, redzes un taustes sajūtas un to priekšmeti); (b) telpas uztvere tiek atvasināta no sajūtu sintēzes (reālisma gadījumā) vai ir klātesoša tikai taustes līmenī (angļu ideālismā, fenomenālismā), bet sajūtu kvalitātē izplestība nav līdzdalīga.

Bergsona kritika šīm 19.gs. psiholoģijas teorijām par telpas uztveri vēsturiski balstās jaunā psiholoģijas paradigmā, amerikāņu filozofa Viljama Džeimsa koncepcijā par to, ka nav 'sajūtu bez izplatības (*extensité*)' un sajūtu bez 'sajūtu apjoma (*sentiment de volume*)'. (MM 243-4/351) Džeimsa tēze balstās viņa izstrādātajā teorijā,¹ kas paredz, ka jebkuras sajūtas nav nošķiramas no izplatības (ekstensijas). Telpiskums un izplatība ir ikvienas aktuālas sajūtas pieredzes daļa un veido neizšķiramu sajūtu elementu (*sensational element*) (James 1890: 135-6). Ar šo ideju amerikāņu filozofs vēršas pret 19.gs. psiholoģijā dominējošo asociatīvisma metodi. Ideju asociāciju metode jau kopš Loka laikiem paredzēja noteikt divu atšķirīgu ideju (sajūtu kvalitāšu) saikni, nodrošinot prāta darbību (refleksiju) un spēju veidot vispārīgus jēdzienus bez iedzimtu ideju postulāta nepieciešamības (skat. tēzi a). Līdzīgi asociācijas princips ļāva atvasināt telpas un laika ideju no ideju attiecībām (sajūtu vienlaicības vai pēctecības), vienlaicīgi nošķirot sajūtu kvalitāti no izplatības un ilgstamības idejas (skat. tēzi b). Pieņemot Džeimsa novatorisko teoriju par sajūtu apjomu un izplestību, atomistiskā nostādne par kvalitātes un izplatības nošķirumu sajūtu līmenī var tikt atmesta. Ja sajūtas ir izplatītas, tad var pilnībā diskreditēt modernās psiholoģijas pārliecību, ka dvēseles, prāta vai apziņas saturu veido elementāras, nedalāmas un diskrētas sajūtu vienības.

Tomēr aplūkojot problēmu dziļāk, ir jāatzīst, ka atomisma nostādnes ietvaros psiholoģijā saskaramies ar daudz nopietnākām grūtībām nekā fizikā. Vairums 19. gs. psiholoģijas skolu

¹ Džeimsa koncepcija par telpas uztveri, uz kuru atsaucas Bergsons, izstrādāta rakstā *The Spatial Quale* // *Journal of Speculative Philosophy*, January, 1879 (xiii. 64) un darbā *Principles of Psychology*, Henry Holt & Co, 1890 (Dover edition), vol. II, chap. XX The Perception of Space, p.134-283

atsakās no galēji materiālistiskas apziņas saturu izpratnes. Līdz ar to, pieņemot kartēzisma premisu par sajūtu, atmiņu un domu neizplatību, argumenta piemērošanai pret sajūtu atomismu, analogiskai tam, kāda tika vērsta pret matērijas necaurlaidības aksiomu fizikā, nav īsta pamata. Ja sajūtas nav izplatītas, tad nav leģitīmi teikt, ka šo koncepciju pamatā ir pieņēmums, ka divas sajūtas nevar atrasties vienā vietā. Jo Bergsona iebilduma būtība attiecībā uz fiziku slēpās tēzē, ka matērijas definēšanai tiek izmantoti telpiski raksturojumi, kuru piemērošana nevar tikt pamatota attiecībā uz raksturojamo priekšmetu, bet gan tikai tā novietojumu telpā. Savukārt psiholoģiskā atomisma pozīcijas pārstāvji, tieši pretēji, norāda, ka sajūtas pašā pamatā ir neizplatītas. Tādējādi šāda veida arguments par divu sajūtu neiespējamību atrasties vienā un tajā pašā vietā pret viņiem nevar tikt celts.

Bergsona pozīcija šajā jautājumā var tikt rezumēta uz diviem pretargumentiem. Pirmais var tikt raksturots kā tradicionāls iebildums, kas tiek balstīts Džeimsa koncepcijā. Bergsons norāda, ka galvenā sajūtu atomisma problēma balstās 'psihologu kļūdā', uzskatot, ka netelpiskas, neizplatītas sajūtas it kā var sniegt priekšstatu par izplestību un telpu. Otrs ir radikāls un novatorisks arguments, kas uzrāda, ka, neskatoties, uz sajūtu neizplestības tēzi, ko vēlas pamatot fenomenālisti, viņu nostādne tieši balstās telpas idejā. Līdz ar to arguments, kas ir spēkā pret matērijas necaurlaidības aksiomu, tikpat lielā mērā ir spēkā pret fenomenālo sajūtu koncepciju.

Pirmo argumentu var raksturot kā argumentu pret sajūtu neizplestības un telpas priekšstata paralēlismu reālistiskajās un ideālistiskajās psiholoģijas teorijās.¹ Natīvisma un empīrisma reducēšana uz kopīgām aksiomām, kā to dara Bergsons, iespējams nav pilnībā attaisnojama skrupulozā vēsturiskā pētījumā par psiholoģijas teoriju vēsturi, jo ignorē daudz būtisku atšķirību dažādu skolu un domātāju starpā. Tomēr modernās filozofijas centieni deducēt telpas ideju no netelpiskām kvalitātēm (Džeimss to nodēvē par 'psihologu kļūdu' (*psychologist's fallacy*)² (James 1890: 281)) vedina domāt, ka telpas uztveres psiholoģijā tiek lietoti metafiziski principi, lai skaidrotu uztveres mehānismu. Šādu

¹ Šis iebildums tiek sniegts *Matērijas un atmiņas* IV nodaļā – MM 238-44/346-51

² Bergsons norāda uz šāda veida kļūdu rakstā „Ievads metafizikā” (1903). „Piemēram, Tēns (*Taine*) un Stjuarts Mills pieļauj lielu kļūdu, nespējami palikt psihologi, nodarbojoties ar psiholoģiju. Viņi ir psihologi metodes izvēlē, bet metafiziķi secinājumos.” (*PM* 193/1405-6)

mēģinājumu Bergsons raksturo kā noslēpumainu, jo nepastāv nekā kopēja starp konkrēto sajūtu kvalitāti un abstraktas telpas nojēgumu. (MM 242-3/350)

1\ Fenomenālisma koncepcijā izplestība tiek uzskatīta par vienīgi taustei piemītošu īpašību, kamēr pārējās sajūtu kvalitātes ir pilnīgi atšķirīgas no tās; tie ir kā divi sajūtu reģistri, kuriem nav kopīgu elementu. Līdz ar to nav nekā kopīga starp telpas uztveri, kas vienmēr balstās taustes sajūtā, un citām sajūtu kvalitātēm, kas attiecīgi ir netelpiskas. (MM 239/347)

2\ Reālisma jeb sajūtu atomisma gadījumā, tiek pieņemts, ka pastāv divas paralēlas realitātes: telpa, kurā norisinās matērijas kustības, un apziņa, kurā tiek tvertas sajūtas. Sajūtas nevar pastāvēt bez telpas un kustībām (bet ne otrādi), kas tās izraisa, tomēr pašās sajūtās nav nekā telpiska. Līdz ar to tās ne tikai nav klātesošas telpā, bet nav arī līdzdalīgas viena otrā. (MM 239/347)

Telpas uztveres problēmas izklāstā Bergsons diezgan cieši seko Džeimsa koncepcijai par sajūtu telpiskumu. Šie izvirzītie principi ļauj risināt paralēlisma problēmu. Sajūtu telpiskuma tēze ļauj atbrīvoties no idejas, ka sajūtas ir tikai zīmes (kā lokālās zīmes reālisma koncepcijā), kas reprezentē telpisko realitāti vai simboli (kā Bērklīja un fenomenālisma koncepcijās), kas pauž taustes sajūtu kvalitātes. Reālisms neatrisina problēmu, kā viendabīga kustība telpā var izraisīt kategoriāli atšķirīgas (jo kvalitatīvas) sajūtas apziņā. Empīriskajā ideālismā jeb fenomenālismā pastāv tā pati problēma, vienīgi objektīvais telpas eksistences līmenis tiek pārvietots uz subjektīvo – taustes līmeni. (MM 243-4/350-1)

Atšķirībā no Džeimsa, Bergsona uzmanības lokā ir ne tikai apziņas problēma, bet arī jautājums par telpu kā tādu, kas Džeimsa mācībā tiek ignorēta. Telpa *Psiholoģijas principos* tiek aplūkota vienīgi tiktāl, lai pamatotu sajūtu kvalitātes un telpiskuma priekšstata nesaraujamo saistību. Tāpēc Bergsona koncepcijā atrodams arguments, kas neizmanto Džeimsa premisas. Sajūtu neizplestības tēze paredz ne tikai empīriski nepamatojamus secinājumus, bet arī ievieš apziņas raksturojumos tai svešus elementus. Dunāns pārmeta angļu empīrisma skolai, ka tā reducē telpas uztveri uz laiku, jo sajūtu vienlaicība, kas

viņaprāt veido telpas uztveri, tiek atvedināta no sajūtu pēctecības. (Dunan 1888: 143) Bergsons iet citu ceļu. Viņaprāt, sajūtu pēctecība jau sākotnēji iekļauj telpiskus elementus, jo apziņas process, kas ir laicisks, tiek raksturots ar elementiem, kas organizēti kā telpas daļas. Neizplatītās, atomārās un diskrētās daļas (līdz ar to savstarpēji eksterioras), kas veido sajūtu virkni, ir uzskatāmas par viendabīgas telpas daļām, kas līdzīgas punktiem ģeometriskajā telpā. Tādējādi pēctecīgu sajūtu plūsma tiek raksturota kā neīsta pēctecība jeb telpiskots laiks, proti, laiks, kas ilgstamībā slepus ienes telpas kontrabandu. Līdz ar to spēkā ir izvirzītais apgalvojums, ka sajūtu atomismā un fenomenālismā sava pētnieciskā priekšmeta analīzē tiek lietots analogisks princips kā modernajā fizikā. Šis princips par divu sajūtu neiespējamību vienlaicīgi būt vienā un tajā pašā vietā ir atvedināts no viendabīgas telpas īpašībām un nevis secināts no pētāmā priekšmeta – apziņas – dabas.

2.6. Kants. Telpa un laiks kā vērojuma formas

Kanta filozofijas mantojuma kritisks izvērtējums ieņem fundamentālu vietu Bergsona filozofijā un lielā mērā nosaka franču filozofa konceptuālo prioritāšu izvēli.¹ Šādu raksturojumu Bergsona recepcijā it īpaši var izpelnīties divi Kanta filozofijas elementi – vērojuma (*Anschauung*, *intuition*) jēdziens² un telpas un laika izpratne. Var teikt, ka tieši

¹ Tas, protams, nevar tikt uzskatīts par kaut ko unikālu, jo kopš 19.gs. līdz pat 20.gs. sākumam Francijas universitātēs dominēja teorijas, kurās tika izvērtētas Kanta filozofijas idejas. Francijā, atšķirībā no Vācijas, Kanta filozofijas sekotājus nedēvēja par neo-kantiešiem, kaut arī tādi filozofi kā Šarls Renuvje (*Renouvier*), Oktāvs Amlēns (*Hamelin*), Leons Brunšvigs (*Brunschwig*) nodarbojas ar Kanta *Tīrā prāta kritikā* (metafizikas iespējamību, lietu sevī, antinomijām u.c.) un *Praktiskā prāta kritikā* (jautājumi par morālajiem pienākumiem, brīvības problēma, personas autonomija u.c.) pieteiktajām problēmām, tomēr viņu filozofijā ienāk arī citi motīvi, piemēram, franču spirituālisma, personālisma idejas u.c. elementi. Kanta ietekme raksturojama kā atspēriena punkts nevis noturīga iedvesmošanās. Tāpēc Francijā Kanta filozofijas sekotājus drīzāk dēvē nevis par neo-kantiešiem, bet gan par neo-kriticistiem, franču kriticistiem, kritiskā ideālisma sekotājiem. (Copleston 2003: 132-154; Gutting 2001: 9-26) Kanta filozofijas recepcija spēlē būtisku lomu Francijas akadēmiskajā dzīvē arī vēl viena iemesla dēļ. Proti, kopš 19.gs. vidus notiek šķelšanās franču intelektuālajā tradīcijā, kur no vienas puses dominē metafiziska orientācija, ideālisms, bet no otras puses, ienāk pozitīvisma filozofiskā ideoloģija, un tieši Kanta racionālisma filozofija kļūst par ideoloģisku platformu franču ideālistiskajai filozofijai. (Descombes 1993: 6)

² Latviešu valodas terminoloģijā nav viena kopēja termina Kanta un Bergsona filozofijās, ar kā palīdzību atveidot šo jēdzienu (atšķirībā piemēram no citām valodām, kur *Anschauung* – vācu val. tiek tulkots kā *intuition* – angļu un franču val.). Atis Rolavs, Kanta *Tīrā prāta kritikas* tulkotājs, konsekventi lieto terminu

diskusijās ar abām minētajām Kanta nostādnēm veidojas Bergsona filozofijas stūrakmeņi – ilgstamības ideja un intuīcijas kā metodes pieteikums. Kaut arī kopumā ņemot, Bergsons savās filozofiskajās pozīcijās ieņem krasi anti-kantisku pozīciju, tomēr jau kopš viņa agrīnajām publikācijām Kanta filozofija kļūst par nozīmīgu ietekmju avotu.¹

Bergsons, aplūkojot Kanta filozofiju, vienmēr uzsver, ka viņa uzmanības centrā ir *Tīrās prāta kritikas* nodaļa par transcendentālo estētiku jeb mācība pār tīrajām vērojuma formām, proti, telpu un laiku. Disertācijā par Aristoteļa vietas izpratni Bergsons raksta: „Mēs, sekojot Kantam, izziņā nošķiram divus elementus: matēriju un formu un tāpēc domājam, ka priekšmetu kvalitātes nepieder telpai.” (M 51) *Apcerējumā* viņš norāda: „Mums jāaiņemas no Kanta šīs koncepcijas precīzais formulējums [saskaņā, ar kuru izplestība un telpa nav fizikālu īpašību aspekts, bet gan pati ir pašprietiekama forma – A. B.]: teorijas, kas izvērsta *Transcendentālajā estētikā*, galvenais uzdevums ir piešķirt telpai pilnīgi neatkarīgu eksistenci no tās satura.” (69-70/63) *Radošajā evolūcijā* Bergsons uzsver, ka tieši „nošķīrums starp atziņas (*connaissance*) matēriju un atziņas formu”, (EC 360/797) ir viņa interpretācijas pamatā. Šāds akcents norāda, ka Bergsonam tieši Kants kalpo par izejas punktu telpas un laika problēmu analīzē.

Saskaņā ar Kanta *Tīro prāta kritiku*, vērojums ir veids, kā jutekliskas lietas tiek nepastarpināti un tieši dotas apziņai. Par vērojuma matēriju Kants sauc sajūtas, kas nodrošina pieredzes saturu, bet par formu dēvē sapratni, kas nosaka pieredzes struktūru. Kanta kritiskās filozofijas pamatjautājums par izziņas robežām – kā iespējamās aprioras sintētiskas zināšanas jeb jautājums par pašas pieredzes nosacījumiem – principiāli pieprasa aplūkot vērojuma matēriju un tā formu vienībā, jo bez sajūtām priekšmets pieredzē nevar tikt dots, bet bez sapratnes tas nevar tikt domāts. Slavenajā Kanta aforismā tas skan šādi: domas bez satura ir tukšas, bet juteklība bez jēdzieniem akla. (*Kants TPK, A 51*) Taču Kantu pirmkārt interesē tāds priekšstats, kas būtu vispārīgs un nepieciešams,

uzskate, Rihards Kūlis *Tīrā prāta kritikas, Praktiskā prāta kritikas* un *Spriestspējas kritikas* tulkojumā lieto – vērojums. Bergsona filozofijas recepcijā Latvijā kopš 20.gs. 20.-30-tajiem gadiem, sekojot Paula Jureviča veikumam, turpmākajos tulkojumus un apcerējumus ir ierasts lietot latviskotu latīnisko versiju – intuīcija.

¹ Skat., piemēram, Pjēra Trotiņjona rakstu „Bergson, lecteur et critique de Kant” (Trotignon 1992), Frederika Vormsa rakstus „L’Intelligence gagnée par intuition. La Relation entre Bergson et Kant” (Worms 2001a) un „L’Intuition et l’intelligence. Bergson et Kant” (Worms 2001b) u.c.

resp. tīrās jutekliskā vērojuma formas, jo tikai tas var nodrošināt aprioru zināšanu iespējamību. Kanta uzdevums *Transcendentālajā estētikā* ir izolēt juteklību un atņemt sapratnes jēdzienus, lai nonāktu pie šī vērojuma tīrās formas, kas sniegtu galveno pamatu pieredzes nosacījumu noskaidrošanai, izziņas iespējamības robežām, kā arī vienlaikus piedāvātu atbildi pret skepticizmu, t.i. par universālu un nepieciešamu zināšanu iespējamību. Par šādām tīrām jutekliskām vērojuma formām tiek atzītas divas – telpa un laiks.¹

Kanta telpas un laika koncepcija vērsas pret divām pozīcijām: empīrisko un relacionālo teoriju. Empīrisko teoriju pamatā ir uzskats, ka telpa un laiks ir ārējo uztvērumu vienlaicības un secības īpašība. Savukārt relacionālisti pārstāv uzskatu, ka telpa un laiks izriet no lietu vai fenomenu savstarpējām attiecībām, to dispozīcijas vai pēctecības. Abām šīm pozīcijām ir kopīgs pamats: telpa un laiks ir parādības, kas izriet no attiecībām (empīriķiem – iekšējo stāvokļu attiecībām, relacionālistiem – lietu vai parādību attiecībām). Telpa un laiks tajās ir atvasināti jēdzieni.² Kantam telpa un laiks ir nepastarpinātas vērojuma formas, apziņai tās ir doti tieši³. Pirmā kā ārēja jutekliskās uzskates tīrā forma, otrā – kā iekšēja jutekliskās uzskates tīrā forma. Pret šīm abām sistēmām Kants vērs gan konceptuālas, gan epistemoloģiskas dabas argumentus (Hatfield 2007: 75). Konceptuālie argumenti par to, ka telpa un laiks nav atvasināti no attiecībām, var tikt formulēti sekojoši:

- (1) Telpa neizriet lietu uztvērumiem, jo, lai iedomātos vienu otram ārējas lietas, kas atrodas viena otram līdzās, telpas uztverei jābūt pamatā, līdz ar to telpas priekšstatu

¹ Citi elementi, piem. kustība, pēc Kanta domām satur kaut ko empīrisku, tāpēc nevar tikt uzskatīti par tīrām aprioram formām. (*Kants TPK*, 7§ B58)

² Jāpiezīmē, ka Kants, runājot par telpas un laika problēmu, nošķir vērojumu no jēdziena. ‘Telpa nav diskursīvs jēdziens par lietu vispārīgām attiecībām, bet tīrs vērojums. Var iedomāties tikai vienu telpu, daudzas telpas ir tikai vienas telpas daļas.’ (*Kants TPK*, 2§ B39) ‘Laiks nav diskursīvs, vispārīgs jēdziens, bet vērojuma forma. Dažādi laiki ir viena laika daļas, bet priekšmets, kas tiek dots ar vienu priekšstatu ir vērojums; to nevar atvedināt no vispārīga jēdziena, tas ir sintētisks.’ (*Kants TPK*, 4§ B47) Vērojums ir singulārs, kamēr jēdziens universāls. (Guyer 2006: 54; Parsons 1992: 63)

³ Nepastarpinātās telpas un laika uztveres aspekts ir viens no Kanta teorijas elementiem, zem kura Bergsons parakstītos ar pilnu atbildību. Šajā nozīmē var runāt arī par Bergsona ietekmi no Kanta vērojuma (intuīcijas) jēdziena, jo Bergsons, aprakstot laika uztveri, izmanto tieši dotā (*données immédiates*) jēdzienu, kas nav vis angļu tradīcijas jēdziena ‘sajūtu dati’ (*sense-data*) analogs, bet drīzāk tiek lietots kantiskās empīriskās intuīcijas nozīmē. Te gan jāpiebilst, ka Bergsons pilnībā akceptē vienīgi nepastarpinātības ideju Kanta intuīcijas definīcijā, tomēr nepieņem telpas un laika kā tīru formu, traktējumu. Par Bergsona iebildumiem pret šo aspektu turpmāk šajā apakšnodaļā.

nav iespējams atvasināt no pieredzes (*Kants TPK*, 2§ B38); laiks neizriet no uztvērumiem, jo vienlaicīga eksistēšana vai secība nebūtu uztverama, ja pamatā nebūtu laika jēdziena, tātad tikai pateicoties laikam var iedomāties lietas vienlaicīgi vai dažādos laikos (*Kants TPK*, 4§ B46).

(2) Telpa ir apriors priekšstats; nevar iedomāties, ka telpas nav, tomēr var iedomāties telpu bez lietām, tāpēc telpa ir parādību nosacījums, nevis ir no tām atkarīga, tāpēc telpa ir apriors priekšstats, kas atrodas pamatā ārējām parādībām (*Kants TPK*, 2§ B38); laiks ir nepieciešams priekšstats, tas atrodas visa vērojuma pamatā, laiku nevar izslēgt no parādībām, savukārt parādības no laika var, līdz ar to laiks ir dots apriori (*Kants TPK*, 4§ B46).

Kanta filozofijas centrālā problēma par vispārīgiem un nepieciešamiem zināšanu nosacījumiem pieprasa ne tikai konceptuālu, bet arī epistemoloģisku argumentāciju. Arī šajā aspektā filozofs vēršas pret empīrisku un relacionālu telpas nojēgumu.

(3) Ja telpas priekšstats tiek abstrahēts no lietu īpašībām un to attiecībām, kas iegūtas pieredzē, tad nav iespējama apodiktiskas ģeometriskas patiesības, jo tādā gadījumā patiesību raksturs nav nepieciešams un vispārīgs; taču tā kā ģeometriskas patiesības ir nepieciešamas un vispārīgas (piem., īsākais attālums starp diviem telpas punktiem ir taisna līnija),¹ tad telpas priekšstats ir apriors un neizriet no pieredzes. (*Kants TPK*, 7§ B55-6)

Līdzās empīrisma un relacionālisma kritikai Kanta *Transcendentālajā estētikā* nozīmīga loma atvēlēta arī absolūtās telpa un laika koncepcijas kritikai.² Galvenais iebildums, kas ir vērsts pret Ņūtonu, ir par absolūtās telpas un laika padarīšanu par lietu sevī, kuras eksistence ir pakļauta tikai pati sev. (Lequan 2007: 120) Šāds secinājums izriet no Ņūtona

¹ Kants, protams, nesaskata nepieciešamību pamatot, kāpēc ģeometriskās patiesības ir aprioras, jo viņš tic, ka telpas priekšstats veidojas saskaņā ar Eiklīda ģeometrijas aksiomām un tam, ka tās apraksta fizikālo telpu. Kanta telpas izpratni tāpēc ir iespējams kritizēt no ne-eiklīdisko ģeometriju skatupunkta, kā to dara Hermans fon Helmholcs, Rūdolfš Karnaps u.c. Bergsons neizmanto šāda veida argumentus pret Kanta telpas teoriju, kaut arī viņš neapšaubāmi ir interesējies par dažādiem ne-eiklīdiskās ģeometrijas principiem. Bergsons vienīgi ierindo Kantu starp modernajiem domātājiem, kam zināšanu patiesuma kritērijs ir atbilstība klasisko dabaszinātņu (tai skaitā eiklīdiskās ģeometrijas un Jaunlaiku matemātikas) principiem un aksiomām.

² Kritika atrodama: *Kants TPK*, 7§ 56-8

nošķirumiem starp matemātisko/vulgāro, patieso/šķietamo telpas un laika izpratni, saskaņā ar kuru visi priekšstati par telpu un laiku ir pieredzes un iztēles radīti un nevar kalpot par pamatu matemātiskās, reālās telpas un laika pamatošanai. Kaut arī šī ideja vēršas pret empīrismu un relacionālismu, Kants tai nepievienojas. Ņūtona mācības ietvaros nevar tikt uzrādīti matemātiskās izziņas iespējamības pamati, jo tajā nepastāv aprioras vērojuma formas¹, tā kā pieredze vienmēr tiek reducēta uz šķietamo, mainīgo. Līdz ar to Kants var secināt, ka absolūtās koncepcijas piekritēji nevar saskaņot mūsu pieredzes principus ar apriorām atziņām. Tas nozīmē, ka viņu rīcībā nav instrumentu, ar kuru palīdzību spriest par telpas un laika statusu, jo pieredze tiek atmesta kā nepietiekami drošticama.

Kanta pozīcija, pretstatā laika kā objektīvu lietu attiecību traktējumam, paredz subjektīvu šī fenomena izpratni. Laikam nozīme ir vienīgi attiecībā uz parādību juteklisko dotību un nevis lietu īpašībām. Nevis lietas eksistē laikā, bet gan vērojuma forma dara iespējamu to laicisku eksistenci. Tātad laiks attiecas vienīgi uz pieredzes saturu, bet ārpus apziņas un subjekta, laiks nav nekas. (*Kants TPK*, 6§ B51) Bergsons tiktāl var pilnībā pievienoties Kanta kritikai, kurā viņš vēršas pret telpas un laika reifikāciju (lietiskošanu), to objektīva statusa noteikšanu un atvasināšanu no lietu realitātes. Kanta atziņa par laiku, kā subjektīvu apziņas nosacījumu, pēc būtības var kalpot par Bergsona ilgstamības idejas sākumpunktu.

Kanta aizstāvētais uzskats par telpu un laiku, kas nav no subjekta neatkarīgas realitātes, tomēr nenožīmē, ka tās nav īstenas kategorijas un ir objektīvi neraksturojamas. Maiks Sandbots uzsver, ka doma par laiku, kam nav realitātes ārpus subjekta, nenožīmē, ka laikam nav realitātes vispār, bet gan tikai to, ka laika realitāte ir subjektīvu nosacījumu realitāte. (Sandbothe 2001: 64) Kants norāda, ka laikam, ja to attiecina uz parādību dotību pieredzē, piemīt patiesa objektivitāte un vispārība. (*Kants TPK*, §6 B52) Sandbots, sekojot Martina Heidegera interpretācijai „Kanta *Tīrā prāta kritikas* fenomenoloģiska

¹ Var norādīt uz Pola Gaijera (*Guyer*) kritiku, ko viņš vērš pret Kanta koncepciju. Proti, nosakot saistību starp matemātiskām zināšanām un tīrajām vērojuma formām, Kants nonāk intuitīvās matemātikas teritorijā, kas atšķirībā no tīrās matemātikas, kas secinājumus balsta loģiskos slēdzienos, balstās noteikta veida vērojumā jeb intuīcijā. Jautājums par intuitīvās matemātikas slēdzienu vispārību un nepieciešamību paliek atvērts. (Guyer 2006: 60-2)

interpretācija” (*Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*), pārstāv pozīciju, ka jautājums par laiku *Transcendentālajā estētikā* ir tikai provizoriski uzstādīts un ka problēmas atslēga rodama *Transcendentālās loģikas* sadaļā par transcendentālo dedukciju, kur tiek runāts par laiku ne tikai kā par jutekliska vērojuma formu (kā *Transcendentālajā estētikā*), bet arī kā formālu vērojumu. (Sandbothe 2001: 67-8) Laiks ir ne tikai jutekliska vērojuma forma, bet pats ir vērojums. Laiks iekļauj daudzus priekšstatu dažādību, tādējādi būdams noteikts kā šo daudzo priekšstatu vienība.¹ (*Kants TPK*, B160) Laiks, aplūkots kā formāls vērojums, ir sintēze. Šī sintētiskā vienība jeb formālais laiks ir primārs pār juteklisko parādību laiciskumu, tāpat kā apziņas vienība ir loģiski primāra pār apziņas laiciskumu. (Käufer 2003: 81; Sandbothe 2001: 69; Morrison 1978: 185) Tādējādi, laiks kā formāla sintēze iegūst objektivitātes kritērijus. Pateicoties laikam, jēdzieni un vērojumi var tikt aplūkoti kā objektīvi un piemērojami pieredzes priekšmetiem. Laiks nodrošina sapratnes un juteklības saikni, paredzot, ka pieredzes apriorie nosacījumi kļūst arī par pieredzes priekšmetu aprioriem nosacījumiem. (Lequan 2007: 128)

Bergsona kritika par Kanta mācību tiek vērsta galvenokārt pret diviem aspektiem. Pirmkārt, līdzīgi kā uz iepriekšējām koncepcijām, arī attiecībā pret Kantu spēkā ir pārmetums par laika telpiskošanu, kas līdz ar to ietver laika kā viendabīgas realitātes izpratni. Otrkārt, tā ir intuīcijas jēdziena izpratnes kritika un arguments par izziņas cirkularitāti Kanta filozofijā.

Laika telpiskošana. Atšķirībā no telpas priekšstata, laika priekšstatam Kanta filozofijā nav piemērojams analogisks apodiktisku patiesību kritērijs, jo attiecībā pret laika priekšstatu nepastāv tāda apriora zinātne kā ģeometrija attiecībā pret telpas priekšstatu. Mehānika nevar kļūt par aprioras zinātnes paraugu, jo, saskaņā ar Kantu, tā iekļauj empīriskus elementus. (Lequan 2007: 118-9) *Transcendentālās estētikas* piektajā paragrāfā „Laika jēdziena transcendentālajā iztirzājumā” tiek atzīts, ka katras mācības par kustību un pārmaiņām nosacījums ir laika jēdziens, jo tikai pateicoties laika jēdzienam ir iespējams

¹ Šī tēze kalpo par pamatu Heidegera veiktajai Kanta interpretācijai augstāk minētajā lekciju kursā un darbā *Kants un metafizikas problēma*, kur laiciskums tiek padarīts par visu priekšstatu sintēzes nosacījumu. (Käufer 2003: 80)

domāt pretrunīgu predikātu savienojumu vienā un tajā pašā priekšmetā, piemēram, lietas eksistenci un neeksistenci vienā un tajā pašā vietā. Šīs pretējās lietas noteiksmes var sastapt tikai un vienīgi laikā – vienu pakal otram [tātad, pēctecīgi – A.B.]. Tātad tieši laika jēdziens izskaidro visu to apriori sintētisko atziņu iespējamību, ko satur mācība par kustību. (*Kants TPK*, 5§ B48-9)

Balstoties uz šo Kanta apgalvojumu, var jautāt: kā iespējams noteikt laika jēdzienam aprioru, resp. vispārīgu un nepieciešamu pamatu, ja laika uztvere ir vienīgi subjektīva? Kāds epistemoloģisks arguments (līdzīgi kā telpas uztveres gadījumā par ģeometrisko patiesību apodiktiskumu) var kalpot uzdevumam noteikt laika uzskates objektīvo pamatu? Kanta pētnieki, pievēršoties telpas un laika dedukcijas problēmai *Pirmajā kritikā*, piedāvā *Transcendentālo estētiku* interpretēt, balstoties uz *Transcendentālo loģiku*, kur laiks tiek aplūkots kā vērojuma forma, saistot to ar prāta jēdzienu. (Merritt 2010: 2-3, Sandbothe 2001: 68-9) Laika kā objektīva un vispārīga jēdziena izpratne pamatojama, atsaucoties uz Kanta iztīrājumu *Transcendentālās loģikas* sadaļā, kur tiek nošķirts laiks kā vērojuma forma no laika kā formālas sintēzes, kā arī laiks kā jutekliskās laika uztveres nosacījums no apziņas sintētiskās vienības, kas vispār dara iespējamu jebkuru laika uztveri. Pirmā forma, laika jutekliskā forma, tiek pakārtota otrajai, apziņas transcendentālajai vienībai jeb subjektam. Kants, norādot uz šī vēlākā iztīrājuma raksturu, uzsver atšķirību no *Transcendentālās estētikas*:

„Šo vienību [laika vienību – A.B.] es estētikā piedēvēju tikai juteklībai, lai atgādinātu vien to, ka tā ir pirms jebkura jēdziena, kaut arī tā pirmspieņem kādu sintēzi, kas nepieder sajūtām, bet ar ko vispirms kļūst iespējami visi jēdzieni par telpu un laiku. Tiešām, tā kā telpa un laiks kā vērojumi doti vispirms ar šo sintēzi (pie tam sapratne noteic juteklību), šā apriorā vērojuma vienība pieder pie telpas un laika, nevis pie sapratnes jēdziena (24.§).” (*Kants TPK*, B161a)

Tādējādi laiks, kā sapratnes noteikta sākotnēja sintēze, kļūst par ikviena vērojuma nosacījumu, analogiski telpas jēdziena sintēzei, kura balstās ģeometriskajās patiesībās. *Transcendentālajā loģikā* Kants telpu raksturo šādi: telpa nav tikai vērojums, tā ietver arī daudzveidīgā kombināciju; vērojuma forma sniedz priekšstatu par daudzveidīgo, bet

priekšstata vienību nodrošina formālais vērojums. (*Kants TPK*, B160f.) Analogiski arī attiecībā uz laiku: laicisko priekšstatu vienību nodrošina vispārēja laika ideja.

Bergsona galvenais pārmetums Kantam, kas izteikts jau viņa pirmajā darbā *Apcerējums par apziņai tieši doto*, ir apsūdzība par laika kā vērojuma formas (intuīcijas) nošķiršanu no laika vispārējā jēdziena. Šī nošķiršana notiek, balstoties analogijā ar telpas jēdzienu, kurā forma tiek nošķirta no telpas uztveres matērijas jeb telpas eksistence tiek noteikta neatkarīgi no tās satura. Turklāt visas norises laikā, visas laiciskās attiecības starp priekšstatiem tiek noteiktas, balstoties viendabīgā laika jēdzienā, kas ir analogisks viendabīgās telpas jēdzienam. Tādējādi Bergsons var secināt, ka laika izpratne Kanta mācībā ir atvasināta no telpas izpratnes, resp. tas ir atvasināts un telpiskots laiks.

Var tikt uzdots pamatots jautājums: vai šāda Bergsona interpretācija ir attaisnojama? *Transcendentālajā estētikā* Kants skaidri un gaiši apgalvo, ka laiks ir visu parādību apriorais formālais nosacījums, resp. arī telpas parādību nosacījums (*Kants TPK*, B50)? Tas ir tāpēc, ka telpas parādības ir ierobežotas tikai ar ārējo uzskati, kamēr laiks nosaka gan iekšējo parādību uzskates iespējamību tiešā veidā, gan ārējo parādību uzskates iespējamību netiešā veidā, jo tā nav iespējama bez subjekta (dvēseles), kas to veic. Šāda argumentācija var pārlicināt par laiciskās uztveres primaritāti pār telpisko uztveri, tomēr šī primaritāte izriet no noteikta veida subjekta izpratnes.¹ Subjekts tiek domāts kā pēctecīgu dvēseles stāvokļu virkne laikā, izvērsta vienā dimensijā, kas atšķiras no telpas parādībām, kas noteiktas vienlaicīgi trīs dimensijās. Tomēr tas, ka subjekts, kā primāri balstīts laikā, ir nosacījums telpas uztveres iespējamībai, nekādā gadījumā neizslēdz, ka Kanta subjekta, kā laiciskas būtnes, raksturojums nevar tikt aplūkots kā telpiski sakņots. Bergsons norāda, ka pats nošķirums starp iekšējo (laiku) un ārējo (telpu) ir telpas jēdzienos pamatots. (*DI* 175/152) Tomēr šis arguments drīzāk ir sekas Kanta plašākajam uzstādījumam *Tīrā prāta kritikā*, kur laika izpratne tiek balstīta telpas analogijā:

¹ Martins Heidegers Kanta interpretācijā uzsver tieši šo aspektu – laika primaritāti pār telpu: „Laikam kā universālam un tīram vērojumam jāklūst par vadošo un būtiski pamatotāko tīro zināšanu elementu.” (Heidegger : 34) Tālāk Heidegers argumentē, ka šāda laika izpratne balstās izpratnē par subjektu kā laiciski noteiktu: „Kaut arī gan telpa, gan laiks abi ir piederīgi subjektam, tomēr laiks mājo subjektā daudz sākotnējāk nekā telpa.” (Ibid. 35)

„Tiešām, laiks nevar būt ārējo parādību noteiksme: tas nav piederīgs ne pie ārējā veidola, ne stāvokļa etc.; gluži pretēji, tas noteic priekšstatu attiecību mūsu iekšējā stāvoklī. Un tieši tāpēc, ka iekšējais vērojums nedod nekādu veidolu, mēs mēģinām arī šo trūkumu novērst ar analogijām un iedomājamies laika secību ar bezgalībā ejošu līniju, kurā daudzējādais veido rindu, kam ir tikai viena dimensija, un no šīs līnijas īpašībām secinām par visām laika īpašībām, izņemot vienīgi to, ka līnijas daļas eksistē reizē, bet laika daļas vienmēr cita pēc citas. No tā arī skaidrs, ka pats priekšstats par laiku ir vērojums, tāpēc ka visas tā attiecības var izteikt ar ārēju vērojumu.” (*Kants TPK*, 6§ B49-50)

Kanta mācības ietvaros laiks atšķiras no telpas un laicisku parādību attiecības *nav* telpisku parādību attiecības, tāpēc nevar apgalvot, ka Bergsons pārmet Kantam laika atvedināšanu no telpas tiešā nozīmē. Tāpat pārmetums nevar būt balstīts telpas un laika vienkāršā savstarpējā atkarībā, kā, piemēram, Leibnica mācībā, kur telpa ir visu esošo fizikālo lietu iespējamā vienlaicība, bet laiks – to iespējamā pēctecība. Kants nošķir telpu un laiku kā divu dažādu tīro vērojumu formas – ārējo un iekšējo. Bergsona kritikas būtība, kā norāda Davids Lapoujade (*Lapoujade*), drīzāk slēpjas apstākļi, ka Kanta telpas un laika mācības ietvaros laiks *nav priekšstatāms* citādi kā vienīgi telpiskās attiecībās. (Lapoujade 2007: 440)

Laika telpiskošana Kanta koncepcijā tāpēc meklējama dziļākā tuvinājumā: pēctecības un viendabības kopējā idejā. Laiks Kantam tiek priekšstatīts *kā* telpa tāpēc, ka laika daļas tiek aplūkotas kā telpas daļas. Vienīgā atšķirība, kas noteikta starp laiku un telpu kā tīrajiem vērojumiem, ir telpas eksistēšana vienlaikus, bet laika – pēctecīgi. Ja laika daļas atšķiras no telpas daļām vienīgi pēc to sakārtojuma, bet ne pēc dabas, tad Bergsona kritikai ir pamats, jo tādā gadījumā laikam tāpat kā telpai piemistu viena un tā pati īpašība – viendabība. Savukārt tā kā viendabība ekskluzīvi ir telpas īpašība, tad laiks uzskatāms par telpas atvasinājumu jeb telpiskotu laiku.

Bergsons *Apcerējumā* secina, ka Kanta piedāvātais pēctecības (iekšējo stāvokļu līdzāsnovietojums laikā) jēdziens kā īpašība, kas nošķir laiku un telpu, nekādā mērā nav laikam piemītoša īpašība, bet attiecas uz viendabības daļām:

„Kanta kļūda bija uzskatīt laiku par viendabīgu vidi (*milieu*). Viņš, acīmredzot, nepamanīja, ka īstenā ilgstamība sastāv no viens otram iekšējiem mirkļiem, un līdz ko tā pieņem viendabīga veseluma formu, tā uzreiz tiek izteikta telpiski. Tamdēļ, atšķirība, ko Kants noteica starp telpu un laiku patiesībā sapludina laiku ar telpu (..) Viņš spriežot, ka apziņa spēj uztvert psiholoģiskos stāvokļus (*faits psychologiques*) vienīgi kā novietotus līdzās (*juxtaposition*), aizmirsā, ka vide, kur šie stāvokļi novietojās līdzās un nošķiras viens no otra, nepieciešami ir telpa nevis ilgstamība.” (DI 174/151)

Bergsons vērš kritiku arī pret Kanta transcendentālismu jeb matērijas un formas nošķirumu intuīcijas aktā. Aprakstot laiku kā vērojumu, kas nepastarpināti dots juteklībai, Kants negrib samierināties ar laika fenomenālo un subjektīvo dabu, tāpēc mēģina pamatot to kā vispārēju un nepieciešamu ideju. To viņš dara, piedāvājot līniju kā viendabīga un objektīva laika analogiju (Sandbothe 2001: 69), kas viņa koncepciju nenovēršami attālina no Bergsona izpratnes par laiku. (Lapoujade 2007: 440) Šāds risinājums tuvina Kanta filozofiju Ņūtona absolūtā telpa un laika koncepcijai, kurā līdzīgi tiek nošķirta empīriskā telpa un laiks no patiesās, matemātiskās un objektīvās telpas un laika. Atšķirība rodama vienīgi apstākļi, ka Kanta mācībā objektivitāte nevar piemist lietām pašām par sevi, bet rodama tikai prāta ietvaros, kur telpas un laika jēdzienu apriorais raksturs nosakāms, izejot no vispārības un nepieciešamības, kas piemīt prāta idejām.

Bergsons gan nevēršas pret Kanta proponētajām prāta idejām kā tādām. Uz to norāda arī viņa filozofijas interprets, filozofs Pjērs Trotiņjons (*Trotignon*), kurš sapludina franču fenomenoloģijas un Bergsona mācību. Trotiņjons akcentē, ka Bergsona kritikas pamatā nav pārmetums, ka lietas (vai parādības) eksistētu telpā vispār (kas būtu prāta ideja), bet gan pret to, ka apziņai tiek piemērota spēja tās sakārtot vienīgi telpiski. (Trotignon 1968: 133) Šis pārmetums skar pašus Kanta filozofijas pamatus, jo izjautā tos nosacījumus, kādos prāts var izzināt pasauli, dabu un universu. Sekojot Kanta nošķirumam starp parādībām un lietu sevī, zinātnes kompetences ir ierobežotas tikai fenomenālās pasaules ietvaros. Tātad visas parādību attiecības tiek konstruētas, izejot no cilvēka apziņas specifikas, resp. saskaņā ar aprioriem principiem, kas nosaka ikviena zinātniskā saprāta robežas. Bergsons *Apcerējumā* norāda uz šo aspektu. Saskaņā ar Kantu, tikai cilvēka apziņai piemīt spēja vispārināt un objektīvi noteikt lietu attiecības pasaulē, to pamatojot ar nepieciešamību. Ja citas dzīvās

būtnes arī spēj uztvert lietas, tad nespēj tās tik skaidri nošķirt citu no citas vai pat pašas sevi no lietām, kas tās apņē, kā to spēj cilvēciska būtne. Bergsons uzskata, ka tieši izpratne par telpu kā viendabīgu vidi, ļauj cilvēka apziņai skaidri nošķirt vienu lietu no citas, vienu priekšstatu no cita priekšstata un atklāt lietu un priekšstatu vispārējo sakaru un objektivitāti. (DI 177/154) Tieši no viendabīgas telpas postulāta atvasināmi visi universālie un nepieciešamie principi, kas kalpo par kritiskās mācības stūrakmeni, tāpat kā no ģeometriskas telpas tīra vērojama izsecināmas visas matemātiskās aksiomas. Taču Bergsons norāda, ka pats šis postulāts par telpas un laika uztveres universalitāti kritiskam izvērtējumam nav ticis pakļauts.

„Kants iedibinātās kritikas par dabas izziņu uzdevums ir noskaidrot, kas ir mūsu gars un kas – daba, *pie nosacījuma*, ka mūsu zinātnes pretenzijas ir pamatotas; taču šīs zinātnes pretenzijas Kants kritikai nav pakļāvis. Ar to es vēlos teikt, ka viņš bez ierunām ir pieņēmis ideju par vienotu zinātņi, kura spējīga ar vienu vēzienu saspīest visas dotā daļas un sakārtot tās vienā sistēmā, kurā tās atklātos pilnīgi vienādā blīvumā.” (EC 358/798)

Troitiņjona tādēļ pamatoti vaicā: kā tīra forma var nodrošināt matērijas dažādību? (Trotignon 1968: 135) Atbilde no Kanta pozīcijām sekotu, ka tā tiek ievietota ārējā jutekliskā vērojumā, bet tās fenomenālo raksturu apvienot ar objektivitāti iespējams pateicoties sapratnes darbības principiem, ko īsteno izziņas vienība un shematisms. Šādi apsvērumi nereti ļauj Bergsonam un viņa interpretiem raksturot Kanta izziņas teoriju kā sakņotu modernās dabas filozofijas un zinātnes pieņēmumos, kuru pamatā ir telpas viendabības ideja.¹ Var uzdot relevantu jautājumu: cik varoša ir tāda zinātne, kuras ierobežojums tiek noteikts līdz ar viendabību? Vai tas nozīmē, ka neviendabīgā realitāte nevar kļūt par izziņas priekšmetu, jo zinātnē, saskaņā ar Kantu, izziņāmi būtu tikai tie fenomeni, kas pārvēršami vienlaicībā, tātad telpiskās attiecībās? (DI 176/153) Vai ar šādu zinātnes uzstādījumu netiek ignorēta visa tā neviendabība, kas iemīt matērijā un dzīvajā

¹ *Radošajā evolūcijā* Bergsons norāda uz Kanta kartēzismu, jo viņa zinātnes izpratne sakņojas universālas un vienotas zinātnes ideālā. (EC 355/795-6; 357/798) Rakstā *Ievads metafizikā* Bergsons piezīmē, ka Kanta projekts *Tīrā prāta kritikā* pilnībā pārstāv universālās matemātikas paradigmu, kuras izcelsme rodama modernajā filozofijā. (PM 222-3/1428-9) Bergsona veikto kritiku par Kanta filozofiju kā sakņotu modernās zinātnes teorijās aizstāv arī – Deleuze 2009: 668, Riquier 2009: 251, Pearson 2002: 116, Philonenko 1994: 38-9, Gilson 1992: 88, Descombes 1980: 88 etc.

dabā? Bergsonaprāt, šī zinātne, pirmkārt, ignorē neviendabību, kas piemīt apziņai, proti, ilgstamību¹. Kanta fenomenālās zinātnes kritiku, kurā tā sakrīt ar izzinošo prātu, Bergsons veic, iztīrējot intuīcijas jēdziena izpratni un norādot uz intuīcijas un sapratnes strikta nošķiruma nepamatotību, par ko būs runa turpmākajās lapaspusēs.

Intuīcijas izpratne. Kanta laika analīzē tiek izmantots vērojuma matērijas un formas nošķirums, kur par vērojuma matēriju tiek pieņemti laiciski sakārtoti jutekliski priekšstati, bet par formu – sintētiskais, formālais laiks, kas nodrošina sakārtojuma iespēju vispār. Šāds nošķirums nodrošina izziņas darbības pamatojumu vispārīgā un nepieciešamā nozīmē. Tomēr no otras puses, neizbēgama ir nepārvaramas barjeras izveidošana starp juteklību (*sensibilité*) un sapratni (*entendement*) (*EC 360/799-800*), parādību pasauli un lietu-sevī (*DI 176-77/153*). Barjeras pārvarēšana starp intuīciju un intelektu ir viens no galvenajiem Bergsona kritikas uzdevumiem, kura tiek īstenota laika analīzes ietvaros. (Worms 2001a: 458)

Sapratnes lomas ‘pārvērtēšana’ un transcendentālisma kritika ir būtiskākie pārmetumi, ko Bergsons 1903. gada rakstā „Ievads metafizikā” adresē Kanta mācībai par intuīciju. (*PM 220/1427*) Kanta izziņas teorija, nošķirot juteklību un intelektu (*intelligence*), pasludinot pirmo par apziņas saturu un otro – par formu, par izziņas pirmo nosacījumu izvirza aprioru nosacījumu noteikšanu, jo darbojas tikai intelekta sfērā. Bergsons uzskata, ka šāds epistemoloģiskais modelis nespēj piedāvāt adekvātu reālo lietu un pasaules izziņu.

„Inteleks, pirmkārt, ir spēja saistīt vienu telpas punktu ar citu telpas punktu, vienu materiālu objektu ar citu materiālu objektu; tas attiecas pret visām lietām, tomēr paliekot ārpus tām.” (*EC: 176/644*)

Raksturojums, ko Bergsons sniedz intelektuālismam, vienlaicīgi nostāda Kantu modernās filozofijas paradigmā un parāda, ka Kanta nostāja pilnībā sakņojas kartēziskās telpas izpratnes nosacījumos. Sapratne Kantam, līdzīgi kā Dekarta *cogito*, ir neizplatīta; tā atrodas

¹ Balstoties uz viendabības izpratni, Bergsons norāda uz konsekvencēm Kanta sistēmā, kas izriet no *Tirā prāta kritikā* veiktajām analīzēm. Tā kā viendabība balstās cēlonībā un nepieciešamībā, tad brīvība *Tirā prāta kritikā* ir neiespējama, tomēr tā vietā, lai raksturotu brīvību kā neviendabību, Kants darbā *Praktiskā prāta kritika* izvēlējās to novietot vispār ārpus pasaules. (*DI 176/153*) „Kants izvēlējās novietot brīvību ārpus laika un uzcelt nepārvaramu barjeru starp fenomenu pasauli, kas visa pilnībā nodota mūsu sapratnes rīcībā, un lietu-sevī pasauli, pieeja kurai mums ir liegta.” (*Ibid.*)

ārpus telpas un tai nav perspektīvas attiecībā pret telpas objektiem. Sapratnes perspektīva ir fenomenāla realitāte, jo tā atrodas viņpus lietām.¹ Taču šāds priekšstats par realitāti nav nekas cits kā realitātes rekonstrukcija ar sapratnes jēdzienu palīdzību, jo „tā vietā, lai iekļūtu priekšmetā, intelekts tikai riņķo ap priekšmetu, ieņemot pēc iespējas vairāk skatījuma perspektīvas.” (EC: 178/645)

Taču šāda pieeja nevar nodrošināt atbilstošu reālā priekšmeta izziņu, ja vien tas netiek atzīts par mūžīgu un nemainīgu. Sapratne nevar ieņemt visas iespējamās perspektīvas vienlaicīgi, ja vien tā nav mūžīgs un visuresošs gars. Tātad izziņa Kanta filozofijā nodarbojas vienīgi ar zināšanu iespējamības nosacījumu noteikšanu tīrā prāta un ideju sfērā, bet realitāte kā tāda tiek atzīta par neizzināmu ‘lietu par sevi’. Šādas epistemoloģijas ietvaros mums ir darīšana ar pilnībā denaturalizētu realitāti. (Philonenko 1994: 39; Deleuze 1988: 30) Intuīcijas ideja, uz ko Bergsons norāda *Radošās evolūcijas* paragrāfos (EC 177-84/645-50), viņam kļūst par alternatīvu izziņas veidu, kas pamato izziņas aktu un izziņas priekšmetu kā laiciskus un mainīgus fenomenus, kā pieredzes integrālas daļas (PM 227/1432), kas ir atšķirība no Kanta, kuram laiks un apziņa ir vienīgi vispārīgs pieredzes nosacījums un atrodas ārpus pašas pieredzes satura.

Bergsons norāda, ka Kanta intelektuālismā noteiktā saikne starp izziņas teoriju un izziņas priekšmetu ir cirkulāra (*cercle vicieux*) (EC 193/658). Intelekts spēj izzināt tikai tās lietas, kas intelektā ir dotas (apriorās formas). Tomēr tās ir dotas tikai tiktāl, ciktāl intelekts tās spēj izzināt (iespējamības nosacījumi, fenomenu un lietu-sevī nošķirums). Intelektuālisma apļveida argumentu Bergsons *Radošajā evolūcijā* ilustrē sekojoši:

„Mums jautā, vai jūs patiešām iedomājaties nokļūt aiz intelekta robežām? Kā gan jūs tur nonāksiet, ja ne ar paša intelekta līdzdalību? Viss, kas jūsu apziņā ir saskatāms, ir intelekts. Jūs esat savas domas iekšienē un nespējat no tās izkļūt. Sakiet, ja vēlaties, ka intelekts ir spējīgs attīstīties, ka tas spēj redzēt aizvien

¹ Realitāte Kantam, protams, ir subjektam doto parādību realitāte, kas ir mainīga un laiciska, taču tās nosacījums ir formāla sintēze, resp. apziņas vienība, kas nemainās un neilgst. Apziņas duālisms, tās šķelšanās intuīcijas laiciskajā daļā un sapratnē, kas kalpo par laika formālo nosacījumu, ir nenovēršams, jo Kants padara visas intuīcijas par infra-intelektuālām (EC 359/798-9), kas sekojoši paredz, ka pats subjekts, apziņas vienība ir nemainīga, ārpuslaiciska realitāte. (François 2008: 14)

skaidrāk un aizvien lielāku skaitu lietu, bet nerunāriet par to, ka lietas spēj to radīt, jo tikai ar intelekta palīdzību jūs veicat radīšanu.” (EC 193/658)

Šāda uzskata pamatā ir pieņēmums, ka izziņas avots ir intelekts, jo, patiešām, būtu absurdi iedomāties, ka ir iespējams izziņāt citādi, kā tikai ar sapratnes palīdzību. Tiktāl, kamēr šis apgalvojums tiek attiecināts uz metafizikas jomu, proti, pieredzes nosacījumiem, iespējams, tas var izturēt kritiku un kalpot noteiktam mērķim, tomēr līdzko to attiecinām uz pieredzes saturu, tas kļūst aizvien nenoteiktāks.¹

Tāpēc Bergsons piedāvā intuīciju kā alternatīvu izziņas ceļu, kas ir atšķirīgs no intelekta. Rakstā *levads metafizikā* filozofs, piedāvājot nošķirumu starp analīzi un sintēzi, norāda uz intelektuālās un intuitīvās izziņas atšķirību un atšķirīgo priekšmetu, ko abas konstituē. (PM 177-82/1393-6) Intelekta ceļš ir analīze – sadalīšana, salīdzināšana, objekta novietošana ārpus izzinošā subjekta. Intelekta priekšmets ir lietas aspekts un daļa jeb *relatīvais*, proti, tas, kas parādās, raugoties no noteikta skatpunkta. Intuīcijas metode ir sintēze – centieni skatīt veselumā, atklāt lietas unikalitāti, subjekta un objekta saplūšanu jeb *simpātiju*.² Intuīcijas priekšmets ir lieta tās pilnībā un nedalāmībā jeb *absolūtais*; tas, kā priekšmets pastāv pats par sevi.³ Bergsona filozofijā intuīcija tiek saprasta kā atziņas subjekta un objekta veseluma konstituēšana, „gara kā gara tieša skatīšana”⁴. Reālā un ilgstamības skatīšana tiešā un vienkāršā aktā gan neizsmel visu intuīcijas jēdzienu. Bergsonam jautājums nav tikai par reālā izziņāšanu un atklāšanu, bet gan par īstu, reālu radīšanu.

¹ Bergsons par to runā arī Birmingemas universitātē, *Tomasa Hakslija piemiņas lekcijās*, 1911.gadā. Referāts ar nosaukumu „Apziņa un dzīve” publicēts Bergsona rakstu un konferenču krājumā *Radošā enerģija (L'Énergie spirituelle)* (ES 2-4/815-7)

² „Intuīciju saucam par simpātiju, ar kuras palīdzību mēs ievietojam sevi priekšmeta iekšienē, lai savienotos ar to, kas tajā ir unikāls un līdz ar to neizsakāms.” (PM 181/1395) Bergsons izmanto piemēru par romāna personāža iepazīšanu, lai uzskatāmi parādītu, kā simpātiska attieksme atšķiras no analītiskas. Attieksme, kurā es, lasot grāmatu, vienu personāžu salīdzinu ar citiem, novērtēju viņa izpausmes, manieres un uzvedību, izzinu viņa pagātņi, uzklāšu dažādus nostāstus un baumas, dēvējama par analītisku. Turpretim, personāža iepazīšana, kurā es tiecos iegūt vienību ar viņa personu, iedzīvojos viņa lomā, būtu dēvējama par simpātisku.

³ „Absolūtais ir pilnīgs tajā, ka tas pilnībā ir tas, kas tas ir.” (PM 180/1395) Bergsons izmanto pilnības nojēgumu, lai aprakstītu absolūtu. Viņš piedāvā divus piemērus, lai ilustrētu absolūta izpratni. *Fotogrāfija un realitāte*. Fotoattēls piedāvā tikai vienu perspektīvu uz attēloto objektu, tas to neizsmel pilnībā; taču pat bezgalīgi daudz fotogrāfiju, kurā uzņemta pilsēta no visiem iespējamajiem skatpunktiem, nespēj radīt to priekšstatu par pilsētu, kas rodas pastaigājoties pa to. *Homēra vārsmas*. Lai kādi būtu sengrieķu poēmas tulkojumi, skaidrojumi, skaidrojumu precizējumi un interpretācijas, tās ir vienīgi mēģinājumi tuvojties tam, kas izteikts oriģinālā, tomēr nekad to nesasniedzot.

⁴ Intuīcija tiek definēta „c'est la vision directe de l'esprit par l'esprit” (PM 27/1273)

Intuīcija viņa filozofijā tiek saprasta arī kā kustība, piepūle (*effort*) un radišanas akts (François 2008: 41). Žoržs Kangijems (*Canguilhem*) lekciju kursā, kas veltīts *Radošās evolūcijas* III nodaļai, norāda uz Bergsona izcelto darbību un rīcības aktu kā intuīcijas aspektu, kas pārrauj intelekta slēgto apli un ļauj paplašināt pieredzes robežas un pārvarēt tās noteiktos nosacījumus (Canguilhem 2007b: 132-4). Frederiks Vormss uzrāda fundamentālu Bergsona intuīcijas izpratnes atšķirību no Kanta vērojuma. Kantam vērojums ir juteklības matērija un forma, savukārt Bergsona koncepcijā juteklība tiek aizstāta ar ķermenisko darbību kā izziņas teorijas sākotnējo principu. (Worms 1999a: 92; Worms 1997a: 76-7) Darbība izveido saikni starp intuīciju un intelektu un kalpo par nosacījumu barjeras nojaukšanai starp šīm abām spējām, kas kļūst par vienu no darba *Radošā evolūcija* pamatuzdevumiem.¹ Par intuitīvā akta priekšmetu būtiskākajā nozīmē kļūst pati dzīve, jo tas, kurš apzinās, izziņa un domā, ir dzīvs subjekts. (*EC* 179/646) Intuitīvais akts, nav tikai atziņa, bet arī līdzdalība dzīvē, jo intuīcijas akts nav iespējams, ja to neveic dzīva, laiciska būtne. Bergsons raksta: „*Intuīcija* ievēd mūs tieši dzīves iekšienē, ar to gribu teikt, ka instinkts kļuvis neieinteresēts, sevi apzinošs, spējīgs reflektēt par savu priekšmetu un paplašināt to bezgalīgi.” (*EC* 178/645) *Radošās evolūcijas* II nodaļā, kurā Bergsons skaidro intuīcijas, intelekta un instinkta jēdzienus un to atšķirības, līdzās šo trīs spēju nozīmes

¹ Šeit ir iespējams iebilst, ka Bergsona un Kanta intuīcijas izpratnes balstās uz atšķirīgām pieejām. Līdz ar to var apgalvot, ka Bergsona kritika ir nerelevanta attiecībā uz Kanta piedāvāto intuīcijas izpratni, jo pārkāpj Kanta izvirzītos izziņas iespējamības nosacījumus, neievēro veidu un priekšmetu atšķirību, uz ko izziņa attiecas. (Salanskis 2004a: 228) Proti, Bergsons piemēro intuīcijai tādas īpašības, resp. aktivitātes un darbības ideju, kas Kanta koncepcijā neparādās. Līdz ar to var atzīt, ka Bergsona veiktā kritika par sapratnes un intuīcijas nošķirumu uz Kantu neattiecas. Salanskis uzskata, ka piem., Huserls, atšķirībā no Bergsona, aplūkojot intuīciju, Kanta izvirzīto izziņas veidu un priekšmetu nošķirumu ievēro. (*Ibid.*) Šādai pozīcijai var atrast pamatojumu. Piem., Emanuels Levinas darbā par Huserla intuīcijas jēdzienu *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* uzrāda būtiskas atšķirības starp Huserla būtību vērojumu jeb intuīciju (*Wesenanschauung*) un Bergsona radošo intuīciju, kas Huserlu drīzāk ievieto Kanta tradīcijā. Huserlam intuīcija ir refleksiīva tīrā un kontemplatīvā nozīmē un ir pilnībā nošķirta no rīcības (pret ko, savukārt iestājas Bergsons). (Levinas 1989: 202-3) Taču no otras puses, var norādīt, ka diskusija fenomenoloģijā par šo jautājumu risinās ne tik daudz ap Kanta piedāvāto atziņas (*connaissance*), matērijas un formas nošķirumu, kā saistībā ar transcendentālo apziņas instanci jeb tīro Ego. Florence Kaimā (Caeymaex) norāda, ka franču fenomenoloģiskā tradīcija (Levinas, Sartr, Merlo-Pontī) drīzāk darbojas Bergsona intuīcijas projekta ietvaros (kaut arī pārmet viņam reālismu un naturālismu), jo viņus vairāk kā jautājums par transcendentālo Ego un ideālistisko apziņas koncepciju (pret ko tik asi iestājas Bergsons) interesē intencionalitātes psiholoģiskie aspekti. (Caeymaex 2004: 410) Viņa uzskata, ka arī Levinas Bergsona intuīcijā kā simpātijā saskata alternatīvu neieinteresētajam vērojumam. (Caeymaex 2004: 411) Var secināt, ka Bergsona kritika, kaut arī neizmanto autentisku Kanta intuīcijas izpratni, tomēr ir relevanta attiecībā pret Kantu, jo izvērtē kritiskās filozofijas pašus pamatus – transcendentālās apziņas vienības koncepciju, kura atrodas Kanta epistemoloģijas pašā centrā.

skaidrošanai dzīvo būtņu evolūcijas stadijās, intuīcijas, intelekta un instinkta attiecību noteikšana kļūst arī par kritisku piezīmi pret Kanta mācībā ievēroto strikto nošķirumu starp prātu un juteklību. Bergsons secina, ka evolūcijas procesā šīs trīs spējas pilda līdzīgas funkcijas – nodrošina dzīves apstākļus, piemērojas videi, veicina socializāciju utt. Tomēr šīs spējas ir savstarpēji papildinošas. Apziņas ietvaros tās ir nošķiramas vienīgi konceptuāli un nevis reāli. Bergsonam atšķirībā no Kanta intuīcija nav vienīgi jutekliski priekšstati, (Cariou 1999: 113) tā ietver refleksiju un apziņu par sevi kā dzīvu būtni. Intelekts nav vienīgi tīrais prāts, bet arī noteikta veida instrumentāla zināšana, prasme apieties ar rīkiem un tehnisks radošums, kas par cilvēciskās būtnes robežām nosaka nevis pieredzes iespējamus nosacījumus, bet gan pieredzes neierobežotību, kuras avots meklējams radošā aktivitātē.¹ Šāda izpratne pašos pamatos maina arī telpas un laika izpratni; tās vairs nav tīras apziņas formas, kas uzspiestas lietām jeb jutekliskajiem priekšstatiem, bet gan konkrētas formas, kur intelekts un intuīcijas saskaras. (Worms 2001a: 461-2) Telpa un laiks tādējādi Bergsonam kļūst nevis par ikvienas iespējamās darbības nosacījumu, bet par katras atsevišķās darbības norises vietu.

3. nodaļa. Ilgstamības idejas noteiksme

3.1. Ilgstamība un divi telpiskotā laika veidi

Ilgstamības ideja tiek izstrādāta *Apcerējuma* II nodaļā, kas pēc paša Bergsona ieskatiem, ir pati galvenā viņa disertācijas sadaļa. (*Œ* 1542)² Pirmajā nodaļā jau tika minēts, ka

¹ Šāds Bergsona secinājums neizbēgami izriet no viņa kopējās nostādnes pret Kantu. Noraidot apziņas transcendentālo raksturu, tās ārpuslaicisko un ārpusstarpisko noteiksmi, Bergsons pieņem evolucionāru apziņas traktējumu, apziņas vēsturiskumu, laiciskumu un telpiskumu, ko viņš izstrādā *Radošajā evolūcijā*. Tieši šī iemesla dēļ, kā norāda F.Vormss, Bergsons leģitīmi var ierobežot tīrā un ideālā priekšstata lomu apziņas darbībā, jo, no vienas puses, spēja uz tīro abstrakciju ir tas, kas cilvēku, kā savas sugas pārstāvi, nošķir no citām dzīvām būtnēm (kam piekristu arī Kants), tomēr no otras puses, tīrā apziņa par savas izziņas priekšmetu nevar padarīt absolūto, tā vienmēr paliek ierobežota. (Worms 2001b: 113)

² Vēstulēs, kas saglabājušās franču rakstnieka un kritiķa Šarla Dibo (*Du Bos*) arhīvā, Bergsons atzīstas, ka tolaik moderno psihofizioloģijas teoriju interpretācijas, kuras lielākoties izvērsta I nodaļā par psiholoģisko stāvokļu analīzi, viņš iekļāvis disertācijā, jo tās atradušās aktuālu diskusiju centrā un Bergsons cerējis, ka tas

ilgstamības ideja ir pastāvīgs filozofa pētījumu priekšmets un tā analīze, kas tika veikta saistībā ar moderno laika koncepciju kritiku, nav attiecināma vienīgi uz *Apcerējumu*. Tomēr paši būtiskākie ilgstamības raksturojumi – laiks kā kvalitatīva izmaiņa un laiks kā neviendabīga vide – atrodami tieši šajā darbā.

Aplūkojot laika un ilgstamības izpratni Bergsona filozofijā, līdz šim esmu pieskāries vienīgi negatīvajiem raksturojumiem, resp. norādījis uz tām tekstu korpusa daļām, kurās filozofs parāda viendabības un kvantitātes aspektu klātbūtni modernajā filozofijā, kā arī aplūkojis tos argumentus, ko var vērst pret šīm nostādnēm. Tāpēc par šīs nodaļas galveno uzdevumu tiek izvirzīts noskaidrot, kā Bergsons var pamatot savu pārlicību par nepieciešamību laiku aplūkot kā sākotnēju fenomenu, tīru un īstenu ilgstamību, bet nevis kā viendabīgu vidi jeb telpiskotu laiku. Pagaidām pret īstās ilgstamības kā sākotnēja laika nostādni var tikt celts pamatots iebildums: tas, ka dažādās laika koncepcijās laiks vienmēr uzlūkots saistībā ar viendabību un noteiktu kvantitāti jau vien liek domāt, ka ideja par ilgstamību ir derivāts jeb atvasinājums un nekādā veidā nepierāda laika oriģinalitātes ideju.

Izsekojot Bergsona veiktajai kritikai attiecībā uz modernajām laika koncepcijām, pamazām var tikt izkristalizēta tā laika jēdziena izpratne, ko franču filozofs tiecas iedibināt. Pastāv divi savstarpēji izslēdzoši īpašību pāri, kas piemīt īstenajai, tīrajai ilgstamībai un telpiskotajam laikam; Bergsons attiecīgi pretstata kvalitatīvu un neviendabīgu laika noteiksmi kvantitatīvai un viendabīgai telpai. Šī nostādne ir Bergsona piedāvātās ilgstamības idejas noteiksmē.

„Tīrā ilgstamība varētu būt vienīgi tādu kvalitatīvu izmaiņu pēctecība (*succession*), kuras saplūst kopā un ietucas viena otrā bez precīzām kontūrām, bez mazākās tiekšanās ieņemt ārēju pozīciju citai pret citu, bez mazākās līdzības skaitļa idejai: tā būtu tīrā neviendabība (*l'hétérogénéité pure*).” (*DI 77/70*)

ļaus viņam iegūt lielāku izpratni vērtētāju acīs. Filozofs nebija maldījies. Aizstāvēšanā tieši I nodaļa izpelnījās gandrīz visu uzmanību, atstājot galveno darba daļu par ilgstamību gandrīz pilnīgi novārtā. Bergsons pats par to bija pilnīgi sašutis (*J'étais furieux*), jo viņam pašam tā bija vissvarīgākā. Arī III nodaļa, kas bija veltīta brīvības problēmai, pirms aizstāvēšanas vēl tika būtiski pārstrādāta, tajā iekļaujot Kanta teoriju, kas pēc Bergsona sacītā, nekad nav bijusi viņa iedvesmas avots. Tomēr, saskaņā ar Bergsona liecībām, Kanta iekļaušana bija gandrīz vai obligāta prasība, lai viņa darbu vispār kāds lasītu. Pretējā gadījumā viņa disertāciju varēja pat diskvalificēt toreizējās Sorbonnas universitātes profesoru acīs. (Œ 1541-2)

Ilgstamības definīcija, tajā rūpīgāk iedziļinoties, piedāvā ne tikai vienkāršu nošķirumu starp ilgstamību un telpiskotu laiku, bet arī ļauj ieraudzīt nošķirumu telpiskotā laika ietvaros. Ž. Delēzs darbā *Bergsonisms* piedāvājis trīspakāpju dalījumu: „Tīrā ilgstamība mums piedāvā pēctecību – tīri iekšēju, bez nekā ārēja, telpa, savukārt, piedāvā ārējo bez jebkādas pēctecības.” (Deleuze 1988: 29) Delēzs runā par telpu, ilgstamību un to abu sajaukumu. Disertācijas *Pirmās daļas* I nodaļā jau tika noskaidrots, ka telpas un ilgstamības sajaukums ir laiks, kurā slepus ienesti telpas (*intervient subrepticement*) elementi jeb kontrabandas ilgstamība. (DI 74/67) Šādu laika izpratni, neatkarīgi no tā, cik daudz vai maz telpas elementu tā saturētu, Bergsons dēvē par viendabīgu un telpiskotu laiku, jo viendabība ir telpas īpašība *par excellence*, kas izslēdz īsto, tīro ilgstamību. Delēzs to nosauc par telpas un laika elementu salikumu (kompozītu) un sajaukumu (*mixte*). Bez šāda sajaukuma, viņaprāt, nav domājama neviena pieredze.

„Starp ilgstamību un telpu notiek sajaukšanās, kurā telpa ievieš savu ārējo nošķirumu formu jeb viendabīgu un diskrētu ‘sekciju’ formu, bet ilgstamība, savukārt, ienes savu neviendabīgo un nepārtraukto pēctecību. Tas nozīmē, ka mēs tagad varam ‘saglabāt’ ikreizējos telpas stāvokļus un novietot tos vienu pēc otra kādā ‘citā telpā’; taču mēs tāpat ienesam ilgstamību ārējās attiecībās, mēs sadalām to ārējās daļās un izvietojam sava veida viendabīga laika līnijā.” (Deleuze 1988: 30)

Mūsdienu franču filozofs, Bergsona pētnieks Kamils Rikīrs (*Riquier*), apjomīgajā pētījumā „Bergsona archeoloģija. Laiks un metafizika” (*Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, 2009) paplašina laika dalījumu Bergsona *Apcerējumā*, netieši iebilstot Delēza divu laiku – tīrās ilgstamības un sajaukuma – nošķirumam. K. Rikīrs norāda, ka šī darba ietvaros ir pamats runāt par trīs veidu laikiem: (a) matemātisko laiku, kas nav nekas cits kā telpa, (b) viendabīgo laiku (autors to dēvē arī par sociālo un cilvēku (*social et humain*) un kopējo laiku (*le temps commun*)), (c) tīro ilgstamību. (Riquier 2009: 286) Balstoties uz autora nošķirumu, var rezumēt izpētes priekšmetus Bergsona laika analīzē:

- a) Matemātiskā laika forma, kur laika īstenā izpratne tiek uzskatīta par no apziņas neatkarīgu lielumu. Kritika tiek adresēta Jaunlaiku filozofiskajām koncepcijām, kas traktēja laiku kā matemātisku lielumu. Mehānika operē ar laika mirkļiem (*instants*)

kā mazāko intervālu virkni starp matemātiskiem punktiem. (*DI* 89/79-80) Bergsons norāda, ka matemātiskā laika koncepcijā ikviens mirklis saistīts ar 'nepastarpināti iepriekšējo' (*immédiatement antérieur*) mirkli pateicoties diferenciālai attiecībai (dl/dt), taču pati laika ilgšana atrodas ārpus diferenciālvienādojuma iekavām. (*Ibid.*) *Radošajā evolūcijā* Bergsons secina, ka matemātiskā sistēma laika jēdziens tiek interpretēts kā matemātiskās kontigvitātes attiecības (*point mathématique contigu*) (*EC* 21/512), kurās laika momenti ir diskrēti un eksteriori; šāds laiks, secina Rikīrs, patiesībā ir telpa, *partes extra partes*. (Riquier 2009: 277)

- b) Psiholoģiskā laika forma, kur atšķirībā no matemātiskā laika, ilgstamība tiek ņemta vērā un laiks tiek noteikts nevis kā kontigvitāte (līdzāsnovietojums), bet gan kontinuitāte (nepārtrauktība), kas ir ekskluzīvi apziņas ietvaros. Tomēr šī nepārtrauktība nav autentiska; psiholoģiskais laiks ir pēctecīgs, taču tā daļas tiek aplūkotas kā atsevišķi elementi (*PM* 190/1403), līdzīgi diskrētām fizikālām daļiņām. Psiholoģiskajā nepārtrauktībā elementi ir saistīti (tā nav nejaušu punktu virkne), taču šī nepārtrauktība nav substancionāla. Šie pārmetumi var tikt adresēti sajūtu atomisma, fenomenālisma, Kanta¹ un 19.gs. psihofizikas mācībām, kas principā tuvinājās matemātiskā laika universālai izmantošanā apziņas izpētē.
- c) Ilgstamība jeb Bergsona aizstāvētā neviendabīgā un kvalitatīvo izmaiņu laika koncepcija, kur analīzes uzdevums ir laika attīrīšana no kvantitātes un viendabības piejaukuma elementiem.

Ko šāds paplašināts laika dalījums sniedz Bergsona ilgstamības koncepcijas izpētē? Vispirms jāatzīst, ka ideja par matemātisko laiku jeb laiku-telpu ir tā patiesā opozīcija, kurai Bergsons pretstata ilgstamības ideju jeb laiku *qua* laiku. Psiholoģiskais laiks jeb laika un telpas sajaukums Bergsona izpratnē ir gluži kā kaujas lauks, kurā abas pretējās laika koncepcijas mēģina izkarot savu ietekmi.² Tādā nozīmē psiholoģiskais laiks ir sekundārs

¹ Bergsons uzsver, ka Kanta un 19.gs. empīriskās psiholoģijas nostādnes ir visumā līdzīgas. (*DI* 2/6) Uz Loces, Bēna, Vunda u.c. nepārprotamo ietekmi no Kanta transcendentālās estētikas norāda arī vairāki citi respektabli avoti – Bouaniche 2007: 202-3, Heidsieck 1961: 87, Jammer 1954: 136-7.

² Tā Bergsona pozīciju ilustrē K. Rikīrs (Riquier 2009: 287). Norādot uz matemātiskā laika-telpas kompetences ir telpa un ārējās lietas, kamēr attiecībā uz apziņai doto, iekšējiem fenomeniem, attiektos ilgstamība kā īstenais un

diskusijās par laika izpratni. Šarlam Dibo (*Du Bos*) Bergsons stāsta, ka tolaik viņu interesējusi laika izpratne matemātikā un mehānikā, bet nevis psiholoģijā (*Œ* 1542), proti, tīrais, matemātiskais laiks-telpa, nevis laiks-sajaukums – psiholoģiskā laika izpratne.¹ Tāpēc par šīs nodaļas galveno uzdevumu ir izvirzīts pamatot, kādā veidā Bergsons var leģitimizēt laika problēmas risināšanu ilgstamības koncepcijas ietvaros, tādējādi noraidot laika tematizāciju telpas kategorijās, ko, viņaprāt, pieļauj laika problēmas matemātiska interpretācija.

Lai pamatotu šo tēzi, turpmāk apakšnodaļā ir nepieciešams rekonstruēt Bergsona argumentāciju par ilgstamību kā kvalitatīvu nevienādību, pretstatā kvantitatīvai viendabībai, ko implicē matemātisks laika skaidrojums. Šajā ilgstamības idejas pamatojumā es izšķiršu divus etapus. Vispirms aplūkošu tos Bergsona teorijas aspektus saistībā ar laika izpratni, kas izraisīja daudzu viņa laikabiedru iebildumus par to, ka ilgstamības ideja nevar kalpot par laika izpratnes pamatu. Saskaņā ar šo kritiku ilgstamība var aprakstīt laiku vienīgi kā psiholoģisku fenomenu – tikai realitātes pārdzīvojumu apziņā, kam nav nekā kopīga ar laika kā tāda dabu. Nošķirot laika pārdzīvojumu apziņā no laika fizikālās dabas, mēdz runāt par subjektīvo un objektīvo laiku. Tomēr ilgstamības idejas kontekstā šāds nošķīrums nav precīzs. Bergsons drīzāk nošķir reālo, konkrēto laiku no laika kā matemātiskas abstrakcijas, kas viņaprāt ir telpiskota laika izpratne. Lai atsegtu šī nošķīruma jēgu, es aplūkošu dažas problēmas diskusijās par un ap Zēnona aporijām, kas 19./20. gadsimta mijā bija (un ir vēl joprojām) auglīga augsne jautājumiem par laika,

sākotnējais laiks. (*DI* 172/149) Tomēr 19. gs. nogales psiholoģijā izpaužas citas tendences: no vienas puses psiholoģijā aizvien uzstājīgāk ienāk matemātika un fizika, kā eksperimentālās zinātnes īstenošanas nosacījums (vācu eksperimentālās psiholoģijas skola (Fehners, Vunts u.c.)), no otras puses, iekšējās apziņas norises tiek strikti nošķirtas no laika īstenās pastāvēšanas formas un pasludinātas par fenomenālām parādībām, kam ar laika objektīvo dabu nav nekāda saistība. (Couturat 1896: 663)

¹ Tas gan, protams, nenozīmē, ka psiholoģija ir tikai 'maska' matemātikai, kā, piemēram, uzskata Žans Milē (*Milet*), kurš par Bergsona ilgstamības idejas un visas viņa filozofijas iedvesmas avotu un izejas punktu redz bezgalīgi mazu daļu matemātiskās analīzes (*calcul infinitesimal*) teoriju. Skat.: Milet 1987; Milet 1974. Var pievienoties K. Rikīram, kura šādā nostādnē saskata pārspilējumu. (Riquier 2009: 273) Kaut arī ir nenoliedzami, ka tieši matemātika, bet nevis diskusija par laika vai telpas uztveri, ir sākumpunkts *Apcerējumā* paustajai ilgstamības teorijai, psiholoģijas tēmas tomēr kļūst par patstāvīgām izpētes jomām vēlākajos Bergsona darbos: *Matērijā un atmiņā* (1896), *Smieklos (Le Rire)* (1900), kā arī daudzos apziņas/ķermeņa attiecībām veltītos rakstos. Patiesībā, tās ilgstamības idejas jeb laika koncepcijas korekcijas, ko Bergsons veic visas turpmākās akadēmiskās darbības laikā, nebūtu iespējamās ne tikai bez psiholoģijas, bet arī bioloģijas, fizikas, socioloģijas u.c. zinātņu teoriju iesaistes.

telpas un kustības dabu un realitāti. Pēc tam es pievērsīšos tā dēvētās skaitļa teorijas (*théorie du nombre*) interpretācijai, kas iztirzāta *Apcerējuma* II nodaļā. Bergsons ar šīs teorijas palīdzību pamato kvantitātes un kvalitātes nošķirumu, kas ļauj viņam apgalvot, ka visas kvantitatīvās attiecības (tādas, kas atbrīvotas no jebkādas kvalitātes klātbūtnes) ir telpiskas, kā arī ļauj viņam secināt, ka ikvienā gadījumā, kad tiek runāts pat laiku kā kvantitatīvu daudzveidību, patiesībā tiek runāts par telpu. Ar šo argumentu tiks pamatots ilgstamības kā laika nošķirums no telpas. Nodaļas noslēgumā tiks sniegts īss *Apcerējumā* izklāstītās laika koncepcijas rezumējums (ko es dēvēšu par Bergsona pirmo laika teoriju, *LT-1*), kā arī uzrādīti Bergsona oponentu paustie iebildumi pret viņa teoriju. Šīs kritikas aktualizācija promocijas darba turpinājumā (*Otrajā daļā*) kalpos par atspēriena punktu tālākai ilgstamības idejas problematizācijai. Saskaņā ar manu hipotēzi atmiņas teorijas iekļaušana ilgstamības idejas ģenēzes problēmas risinājumā (ko var atklāt Bergsona darba *Matērija un atmiņa* galvenajā argumentācijas līnijā), ļauj izvairīties no iebildumiem pret šo jauno, reformēto ilgstamības idejas noteiksmi (ko es darbā dēvēšu par Bergsona otro laika teoriju, *LT-2*).

3.2. Bezgalīgi mazas daļas un nepārtrauktība. Matemātiskās laika izpratnes kritika

Apcerējuma ietvaros Bergsona izpratnē par laiku kā ilgstamības ideju pati nozīmīgākā ir nepārtrauktības jeb kontinuuma problēma. Filozofs aizstāv uzskatu, ka ilgstamība ir nedalāma, vienota un savstarpēji saplūstošu kvalitatīvu izmaiņu (kustību) plūsma un ikviens mēģinājums homogenizēt, nošķirt un eksteriorizēt šīs plūsmas elementus, saskaņā ar argumentiem pret telpiskoto laika izpratni, nozīmē ilgstamības telpiskošanu, resp., laika interpretāciju telpas terminos. Kā iepriekš jau tika minēts, Bergsons pretstata ilgstamības idejas nepārtraukto dabu matemātiskās kontigvitātes idejai, kas nodrošina matemātisko kontinuitāti balstoties diskontinuitātē, proti, bezgalīgā dalāmībā, viendabībā un kvantitātē. Tādējādi var secināt, ka Bergsons uztur apgalvojumu par matemātisko laiku kā neautentisku un pašpretrunīgu laika jēdziena konstrukciju.

Šī Bergsona tēze, ko var atvedināt no *Apcerējumā* izvērstās koncepcijas, izpelnījās plašu uzmanību diskusiju par laika iedabu un izpratni kontekstā, kas 19./20. gsadsimtu mijā sasniedza intensitātes apogeju. Bergsona izstrādātā ilgstamības ideja saņēma ievērojamu kritikas devu no ietekmīgiem franču akadēmisko aprindu pārstāvjiem (Žorža Lešalā (*Lechalas*), Luija Kuturā (*Couturat*), Ogistēna Kurno (*Cournot*) u.c.).¹ Lešalā pilnībā noraidīja Bergsona ieviesto zinātniskā (matemātiskā) laika un īstenā laika (ilgstamības) nošķirumu. (Lechalas 1895: 190) Kuturā uzsvēra, ka nav pamata ilgstamību dēvēt par laiku, jo tā ir tikai fenomenālās apziņas nebeidzama tagadne, kurpretī fizikālais laiks sastāv no precīziem un nedalāmiem tagadnes mirkļiem. Ilgstamībā, pēc Kuturā uzskatiem, nemaz nav iespējams tvert fizikālo laiku, jo kompleksajai tagadnei, kas dota apziņai, nav nekā kopīga ar matemātiski precīzo laika momentu. (Couturat 1896: 663) Nevienādība un kvalitāte piemīt apziņai un nevis laikam, kas ir viendabīgs un objektīvi mērāms jeb kvantitatīvs. Ir acīmredzami, ka matemātiskā laika apoloģēti ieņem diametrāli pretēju pozīciju nekā Bergsons, un apgalvo, ka realitāte pešķirama tika objektīvajam un fizikālajam laikam, kamēr laika pārdzīvojums apziņā ir iluzors laika koncepts.

Līdzās psiholoģiskā laika kritikai, viens no galvenajiem pārmetumiem Bergsona teorijai bija nepārtrauktības jēdziena interpretācijas problēma. Žans Milē, atsaucoties uz Herberta Spensera mācības interpretāciju, norāda, ka šajā laikā valdošais uzskats zinātnes filozofijā kontinuitāti saistīja ar pieredzes ilūziju, kurā ikviena nepārtrauktība sastāv no faktiski un objektīvi pārtrauktām kauzālām sērijām. (Milet 1974: 38) Šī uzskata kritika ir Bergsona ilgstamības idejas izstrādes galvenais mērķis. Tāpēc, lai pamatotu ilgstamību kā sākotnēju un leģitīmu laika izpratnes veidu, šajā apakšnodaļā piedāvāšu argumentus, kas atbalsta Bergsona izvērsto matemātiskā laika kritiku un tās pamatojumu nepārtrauktības jēdziena izpratnē.

Bergsona pozīciju pret matemātisku laika izpratni visspilgtāk ilustrē viņa piedāvātā Zēnona aporiju analīze.² Franču filozofs kā avotu izmanto Aristoteļa *Fizikā* pārstāstītos četrus

¹ Skat.: Couturat 1896: 645-69, Lechalas 1890: 516-40, Lechalas 1895.

² Zēnona aporijām Bergsons pievēršas vairākos tekstu korpusa fragmentos. Nozīmīgākā analīze atrodama: *Apcerējumā* – DI 84-6/75-7; *Matērijā un atmiņā* – MM 213-5/326-9; *Radošajā evolūcijā* – ÉC 308-13/755-60.

klasiskos Zēnona kustības paradoksus (*Ahilejs, Dihotomija, Bulta un Stadijs*).¹ Galvenais iemesls Bergsona interesei par šiem paradoksiem ir Elejas filozofa veiktā kritika pret uzskatu, ka laiks un kustība ir nepārtraukti un elejiešu aizstāvētais laika, telpas un kustības pastāvēšanas noliegums. (Salmon 1998: 132) Bergsons, savukārt, norāda, ka Zēnona paradoksu problēma ir kustības analīze telpas terminos (*DI 84/76*) un kustības arbitrāra dalīšana telpas daļās, kas uzskatāma nevis par kustības skaidrojumu, bet mākslīgu tās reorganizāciju (*MM 215/328-9*). Balstoties uz šiem apsvērumiem, Bergsons apgalvo, ka Zēnona secinājumiem, ka 'ātrākais skrējējs nekad nepanāks lēnāko' (*Ahilejs*) (*Phys. 239b*) un no *Dihotomijas* izrietošā, ka distanci nav iespējams sākt vispār, nav pamata.

Bergsona nostāja pret eleātu skolas paradoksiem atsedzama, balstoties uz matemātiskā kontinuuma nojēguma problēmas vēsturi. Proti, franču filozofa sniegtie Zēnona aporiju risinājumi un no tiem atvasinātā oriģinālā interpretācija, aplūkojama kontekstā ar bezgalīgi mazu daļu aprēķina (*calcul infinitésimal, infinitesimal calculus*) izmantojumu diskusijās par bezgalības izpratni matemātikā un filozofijā 19. gadsimta otrajā pusē. Bezgalīgi mazu daļu aprēķins matemātikā tika pieteikts jau 17. gadsimtā Dekarta, Leibnica u.c. matemātikas koncepcijās (Milet 1974: 41-2), taču tikai pateicoties 19. gadsimta matemātiķu (*Cauchy, Dedekind, Weierstrass*) veiktajam algebrisko funkciju, robežu, konverģento sēriju, atvasinājumu u.c. matemātisko jēdzienu definējumam, tas kļuva par pielietojamu instrumentu darbībās ar reālo skaitļu sistēmām,² tai skaitā piedāvājot galīgo pretargumentu Zēnona kustības aporijām. (Salmon 1998: 132) Bergsona piedāvātā interpretācija par Zēnona aporiju absurdumu balstās uz Fransuā Evelēna tēzes par nepieciešamību nošķirt abstraktu, matemātiski izprastu telpu no konkrētās un reālās telpas. (François 2009: 508)

Matemātiski šī tēze balstās uz divām konverģentu skaitļu sērijas īpašībām:

- 1) principu, ka visām konverģentām sērijām ir galējā robeža.

¹ Sal. Barnes 2000: 261-96

² Bergsons savā koncepcijā izmanto Šarla Dunāna (*Dunan*), Pola Tannerija (*Tannery*) un it īpaši Fransuā Evelēna (Évellin) (skat. Évellin, F. *Infini et quantité. Étude sur le concept de l'infini en philosophie et dans les sciences*, Paris: Bailière, 1881, p. 63-97) analīzes. (Riquier 2008: 401, François 2009: 507-8)

Piemēram, sērija $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \dots, \frac{1}{2^n}, \dots$ konverģē līdz galējai robežai nulle, jo ikviens $n > 0$. Līdzīgi progresējošā sērija $\frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \dots, \frac{1}{2^n}, \dots$ konverģē līdz galējai robežai 1, jo ikviens $n < 1$. Tātad šāda sērija ir bezgalīga, ja tai ir robeža.

2) principu, ka ikvienas konverģentas skaitļu sērijas summa ir mazāka par galējo matemātisko robežu.

Piemēram, bezgalīga konverģentu skaitļu summa $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots, \frac{1}{2^n}, \dots$ vienmēr būs mazāka nekā vērtība 1.

$$S_1 = \frac{1}{2}$$

$$S_2 = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} = \frac{3}{4}$$

$$S_3 = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} = \frac{7}{8}$$

etc.

$$S_n < 1$$

Tātad bezgalīgi daudz saskaitāmo šajā sērijā neparedz to, ka šīs sērijas summa ir bezgalīgi liels skaitlis.

Bezgalīgi mazu daļu aprēķins atceļ Zēnona *Ahileja* paradoksu tā, ka uzrāda, ka Ahilejs var panākt bruņurupuci noteiktā (1) vietā un (2) laikā:

(1) ja, piemēram, Ahilejs startē 100 metrus aiz bruņurupuča un pārvietojas ar desmit reizes lielāku ātrumu, tad to var ilustrēt ar šādas konverģentas sērijas palīdzību:

$$100 + 10 + 1 + \frac{1}{10} + \frac{1}{100} + \dots, \text{ kur sērijas summa } S_n = 111, 11\dots \text{ jeb } S_n = 111 \frac{1}{9}.$$

Tātad Ahilejs panāk bruņurupuci pēc nedaudz vairāk kā 111, 11 metriem;

(2) ja, pieņem, ka Ahilejs skrien desmit reizes ātrāk nekā bruņurupucis un var veikt 100 metrus 10 sekundēs, tad atainojot to konverģentā sērijā

$10 + 1 + \frac{1}{10} + \frac{1}{100} + \dots$, kur sērijas summa $S_n = 11, 11\dots$ jeb $S_n = 11 \frac{1}{9}$.

Jāsecina, ka Ahilejs noķer bruņurupuci pēc aptuveni 11, 11 sekundēm.

Tomēr matemātiskais Zēnons paradoksu atrisinājums neizsmeļ visas aporijās implicētās problēmas. Neskatoties uz to, ka var pierādīt Ahileja un bruņurupuča vienlaicīgo atrašanos punktā X (proti, abu sacīkšu dalībnieku atrašanos $111 \frac{1}{9}$ metrus no starta līnijas pēc $11 \frac{1}{9}$ sekundēm), nav skaidrs, kā viņi vispār var nonākt šajā punktā X? Ja pieņem, ka Ahilejs seko bruņurupuča soļiem, tad, lai nonāktu punktā X, viņam nepieciešams veikt bezgalīgi daudz soļu. (Black 1998: 123) Bergsons konstatē šo absurdu un secina, ka mēģinājums raksturot pārvarēto distanci kā sastāvošu no bezgalīgi daudz intervāliem, nozīmētu 'raksturot kustību, izmantojot nekustīguma sekcijas (*immobilités*) un raksturot laiku, izmantojot telpu.' (DI 85/76)

Bergsona tēzi par to, ka ir neiedomājami, ka kustība varētu sastāvēt no nekustīgām sekcijām, atrodas Bērtrana Rasela kritikas centrā. Rasels uzskata, ka apgalvojums, ka kustība sastāv no kustībām, ir absurds:

„Draudzība sastāv no cilvēkiem, kuri ir draugi, bet nevis no draudzībām.
Ģenealoģijas sastāv nevis no ģenealoģijām, bet no cilvēkiem. Tā arī kustība
sastāv no tā, kas kustas, bet ne no kustībām” (Russell 1914: 19)

Rasels secina, ka kustība ir relācija, ko nosaka kādas lietas atrašanās dažādās vietās dažādos laikos. Matemātiski šāda pozīcija ir pilnībā pamatojama. Šajā saistībā var aplūkot *Bultas* paradoksu, ar ko Zēnons grib ilustrēt kustības neiedomājamību, jo bulta lidojuma laikā vienmēr atrodas kādā punktā. Veslijs Salmons norāda, ka matemātiski bultas lidojumu apraksta ar funkciju, kas nosaka bultas atrašanos noteiktā punktā noteiktā laikā. (Salmon 1998: 137) Ja bulta lido taisnā līnijā ar vienmērīgu ātrumu 10 metri sekundē ($x = 10t$), kur sākumpunktā $t = 0$ un paveiktais ceļš $x = 0$. Ja punktā A, $x = 10$, bet punktā B, $x = 30$, tad punktā A, $t = 1$, bet punktā B, $t = 3$. No tā izriet, ka bultas intervālā starp A un B, jebkurā no tās paveiktā ceļa $x(10 < x < 30)$, bulta atradīsies attiecīgajos laikos $t(1 < t < 3)$, kā tas izriet no funkcijas vienādojuma. Piemēram, ja punktā C ($t = 2$), tad $x = 20$. No šī matemātiskā vienādojuma izriet, ka kustība var tikt aprakstīta kā bultas atrašanās noteiktā vietā noteiktā

laikā attiecībā pret citu vietu un citu laiku. Šāds apraksts arī neparedz attiecīgajos punktos bultai pievienot kādu papildus kustības ātrumu, jo, lai kādi divi punkti uz šīs taisnes netiktu atlikti, starp tiem vienmēr atradīsies kāds cits punkts un tā *ad infinitum*. Pēc būtības, secina Rasels, 'bulta katrā lidojuma punktā patiesi atrodas miera stāvoklī'. (Russell 1943: 347) Salmons tādējādi konstatē, ka matemātiskā nozīmē Rasela iebildums pret Bergsona secinājumu, ka 'kustība nevar sastāvēt no nekustīgām sekcijām', ir korekts. (Salmon 1998: 138) Šajā nozīmē Rasela laika izpratne pilnībā saskan ar minēto zinātnes filozofu uzskatiem, ka laiks sastāv no precīziem un nedalāmiem tagadnes mirkļiem.

Tomēr var jautāt, vai Rasels ir adekvāti sapratis Bergsona izteikuma par kustības raksturojumu, izmantojot nekustīgumu, jēgu? Žans Milē uzskata, ka Bergsona mērķis Zēnona aporiju interpretācijā nav nonākt pie kustības, nepārtrauktības un laika pamatojuma *per se*, bet pie šo fenomenu pamatojuma cilvēka sapratnes ietvaros. (Milet 1974: 53) Tas nozīmē, ka Bergsons nepiedāvā ilgstamības ideju kā alternatīvu zinātniskai kustības un laika izpratnei, bet uzdod jautājumu par laika konceptualizācijas iespēju. Vai laika telpiskošana ļauj runāt par laika būtību un jēgu, par laiku kā sākotnēju nevis atvasinātu fenomenu? Vai nav pretjēdzīgi priekšstatīt kustību un laiku kā sastāvošu no bezgalīgi mazām nekustīgām un neilgstošām daļām?

Šajā aspektā mēs saskaramies ar dilemmu. Pastāv divas nepārtrauktības izpratnes – zinātnes filozofu (Kuturā, Lešalā, Rasela u.c.) proponētā matemātiskā kontinuuma izpratne, kas balstās uz neierobežotu dalāmību (resp. viendabību) un bergsoniskā ilgstamības kā nepārtrauktības un nedalāmības (izriet no neviendabības) izpratne. Matemātiskā kontinuumā starp jebkuriem diviem intervāliem vienmēr var tikt atlikts kāds trešais intervāls, tādējādi nodrošinot nepārtrauktību. Savukārt ilgstamības koncepcijas ietvaros ir absurdi pieņemt, ka var pastāvēt bezgalīgs skaits laika intervālu.

Matemātiskās laika koncepcijas aizstāvji šo dilemmu atrisina par labu sev – par fundamentālāku laika koncepcija uzskatāma tā, kas balstās uz matemātisko nepārtrauktības izpratni. Salmons, piemēram, norāda uz diviem argumentiem: (1) matemātiskā laika skaidrojuma atvedināšana no psiholoģiskās laika uztveres būtu

uzskatāma par antropomorfizāciju, (2) laika izpratne, kas balstās matemātiskajā koninuumā, kalpo par noderīgu instrumentu dažādu fizikālo fenomenu pamatošanā. Bergsons visticamāk pievienotos šīm tēzēm, taču neuzskatītu tās par pietiekamiem argumentiem par labu matemātiskās laika izpratnes fundamentalitātei. Var spriest, ka dilemmā par nepārtrauktības izpratni (bezgalīga dalāmība vs. vienotība) franču filozofs liktu atšķirīgus akcentus, proti, norādītu, ka katrai no šīm nepārtrauktībām ir cits priekšmets: matemātiskajā kontinuumā ir runa par abstraktu nepārtrauktības izpratni, kamēr ilgstamībā nepārtrauktība pieejama tiešā, reālā un konkrētā veidā. Šis secinājums tiek atvedināts, pamatojoties uz Bergsona atbalstu jau minētajam franču matemātiķa Evelēna nošķīrumam starp abstraktu un reālu telpu. Abstraktā nozīmē nepārtrauktība var tikt analizēta izmantojot matemātiskus instrumentus, piemēram, bezgalīgi mazu daļu aprēķinu, savukārt konkrētā un reālā nepārtrauktība ir filozofiskas analīzes priekšmets, kas tiek tverts ilgstamībā. Ir pamats domāt, ka Bergsona kritika vērsta pret tām nostājām, kas ignorē šo priekšmetu atšķirību un mēģina izskaidrot reālo laika nepārtrauktību, pamatojoties abstraktā nepārtrauktības konceptā. Zēnona paradoksu analīze ļauj šo kļūdu fiksēt. Makss Bleks (*Black*) *Ahileja* interpretācijā norāda uz bezgalīgi mazu daļu aprēķina lietojuma robežām – ar tā palīdzību ir iespējams noteikt punktu X, kurā Ahilejs panāk bruņurupuci, taču šis instruments neko nelīdz, lai noteiktu, cik soļu Ahilejam jāveic, lai tas nonāktu punktā X. Bleks argumentē, ka saskaņā ar aporiju Ahilejam ir jāveic bezgalīgi daudz soļu, taču jēdziens ‘bezgalīgi daudz soļu’ tāpat kā jēdziens ‘skaitīt bezgalīgi daudz marmora gabalu’ ir pašpretrunīgs un loģiski neiespējams. Katrs solis ir galīgs un nedalāms akts, tāpēc attiecībā uz soļiem nav izmantojams bezgalīgi mazu daļu aprēķina instruments, kas ļauj sadalīt ikvienu galīgu aktu bezgalīgi daudz matemātiskās daļās. Bleks konstatē, ka Ahilejs nevar veikt bezgalīgi daudz soļus, jo distance ir galīga laikā un telpā. Ir iespējams sadalīt distanci matemātiskos punktus, taču tādā gadījumā distancei nav nekā kopīga ar Ahileja veiktajiem soļiem. (Black 1998: 128-9) Tādējādi jāsecina, ka nav iespējama galīgu un nedalāmu aktu bezgalīga sērija.

Bleka sniegtais arguments pārklāj Bergsona interpretācijā noklusētās premisas, jo secinājumos franču filozofs norāda uz kļūdu identificēt abstraktas matemātiskas vienības

un bezgalīgi dalāmus intervālus ar veiktajiem soļiem un nedalāmiem aktiem. (skat.: *DI* 85/76, *MM* 214/327-8, *ÉC* 310-1/757-8) Bergsona secinājumi viņa koncepcijas ietvaros ir vēl tālejošāki. Viņš norāda, ka kustības kā aktu sērijas dalījums bezgalīgi daudz viendabīgās daļās ved pie ilgstamības nepārtrauktības skaidrojuma telpiskotā laika koncepta ietvaros. Tomēr ņemot vērā šo atzinumu nav pamata apgalvot, ka filozofs matemātisku laika skaidrojumu būtu pakārtojis psiholoģiskas laika uztveres modam. Drīzāk Bergsona pausto kritiku matemātiskai laika koncepcijai drīzāk var uzskatīt par šaubām par to, vai matemātiska laika izpratne nav vienīgi idealizēts zinātnisks modelis, kas var sniegt pilnīgu un nekļūdīgu fizikālās pasaules fenomenu – laika, kustības, telpas – reprezentāciju (sal. piem.: Salmon 1998: 141, 144-5). Ja tas ir tā, tad šajā promocijas darbā paustie apsvērumi par ilgstamības idejas priekšrocībām pār telpiskotā laika koncepciju noteiktos laika jēdziena aspektu skaidrojumā nav nepamatojami.

3.3. Skaitļa teorija

Piesakot matemātiskā laika kritiku, Bergsona uzdevums ir pamatot tēzi par laiciskā neizsakāmību skaitliskās attiecībās. Līdz ar to apstiprinot, ka kvantitāte nevar būt nekas cits kā telpiska izteiksme. Šī uzdevuma aprises veidojas nošķirot divu daudzveidību (*multiplicité*) tipus – kvantitatīvo un viendabīgo un kvalitatīvo un neviendabīgo.

Ilgstamības idejai veltīto *Apcerējuma* II nodaļu Bergsons sāk ar skaitļa jēdziena analīzi. Filozofs no sākuma izvirza divus nosacījumus, ko viņš ņem vērā aplūkojot skaitli. Pirmkārt, skaitlis tiek definēts kā vienā (*l'un*) un daudzā (*le multiple*) sintēze, jo skaitlis, no vienas puses, ir vienība, ko izmantojam skaitīšanas aktā, bet, no otras puses, tas ir daudzais, jo sastāv no bezgalīgi daudz citām vienībām. Tas var tikt bezgalīgi dalīts un tāpēc var tikt uzskatīts par citu vienību summu. Otrkārt, skaitļa kā daudzā jeb summas veidojošās vienības ir savstarpēji vienādas. (*DI* 56-7/51-2) Proti, tas nozīmē nomināli pieņemt, ka skaitli kā daudzā vienību, veido citas vienības, kas ir savstarpēji vienādas. Ja mēs

ierobežojam piemēra noteikumus ar naturāliem skaitļiem, tad tiek pieņemts, ka vienības, kas veido jebkuru skaitli, ir vērtība 'viens', jo dalot ikvienu skaitli ar nosacījumu, ka mazākā vienība būs naturāls skaitlis, šī vienība būs skaitlis 'viens'.

Lai demonstrētu abas skaitļa pazīmes, Bergsons izmanto piemēru par 50 aitu lielu ganāmpulku. Mēs varam domāt par ganāmpulku kā veselumu, apgalvojot, ka tas ietver 50 aitas. Tādā gadījumā mēs priekšstatām skaitli kā vienību. Lai iegūtu skaitli kā daudzā summu jeb, citiem vārdiem sakot, lai aitu gans uzzinātu, vai ganāmpulkā vēl aizvien ir 50 gabalu, viņam no rīta ir nepieciešams aitas pārskaitīt. Skaitīšana, atšķirībā no numurēšanas, ir viens vesels akts. Numurējot lietas, tās it kā tiek atzīmētas ar noteiktiem simboliem, aizmirstot par lietu kopējo skaitu. Ja ganam vajadzētu numurēt aitas pēc principa, izmantojot nevis visus kārtas skaitļus pēc kārtas, bet piemēram, katru septīto (1., 7., 14., 21., utt.), tad numurēšanas gaitā aitu kopējais skaits viņam pavisam drīz sajuktu. Protams, ja viņa matemātiskās zināšanas būtu elementārā līmenī, tad izdalot pēdējo skaitli ar septiņi, viņš iegūtu aitu kopējo skaitu. Tamdēļ, lai pilnībā atturētu ganu no skaitīšanas un piespiestu numurēt, vajadzētu viņam likt atzīmēt aitas, izmantojot alfabēta lielos un mazos burtus, ieskaitot arī līdzskaņus un patskaņus ar diakritiskajām zīmēm. Turpretim skaitīšana, atšķirībā no atzīmēšanas, ietver summēšanas darbību, kad katra nākamā vienība tiek pieskaitīta iepriekšējo summai. Lai skaitīšanas procesā nepārskaitītos, gans drošības dēļ katru ieskaitīto aitu varētu atzīmēt ar melnas krāsas triepienu. Šādā veidā viņš nevis numurētu, bet summētu, jo numurēšana pieprasītu atšķirīgu simbolu lietošanu. Atzīmējot katru dzīvnieku ar vienu triepienu, viņš aitas it kā kārtu rindā.

Šis skaitļa analīzes piemērs Bergsonam ļauj izdarīt secinājumu, ka skaitīšana vienmēr pieprasa novietojumu telpā. Aitas tiek skaitītas nevis kā dažādas, kvalitatīvi atšķirīgas būtnes, bet, saskaņā ar skaitļa otro iezīmi, kā vienības, resp. savstarpēji identiskas; tās ir vienības, kas ir tikai numeriski nošķirtas, bet kvalitatīvi tāpatīgas. (Riquier 2009: 278) Lai skaitītu vienības, ir nepieciešama telpa, jo lai cik arī mazas vienības tiktu skaitītas, saskaitāmie jānošķir kā viendabīgi, taču numeriski atšķirīgi un it kā jānovieto viens otram blakus. Pat ja tiek skaitīts galvā un novietošana blakus notiek pēctecīgi, šī pēctecība ir diskreto elementu (saskaitāmo) pēctecība, kuru līdzāsnavietojums, atskatoties uz iepriekš

piedāvāto Bergsona argumentu par eksterioru lietu secību, pieprasa vienlaicību. Savukārt vienlaicība jau uzreiz paredz telpiskošanu.

Šo aspektu būtu nepieciešams izvērst sīkāk. R. Leisijs norāda, ka Bergsona piedāvātais uzstādījums par skaitīšanu kā operēšanu ar līdzās novietotām vienībām pieprasa skaitļa kā mentāla tēla izpratni, kā arī skaitīšanas procesa izpratni kā operāciju ar individuāliem mentāliem tēliem, kas apzīmē skaitliskās vienības. (Lacey 1993: 19-21) Bergsona aprakstītais skaitīšanas akts (izmantojot piemēru ar aitām), saskaņā ar Leisija interpretāciju, varētu izskatīties apmēram šādi: saskaitītās aitas veidotu bariņu ar melnām zīmēm atzīmētu dzīvnieku, bet nesaskaitītās ganītos kaut kur blakus bez atzīmes. Katra no jauna pieskaitītā aita palielinātu pirmo bariņu un samazinātu otro. Ja kāds stāvētu uz tuvējā pakalna un rūpīgi vērotu šo scēnu, tad sekojot gana darbībām, viņš veiktu skaitīšanas procedūru *à la Bergson*.

Leisija interpretācija ir pietiekami korekta un noder problēmas padziļināšanai, jo Bergsons patiešām norāda uz kopīgu iezīmi (piem., būt par šī aitu bara dzīvnieku), pēc kuras objekti tiek grupēti, lai pēc tam tos skaitītu. Tā kā pazīme attiecas uz numeriski atšķirīgiem indivīdiem un katrs no tiem tiek skaitīts vienkāršā aktā, tad var pieņemt, ka skaitīšana ir individuālu mentālu aktu grupēšana. Leisijs tomēr saskata divus problemātiskus aspektus šajā Bergsona piemērā. Pirmkārt, viņš domā, ka skaitīšana kļūtu mentāli neīstenojama operācija, ja būtu darīšana ar daudz lielākiem skaitļiem, jo nebūtu iespējams tos visus priekšstatīt mentāli. Eventuālā izeja, ko Leisijs saskata šai problēmai, ir skaitļu kā simbolisku vienību priekšstatīšana. Ja iedomājamies 5 aplokus, kur katrā ganās pa desmit aitām, tad, lai iegūtu kopējo skaitu, skaitām nevis aitas, bet aplokus. Pēc analogijas var secināt, ka operācijas ar lielākiem skaitļiem kļūst iespējamās, ja skaitīšanai kā vienības izmantojam nevis individuālus tēlus, bet simbolus kā vienības. Tomēr simbolizācija rada citu daudz nopietnāku problēmu. Ja gribam pamatot Bergsona tēzi par skaitīšanu kā operāciju, kas norisinās telpā jeb vienlaicībā, tad jājautā, vai simboliskā skaitīšana ko tādu paredz? Leisijs domā, ka skaitot simbolus, tēze par individuālu mentālu tēlu grupēšanu tiek atmesta. Līdz ar to tiek atmesta ideja par skaitli kā telpisku elementu, kas sekojoši paredz

atteikšanos no sākotnējā uzstādījuma par neiespējamību saistīt laiku ar skaitli. (Lacey 1993: 20)

Tomēr jānorāda, ka Leisija norādītā problēma skaitļa teorijas ietvaros patiesībā jau ir implicīti atrisināta. Var norādīt uz trim aspektiem. Pirmkārt, Bergsons norāda uz divām darbībām – skaitļa priekšstatīšanu un skaitļa konstruēšanu. Kad skaitlis tiek priekšstatīts, tas tiek domāts kā nedalāma vienība jeb individualitāte (kā teiktu Leisijs). Savukārt, konstruējot skaitli, kā to dara, piemēram, aritmētikā, tas tiek domāts kā daudzveidība jeb vienīgi kā virtuāla vienība, ko var sadalīt vai pievienot citam skaitlim pēc nepieciešamības: „Vienība ir nedalāma, kamēr to domājam, skaitlis ir pārtraukts (*discontinū*), kad to konstruējam.” (DI 62/57) Domājot par aitu ganāmpulku, mēs to priekšstatām kā 50 dzīvnieku lielu. Skaitot aitas, mēs konstruējam ganāmpulka lielumu. Šo divu operācija vienlaicīga lietošana ļauj vienlaicīgi gan simbolizēt, gan skaitīt telpas daļas. Ņemot vienu aitu kā saskaitāmo, tā tiek domāta kā nedalāma vienība un tiek pieskaitīta otram saskaitāmajam, ko veido aitu kopējais skaits kā aritmētiska, temporāla daudzveidība, jo tā mainās līdz ar nākamās aitas pieskaitīšanu: $1+1=2$, $2+1=3$, $3+1=4$.. $49+1=50$.

Otrkārt, koncentrējoties vienīgi uz mentāliem tēliem, Leisijs ignorē pastāvīgos Bergsona atgādinājumus par skaitīšanu kā vienkāršu garīgu aktu (*acte simple de l'esprit*). (DI 60/55) Garīgs akts nav tas pats, kas mentāls skaitļa tēls, jo ar garīga akta palīdzību ir iespējams vairākas vienības sintezēt kādā skaitlī vai sadalīt skaitli vairākas vienībās, kamēr mentālā tēlā skaitlis ir vienkārši dots apziņai tā individuālajā formā. Mentāls skaitļa tēls Bergsona izpratnē ir novietots telpiski un tas ir individuāls, tā vietā nevar atrasties neviens cits tēls, līdzīgi kā vienā vietā nevar atrasties divas lietas. Savukārt garīgs akts nav skaitļa priekšstatīšana vai novietošana telpā, bet gan tā konstruēšana, radīšana. Tā ir skaitļa matemātiska funkcija kā apraksta forma un nevis skaitļa kā mentāla satura izveide. Bergsons šajā saistībā norāda, ka mentālo tēlu daudzveidība, kas dota apziņā, kalpo par garīgā akta materiālu. (DI 60/55) Leisijs kā pretargumentu Bergsona 'skaitļa teorijai' min matemātisko simbolizāciju, kas pēc viņa domām neparedz telpiskošanu. No vienas puses, jāatzīst, ka abstraktās algebriskās operācijās netiek operēts ar individuāliem skaitļu tēliem, bet matemātiskiem simboliem, tāpēc varētu domāt, ka tajās netiek skaitīt telpiski diskrētas

daļas. Tomēr no otras puses, nav noliedzams, ka arī jebkura sarežģīta matemātiskā operācija tiek veikta secīgi, pēc būtības neatšķiroties no vienkāršas aritmētiskas darbības. Turklāt arī ikviena vienkārša aritmētiska apvienošana ir simbolizācija, jo summa ir simbols divu diskrešu vienību attiecībai. Tāpēc simbolizācijas problēma nevar kalpot par iebildumu pret skaitīšanas telpisko raksturu.

Treškārt, jāsecina, ka skaitīti tiek nevis mentāli akti telpā (kā domāja Leisijs), bet gan garīgi akti pēctecībā. Bergsona mērķis, piedāvājot skaitļa teoriju, ir pierādīt skaitīšanas (un ikvienas citas matemātiskās operācijas) neizbēgamo un nepieciešamo prasību pēc telpiskojuma. Tāpēc filozofs sākotnēji iziet no pretējā, it kā aicinot lasītāju noticēt, ka skaitīšana notiek ilgstamībā. Taču patiesībā ilgstamība skaitīšanas procesā ir ilūzija, ko veido pēctecības ideja. Skaitīšana pēc Bergsona ir atsevišķu, kvalitatīvi tāpatīgu vienību, kas tiek tvertas garīgā aktā, novietošana secīgi. Taču secība balstās līdzāsnovietojuma principā un vienlaicīgā vienību priekšstatīšanā, tātad, telpas idejā. Neiespējamību skaitīt laikā, Bergsons ilustrē šādi:

„Summa tiek iegūta apvienojot vairākus secīgus saskaitāmos, taču vēl ir nepieciešams, ka katrs saskaitāmais paliktu prātā, un, ja tā var sacīt, gaidītu, kad mēs tam pieskaitām nākamo. Bet kā gan tas varētu kaut ko gaidīt, ja tas būtu ilgstamības mirklis, un kur tas gaidītu, ja mēs to nenovietotu to telpā? Gribot negribot, mēs katru mirkli, ko skaitām, fiksējam kādā telpas punktā un tikai šādos nosacījumos abstraktas vienības veido summu.” (DI 59/54)

Šis Bergsona arguments kalpo pret laika kā kvantitatīvas daudzveidības (*multiplicité*) izpratni. Tas nozīmē, ka lai kādas skaitliskas vienības mēs lietotu vienalga kādu fenomenu izteikšanai, kvantificēšanas procesam pamatā vienmēr būs telpas priekšnoteikums, kas pieprasa viendabību un vienību nošķirtību jeb pārtrauktību (*discontinuité*). (Riquier 2009: 278; Salanskis 2004b: 157) Šāds secinājums ļauj Bergsonam izdarīt secinājumu, ka laiks pašos pamatos nav kvantitatīvi analizējams. R. Leisijs šajā sakarā piekrīt, ka, lai izmērītu un skaitītu laiku, tas no sākuma būtu jātelpisko jeb jāpadara par telpu. (Lacey 1993: 18; līdzīgu argumentu min Sjūzena Gerlaka, Guerlac 2006: 61) Tātad laika skaitīšana un kvantificēšana (šī norāde īpaši attiecas uz matemātisko laika analīzi) nav nekas cits kā laika kā telpas analīze. Tā ir telpas pieņemšana par laiku un telpas īpašību, viendabības un dalāmības jeb

telpisko daļu pārtrauktības, piemērošana laika idejai. Bergsona argumentu par laika telpiskošanu kvantitatīvās daudzveidības kontekstā var rezumēt sekojoši:

- (1) *skaitliska daudzveidība ir izmērāma (kvantitatīva)*¹ – tas izriet no Bergsona piedāvātās skaitļa teorijas: skaitlis ir vienā un daudzā sintēze. Lai daudzie veidotu vienību, tiem pašiem jābūt savstarpēji salīdzināmām vienībām jeb kongruentām daļām. Ja šie nosacījumi tiek ievēroti, tad premisa ir spēkā;
- (2) *viss, kas ir kvantitatīvi izmērāms, ir telpisks* – tas izriet no skaitļa teorijas secinājuma par skaitļa un telpas attiecībām, saskaņā ar ko skaitlis kā diskrēts, viendabīgs un eksteriors sakrīt ar telpas daļu;
- (3) *tas, kas nav izmērāms (kvantitatīvs), resp. kvalitatīvs, ir laiciski sakārtots, resp. ilgstamība (l'ordre de la durée)* – šis ir Bergsona galvenais iegūtais secinājums: tā kā viss kvantitatīvais ir telpisks, tad tas nav laicisks. Tā kā kvalitatīvais piemīt apziņai,² tad laiks kā ilgstamība attiecas vienīgi uz apziņu; laiks sākotnēji ir 'mūsos', nevis 'ārpus mums', telpā.

3.4. Laika realitātes problēma LT-1: nepārtrauktība un neviendabība

Apcerējumā izveidotā laika koncepcija (ko turpmāk dēvēšu par *LT-1*) raksturo ilgstamības ideju kā nepārtrauktu kvalitatīvu daudzveidību un neviendabību. Kvalitatīva daudzveidība pretstatā kvantitatīvai, sastāv no savstarpēji saplūstošām daļām. Tā ir tīra pēctecība (*succession*), jo tajā nevar tikt izšķirtas eksterioras daļas, kas pārtrauktu plūsmu pat

¹ Arno Buanišs (*Bouaniche*) norāda, ka daudzveidības (*multiplicité*) jēdzienam ir izšķiroša nozīme *Apcerējumā*. Šī konkrētā premisa par daudzveidību kā kvantitatīvu, saistās ar Kanta veikumu matemātiskās domas pamatu analīzē, kur daudzveidība (*Menge*) kā iztēles sintēze tiek atvasināta no kvantitātes kategorijas. (Bouaniche 2007: 221)

² Pastāv divi problemātiski aspekti attiecībā uz kvalitātes jēdzienu, kas tiks iztirzāti darba *Otrajā daļā* (5. nodaļā). Pirmkārt, tiks pamatota kvalitātes piederība apziņai, kvantitātes piederība telpai un šo abu īpašību savstarpēja nesavietojamība. Otrkārt, tajā pašā nodaļā tiks risināts jautājums par kvalitātes un telpiskuma attiecībām. Jo apgalvojot, ka kvalitāte izslēdz kvantitāti, jāatzīst, ka tā vienlaikus izslēdz jebkuru telpiskumu. Piedāvājot šādu tēzi, Bergsons nonāk pretrunā ar sevi, jo viņš kritizē 19.gs. psiholoģijas teorijas par savas tēzes pozitīvo daļu, proti, ka tās pieņem sajūtas kā neizplatītas kvalitātes (šī darba *Pirmā daļa*, 2.5.). Bergsona psiholoģijas ietvaros kvalitātes jēdziens jāaplūko saistībā ar intensīvā/ekstensīvā nošķirumu, kas skaidros specifisko sajūtas kā kvalitatīva *lieluma* izpratni.

vismazākajā tās intervālā. Tāpēc pašos pamatos ilgstamībai jātiek skaidrotai kā nepārtrauktai. Nepārtrauktība (*continuité*) aliansē ar kvalitāti raksturo ilgstamību un nošķir to no telpas, kas ir pārtraukta un kvantitatīva. Šāda skaidrojuma pamatotību atzīst, piemēram, Ž. L. Viejārs-Barons: „Skaitliska daudzveidība ir diskrēta (tātad telpiska) un ir radikāli atšķirīga no daudzveidības apziņā, kas pastāv kontinuitātē.” (Vieillard-Baron 1991: 38)

Šāds ilgstamības idejas izklāsts tomēr nevar liegt vaicāt: no kā sastāv (ir salikta) ilgstamība? Ir neapstrīdami, ka Bergsons provocē uz šādu jautājumu, runājot par daļām, kas ilgstamībā saplūst, taču, paļaujoties provokācijai, vajadzētu respektēt Bergsona filozofijas garu, un runāt par daļām nevis reālā, bet nominālā nozīmē.¹

No kā sastāv ilgstamība? *LT-1* ietvaros ir jāievēro trīs priekšnoteikumi attiecībā uz ilgstamības daļu raksturojumu un to organizāciju. Pirmkārt, ilgstamība var sastāvēt tikai no kvalitātēm, jo tiklīdz tajā iemānotu kvantitāti, tā vairs nebūtu īstena, bet gan telpiskota ilgstamība. Otrkārt, būtisks ir pats salikuma jeb organizācijas veids. Daļas nevar būt saliktas kā pagadās, tām jāatrodas pēctecīgi saplūstošās, tātad nepārtrauktības attiecībās. No šiem diviem ilgstamības aspektiem izriet arī trešais un pats būtiskākais ilgstamības salikuma aspekts: ilgstamības daļas ne vien pašas ir kvalitātes, bet tās arī viena no otras atšķiras pēc kvalitātes. Proti, nav iespējams vienu ilgstamības daļu aizstāt ar kādu citu; ilgstamības daļas ir unikālas un neatkārtojamās.

Šāds trīspakāpju raksturojums ļautu secināt, ka ilgstamība ir domājama kā integrāls veselums (pret šādu apzīmējumu Bergsons noteikti neiebilstu – skat. piem., *PM* 227/1432). Integrāls veselums, savukārt, ir tāds veselums, kur katra daļa ir citu daļu pastāvēšanas

¹ Šeit iespējams uzrādīt problēmu. Bergsona interprete Kārena Stīvena (*Stephen*) 1922. gadā publicētajā darbā *The Misuse of Mind* attiecībā uz jautājumu – „no kā sastāv ilgstamība?”, norāda, ka par to nav iespējams runāt kā par sastāvošu no daļām. Tā nevar saturēt daļas, jo daļas paredz fiksētus, pārtrauktus stāvokļus, kamēr ilgstamība mainās nepārtraukti. Ilgstamības idejas apraksts paredz dilemmu – vai nu runāt par to kā daudzību (*plurality*), kas līdz ar to pieprasa aplūkot to kā sastāvošu no daļām, vai runāt par ilgstamību kā vienību (*unity*), kas savukārt izslēdz nepieciešamību pievērsties daļām. Taču autore norāde, ka otra versija, viņasprāt, runātu pretim Bergsona filozofijas garam (promocijas darbā es šai tēzei pilnībā pievienojos), tāpēc ir nepieciešams parādīt kādā nozīmē ilgstamība satur daļas. Stīvena runā par daļu sintētisku vienību. (Stephen 2004: 20) Promocijas darbā, atsaucoties uz Bergsonu, es izmantoju tādas jēdzienus kā integrāls veselums, mentālā sintēze. Ilgstamības kā sintētiska veseluma aplūkojums līdz ar to paredz runāt nevis par daļām reālā (savstarpēji eksternālā, loģiski izslēdzošā), bet nominālā nozīmē.

nosacījums. Ilgstamības kā veseluma īpatnību Bergsons ļauj lasītājam iedomāties, kad *Apcerējumā* piedāvā piemēru par melodiju. (DI 75/67-8) Klausoties mūziku, mēs dzirdam melodiju vai frāzi kopumā, kaut arī tā nenoliedzami sastāv no atsevišķām notīm. Melodija veido 'it kā dzīvu būtni, kuras daļas kaut arī būdamas atšķirīgas, tomēr saplūst vienotā veselumā'. (Ibid.) Muzikālā frāzē katrai notij ir integrāla nozīme kopējā muzikālajā struktūrā, kaut arī skanējumā tās netiek nošķirtas un veido vienotību (*solidarité*). Savukārt ilgstamības nepārtrauktības raksturošanai Bergsons izmanto piemēru par pulksteņiem. (DI 80/72) Skatoties uz pulksteņa sekunžu rādītāju, mēs patiesībā nevaram redzēt neko citu kā monotonu pulksteņa adatas pārleķšanu no vienas iedaļas uz citu, no viena telpas punkta uz citu. Taču apziņā priekšstatot šo kustību, to domājam kā nepārtrauktu. Sekunžu iedaļas ciparnīcā ir tikai rādītāja adatas nomināli kustības kontrolpunkti. Spēja vizualizēt nepārtrauktību apziņai piemīt pateicoties ilgstamībai. Aktam, kurā vērojam rādītāju kustību, nav nekā kopīga ar pulksteņa mehānisma svārstībām. Pateicoties arī vēl daudzām citām filozofa piedāvātajām ilustrācijām, iegūstam priekšstatu par ilgstamību kā integrālu un nemitīgi mainīgu veselumu. Ne velti Bergsons to salīdzina ar dzīvu būtni, kas arī ir organisks, pastāvīgā kustībā un izmaiņās eksistējošs veselums.¹

Tomēr ir jānorāda, ka *Apcerējuma* ietvaros Bergsons šāda vaida raksturojumu ilgstamībai sniedz ierobežojošā nozīmē. Proti, ilgstamība nepiemīt ārējām lietām un telpiskām attiecībām; tā ir saistīta tikai ar apziņas iekšējo aktivitāti. Ilgstamība ir 'mūsos' un nevis 'ārpus mums'. Tā nevar būt ārpus apziņas, jo tad tā būtu telpiska. Tādējādi var secināt, ka tiktāl, ciktāl ilgstamība ir 'mūsos', tā organizē mūsu apziņu kā laicisku veselumu, kā no telpas nošķirtu eksistenci. Tieši šajā nozīmē Bergsons ilgstamību dēvē par 'mentālu sintēzi'. (DI 82/74) Tāpēc var secināt, ka ilgstamība *LT-1* ietvaros ir aplūkojama vienīgi apziņas ietvaros.

Ilgstamības un apziņas identifikācija, kā norāda Maikls Kellijs, ved pie laika standartteorijas,² kuras paradigmātiskā versija atrodama Augustīna *Atzīšanās XI* grāmatā.

¹ K. Stīvena par šādu ilgstamību runā kā par 'radošu' (Stephen 2004: 21), kas ir attaisnojami attiecībā uz ilgstamības idejas ģenēzes vēlāko periodu (darba *Radošā evolūcija* koncepciju).

² Jāatzīmē, ka Kellijs nesaista Bergsona laika koncepciju ar laika standartteoriju. Viņa raksta mērķis ir atspēkot Delēza kritiku pret fenomenologisko laika koncepciju (šo nostādni Kellijs dēvē par Delēza

Kellijs uzskata, ka Augustīna laika koncepcija balstās uz 'pēctecīgu un neatgriezenisku laika momentu – pagātnes, tagadnes, nākotnes – saspiešanu' dvēselē, kas nosaka, ka ikviena laika pieredze ir atvedināma no tagadnes pieredzes.¹ (Kelly 2008: 17) Bergsona ilgstamības ideja *Apcerējuma* ietvaros patiesi raksturo laiku kā vienotu, nedalāmu un izstieptu, ko pamato nepārtrauktības un neviendabības jēdzienu vienlaicīgā piemērošana laika kategorijai.

Šajā aspektā *LT-1* neizbēgami saskaras ar jautājumu, vai šīs abas īpašības (nepārtrauktību un neviendabību) var vienlaikus attiecināt uz vienu ideju. Proti, var jautāt, vai kvalitatīva daudzveidība neizslēdz nepārtrauktību? Ja ilgstamība ir nepārtraukta un sintētiska, tad kā Bergsons apziņas vidē var iestrādāt neviendabīgus fenomenus? Vai ir iespējama sintētiski organizēta neviendabība un vai ilgstamība kā 'mentāla sintēze' neizslēdz neviendabību? Vai gadījumā, ja neviendabīgas daļas tiek sintezētas tādā nozīmē, kā to vēlas Bergsons, proti, nepārtrauktībā un integrālā veselumā, netiek zaudēta šo daļu neviendabība? Un visbeidzot var jautāt, vai vienīgais veids kā Bergsons var saglabāt neviendabību, kā apziņai tieši doto, nav atgriešanās pie Kanta nošķiruma starp jutekliskajiem priekšstatiem un apziņas vienību jeb paša kritizētā intuīcijas matērijas un intuīcijas formas nošķiruma principa?

Neviendabību un nepārtrauktību kā ilgstamības koncepcijas kopējas pamatīpašības viens no pirmajiem akcentēja franču filozofs, Bergsona klasisko izdevumu redaktors, Andrē Robinē. (Robinet 1965: 28) Taču jāpiebilst, ka problēma par šo divu ideju savietojamību ilgstamības koncepcijas ietvaros Bergsona filozofijas pētniecībā nav bijusi centrāla. Nepārtrauktība un neviendabība tika vai nu pieņemta kopā kā nešķiramas ilgstamības daļas vai arī tās tika noraidītas kopā ar visu Bergsona filozofiju.² Autors, kas pirmais

bergsonismu), kas Huserla koncepciju raksturo šīs laika standartteorijas ietvaros (laika reducēšanu uz tagadni). Kellijs norāda, ka šajā aspektā Delēza bergsonismam nav pieņemama arī Bergsona *Apcerējumā* izveidotā laika koncepcija (Kelly 2008: 18), ko es promocijas darbā aplūkoju kā *LT-1*.

¹ Skat. piem., Augustīna koncepciju par laiku kā dvēseles izstieptību (*distentio*). (Confes. XI 26)

² Viens no prominentākajiem un asākajiem kritiķiem 20. gs. sākumā bija angļu filozofs Bērtrāns Rasels (*Russell*), kurš vērsās pret visiem principiālajiem aspektiem Bergsona darbos. (Russell 1914) Nepārtrauktības (kontinuitātes) problēmu, kas 19./20. gs. mijā bija viena no centrālajām matemātikas un filozofijas tēmām, Rasels uzskatīja vienīgi par matemātikas un loģikas kompetences sfēru. Līdz ar to viņš noraidīja visas tolaik jaunās filozofiskās teorijas (Nīči, pragmatismu, Bergsonu, Darvīnu, evolucionismu), kurās laika problēma netika iztirzāta matemātiskā kontinuma ietvaros. (Pearson 2002: 24-7) Jāpiebilst, ka Rasels un Bergsons principā risina kopēju problēmu, proti, nepārtrauktības jeb kontinuma jautājumu, turklāt abi to dara,

uzrādīja nepārtrauktības tēmas problemātisko raksturu Bergsona filozofijā, tai pat laikā nenoraidot to visu kopumā, bija franču filozofs Gastons Bašlārs (*Bachelard*). Darbā *Ilgstamības dialektika* (*La Dialectique de la durée*, 1950) viņš apgalvo, ka pieņem visu bergsonismā, izņemot nepārtrauktības ideju. Nav gan skaidrs, ko tieši Bašlārs domā ar bergsonismu, taču teksta analīze liek domāt, ka runa, visticamāk, ir par paša Bergsona koncepciju un lojālu tās interpretāciju (Bachelard 1972: 7). Bašlārs norāda tieši uz nepārtrauktības un neviendabības neiespējamo aliansi, jo uzskata, ka ikviena nepārtrauktība potenciāli izslēdz neviendabību. (Bachelard 1972: 26) Tāpēc, kā savas filozofijas ideālo projektu viņš redz 'diskontinuitīvo bergsonismu' (*bergsonisme discontinu*).

Bašlāra iebildumi pret Bergsona nepārtrauktības izpratni var tikt rezumēti trīs tēzēs: (1) tā kā laiks iekļauj izmaiņas, tas iekļauj arī notikumus. Ja nepastāv notikumi, nepastāv arī laiks. Pāreja no viena notikuma pie cita iespējama tikai tad, ja laiks ir pārtraukts; (2) savstarpēji nošķirtu sēriju apvienošana nevar radīt nepārtrauktību; (3) nepārtrauktība (*continu*) ir konstrukcija, kuras pamatā atrodas pārtrauktība (*discontinu*). (Parrochia 2008: 129) Bašlāra kritika mūsdienu Bergsona interpretācijās parasti tiek noraidīta, kā balstīta nepietiekami dziļā interpretācijā, un varētu pat teikt, nepietiekami hermeneitiskā lasījumā. (skat. piem.: Mullarkey 1999: 136; vai skat. senāku interpretāciju: Čapek 1971: 58-65) Šo interpretāciju var uzskatīt par korektu tādā gadījumā, ja tiek atzīts, ka Bašlārs un Bergsons balstās pilnīgi atšķirīgās pamatpremisās. Bašlārs laika izpratni balsta fizikā un matemātikā (laiks sastāv no mirkļiem), kamēr Bergsons šo pozīciju kritizē. Saistībā ar Bašlāra kritiku tiek arī jautāts par to, vai izšķiršanās starp nepārtrauktību/pārtrauktību attiecībā uz Bergsona filozofiju nav aplama dilemma (*faux problème*). Šajā saistībā tiek argumentēts, ka bergsoniskā kontinuitāte (Bergsons izvērš noteikta veida (telpiskās) nepārtrauktības idejas kritiku) ir specifisks nepārtrauktības veids, uz ko, iespējams, Bašlāra kritika neattiecas. (Cariou 2008: 3-27) Atmetot Bašlāra premisas par bergsonisko nepārtrauktību kā pārāk vienkāršotu Bergsona lasījumu, parasti tiek atmests arī viņa piedāvātais Bergsona filozofijas visplašākajā nozīmē izteiktais raksturojums. Proti, apgalvojums, ka „Bergsona filozofija ir filozofija, kas nodarbojas ar papildīto (*philosophie du plein*), un viņa psiholoģija

balstoties uz, Zēnona aporiju piemēra bāzes. (skat. nodaļā 3.2.) Tomēr abi filozofi iziet no pilnīgi pretējām premisām.

ir plēnuma psiholoģija (*psychologie de la plénitude*).” (Bachelard 1972: 1) Šis pārmetums pēc būtības ir pārmetums apvērstā kartēzismā. Atšķirībā no Dekarta, kura plēnuma koncepcija balstījās matērijas un izplatības identificēšanā, Bergsona koncepcijai raksturīga apziņas un laika sapludināšanā jeb nepārtraukta temporāla plēnuma izveide.

Neskatoties uz Bašlāra iebildumu ignoranci Bergsona pētniecībā, viņa arguments pret nepārtrauktības izpratni *LT-1* norāda uz būtisku problēmu ilgstamības koncepcijā. Proti, tas ir jautājums par laika realitāti un tā eksistenci. No vienas puses Bergsons ir uzsvēris, ka ilgstamības ideja var piedāvāt reālu un konkrētu laika izpratni pretstatā matemātiskā laika kā teorētiskas abstrakcijas interpretācijai. No otras puses ilgstamības un apziņas identificēšana noved *LT-1* pie psiholoģisma pozīcijas, kurā par reālu tiek atzīts tikai psiholoģiskais, pārdzīvotais laiks.

Šāda veida laika realitātes izpratni kritizē arī fenomenoloģiskā tradīcija, kas pārmet Bergsonam nepietiekami izstrādātu laika un ilgstamības idejas ontoloģisko statusu.¹ Heidegers norāda, ka Bergsona izstrādātais nošķīrums starp reālo ilgstamību un telpu neko nesniedz dzīves un apziņas realitātes filozofiskai izpratnē.² Žans Pols Sartrs darbā *Iztēle* (*L'Imagination*, 1936) apsūdz Bergsonu apziņas un realitātes sapludināšanā jeb *imanences ilūzijas* radīšanā starp apziņu un to, kas apziņai dots. Bergsona apziņai dotais, pēc Sartrs vārdiem, ir ‘bezgalīga kvalitāšu plūsma, kas līdzinās realitātes substancionālām formām’ (Sartre 1956: 44). *Esamībā un nekas* Sartrs vērš uzmanību uz ontoloģiskā pamata trūkumu ilgstamības koncepcijā:

„Jo mēs līdz galam nezinām, vai tā ir esamība, kas ilgst, vai ilgstamība, kas eksistē. Ja ilgstamība ir esamība, tad Bergsonam ir jāatklāj tās ontoloģiskā struktūra, bet, ja, tieši pretēji, ilgst pati esamība, tad viņam mums jāparāda, kāda ir tā esamība, kas spēj ilgst.” (Sartre 1943: 181)

Rodžers Maklūrs, izvērtējot šos argumentus, secina, ka galvenā problēma, ko fenomenologi saskata Bergsona ilgstamības idejā, ir laika reifikācija, lietiskošana. Proti, ilgstamība jau

¹ Šādu vērtējumu Bergsona laika koncepcijas recepcijai fenomenoloģiskajā domā sniedz M. Rubene. (Рубене, 1984: 275)

² Heidegger, M. Logik. Die Frage nach die Wahrheit. – Gesamtausgabe. Frankfurt a/M, 1976, Bd. 21, S. 267. Cf: Рубене, 1984: 275

sākotnēji tiek domāta kā dota un nevis apziņas konstituēta sintēze. (McLure 2005: 31) Fenomenologu verdikts par Bergsona laika koncepciju ir šāds: ja ilgstamības pārdzīvojums apziņā tiek raksturots kā reāls (dots pirms apziņas akta), tad laika esamība ir uzskatāma par psiholoģisku un nevis ontoloģisku faktu. Tādējādi *LT-1* ietvaros laika psiholoģiskā realitāte nenodrošina laika ontoloģisko realitāti.¹

Manuprāt, laika realitātes problēma *LT-1* var tikt atvasināta no Bergsona sniegtās nepārtrauktības izpratnes raksturojuma.

- (1) ja laiks un laika daļas pastāv nepārtrauktībā un vienotībā,
- (2) tad ikviens moments gan pagātnē, gan nākotnē ir saistīts ar tagadnes momentu,
- (3) tādējādi nevar pastāvēt īstena pagātnes, tagadnes un nākotnes momentu izmaiņu pēctecība.

Lai pamatotu šo secinājumu, izmantošu 20. gadsimta sākuma britu filozofa Dž. M. E. Maktagarta (*McTaggart*) argumentu pret laika realitāti. Maktagarts argumentē pret laiciskumu kā kādas lietas īpašību (resp. īpašību 'būt laikā', ko analogiski varētu attiecināt uz ilgstamības raksturojumu). Ja nav iespējams atrast šādu īpašību, tad būtu jāsecina, ka laiks nav reāls. Saskaņā ar Maktagartu, lai runātu par kādas laiciskas īpašības realitāti, ir nepieciešams atzīt universālu patiesību, ka laiks iekļauj izmaiņu. (McTaggart 1993: 25) Filozofs nošķir divus laika apraksta veidus – pirmkārt, attiecības '*agrāk/vēlāk*', otrkārt, attiecības '*pagātne, tagadne, nākotne*'. Attiecības '*agrāk/vēlāk*' ir permanentas, jo, ja *M* ir agrāks par *N*, tad šo lietu relācija ir nemainīga un *M* vienmēr būs agrāks nekā *N*. Savukārt attiecības '*pagātne→tagadne→nākotne*' pieļauj izmaiņu: ja $x = y$ kādā tagadnes momentā, tas nenozīmē, ka šāda attiecība pastāvēs vienmēr (ikvienā pagātnes vai nākotnes momentā). Balstoties uz šiem apsvērumiem, Maktagarts secina, ka attiecībās '*agrāk/vēlāk*' nevar aprakstīt laiku kā reālu, jo tās neiekļauj izmaiņu. Tāpēc viņš šo laika apraksta veidu nosauc par *B sērijām* un pakārto attiecībām '*pagātne→tagadne→nākotne*', kuras nosauc par

¹ Tālāk apakšnodaļā aplūkots arguments pret laika realitāti ir vērst uz to, lai parādītu grūtības *LT-1* ietvaros apstiprināt laika realitāti ontoloģiskā nozīmē. Turpmāk apzīmējums 'laika realitāte' tiks saprasts pastāvīgas esamības jeb ontoloģiskā nozīmē.

laika *A sērijām*. Ja kaut kas ir laikā, tad tam nepieciešami jāpastāv *A sērijās*, jo *B sērijās* ir permanence un nav izmaiņu, līdz ar to nav arī laika.

Maktagarta teorijas galvenais uzdevums ir pierādīt laika nerealitāti *A sērijās*, tāpēc izvērtējot Bergsona nepārtrauktības koncepciju būtiski ir britu filozofa turpmākie argumenti. Bergsons *LT-1* aizstāv uzskatu, ka laiks ir nepārtraukta kvalitāšu izmaiņa. Piemēram, ja pieņem, ka lieta *M* atrodas ilgstamībā un M_1 ir *M* pagātne, M_2 ir *M* tagadne un M_3 ir *M* nākotne, tad indekss raksturo lietas *M* kvalitāšu izmaiņu laikā. Tomēr Maktagarts norāda, ka lietas laicisko eksistenci, laicisko izmaiņu nosaka nevis kvalitātes izmaiņa, bet gan lietas laiciskā stāvokļa – tagadnības, pagājības vai nākamības – izmaiņa. (McTaggart 1993: 26) Tas nozīmē, ka, lai *LT-1* pamatotu laika pēctecības realitāti, nav pietiekami norādīt vienīgi uz kvalitātes izmaiņu ($M_1 \rightarrow M_2 \rightarrow M_3$), bet uz savstarpējo momentu relāciju, resp., ka *M* izmainās tagadnes, pagātnes un nākotnes nozīmēs, piemēram, ka M_2 var būt gan nākotne (attiecībā pret M_1), gan pagātne (attiecībā pret M_3). Tomēr Maktagarts norāda, ka relācijas starp sērijas locekļiem, aplūkotas vienīgi sērijas ietvaros, ir nemainīgas. Ikvienas sērijas ($M_1 \rightarrow M_2 \rightarrow M_3$) ietvaros ir M_1 atrodas pirms M_2 , tādējādi raksturojot laika izmaiņu *B sērijās* nozīmē, kurā laiks nav reāls. Lai iegūtu *A sēriju* jeb relāciju, kurā kāda lieta var mainīt savu lokalizāciju laikā – pagātnē, tagadnē, nākotnē, – ir nepieciešams pieņemt, ka mainīgā relācija attiecas pret kaut ko ārpus laika sērijas. (McTaggart 1993: 31) Relācija ir mainīga tikai pieņemot kādu lietu ārpus sērijas, piemēram, lietu *x*, kad *x*, atrodoties punktā M_2 , var būt gan tagadne (attiecībā pret M_2), gan nākotne (attiecībā pret M_1), gan pagātne (attiecībā pret M_3). Tādējādi Maktagarts var secināt, ka laiciskums nevar būt lietas reāla īpašība un kvalitāte 'būt laikā' piemīt kādai lietai vienīgi relacionāli, attiecībā pret kādu citu lietu, kas ir ārpus *A sērijas*.

Bergsona ilgstamības ideja *LT-1* nosaka laiku kā izmaiņu nepārtrauktas un kvalitatīvi mainīgas *A sērijās* ietvaros. Sekojot Maktagarta argumentam, nav pamata uzskatīt, ka kvalitāšu izmaiņa nodrošina laika realitāti un izmaiņu laiciskumu. Lai ilgstamībā iegūtu laicisku pāreju, kas to raksturotu kā reālu laiku, ir jānosaka ilgstamības relācija pret kaut ko, kas atrodas ārpus tās. Taču tāda ilgstamības izpratne ir pretrunā ar *LT-1* premisām,

tāpēc var secināt, ka Bergsona mēģinājums pamatot laika realitāti un eksistenci *LT-1* ir pašpretrunīgs.

Neskatoties uz to, ka šie iebildumu pamatā ir dažādu filozofisku tradīciju pārstāvju sniegtās *LT-1* interpretācijas, tie tomēr pakļauj kritikai kopēju, Bergsona nostādnēm izšķirošu aspektu – par neviendabības klātbūtni apziņas nepārtrauktībā. Bašlāra gadījumā tas ir pārmetums Bergsona nepārtrauktības teorijai par laika, apziņas un pasaules homogenizāciju. Fenomenoloģijas ietvaros tā ir kritika par nepietiekamu apziņas un laika organizāciju, sintētiskā principa iztrūkumu apziņas aktos un laika ontoloģisko izpratni. Maktagarta argumenti uzrāda leģitīmus iebildumus ilgstamības idejai kā laika realitātes un eksistences pamatojumam *Apcerējumā*. Šo iebildumu pret Bergsona laika izpratni izvērtēšanai būs veltīta promocijas darba *Otrā daļa*, kur, balstoties uz filozofa izstrādāto atmiņas koncepciju, tiks pamatots, kā ilgstamību vienlaicīgi var raksturot kā nepārtrauktu un neviendabīgu, tādējādi pārskatot sākotnējo laika noteiksmi *LT-1*.

Kopsavilkums

Šajā darba daļā tika aplūkots ilgstamības idejas ģenēzes jautājums Bergsona filozofijā un nosacījumi, kuru ietvaros jēdziena izveide domājama. Pamatojoties uz I nodaļā izvirzīto hipotēzi par ilgstamības un telpas nošķirumu, tika veikts ekskurss telpiskotā laika problēmas vēsturē, apskatot modernās filozofijas nozīmīgākās laika un telpas koncepcijas: kartēzisko dabas filozofiju, absolūtās telpas un absolūtā laika koncepciju, relacionālismu, fenomenālismu un Kanta transcendentālismu. Tika parādīts, kādā veidā Bergsons pamato savu apgalvojumu par laika ideju atvedināšanu no telpas jēdziena modernajā filozofijā, tādējādi nosakot laiku kā telpas derivātu. Par galveno franču filozofa argumentu kalpo ideja par tradicionālo modernās filozofijas telpas/laika nošķiruma balstīšanos vienlaicības un pēctecības jēdzienu nošķirumā. Tomēr šāds nošķirums jau pats par sevi pieprasa telpas jēdzienu. Apgalvojot, ka laiks ir pēctecīgu fenomenu virkne, ir jāpieņem līdzāsnovietajuma

ideja, jo, lai kaut kā daļas būtu pēctecīgas, tām jābūt vienai no otras nošķiramām un jāatrodas līdzās. Pirmkārt, daļu vai fenomenu nošķirtība (diskrētums) nozīmē savstarpēju to eksterioritāti (ārējību viena otrai). Otrkārt, atrašanās līdzās vai blakus ietver vienlaicību. Šīs abas idejas, eksterioritāte un vienlaicība, pēc būtības, ir telpiski raksturojumi. Tātad laika noteiksme, izmantojot pēctecības jēdzienu, nozīmē laika atvedināšanu no telpas attiecībām jeb, runājot Bergsona leksikā, laika telpiskošanu. (QED) Turpretim Bergsons, aplūkojot ilgstamību, pārdefinē pēctecības nojēgumu un raksturo to kā kvalitatīvu neviendabību, kas izslēdz visas iespējamās telpas attiecības, ko paredz viendabība un kvantitāte.

III nodaļā tika sniegts pamatojums Bergsona laika un telpas nošķīrumam, balstoties uz ilgstamības idejas skaidrojumu *Apcerējumā*, tā dēvētās, skaitļa teorijas ietvaros. Tika pamatots, kādi argumenti ir filozofa rīcībā, lai raksturotu laiku jeb ilgstamības ideju kā kvalitatīvu un neviendabīgu, pretēji telpas kā kvantitatīvas un viendabīgas vides raksturojumam. Šajā nodaļā tika uzrādīta arī turpmākajā darba iztirzājumā būtiska problēma, kurai risinājums pakāpeniski tiek piedāvāts *Otrajā daļā*, proti, jautājums, vai iespējams ilgstamības idejas ietvaros apvienot nepārtrauktības un neviendabības jeb integrāla veseluma un kvalitatīvas atšķirības principus, ko Bergsons piedēvē laikam. Saskaņā ar izklāstu, tiek arī secināts, ka ilgstamības ideja, kas piedāvāta *Apcerējumā*, rada duālistiskas konsekvences, proti, radikālu apziņas un telpas nošķīrumu attiecībā uz Bergsona koncepciju kopumā.

Pamatojoties uz veikto interpretāciju par laika un telpas kardinālo nošķīrumu, var secināt, ka *Apcerējuma* esence ir ilgstamības un apziņas tāpatības tēze. Bergsons darba nobeigumā šo nostādni īpaši uzsver, jautājot, vai ilgstamība pastāv ārpus mums, ārpus apziņas? Filozofa atbilde uz to ir nepārprotami noliedzīga. Ja ilgstamība pastāvētu ārpus mums, tad būtu jāpieņem, ka tā piemīt lietām, lietu stāvokļiem vai mirkļiem (*moments*). Atzīstot šādu iespēju, neatliktu nekas cits kā pieļaut, ka ilgstamība, kā īstena pēctecība, pārklājas ar vienlaicību un tātad arī telpu. Taču tas būtu pretrunīgi: „Ievietot ilgstamību telpā ir acīmredzami pretrunīgi, jo tas nozīmē pēctecību ievietot vienlaicības ietvaros.” (*DI* 170-1/148) Kopā ar filozofu varam jautāt: ja ārējās lietas mainās, kāpēc tās nevar raksturot kā

ilgstošas? Taču arī uz šo jautājumu atbilde ir strikta: lietu maiņa nav apšaubāma, taču to raksturot kā ilgstamību, spēj vienīgi apziņa. (*DI 170/148*) Tātad izmaiņas, kas notiek lietu pasaulē, pašas par sevi nesniedz ilgstamības ideju; to var sniegt vienīgi apziņa.

„Apziņā mēs atrodam stāvokļus, kas ir pēctecīgi nebūdami nošķirti, telpā, savukārt, – vienlaicības, kas ir nošķirtas un nav pēctecīgas; savā starpā tie atšķiras tādējādi, ka viens no tiem parādās tikai tad, kad otrs izzūd. – Ārpus mums ir savstarpēja eksterioritāte bez pēctecības, mūsos – pēctecība bez savstarpējas eksterioritātes.” (*DI 171/148-9*)

Stingrais telpas un apziņas nošķīrums ļauj Bergsonam pamatot zinātniskā un matemātiskā laika kritiku, kura ietvaros norisinās laika telpiskošana. Pēc Bergsona ieskatiem, laiks ekskluzīvi piemīt tikai un vienīgi apziņai. Turklāt, ja apziņa mēģinātu ārējo lietu eksterioritātei pierakstīt laiku kā pēctecību, tad ārējās lietas eksteriorizētu pašu apziņu. (*DI 171/149*) Šo ideju par apziņas eksteriorizāciju Bergsons vērš pret empīrisma un fenomenālisma teorijām, kas apziņu raksturo kā pēctecīgu diskrētu elementu virkni. Saskaņā ar šo argumentu, īstenā pēctecība, kas piemīt ilgstamībai, tādējādi kļūst par no vienlaicības atvasināto pēctecību, kas raksturojama telpiskotā laika ietvaros. *Pirmās daļas* ietvaros Bergsona ilgstamības koncepcija, kas pārstāvēta lielākoties ar Apcerējumā atrodamajiem argumentiem un to vēlākiem izvērsumiem, tika dēvēta par *LT-1* (Bergsona pirmo laika teoriju).

Iegūtie secinājumi liek domāt par *LT-1* kā stingru duālistisku koncepciju. Pastāv nereducējams ilgstamības un telpas nošķīrums, subjektīvā (iekšējā) / objektīvā (telpiskotā) laika nošķīrums, psiholoģiskā (kvalitatīvā) un fizikālā (kvantitatīvā) nošķīrums. Ne velti G. Bašlārs apgalvo, ka bergsonisms implicē apvērstu kartēzismu, jo pilnībā nošķirot apziņu no telpas, Bergsons padara apziņu par ilgstamības piepildītu viendabīgu vidi (resp. tajā nav nekā cita kā vienīgi nepārtraukts laika plūdums). Ž.-P. Sartrs norāda, ka, nenošķirot starp domas aktu un domas priekšmetu, Bergsons riskē nokļūt imanences ilūzijā jeb apziņas un realitātes sajaukumā. No vienas puses šo pārmetumu var noraidīt, jo agrīnā Bergsona telpas un laika filozofija ir domājama tikai saistībā ar pieredzi un apziņu, nevis realitāti vai matēriju. Tomēr no otras puses, tā kā vienīgā realitāte apziņā ir ilgstamībai, tad šis sajaukums jau ir noticis. Ilgstamības un apziņas tāpatība raisa arī vēl kādu būtisku

jautājumu saistībā ar laika izpratni. Proti, vai šādas koncepcijas ietvaros vispār iespējams uzdot jautājumu par to, kas ir laika jēga, laika ontoloģija un laika realitāte? Ja laiks tieši un nepastarpināti ir dots apziņai un pati apziņa ir laikā, šim jautājumam nav nekādas nozīmes, vien tāda, lai pati apziņa sevi atpazītu kā apziņu, tātad laiciski un nevis telpiski strukturētu. M. Heidegers šajā sakarā norāda, ka Bergsons pārdomājis tikai laiciskās attiecības, tomēr nav spējis nonākt līdz laikam kā metafizikas problēmai, proti, apziņas un eksistences galīguma jautājumam. Pret *LT-1* var izvirzīt iebildumu, ka tajā paustais secinājums par laika reālu (nevis abstraktu) esamību ir pretrunā ilgstamības koncepcijas pamatpremisām. (Maktagarts) Šie pārmetumi Bergsona filozofijai, ko izteikuši ievērojami 20.gs. filozofi attiecībā uz *Apcerējumu (LT-1)* patiešām nav viegli atspēkojami, tomēr sava darba turpmākajās daļās mēģināšu parādīt, ka tie zaudē lielu daļu no sava spēka attiecībā pret to ilgstamības idejas modifikāciju (*LT-2*), ko Bergsons izstrādā vēlākajos savos galvenajos darbos – *Matērijā un atmiņā* un *Radošajā evolūcijā*.

OTRĀ DAĻA

ATMIŅAS TEORIJA. MATERIĀLAIS, FENOMENĀLAIS, VIRTUĀLAIS

Šīs darba daļas *pirmajā nodaļā* (4. nodaļa) tiks pievērsta uzmanība Bergsona ontoloģijas koncepcijai, caur kuru filozofs risina modernajā filozofijā formulēto ķermeņa un gara nošķiruma problēmu. Bergsons darba *Matērija un atmiņa* I nodaļā kā savas ontoloģijas pamatu izvirza hipotēzi par matēriju kā tēlu agregātu. Šīs nodaļas uzdevumi ir parādīt minētās hipotēzes problemātiskos aspektus, izvērtējot kritiskās iebildes, kas pret to ir vērstas un atklāt 'tēla' jēdzienu kā eventuālu atslēgu Bergsona atmiņas izpratnei, kas būtu pamats ķermeņa un gara vienības uzrādīšanai. Tā kā filozofa risinājums *Matērijā un atmiņā* nav skaidrs un nepārprotams, tad šajā promocijas darbā tiks uzrādīti secīgi argumenti ķermeņa un gara nošķiruma problēmas risināšanai. 4. nodaļas mērķis ir pamatot hipotēzi, ka Bergsons pārskata modernās filozofijas izpratni par ķermeni kā objektu, un, balstoties ilgstamības idejā, piesaka ķermeņa kā subjekta izpratni. Bergsona veiktās revīzijas pamatā ir ķermeņa kā *res extensa* un subjekta kā *cogito* nošķiruma atcelšana, piedāvājot *mana ķermeņa, dzīvā ķermeņa* konceptu, vēl pirms ķermeņa-subjekta izpratne tika monopolizēta franču fenomenoloģiskajā tradīcijā. Šīs daļas *otrā nodaļa* (5. nodaļa) tiks veltīta Bergsona apziņas koncepcijai un matērijas uztveres problēmai, proti, jautājumam, kādā veidā apziņai ir dota matērija kā tēls. Lai pamatotu šo apgalvojumu, pirmkārt, tiks aplūkota Bergsona sajūtu teorija, kurā sajūtas tiek skaidrotas kā kvalitatīvi apziņas fenomeni, dēļ kuriem matērija apziņā tiek uztverta kā tēls. Otrkārt, tiks parādīts, kā Bergsonam izdodas saskaņot tēla dotību apziņā ar tā eksistences veidu, t.i., tēlu kā matērijas daļu, tādējādi atsakoties no priekšstata jēdziena kā matērijas reprezentācijas. Šie uzdevumi tiks īstenoti, atklājot tēla jēdziena principiālo nozīmi Bergsona veiktajā 'tīrās uztveres' koncepta kritikā. Ar 'tīrās uztveres' kritiku filozofs vēršas pret reālisma un ideālisma uztveres teorijām, kurās, lai arī katrā atšķirīgi, uztvere tiek saprasta kā matērijas reprezentācija. Nodaļas mērķis ir aizstāvēt Bergsona teoriju no pārmetumiem, ka viņa izdarītie secinājumi darbā *Matērija un atmiņa*, Bergsonu atgriež atpakaļ vai nu reālisma, vai ideālisma pozīcijās. Šīs daļas *trešajā*

nodaļā (6. nodaļa) tiks aplūkota ‘tīrās atmiņas’ ģenēzes problēma un tās radikālais nošķīrums no matērijas kā uztveres. Veiktais nošķīrums tiks pamatots ar argumentiem par atmiņas fenomenalitāti un virtualitāti. Izejot no šīs nostādnes, tiks risināts jautājums, vai Bergsona atmiņas koncepcija, būdama pamatota neviendabībā un kvalitatīvā diferenciacijā, ko nosaka atmiņas virtuālā eksistences forma, ir saskaņojama ar ilgstamības ideju kā nepārtrauktību. Nodaļas mērķis ir pamatot promocijas darba hipotēzi, ka ilgstamības idejas ģenēze ‘tīrās atmiņas’ formā ļauj apstiprināt laiciskuma un atmiņas vienotību Bergsona koncepcijā un vienlaikus kalpo par risinājumu *Apcerējumā* identificētajai modernās filozofijas ķermeņa un gara nošķīruma problēmai.

4. nodaļa. Bergsona ontoloģija: matērija un tēls

4.1. Ķermeņa un gara vienības problēma

Par darba „Matērija un atmiņa” (*Matière et mémoire*) mērķi Bergsons izvirza aplūkot “gara (*l’esprit*) un ķermeņa attiecības”¹, (*MM* 4/163) kas ir mēģinājums kritiski pārvērtēt matērijas interpretācijas reālistiskajās un ideālistiskajās teorijās un parādīt, ka “atcerēšanās (*le souvenir*) ir matērijas un gara krustošanās punkts.” (*MM* 5-6/165) Šāds uzstādījums atspoguļojas arī Bergsona pētījumā, jo pievēršanās uztveres un atmiņas tematikai 19. gadsimta nogalē nozīmē psiholoģijas un metafizikas skatupunktu tuvināšanu.

Pastāv vairākas iespējas, kā interpretēt ķermeņa (*corps*) un gara (*esprit*) saikni Bergsona filozofijā, tomēr šī problēma visnozīmīgākā ir viņa pirmo darbu – *Apcerējums* un *Matērija un atmiņa* interpretācijā. Bergsona pieteikums ir pietiekami ambiciozs – tas ir mēģinājums pārskatīt duālisma problēmu, matērijas un gara, ķermeņa un dvēseles attiecību risinājumus

¹ Darbam *Matière et mémoire* dots apakšvirsraksts *Essai sur la relation du corps à l’esprit* (Apcerējums par gara un ķermeņa attiecību). F. Worms (*Worms*) norāda, ka Bergsons ar šo jēdzienu pārbīdi (klasiskās metafizikas opozīcijas, kas raksturo duālisma problēmu ir matērija/gars, ķermenis/dvēsele) atklāj sava darba vadlīniju: izejot no ķermeņa izpratnes, virzīties uz gara problēmu. Tas vienlaicīgi atklāj dubulto darba uzstādījumu saistībā ar jautājumu par atmiņu – psiholoģisko līmeni (atmiņas saistību ar ķermeni un apziņu) un metafizisko plānu (atmiņas problēmu kā matērijas un gara attiecību saikni). (Worms 1997a: 2-4)

modernajā filozofijā. Lai gan darbs *Matērija un atmiņa* iesākas ar atzinumu par tā duālismu, jo apstiprina gan ķermeņa, gan gara realitāti (MM 1/161), jautājums par Bergsona duālisma koncepciju nav vienkārši risināms. Darba *Pirmajā daļā* tika parādīts, ka Bergsona *Apcerējumā* paustie secinājumi ved pie noteikta tipa duālisma, proti, ilgstamības un telpas, apziņas un izplatības radikāla nošķiruma. Vai *Matērijā un atmiņā* piedāvātā koncepcija turpina šo sākotnējo nostādni? No vienas puses, ir jāpieņem, ka turpina, jo pēc filozofa hipotēzes pastāv divas substances – matērija un atmiņa. Materiālā substance var tikt skaidrota izplatības terminos, savukārt garīgā – ilgstamības idejas ietvaros. Tomēr pastāv būtiska problēma: kā ir iespējams, ka atmiņa ir abu substanču krustojšanās punkts? Tas nozīmētu, ka stingrs nošķirums starp apziņu un telpu vairs nav iespējams. Tātad ilgstamības ideja zaudē savu stingro metodoloģisko pamatu. Kā saglabāt ķermeni un garu kā divas neatkarīgas substances (ārējās pasaules un apziņas nošķirumu), vienlaicīgi atrodot to saikni? Šī ir galvenā darba *Matērija un atmiņa* problēma un tās risinājumam ir nozīmīga loma šī promocijas darba izstrādē.

Duālisma problēmas sākums modernajā filozofijā tiek saistīts ar kartēzisma tradīciju. K. Rikīrs norāda, ka par *Matērijas un atmiņas* pamatuzdevumu kļūst ķermeņa un gara saiknes noskaidrošana ‘vietā, kur to pameta Dekarts’. (Riquier 2008: 301-2) Tā, viņaprāt, ir atgriešanās pie Dekarta *VI meditācijā* identificētās dvēseles un ķermeņa vienības problēmas: „Tiek pierādīts, ka prāts ir lietiski izšķirts no ķermeņa; tiek pierādīts, ka prāts tomēr ir tik cieši ar to vienots, ka veido vienību.”¹ (Dekarts *Med. Syn., AT VII*, 16) Bergsons uzskata, ka šis Dekarta izteikums drīzāk ir problēmas pieteikums nekā nopietni vērā ņemams risinājums. (Riquier 2008: 302) Filozofa retorika, šķiet, pauž secinājumu, ka problēmas risinājums nevar būt vienīgi metafizisks. Tāpēc viņš nošķir divas platformas –

¹ Šī ir klasiska metafiziskā duālisma problēma: kā iespējams, ka pastāv divas neatkarīgas substances – dvēsele un ķermenis, kurām piemīt savstarpēji izslēdzami atribūti – domāšana un izplatība un kuras tomēr savstarpēji iedarbojas, veidojot vienību? Uz šo aspektu Dekartam norādīja princese Elizabete, jautājot, kā tādā gadījumā dvēsele var kustināt ķermeni? Dekarta risinājums tiek sniegts *Traktātā par dvēseles kaislībām (Traité des passions de l'âme)*, kur vienība tiek skaidrota, izmantojot dzīvnieku garu hipotēzi. (Riquier 2008: 306) Bergsons atsaucas uz Dekarta vēstuli Elizabetei, (Dekarts, *Lettre à Élisabeth*, 28 juin, 1643, *AT III*, 692) kurā Dekarts viņš iesaka princesei nelauzīt galvu par tik sarežģītiem jautājumiem. (*Cours III* 1995: 224) Dvēseles un ķermeņa vienības problēma un kauzalitāte to starpā veidoja neskaidru ideju, un tāpēc kartēzieši piedāvāja alternatīvas koncepcijas, atsakoties no kauzalitātes starp abām substancēm, bet attiecinot jautājumu uz Dievu: Mālbranšs piedāvāja okazionālismu, Spinoza – paralēlismu, Leibnics – iepriekšnoteikto harmoniju. (Riquier 2008: 302)

metafiziku un psiholoģiju. Katrai no tām ir sava pētījuma specifika, tomēr šajā jautājumā Bergsons redz iespēju tās tuvināt. *Matērijā un atmiņā* filozofs skaidri nepasaka, kādu duālisma formu viņš aizstāv, bet, pamatojoties uz metafizikas un psiholoģijas tuvināšanas mēģinājumu, var spriest, ka tas drīzāk ir īpašību jeb aspektu un nevis substances duālisms (Mullarkey 1999: 83-4). Pieņemot ķermeni un dvēseli kā vienību, par Bergsona mērķi kļūst šīs vienības aspektu apraksts un nošķirums (to, kas attiecas uz garu un to, kas attiecas uz matēriju). Tā kā šie nošķiramie aspekti piemīt vienai un tai pašai lietai, to relācija kļūst par problēmu. Šīs problēmas risināšanai filozofs piedāvā izmantot psiholoģisku tuvinājumu. Abu tuvinājumu attiecības Bergsons raksturo šādi:

„Neapstrīdot psiholoģijas, tāpat arī metafizikas tiesības, uzdoties par neatkarīgām zinātnēm, mēs domājam, ka katrai no tām ir jāuzdod jautājumi otrai, un tas var noteiktā mērā palīdzēt tos atrisināt. Vai gan varētu būt citādi, ja psiholoģijas priekšmets ir cilvēka gars tik lielā mērā, cik tas lietderīgi darbojas praksē, un metafizika ir šis gars, kas tiecas atbrīvoties no lietderīgās darbības nosacījumiem, lai sasniegtu sevi kā tīru garīgu enerģiju. Daudzas problēmas, kas šķiet atsvešinātas viena no otras, ja mēs tās pieņemam tajā burtiskajā nozīmē, kā šīs divas zinātnes tās uzstāda, liekas pietiekami tuvas. Šīs zinātnes ir spējīgas viena ar otras palīdzību tās atrisināt, ja ietecamies problēmu dziļākajā būtībā. Mūsu pētījuma aizsākumā nedomājam, ka varētu būt saistība starp atmiņu analīzi un jautājumu par matērijas eksistenci (*existence*) vai būtību (*essence*) (..) Tomēr šī saistība ir īsta un cieša. Mēs rēķināmies ar to, ka kardināla metafiziska problēma var tikt novietota novērojuma laukā, kur var tikt risināta progresīvā veidā, tā vietā, lai bezgalīgi uzturētu diskusijas starp dažādām skolām tīrās dialektikas noslēgtā apgabalā.” (MM 8/167)

Metafizisku un psiholoģisku nostādņu sapludināšana liecina par Bergsona centieniem korelēt tradicionālās metafizikas kā mācības par dvēseli un ķermeni¹ tēzes ar empīriskas

¹ Izpratne par metafiziku modernajā filozofijā kā mācību par substancēm vai formām, apriorajām idejām, kauzalitāti, nepieciešamību, brīvo gribu utt., pateicoties I. Kanta darbiem, 19. gadsimta sākumā pārdzīvoja ievērojamas izmaiņas. Tajā laikā ar metafiziku saprata studijas, kas nodarbojas nevis ar fizikas tematiku, bet ar morāles filozofijas jautājumu un cilvēka dabas skaidrojumu, kas pievēršas gara, dvēseles un tās spēju problēmas. „Gadsimta [19. gs.] sākumā ar metafiziku aizvien vairāk apzīmēja to, ko šodien saucam par psiholoģiju (kaut gan tāpat tika lietots termins morāles filozofija).” (Reed 2002: 298) Vācijā ar to nodarbojas post-kantiāniskie domātāji: Fihte, Herbarts, Loce u.c., Britu karalistē - Skotu skola, Rīds (*Reid*) u.c. ar veselā saprāta (*common sense*) koncepciju, Francijā - V. Kuzēns (*Cousin*) ar eklektismu, M. de Birāns (*de Biran*) ar refleksiīvo psiholoģiju. Šajā nozīmē Bergsona pētījums par atmiņu kā relāciju starp ķermeni un garu, sniedz atsauci uz šīm tradicionālās metafizikas diskusijām. 19. gs. nogali raksturo straujas pārmaiņas, jo psiholoģija

zinātnes pētījumu rezultātiem. Tādējādi ķermeņa un gara duālisms ir konsekventa pozīcija, ja tas rodas no metafiziska un psiholoģiska tuvinājuma, un problēma tajā ir nevis divu realitātes aspektu atzišana, bet gan veids kā tos abus saistīt.¹ Šis Bergsona secinājums to skaidri neeksplīcē, tomēr, izvērtējot tā noklusētās premisas, var apgalvot, ka, lai saglabātu duālisma pozīciju, filozofam jāpievēršas ķermeņa un gara cēlonības jautājumam. Proti, Bergsonam jāpiedāvā risinājums klasiskajai filozofiskā duālisma problēmai – kā iespējams pamatot relāciju starp ķermeni un garu kā divām savstarpēji nereducējamām realitātēm?

Ierasti fizikālā un psihiskā attiecību problēmas risinājuma duālisms pastāv vairākās versijās: *a*) interakcionisms, kas paredz abpusēju kauzalitāti; *b*) epifenomenālisms, kas nosaka fizikālā iedarbību uz garu, bet noraida pretēju kauzalitāti; (skat. piem.: Chalmers 2002: 1-2, Robinson 2009); *c*) paralēlisms, kas izslēdz savstarpēju kauzalitāti (Robinson 2009). Bergsons, pieņemot duālisma pozīciju, neakceptē sava laikmeta psiholoģijas teoriju izvirzītos risinājumus ķermeņa un gara attiecību problēmai. Viņa piedāvātā ķermeņa un gara attiecību izpratne atšķiras no ierastajām duālisma versijām.

Bergsona duālisma versija var tikt raksturota kā piesardzīga un problēmjustīga. (Lacey 1993: 112-3) No vienas puses, tiek pieteikts ķermeņa un gara nošķirums, lai parādītu, ka pastāv nereducējamas atšķirības starp matēriju un garu (kas ir vēršanās pret materiālistisku apziņas, psihes vai prāta interpretāciju), taču, no otras puses, Bergsons norobežojas no krasa un nepārvarama nošķiruma starp abām realitātēm, kuru ietvaros nāktos atgriezties Dekarta izejas pozīcijās jautājumā par ķermeņa un dvēseles vienību (kas var tikt uzskatīta par ideālisma kritiku).

tiecas kļūt par dabaszinātnisku disciplīnu, balstoties uz eksperimentālo metodi, empīriskiem datiem un eksaktu aprakstu. Frederiks Worms par Bergsona uzdevumiem atmiņas problēmas izvērsumā *Matērijā un atmiņā* raksta: „Viņš [Bergsons] bija spiests noteiktā mērā izgaismot tradicionālās metafizikas problēmu, balstoties uz precīzu pētījumu par psiholoģiskajām funkcijām, un, pamatojoties uz sava laika empīriskajiem faktiem.” (Worms 1997a: 2)

¹ Bergsona biogrāfs Filips Sulē (*Soulez*) norāda, ka psiholoģijai tika atvēlēta nozīmīga loma tieši intelekta izpētē. Bergsons sāk ar psiholoģiju, ko uzskata par atslēgu apziņas, intelekta un arī ķermeņa problēmu aprakstā, bet metafizikai, Bergsonaprāt, ir jābūt filozofijas mērķim. (Soulez, Worms 1997: 78-9) Tādējādi psiholoģija darbojas metafizikas interesēs, taču ir neapejama, ja izpētes priekšmets saistās ar gara un ķermeņa attiecībām.

Pret šādu duālisma versiju var izvirzīt vairākus nozīmīgus iebildumus, kuru centrā atrodas cēlonības problēma. Relācija starp ķermeni un garu var tikt izteikta ar cēlonības attiecībām: simetriskām attiecībām interakcionismā, asimetriskām – epifenomenālismā vai cēlonības trūkumu paralēlismā. Bergsonam, savukārt, būtiski ir apskatīt cēlonību starp ķermeni un garu psiholoģiskā nozīmē, savukārt metafiziski akceptēt to paralēlismu. Šāda tēze ietver pretrunu. Ja viņš piedāvā gara un matērijas metafizisku paralēlismu, vienlaicīgi atmiņu aplūkojot kā gara un ķermeņa interakciju psiholoģiskā plānā, tad tā ir filozofiska nekoncekvenca. Pat piekritot hipotēzei par gara un ķermeņa nošķiruma atcēlumu psiholoģiskā plānā, tas nenozīmē, ka iespējams tuvināt garu un matēriju kā nošķirtas substances un apgalvot, ka atmiņa var vienot ķermeni un garu metafiziskā nozīmē. Bergsonam atliek tikai divas neiespējamās alternatīvas: a) vai nu pamatot, kā gars, kas manifestējas kā atmiņa, vienlaicīgi var būt gan nošķirts, gan arī veidot saikni ar matēriju, ko izsaka ķermenis, kas ir loģiski pretrunīgi, b) vai arī apgalvot, ka psiholoģiski nepastāv reālas atšķirības starp garu un ķermeni, lai gan metafiziski nošķirums joprojām ir spēkā. Šī versija, savukārt, atstāj problēmu ‘tajā pašā vietā, kur to pameta Dekarts’ un nav saprotams, kā psiholoģiskas cēlonības starp ķermeni un garu atzīšana varētu ļaut nonākt pie metafiziskiem secinājumiem par ķermeņa un gara vienību un atmiņu kā gara un matērijas krustpunktu.

Bergsons šos iespējamās iebildumus pret savu koncepciju nav minējis, tāpēc ir nepieciešams aplūkot pretargumentus, kas ļautu uzturēt *Matērijā un atmiņā* piedāvāto duālisma versiju. Lai to īstenotu, ir jāatgriežas pie *Apcerējumā* izklāstītā ilgstamības un telpas nošķiruma. Šajā promocijas darbā es aizstāvu uzskatu, ka ilgstamības un telpas nošķirums nav uzskatāms par analogu gara un ķermeņa nošķirumam un piedāvāju versiju, ka pirmais nošķirums ir otrā nošķiruma skaidrošanas rīks.

Saskaņā ar *Apcerējuma* nošķirumu ilgstamība raksturo iekšējo apziņas norisi un izslēdz tajā telpiskuma klātbūtni. Balstoties uz *Apcerējuma* analīzi šī darba *Pirmajā daļā*, es vēlos izvirzīt hipotēzi, ka Bergsons neidentificē ķermeni ar telpu, tāpēc viņa ķermeņa izpratne nav pretstatāma ilgstamības idejai un, pateicoties atmiņas koncepcijai, kurā tiek apstiprināta ķermeņa un gara saikne, ķermenis drīzāk ir interpretējams ilgstamības

terminos. Tā kā *Apcerējuma* ilgstamība tiek identificēta ar apziņu, tad var rasties iebildums, ka Bergsons izveido oksimoronu – neizplatīta ķermeņa konceptu. Tomēr iebildums nav spēkā, jo *Apcerējuma* filozofs atsakās no modernās filozofijas noteiktās ķermeņa kā izplatīta objekta izpratnes par ķermeņiem kā matērijas daļām – izplatītām, diskrētām un necaurīdīgām lietām. Šo uzstādījumu Bergsons saglabā arī *Matērijā un atmiņā*, kurā atmiņa kā ilgstamības idejas paplašinājums ir saikne starp garu un ķermeni. Ķermenis tiek iekļauts ilgstamībā.¹ *Matērijā un atmiņā* izklāstītā koncepcija nosaka ķermeni nevis kā telpisku objektu, bet kā laicisku subjektu, jo tam piemīt atmiņa. Tādējādi var secināt, ka filozofa piedāvātais ilgstamības un ķermeņa saistījums atmiņas koncepcijā ļauj pārskatīt modernās filozofijas ķermeņa izpratni, pārejot no telpiska pie laiciska apraksta.

„Jautājumi, kas saistīti ar subjektu un objektu, to atšķirību un vienību, jāskaidro nevis telpas, bet laika funkcijās.” (MM 74/218)

Pateicoties šādam izvērsumam, var pamatot pētnieku centienus saistībā ar Bergsona filozofiju aizsākt jaunu diskusiju par duālismu un pārformulēt kartēzismā nostiprināto gara un ķermeņa metafizisko nošķirumu. (Moulard-Leonard 2008: 57) Pastāvot uz nepieciešamību tuvināt psiholoģijas un metafizikas izpētes laukus, Bergsona teikto var interpretēt, kā mēģinājumu pieteikt jaunu paradigmu psiholoģijā, kas atsakās no kartēziskās gara un ķermeņa nošķiruma idejas un balstās uz jaunas, ilgstamības terminos pārformulētas ķermeņa noteiksmes. Kartēziskajam duālismam ir jāizskaidro, kā ķermenis kā *res extensa* ir cēloniski saistīts ar domājošo garu jeb apziņu. Arī Bergsona kritizētās 19. gadsimta psiholoģijas teorijas nodarbojas ar šo jautājumu, tomēr pēc viņa domām gara-ķermeņa kauzalitātes problēma ir mākslīga.² (MM 10/168) Saikne starp ķermeni un garu ir

¹ Sjūzena Gerlaka (*Guerlac*) norāda, ka *Matērijā un atmiņā* tiek piedāvāta pilnīgi jauna duālisma problēma. Apziņas un lietu nošķirums, kas ierasti balstījies iekšējā/ārējā nošķirumā (kā tas parādās arī *Apcerējuma*) jeb telpiskos nosacījumos, šajā darbā tiek pamatots tagadnes/pagātnes nošķirumā jeb laiciskos nosacījumos. Tādējādi autore secina, ka Bergsona gara un ķermeņa attiecību problēma jāskata trīs terminu – gara, matērijas un to relācijas – ietvaros. (Guerlac 2006: 106-7) Šādā interpretācijā īstais nošķirums ir nevis starp ķermeni un garu, bet starp matēriju un atmiņu.

² Saistībā ar 19. gs. psiholoģijas teorijām Bergsons kritizē lielākoties epifenomenālisma un paralēlisma nostādnes. To pamatā viņš saskata materiālisma un fizikālisma hipotēzes un nodēvē tās par ‘vulgārā duālisma’ koncepcijām, kas rada vienīgi ‘mākslīgas neskaidrības un neīstas problēmas’ (MM 10/168). Vulgārais duālisms, pēc Bergsona domām, privilēģē vai nu ķermeni (reālisms, materiālisms), vai garu (ideālisms, spirituālisms) un nespēj pamatot abu substanču attiecības. (Riquier 2008: 302, Mossé-Bastide

iespējama, ja pastāv interakcija, cēlonība. Ja ķermenis ir izplatīta lieta, bet apziņa ir laiciska, tad interakcija nav iespējama. Var secināt, ka Bergsons uzskata par neauglīgu duālisma problēmas risināšanu modernās filozofijas paradigmas ietvaros. Savukārt, ja balstāmies uz paradigmu, kurā ķermenis tiek aplūkots laiciski kā subjekts, tad ķermeņa un gara saikne ir iespējama. Šāda duālisma izpratne ir savienojama ar Bergsona teoriju. Strikts nošķīrums, atsaucoties uz *Apcerējumu*, pastāv tikai starp ilgstamību un telpu. Tāpēc *Matērijas un atmiņas* koncepciju var rezumēt šādi: matērija ir vienota ar garu, būdama ķermenis-subjekts, savukārt, nošķirta no tā, būdama ķermenis-objekts. Atmiņas teorija šajā konstrukcijā ieņem kardinālu lomu – tā uzrāda robežu, kas nošķir laicisko no telpiskā, bet, no otras puses, tā subjektā apvieno ķermeni ar garu. Tātad atzinums par gara un matērijas metafizisku nošķīrumu ir spēkā tikai tad, ja matērija tiek izteikta telpas terminos, bet ķermenis-subjekts, kas parādās laikā, kā gara un ķermeņa vienība.

Pēc promocijas autora domām, Bergsona mērķis nav pamatot jaunu duālisma koncepciju, bet gan parādīt modernā duālisma galvenās problēmas – ķermeņa un gara relācijas avotu. Saskaņā ar Bergsona teoriju visas ‘mākslīgās neskaidrības un neīstās problēmas’, kas rodas no modernā duālisma un ir saistāmas ar maldīgu problēmas formulējumu – ķermeņa un gara vienības jeb subjekta aplūkošanu telpiskos un nevis ilgstamības nosacījumos. Šis secinājums pamatojams ar *Apcerējumā* aprakstīto ilgstamības un telpas nesavietojamības argumentu. Vienība starp izplatīto un neizplatīto nav iespējama, jo tās ir attiecības, kas pieprasa savstarpēju eksterioritāti. Eksterioritāti var izteikt vienīgi izplatībā – telpā. Tātad nav iespējama izplatītā (ķermeņa) un neizplatītā (gara) vienība. Ķermeņa un gara vienība pastāv tikai ilgstamībā, jo tajā divu lietu attiecības nosaka nevis eksterioritātes, bet savstarpējas saplūšanas princips.

Tādējādi var apsteigt eventuālos kritiķus un viņiem piekrist, ka Bergsons ir filozofiski nekonsekvents attiecībā pret modernajā filozofijā pieņemto ķermeņa un matērijas kā izplatītas substances jeb *res extensa* izpratni. Tomēr tā kā viņš piedāvājis un pamatojis pats savu matērijas izpratni, kas pamatota ilgstamības ietvaros, tad, lai atbildētu uz jautājumu

1955: 277-9) Sikāka filozofa piedāvātās ‘vulgārā duālisma’ kritikas analīze ir atrodama darba 5.nodaļā (īpaši 5.1. un 5.2. sadaļās).

par viņa teorijas koherenci, no sākuma ir jāpārbauda tajā izstrādātā ontoloģija. Pēc šī ievada problēmas vēsturē turpmākajā nodaļas tekstā uzmanība tiks veltīta Bergsona duālisma metafiziskajam pamatam, proti, oriģināli piedāvātajai matērijas izpratnei, kas ir viņa ontoloģijas stūrakmenis, jo ieņem būtisku vietu viņa koncepcijā arī vēlākajos darbos.

4.2. *Matērija kā tēlu agregāts*

Autoritatīvos pētījumos parasti tiek uzsvērts, ka *Matērija un atmiņa* ir darbs, kurš veido stingru un konceptuālu veselumu. (Worms 1999a: 90, n.98; Worms 1997a; Robinet 2008) Proti, tā daļas interpretējamās izejot no izvirzītās kopējās hipotēzes un ņemot vērā šo daļu nozīmi un vietu Bergsona koncepcijā. I darba nodaļa veltīta matērijas un ķermeņa problēmai un tajā tiek formulēta Bergsona ideja par matēriju kā tēlu kopumu (agregātu), un ķermenis aprakstīts kā tēls starp citiem tēliem. II un III nodaļa veltīta atmiņas problēmas interpretācijai psiholoģijā. II nodaļā Bergsons izvērš psihofizikas (vācu skolas) un asociatīvisma (angļu skolas) nostādņu kritiku, III nodaļā filozofs piedāvā oriģināli izstrādāto atmiņas koncepciju, bet IV nodaļā, izejot no konkrētās atmiņas problēmas analīzes, rezumē to filozofiskā gara un matērijas attiecību problēmas risinājumā. Darba noslēgumā un secinājumos tiek iezīmēta atmiņas problēmas loma duālisma problēmas risinājumā. Šajā nodaļā galvenā uzmanība tiks veltīta *Matērijas un atmiņas* I nodaļai un tajā izvirzītajam jautājumam par matērijas izpratni.

Darbs iesākas ar Bergsona mēģinājumu noskaidrot matērijas ontoloģisko statusu. I nodaļas pašā sākumā filozofs aicina lasītāju izlikties, ka viņš neko nezina par matērijas izpratni ne reālisma, ne ideālisma koncepcijās un piedāvā šādu matērijas raksturojumu:

„Es tagad atrodos tēlu klātbūtnē, – šī vārda visplašākajā nozīmē, tēli tiek uztverti, kad atveru savas sajūtas, tie netiek uztverti, kad sajūtas aizslēdzu. Šie tēli iedarbojas un reaģē viens uz otra iedarbību visās savās vienkāršākajās daļās pēc konstantiem likumiem, ko es saucu par dabas likumiem un saskaņā ar kuriem pilnīga zinātne bez grūtībām spētu izkalkulēt un paredzēt, kas turpmāk

norisināsies katrā no tēliem. Katra tēla nākotne ir ietverta tā tagadnē, tai nepievienojot neko jaunu.” (MM 11/169)

Apraksts ir pietiekami enigmatisks, lai lasītājam rastos vairāki jautājumi. Kas tiek saprasts ar ‘tēlu’? Kāds statuss piemīt šim subjektam, šim ‘Es’, kurš, atrodoties tēlu klātbūtnē, atverot sajūtas, tos uztver? 1911. gada *Matērijas un atmiņas* septītā izdevuma priekšvārdā Bergsons mēģina skaidrot tēla jēdzienu, piedāvājot aplūkot matēriju kā tēlu kopumu jeb agregātu.

„Matērija priekš mums ir ‘tēlu’ kopums. ‘Tēlu’ mēs saprotam kā noteiktu eksistences veidu, kas ir kaut kas vairāk nekā tas, ko ideālists dēvē par priekšstatu (*représentation*) un kaut kas mazāk nekā tas, ko reālists sauc par lietu. Tā ir tāda eksistence, kas atrodas pa vidu starp ‘priekšstatu’ un ‘lietu.’” (MM 1/161)

Tiek teikts, ka ar šo matērijas definīciju būs iespējams norobežoties no reālisma un ideālisma pozīcijām izpratnē par priekšstatu un pasaules attiecībām, turklāt, apgalvojot, ka šī ir veselā saprāta ieņemtā pozīcija matērijas izpratnē. Tomēr var leģitīmi jautāt, kādā veidā ir iespējams no minētajām pozīcijām norobežoties? Šī definīcija ietver vismaz divas neskaidrības. Pirmkārt, pat atsaucoties uz veselo saprātu, nav saprotams, kā tieši tēls atšķiras no priekšstata. Ne velti, balstoties uz šo citātu, Bergsonam tiek inkriminēts Bērklīja tipa ideālisms (Russel 1914: 19; Lacey 1993: 1), jo, nenošķirot lietas no tēliem, jāsecina, ka lietas pastāv vienīgi kā priekšstati, idejas. Otrkārt, ko nozīmē, ka ‘tēls’ ir kaut kas vairāk par ‘priekšstatu’ un kaut kas mazāk pat ‘lietu’? Kā šajā izteikumā saprast ‘vairāk’ un ‘mazāk’?

B. Rasels esejā par Bergsona filozofiju (*The Philosophy of Bergson*) pauž pārliecību, ka ar ‘tēla’ jēdzienu tiek saprasts gandrīz tieši tas pats, kas ar ‘ideju’ Dž. Bērklīja (*Berkeley*) subjektīvajā ideālismā. Rasels to pamato, atsaucoties uz Bergsona sniegto Bērklīja interpretāciju rakstā „Filozofiskā intuīcija” (*L’Intuition philosophique*).¹ Šajā rakstā Bergsons Bērklīja ideālismam sniedz sekojošu raksturojumu: matērija īru filozofa mācībā ir prāta ideja, un tādējādi tā ir ko-ekstensīva prātam. (PM 127/1353) Piedāvātajā citātā no

¹ Šis raksts ir tapis, balstoties uz 1911.gada aprīlī Boloņas konferencē nolasītu referātu, un vēlāk, 1911.gada novembrī, tiek publicēts žurnālā *Revue de Métaphysique et Morale*, uz ko atsaucas Rasels. Tas tiek pārpublicēts arī Bergsona rakstu krājumā *La Pensée et le mouvant* (1934) un vēlāk tiek iekļauts Bergsona kopoto rakstu izdevumā. (CE 1345-65)

Matērijas un atmiņas patiešām varam atrast šāda tipa ideālisma pazīmes. Ja matērija tiktu saprasta kā tēlu kopums, tad tā būtu ko-ekstensīva prāta idejai, kas šos tēlus domā. Tomēr starp īru un franču filozofu mācībām pastāv būtiskas atšķirības. Bergsons nerunā par ķermeni (vai tēlu kā ķermeņa uztvērumu) kā ideju, bet gan tieši pretēji, nošķir ideju jeb priekšstatu no tēla.¹ Viņš norāda, ka Bērklīja ideālisms ir saprotams vienīgi to saistot ar viņa nominālisma koncepciju, jo ķermeņi ir doti konkrētās percepcijās, kas nav nekas cits kā idejas. Proti, Bērklīja slavenā formula *esse est percipi* paredz, ka izteikumi „man ir šis uztvērums” (*percipi*) un „šis uztvērums eksistē” (*esse*) ir sinonīmi, turklāt tas, kas apvieno vairākus iespējamus uztvērumus ir nevis kāda reāla substance, ko varētu dēvēt par abstraktu matērijas jēdzienu, bet gan nomināla eksistence. Šajā nozīmē Bērklīja ideālisms, secina Bergsons, nav iespējams bez nominālisma. (PM 128/1354)

Bergsons norāda, ka tāpēc ideja Bērklīja filozofijā ir domājama kā pilnībā realizēta eksistence, atšķirībā no lietas, kas vienmēr satur iespējamības. (PM 127/1353) Šajā interpretācijā meklējama atbilde uz otru Bergsonam uzdoto jautājumu – kas tēlā ir vairāk kā priekšstatā, bet mazāk nekā lietā? Tēls, saskaņā ar citēto *Matērijas un atmiņas* pasāžu atrodas starp ideju un lietu un ir kaut kas ‘vairāk nekā’ ideja, bet kaut kas ‘mazāk nekā’ lieta. Tēls ir ‘vairāk nekā’ ideja, jo eksistē ne tikai kā priekšstats (reprezentācija) kādā uztvērumā, bet ir klātesošs, nebūdamas uztverts un priekšstatīts, jo ‘tēli tiek uztverti, kad atveru sajūtas un netiek uztverti, kad tās slēdzu’. Tas ir ‘mazāk nekā’ lieta, jo tam nepiemīt citas īpašības, kā vien tās, kas tiek uztvertas. Rakstā *Filozofiskā intuīcija* Bergsons šo tēlu raksturo kā vidutāju (*image médiatrice*), kas ir gandrīz matērija, jo ļauj sevi ieraudzīt, un gandrīz gars, jo neļauj sevi pataustīt. (PM 130/1355) Šis metaforiskais izteikums kalpo par alūziju uz Bērklīja ‘jauno redzes teoriju’, kurā, atvasinot izplatības ideju no taustes sajūtas, Bērklījs izvērta kartēziskās telpas (tātad, matērijas) kā neatkarīgas substances kritiku. Tēls ir ‘mazāk nekā lieta’, jo tajā nav nekā cita, kā tikai tas, kas tiek uztverts jeb Bergsona terminoloģijā – tieši dots.

¹ Nošķirot tēlu no idejas, Bergsons visticamāk apzināti ignorē Jaunlaiku filozofijai tradicionālo izpratni par tēliem un idejām kā mentāliem priekšstatiem, starp kuriem nepastāv atšķirības (atskaitot vienīgi iedzimtās idejas). (Jolley 1990: 22-4)

Bergsona konceptuālā izvēle par tēlu kopumu kā matērijas raksturojumu, nepārprotami liecina par simpātijām pret Bērklia filozofiju, kurā matērija tiek uzskatīta par eksistences formu, kas ir atbrīvota no perceptuālajām kvalitātēm, un kurā nav meklējams iekšējs spēks, potencialitāte vai virtualitāte, kas spētu radīt priekšstatus apziņā. Bērklia koncepcijas ietekme ir jūtama turpmākajos *Matērijas un atmiņas* I nodaļas paragrāfos, kur Bergsons izvairās identificēt *visus tēlus* ar kartēzisku lietas izpratni (to, ka *visi tēli* ir izplatīti un 'darbojas saskaņā ar dabas likumiem'). Saskaņā ar šādu skaidrojumu var piekrist Rasela apgalvojumam, ka ideju par tēlu kā matēriju bez īpašībām viņš aizgūst no Bērklia un izmanto reālisma koncepciju kritizēšanai.¹ Tomēr Rasela kritika par matērijas atvedināšanu no idejas kā uztvēruma ir krietni pārspīlēta, jo pirmā aspekta analizē bija redzams, ka Bergsonam konkrētā uztvere, nominālā idejas noteiksme nav nosacījums lietas eksistencei, kā tas ir Bērkljam. No uztveres nav atkarīga tēlu (ideju) eksistence, tie ir klātesoši (eksistējoši), pat nebūdami priekšstatīti (uztverti).²

Tādējādi var secināt, ka Bergsona ontoloģijas pamatprincips 'matērija ir tēlu agregāts' revidē modernās filozofijas pamatnostādnes. Tēls nav lieta, jo saskaņā ar Bergsona veikto ķermeņa problēmas interpretāciju, ķermenis nevar tikt aplūkots kā trīsdimensionāls, izplatīts objekts, kā to nosaka modernās filozofijas paradigma. Līdzīgā veidā tiek arī revidēts modernās filozofijas uzskats par ideju – uztvērumu garā kā matērijas reprezentāciju.

4.3. 'Tēla' koncepts un divas tā interpretācijas: lietas-tēli un tēli-lietas

Bergsona ontoloģijas principa – 'matērija ir tēlu kopums' – recepcijas vēsture ir bijusi pārpratumu pilna. Šis princips ir kļuvis par atšķirīgu, dažādu skolu un filozofu kritikas objektu. Šajā apakšnodaļā pievērsīšos divām radikālākajām tēla jēdziena interpretācijas

¹ Skat. nodaļu 5.2.

² Par tēlu kā klātesamību bez reprezentācijas (*être présente sans être représentée*) uztveres problēmas kontekstā tiks runāts nodaļā 5.5.

līnijām, resp., pārmetumiem ideālismā un nokristīšanu naturālismā.¹ Par kritēriju šo interpretāciju izvērtēšanai tiks izvirzīta tēla un lietas attiecību atslēga. 'Ideālistiskajā lasījumā'² materiālās lietas tiek interpretētas kā identiskas Bergsona 'tēla' jēdzienam, 'reālistiskajā vai naturālistiskajā' – pretēji, filozofa aplūkotie 'tēli' tiek uzskatīti par lietām. Abu lasījumu problēma ir, ka tie neievēro tēla jēdziena nozīmi Bergsona ontoloģijā, jo apskata tikai tā reprezentatīvo funkciju – 'ideālistiskajā lasījumā' matērija tiek saprasta kā tēla (interpretēta kā idejas) reprezentācija, savukārt 'reālistiskajā lasījumā', tēls tiek interpretēts kā matērijas izpausme.

a) Ideālisma versija

Rasela interpretācija, kurā Bergsona filozofija tiek raksturota kā ideālisms, ir spilgts piemērs tam, kādas galvassāpes daudziem franču filozofa laikabiedriem, sākot ar pirmajām akadēmiskajām atsauksmēm, ir radījis tēla jēdziena skaidrojums, kas piedāvāts *Matērijas un atmiņas* I nodaļā. Pirmie komentāri, līdzīgi Raselam, skaidroja Bergsona filozofiju kā ideālistisku, balstoties uz pieņēmumu, kā 'tēla' jēdziena lietojums pārklāj idejas, priekšstata vai mentāla satura jēdzienus. Tā kā Bergsons I nodaļas ietvaros, pastāvīgi atgriežas pie tēla kā matērijas raksturojuma, tad pēc saprātīgas loģikas tika secināts, ka viņa mācībā matērija tiek saprasta kā ideja. Bergsona darbu redaktors A. Robinē (*Robinet*), kurš īpaši aplūkojis tēla jēdziena ģenealoģiju *Matērijā un atmiņā*, konstatē, ka lielākā daļa no filozofiem, kas šo darbu izvērtēja pirmie, to nebija sapratuši. (Robinet 2008: 488) Viņš norāda, ka Bergsons principiāli ir vēlējis norobežoties no 'tēla' kā mentāla satura izpratnes, tāpēc darba pirmajā izdevumā, rediģējis visas pasāžas, kas varētu radīt šāda tipa pārpratumus.³ (Robinet 2008: 477)

¹ Izskatīt iespējamo Bergsona reakciju uz šo kritiku būs iespējams tikai pēc detalizētākas Bergsona koncepcijas aplūkošanas. Viņa piedāvātie argumenti pret reālismu un ideālismu tiks iztirzāti 5.nodaļā.

² Lai novērstu jebkādas pārpratumus, ir jāpiebilst, ka šo lasījumu saukšu par ideālistisku nevis tāpēc, ka tas tiktu veikts no ideālisma pozīcijām, bet gan tāpēc, ka tas piedāvā interpretēt Bergsonu kā ideālisma filozofu. Šis princips attiecas arī uz reālisma lasījumu.

³ Pirms darba *Matērija un atmiņa* iznākšanas 1896.gada novembrī, Bergsons publicēja izvilkumus no topošās grāmatas žurnālos: *Revue de métaphysique et de morale*, t. IV, mai 1896, p. 257-279; *Revue philosophique*, t.

Viens no interpretiem, P.-L. Kušū (*Couchoud*), piemēram, uzskatīja, ka 'tēla' jēdziens tiek lietots, lai skaidrotu sajūtu reprezentācijas kā noteikta tipa mentālus priekšstatus: "Termina 'reprezentatīvās sajūtas' vietā, ko Bergsons izmanto *Apcerējumā*, darbā *Matērijā un atmiņā* lietots 'tēla' jēdziens". (Couchoud 2008: 454-5)¹ F. Ro (*Rauh*), savukārt, norāda uz divām nozīmēm, ko var piešķirt šim konceptam – "demarkācijas līniju, ko pasvītro Bergsons starp ārēju un iekšēju tēlu, vajadzētu novilkt starp tēlu kā tādu un tēlu kā afektu, subjektīvu stāvokli"² –, tātad nošķirot tēlu kā teorētisku priekšmetu no tēla kā sajūtu reprezentācijas. Vensāns Delbo (*Delbos*) norāda uz grūtībām, kas saistās ar tēla jēdziena interpretāciju:

"Nepieciešams tomēr skaidri saprast, ko tieši Bergsons saprot ar 'tēlu': sākumā liekas, ka vārds 'tēls' apzīmē mūsu iekšējos priekšstatus par lietām, kas eksistē ārpus mums... Savukārt no filozofiskā skatpunkta lietu un tēlu identitāte padara lietas līdzdalīgas interioritātē, pieņemtai vai pieļautai no paša sākuma, kas Bergsonam dara iespējamu arī tēlu līdzdalību lietu eksterioritātē. Tātad lietas-tēli eksistē pirms uztveres, tie eksistē un ir *priekšstatāmi pirms* tie kļūst par priekšstatiem."³

Tomēr arī Delbo nonāk pie ideālistiska skaidrojuma, izvirzot lietas-tēlus kā iespējamu nosacījumu priekšstatam par realitāti, un saprot tēlu kā reprezentāciju. Viņš izvirzīja versiju, ka Bergsona koncepcija turpina imateriālisma un subjektīvā ideālisma tradīciju un filozofs tādējādi cenšas izvairīties no argumentiem, kas tikuši celti pret Bērklīju. (Delbos 2008: 446)

Matērijas un atmiņas ideālistiskās interpretācijas, iespējams, ir viens no iemesliem, kāpēc Bergsons 1911. gada priekšvārdā īpaši uzsver veselā saprāta (*sens commun*) pozīciju. Šķiet, ka filozofs ar to tiecas skaidrot savu nostāju kā alternatīvu starp ideālismu un reālismu, kas nevar pieņemt ne to, ka lieta, kas tiek uztverta, eksistē vienīgi prātā vai tikai garam

XLI, mars 1896, p. 225-248 un avril 1896, p. 380-399. Šajos izvilkumos ir iespēja fiksēt tos jēdzienus, ko filozofs ir lietojis agrāk un vēlāk rediģējis.

¹ In: Couchoud, P.-L. La métaphysique nouvelle, „Matière et mémoire” de M. Bergson. In: *Revue de métaphysique et de morale*, X, mars, 1902, p. 225-245, cf. : Riquier 2008 : 454.

² In: Rauh, F. La Conscience du devenir. In : *Revue de métaphysique et de morale*, V, novembre 1897, p. 664, cf.: Блауберг 1992: 323-4.

³ In: Delbos, V. Matière et mémoire, essai sur la relation du corps à l'esprit. In : *Revue de métaphysique et de morale*, V, mai 1897, p.353-389, cf.: Ibid.

(ideālismā), ne to, ka lieta eksistē pati par sevi un kalpo par priekšstata kauzālu nosacījumu (reālisms). 'Veselā saprāta' pozīcija vēršas pret ideālismu, apgalvojot, ka lieta eksistē neatkarīgi no tā, vai tiek uztverta vai ne; pret reālismu tiek postulēts, ka lieta 'veselajam saprātam' nevar eksistēt pati par sevi, turklāt pilnīgi atšķirīgā veidā nekā tā tiek uztverta. Bergsona pastāvīgā atsaukšanās uz 'veselo saprātu' visticamāk ir nevis flirtēšana ar 'naivā reālisma' nostādņēm, bet gan vēlme norobežoties no sev pierakstītā ideālisma apzīmējuma. Viens no galvenajiem šī pārpratuma iemesliem, kā to skaidri uzrāda Rasela gadījums (tēlu identificēšana ar idejām), ir centieni Bergsona piedāvāto tēla jēdzienu skaidrot, izmantojot modernajai filozofijai tradicionālo terminoloģijas aparātu. Tāda lasījuma ietvaros, kur 'tēls' tiek interpretēts kā ideja, matērijas dēvēšana par 'tēlu kopumu' raisa secinājumus, ka ķermeņi nav nekas cits kā idejas (šādas interpretācijas atrodamas piem.: Couchoud 2008: 454-6; Lechallas 2008: 460-5) un ka ikviena realitāte tādējādi ir saistīta ar apziņu (kas, protams, ir ideālisma sākumpunkts). (Russell 1914: 22-3). Tieši pret šādu pozīciju Bergsons piedāvā 'veselā saprāta' nostāju, kas no sākotnējā naivi reālistiskā uzstādījuma par lietu uztveršanu „kādas tās parādās”, pārvēršas visnotaļ komplicētā risinājumā. Tēla jēdziena formulējums 1911. gada priekšvārdā sniegts šādi:

„Priekšmets veselajam saprātam eksistē pats sevī, taču, no otras puses, tas ir tikpat izteiksmīgs (*pittoresque*), kā to uztveram; tas ir tēls, bet tēls, kas eksistē pats par sevi.” (MM 2/162)

Frensiss Čārlzs Timotijs Mūrs (*Moore*) darbā par Bergsona filozofiju norāda uz franču valodas vārda *pittoresque* lietojumu, kas šajā gadījumā, raksturojot priekšmeta parādīšanos prātam, apzīmē to kā attēlojošu vienību. (Moore 1996: 24) Proti, priekšmets pats par sevi eksistē kā attēls-lieta, tam nepiemīt nekas cits kā vien funkcija 'būt par attēlu'. Šajā gadījumā 'veselā saprāta' loma ir uztvert lietas, tēlus 'pašus par sevi' un neskaidrot tos tā, it kā tie būtu kaut kā cita attēli vai reprezentācijas. Bergsona sniegtā 'veselā saprāta' interpretācija vedina domāt par to, ka 'tēla' jēdzienā tiek nojaukta robeža starp lietu un tās reprezentāciju. (Riquier 2008: 303) Tēls netiek saprasts kā materiālas realitātes atspoguļojums apziņā (mentāls saturs) vai lietas kopija prātā (reprezentācija), bet gan tieši tādā nozīmē, kā tas aprakstīts *Matērijas un atmiņas* I nodaļas pirmajās pasāžās – tēls ir matērijas un pasaules daļa.

b) Reālisma versija

Tēla kā matērijas daļas izpratne ir viens no galvenajiem iebildumiem, kas parasti ir ticis vērsts pret Bergsona koncepciju, proti, par atšķirības iznīcināšanu starp mentālu aktu un mentālu objektu. Šis kritikas aspekts ir kopīgs gan ideālistiskajām (Raselam), gan reālistiskajām lasījuma versijām (fenomenoloģijai). Rasels uzskata, ka, nenošķirot mentālo norisi no domas priekšmeta, Bergsons ieslīgst ideālismā, jo tā pamatā ir fundamentāla kļūda, kas raksturīga daudzām ideālisma un materiālisma sistēmām – subjekta (domas, tēla, atmiņas utjp.) un objekta (priekšmeta, par ko tās ir) identificēšana. (Russel 2008: 23) Fenomenologi (pirmkārt, Ž.-P. Sartrs un Merlo-Pontī) piedāvā saturiski pārsteidzoši līdzīgu kritiku. Bergsonam tiek pārmests, izsakoties fenomenoloģiskā žargonā, noēmas un noēzes – domas akta un domas objekta – sapludināšana vienā tēla jēdzienā. (Sartre 1956: 51) Sartrs, reaģējot uz šādu nostādni, raksta: „Tēls ir *noteikta veida apziņa*. Tēls ir akts un nevis lieta, tēls ir apziņa par kādu lietu.” (Sartre 1956: 162) Merlo-Pontī norāda uz līdzīgu problēmu:

„Subjekta zināšanu sākumpunktu par esošo viņš [Bergsons – A. B.] nemeklē subjekta esamības situācijā, bet nepastarpināti ievieto sevi esamībā, lai pēc tam izvirzītu ideju par uztveres nepilnību (*découpage*).¹ Ne Bergsons, ne psihologi, kurus viņš kritizē, nenošķir apziņu no apziņas priekšmeta.” (Merleau-Ponty 2001: 89)

Secinājumi, kas izriet no abām kritiskajām pozīcijām, tomēr ir radikāli pretēji, jo fenomenologi, atšķirībā no Rasela pārmetumiem ideālismā, paziņo, ka Bergsona koncepcija nav nekas cits kā reālisms. (Sartre 1956: 42-3; Merleau-Ponty 2001: 88-90)

Sartra izstrādātā Bergsona filozofijas kritika, kas visplašāk izvērsta darbā „Iztēle” (*L'Imagination*, 1936) iekļaujas plašākā viņa projektā, kurā piedāvā radikāli jaunu tēla koncepta interpretāciju, balstoties Huserla fenomenoloģijā. Šajā agrīnajā darbā Sartrs, cieši

¹ Šajā vietā tulkoju franču vārdu *découpage* pēc jēgas nevis burtiski. So vārdu varētu tulkot kā ‘izgriezums’, taču latviešu valodā šāda metafora attiecībā uz uztveres fragmentu nebūtu korekta. Bergsona izpratnē matērijas uztvere tiek skaidrota kā nepilnīga, daļēja un selektīva, pretēji ‘tīrās uztveres’ konceptam, kas ir pilnīga matērijas reprezentācija (nod. 5.5.), tādēļ tiek izvirzīts šāds tulkojuma variants.

sekojot Huserla metodei, tiecas revidēt visas modernās iztēles koncepcijas sākot no Dekartu līdz pat Bergsonam (viņš tās visas novieto zem apzīmējuma 'naivā tēla metafizika'). Sartrs grib atbrīvot tēlu no tam piedēvētā lietas statusa, viņš to grib pārvērst par tīru apziņu. Viņš uzskata, ka modernās iztēles koncepcijas, ir padarījušas tēlu par lietu – vai nu to atvasinot no sajūtu uztveres (kā to dara reālistiskā un empīriskā psiholoģija), vai arī to skatot kā priekšstatu (reprezentāciju) apziņā, aplūkojot tēlu kā lietas kopiju. (Sartre 1956: 4-5) Šo vispārējo paradigmu Sartrs dēvē par *lietismu* [*chosisme* – no fr. val. vārda *la chose* – lieta; *A. B.*]. Savukārt fenomenoloģija, viņaprāt, vēlas aplūkot tēlu nevis kā lietu prātā vai kā lietas reprezentāciju, bet gan kā tēlu ekskluzīvā nozīmē – tēlu, kā tas parādās un dots apziņai pats par sevi.

Bergsona filozofija Sartra izpratnē ir tikai viena no modernajām iztēles koncepcijām, kurā, viņaprāt, tēls tiek domāts kā lieta. Lai apstiprinātu savu tēzi, franču fenomenologs izvirza trīs iebildumus:

- (1) Bergsons ir padarījis tēlus par lietām, jo viņam, tāpat kā empīriķiem, Hjūmam un neoreālistiem, visums ir tēlu pasaule, atšķirību ir tikai tajā, ka Bergsons par tēliem padara nevis tikai uztvertās, bet visas lietas, tāpēc viņam matērija ir tēlu kopums. (Sartre 1956: 42-3) No šīs īpatnības izriet it kā nenozīmīga atšķirība – nevis apziņa ir tā, kas izgaismo lietas, bet lietas jeb tēli ar savu klātbūtni met gaismu uz apziņu. (Sartre 1956: 44)
- (2) Bergsons, vēlēdamies saglabāt gan gara, gan ķermeņa realitāti, nonāk vai nu spirituālisma, vai arī psiholoģisma valgos. No vienas puses, viņam jā saglabā tēls kā tīra un ideāla vienība, kas ir gara kontemplācijas priekšmets, taču no otras puses, viņš vēlas saglabāt pastāvīgu tēlu savstarpējo iedarbību un tos aplūkot kā matērijas daļas. (Sartre 1956: 50) Šo paņēmieni Sartrs dēvē par fundamentālu sofismu, kas izceļ *lietisma* klātbūtni Bergsona mācībā – tēli ir daļas no apziņas, kas vienlaicīgi reprezentē matērijas daļas.
- (3) Sartrs pārmet Bergsonam apziņas un lietu sapludināšanu jeb *imanences ilūzijas* radīšanu. 'Pastāvīgi jaucot apziņas aktu ar tās priekšmetu, Bergsons nonāk pie

sinkrētiskas realitātes, ko viņš dēvē par tēlu, pēc nepieciešamības tam piešķirot vai nu noētisku, vai noemātisku vērtību.’ (Sartre 1956: 51)

Šāda filozofija pēc Sartra domām rada domas un realitātes sajaukumu un padara apziņu par pasīvu elementu – apziņa parādās korelācijā ar tēlu, bet tā kā tēli pārstāv matēriju, tad apziņa kļūst par apslēptu realitātes spēku. Sartre spriež, ka apziņa Bergsona koncepcijā parādās kā mūžīga un nemainīga substancionāla forma. (Sartre 1956: 44) Līdzīgu kritiku pauž Merlo-Pontī, uzskatot, ka Bergsons atvedinājis uztveri no esošā kā matērijas. (Merleau-Ponty 2001: 89)

Tādējādi Bergsona un fenomenoloģijas nostādņu galvenā atšķirība meklējama jautājumā par apziņas izpratni. Fenomenoloģijā apziņa tiek saprasta kā intencionāla, t.i. vērsta uz objektu, savukārt, Bergsona apziņas tiek izprasta no tās korelācijas ar reālo pasauli - objekti ir vērsti uz apziņu tikpat lielā mērā, cik uz tiem vērsta apziņa (šo *Matērijas un atmiņas* koncepcijas īpatnību spilgti demonstrē I nodaļā iezīmētā ‘matērijas kā tēlu kopuma’ savstarpējā interakcija). Tomēr tas nozīmē, ka atšķirībai jāpastāv arī jautājumā par apziņai doto. Bergsons apziņas priekšmetu grib saglabāt kā reālu, ārpus apziņas pastāvošu, savukārt fenomenoloģija tiecas redukcijas ceļā atbrīvoties no nosacīti reālā, apziņai nepiederīgā satura. Franču fenomenologs Reno Barbarā (*Barbaras*) grāmatā „Dzīve un intencionalitāte” Bergsona un fenomenoloģijas nostādņu atšķirību, norādot uz fenomenoloģiskās redukcijas nozīmi apziņas aktu skaidrojumā, rezumē sekojoši:

„Redukcijas būtība ir neitralizēt tēzi par eksistenci, lai novestu pasauli līdz tās fenomenalitātei un parādītu, ka nozīme, kurā eksistē pasaule, mājo tajā subjektīvajā elementā, kurā tā parādās (..) Tādējādi redukcija nenoved reālo, kas ir nosacīts tikai attiecībā pret mums, pie absolūtā; tieši pretēji, tā neitralizē reālā absolūto eksistenci, ko tam piešķīrusi dabiskā attieksme, lai parādītu, ka reālais pēc būtības ir nosacīts tikai pret apziņu.” (Barbaras 2003: 30)

Fenomenoloģijas attieksme pret bergsonismu var tikt rezumēta kritiskā attieksmē par nespēju veikt redukciju, lai pārvarētu dabiskās attieksmes nospraustās robežas, kuru

ietvaros tiek jautāts pēc reālā pasaulē un ārpus apziņas, tādējādi, pieņemot naivā reālisma un naturālisma nostādni.¹

Jāatzīst, ka abās lasījuma līnijās (ideālistiskajā un reālistiskajā) tēla jēdziens tiek aplūkots vienīgi kā epistemoloģisks instruments. Kaut arī tēla jēdziens Bergsonam ir nozīmīgs epistemoloģiskā perspektīvā – jautājumā par priekšstatu par materiālo realitāti iegūšanā, taču šis nozīmīgums izriet no tēla ontoloģiskās izpratnes, resp., tēla kā tāda nozīmes. Reālisma/ideālisma diskusija ievietojama epistemoloģiskās perspektīvas ietvaros, kurā tiek aplūkoti izziņas principi un nosacījumi. Balstoties uz vienu vai otru nostādni, var izvēlēties dažādus pasaules skaidrojuma veidus – vai nu argumentēt, ka zināšanu nosacījumi ir eksternāli un neatkarīgi no prāta (priekšstatu kopums tādā vai citādā veidā izriet no mundānajām reālijām), vai arī ideālistiskā manierē runāt par prātu, apziņu un intelektu kā visu zināšanu avotu (reāliju kopums ir atvasināts no priekšstatu kopuma). (Goldschmidt 2002: 78) Rasela nostāja par Bergsona tēlu koncepciju, kas ved pie Bērklia tipa ideālisma, un fenomenologu lasījums, kurā tika apgalvots, ka veids, kādā filozofs apraksta tēla dotību apziņai, tuvina viņu reālistiskai un naivai ‘dabiskās nostādnes’ domāšanai, pieder pie epistemoloģiskās perspektīvas. Savukārt ontoloģiskās perspektīvas ietvaros, Bergsons kā diskusijas pretējās nostādnes redz materiālismu un spirituālismu.² Materiālisms tiecas garu deducēt no matērijas, spirituālisms, savukārt, garu uzskata par augstāko realitāti un atvedina no tā visu pārējo. Bergsona duālisms – apstiprināt gan matērijas, gan gara realitāti (MM 1/161) – ir vērsts tieši pret šo nošķirumu. Aplūkojot matēriju kā tēlu, Bergsons nevis idealizē matēriju, padarot to par ideju (kā domāja Rasels), vai naturalizē apziņu (kā

¹ Fenomenologu apsūdzības Bergsonam par reālisma un naturālisma nostādņu ekspluatāciju ir dzirdamas arī vēl šodien. Piemēram, Ž.-M. Salanskis uzskata, ka Bergsona filozofija mūsdienās pat varētu tikt iekļauta kognitīvo zinātņu un psiholoģijas ietvaros, jo ‘četras piektdaļas no *Matērijas un atmiņas* I nodaļas aplūko uztveri kā adaptīvu mehānismu’. (Salanskis 2004a: 233)

² Bergsons izprot materiālismu un spirituālismu kā divas pretējas nostādnes saskaņā ar Ogista Konta (*Comte*) pozīcijas izklāstu Fēliksa Ravesona (*Ravaisson*) darbā *La philosophie en France au XIXe siècle* (1868): „Materiālisms ir sistēma, kas tiecas skaidrot augstāko ar zemākā palīdzību, bet spirituālisms rīkojas tieši pretēji.” (*Cours I* 351-65) Nostājoties pret materiālistisko empīrismu, filozofs tomēr nepievienojas 19.gs. Francijas akadēmiskajā vidē populārajam spirituālisma virzienam. (Soulez, Worms 1997: 74-5) Kritizējot, savus priekšgājējus, franču spirituālistus F. Ravesonu (*Ravaisson*), Ž. Lašeljē (*Lachelier*), A. Fujē (*Fouillée*), E. Butrū (*Boutroux*) u.c. Bergsons norāda, ka viņu pozīcija, kurā materiālā substance tiek subordinēta garīgajai, par pamatu ņemot radikālu indeterminismu, nespēj atspēkot materiālistisma hipotēzes psiholoģijā. Spirituālisms pēc būtības ekspluatē kartēziskā duālisma nošķirumu starp domājošo un izplatīto substanci un šīs koncepcijas kritikā var izmantot to pašu argumentu, ko pret materiālistiskām koncepcijām. Skat. nod. 4.1.

uzskatīja fenomenologi), bet mēģina izvairīties no materiālisma vai spirituālisma pozīcijas ieņemšanas. Viņš konstruē kādu trešo lielumu – tēlu kā teorētisku priekšmetu,¹ ko novieto starp divām ontoloģijām – materiālistiem, kuri iedomājas, ka viss esošais ir atomu vai daļiņu kopums un spirituālistiem, kuri, savukārt, matēriju iedomājas kā prāta radītu fenomenu. Bergsonam tēli nav tikai materiāli vai tikai apziņas radīti, bet gan visa esošā kopums. Tie savā ziņā ir līdzīgi Leibnīca monādēm, jo katrs no tiem, kā apliecina Bergsons, ir universa spogulis. (MM 36/188) Tamdēļ var teikt, ka dažādie lasījumi savā interpretācijā maldās, jo aplūko tēlu kā reprezentāciju kaut kam citam (idejām vai lietām), bet ignorē Bergsona mācībai pamatā esošo intenci skatīt tēlu ontoloģiskā nozīmē – tēlu pašu par sevi.

Ir vērts uzsvērt, ka tēla koncepta izvērsums *Matērijā un atmiņā* piedāvā apziņas raksturojuma instrumentu, kas uzskatāms par alternatīvu modernās filozofijas un psiholoģijas veikumam. Tas vienlaikus uzskatāms par Bergsona mēģinājumu pārvarēt *Apcerējumā* prezentēto stingro apziņas un telpas duālismu. Tēls saskaņā ar *Matērijas un atmiņas* koncepciju nav domājams kā matērijas īpašību nospiedums vai lietas reprezentācija apziņā – tas nav apziņas vienība, kas reprezentē matērijas vienību, tāpēc tēls interpretējams kā neitrāls koncepts gan attiecībā pret matēriju, gan pret garu. Proti, Bergsona apgalvojums, ka tēls ir ‘kaut kas mazāk nekā lieta’, nozīmē, ka tēla klātbūtne nav kauzāli saistāma ar materiālas lietas pastāvēšanu. Savukārt izteikums, ka tēls ir ‘kaut kas vairāk kā priekšstats’, nozīmē, ka Bergsons neuzskata tēlu par vienīgi garā dotu priekšmetu, tīru priekšstatu. Tēla neitralitātes princips *Matērijā un atmiņā* demonstrē filozofa mēģinājumu atteikties no tēla jēdziena sakņošanas reālisma vai ideālisma ontoloģijās. Tā vietā Bergsons piedāvā alternatīvu tēla jēdziena interpretāciju. Tēls saskaņā ar *Matērijas un atmiņas* ontoloģiju ir universa organizācijas princips un apziņas klātbūtnes nosacījums un tādā nozīmē interpretējams kā esamības struktūra. Šī struktūra, balstoties uz ilgstamības idejas fundamentālo lomu ikvienu dotību raksturojumos, domājama kā

¹ K. Rikīrs norāda, ka Bergsons konstruē ‘matēriju kā tēlu kopumu’ pēc 19.gs. fiziķa Maikla Faradeja elektromagnētiskās matērijas teorijas parauga. (Riquier 2008: 319, Riquier 2008: 407) Atsakoties no Jaunlaiku fizikas pamatpostulāta par matērijas daļiņu necaurīdību, Bergsonam simpatizē teorijas, kuras noraida inertās matērijas ideju, un aizstāj atomāro interakciju ar gravitācijas nosacītām ‘spēka līnijām un centriem’, kas nodrošina ‘matērijas kā universālas nepārtrauktības’ un ‘visa savstarpējas saplūšanas’ izpratni. (MM 225/336)

laiciskums. Ievietojot tēlu uztveres un atmiņas attiecībās, kas aprakstāmas kā ilgstamība, “atmiņa, būdama praktiski nenošķirama no uztveres, ievēl tagadnē pagātņi un arī saspiež (*contracte*) vienā intuīcijā daudzos ilgstamības momentus.” (MM 76/219) Turklāt laiciskums un ilgstamība, uz ko norāda apziņa, nav tikai psiholoģiska realitāte. Tā ir arī esamības tipa realitāte (Worms 1997b: 104), esamības būtība. (Trotignon 1997: 162) Tāpēc šajā nozīmē tēls uzrāda saikni ne tikai starp uztveri un atmiņu, bet arī starp tagadni un pagātņi – starp klātbūtni un prombūtni.¹

Vadoties no Bergsona sniegtajām norādēm, ir iespējams restaurēt viņa piedāvāto tēlu ontoloģijas modeli. Laiciskums atrodas šī modeļa pamatā, jo nosaka ne tikai to, kā tēli tiek priekšstatīti apziņā un to, kā ir organizēta apziņā ilgstamībā, bet arī strukturē attiecības tēlu kopuma ietvaros. Tēlu kopums, pat nebūdam uztverts, ir organizēts laiciski. Ja tēli iedarbojas viens uz otru, tad tas nozīmē visa kopuma izmaiņas. Ja pastāv izmaiņas, tad ikviens patreizējais stāvoklis atšķirsies no kāda stāvokļa iepriekš ar to, ka tajā akumulēta tēlu mijiedarbība šajā periodā. Tā kā tēlu mijiedarbība ir nepārtraukta, tad arī atšķirīgie stāvokļi nomaina viens otru nepārtraukti saskaņā ar ilgstamības idejas principu. Tādējādi var secināt, ka tēlu ontoloģiskā koncepcija ir nozīmīgs pavērsiena punkts Bergsona filozofijā – tā ir ilgstamības idejas paplašināšana, tās iznešana ārpus apziņai dotā ietvariem. Ilgstamība strukturē tēlus ne tikai kā ‘representatīvas sajūtas’ (kā domāja Bergsona agrīnie interpreti), ne tikai kā ‘apziņai tieši doto’, bet strukturē esamību (kā tēlu kopumu) vispār.

4.4. *Ķermenis kā privileģēts tēls. Divas domāšanas sistēmas*

Bergsona tēlu koncepcijas analīzē nav iespējams ignorēt ķermeņa problēmu, kas tiek risināta *Matērijas un atmiņas* I nodaļā un ieņem būtisku lomu tēlu ontoloģijas tālākā izvērsumā. Tieši ķermeņa izpratne kalpo par pamatu reālisma/ideālisma, materiālisma/spirituālisma alternatīvas pārvarēšanai matērijas un gara saiknes

¹ Šādā rakursā, kā norāda vairāki autori, Bergsona uztveres psiholoģija ir viņa metafizikas sākuma punkts (Lawlor 2003: xiii) un viņa ‘metafiziskās tēzes psiholoģisks apraksts’. (Ricoeur 2000: 61)

skaidrojumā. Atgriežoties pie pasaules apraksta, kurā matērija ir tēlu kopums, atceramies, ka Bergsons aicināja iedomāties kādu 'Es', kurš, būdams tēlu klātbūtnē, atverot savas sajūtas, tos uztvēra, bet, slēgdams tās, – pārstāja uztvert.¹ Atbilde uz jautājumu – kas ir šis subjekts – *Matērijā un atmiņā* tiek sniegta nepārprotami: tas ir *mans ķermenis*.

„Matēriju es dēvēju par tēlu kopumu, bet matērijas uztveri – par šo tēlu saikni ar viena noteikta tēla, mana ķermeņa, eventuālajām darbībām.” (MM 17/173)

Ķermeņa funkcija ir kalpot par katalizatoru matērijas kā tēlu kopuma kustībai. Kopumu, kurā 'tēli iedarbojas un reaģē viens uz otra iedarbību visās vienkāršākajās savās daļās pēc konstantiem likumiem', Bergsons dēvē par *zinātnes* pasauli, ko apraksta reālistiski tendētas teorijas. Universu, kurā pastāv viens centrālais tēls attiecībā pret kuru tiek noteikti visi pārējie tēli, tiek saukta par *apziņas* pasauli, ko, savukārt, pieņem ideālisti. (MM 21/177) Pieņemot zinātnes modeli, tēlu savstarpējā interakcija tiek skaidrota cēloniski – sekas ir proporcionālas tās izraisošajam cēlonim jeb 'dabas likumiem',² un tā norisinās viendabīgā un vienveidīgā plānā (*plan*). Pieņemot apziņas modeli – tēlu universs ir pakārtots vienam tēlam un tiek skaidrots, izejot no pārējo tēlu dispozīcijas attiecībā pret centrālo tēlu. Pārējie tēli attiecībā pret apziņu hierarhiski sakārtojās daudzos plānos un dažādās relācijās. Gan reālisti, gan ideālisti cenšas aprakstīt universu atvedinot vienu sistēmu no otras. Taču, atsevišķi ņemtas, abas sistēmas satur nepilnības: zinātnes sistēma nevar skaidrot apziņas *uztvērumu* (apziņas kvalitātes), jo tie zinātnei ir tikai tēlu kvantitatīvas svārstības viendabīgā vidē; apziņas sistēma, savukārt, vienmēr atrodas permanentā tagadnē, un, lai šajā sistēmā ienāktu pēctecības ideja, būtu nepieciešams, lai tēli novietotos vienā plaknē (tātad, pretrunā apziņas hierarhijas principam), kur to attiecības var tikt noteiktas

¹ *Supra*, nod. 4.2.

² Ar dabas likumiem Bergsons saprot klasisko matemātisko principu fizikā un astronomijā, ko 19.gs. pamatoja Pjērs-Simons Laplase (*Laplace*) un Emils Dibua-Reimons (*Du Bois-Reymond*): „Kustība izplatās bez zudumiem un tāpēc ikviens materiālā visuma mirklis var tikt matemātiski deducēts no iepriekšējā.” (*Cours II* 243) Šī principa ideju pauž apgalvojums, ko filozofs kritizē arī *Radošajā evolūcijā*, proti, ka 'viss, kas atrodams sekās, ir bijis cēlonī'. (*EC* 15/507)

cēloniski, kas ļautu saistīt iepriekšējo ar nākamo. Bergsona veiktā tēlu universa apraksta funkcija ir pilnīgi skaidra. Tā pauž, ka abas sistēmas vieno princips – ‘viss ir dots’.¹

Ievadot šajā universā privileģēta ķermeņa tēlu, Bergsons redz iespēju pārvarēt kustības kvantitātes konstanti (kas reālistiskajā sistēmā nepieļauj neko jaunu) un mūžīgās tagadnes stāvokli (kas ideālistiskajā sistēmā ignorē pēctecības nozīmi) ar novitātes elementu, ko ienes ķermeņa tēls.

„Tomēr ir kāds tēls, kas ir nošķirts no pārējiem, tāpēc to izzinu nevis no ārpusē ar uztvērumiem, bet no iekšpuses ar afektu līdzdalību: tas ir mans ķermenis.”
(*MM* 11/169)

„Šajā tēlu kopumā, ko es saucu par universu, nekas īsteni jauns nevarētu rasties citādi, kā vien pateicoties atsevišķu tēlu pastarpinājumam, kuru veidu nodrošina mans ķermenis.” (*MM* 12/170)

Ķermenis, kā uzskata L. Lavlors (Lawlor 2003: 11) ienes Bergsona universā novitāti, tāpēc ka tas izzin pasauli ne tikai no ārpusē, resp., korelācijā ar citiem tēliem, kas tiek dēvēta par uztveri, bet arī no iekšpuses, caur afektiem, kur ‘ārējie spaidi neietekmē manu iespēju reaģēt’. (*MM* 18/169-70)

Merlo-Pontī, kopumā būdams kritisks pret Bergsona mācību, tomēr atrod tajā iedvesmas avotus ķermeņa fenomenoloģijas problemātikas izstrādei. Lekciju kursā „Dvēseles ķermeņa vienība Mālbranša, Birāna un Bergsona filozofijā [1947-1948]” (*L’union de l’âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson [1947-1948]*), aplūkojot tēlu interakcijas un ‘mana ķermeņa’ koncepciju, viņš interpretē piedāvāto ķermeņa tēla jēdzienu kā dzīvo ķermeni (*corps vécu*):

„Nedzīvas būtnes nav spējīgas uz īstenu darbību, uz tām iedarbojas ārēji spēki. Ar dzīvo ķermeni ir pavisam citādi, jo tas apliecina sevi kā nošķirtu [no pārējā] un saglabā sevī kairinājumus, atbildot uz tiem ar nelielu aizkavēšanos un neparedzamā viedā. Tas drīzāk izsaka nevis lietu īpašības, bet gan savu attieksmi pret tām jeb, citiem vārdiem, to, kas ir lietas un pasaule priekš viņa. Tā

¹ So principu Bergsons formulē Radošajā evolūcijā, attiecinot uz mehānicisma un teleoloģijas doktrīnām, kas attiecīgi pārstāv materiālisma un spirituālisma pozīcijas. (*EC* 45-6/533)

kā dzīvais organisms ir īstenās darbības centrs, tad tas ir arī ikvienas perspektīvas centrs.” (Merleau-Ponty 2001: 87-8)

Tomēr franču fenomenologs norāda, ka Bergsona darbā *Matērija un atmiņa* formulētā ķermeņa un gara saikne ietver nepieciešamību pēc tālākas un rūpīgākas izstrādes, ko sniegtu ķermeņa fenomenoloģiska (balstīta intencionalitātes idejā) interpretācija:

„[Bergsonam] Būtu bijis nepieciešams parādīt, ka ķermenis ir nedomājams bez apziņas, jo pastāv ķermeņa intencionalitāte un to, ka apziņa ir nedomājama bez ķermeņa, jo tagadne ir ķermeniska (*corporel*).” (Merleau-Ponty 2001: 89)

Šķiet, ka šis Merlo-Pontī secinājums ietver sevī tālākā argumenta premisas: ja Bergsons būtu nonācis līdz idejai par ķermeņa intencionalitāti, tad viņam būtu izdevies atrisināt ķermeņa un gara relācijas problēmu.¹ Taču tā kā Bergsonam intencionalitātes ideja iztrūkst, tad ķermeņa un gara (vai apziņas) saikne netiek nodibināta. Ķermenis jau no paša sākuma tiek aplūkots reālistiskā manierē – kā ķermenis starp citiem ķermeņiem, pakārtots kustībām un atvasināts no pasaules. Tāds ķermenis, pēc Merlo-Pontī ieskatiem, ir nedzīvs, neesošs (*non-être*) un nedomājams. (Merleau-Ponty 2001: 90-1)

Vai ir pamats tik krasam vērtējumam? Fenomenoloģiski tendēta interpretācijas versija šādu kritiku uztur un atbalsta, galvenokārt, balstoties uz uztveres problēmas analīzi.² (skat., piem. Barbaras 2004: 289-97) Alternatīva ir tuvināt fenomenoloģijas un Bergsona nostādnes, pamatojoties ķermeņa traktējumā. Bergsona ķermeņa koncepcijas oriģinalitāte, ko viņš skaidro un izceļ vēstulē vienam no saviem asākajiem oponentiem, Ž. Lešalā (*Lechalas*), vedina domāt daudz vairāk par kopīgo nekā atšķirīgo viņa un Merlo-Pontī izpratnēs:

„Es ticu, ka, ja mēs izstudētu visas reālistu un ideālistu mācības kopš Dekarta laikiem, mēs redzētu, ka tās apzināti vai neapzināti sākas ar radikālu nošķirumu starp mūsu ķermeni un pārējo matēriju. Tā kā mans ķermenis ir nošķirts no visas pārējās manis uztvertās matērijas, mēs domājam, ka tas ir pašpietiekams

¹ Merlo-Pontī vēlāk arī pats pievēršas dvēseles un ķermeņa vienības problēmai darbā *Acs un gars*, kur viņš formulē savu risinājumu: „Mēs esam dvēseles un ķermeņa salikums, tātad ir jābūt arī domai par to.” (Merlo-Pontī 2007 : 52)

² Fenomenoloģijas kritiku par Bergsona uztveres teoriju aplūkošu 5. nodaļā.

un ka tas var tikt domāts kā piesaistīts dvēselei un atraisīts no šīs matērijas.” (M 441)

Neatraut ķermeni no matērijas, tai pat laikā, nepārvēršot to par lietu līdzīgu citām lietām – tas ir Bergsona izvirzītais uzdevums. Galu galā, Merlo-Pontī vēlīnajos darbos ne reizi vien atgriežas pie Bergsona filozofijas, saskatot tajā domāšanai vērtīgu nianšu.¹ Pols Nolin (Naulin) uzskata, ka abas nostādnēs ir iespējams tuvināt, ņemot vērā Bergsona izstrādāto apziņas un dzīvā ķermeņa tuvinājumu caur dzīvības principu *Radošajā evolūcijā*. (Naulin 1990: 108-9) Šajā promocijas darbā tas tiek darīts, balstoties uz Bergsona identificēto atmiņas un ķermeņa saikni hronoloģiski agrīnākajā darbā *Matērija un atmiņa*, kur filozofs nošķir inerto jeb ķermeni kā objektu no ķermeņa, kas raksturojams atmiņas un ilgstamības terminos jeb ķermeņa-subjekta.

5. nodaļa. Uztvere un matērija: apziņas teorija

Šajā nodaļā galvenā uzmanība tiks veltīta Bergsona mēģinājumiem norobežoties no ideālisma un reālisma pozīcijām matērijas uztveres izpratnē un to argumentu rekonstrukcijai, kas vērsti pret šīm abām nostādnēm. Šis solis promocijas darba plašākā mērogā skatāms kā loģisks turpinājums ceturtajā nodaļā izvērstajai matērijas kā tēlu agregāta koncepta analīzei. Reālistisko un ideālistisko uztveres teoriju kritika un pret tām vērstie argumenti ļaus atsegt Bergsona piedāvāto apziņas izpratni, gara/ķermeņa attiecību problēmas risinājumu un vēlāk ievadīs atmiņas problemātikas izpētē.

Bergsons norāda uz divām matērijas skaidrojuma versijām: ideālismu un reālismu. Katra no tām sniedz atšķirīgu izpratni par to, kā eksistē matērijas eksistenci un veidu, kā tā dota apziņai. Abu skaidrojumu izejas punkts ir uztveres problēma, attiecībā pret kuru tiek noteikts matērijas statuss. Ideālisti pastāv uz to, ka matērija ir tikai priekšstats mūsu garā – matērija tāda, kāda tā pastāv, ir dota tikai mūsu priekšstatā. Reālisti, no otras puses,

¹ Skat. M. Merlo-Pontī esejas „Bergson se faisant” (Merleau-Ponty 1960: 238-53) un „Interrogation et intuition” (Merleau-Ponty 1964: 162-4) u.c.

apgalvo, ka mūsu gars nav neatkarīgs no matērijas, apziņa ir pasaules daļa un mūsu priekšstats par pasauli ir tāds, kādu to rada un nosaka ārpus mūsu gara esošā pasaule un likumsakarības tās norisēs. Šīs divas nostādnes filozofs atvedina klasiskām diskusijām 17./18. gadsimta filozofijas vēsturē.

„Todien, kad Bērklis pretēji *'mechanical philosophers'* [mehānicisma filozofiem – A. B.] pierādīja, ka matērijas sekundārās kvalitātes ir tikpat īstenas kā primārās, filozofija spēra plašu soli uz priekšu. Viņa kļūda bija domāt, ka, lai to paveiktu, ir nepieciešams matēriju ievietot gara iekšienē un padarīt to par tīru ideju. Dekarts, bez šaubām, bija novietojis matēriju pārāk tālu no mums, to aplūkojot kā ģeometrisko izplatību, taču, lai to mums pietuvinātu, nebija nekāda nepieciešamība tai likt sakrist ar garu.” (MM 2-3/162)

F. Vormss, komentējot šo nošķirumu, secina, ka Bergsons piedāvā divas alternatīvas apziņas raksturojuma versijas:

„Tam, kurš sevi novietos reālista skatupunktā, mūsu subjektīvā apziņa šķitīs vienīgi ilūzija, savukārt tam, kurš skatīsies no ideālista pozīcijām, atziņa par kādu reālo, kas būtu pilnībā neatkarīgs no gara, šķitīs nepamatojama fikcija.” (Worms 1997a: 37)

Bergsons neizvēlas nevienu no šīm alternatīvām. *Matērijas un atmiņas* I nodaļā konceptualizētais tēla jēdziens, kas ir ‘vairāk nekā priekšstats’ un ‘mazāk nekā lieta’, ļauj Bergsonam norobežoties gan no reālisma nostādnēm, kur matērija tiek saprasta kā lieta, kas cēloniski iedarbojas uz apziņu, gan no ideālisma pozīcijām, kur matērija tiek saprasta kā tīrs priekšstats, kuru rada apziņa.

Lai nonāktu pie Bergsona apziņas izpratnes risinājuma, no sākuma būs nepieciešams reālisma un ideālisma nostādņu kritisks izvērtējums. Pirmkārt, koncentrēti tiks izvērtēti galveno Bergsona iebildumu pret 19. gadsimta apziņas teorijām, kas, pēc franču filozofa ieskatiem, pārstāv reālistisku nostādni, pamatojums un noskaidroti no tiem izrietošie Bergsona filozofijai centrālie apziņas raksturojumi – sprieguma un apziņas integritātes koncepti. Otrkārt, tiks rekonstruēts *Matērijā un atmiņā* izvērstais vispārīgais arguments pret reālisma izpratni par matērijas un uztveres attiecībām. Treškārt, tiks kritiski izvērtētas tās vairāku interpretu paustās iebildes, kurās Bergsona pozīcija tiek pielīdzināta

Bērklīja imateriālisma koncepcijai. Ceturtkārt, tiks parādīta abu filozofu lietoto argumentu atšķirība un Bergsona norobežošanās no imateriālisma (ideālisma). Nodaļas noslēgumā, balstoties uz ‘tēla’ jēdziena interpretāciju, tiks demonstrēts, ka apziņas izpratne ‘tīrās uztveres’ projekta ietvaros ir neiespējama un šī iemesla dēļ tiks atklāta nepieciešamība pamatot to, balstoties uz atmiņas izpratni.

5.1. *Ekstensīvais un intensīvais: sprieguma jēdziens un apziņas integritāte*

Bergsona *Apcerējuma* I nodaļā („*Par psiholoģisko stāvokļu intensitāti*“) izstrādātā sajūtu uztveres teorija, pēc autora vērtējuma, nereti tiek uzlūkota kā viņa teorijas blakusprodukts.¹ Jāatzīst, ka tieši Bergsona ieviestajā intensīvo un ekstensīvo fenomenu nošķīrumā rodama atslēga pozitīvam apziņas raksturojumam (atšķirībā no ilgstamības idejas, kas definē apziņu *ex negatio*, t.i. telpu). Tāpēc promocijas darbā ekstensīvā/intensīvā nošķīruma problēma kalpos par Bergsona apziņas teorijas analīzes izejas punktu. Šajā apakšnodaļā tiks parādīts, kā, balstoties uz intensitātes izpratni, sprieguma jēdzienu un laicisko integritāti, apziņa tiks noteikta pozitīvā veidā – kā fenomenāla realitāte.

Intensīvā un ekstensīvā nošķīrums, kā norāda A. Buanišs, iezīmē kritisku attieksmi pret Kanta *Tīrajā prāta kritikā* atrodamo šo jēdzienu lietojumu. (Bouaniche 2007: 202) Nodaļā “Uztveres anticipācija” Kants raksturo uztveri kā empīrisku apziņu, kas satur sajūtu elementus, jo uztveres objekti nav tīri, atšķirībā no formālā vērojuma objektiem, piem., laika un telpas, kas, savukārt, nevar tikt uztverti, bet vienīgi domāti. (TPK, A 166/B 207) Tādējādi Kants nošķir empīrisku vērojumu, kurā objekts ir dots klātesošā fenomenālā realitātē, par ko liecina sajūtu apjoms, no tīra vērojuma, kurā objekts ir dots apriorā formā – laika un telpas apjomā. Pirmo Kants dēvē par intensīvo, otro – par ekstensīvo kvantitāti.

¹ Bergsons atzīst, ka centrālās *Apcerējuma* nodaļas ir II un III (Œ 1542), savukārt pirmās nodaļas būtiskākais uzdevums ir parādīt, kā konstituējas intensitātes (*intensité*) jēdziens, kas līdzās turpat izstrādātajiem kvantitātes un kvalitātes nojēgumiem, veido turpmākā darba uzmetumu un vadlīniju, padarot galvenās darba idejas – ilgstamības ideju un brīvās gribas izpratni, „daudz pieejamākas un skaidrākas”. (Œ 1542)

Sajūtu priekšmeta realitāte priekšstatāma vienīgi graduāli, atšķirībā no tīrā vērojuma priekšmeta, kas tiek priekšstatīts kā sintētisks veselums.

“Par intensīvu kvantitāti es saucu tādu kvantitāti, kas domājama vienīgi kā tāda vienība, kurā daudzība priekšstatāma vienīgi tās tuvinājumā negācijai = 0. Tātad, jebkurai realitātei fenomenā piemīt intensīva kvantitāte, t.i., pakāpe.”
(*TPK*, A 166/B 208)

Divu kvantitāšu nošķirums paredz, ka par priekšmetiem iespējams domāt divās nozīmēs – tīrā nozīmē, kā par objektīviem jeb ekstensīviem lielumiem, piemēram, platumu, garumu, augstumu utt. un empīriskā nozīmē, kā par subjektīviem jeb intensīviem lielumiem, piemēram, karstuma, smaguma, krāsas izjūtām utt.. Ekstensīvie lielumi ir gan mērāmi, gan salīdzināmi, savukārt intensīvos lielumus var savstarpēji salīdzināt, taču tos nevar mērīt. Divas dažādas sajūtas var salīdzināt graduāli ('lielāks/mazāks' nozīmē), taču tās nevar mērīt, summēt vai superpozicionēt, kā, piemēram, ģeometrijā var mērīt divu figūru laukumu attiecības, aizstājot vienu ar otru. Bergsons pievienojas Kantam tikai daļēji: viņš piekrīt, ka psiholoģiskam stāvoklim piemīt intensitāte, taču ir kategoriski iestājas pret intensitātes izteikšanu kvantitatīvi, resp., kā intensīvu lielumu. Bergsona izteiktās kritikas pamatā ir divi promocijas *Pirmajā daļā* aplūkoti argumenti: pirmkārt, pārmetums Kantam par nespēju nošķirt laiku no telpas, raksturojot abus kā viendabīgu vidi (tātad ekstensīvi un kvantitatīvi), otrkārt, viņš norāda, ka pastāv iekšēja pretruna terminā 'intensīvs lielums', jo lielums saskaņā ar Bergsona koncepciju nevar būt nekāds cits kā vien ekstensīvs.¹ Saskaņā ar šādu interpretāciju var izdarīt secinājumu, ka Kants padarījis intensīvo par kvantitātes formu, nerēķinoties ar tā kvalitatīvo saturu.

Bergsona asais uzbrukums 19. gadsimta nogales dažādu empīriskās psiholoģijas skolu sajūtu teorijām aplūkojams tieši ekstensīvā/intensīvā fenomenu nošķiruma kontekstā. Galvenais viņa kritikas mērķis ir vācu filozofa un psihologa Gustava Fehnera (*Fechner*) psihofizikas teorija, kas pretendēja ar precīzas eksperimentālas metodes palīdzību noteikt matemātiski analizējamu korelāciju starp fizikālo un psihisko, kura ietvaros būtu iespējams

¹ Abi argumenti jau iepriekš izvērsti šī darba *Pirmajā daļā*. Pirmais – saistībā ar Kanta mācību par telpu un laiku, – *supra*, nod. 2.6., otrs saistībā ar kvantitātes un kvalitātes nošķirumu – *supra*, nod. 3.3.

noteikt proporcionālu attiecību starp fizikālā stimula variāciju un sajūtas intensitāti.¹ Fehnera teorija balstās uz 19.gs. vācu fiziologa E. H. Vēbera (*Weber*) izstrādāto likumu, kas noteica, ka 'sajūtas izmaiņai nepieciešamais fizikālais stimuluss ir konstants attiecībā pret sajūtas izraisīšanai nepieciešamo stimulu'.² Bergsons *Apcerējumā* norāda, ka viņš nevēršas pret Vēbera likumu, kuru atzīst par 'varbūtīgu' (*probable*), bet gan tikai pret tā interpretāciju G. Fehnera mācībā. (*DI* 45/42) Fehnera psihofizikālo elementu teorija noteica tieši proporcionālu attiecību pastāvēšanu starp fizikālo stimulu un sajūtu, resp., jebkura fizikālā stimula izmaiņa jeb 'minimālā atšķirība' rada 'mazāko sajūtas vienību'. Tātad 'minimālās atšķirības' un 'sajūtu vienības' attiecība var tikt noteikta pēc matemātiskas konstantes, bet sajūtu intensitātes kvantitatīvā izteiksme var tikt iegūta, izejot no fizikālā stimula izmaiņas logaritma.³ (*DI* 45-6/43-4)

Gan Kanta, gan Fehnera mācību kritikas pamatā ir Bergsona vēršanās pret sajūtu kvantificēšanas tēzi. Bergsons par galveno iebildumu abām mācībām uzskata nepietiekamu nošķirumu starp divu veidu kvantitātēm – intensīvās, kas paredz gradualitāti (attiecībās vairāk/mazāk), un ekstensīvās, kas paredz mēru un superpozīciju. Filozofs argumentē, ka ikvanā graduālas kvantitātes gadījumā, klātesoša ir arī mēra kvantitāte ('par cik lielāks/mazāks?'). Tas nozīmē, ka ikviena gradualitāte nepieciešami paredz ekstensīvo. Tādējādi gan Kanta, gan Fehnera izpratne par intensīvu kvantitāti rada līdzīgus secinājumus un kopēju premisu eksperimentālās psiholoģijas laukā: tā kā sajūtas intensitātes mērs nav pieejams tiešā veidā (nezināmais x), tad zinātne to var pētīt netieši, izejot no izmērāmām fizikālām kustībām (mainīgā y). Pie izkārtojuma, kad intensitāte tiek aplūkota kā kvantitāte, norāda Bergsons, nav iespējams izvairīties no stingras disjunktijas:

¹ G. Fehners darbā *Psihofizikas elementi (Elemente der Psychophysik, 1860)* raksturo psihofiziku kā eksaktu teoriju, kas var parādīt precīzu saikni starp dvēseli un ķermeni, un psihisko pasauli un fizikālo pasauli. (Bouaniche 2007 : 201)

² Vēbera likums balstījās novērojumos, kuros mērija smaguma sajūtas saistību ar fizikālo stimulu un to starpā konstatējamās likumsakarības. Tika atklāta konstanta korelācija starp sajūtu un stimulu, piemēram, turot rokā 100 g smagu priekšmetu, sajūtas izmaiņas izraisīšanai būs nepieciešams pievienot vēl vismaz 5 g; ja tiek turēts 1 kg smags priekšmets, tad sajūtas izmaiņai nepieciešams 50 g pievienošana, utt. (Bouaniche 2007: 217; Guendouz 2007: 408)

³ Sīkāk par Bergsona veikto Fehnera psihofizikas teorijas kritiku skat. : Bouaniche 2007: 217, Guendouz 2007, 408, Hatfield 2003: 99 u.c.

vai nu sajūta ir tīra kvalitāte, kas nav pieejama psihofizikas mērījumiem, vai arī tā ir lielums, kurai iespējams atrast mēru. (DI 53-4/50)

Otrajai alternatīvai, ko ar sajūtu kvantificēšanas tēzi pārstāv 19. gs. empīriskā psiholoģija, Bergsons kā kritēriju izvirza atbilstību 'Leibnica likumam': "Ja tiks pierādīts, ka divas sajūtas var būt vienādas, nebūdamas identiskas, psihofizika tiks pilnībā pamatota: tomēr šī vienādība mums liekas apstrīdama." (DI 42/40) Vienādību var pierādīt, ja pamato, ka divas numeriski atšķirīgas sajūtas var būt matemātiski vienādas, resp., ja kādas sajūtas 'mazākā atšķirību' summa ir identa citas sajūtas matemātiskajai vērtībai,¹ kas teorētiski ļautu veikt abu sajūtu superpozicionēšanu – to kvantitatīvu, viendabīgu un telpisku samērošanu. Bergsona argumentācija šajā gadījumā ir raksturojama kā *ex negatio*, jo viņa mērķis ir pierādīt divu numeriski atšķirīgu sajūtu identitātes neiespējamību, apstiprinot hipotēzi, ka sajūtu intensitātei un apziņai nav nekā kopīga ne ar kvantitāti, ne telpu, ne viendabību.

Kvalitātes un kvantitātes strikto nošķirumu Bergsons *Apcerējumā* apstiprināja, pamatojot ilgstamības ideju, kuras ietvaros nav iespējams fiksēt divas identiskas apziņas vienības. Tomēr promocijas darbā tika norādīts, ka radikāls ilgstamības (apziņas) un telpas nošķirums rada būtiskas neskaidrības.² Problēma ir šāda: kādā nozīmē sajūtu kvalitāte ir domājama kā lielums (balstoties uz Džeimsa koncepciju: sajūtu apjoms) iepretim teorijām (empīrisms, asociatīvisms), kuras aizstāv kvalitāšu neizplatības ideju un kāpēc, izprotot tās kā lielumus, Bergsons noliedz sajūtu analīzi ar kvantitatīviem parametriem? Bergsons nav parādījis viennozīmīgu šīs problēmas risinājuma ceļu. Tomēr, balstoties uz *Matērijas un atmiņas* pēdējā IV nodaļā (*Uztvere un matērija. Dvēsele un ķermenis*) veikto būtiskāko pētījumā iegūto secinājumu kopsavilkumu, var izvirzīt tēzi, ka problēmas atslēga meklējama sprieguma (*tension*) un apziņas integritātes koncepcijās.

¹ Šajā saistībā Bergsons atsaucas uz beļģu psihologa Žozefa Delbefa (*Delbœuf*) pētījumiem, kuros viņš ar fotometriskas ierīces palīdzību pierādīja, ka graduālā krāsu uztverē (no pelēkas uz baltu) pāreja no vienas krāsas sajūtas pie citas ir analizējama 'vienādās sajūtamo kontrastu vienībās'. Eksperimentā tika apstiprināts, ka sajūtas kontrasts pārejā no viena pelēkā toņa (A) pie cita (B) ir vienāds ar pāreju no toņa (B) uz toni (C), resp. AB=BC. Tas Delbefam pavēra ceļu izvirzīt tēzi, ko Bergsona kritizē *Apcerējumā*, proti, ka sajūtu kvalitātes jeb intensitāte var tikt atvedināta uz ekstensīviem lielumiem. (Bouaniche 2007: 216)

² Skat. *supra*, nod. 2.5.

Sprieguma koncepcijā Bergsons atrod sajūtu un kustību vienību, pateicoties kurai sajūtu kvalitāte iegūst lielumu un apjomu.¹ Tomēr, kā Bergsona filozofijas ietvaros ir iespējams apgalvot, ka kvalitāte pastāv vienībā ar apjomu, kas, savukārt, ir telpas raksturojums? Lai atbildētu uz šo jautājumu, kas neizbēgami izriet no Bergsona sajūtu teorijas pamatnostādņēm, ir nepieciešams tuvāk pievērsties sprieguma izpratnei. Sprieguma jēdzienam Bergsona tekstu korpusā ir sarežģīta vēsture. Sākotnēji *Apcerējumā* tas tiek piedāvāts kā alternatīva asociatīvisma psiholoģijā (Francijā T. Ribo koncepcijā) lietotajam muskuļu sajūtu jēdzienam. (*DI* 20-1/21-2) Muskuļu sajūtu koncepciju izveido angļu psihologs Aleksandrs Bēns (*Bain*), aplūkojot šīs sajūtas kā atšķirīgu sajūtu tipu, kurām, atšķirībā no cita veida sajūtām, nav nepieciešama ārēja iedarbība, jo tās avots ir 'nervu enerģija', ko ģenerē cilvēka muskuļu sistēma. (François 2007: 209-10) Šīs hipotēzes mērķis bija pierādīt, ka muskuļu sasprindzinājums (*effort*) veido sajūtu uztveres pamatu, uz kura balstoties, pārējās sajūtas var tikt analizētas kā kvalitātes. Bēna koncepcija raksturojama kā tipiska epifenomenālisma teorija, kas nosaka, ka kvalitatīvu izmaiņu rašanās augstākā līmenī vienmēr ir atkarīga no pamatlīmenī notiekošām kvantitatīvām izmaiņām. Angļu psihologs muskuļu sasprindzinājumu skaidroja kā centrālas kustības efektu, caur kuru nervu enerģija tiek sintezēta apzinātā sajūtā. (*DI* 16/18) Bergsons revidē asociatīvistu muskuļu sajūtu teoriju, balstoties uz V. Džeimsa kritiku (Skat: James: 1880), norādot tieši pretēji, ka sasprindzinājums rada centrālas kustības efektu, t.i. aizstāvot anti-epifenomenālistisku uzskatu. Bergsons šo uzskatu ilustrē ar piemēru par dūres savilkšanu – savelkot roku dūrē, sasprindzinājuma sajūta tiek apzināta arī muskuļiem atslābstot, neatkarīgi no kontrakcijas spēka un intensitātes. Tātad nevar apgalvot, ka sajūtas kvalitāte ir muskuļu intensīva sasprindzinājuma izraisītas sekas. (*DI* 16-8/18-9) Tomēr konkrētais piemērs nevar kalpot par filozofisku argumentu. Bergsona pamatojums par labu sprieguma koncepcijai drīzāk meklējamas *Apcerējuma* I nodaļā veiktajā sajūtu analizē, kur viņš kopā ar Džeimsu identificē virkni būtisku problēmu asociatīvisma teorijā. No šīs analīzes izriet, ka par šīs teorijas vājāko punktu tiek atzīts mēģinājums savienot kvantitatīvas kustības ar kvalitatīviem priekšstatiem tādā veidā, ka pirmās tiek uzskatītas par cēloni otrajām.

¹ Jāpiebilst, ka sprieguma nojēgums parādās tikai *Matērijas un atmiņas* IV nodaļas apakšvirsrakstā, taču pašā tekstā nav pieminēts. Bergsons šajā sadaļā pievēršas kustības izpratnei, aplūkojot to drīzāk kā stāvokļa nekā lietas izmaiņu.

Asociatīvistu koncepcijas piekritējiem var uzdot vairākus, no viņu pozīcijām, grūti atbildamus jautājumus. Kāpēc muskuļu sasprindzinājums un atslābums varētu radīt kādu kvalitatīvas sajūtas priekšstatu (piem, priekšstatu par ‘manām sāpēm’)? Kas ļauj kustību radītajām sajūtām saskaņoties tā, lai tās veidotu emocionālas attieksmes veselumu (piem., prieku, kaislību, naidu, garlaicību)? Kā var runāt par uzmanības pievēršanas (*effort d’attention*) fenomenu, ja muskuļu sasprindzinājums ir kvantitīvs, ārejo faktoru ierosinātas svārstības? Bergsona sprieguma teorijā, savukārt, sajūtu kvalitāte nav kvantitatīvo svārstību radīts efekts, jo nav skaidrs, cik ‘minimālās atšķirības’ radīs kvalitatīvo atšķirību. Var secināt, ka filozofs pretēji epifenomenālisma nostādnei uzskata, ka sajūtu priekšstats nav kustību un svārstību sekas, bet ir līdzdalīgs sajūtu apjoma radīšanā, tāpēc viņa koncepcijā sajūtu un kustību vienību veido *attieksme pret objektu*. (Bouaniche 2007: 268) Kvantitatīvo svārstību vidē nav iespējama attieksme pret objektu, jo sajūtās pastāv bezgalīgi daudz graduālu pāreju, savukārt, lai sajūtās priekšstatītu noteiktu objektu, ir nepieciešama kvalitatīva nošķiršana.

Tomēr ar šo argumentu pret asociatīvistiem Bergsons neatrisina nozīmīgāko *Apcerējumā* identificēto problēmu: kā savienot šķietami nesavienojamas realitātes – sajūtu kvalitāšu intensitātes līmeni ar kustības telpiskumu un kvantitāti. Filozofs atgriežas pie šīs problēmas darbā *Matērija un atmiņa*, izklāstot sprieguma koncepciju:

“Kvalitātes ir neviendabīgas, bet kustības – viendabīgas. Sajūtas, būdamas nedalāmas, nevar tikt izmērītas, kustības, allaž būdamas dalāmas, atšķiras vienīgi pēc aprēķināmām virziena un ātruma īpašībām. Kvalitātes mēs labprāt izprotam sajūtu formā un ievietojam tās apziņā, savukārt kustības, kas ir neatkarīgas no mums, ievietojam telpā. (..) Tādējādi pastāv divas pasaules: no vienas puses, kustības telpā, no otras – sajūtas apziņā. Tās abas var savienoties tikai pateicoties brīnumam.” (MM 226-7/337-8)

Lai atrisinātu šo problēmu, Bergsons piedāvā pārskatīt modernās filozofijas kustības izpratni, kas tiek attiecināma tikai uz fizikālu notikumu sfēru. Filozofs nošķir kustību, ko pēta mehānika (ko apzīmē ar abstraktu simbolu un kas ir kopīgs mērs superpozicionējamām daļām) no kustības ilgstamībā (kas ir īstā kustība (*movements réel*), nedalāma un nepārtraukta), ko viņš dēvē par pārdzīvoto ilgstamību (*durée vécue*). (MM

230/340, *MM* 233/342) Mehāniskās un pārdzīvotās kustības atšķirību Bergsons raksturo, izmantojot domas eksperimentu par krāsu sajūtu uztveri (*sensation de lumière*). Sarkanās krāsas gaismas vilnis vienā sekundē veic četrus triljonus svārstību. Ja visas šīs svārstības tiktu palēninātas tik daudz, lai cilvēciska būtne tās varētu nošķirt vienu no otras laikā (mazākais šai operācijai nepieciešamais laika intervāls ir 0,002 sek.), tad gaismas viļņa sekundes laikā veikto svārstību uztvere prasītu 25 tūkstošus gadu. Piemērs ilustrē apziņas ilgstamības un viendabīgā laika atšķirību. Ja laiku objektīvā nozīmē, līdzīgi kā telpu, var dalīt neierobežoti, tad apziņas laiks satur ierobežotu fenomenu skaitu un krāsas sajūtu laikā nosaka nevis tās fizikālā realitāte, bet pārdzīvotais laiks – ilgstamības ritms. (*MM* 230/340) Šīs tēzes pamatā, kā uzskata Fransuā Heidsiēks, ir arguments par divu realitāšu – apziņas laika un pasaules laika nošķirumu. (Heidsieck 1961: 101) Katrai no šīm realitātēm tiek piemērotas savstarpēji izslēdzošas īpašības – objektīvais pasaules laiks ir viendabīgs un dalāms, savukārt, pārdzīvotais apziņas laiks, tieši pretēji, ir neviendabīgs un nedalāms. Objektīvais laiks, ko mēra zinātne, ir relatīvs lielums, savukārt ilgstamība, kas pieejama apziņai, ir absolūta. Lai to ilustrētu, Bergsons vairākās sava teksta korpusa vietās norāda, ka fizikālajā laika analīzē nekas nemainītos arī tad, ja visa kustība universā kļūtu divas, trīs vai vairākas reizes ātrāka. Fizikim, matemātiķim un astronomam tikai vajadzētu jaunos matemātiskos lielumus iekļaut vecajās formulās un zinātne varētu konstatēt kustību regularitāti ar tādu pašu precizitāti kā iepriekš. (*DI* 87/77-8, *DI* 145/126-7, *PM* 3/255) Savukārt attiecībā uz ilgstamību kustības pātrinājuma domas eksperiments nedarbojas, jo laiks apziņā, atšķirībā no zinātnes objektīvā laika, nav abstrakts matemātisks simbols, kas atvedināms no ātruma un attāluma attiecības, kā tas tiek definēts fizikā. Pāatrinot apziņas procesus tā, lai tā varētu uztvert visas sarkanās krāsas gaismas viļņa svārstības, radikālā nozīmē tiktu mainīts ilgstamības pārdzīvojamā saturs, jo cilvēciska būtne pat savas dzīves laikā nebūtu spējīga tvert šo objektu – sarkanās krāsas gaismas viļņu diapazonu. Pāatrinājuma gadījumā apziņai tiktu dota pavisam cita realitāte, tāpēc iedomāties ilgstamības pātrinājumu, analogiski objektīvā laika pāatrinājumam, nav iespējams.¹ *Ergo*

¹ Kustības pāatrinājuma un telpas saikne bija viena no aktuālākajām tēmām pagājušās gadsimtu mijas zinātnes filozofijas diskusijās. (Bouaniche 2007: 232, Heidsieck 1961: 101) Minētā argumenta dēļ, Bergsons saņēma asu savu laikabiedru kritiku. Luijs Katurā kritizē Bergsona domas eksperimenta premisu izvēli. Viņaprāt, ir nekorekti iedomāties fizikālās un apziņas kustības pāatrinājumus neatkarīgi vienu no otra –

objektīvais laiks un ilgstamība ir divas radikāli nošķirtas realitātes: pirmā analizējama relatīvi – telpiskos un dalāmos lielumos, otra aplūkojama absolūti – kā nedalāms un kvalitatīvs pārdzīvojums.¹

* * *

R. Leisijs izvērtējot Bergsona sajūtu teorijas kontekstā piedāvāto intensīvā lieluma jēdziena kritikas pamatotību, apšaubā nepieciešamību intensīvā gradualitāti saistīt ar kvantitāti un telpu. Piemēram, trokšņa, karstuma vai krāsas sajūta nepakļaujas summēšanai un superpozicionēšanai, tomēr ir iespējams dažādās kvalitātes ranžēt (skaļāks→klusāks, karstāks→aukstāks utt.). Šāda sakārtošana gan pieprasa noteiktas mērvienības, kam nav obligāti jābūt saistītām ar pašu sajūtu – tās var būt konvencionālas. Ja Bergsons atsakās no šāda veida intensīvo lielumu graduālas izpratnes, tad, kā uzskata Leisijs, sajūtu ranžēšanai zūd jēga, jo sajūtu pieredzē būtu iespējamās pārejas, piemēram, gradācijā karstums→skaļums. (Lacey 1993: 12)

Leisija veiktā lasījuma pamatā vistīcāmāk ir B. Rasela izteiktie iebildumi Bergsona filozofijai.² Rasels *Filozofijas problēmās* nošķir zināšanas pēc iepazītā (fakta) un zināšanas pēc apraksta. Zināšanas pēc apraksta ir predikatīvas zināšanas par kādu priekšmetu – “ši

paātrinot fizikālos fenomenus, vienlaicīgi pāātrināšies psihiskie. Nemot vēā šo nosacījumu, laiks apziāā būs bāzes konstante, neatkarīgi no tā, cik milisekundes vai astronomiskos periodus ilgs viens vai otrs fizikāls notikums. (Heidsieck 1961: 102-2) Renē Bertelo (*Berthelot*) uzskata, ka Bergsons, izmantojot fizikas pētījumu rezultātus, atrauj tos no sākotnējiem postulātiem. Bergsons kritizē iespējamību savietot gaismas viļņu vibrāciju un percepciju, to darot, viņš ignorē zinātnes perspektīvu, kas operē ar izmērāmiem un kvantificējamiem lielumiem. (Berthelot 1913: 226-30) Taču, manuprāt, šī kritika neskar Bergsona filozofijas metafiziskos pamatus, ko veido ilgstamības ideja, bet attiecas vienīgi uz viņa piedāvāto fizikālo fenomenu interpretāciju. Turklāt filozofa mērķis nav veidot kvalitatīvu zinātni, kas balstītos ilgstamības idejā, bet gan vienīgi norādīt uz fizikas zinātnes nepietiekamību kustības jēdziena un kustības uztveres interpretācijā saistībā apzinātās pieredzes fenomenu skaidrojumu.

¹ Šo secinājumu Bergsons mēģināja pamatot diskusijā ar Albertu Einšteinu (skat. Bergson 2011: 535-43) 1922. gadā Parīzē un izvērta darbā „Ilgstamība un vienlaicība” (*Durée et simultanité*, 1922), kurā mēģināja risināt franču fiziķa Pola Langvēna (*Langevin*) speciālās relativitātes teorijas kontekstā uzrādīto ‘dvīņu paradoksu’. Šī promocijas darba ietvaros Bergsona–Einšteina diskusija tiek skarta tikai garāmejojot (vēl saistībā ar relacionālisma koncepciju, skat. *supra*, nod. 2.4.), jo darba autors pievienojas tiem pētniekiem, kas uzskata, ka relativitātes teorijas konsekvences nekādā veidā neietekmē Bergsona ilgstamības teorijas pamatus, jo skar tikai mērāmā, fizikālā laika analīzi, bet neietekmē pārdzīvotā laika statusu. (Lacey 1993: 64-5, Čapek 1971: 248)

² B. Rasels darbā „Bergsona filozofija” norāda, ka mēģinājums saistīt dažādus uztvērumus (piem., gājējus soļus uz ielas, zvana skaņas, pulksteņa rādītāja tikškus utt.) ar abstraktu telpu, kurā tie it kā izkārtos, nekādā veidā nav loģiski pamatojams un nepieciešams. (Russell 1914: 15)

lieta ir tas un tas”, savukārt zināšanas pēc iepazītā ir dotas kā sajūtu dati – “šis krāsas tonis ir brūns, diezgan tumšs utt.” Zināšanas pēc iepazītā ir tiešas un fundamentālas. (Rasels 2008: 43-4) Saskaņā ar Rasela-Leisija uzskatu sajūtu gradualitāte, piemēram, krāsas tonis y ir tumšāks nekā r , ir dota tieši. Bergsona biogrāfs F. Sulē, kurš pievērsies tieši šim Rasela un Bergsona diskusijas aspektam, argumentē, ka uzskats par gradualitāti kā tieši dotām zināšanām ir aplams, un zināšanas pēc iepazītā ir balstītas zināšanās pēc apraksta. (Soulez, Worms 1997: 139-40) Viņš aicina iedomāties kādu lietu krāsu gammā dzeltens→oranžs un domās atlikt uz tās trīs secīgus punktus o, r, y . Šie punkti krāsu spektrā novietoti tik tuvu, lai, ņemot tos atsevišķi, ar neapbruņotu aci nebūtu iespējams noteikt atšķirību starp o un r un starp r un y , taču atšķirību starp o un y , lai arī cik niecīgu, tomēr būtu iespējams pamanīt. Šāda gadījumā Raselam būtu jāatzīst, ka pastāv atšķirība arī starp toņiem o un r un toņiem r un y . Tomēr šis atzinums izraisītu aplūveida pamatojumu Rasela teorijai: saskaņā ar Rasela uzskatiem aprakstu var veikt, izejot no sajūtu datiem, taču sajūtu gradualitāti gadījumā ar punktiem o, r, y var fiksēt vienīgi netieši (atšķirību starp o un r un r un y var fiksēt, izejot no tā, ka pastāv atšķirība starp o un y). Šis arguments apstiprina Bergsona tēzi, ka sajūtu gradualitāte (intensīvi lielumi) nav dota apziņai tieši, bet izsecināta no apraksta, kura ietvaros tiek operēts ar superpozicionējamām un telpiskām daļām.

Tēzi, ka sajūtu gradualitātes izpratne nepieciešami iesaista telpas ideju, aizstāv arī ievērojamākā Bergsona interprete Britu salās, Rasela māsasmeita Adriana Kostello (*Costelloe*).¹ Aplūkojot sajūtu datus kā atšķirīgas, atsevišķas kvalitātes (piem., o, r, y) neizbēgami tiek veikta abstrakcija, kas nosaka simbolisku izzīņu pēc apraksta un nevis faktisku doto kvalitāšu izzīņu. Šādā izzīnā faktiskā daudzveidība tiek aizvietota ar analītisku daudzveidību.² Stīvena uzsver, ka jebkura gradualitāte (diagrammas, sērijas, virknes utt.) ir konstruēta saskaņā ar loģiskām likumsakarībām – savstarpēju jēdzienu izslēgšanu un attiecību eksternalitāti. (Stephen 2004: 26-7) Tās ir īpašības, kas nepieder pie tieši dotā, bet sniedz aprakstu telpas terminos. Tādējādi arī sajūtu gradualitāte paredz superpozicionēšanu – kustību no viena fiksēta punkta uz citu punktu. Tādējādi gradualitāte

¹ Akadēmiskajos izdevumos viņa publicējas ar mātes uzvārdu kā Kārena Stīvena (*Stephen*).

² F. Sulē uzskata, ka Stīvena ir pirmā filozofe, kas norādījusi uz divu daudzveidību nošķirumu Bergsona filozofijā (daudz agrāk, kā to izdarījis Ž. Delēzs). (Soulez 1997: 140)

nevar tikt saistīta ar pārdzīvoto ilgstamību, kurā kustība ir izmaiņa nevis vietas maiņa. Tāpēc Bergsons pilnībā noraida superpozicionēšanas ideju attiecībā uz ilgstamību:

„Superpozīcijas ideja, attiecināta uz laiku, implicē absurdu pieņēmumu, jo [apgalvojums par] ilgstamību, kas būtu superpozicionējama pati uz sevi, tātad, mērāma, pēc būtības paredzētu tās neilgšanu (..) Līnija, ko mērām, ir nekustīga, savukārt laiks ir kustīgums. Līnija ir dota visa uzreiz, kamēr laiks ir dots veidā, kā tas sevi dod. Laika mērs nekad nevar tikt attiecināts uz ilgstamību kā ilgstamību; skaitīt var tikai noteikta daudzuma laika intervālus vai *momentus*, kas paši ir tikai laika virtuāli pārrāvumi.” (PM 2/1254)

Balstoties uz sajūtu gradualitātes kritiku, Bergsons savas koncepcijas ietvaros nonāk pie nozīmīgas idejas – apziņas integritātes idejas. Apziņas integritātes ilustrācijai Bergsons izmanto vairākas psiholoģisko stāvokļu – dziļo jūtu (*sentiments profonds*), estētisko jūtu (*sentiment esthétique*) un emociju – analīzi.¹ Viņš secina, ka tie ir stāvokļi, kas konstituē attieksmi pret objektu kā vienu veselu un pabeigtu ideju un nav sadalāmi elementārās daļās. (DI 9-11/11-3) To intensitāte nav aplūkojama graduālā kvantitatīvā pārejā no viena stāvokļa pie cita, bet gan kvalitatīvā izmaiņas uztverē, kas tiek dēvēta par ‘niansi’. (Bouaniche 2007: 266) Psihofizikas lielākā kļūda saskaņā ar Bergsona secinājumiem ir mēģinājums kompleksus psiholoģiskus fenomenus skaidrot kā cēloniski determinētu vienkāršu elementu kopumu, tādējādi, sapludinot analīzē divas atšķirīgas lietas – sajūtas nosacījumu un sajūtas priekšstatu. Kauzāla apziņas skaidrošana un sajūtu telpiskošana nozīmē sajūtu objektivizēšanu, izslēdzot no psiholoģiskās analīzes laicisko un kvalitatīvo aspektu – sajūtošo subjektu. Sajūta kā graduāls apziņas stāvoklis un uztveres nianse ir divi pilnīgi atšķirīgi sajūtu apraksta veidi – pirmais konstruē sajūtu, to samērojot ar citām sajūtām, otrais pieprasa subjektīvas kvalitatīvas atšķirības konstatāciju ilgstamības plūsmā. Lai pamatotu objektīvā un subjektīvā sajūtu apraksta nošķirumu, Bergsons izmanto divu daudzveidību – kvantitatīvās un kvalitatīvās – radikālās nesavietojamības argumentu.

„(..) mēs vairs neaplūkosim apziņas stāvokļus kā vienu no otra izolētus, bet to konkrētajā daudzveidībā, tā kā tie izvēršas tīrajā ilgstamībā, tāpat kā mēs centāties noskaidrot, kas būtu reprezentatīvo sajūtu intensitāte, ja mēs

¹ Detalizētāk šo jautājumu esmu izvērsis rakstā „Spriegums starp ķermeni un garu: psihofizioloģiskā relācija un Anrī Bergsona sajūtu teorija”. (Balodis 2008)

atteiktos no cēloņa idejas. Tādējādi mums tagad nāksies izsekot, par ko kļūst mūsu iekšējo stāvokļu daudzveidība, kādu formu izveido ilgstamība, kad mēs abstrahējamies no telpas, kurā tā attīstās.” (DI 54-5/50-1)

Sprieguma teorija un apziņas integritātes tēze, kas ved pie sajūtošā subjekta koncepcijas pamatojuma, ļauj saskatīt būtisku pavērsienu Bergsona veiktajā psiholoģijas tēmu interpretācijā. Tā ir pāreja no jautājuma par kauzalitāti starp materiālo pasauli un apziņu, kas iztirzāta Bergsona izstrādātajā sajūtu teorijā, pie jautājuma par to, kā sajūtas, sajūtu priekšstati jeb „daudzveidīgie iekšējo stāvokļu tēli” (DI 54/50) ir doti subjektam. Tā ir pāreja no psiholoģiska apziņas skaidrojuma modeļa pie fenomenāla apziņas izpratnes modeļa. Ļoti plašā nozīmē psiholoģisku izpratni var skaidrot kā trešās personas perspektīvu, kas apraksta apziņu kā dabisku un objektīvu fenomenu. Fenomenālā izpratne, savukārt, ir pirmās personas perspektīva, jo pievēršas apziņas saturu un pārdzīvojumu analīzei un tam, kā tie doti subjektam. Uz šo pāreju kā būtisku elementu Bergsona filozofijā norāda Ēriks Metjūss:

„Kaut ko uztvert nenozīmē tikai būt ietekmētam no sajūtu orgāniem – tas nozīmē arī *apzināties* (*aware or conscious*) kaut kā uztveri. Tāpēc kauzālajām attiecībām jātiek dibinātām ne tikai ārējo un sajūtu objektu vidū, bet arī starp to, kas norisinās sajūtu orgānā un apziņā.” (Matthews 1999 : 124)

Neviena nopietna filozofiska teorija, kas pievēršas apziņas problēmai, nevar atļauties ignorēt zinātnes perspektīvu, tomēr nenoliedzami pastāv fenomenāli apziņas aspekti, ko apraksts no trešās personas nespēj izsmelt.¹ *Matērijā un atmiņā* pavērsiens uz fenomenālo saistāms ar Bergsona pievēršanos uztveres problēmai.

¹ Tradicionāli fenomenoloģija ir klasiska pirmās personas perspektīvas apziņas analīze, it īpaši Huserla mācība, kas tiecās pamatot apziņas nereducējamo statusu. Skat., piem.: Huserls 2002: 36. Huserla iedibinātā fenomenoloģijas metode lielā mērā noteica viņa sekotāju perspektīvu – aplūkot apziņu nevis kā dabisku fenomenu, bet kā pieredzes fundamentu. Arī analītiskās filozofijas tradīcijas pārstāvji, līdzās materiālisma, fizikālisma, identitātes teorijai u.c. ir pievērsuši uzmanību apziņas fenomenālajiem aspektiem. Piemēram, kvālijas (*qualia*) problemātikai klasiskajā T. Neigela rakstā „Kā tas ir būt sīkspārnim?” (Nagel 1974), apziņas nereducējamības problēmai (Searle 2008), apzinātās pieredzes fenomenam D. Čalmersa darbā *The Conscious Mind* (Chalmers 1997) u.c.

5.2. Smadzenes, tēls, pasaule. Reālisma kritika

Nozīmīgākais solis, ko filozofs veic savas uztveres koncepcijas formulēšanā, izriet no *Matērijas un atmiņas* ievadā sniegtā uzdevuma – atteikties no reālisma un ideālisma nostādnēm uztveres interpretācijā. Promocijas darba turpmākajos šīs nodaļas paragrāfos tiks rekonstruēti filozofa argumenti un parādīts, kā, uz tiem balstoties, viņš formulē pats savu skatupunktu uz reprezentācijas problēmu – ‘tīrās uztveres’ koncepciju un tās kritiku.

Reālisma nostādnēs izpratnē būtiska ir Bergsona veiktā ķermeņa un gara attiecību problēmas izgaismošana uz 19. gadsimta nogales intelektuālo diskusiju fona, kur jautājums par mentālā statusu un tā attiecībām ar fizikālo (smadzenēm) ieņēma centrālo lomu dažādās filozofijas, psiholoģijas un fizioloģijas teorijās. Psihofizioloģijā dominēja divas teorētiskas nostādnēs: lokalizācijas un anti-lokalizācijas koncepcijas.¹ (Dupont 2004: 255). Psihofizioloģijas materiālistiskās tendences 19. gadsimta beigu zinātnes diskursā attiecībā uz gara un ķermeņa problēmu ir balstītas patoloģiju izpētē.² Valdīja uzskats, ka, lai definētu mentālos stāvokļus, ir jāpēta matērija (smadzenes, nervu sistēma, ķermeņa kustības utt.), lai aprakstītu apziņas spējas (domāšana, uztvere, atmiņa u.c.), jāpēta patoloģiju izpausmes (ārprāts, mentālais aklums, afāzijas utt.), lai varētu spriest par mentālajām kvalitātēm, ir

¹ Psihisko procesu vispār, tai skaitā atmiņu, lokalizācijas hipotēze ir ideja par to, ka par atšķirīgām psihiskām spējām atbild attiecīgi smadzeņu centri un noteiktas nervu šūnu grupas. Lokalizācijas idejas avots ir ‘natīvisms’, vācu filozofijas un psihofizioloģijas skola, kuru pārstāv J. Millers (*Müller*), R.H. Loce (*Lotze*), G. Fehners (*Fechner*) u.c. Millers izveidoja teoriju par specifisku nervu enerģiju, kurā katrs sensorais nervs rada savu unikālu sensoru kvalitāti (Reed 2002: 320); Loce, piedāvājot ‘lokālo zīmju’ teoriju, „sekoja Millera lokālismam un argumentēja, ka smadzeņu aktivitāte dažādās lokalizācijas vietās, rada dažādus mentālus stāvokļus”; Fehnera piedāvātais ‘iekšējās psihofizikas’ modelis noteica, ka starp mentāliem stāvokļiem (sajūtām) un to neirofizioloģiskajiem korelātiem (smadzeņu šūnām) pastāv noteikta sakarība, ko var definēt kā likumu. (Reed 2002: 326) Otra, anti-lokalizācijas jeb asociatīvisma koncepcija, nāk no britu psiholoģijas skolas, kuru pārstāvēja Dž. Mills (*Mill*), Dž.S. Mills, A. Bēns (*Bain*), H. Modslis (*Maudsley*) u.c. Tās saknes rodamas vēl britu empīrisma (Loka, Bērklīja, Hjūma) tradīcijā. Asociatīvisma izpratnē „psiholoģija ir zinātne par mentālajiem apziņas fenomeniem” un tās skaidrojošā stratēģija bija „(..) nošķirt un pozicionēt apziņas elementus un tad parādīt, kā asociācijas likumi, operējot ar šiem elementiem var vispārīgi izskaidrot mentālās spējas un fenomenus.” (Hatfield 2003: 95) Francijā šīs idejas ienāk pateicoties psihologam un filosofam Teodulam Ribo (*Ribot*), kurš centās ar empīriskas, ne-metafiziskas psiholoģijas palīdzību aizstāt Francijā valdošo dualistisko ‘zinātņi par cilvēka dvēseli’.¹ (Nicolas 1998: 18)

² Šo aspektu savos pētījumos izceļ Ž. Kangijems un secina, ka uzmanības vēršana uz patoloģiju izpēti ir kopēja tendence 19. gs. zinātnes diskursā. Eksperimentālo pētījumu centrā bioloģijā, medicīnā, fizioloģijā, psiholoģijā, socioloģijā u.c. zinātnēs aizvien vairāk nonāk slimības, patoloģijas, anomālijas, deviances u.c. fenomenī. (Canguilhem 2009: 199-219; Canguilhem 2007a; Canguilhem 2000: 115-29)

jānovērtē to fizioloģiskais cēlonis (smadzeņu bojājumi, traumas, slimības). Šo zinātņu sniegtos rezultātus gara un ķermeņa attiecību problēmas risināšanā Bergsons iekļauj 'vulgārā duālisma' kategorijā. (MM 254-5/357-8)

'Vulgārā duālisma' centrālā tēze, ko Bergsons sīkāk iztirzā rakstā *Psiho-fizioloģiskais paraloģisms* (1904), pauž, ka cerebrālais stāvoklis tiek definēts kā ekvivalents psihiskajam stāvoklim.¹ Psihofizioloģiskais paralēlisms² ir viens no tematiem, kas iekļaujas Bergsona veiktajā 'problēmu vēstures' analīzē, kurā viņš jautā, kā klasiskas metafiziskas nostādnes atspoguļojas noteiktos jaunās zinātnes pieņēmumos. Filozofs uzskata, ka psihofizikālā paralēlisma tēze ir kartēziskā substances duālisma un modernās filozofijas (Leibnica un Spinozas universālā mehānicisma) ideju konglomerāts³ un tiek modificēta (vulgārā) veidā piemērota apziņas problēmas izpratnei 19. gadsimtā. Atšķirībā no Spinozas un Leibnica mācībām, kur mentālais un fizikālais nav kauzāli saistīts un tiek aplūkots divās paralēlās sērijās, 19. gadsimta psihofizikas teorijās mentālais notikums implicē fizikālu notikumu, bet ne otrādi. Tāpēc atšķirībā no modernās filozofijas paralēlisma, Bergsons jauno psihofizioloģijas koncepciju dēvē par paralēlisma vulgāro versiju jeb Leibnica un Spinozas universālā mehānicisma reliktu 19. gadsimta pozitīvajās zinātnēs. (Bergson 2011: 251) 'Vulgārais duālisms' saskaņā ar Bergsona izpratni ir divu apziņas īpašību (mentālā un fizikālā) korelācija, taču nenosaka to savstarpēju nereducējamību. Mentālais nav neatkarīgs, bet ir fizikālā sekas. Tāpēc šo duālismu Bergsons klasificē kā psihofizioloģisko paralēlismu un epifenomenālismu. Paralēlisms deklarē, ka mentālie stāvokļi ir identiski cerebrālajiem stāvokļiem, 'apziņā nav nekā vairāk kā smadzenēs; abās tiek izteikts viens un tas pats divās dažādās valodās jeb paralēlās sērijās'. (ÉS 191-192/960) Epifenomenālisma teorijā saskaņā ar Bergsona izklāstu tiek apgalvots, ka mentālie procesi ir smadzeņu procesu sekas – 'smadzeņu funkciju redzamā 'fosforescence''. (MM 19/175) Tādējādi

¹ Raksts *Psiho-fizioloģiskais paraloģisms* tiek publicēts 1904. gadā žurnālā *Revue de métaphysique et de morale*. Šis citāts ņemts no Bergsona darba *L'Énergie spirituelle* (1919), kurā raksts vēlāk ticis pārpublicēts: ES 191/959. Vēlreiz ar komentāriem un diskusijām publicēts: Bergson 2011: 231-272. Atsauci uz rakstu, - par atmiņas un ķermeņa problēmu, skat.: *avant-propos* (1911) (MM p.4-5/164); par apziņas un dzīves problēmu, skat.: EC 182/649.

² Raksta nosaukums savā ziņā ir maldinošs, jo Bergsons kritizē psihofizioloģiskā paralēlisma hipotēzi, ko uzskata par pretrunīgu un tāpēc nodēvē to par paraloģismu.

³ Modernās filozofijas dažādu nostādņu kritika atrodama *Radošās evolūcijas* pēdējā, ceturtajā nodaļā.

filozofs secina, ka pēc būtības 'abās nostādnēs tiek apgalvots, ka mūsu uztvere tikai attēlo un translē nervu sistēmas stāvokļus'. (MM: 19/175)

Bergsona mēģinājumi interpretēt dažādas psihofizioloģijas koncepcijas vienlaicīgi kā paralēlismu un epifenomenālismu rada terminoloģisku haosu.¹ Epifenomenālisms ir salīdzinoši jauns nojēgums 19. gadsimta nogales filozofijas diskusijās par gara un ķermeņa relāciju.² Tā kā lielākā daļa laikmeta psiholoģijas teoriju cilvēka apziņas darbības principus, funkcijas, spējas u.c. aspektus aplūkoja izteikti empīriskā un eksperimentālā rakursā, tad nav nekas neparasts, ka epifenomenālisms tolaik tika sapārots ar materiālisma doktrīnu, kas no mūsdienu epifenomenālisma skaidrojuma versijām ir uzskatāms par pārspilējumu. Dž. Malarkijs, izvērtējot Bergsona argumentāciju pret reālisma nostādni, uzskata, ka drīzāk tā vērsta pret to, ko mūsdienās apzīmē ar identitātes teoriju un eliminatīvo materiālismu nekā epifenomenālismu. (Mullarkey 1999: 65) Tēzes, ko postulē šīs teorijas – a) mentālais stāvoklis ir identisks fizikālajam, b) nav tāda mentālā stāvokļa, kam neatbilstu fizikāls korelāts, paredz secinājumu – c) mentālais ir fizikālā daļa, – pret ko savu argumentu vērš Bergsons.³ Sekojot Malarkijai norādei, var secināt, ka reālismu Bergsons saprot nevis kā epifenomenālismu, bet gan kā redukcionismu un materiālismu, kura ietvaros apziņas fenomeni tiek skaidroti, tos reducējot uz bioķīmiskiem un fizikāliem procesiem smadzeņu augšējā hemisfērā (*cortex*).

¹ K. Rikīrs norāda, ka Bergsons neprecīzi lieto jēdzienu 'epifenomenālisms', jaucot to gan ar paralēlismu, gan materiālismu. (Bergson 2011: 315) Uz šo neprecizitāti 1901. gadā diskusijā ar Bergsonu pirmais norādīja Gistavs Belo (*Belot*). Viņš precīzi akcentē, ka epifenomenālisms atšķirībā no paralēlisma neappraksta gara/ķermeņa korelāciju kā konstantu un pastāvīgu notikumu, bet piešķir apziņas fenomeniem akcidentālu statusu. Tāpēc, kā uzskata Belo, šīs abas teorijas ir savstarpēji izslēdzošas. (Bergson 2011: 240-1)

² Epifenomenālisma nojēgumu pirmais aprakstīja britu filozofs Tomass Hakslijs 1874.gadā, rakstā „On the Hypothesis that Animals are Automata, and its History”. (Huxley 1874) Apziņas attiecību pret ķermeņa mehānismu viņš raksturoja ar metaforas palīdzību – tā attiecas pret ķermeni, tāpat kā lokomotīves svilpes signāls, pret tās dzinēju, kas izpūšot tvaiku, iedarbina svilpes mehānismu. Apziņa tika raksturota kā epifenomens, kas ir nerevelanta organisma norisēs un aplūkota kā molekulāro kustību simboliska izpausme.

³ Epifenomenālisms nenosaka ne mentālā un fizikālā paralēlismu, ne mentālā iekļaušanu fizikālajā, kā to saprata Bergsons, bet vienīgi ikvienu simboliskā jeb epifenomena saskaņotību ar fizikālo. Mūsdienu epifenomenālisma teorijas izveido hierarhisku epifenomenālo līmeņu struktūru, kurā ir iespējamās autonomas norises (Hofstadter 2007: 44-50), tomēr augstākajos līmeņos tās vienmēr saglabā kauzālu saskaņotību (*consistency*) ar pamatlīmeni jeb fizikālajā notiekošo. (Chalmers 1997)

Arguments pret reālismu. Lai arguments darbotos, jāpieņem divas preliminārās Bergsona *Matērijā un atmiņā* postulētās premisas – a) matērija ir tēlu agregāts, b) ķermenis ir privilēģēts tēls starp citiem tēliem.¹

(1) Ja reālists uzskata, ka spēja veidot tēlus ir cerebrālo procesu sekas,

(2) tad tēls ('tēlu universs'), kas reprezentē matēriju kopumā, eksistē tikai pateicoties cerebrālajām funkcijām.

(3) Smadzenes ir daļa no universa (matērijas), jo, līdzīgi kā ķermeņi, tās ir atsevišķi tēli citu tēlu vidū.

(4) Tātad absurdi ir secināt, ka daļa (smadzenes) var saturēt veselo (matēriju, universu).

Bergsons secinājumā nenoliedz, ka pastāv tādi mentālie procesi, kas korelē ar fizikāliem procesiem, tomēr noraida iespēju, ka no šī fakta var izrietēt, ka mentālais ir daļa no fizikālā.

„Smadzenes ir daļa no materiālās pasaules, un nevis materiālā pasaule ir daļa no smadzenēm. Izzēsiet tēlu, kas nes vārdu 'materiālā pasaule', un jūs tūlīt pat iznīcināsiet gan smadzenes, gan smadzeņu impulsus, kuri ir daļa no tās. Pieņemiet pretējo: izzūd tikai šie divi tēli, smadzenes un smadzeņu impulsi. Tad saskaņā ar hipotēzi, izdzēšot tikai tos abus, jūs izdzēšat ļoti mazu un nenozīmīgu visas milzīgās gleznas daļu.” (MM 13/171)

Saskaņā ar Bergsona ontoloģiju visa matērija ir tēlu agregāts un tas nozīmē, ka smadzenes un smadzeņu impulsi ir tēli un attiecības starp dažādiem tēliem. Ja tiek akceptēta šāda ontoloģija, tad Bergsons var pievienoties Bērklīja uzskatiem, ka ir absurdi teikt, ka viens tēls varētu radīt visus pārējos (*Dial. 2*, 149-50). Bergsons vēl papildina šo argumentu, izmantojot daļas/veseluma attiecību.² Ja smadzenes ir tēls – daļa no matērijas kā tēlu

¹ Ir pilnīgi vienaldzība vai tiek pieņemts, ka matērija ir tēlu, atomu, elektronu, kvantu vai kādu citu daļiņu kopums, jo tie ir tikai simboliski apzīmējumi abstraktai matērijas izpratnei. Tēls ir simbols, kas apzīmē kādu pasaules faktu, bet tēlu agregāts attiecīgi apzīmē visu pasaules faktu kopumu.

² L. Lavlors Bergsona argumentu skaidro kā pārmetumu reālismam par satvara–satura (container–contained) loģiskās attiecības neievērošanu. (Lawlor 2003: 12)

agregāta un mēs, sekojot reālistiem, pieņemtu, ka tikai pateicoties smadzenēm ir iespējams priekšstats par materiālo pasauli (tai skaitā par smadzenēm kā daļu no šīs pasaules), tad, pēc Bergsona pieņemtajiem nosacījumiem, vajadzētu atzīt, ka smadzenes kā daļa no visu tēlu kopuma, satur veselumu, tēlu 'totalitāti'. Taču tas ir pretrunīgi, jo daļa nevar saturēt veselo. Tēzes par mentālo kā fizikālā daļu absurdumu Bergsons komentē secinājumā. Ja šāda tēze tiek pieņemta, tad nonākam pie 'cerebrālā solipsisma', kura ietvaros ikviens priekšstats par ārējām lietām tiek skaidrots, izejot no priekšstata par smadzeņu darbību.

5.3. Vai Bergsons ir ideālists? Ķermenis kā tēls

Bergsona argumentā pret reālismu parādās neapšaubāmas Bērklīja filozofiskā ideālisma jeb imateriālisma ietekmes. Bērklīja darbā *Trīs dialogi starp Hilasu un Filonūsu* otrajā dialogā Hilas (reālisma pārstāvis) un Filonūss (Bērklīja pozīcijas aizstāvis) diskutē par smadzeņu lomu priekšstatu veidošanā.¹ Hilasa pozīcija ir uzskats, ka smadzenes rada priekšstatus un kalpo par ideju cēloni, savukārt Filonūss, būdams imateriālists, to atspēko:

„Tādēļ smadzenes, par kurām tu runā, eksistē tikai prātā, jo tās ir sajūtama lieta. Tagad es labprāt vēlētos uzzināt, vai tu domā, ka ir saprātīgi uzskatīt: viena ideja vai lieta, eksistēdama prātā, rada visas pārējās idejas (..) Tādēļ, vai tad, kad tu apgalvo, ka visas idejas rada iespaidi smadzenēs, tu sev priekšstati šīs smadzenes vai ne? Ja tu tās sev priekšstati, tad tu runā par idejām, kuras tiek ierosinātas kādā [citā] idejā, radot šo pašu ideju, – un tas ir absurds. Ja tu tās sev nepriekšstati, tu runā nesaprotami tā vietā, lai veidotu saprātīgu hipotēzi.” (*Dial.* 2, 149-50)

Ievērojamais franču Jaunlaiku filozofijas pētnieks Marciēls Žuro (*Gueroult*) norāda uz Bērklīja un Bergsona argumentu tuvību: 'pārvēršot lietas idejās notiek vēršanās pret reālismu, tādējādi apstiprinot, ka lietas, kas pastāv neatkarīgi no *mana* saprāta, var tikt konstituētas pateicoties kvalitātēm, ko tām piešķir *manas* sajūtas un uztvere.' (*Gueroult*

¹ Hilasa pozīcija ilustrē Dekarta refleksu teoriju par priekšstatu veidošanās mehānisko procesu. Sajūtu priekšstatu saikne ar nervu impulsu mehānismu aprakstīta Dekarta "Traktātā par cilvēku" (*Traité de l'Homme*): Dekarts, *Traité AT XI* 142-3

2008: 474) Tas nozīmē, ka būtu absurdi atvasināt psihisku priekšstatu no fizikālām norisēm smadzenēs, jo, nepriekšstatot fizikālas norises, nav iespējams paskaidrot, kā šīs norises var būt psihiska priekšstata cēlonis. Taču jājautā: vai Bergsons, argumentējot pret reālismu, pieņem imateriālisma nostādni? *Traktātā par cilvēka izziņas principiem* Bērklis kritizē pozīciju, kas pieļauj reālas matērijas eksistenci:

„Visi būs vienisprātis, ka nedz mūsu domas, nedz jūtas, nedz iztēles veidotās idejas neeksistē ārpus gara (*mind*). Un šķiet ne mazāk skaidrs ir tas, ka dažādas sajūtas jeb idejas iespīestas sajušanā, lai kā tās būtu savienotas vai kombinētas, nevar eksistēt citādi kā vien prātā, kurš tās uztver (..) Jo attiecībā uz apgalvojumu par nedomājošu lietu absolūtu eksistenci neatkarīgi no tā, vai tās tiek uztvertas vai ne, ir jāsaka, ka tas ir pilnīgi neizprotams. Šādu lietu *esse percipi*, un nav iespējams tām eksistēt ārpus gariem vai domājošām būtņēm, kas tās uztver.” (Berkeley, *PHK* 3)

Bērklis argumentācija, kā norāda pētnieki, galvenokārt vērsta pret tā dēvētajiem reprezentacionālajiem reālistiem, t.i. Džona Loka teoriju, kurā tiek apgalvots, ka sajūtās tiek uztvertas ārējās pasaules lietu reālās īpašības. (Dicker 2011: 150, Fogelin 2001: 44) Argumentā pret matērijai reāli piemītošām reālām īpašībām izšķirami divi soļi: pirmkārt, tā kā ir nepieciešami, lai ikviens mentāls process (domas, jūtas, iztēle) norit tikai garā, tad ir neiespējami, ka kāda ideja varētu pastāvēt ārpus tā. Otrkārt, Bērklis no tā secina, ka ikvienas lietas realitāte (matērijas, nedomājošu būtņu u.c. jeb to, kas nav gari) eksistē tikai tādā mērā, cik tā tiek uztverta garā. Tādējādi filozofs nonāk pie slavenā izteikuma: *esse est percipi* (eksistē tikai tas, kas tiek uztverts), kas implicē divas vispārīgas tēzes: *a*) matērija nepastāv ārpus uztveres, *b*) tā kā matērija eksistē tikai uztverē, tai nepiemīt patstāvīga un reāla eksistence.

Šis Bērklis mācības viens no nozīmīgākajiem argumentiem filozofijas vēsturē ir piedzīvojis neskaitāmus kritiskus uzbrukumus no ievērojamiem filozofiem (to skaitā T. Rīda (*Reid*), Č. S. Pīrsa (*Peirce*), B. Rasela u.c.). Šī promocijas darba uzdevums ir izvērtēt Bērklis secinājuma pamatotību, no Bergsona izteiktās kritikas perspektīvas. Neskatoties uz noraidošo attieksmi pret materiālismu, reālismu un reprezentacionālismu, Bergsona akcepts Bērklis tipa ideālisma, novestu viņa paša teoriju pie sabrukuma. Ja Bergsons

pieņemtu Bērklīja imateriālisma nostādni, tad viņš nonāktu pretrunā ar savu sākotnējo uzdevumu – izvairīties kā no reālisma, tā no ideālisma pozīcijām un apliecināt kā gara, tā ķermeņa realitāti. (MM 1/161) Viņam būtu jāatmet sākotnēji pieteiktais nošķirums starp ķermeni un garu, jo tie izrādītos viena un tā pati substance. Šajā aspektā īpaši svarīgi ir aplūkot ķermeņa problēmu. Ja Bergsons būtu ideālists un gribētu saglabāt savu ontoloģiju, kurā ķermenis tiek izprasts kā tēls līdzās citiem tēliem – kā matērijas daļa, tad, lai tas eksistētu, tam saskaņā ar imateriālisma nostādni noteikti vajadzētu būt arī uztveres daļai.¹ Šī atziņa pieprasa, lai ķermenis tiktu domāts kā ideja, taču tādā gadījumā nepastāvētu nekāda atšķirība starp *manu ķermeni* un *mana ķermeņa uztveršanu*, jo tie abi, ķermenis un gars, būtu viens un tas pats. Problēmu par nenoteikto robežu starp ķermeni un ķermenisko uztveri, aplūkojot Bergsona tēlu koncepciju Bērklīja imateriālisma gaismā, konstatē Žuro:

„Kā ‘Es’, būdams tīrais gars, var sevī saturēt ideju par *percipi*, t.i., ķermeni? Kā uztvērējs vienlaicīgi var būt *percipere* aktivitāte un *percipi* pasivitāte?” (Gueroult 2008: 473)

Bergsona ķermeņa kā tēla koncepciju saistībā ar analogijām ar Bērklīja imateriālismu kritizē arī franču fenomenologi. Merlo-Pontī norāda, ka distance starp ķermeni kā *percipi* un uztverošo subjektu jeb *percipere* ir ‘neuztverama’. Tāpēc ķermenis Bergsona filozofijā ir nedzīvs, neesošs (*non-être*) un nedomājams. (Merleau-Ponty 2001: 90-1) Līdzīgu kritiku pret Bergsonu vērš arī R. Barbarā. Viņš norāda, ka, ja esamību apliecina vienīgi ‘būt uztvertam’, kā apgalvo Bērklījs (pēc viņa arī Bergsons), bet ne ‘uztveršana’, kā domā fenomenologi, tad tēls vairs nav apziņas tēls, bet gan apziņai ārējs objekts. (Barbaras 2004: 289-90) Barbarā secina, ka tādējādi tēls un esamība izveido līdzpiederības (*co-appartenance*) attiecības. Tas bergsonismā nozīmē uzskatīt tēlu par esamības daļu, atšķirībā no fenomenoloģijas, kurā tēls pastāv vienīgi relācijā ar esamību. (Barbaras 2004: 295-6) Tēla padarīšana par esamības daļu Bergsona koncepcijas interpretācijā ļauj konstatēt reālistiskas un pozitīviskas tendences.

¹ Pēc Bērklīja premisām ķermenis tiek saprasts kā galīgu uztvērumu kopums un kā tāds ir vienīgi akcidentāls. Bergsons norāda, ka no šīs premisas izriet arī visa pasaules iekartojuma akcidence un nejaušība. (MM 3/162-3) Te gan noteikti jāpiebilst, ka viņš neņem vērā Bērklīja argumenta tālāko mērķi, proti, izpratni par Dievu kā visuresošu mūžīgu garu, kas ļauj noraidīt skepticismu par ārējās pasaules eksistenci. (Berkeley, *Dial.* 2) Par Bērklīja argumentu kopumā skat.: Dicker 2011, Grayling 2006: 177–178; 186–187.

Šajā aspektā fenomenoloģijas kritika attiecībā uz Bergsona uztveres teoriju iegūst paradoksālus vaibstus. Merlo-Pontī un Barbarā saskata tās analogiju Bērklija imateriālismam, bet vienlaikus tai inkriminē reālistiskas un pozitīviskas domāšanas iezīmes! (Merleau-Ponty 2001: 88; Barbaras 2004: 297) Tiesa, kritiķi norāda, ka ar Bergsona reālismu tiek saprasts nevis zinātnes reālisms, bet gan reālisms, kas pieņem 'esamības veseluma' preeksistenci pirms ikvienas uztveres, kas fenomenoloģiski orientētai domāšanai nozīmē automātisku 'dabiskās nostādnes' stāvokļa pieņemšanu. Taču šī piebilde nepadara kritiku korektāku. Eli Djūriņš norāda, ka Bergsons atšķirībā no fenomenoloģiskajiem filozofiem ir skeptisks attiecībā uz tieši doto kā pieredzes nosacījumu. Viņa filozofijā dots ir tiešs (*immediate*), bet nekad nav tīrs, jo pieredze vienmēr ir laika un telpas sajaukums. Tādēļ *Matērijā un atmiņā* konstruētais tēlu universs ir filozofiski neitrāls ontoloģisks modelis, kas ir neatkarīgs kā no pieredzes (kā esošais dots manā apziņā), tā no prāta (pirmajiem principiem, aksiomām) nosacījumiem. (During 2003) Bergsons par tēliem nerunā ne kā apziņas, ne – realitātes daļu, jo 'tie atrodas pa vidu starp lietu un priekšstatu'. Tēls ir teorētisks priekšmets, kas kalpo par vidutāju starp diviem pasaules uzskata veidiem (reālismu un ideālismu).¹ Tāpēc tas nevis *ir* pasaules vai apziņas fakts, bet tikai *apzīmē* tos. Jāpiebilst, ka Bergsona ontoloģijā ikviena percepcija (kas nozīmē ķermeņa kā centrālā tēla klātbūtni) nosaka, ka nekāds sākotnējais 'dabiskais', 'iepriekšdotais', 'zinātniskais' vai 'objektīvais' tēlu izkārtojums nav adekvāti iegūstams, jo vienmēr pastāv novitātes elements, ko ienes ķermenis un pieredze, tātad, percepcija.²

¹ Šajā sakarā Rodolfs Bernets atzīst, ka atšķirībā no fenomenoloģijas, kurā pieredze var tikt aprakstīta kā dotības forma, Bergsona filozofijā pieredzes jēdziens ietver teorētiskus priekšnosacījumus. Proti, tēls nevar tikt aprakstīts kā dots pats par sevi, neņemot vērā teorētiskās nostādnes (ideālismu, reālismu), kuru ietvaros tas tiek analizēts. (Bernet 2005: 57)

² Skat. *supra*, nod. 4.4. Ir filozofi, kas Bergsona un fenomenoloģijas strīdā pauž atšķirīgus uzskatus. Tā, piemēram, Žils Delēzs vēršot uzmanību uz Bergsona un fenomenoloģijas radikāli atšķirīgajām pozīcijām uztveres izpratnē, norāda, ka 'dabiskā attieksme' raksturīga tieši fenomenoloģijas tradīcijai, kas uztveri raksturo tikai kā cilvēka uztveri. Darbā *Kino 1: kustība-tēls* viņš nodēvē fenomenoloģijas pozīciju par 'dabiskās uztveres' izpratni, kura paredz uztverošo subjektu – pasaulē situētu apziņu un tās intencionālās vērstības lauku. (Deleuze 1992: 56-61) Kopdarbā ar F. Gvatari *Kas ir filozofija?* viņš norāda, ka fenomenoloģija tāpat kā zinātne, ko tā kritizē, darbojas viedokļu sfērā. Delēzs piedēvē fenomenoloģijai apgalvojumu, ka „domā cilvēks nevis smadzenes”, kas viņaprāt nosaka, ka tas ar ko fenomenoloģija, noraidot naturālismu, tiecas Esamības pasaulē virzienā, noved pie kāda pirmviedokļa, jutekļu jēgas un nevis pie Esamības. (Delēzs, Gvatari 2011: 239-40)

5.4. Ideālisma kritika. 'Neapzinātā' analogija

Bergsona uztveres teorija, atšķirība no Bērklīja, piedāvā citādu uztveres interpretāciju. Bergsonam uztvere ir darbība, kurā norisinās tēlu savstarpēja interakcija. Tā nav pasīva ideju vērošana, bet gan aktivitāte. (Gueroult 2008: 475) Darbības primaritāti pār izziņu nosaka Bergsona izvirzītās ontoloģijas tēzes – a) ķermenis visā tēlu universā ir privilēģēts tēls, b) ķermenis ir darbības centrs un nevis izziņas subjekts. Bergsons raksta: „Mans ķermenis ir priekšmets, kas kustina citus priekšmetus un tāpēc tas ir darbības centrs; tas pats nespēj radīt priekšstatus.” (MM 14/174) Pētnieki norāda, ka darbības aspekta prioritēšana pār kognīciju ļauj filozofam norobežoties gan no reālisma, gan ideālisma nostādnēm, kurās priekšplānā ir izziņas perspektīva. (Worms 1997a; Guerlac 2006: 111-2)

Tomēr šī nianse neļauj atnest iebildumus, kas celti pret Bergsona uztveres teoriju par tās tuvību Bērklīja imateriālismam. Vēlreiz formulējot iebildumu: Merlo-Pontī (pēc viņa arī Barbarā) pārmet Bergsonam 'uztvertā' un 'uztveršanas' nošķiruma trūkumu, kas izraisa 'uztvertā' kā esamības daļas līdzdalību (*co-appartenance*) esamībā un tādējādi fenomenālā lauka noplicināšanu esamībā. Tātad šī kritika postulē, ka Bergsons piekrīt Bērklīja uzskatam, ka esamība ir dota kā uztvertais (*tout esse est un percipi*). (Merleau-Ponty 2001: 88; Barbaras 2004: 297) Parādot, ka Bergsona uztveres teorijā *esse* nav *percipi*, fenomenoloģijas kritika tiktu atspēkota. Šis atspēkojums tiks balstīts uz argumentu par neapzināto (*inconscient*).

Lai izvairītos no minētajām konsekvencēm, kas saistās ar tēzi *esse est percipi*, Bergsonam jāapstiprina neatkarīga matērijas eksistence, proti, matērijas pastāvēšana bez tās uztveres. Šajā aspektā atmiņas koncepcija iegūst izšķirošo lomu filozofa virzītā projekta ietvaros. Bērklīja un citu britu empīriķu mācībās atmiņa, līdzīgi kā iztēle, piederēja pie vispārīgākas sajūtu uztveres spējas. (Berkeley, *PHK* 1) Atšķirība starp atmiņu un uztveri ir vienīgi graduāla, jo atmiņas idejas (vai tēli) ir mazāk spilgti un konstanti nekā uztveres. (Berkeley, *PHK* 30) Šajā darba nodaļā tiks parādīts, ka Bergsonam pēc būtības (*par nature*) izdodas pamatot atšķirību starp abām spējām, izmantojot neapzinātās uztveres konceptu.

Neapzinātā koncepcija ir implicīti ietverta *Matērijas un atmiņas* ontoloģijā, kur ķermenis ir tēls starp citiem tēliem, kas, savstarpēji mijiedarbojoties, uztver pasauli, taču aktuāli iedarbīgo tēlu skaits ir ierobežots, tāpēc uztvere ir ierobežota. Saskaņā ar šo aprakstu tēli, kas aktīvi neiedarbojas uz ķermeni, nonāk neapzinātā areālā. Balstoties uz šo slēdzienu, filozofs secina, ka uztvere ir vērsta tikai uz nenozīmīgu pasaules daļu, bet pasaule vispār ir daudz plašāka un bagātīgāka nekā tās priekšstats apziņas.

„Atdodot apziņai tās īsteno lomū, nebūs vairs pamata teikt, ka pagātne izdzēšas, tiklīdz tiek uztverta, tāpat kā nav pamata pieņemt, ka materiāli priekšmeti pārstāj eksistēt, tiklīdz tie vairs netiek uztverti (..) uztverē esošie tēli nav visa matērija. Tomēr kas gan ir neuztverts materiāls priekšmets, neiztēlots tēls, ja ne neapzināta mentāla stāvokļa veids.” (MM 157-8/284)

Šajā izteikumā nozīmīgākais jautājums ir par vārdkopas ‘neapzināta mentāla stāvokļa veids’ interpretāciju. Ja neapzinātais ir vienīgi mentālā daļa, tad arguments pret Bērklīja koncepciju nav spēkā, jo tas tikai paplašinātu matērijas uztveres spektru (no uztvertā līdz mentālajam), bet nemainītu pašu principu – ‘esošais ir viss, kas ir mentāls, psihisks’. Tāpēc promocijas darbā piedāvātajā interpretācijā tiek aizstāvēts uzskats, ka Bergsonam neapzinātais nav mentālā stāvokļa daļa. Lai argumentētu par labu šim uzskatam, var atsaukties uz *Matērijā un atmiņā* izvēlēto piemēru par istabas uztveri. Atrodoties istabā, mana uztvere ir ierobežota līdz ar šo sienu robežām, taču es zinu, ka ārpus šīm sienām ir blakus istabas, kas atrodas vienā mājā, kura, savukārt, ir blakus citām mājām uz ielas, kura atrodas blakus citām ielām šajā pilsētā utj. Tas, ka manā apziņā dots tikai šis istabas uztvērums, nenozīmē, ka es nevaru apstiprināt pārējo telpu eksistenci. Bergsons šajā piemērā aplūko neapzināto neuztvertā jēdziena ietvaros, taču neapzinātais var būt manas apziņas priekšmets arī citā nozīmē, piemēram, kā prātā paturētais. Šis apstāklis ļauj precizēt to, ko Bergsons saprot kā ‘neapzināta mentāla stāvokļa veidu’. Nevis neuztverts objekts eksistē kādā apziņas neapzinātajā daļā, bet gan tā eksistence ir pieejama netieši, jo par to neliecina apzināta uztvere. Manai uztverei nav pieejama blakusistaba, tāpēc es nezinu, kā tā ir iekārtota. Tā nevar būt apzināta man tā, kā mana istaba, pat ja es droši zinu, ka tā pastāv aiz manas istabas sienas. Neuztvertās istabas nav mana uztveres stāvokļa daļa, par tām es zinu pateicoties kaut kam citam. Tāpēc nevar apgalvot, ka tās būtu mana

konkrētā mentālā stāvokļa daļa. Tādējādi izmantojot neapzinātā konceptu, Bergsons var apgalvot, ka materiālie objekti nebeidz pastāvēt, līdz ko tie vairs netiek uztverti. Matērijas eksistence (*esse*) nav identificējama ar uztverto (*percipi*) vai mentālo.

„Aktuālās uztveres, ciktāl tā ir izplatīta, būtība ir kalpot par saturu attiecībā uz plašāko un gandrīz neierobežoto pieredzi, kas to ietver. Šī pieredze, kas nav klātesoša apziņā, jo pārkāpj uztvertā horizontu, tomēr ir dota ne mazāk aktuāli (..) Patiesībā atmiņas (*souvenir*) piederība tagadnes stāvoklim ir tieši salīdzināma neuztverto objektu piederībai uztvertajiem; neapzinātais abos gadījumos spēlē to pašu lomu.” (MM 160-1/286-7)

Šajā izvērsumā filozofs relāciju starp uztverto un neuztverto skata analogijā ar uztveres un atmiņas attiecībām. Šo pāreju Bergsons pamato šādi: ja neapzinātā arguments ir spēkā attiecībā uz to, kas ir ārpus manas apziņas – telpā, tad kāpēc, lai tas nebūtu spēkā ilgstamības ietvaros.¹ Ja tas ir spēkā attiecībā uz objektiem telpā, kāpēc, lai tas nebūtu spēkā attiecībā uz subjektu laikā? (MM 158/284) Ar subjektu filozofs šeit saprot konkrēto ilgstamību, proti, ne tikai aktuālo uztveri, kas norit tagad, bet visu uztvērumu akumulāciju ilgstamībā. Bergsona argumentā aktuālā uztvere ir sākumpunkts gan neapzinātā konceptam, gan atmiņai – tā ir daļa no neapzinātā, līdzīgi kā uztvertā telpa ir daļa no neuztvertās, taču tā ir arī daļa no atmiņas. Uztvere ir priekšstats par kādu ilgstamības sprīdi, kas ir daļa no veseluma – atmiņas. Ja šis arguments tiek pieņemts, tad aplūkota no šī secinājuma perspektīvas, Bērklija problēma – vai pārtrūkstot kādas lietas uztverei, pārtrūkst arī tās eksistence? – var tikt atcelta.

Bergsons, ieviešot neapzinātā jēdzienu, un, to saistot ar atmiņas izpratni, kas paredz pagājušā saglabāšanu laikā, ir piedāvājis risināt *esse est percipi* problēmas izaicinājumu. Norobežojot apziņu no neapzinātā, pasaule uztverei ir dota tikai vienā noteiktā aspektā; pasaule apziņai ir dota kā tēls. Apziņa nevar nostāties *sub speciae aeternis* pozīcijās, jo tēls tai ir tikai daļa no visa materiālā universa. Bergsona argumenta mērķis tādējādi top saskatāms skaidrāk: matērijas eksistence ir atkarīga no tās dotības atmiņā. Pat ja matērija pārstāj eksistēt aktuālajā uztverē, tā joprojām eksistē atmiņā.

¹ Šis arguments vēlreiz apliecina, ka ‘neapzinātais’ Bergsona koncepcijā netiek domāts kā mentālo stāvokļu daļa.

Franču fenomenoloģijas skolas recepcijā šis risinājums lielas izmaiņas viņu kritiskajā attieksmē pret Bergsona filozofiju neraisīja. Gan Sartrs, gan Merlo-Pontī saskatīja jaunas problēmas, kas rodas no neapzinātā koncepcijas. Sartrs norāda, ka, ieviešot neapzinātā koncepciju, Bergsons dubulto realitāti, nošķirot aktuālos uztvērumus no pasīvajiem jeb virtuālajiem,¹ turklāt, neskaidrojot, kā iespējama pāreja no atmiņas (neapzinātā, pasīvā, virtuālā) pie uztveres (apzinātā, aktuālā). Viņaprāt, šī pāreja tiek realizēta, sajaucot realitāti ar apziņu. (Sartre 1956: 44-5) Merlo-Pontī komentārā par *Matēriju un atmiņu izceļ* saistību starp neapzināto, atcerēto un virtuālo un pārmet Bergsonam, ka viņš nav izvērsis šo pagātnes fenomenu atšķirību no tagadnes citādi, kā vien nosaucot tos par 'promesošo', 'bijušo tagadni'. (Merleau-Ponty 2001: 95-6)

Šīs fenomenologu interpretācijas liecina, ka viņi Bergsona neapzinātā konceptu uzskatīja par psiholoģisku kategoriju. Argumentējot par neapzināto kā esošā vai matērijas un nevis apziņas vai psihiskā daļu, šajā promocijas darbā es pievienojos interpretācijām, kas uzlūko neapzināto kā metafizikas kategoriju. (François 2008: 33-4, Deleuze 1988: 69) Šis koncepts, kas 20. gadsimtā savu statusu iekaroja galvenokārt pateicoties Z. Freida psihoanalīzes teorijai, bija plašu diskusiju priekšmets vēl 19. gadsimta otrās puses psihologu un filozofu aprindās.² (skat. Reed 2002: 328-35, Gardner 2003: 107-19) Tomēr Bergsona koncepcija atšķiras kā no psiholoģiskas, tā loģiskas neapzinātā interpretācijas. Psiholoģiski (Žanē, Freids u.c.) neapzinātais tiek aprakstīts kā psihes struktūra, kas uzkrāj un akumulē iespaidus, lai vēlāk tādā vai citādā veidā izpaustos un ietekmētu apzinātus mentālos stāvokļus.³ Loģiskā nozīmē Dž. S. Mills izmantoja neapzināto, lai nošķirtu tieši iegūtās zināšanas no netieši iegūtām: pirmās tiek iegūtas vērojumā un apziņā, otrās, savukārt, ar secinājuma (*inference*) palīdzību. Mills visu apziņā notiekošo skaidroja, kā balstītu sajūtu sērijās, kuras, aplūkotas kā fizioloģiski procesi, saskaņā ar asociatīvisma pamatpostulātiem sakņojas netiešu inferenču sērijās. Tātad nevis apzinātos, bet

¹ Par atmiņas virtuālo aspektu un tā attiecībām ar aktuālo uztveri. Sīkāk skat. *infra*, nod. 6.5.

² Freids savā teorijā lieto 'bezapzinātā' (das Unbewusste) jēdzienu, tādējādi norobežojoties no Pjēra Žanē lietotā 'zem-apziņas' (*sous-conscience*) nojēguma.

³ Bergsons vēlīnajos darbos ir norādījis uz psihoanalīzes pētījumiem kā savas neapzinātā izpratnes empīrisku verifikāciju – 'mūsu ideja par pagātnes integrālu saglabāšanos ir atradusi aizvien jaunus un jaunus empīriskus apstiprinājumus tajā plašajā pētījumu kopumā, ko veikuši Freida skolnieki'. (*PM* 81/1316) Tomēr par spīti šai norādei, Bergsona un psihoanalīzes perspektīva uz neapzinātā problēmu uzlūkojama kā pilnīgi atšķirīga.

neapzinātos procesos. (Reed 2002: 334-5) Gan psiholoģiskā, gan loģiskā neapzinātā koncepcija nosaka kopīgu formu: pastāv neapzināti nosacījumi x , pateicoties kuriem apzinātais stāvoklis y var parādīties. Tātad x ir viens no y izraisošiem cēloņiem. Bergsona filozofijā neapzinātajam ir pilnīgi atšķirīgs statuss – tas ir bezdarbīgs un pasīvs, tas nav sajūtu uztveres nosacījums, bet eksistē tai līdzās, nekādā veidā neiedarbojoties uz uztveri. *Matērijā un atmiņā* prezentētajā ontoloģiskajā modelī neapzinātais attiecas uz tēliem, kas nenonāk centrālā tēla, *mana ķermeņa* darbības laukā. Neapzinātais neformē uztveri, bet iezīmē apziņas kā selektīvas, adaptīvas un pragmatiskas aktivitātes robežas. (Worms 2000: 31-2)

Var jautāt, vai šāda neapzinātā skaidrojums nepadara to par bezjēdzīgu pieņēmumu? *Mana ķermeņa* perspektīvas maiņa var ļaut aktualizēties neapzinātajam, taču tajā pašā brīdī tas pārstās būt neapzināts. Tādējādi Bergsonam var iebilst, izmantojot Okama principu: ja neapzinātais ir bezdarbīgs un neiedarbojas uz apzināto, tad ar tā palīdzību skaidrot apziņas aktivitāti ir bezjēdzīgi. Tātad hipotēze par tā eksistenci nav nepieciešama. Tas varētu ļaut arī apšaubīt viņa argumentu par matērijas saglabāšanos neapzinātajā. Lai saglabātu savas teorijas konsistenci, Bergsonam ir jāpieņem divu lauku, plānu – apzinātā un neapzinātā – pastāvēšana. Arī šeit rodas jautājums: kā iespējama pāreja starp abiem pāru elementiem – no neapzinātā pie apzinātā, no virtuālā pie aktuālā, no bezdarbīgā pie darbīgā, ja tie koeksistē atšķirīgos plānos? Lai norisinātos pāreja, tiem vajadzētu atrasties vienā, abiem fenomeniem kopīgā plānā. Rakstā *Maldīgā atpazīšana un tagadnes atmiņa* Bergsons norāda uz grūtībām empīriski verificēt šīs pārejas mehānismu. (ÉS 150/928) Tomēr viņš norāda, ka neapzinātais ne tik daudz aktualizējas, kā indicē apziņas aktivitātes pašas par sevi nepietiekamību (*insuffisance d'élan de conscience*). (ÉS 151/929) Apziņa, būdama nepārtraukta un pastāvīga aktivitāte, ir progresīvi vērsta. Tā ir neapturama, neatkārtojama, neatgriezeniska singularitāšu plūsma bez kavēšanās pat pie īsākā tagadnes mirkļa, bez mazākā skata atpakaļ. Taču apziņas un ilgstamības saikne pieprasa arī retrospektīvu vērsumu – apziņas moments nav iespējams bez sintēzes ar iepriekšējo momentu. Pretējā gadījumā Bergsona koncepcijas neatšķirtos no empīriķu koncepcijas. Tā būtu secīgu momentu virkne telpiskotā laika modā. Var secināt, ka neapzinātā funkcija Bergsona

apziņas koncepcijā, ir saglabāt ilgstamības sintētisko veselumu ārpus aktuālās uztveres lauka.

5.5. 'Tīrās uztveres' problēma

Kritiskās Sartra un Merlo-Pontī piezīmes norāda uz būtiskām atšķirībām starp Bergsonu un fenomenoloģijas izpratni par uztveres skaidrojumu un transcendences problēmu. Fenomenoloģijā viss, kas nav dots apziņai tīrā vērojumā kā dotība, ir transcendentis attiecībā pret apziņu un kā tāds ir pakļaujams fenomenoloģiskai redukcijai. (Huserls 2002: 39-41) Bergsons, savukārt, saskaņā ar fenomenologu lasījumu pārkāpj transcendences robežas, mēģinot parādīt, ka, pateicoties atmiņai, apzinātajā ir dots neapzinātais un tagadnē aktualizējas pagātnes virtuālais. Minētie iebildumi no fenomenoloģiskās tradīcijas perspektīvas ir valīdi un Bergsons, aprakstot matērijas dotību atmiņā kā neapzināto, pārkāpj transcendences robežas. Tomēr ir iespējams aplūkot *Matērijā un atmiņā* piedāvāto koncepciju no cita skatpunkta. E. Djūrings norāda, ka Bergsona matērijas kā tēlu kopuma koncepts ir konstrukts, kas radikalizē dotības un dotā uztveres statusu fenomenoloģijā.¹ Viņš uzskata, ka fenomenoloģija, pieņemot un absolutizējot uzticību dotajam, nokļūst ilūzijā, ko Bergsons *Matērijā un atmiņā* ir dekonstruējis, proti, ilūzijā par tīras pieredzes iespējamību. Bergsons, kā uzskata Djūrings, apšaubā tīra dotā un tīras pieredzes iespējamību un šīs šaubas eksplīcē 'matērijas kā tēlu kopuma' koncepcijā, kas viņam ir nevis apziņas struktūras raksturojums, kā domāja Sartrs, bet matērijas uztveres modelis, pasaules konstrukts. (During 2003) Fenomenologi kritizēja *Matēriju un atmiņu* par uztveres koncepcijas pozitīvismu un fenomenalitātes trūkumu tajā, taču nepamanīja Bergsona motivāciju atteikties no 'tīrās uztveres' kā pārāk ideālistiska koncepta, saskatot patiesās fenomenalitātes avotu tīrajā atmiņā.

¹ Djūrings ar fenomenoloģiju rakstā „Présence et répétition: Bergson chez les phénoménologues” saprot Sartra un Merlo-Pontī mācības, kurās tiek izvēsta Bergsona filozofijas kritika no fenomenoloģijas perspektīvas. (During 2003)

'Tīrās uztveres' koncepts Bergsona filozofijā kalpo, lai norobežotos no ideālistiskām uztveres teorijām, pirmkārt, Bērklīja mācības. Imateriālisma koncepcijas neuztverto matēriju no *Matērijā un atmiņā* piedāvātās neapzinātās matērijas pamatā atšķir ilgstamības idejas kritērijs. Ilgstamība ir pamatraksturojums, ko Bergsons piedēvē apziņas stāvokļiem, visas sajūtas, ķermeņa darbības un reakcijas, uztveri un neapzināto aplūkojot caur šo prizmu. Apziņas stāvokļi ir intensīvi, kvalitatīvi un tie nepastāv izolēti. (*DI* 54-5/50-1) Ievadot šo ideju savā koncepcijā, filozofs norobežojas no 'tīrās uztveres' ilūzijas, kas piemīt gan reālisma, gan ideālisma koncepcijām, kurās 'tīrā uztvere' raksturo uztveri kā ārēju un telpisku reprezentāciju (*MM* 67/212), ignorējot apziņas laicisko noteiksmi.

Dž. Mūrs uzskata, ka Bergsona 'tīrās uztveres' koncepts (*MM* 24-47/179-97) ir eksperimentāls mēģinājums raksturot apziņas perceptīvo spēju kā tādu, „izslēdzot no tās visus ne-perceptuālos pieredzes aspektus”, ieskaitot atmiņu. (Moore 1996: 22) Šī promocijas darba ietvaros tiek aizstāvēts uzskats, ka 'tīrās uztveres' koncepts ir fikcija, kas ir nepieciešams vienīgi metodoloģiski, lai norobežotos gan no ideālistiskām, gan reālistiskām uztveres teorijām. Tātad 'tīrā uztvere' ir ne tikai eksperimentāls darbarīks 'uztveres kā tādas' raksturošanai, bet arī Bergsona kritizēto teoriju grupu apzīmējums. Šāda lasījuma priekšrocība ir, ka tas ļauj izprast Bergsona motivāciju pievērsties apziņas izpētei no atmiņas perspektīvas, uzskatot, ka pieņēmums par uztveri kā par apziņas sākotni pamatojas reprezentācijas un telpiskas domāšanas nosacījumus. Lasījumu par 'tīrās uztveres' teorijas metodoloģisko un tehnisko lietojumu Bergsona filozofijā atbalsta Dž. Malarkijs, kurš norāda uz tās nozīmi divos saistītos aspektos: 1) kā reakciju pret redukcionistiskām tendencēm laikmeta psihes teorijās, 2) plašākā nozīmē kā reakciju pret reprezentatīvām uztveres teorijām kopumā. Bergsona veiktā uztveres un darbības identificēšana nozīmē uztveres iznešanu ārpus subjekta un piesaistīšanu objektam, kas, kā uzskata Malarkijs, ir atteikšanās no uztvērumu ievietošanas smadzenēs un piesaka anti-representacionālisma koncepciju kognitīvo procesu izpratnē. (Mullarkey 1997: 129) Malarkijs uzskata, ka Bergsons argumentē pret 'homunkula kļūdu' (*homunculus fallacy*) jeb

uzskatu, ka lietas uztvērums ir šīs lietas reprezentācija uztvērēja kognitīvajā aparātā.¹ Kritizējot šo uzskatu, Bergsons raksta: „Ja nervs spētu sajust, tad sajūta būtu nervā; taču ir acīmredzami, ka nervs nesajūt (..) un ja sajūtas nav nervā, tad tās nebūs arī smadzenēs.” (MM 61-2/208) Filozofs sniedz vēl kādu piemēru, piedāvājot iztēloties kādu punktu P, no kura izstarotie gaismas viļņi iedarbojas uz aci, optiskajiem nerviem, smadzeņu centriem:

„Patiesībā punkts P, tā izstarotie viļņi, tīklene un visi iesaistītie nervu elementi veido vienu veselumu; gaismas punkts P ir šī veseluma daļa un tāpēc tieši punktā P un nevis kur citur, tiek izveidots un uztverts P attēls.” (MM 40-1/192)

‘Tīrās uztveres’ koncepts šajos nosacījumos parādās kā subjekta–objekta modeļa kritika uztveres un matērijas attiecību raksturojumā. Uztvere Bergsonam ir uztvertā matērija, tā ir nevis manī, bet ārpus manis. Uztvere ir uztvertā lieta. Šajā aspektā, Bergsons līdz ar Bērkliju, identificē uztveri ar matēriju vai precīzāk, – kādu matērijas daļu. Tomēr *Matērijā un atmiņā* filozofs skaidri nošķir savu nostādni no Bērklija pozīcijas. Raksturojot tīro uztveri, tiek teikts: „matērijā ir kaut kas vairāk, bet nevis kaut kas atšķirīgs no tā, kas ir aktuāli dots.” (MM 74/218) Saskaņā ar ‘neapzinātā’ analogiju, uztvere ir nevis visa matērija, bet gan daļa no tās. Ja tā pārstāvētu visu matēriju, tad matērija kļūtu par tīru ideju. Tāpēc Bergsons, atšķirībā no imateriālisma *esse est percipi* koncepcijas, nošķir *būt* un *tikt uztvertam* (*être / être perçue*). Tas nozīmē, ka matērija var būt klātesoša, vienlaikus nebūdamā priekšstatīta (*être présente sans être représentée*). Turklāt atšķirība starp klātesamību un tās priekšstatu parādās vienīgi kā intervāls starp pašu matēriju un apzināto matērijas uztveri. (MM 32/185) Tātad Bergsona koncepcijā uztvere no matērijas patiešām atšķiras tikai pēc pakāpes un šīs pakāpes intervāls ir apzināšanās intensitāte tās robežā ar neapzināto. Šāds neapzinātā raksturojums – kā visa apzinātā robeža, ļauj pievienoties Leonarda Lavlorā (*Lawlor*) secinājumam, ka Bergsona atmiņas un gara izpratne drīzāk pamatojas neapzinātā koncepcijā, (Lawlor 2003: 27) jo apzinātais tiek atvasināts no uztveres, tātad no matērijas. Šādu secinājumu var izdarīt, arī balstoties uz ‘neapzinātā’ analogijas argumentu. Padarot uztveri par matērijas daļu, atmiņa tiek attiecināta uz gara

¹ Līdzīgu argumentu pret ‘homunkula kļūdu’, kas vērsts pret reprezentācijas teorijām psiholoģijā piedāvā E. Huserls darbā *Loģiskie pētījumi*. Huserls norāda, ka, lai uztvērums būtu lietas attēls, ir nepieciešama vēl kāda lieta, kas nosaka abu līdzību. Tomēr šādā gadījumā iestājas bezgalīgā regresa problēma. (Husserl 2001: 125-6)

(*esprit*) sfēru. (MM 74/218) Slēdzienu par uztveres un atmiņas nošķirumu var iekļaut nākamā argumenta premisās, ar kuru Bergsons mēģina pamatot atmiņu kā sfēru, kurā gars ir neatkarīgs no matērijas.

„Tā kā tīrā uztvere sniedz mums visu vai vismaz pašu būtiskāko no matērijas un tā kā viss pārējais tiek atvedināts no atmiņas un papildina matēriju, tad atmiņai jābūt pēc būtības pilnīgi neatkarīgai no matērijas. Tādējādi, ja gars patiešām ir kāda realitāte, tad šeit, atmiņas fenomena izpētē, mēs to varēsim eksperimentāli aplūkot.” (MM 76-7/220)

No minētajiem spriedumiem izriet, ka uztveres un atmiņas nošķirums ir pamats ķermeņa un gara problēmas risināšanā Bergsona filozofijā. Ja nošķirums pastāv, tad pētījums atmiņas sfērā apliecinās gara realitāti, tāpat kā uztvere apliecina matērijas eksistenci. Tādējādi tas apstiprinātu duālisma hipotēzi, ka gars un matērija ir divas realitātes, bet vienlaikus apliecinātu ķermeņa un gara vienību, jo abas realitātes ir integrētas vienā ilgstamībā un vienā subjektā.

Tāpēc uztveres un atmiņas nošķirums Bergsona filozofijā ir divdaļīgs. No vienas puses, atmiņas un uztveres spējas tiek nošķirtas pēc dabas, taču no otras puses, kā integrētas apziņas fenomeni tās ir nesaraujami saistītas un nošķiramas tikai pēc pakāpes jeb kvantitātes. Ž. L. Viejārs-Barons, norādot uz šī nošķiruma un saiknes vienību, konstatē: „Mūsu uztvere ir aktuāla tikmēr, kamēr tā ir darbība, bet pagātne esenciāli ir *tā, kas nedarbojas*. Tātad tā [uztvere] tiek radikāli nošķirta no atcerēšanās (*souvenir*) un tomēr vienlaicīgi tā ir nenošķirama”. (Vieillard-Baron 1991: 50) Metafizisks nošķirums starp uztveri un atmiņu kā matērijas un gara manifestācijām, un psiholoģiskā saikne starp uztveres realitāti un atmiņas realitāti nav savstarpēji pretrunīgi jēdzieni. Nošķirums starp garu un matēriju pastāv *de jure* metafizikā, kamēr psiholoģiski *de facto* pastāv uztveres un atmiņas vienība. Pirmais ir gara un ķermeņa attiecību metafizisks princips (duālisma veids), otrs – ir attiecību empīriskā bāze (gara un ķermeņa vienība). *De facto* uztveres un atmiņas saikni Bergsona koncepcijā nodrošina apziņas stāvokļu daudzveidība, kvalitatīvā saplūšana jeb ilgstamības ideja. Atskatoties uz Bergsona sākotnējo pieņēmumu par ‘matēriju kā tēlu universu’, uztveres un atmiņas vienība ir atrodama *manā ķermenī*, kurš vienlaikus gan uztver tēlus, gan iedarbojas uz tiem. *De jure* ‘tīrā uztvere’ tiek aplūkota kā

matērijas kā tēla kopuma tieša dotība apziņai (klātbūtne); 'tīrā atmiņa' turpretim, ir nevis matērijas tvērumš klātbūtnē, bet gan tā saglabāšana bez uztveres akta (prombūtnē).

Tomēr *de jure* uztveres un atmiņas nošķirums nav simetrisks. Tā kā saskaņā ar definīciju uztvere vispirms ir darbība, kas vienmēr saistīta ar citām darbībām (saskaņā ar Bergsona darbības jēdziena lietojumu), tad tā nepieciešami iesaista arī tādus ne-perceptuālus aspektus kā 'afekts, atpazīšana un atmiņa'. Tādējādi 'tīrā uztvere' kā nepastarpināts (*immédiate*) un ikmirklīgs (*instantané*) priekšstats neeksistē neatkarīgi no minētajiem elementiem un saskaņā ar Bergsona izvirzītajiem kritērijiem psiholoģijas zinātnē nevar tikt deskriptīvi analizēta. (MM 32/185) Tāpēc E. Džūriņš uzskata, ka Bergsons, aplūkojot uztveri, meklē tās minimālo konceptuālo raksturojumu (During 2003), jo uztvere 'kā tāda' nekad nevar būt pilnīgi tīra, ja aizņem kādu vietu ilgstamībā. Var secināt, ka uztvere 'kā tāda' Bergsona filozofijas ietvaros var tikt aprakstīta tikai pamatojoties uz atmiņas aprakstu. Šajā gadījumā arguments tiek balstīts 'neapzinātā' analogijā: tāpat kā priekšmeti var eksistēt, ja tie netiek aktuāli uztverti, tāpat arī tēls (veids kā uztverē dota matērija) var eksistēt, nebūdamš uztverts. Līdz ar to tēls, nebūdamš uztverts, eksistē nevis kā matērija, bet gan kā atmiņa. Tātad arī *de jure* atmiņa nosaka uztveri.

Atmiņas un uztveres nošķiruma konsekvences ir attiecināmas arī uz Bergsona ontoloģijas izpratni. Tēli ir divu veidu – paši par sevi esoši un apziņā uztverti (*être / être consciemment perçues*). Ontoloģiskā nozīmē tie ir matērijas daļas, epistemoloģiskā nozīmē, uztveres aktā tēli ir šīs daļas aktualizācija apziņā, izšķirums (*discernement*). (MM 35/187-8) *Apcerējumā un Matērijā un atmiņā* lietotais intuīcijas jēdziens (tā nespecifiskajā un ar intuīciju kā metodi nesaistītajā nozīmē) raksturo noteiktu vērojuma formu (apziņai tieši dotu priekšmetu vērojumu), vedina domāt par tēlu kā veselumu, kvalitatīvi piesātinātu neviendabīgu fenomenu, kas nav reducējams uz viendabības daļām vai matemātiskiem lielumiem. Tēls satur noteikti tvertu ilgstamības sprīdi, kurā ir saspiestas un integrētas tās daļas, tā veidojot noteiktu, bet fragmentāru veselumu. Tas ir drīzāk fragments nekā daļa, jo nevar pastāvēt nošķirtībā no veseluma – ilgstamības. Tēls kā šāds neviendabīgas ilgstamības fragments simbolizē ilgstamības nepārtrauktību, jo tāpat kā nav dalāms neviendabīgais, tā nav dalāma arī ilgstamība. Tādējādi tēls raksturo uztveri kā spēju tvert

noteiktu veselumu – objektu, taču tajā pašā laikā padara neiespējamu abstraktu tīrās uztveres konceptu, jo satur ne-perceptuālus aspektus. Tāpēc tēls, pirmkārt, ir analizējams kā atmiņas koncepts un Bergsona ontoloģija izprotama nevis kā ‘tīrās uztveres’, bet ‘tīrās atmiņas’ filozofija.

6. nodaļa. Tīrās atmiņas ģenēze. Nepārtrauktība un neviendabība

6.1. ‘Tīrās atmiņas’ autonomijas trīs problēmas

Bergsona ‘tīrās uztveres’ koncepta kritika un matērijas eksistences saglabāšana neapzinātajā norāda uz fenomenāla apziņas traktējuma revīziju. Tomēr jāautā, vai ir pamatoti fenomenologu pārmetumi par uztveres (fenomenālā lauka) pakārtošanu atmiņai un neapzinātajam, kas pēc viņu ieskatiem Bergsonu ved pie pozitīvistiska un naturālistiska apziņas skaidrojuma modeļa. Fenomenoloģija, izmantojot redukcijas metodi un *epochē* principu, pretendē uz apziņai dotā kā absolūti dotā deskripciju,¹ un tādējādi izvairās no fenomenālā analīzes ‘dabiskās nostādnes’ ietvaros. Bergsona filozofijas ietvaros, protams, nav atrodams šī metodoloģiskā principa lietojums. Tomēr ir pētnieki, kas norāda uz *Matērijas un atmiņas* I nodaļas sākumā esošo domas eksperimentu („Es atrodos tēlu klātbūtnē..”, „Izliksimies, ka neko nezinām par matērijas izpratni..”, u.c.) kā analoģu fenomenoloģiskajai metodei vai vismaz proto-redukciju.² (Riquier 2008: 261-2; Barbaras 2008: 289-90) Tādēļ Bergsona pievēršanās fenomenālajam laukam noliegta netiek, taču tiek apšaubīta viņa palikšana vienīgi apziņai dotā ietvaros. Piedāvājot tīrās atmiņas (*souvenir pur*) un virtuālā (*virtuel*) jēdzienus, Bergsons atmiņas tematikas risinājumā ir izvēlējis citu apziņas apraksta veidu nekā.³ Šie jaunievedumi fenomenalitātes aprakstā

¹ Huserls runā par to, ka ‘fenomenoloģiskās redukcijas ceļā iespējams nonākt pie tīriem fenomeniem, kas parāda savu imanento būtību kā absolūtu dotību’. (Huserls 2002: 40)

² Ne visi fenomenologi pievienojas šai interpretācijai. Piemēram, Sartre noliedz jebkādu līdzību starp Huserla metodi un šo Bergsona izklāstu. (Sartre 1990: 10)

³ Huserla iekšējās laikapziņas fenomenoloģijā atmiņas tematika aprakstīta apziņas temporālās retencionāli-protencionālās struktūras ietvaros. (Huserls 2002) Tā iezīmē būtisku atšķirību no Bergsona piedāvātā atmiņas interpretācijas modeļa, pirmkārt, ar to, ka tiek veikta, balstoties uz apziņas intencionalitātes izpratni.

kritiķiem ir likuši domāt, ka Bergsons apziņu ir naturalizējis, jo, lai skaidrotu kāda fenomena dotību, viņš meklē dotības nosacījumus ārpus pašas dotības klātbūtnes – neapzinātajā, virtuālajā vai tīrajā atmiņā kā pagātnē un prombūtnē. Tomēr, vai tā tiešām ir aiziešana no fenomenālā un atkrišana ‘dabiskajā nostādnē’? Atbilde uz šo jautājumu nav viennozīmīga, tomēr var norādīt, ka pievēršanās atmiņai kā apziņas saturu sākotnei, neparedz fenomenālā lauka pamešanu un ieslīgšanu psiholoģismā. Fenomenālo var aprakstīt ne tikai kā pieredzē aktuāli doto, bet arī no ģenētiskās fenomenoloģijas perspektīvas, izmantojot Huserla ‘pasīvo ģenēžu’ nojēgumu.¹ Bergsons līdzīgi Huserlam atmiņu raksturo ģenētiski – kā avotu lietu dotībai uztverē un aktuālās pieredzes sākotni. Lai gan pieredzes ģenēzes apraksti atšķiras, arī Bergsons to skaidro nevis kauzalitātes, bet motivācijas terminos. (Huserls 2002; *KM-4* §37) Tādējādi franču fenomenologu pārmetumi par apziņas naturalizēšanu ir ja ne atceļami pavisam, tad vismaz uz laiku atliekami.

Tā kā nereti Bergsona *Matērijā un atmiņā* prezentētajai koncepcijai tiek izteikti pārmetumi par tās nevienmērīgo izklāstu, veicot vairākus atšķirīgus un grūti savienojamus kāda fenomena aprakstus,² tad šajā paragrāfā tiks iezīmēts pārskats par galvenajām problēmām, kas rodas no filozofa atmiņas izpratnes, lai turpmākajā nodaļas gaitā piedāvātu to eventuālos risinājumus. Nodaļas gaitā ir paredzēts pievērsties trīs jautājumu blokiem: tīrās atmiņas pamatojuma problēmai, tīrās atmiņas eksistences problēmai (virtualitātei) un tīrās atmiņas neviendabības un ilgstamības nepārtrauktības savietojamības problēmai.

Bergsona sniegtais raksturojums tīrajam atmiņas fenomenam – „atcerēšanās (*souvenir*) ir priekšstats par promesošu objektu (*objet absent*)” (*MM* 79/222) – ir klasiska definīcija, kas atbilst Aristoteļa nostādnēm (Aristotelis, *De Memoria* 449b 10-5), kuras vēlāk pārmantotas modernās filozofijas tradīcijā. Bergsons, līdzīgi kā Platons un Aristotelis, vēlas pārdomāt

¹ *Kartēziskajās meditācijās* Huserls skaidro pasīvās ģenēzes jēdzienu: tas nodrošina lietas dotību pieredzē ne tikai kā strukturālu veselumu (ko nodrošina pasīvās sintēzes), bet lietas kā vienības pieredzi jau sākotnēji un viscauri laikam. (Huserls 2002, *KM-4* §38) Ģenētisko fenomenoloģijas aspektu ierasti saista ar konstituēšanās problēmu Huserla filozofijā. Statiskā konstituēšanās risina jautājumu par objekta dotību noētiski-noemātiskās struktūrās, bet ģenētiskā konstituēšanās – objekta dotību laikapziņas plūsmā. (Moran 2000: 164-7)

² Piemēram, Merlo-Pontī norāda, ka Bergsons atšķirīgās vietās apraksta ķermeni gan kā ‘tīro tagadni’, gan kā sensoro-motoro realitāti, gan kā iesaistītu ilgstamībā, taču šie apraksti paredz pretrunas un ir savstarpēji nesaderīgi. (Merleau-Ponty 2001: 96)

atmiņas un uztveres attiecības,¹ tomēr var apgalvot, ka viņa piedāvātais risinājums atmiņas problēmas izpētē ir oriģināls ieguldījums filozofijas vēsturē. Atmiņas un uztveres nošķirums, 'tīrās uztveres' koncepta kritika no vienas puses, un hipotēze par atmiņas neatkarību no cerebrālajiem procesiem – no otras, ļauj filozofam izvirzīt 'tīrās atmiņas' (*souvenir pur*) konceptu. Tīrās atmiņas autonomijas statusu izšķir jautājums: vai atmiņas un uztveres atšķirība ir kvantitatīva (pēc pakāpes) vai kvalitatīva (pēc būtības)? Domājot par apziņu ilgstamības terminos, filozofs aizstāv tēzi par kvalitatīvu atšķirību.² Ar kvalitatīvās atšķirības pieteikumu Bergsons vēršas pret asociāciju psiholoģiju un tās ideoloģisko pamatu, kas meklējams 17./18. gadsimta britu empīrisma tradīcijā.³ Kvantitatīvā un kvalitatīvā nošķiruma problēmu *Matērijā un atmiņā* ilustrē sāpju sajūtas deskripcija. (*MM* 151/279) Saskaņā ar asociatīvistu koncepciju sāpju sajūta noteiktā brīdī var kļūt par atmiņām. Tādējādi stāvoklis, kurā ir atmiņas par sāpēm, ir kāda iepriekšēja sajūtu stāvokļa sekas vai tā vēlreizēja pārdzīvošana. Tas nozīmētu, ka atmiņas par stiprām sāpēm no sajūtamām sāpēm atšķiras tikai graduāli un atmiņā atkārtoti pārdzīvotām tām vajadzētu būt jau vājākām sāpēm. Tomēr šāda veida uzskats raisa neskaidrības: ja atceroties, mēs vēlreiz sajūtam un uztveram sāpes, tad nav saprotams, kā ir iespējams nošķirt stipru sāpju atmiņas garā un vājām sāpēm dabā, jo abu intensitāte teorētiski ir superpozicionējama. Tad jādomā, ka 'spēcīgu sāpju stāvokļa atmiņas', ir tikpat reālas kā vājas sāpes, kas tiek pārdzīvotas. (*MM* 151/279; *ÉS* 132-3/915) Tādējādi Bergsons vēršas pret uzskatu par atmiņu kā spēju, kas nodrošina vienīgi 'kaut kā' vēlreizēju pieredzēšanu, 'kaut kā' atkārtotu nonākšanu uztveramības diapazonā. No šādas perspektīvas jautājums par atmiņas priekšmetu un tā 'atšķirību pēc būtības' no uztveres priekšmeta ir izšķirošs tīrās atcerēšanās fenomena (*souvenir pur*) noteiksmei. Šajā promocijas darbā 'tīrās atmiņas'

¹ Ievadot darbā atcerēšanās (*souvenir*) jēdzienu, kas tiek lietots paralēli darba nosaukumā lietotajam atmiņas (*mémoire*) konceptam, Bergsons, visticamāk, ir ņēmis vērā klasiskās filozofijas nošķirumu starp atmiņu (*mnēme*) un atcerēšanos (*anamnēsis*), kurā atmiņa kā dvēseles spēja tiek skatīta kā psiholoģiska spēja un saistīta ar sajušanu, uztveri un iztēli, bet atcerēšanās – kā intelektuāla atmiņas forma un nošķirta no sajūtu uztveres. Skat.: Balodis 2007: 7-18.

² Ž. Delēzs Bergsona mācībā īpaši izcēla tās metodoloģiju, par kuras 'mezgla punktu' uzskatīja atšķirības (*difference*) principu. Atšķirības princips saskaņā ar Delēzu uzrāda ne tikai dabiskās atšķirības (starp uztveri un atmiņu), bet arī atšķirības pēc būtības (starp matēriju un garu). (Deleuze 1999: 42)

³ Saskaņā ar Loka, Bērklīja, Hjūma un viņu sekotāju mācībām 19. gs., atmiņa ir tikai plašākās sajūtu uztveres spējas daļa. 'Tas, par ko' ir atmiņas ir raksturojums kā mazāk spilgts un noturīgs nekā 'tas, kas tiek uztverts' jeb uztvērumus. Tātad atšķirība starp atmiņām un uztvērumu ir tikai pēc pakāpes jeb kvantitatīva.

noteiksme tas tiks veidota pēc ilgstamības idejas izpētes parauga darba *Pirmajā daļā*. Proti, lai nonāktu pie Bergsona 'tīrās atmiņas' koncepta būtības, ir nepieciešams atmiņu attīrīt no visiem uztveres piejaukumiem.

a) 'Tīrās atmiņas' pamatojuma problēma

Pirmais analīzes solis pieprasa izvērtēt Bergsona pamatojumu 'tīrās atmiņas' konceptam. *Matērijā un atmiņā* tiek runāts par vismaz trīs dažādām atmiņas formām – 1) ķermenisko atmiņu jeb atmiņu-ieradumu, 2) tēlu atmiņu, 3) tīro atmiņu.¹ Šo formu skaidrojumā var izvirzīt trīs hipotēzes par atmiņas kā autonoma fenomena eksistenci. Šo hipotēžu secīgus pierādījumus var uzskatīt par atskaites punktu 'tīrās atmiņas' koncepcijas pamatošanai.

Pirmā hipotēze paredz atmiņas-ieraduma un spontānās atmiņas nošķirumu. Bergsons *Matērijas un atmiņas* II nodaļas sākumā uzdod jautājumu – *kur saglabājās atmiņas?* Pastāv divi atbilžu varianti – vai nu pagājušais saglabājas virzošajos motoriskajos mehānismos, tātad ķermeniski, vai arī tas saglabājas neatkarīgās atmiņās (*souvenirs*). (MM 82/224) Vadoties no šīs dilemmas, tiek apskatīti divi atmiņas pastāvēšanas veidi – atmiņa kā ieradums, ko nodrošina smadzeņu funkcijas, un spontānā atmiņa, kas ir neatkarīga no ķermeņa. Neurofizioloģijā pirmo ierasti uzskata par pamatu otrajai. Savukārt Bergsons tās strikti nošķir.² *Otra hipotēze* apskata nošķirumu starp diviem atpazīšanas (*reconnaissance*) kā atmiņas aktualizācijas veidiem – atpazīšana, kas rodas no klātesošā objekta un izpaužas kā kustības un atpazīšana, kas rodas no subjekta un īstenojas kā priekšstats. (MM 82/224)

¹ Bergsons pētījumā seko klasiskajam 19.gadsimta neiroloģijas izpētes ceļam: no sākuma (*Matērijas un atmiņas* II nodaļā) viņš pievēršas atmiņas bioloģisko un neurofizioloģisko nosacījumu aplūkojumam (ķermeņa problēma), pēc tam apskata atmiņas psiholoģiskās funkcijas – jautājumus par spēju radīt un saglabāt priekšstatus (atcerēšanās-tēlu problēma) un, visbeidzot, (*Matērijas un atmiņas* III nodaļā) pievēršas atmiņai kā tīrā gara fizioloģiski nenosacītai spējai (tīrajai atcerei). Taču, kā uzskata Bernārs Andriē (*Andrieu*), filozofa piedāvātā tēze ir apvērsti proporcionāla tā laika pamatpieņēmumiem neiroloģijā. Bergsons ne tikai piedāvā pārskatīt uzskatus par smadzeņu lomu sajūtu, priekšstatu un atmiņu veidošanās procesā, bet arī padara smadzenes par filozofisku problēmu. (Andrieu 1998: 55-7)

² 19. gadsimta nogales ietekmīgākās medicīniskās psiholoģijas teorijas – kā lokalizācijas, tā asociatīvisma skolas – skaidroja atmiņu rašanos, izejot no materiāliem nosacījumiem, un, parādot, kā no zemākajiem sajūtu uztveres līmeņiem atmiņas kļūst par ideācijām. (Andrieu 1998: 66) Bergsona atmiņu rašanās shēma ir pretēja – viņš vēlas parādīt ceļu no tīrajām idejām (atmiņām) pie ķermeņa artikulācijām. Vēlāk šajā nodaļā tiks apskatīts piemērs par audiālo atmiņu kā tipisks paraugs Bergsona veiktajai analīzei par pāreju no skaņas kā idejas pie skaņas motoriskā tēla un visbeidzot pie skaņas artikulācijas runā. *Infra*, nod. 6.4.

Filozofs ar šo nošķirumu izceļ nevoluntārās un voluntārās atmiņas atšķirību, pirmo pakļaujot cerebrālo nosacījumu varai, bet otrajā pieļaujot noteiktu apziņas neatkarību un indetermināciju. *Trešā hipotēze* nosaka robežas, kurās ir iespējams runāt par 'tīro atmiņu' kā neatkarīgu fenomenu. Bergsona tēze ir: ja izdotos pierādīt, ka traucējumi cerebrālajā sistēmā (pataloģijas, traumas) kavē vienīgi kustību aspektu, bet netraucē tīrās atmiņas aspektu, tad sākotnējo pieņēmumu par neatkarīgu atmiņu eksistenci varētu uzskatīt par apstiprinātu. Šo trīs hipotēžu pierādījums, argumentu rekonstrukcija un pamatojuma kritisks izvērtējums tiks piedāvāts šīs nodaļas 6.2., 6.3. un 6.4. apakšnodaļās.

b) 'Tīrās atmiņas' eksistences problēma

Otrs solis 'tīrās atmiņas' analīzē ir jautājums par tās eksistences formu un tās priekšmetu. Pat, ja pieņemam, ka Bergsonam izdodas pierādīt neatkarīgu atmiņu eksistenci, tad rodas jautājums par to eksistences formu, par to priekšmetu un īstenošanos. Kur atmiņas saglabājas, ja ne ieradumā, ķermeņa virzošajos mehānismos vai cerebrālajā substancē? Balstoties uz *Apcerējumā* izstrādāto ilgstamības ideju, *Matērijā un atmiņā* Bergsons piedāvā pamatot atmiņas eksistenci temporalitātes ietvaros. Šī interpretācija rosina aplūkot vairākus diskusijas vērtus aspektus: kādā nozīmē tēls ietver pagājušo un ir saistīts ar atmiņu, ja tas izsaka drīzāk kaut kā atšķirīga pieredzēšanu nekā iepriekšējā saglabāšanu? Ja atmiņas izpratne tiek balstīta ilgstamības idejā, tad kā iespējams runāt par jebkādiem nošķirti elementiem (tēliem, noteiktām atmiņām) tās plūdamā? Ja pastāv strikts uztveres un atmiņas nošķirums, tad īstenojamajai atmiņai pēc dabas ir jābūt radikāli atšķirīgai no uztvēruma, realitātes vai tēla, kurā tā īstenojas. Balstoties uz jēdziena 'tēls' skaidrojumu, tas 'saspiež vienā intuīcijā daudzos ilgstamības momentus', var jautāt, kas atmiņā ir tas inovatīvais (kas izslēdz atkārtošānu un vēlreizēju pieredzēšanu), kas 'tiek pievienots' uztverei un no kurienes tas rodas? Atbildes uz šiem jautājumiem rodamas Bergsona virtualitātes teorijā. Šīs teorijas izvērtēšana un tās nozīmības atsegšana Bergsona filozofijas ietvaros tiks veikta darba 6.5. apakšnodaļā.

c) 'Tīrās atmiņas' konsekvences problēma

Trešais solis 'tīrās atmiņas' koncepcijas analīzē ir šīs teorijas izraisīto konsekvencu izvērtēšana, proti, vai ar 'tīrās atmiņas' konceptu Bergsons neiedragā savas filozofijas pamatu – ilgstamības ideju. No vienas puses, tīrās atmiņas koncepcijā var atklāt aspektus, kas filozofam eventuāli ļauj noraidīt iebildumus, kas vērsti pret *Apcerējumā* piedāvāto ilgstamības ideju jeb *LT-1*. Piemēram, Merlo-Pontī kritiku par ilgstamības kā nepārtrauktības nespēju raksturot laiku vienībā un piešķirt tam jēgu (Merleau-Ponty 2005: 488) un Bašlāra pārmetumus par ilgstamības skaidrošanu nepārtrauktības terminos, kas nav savienojama ar ilgstamību kā neviendabību. Atmiņas koncepcijas kontekstā ilgstamības ideja tiek reformēta Bergsona otrajā laika teorijā (*LT-2*). Tās ietvaros ilgstamību vairs nevar skatīt kā nemitīgu izmaiņu plūsmu, kurā viss atrodas nepārtrauktā mainībā, bet gan kā strukturētu veselumu, kuram pateicoties tēla klātbūtnei ir gan 'vēsture' – pagātne, gan 'projekcija' – nākotne. Atmiņas plānu teorija un virtuālās ko-eksistences ideja ļauj aplūkot ilgstamību kā diferencētu plūsmu, kurā pastāv neviendabība. Tomēr, no otras puses, var jautāt: vai neviendabības ieviešana neatceļ ilgstamības kā integrāla veseluma un subjekta (centrālā tēla) koncepciju? Vai neviendabīga apziņa var tikt aplūkota kā integrāls veselums un vienība, un vai ilgstamības subjekts, kurš pakļauts nepārtrauktām izmaiņām, ir viens un tas pats subjekts laikā (kā to pieprasa nepārtrauktības ideja)? Tie ir fundamentāli jautājumi, kas izriet no Bergsona koncepcijas *Matērijā un atmiņā*. Vienīgi atbildes uz šiem jautājumiem var sniegt būtisku un padziļinātu priekšstatu par šīs koncepcijas iekšējo saskaņotību. Šo problēmu risināšanai tiks veltīta darba apakšnodaļa 6.6. Darba noslēdzošajā apakšnodaļā 6.7. tiks rezumēts atmiņas teorijas loma ilgstamības idejas reformēšanā un *LT-2* izstrādē.

6.2. Iegaumēšana. Atmiņa–ieradums un radošā atmiņa

Matērijas un atmiņas II nodaļa satur trīs centrālas hipotēzes, kuru apstiprinājums ļautu turpmākajā darba gaitā izveidot un pamatot Bergsona atmiņas koncepcijas mugurkaulu. Visas trīs hipotēzes apvieno kopīga pazīme un kopīgs jautājums: atmiņas un ķermeņa nošķiršanas problēma. Šī jautājuma atrisināšana ļautu interpretācijā apstiprināt Bergsona darba *Matērija un atmiņa* kopējo hipotēzi – ja atmiņas sfērā tiktu pierādīta neatkarīga, ar matēriju nesaistīta gara realitāte, tad filozofs, pirmkārt, varētu aizstāvēt savu gara un ķermeņa duālisma versiju un otrkārt, balstoties uz uztveres un atmiņas *de facto* vienotību ilgstamībā apstiprināt gara un ķermeņa vienību laikā. Tāpēc ķermenis Bergsona koncepcijā var tikt uzskatīts par katalizatoru noteiktas atmiņas formas atzīšanai vai noliegšanai – ja sastopamies ar motoriskiem mehānismiem, kustībām un traucējumiem, tad runa nav par tīrās atmiņas aspektu, bet vienīgi par matērijas un gara sajaukumu atmiņas izpausmēs. ‘Tīrās atmiņas’ koncepta pamatojums, savukārt, pieprasa atteikties no mehāniska skaidrojuma paradigmas – atmiņas, kas definēta kā cerebrālo procesu funkcija.¹

Pirmo hipotēzi par pagājušā saglabāšanos var ilustrēt ar Bergsons piedāvāto nošķirumu starp atmiņu–ieradumu (*mémoire–habitude*) un radošo atmiņu. Viņa piemērs par lekcijas apgūšanu atklāj abu atmiņas formu – ķermeniskās atmiņas (atmiņa A) un neatkarīgās atmiņas (atmiņa B)) atšķirīgo realizācijas veidu:

A) mehāniskā atmiņa, kuru nosaka ķermeņa īpašības (motorās shēmas, virzošie mehānismi), pagājušo saglabā ieraduma formā. Šādā veidā lekcija var tikt apgūta, to iemācoties ‘no galvas’, izmantojot dažādas efektīvas mnemoniskās tehnikas, piemēram,

¹ Bergsona uzskati par smadzeņu procesiem, nervu darbību, sajūtu impulsu un motoro funkciju saistību atbilst viņa laikmeta zinātnes priekšstatiem, ko formulējis franču fiziologs Fransuā Magendī (*Magendie*) (1783–1855). (Andrieu 1998: 57) Saskaņā ar šiem priekšstatiem smadzeņu darbība tika traktēta ‘mehāniski’, proti, kā kustību pārnese; smadzenes tika uzskatītas par orgānu, kas reaģē uz ārējās vides iedarbību: ‘Aferentie nervi nogādā kairinājuma impulsus uz smadzeņu centriem, eferentie nervi nogādā smadzeņu impulsus uz perifēriju, izraisot ķermeņa kustības’. (*MM* 13/170-1) Galvenos smadzeņu darbības principus 19.gs. nogales zinātne skaidroja, balstoties uz smadzeņu traumu izpēti un refleksu teoriju (skat. Canguilhem 2000: 179-202). (Delacour 1997: 26) No mūsdienu perspektīvas mehāniska smadzeņu darbības skaidrošana ir aplama, jo neurofizioloģijas procesus šodienas zinātne aplūko kā psiho- un bioķīmiskas reakcijas. (Delacour 1997: 24)

secīguma un virknes iegaumēšanu, atkārtošānu, apgūstamā priekšmeta sadalīšanu elementos, noteiktas sistēmas izveidi, kas ļauj saskatīt sakarības utt. Visi šie paņēmieni, kamēr tiek pielietoti, nodrošina pagājušā saglabāšanu un noturēšanu.

B) spontānā atmiņa, ar kuras palīdzību priekšmets tiek apgūts kreatīvi, izmantojot radošās atmiņas potenciālu, kas spēj radīt unikālu tēlu attiecību salikumu un tādas asociāciju virknes, kas nekad neatkārtojas. Šādā veidā iegaumēšana tiek realizēta nevis 'iekaļot', bet, iztēlojot, konstruējot, pārdomājot doto tēmu.

Nošķirot minētos iegaumēšanas veidus, no kuriem pirmais pamatā balstīts uz atkārtošānu, bet otrais – uz iztēli, asociāciju veidošanu un izdomu, Bergsons par atmiņu *par excellence* pasludina otro formu, savukārt pirmo – par atmiņu kā ieradumu.

„Kādu ieradumu var uzskatīt par atcerēšanos tikai tāpēc, ka atceros, kā to apguvu, taču atceros, ka tas ticis apgūts, tikai vēršoties pie spontānās atmiņas, kura datē ikvienu notikumu ne vairāk kā vienu reizi. Pirmā [šajā fragmentā – spontānā atmiņa – A. B.] no abiem nošķirtajiem atmiņas veidiem mums šķiet atmiņa *par excellence*. Savukārt otrā, ko ierasti pēta psihologi, ir drīzāk atmiņas izgaismots ieradums nekā atmiņa pati par sevi.” (MM 89/229)

Ir iespējams minēt pamatojumu šāda atmiņu aktualizācijas nošķīruma ieviešanai. Mehāniskā atmiņa var tikt uzskatīta par mākslīgu un neraksturīgu iegaumēšanas veidu, jo tā ir saistīta nevis tiešā veidā ar atmiņas izmantošanu, bet gan ar izvēlētā priekšmeta nozīmību, kura dēļ atkārtošāna tiek veikta. Savukārt, radošā atmiņa, kuras izpausmes lielākoties ir spontānas, saistās ar tādiem notikumiem un priekšmetiem, kuri dzīves laikā ieņem unikālu vietu un laiku, un tie nekad nevarēs tikt atkārtoti, bet tos iespējams tikai atcerēties.

Tomēr jājautā, vai minētais secinājums par krasu radošās atmiņas un atmiņas-ieraduma nošķīrumu izriet no aplūkotā piemēra? Bergsonam var pārnest atcerēšanās veida pielīdzināšanu atcerēšanās priekšmetam, runājot par apgūtām un pielietotām spējām un prasmēm tā, it kā tās būtu lietas vai notikumi. (Locke 1971: 46-7) Piemēram, nav skaidrs, kāpēc nošķirot mehānisko atmiņu, viņš spēju un prasmju lietošanu (piemēram, 'staigāt un runāt') identificē ar iegaumēšanu, kas pieprasa kognitīvu aktivitāti (dažāda veida

mācīšanās). Izsakoties mūsdienu psiholoģijas terminoloģijā, Bergsons zem atmiņas-ieraduma jēdziena ir novietojis divus dažādus un nošķiramus atmiņas paveidus – procedurālo un semantisko atmiņu.¹ Neapšaubāmi, ka spēju lietošana pieprasa pavisam citus nosacījumus nekā to prasa faktu atsaukšana prātā, pat ja faktu atsaukšana tiek realizēta, izmantojot mnemoniskās metodes. Ja šie divi aspekti, atcerēšanās priekšmets un atcerēšanās veids, tiek jaukti, tad grūti iedomāties kā lekcijas apguve ir iespējama vispār. Piemēram, mācoties ģeometrijas teorēmu, manas domas priekšmets ir matemātisks uzdevums, un veidi, kā es to apgūstu, var atšķirties – es varu iemācīties pierādījuma secību ‘no galvas’ un es varu mēģināt to saprast. Taču es nekad neapgūšu teorēmu, ja koncentrēšos vienīgi uz emocijām un asociācijām, kas pavada mani mācīšanās laikā. Tādā gadījumā manas atmiņas priekšmets būs noteikta dzīves epizode un situatīvais konteksts. Tā būs nevis atmiņa par lekciju vai uzdevumu, bet, kā to dēvē psihologi – vienīgi autobiogrāfiska, privāta un personāla atmiņa par lekcijas apgūšanas pieredzi.

Lai Bergsona atmiņas-ieraduma un radošās atmiņas nošķīrums iegūtu konsistenci, tas jāaplūko padziļināti. Ja lekcijas ‘iekalšana’ tiek identificēta ar mehānisku ieradumu un pilnībā nošķirta no radošās un spontānās atmiņas, kura darbojas radoši, tad Bergsona atmiņas teorija apstiprina, kā domā L. Lavlors, ķermeņa-mašīnas hipotēzi. (Lawlor 2003: 16) Viņš uzskata, ka tādā gadījumā Bergsons, līdzīgi Dekartam, ķermeni padara par mašīnu, tikai, atšķirībā no Dekarta, Bergsonam ķermenis nav fizikālu spēku virzīts mehānisms, bet kibernetiska mašīna, ko organizē nervu sistēmas procesi. Pamatu šādai argumentācijai var atrast *Matērijā un atmiņā*, kur Bergsons ķermeņa lomu nereti skaidro tikai kā kustību pārnēsēja un nevis darbības veicēja funkciju izpildītāju.

„Mēs teicām, ka ķermenis, būdams novietots starp lietām, uz kurām tas iedarbojas un kuras iedarbojas uz to, ir kā tranzistors (*conducteur*), kas ar motorisko mehānismu līdzdalību vai nu uzņem kustības, vai, neapstādinot, tās novada tālāk, – determinētā veidā, ja tas ir reflekss, izvēlētā veidā, ja – voluntāra reakcija. Visam jānorit tā, it kā neatkarīgi pastāvošā atmiņa savāktu tēlus, kas saskaņā ar to rašanās veidu izkaisīti laikā, un tā it kā mūsu ķermenis, viens tēls

¹ Procedurālā atmiņa atbild par noteiktu spēju realizāciju, saglabāšanu un pilnveidošanu, savukārt semantiskā veicina dažādu faktu, notikumu un lietu saglabāšanu un noturēšanu atmiņā. (Schachter, Wagner, Bruckner 2000: 630)

pārējo tēlu vidū, ar visu, kas tam apkārt, būtu pēdējais iespējamais laikā iegūstamais tēls, lai arī kurā no mirkļiem mēs sašķeltu vispārējo tapšanas procesu. Tāpēc šajā šķēlumā mūsu ķermenis ieņem centrālo vietu. Tā reakcijas (..) ir atkarīgas no ķermenī noritošo izmaiņu dabas un kvantitātes. Tādējādi pagājušās norises tas var uzkrāt motorisko mehānismu piemērošanās veidā un nekā citādi." (MM 81/223-4)

Iespējams, ka šī citāta kontekstā Merlo-Pontī pārmet bergsoniskajai teorijai ķermeņa padarīšanu par lietu, jo, kā redzams, tā raksturo ķermeni kā uztvērumu nevis uztveršanu. Ja ķermenis ir lieta – tikai tēls – daļa no visas matērijas kā tēlu kopuma, tad kā izpaužās tā privilēģētā loma iepretim pārējiem tēliem? Ja ķermenis ir lieta citu lietu vidū, kā var izpausties tā centrālā loma, kuru Bergsons *Matērijas un atmiņas* pirmajos paragrāfos apraksta kā savas ontoloģijas principu? Ja krasi nošķiram mehānisko un radošo atmiņu un tādējādi atzīstam ķermeņa–mašīnas hipotēzes klātbūtni Bergsona koncepcijā, tad ir jāatzīst, ka Merlo-Pontī ir fiksējis fundamentālu pretrunu šajā mācībā. Ja ķermenis ir tikai tranzistors, tad tas nevar sniegt 'pieeju pagājušajam' (atmiņas priekšmetam). Tas var vienīgi 'pārraidīt nevis priekšstatīt' pagājušo. (Merlaeu-Ponty 2001: 94-5) Saskaņā ar šādu secinājumu, ķermeniskā atmiņa ir vienīgi mehāniska un *mans ķermenis* ir matērijas daļa. Tātad Bergsons tēlu ontoloģijā nav tiesīgs piemērot tam privilēģēta tēla statusu un subjektivitātes ekspresiju.

Nodaļā turpinājumā šī interpretācijas līnija, kas ķermeņa konceptu Bergsona filozofijā traktē mehānistiski, tiks atspēkota. Promocijas darba ietvaros šiem pretargumentiem ir nozīmīga loma, jo tiek aizstāvēts uzskats, ka Bergsons piedāvā laiciska ķermeņa–subjekta izpratni. Tāpēc es piedāvāju interpretāciju, ka Bergsona koncepcijā ir atrodamas divu veidu ķermeņa izpratne – ķermenis–subjekts un ķermenis kā objekts. Ķermenis–subjekts tiek raksturots kā fenomenāla dotība, *mans ķermenis*, *dzīvais ķermenis*, savukārt ķermeņa objektīvā iedaba tiek skaidrota kā psiholoģiskā dotība – fizikālo, bioloģisko un cerebrālo funkciju kopums.

Matērijā un atmiņā Bergsons skaidri nav definējis savu ķermeņa izpratni, taču šajā darbā nevar atrast pilnīgu apstiprinājumu arī secinājumam par ķermeņa mehānistisko dabu.

Bergsons patiesi ķermeņa lomu uztveres procesā skaidro kā sensoro-motorās realitātes¹ noteiktu, tomēr nav pamata identificēt to ar mehānistisku ķermeņa traktējumu. Bergsons sensoro-motorajai uztverei atvēl nozīmīgu funkciju priekšstatu veidošanā, pirmkārt, paša pirmā fenomenālā priekšstata izveidē, kas ir apziņa par *manu ķermeni* un kam ir būtiska loma ķermeņa kā subjekta izpratnē.

„Īstā, konkrētā, pārdzīvotā tagadne, par ko es runāju, kad aplūkoju uztveri, nepieciešami aizņem vietu ilgstamībā. (..) Tas, ko es saucu par ‘manu tagadni’, vienlaicīgi ielaužas gan manā pagātnē, gan nākotnē. (..) Tiešā manis uztvertā pagātne, kā zināms, ir sajūtas, (..) tiešā nākotne, ko tās nosaka, ir darbība vai kustība. (..) Mana tagadne tādējādi ir sajūtas un kustības vienlaikus, un tā kā mana tagadne veido nedalāmu veselumu, kustībām jābalstās sajūtās, kas tiek pārvērstas darbībās. No tā es secinu, ka mana tagadne sastāv no sajūtu un kustību kombinācijas. Tātad, mana tagadne ir sensoro-motora. Tas nozīmē, ka mana tagadne sastāv no apziņas, kas man ir par manu ķermeni.” (MM 152-3/280-1)

Mana tagadne ir manas sajūtas un kustības, taču vienlaikus tā ir mana apziņa par manu ķermeni. Kustības ir viss, kas notiek manā tagadnē – šajā ilgstamības nogrieznī, tai skaitā visas molekulu kustības ķermenī un neironu kustības smadzenēs. Taču stingrā nozīmē šīs kustības nav darbības, jo darbība ir cita veida kategorijas kustība² – to veic *mans ķermenis* un nevis *manas smadzenes*. Merlo-Pontī nepamana, ka nošķirums starp smadzenēm un ķermeni, kustībām un darbībām, psiholoģisko un fenomenālo Bergsona filozofijā iespējams ir tikpat nozīmīgs kā nošķirums starp fizikālo ķermeni (*corps*) un dzīvo ķermeni jeb miesu (*chair*) fenomenoloģijas ietvaros. (skat., piem.: Barbaras 2005) Ž. Delēzs, pievēršoties *Matērijas un atmiņas* I nodaļai, norāda uz nepieciešamību nošķirt divas faktu līnijas –

¹ Par sensoromotorās teorijas izveidotāju tiek uzskatīts franču psihologs Žans Piažē (*Piaget*), un tā izstrādāta 20. gadsimta trīsdesmitajos gados, tātad ilgu laiku pēc piedāvātās analīzes *Matērijā un atmiņā*. Bergsons sensoro-motorā jēdzienu drīzāk aizguvis no franču spirituālista Mēna de Birāna (*Maine de Biran*), kurš 19. gadsimtā sākumā ir piedāvājis trīs atmiņas veidu nošķirumu – a) *reprezentatīvo atmiņu* kā apzinātu atcerēšanos, b) *mehānisko atmiņu* kā mācīšanos un apguvi, c) *sensitīvo atmiņu* kā afektīvu uztveres modifikāciju. (Schacter, Wagner, Buckner 2000: 627) Tieši trešā forma attiecas uz Bergsona sensoromotoro atmiņas koncepciju. Tāda veida uztveres analīze, kā iespējams varētu domāt, neparedz arī klasisko empīriķu atmiņas skaidrojuma shēmu, kurā percepcija nosaka atmiņu saturu un akumulē visu pieredzēto. Bergsons apgalvo pretējo – uztvere ir dota tieši un nav analizējama, jo nesastāv no atomāriem elementiem, tieši tāpēc, ka ir sensoromotorā. (Auvray 2003)

² Mūsdienu neirozinātnēs smadzeņu neironālo aktivitāti, ko nodrošina neironu sinapšu veidošanās, raksturo kā ‘darbības simulāciju’. (Berthoz 2008: 166-7)

objektivitātes un subjektivitātes līniju. (Deleuze 1988: 46-7) Smadzenes pieder pie objektivitātes – to funkcija, kā norāda Bergsons, ir līdzīga telefoncentrāles dispečeru birojam – nodrošināt vai apturēt komunikāciju. (MM 26/180-1) Cerebrālais aparāts nodrošina motorisko kustību fizikālos nosacījumus, tomēr neatbild par darbību īstenošanos. Atmiņas, savukārt, pieder pie subjektivitātes un saglabājas pašas sevī, jo būtu absurdi pieņemt, ka smadzenes varētu būt subjektīvu stāvokļu ‘substrāts vai rezervuārs’. (Deleuze 1988: 48) Pat ja varētu izsekot neironu kustībām un sinapsēm smadzenēs, tik un tā nebūtu pamata apgalvot, ka šīs kustības un sinapses *ir* fenomenālas un subjektīvas atmiņas. Tās *ir* objektīvas un aplūkojamas kā citas kategorijas notikumi. Vēršanās pie ‘manas tagadnes’, ‘mana ķermeņa’, ‘mana ieraduma’ (ka es atceros, kā tas ticis apgūts) liecina par subjektivitātes līniju – ‘apziņu, kas man ir par manu ķermeni’ jeb kvāliju¹. Atgriežoties pie Bergsona piedāvātā piemēra par atmiņu–ieradumu un radošo atmiņu, varam secināt, ka šis nošķirums nepieprasa striktu ķermeniskas un intelektuālas atmiņas distinkciju. Tātad no Bergsona piemēra neizaug ķermeņa kā mehānisma un gara kā radošas spontanitātes pretstats. Abu atmiņu nošķirums uzrāda divus atšķirīgus atmiņu realizācijas veidus – psiholoģisko atmiņu veidošanās procesu, kas aprakstāms objektīvi un mehāniski, un fenomenālo atmiņu, kas pieprasa ‘apziņu par manu ķermeni, apziņu par manu tagadni’. Šo secinājumu apstiprina fakts, ka ne tikai radošā atmiņa, bet arī ieradums, ja tas tiek apzināts, var kļūt par fenomenālās atmiņas priekšmetu. Ieraduma aspekts par to, kā *apgūtas* noteiktas iemaņas, pieder pie objektivitātes līnijas, savukārt, aspekts, ka *atceros* kādos apstākļos tās ir apgūtas, ir subjektivitāte.² Process ‘*kā es atceros*’ pieprasa psihofizioloģisku deskripciju, savukārt tas ‘*ka es atceros*’ ir subjektīva kvālija, kas neizriet no cerebrālajām funkcijām.

¹ Par kvāliju (*qualia*) mūsdienu filozofiskajā terminoloģijā dēvē ‘apziņu par to, kā ir būt par mani’.

² Merlo-Pontī attiecībā uz šo aspektu atzīst, ka Bergsons tiecas piemērot ķermenim subjektīvus raksturojumus, taču tas viņam līdz galam neizdodas. Jo ‘ja ķermenis ir subjekts, tad subjektam būtu jābūt ķermenim, ko viņš [Bergsons – A. B.] nekad nespētu atzīt’. (Merleau-Ponty 2001: 94) Taču šī kritika apliecina, ka fenomenologs nav ņēmis vērā Bergsona iedibināto atšķirību starp objektīvo un subjektīvo, *manām smadzenēm* un *manu ķermeni*.

6.3. Saglabāšana. Atmiņas efekti: atpazīšanas – uzmanības aplis

Balstoties uz iepriekšējās nodaļas argumentu, var secināt, ka Bergsons strikti nenošķir ķermenisko atmiņu un ieradumu¹ no radošās atmiņas formas. Tās abas pastāv kopā uztveres un atmiņas vienotībā, ko raksturo ilgstamības ideja un subjektivitāte. Taču šāda interpretācija rada jaunu problēmu. Ja sensoro-motorā realitāte un atmiņa *de facto* veido sajaukumu (*mixte*),² tad, kā šajā veselumā ir iespējams izšķirt tīrus, no matērijas neatkarīgus, fenomenālus atmiņas elementus, kas pēc Bergsona hipotēzes apstiprina gara realitāti atmiņas sfērā? Lai risinātu šo problēmu, šajā promocijas darba nodaļā pievērsīšos atpazīšanas un uzmanības fenomenu izpratnei Bergsona filozofijā. Tiks parādīts, ka, balstoties uz šo fenomenu saikni (atpazīšanas – uzmanības apļa teoriju), filozofam izdodas aprakstīt atcerēšanos un uztveri kā vienotu, ilgstamībā sakņotu procesu, vienlaikus apstiprinot atmiņas saturiskos priekšmetus kā nemainīgus un ārpus sensoro-motorās uztveres esošus subjektam dotus objektus.

Ja *pirmās hipotēzes* apstiprināšanā tika izmantots arguments par divām ķermeņa koncepta izpratnēm Bergsona filozofijā, tad *otras hipotēzes* pamatā ir divu veidu objektu nošķirums. Filozofs apskata nošķirumu starp diviem atpazīšanas veidiem kā atmiņas aktualizāciju: atpazīšanu, kas izriet no klātesošā objekta un izpaužas kā kustības jeb reflekss un atpazīšanu, kas izriet no subjekta un īstenojas kā priekšstats. (*MM* 82/224) Šis nošķirums implicīti ietver tēzi, ka 'atpazīšanas objekts' mums var tikt dots divos veidos: *a)* 'atpazīt objektu, pateicoties telpiskiem nosacījumiem' un *b)* 'atpazīt objektu, pateicoties tā dotībai ilgstamībā, subjektivitātē'. Šajā pierādījumā, līdzīgi kā iepriekšējā, mans mērķis ir pamatot, ka subjektīvais un laiciskais aspekts nav pilnībā reducējams uz telpisko un objektīvo. Proti, mehāniskā, refleksiīvā atpazīšana, ko nodrošina ķermeņa 'motorā shēma' (*MM* 106/243) var izskaidrot tikai objektīvos kāda priekšstata aktualizācijas aspektus jeb to noteiksmi

¹ Bergsons nerunā par tīru ieradumu, kas būtu vienas un tās pašas darbības nemainīga atkārtošana bez jebkāda novitātes elementa klātbūtnes un bez mazākās atšķirības. Drīzāk 'tīrs ieradums' *Matērijā un atmiņā* uzskatāms par tādu pašu metodoloģisku fikciju kā 'tīrā uztvere' (skat. *MM* 122/256)

² Sajaukums (*mixte*) ietver teorētiski tīros stāvokļus – atmiņu-ieradumu un radošo atmiņu jeb objektivitātes un subjektivitātes aspektus, kas nošķirami *de jure*, bet *de facto* pastāv kopā.

saistībā ar kustībām telpā un nevis priekšstata fenomenālo dotību jeb dotību ilgstamībā. Atmiņa īstenā nozīmē (saskaņā ar definīciju, ka 'atmiņa ir par pagājušo') vienmēr ir saistīta ar ilgstamību jeb lokalizāciju laikā un nevis telpā,¹ tātad subjektīvo. Tādējādi 'atmiņa par kaut ko', atmiņas objekts ir jāskata nevis telpiskos, bet laiciskos nosacījumos.

Lai izceltu atmiņu subjektīvo aspektu un lokalizāciju laikā, Bergsons vērš uzmanību uz atpazīšanas (*la reconnaissance*) un uzmanības (*l'attention*) fenomeniem.² Filozofs problēmu ilustrē ar ikvienam pazīstamu piemēru – 'sajūtu par kaut ko jau redzētu' (*sentiment du 'déjà vu'*). Sastopot pirmoreiz kādu cilvēku, es viņu iepazīstu, sastopot atkārtoti, atpazīstu. Kādi nosacījumi ir šis ikdienišķās pieredzes pamatā? Atpazīšanas aspekta ietvaros Bergsona uzmanības lokā ir asociatīvisma izstrādātā atmiņas ideju teorija, kas nosaka, ka atpazīšana ir saikne starp diviem uztvērumiem – uztvērumu pagātnē un patreizējo uztvērumu. Klasiskajā britu empīrismā atmiņa tiek aplūkota kā pakārtota sajūtu uztverei, jo ikviens atmiņas priekšstats ir prāta ideja par kādu iepriekšēju ideju. (Locke *EHU*, II 9) Turklāt atmiņas idejas no tiešajiem sajūtu uztvērumiem atšķiras ar to, ka ir mazāk spilgtas, noturīgas un tajās nav tik stingri izteiktas pēctecības. (Berkeley *PHK*, 30) Atmiņas ir sajūtu

¹ Bergsona pārliecība, ka smadzenes un sensoro-motorais aparāts ir tikai kustību avots un nekādā veidā nepiedalās priekšstatu radīšanā, neirofiziologu aprindās ir ieguvusi provokatīvas tēzes slavu, kas šķietami nonāk pretrunā mūsdienu zinātnes secinājumiem. (Gallois 1997: 17; Delacour 1997: 25; Missa 1997: 66-7; Berthoz 2008: 167) Tomēr šajā aspektā būtu jāņem vērā Bergsona filozofiskā argumentācija, jo jautājumi par subjektīvo un fenomenālo tiek skatīti no ilgstamības perspektīvas. Smadzenes filozofs saista ar telpiskiem nosacījumiem (atšķirībā no *mana ķermeņa*, kas ir subjektīvs un laicisks veselums). Tāpēc nav iedomājams, ka laicisko fenomenu raksturojumā dalību varētu ņemt telpiski parametri. (*MM* 74/218) (Uz šo argumentu norāda arī: Deleuze 1988: 49). Delēzs kopdarbā ar Gvatari *Kas ir filozofija?* radikalizē Bergsona izpratni par subjektīvo un pārvar nošķirumu starp *manu ķermeni* un smadzenēm, piedāvājot smadzeņu-subjekta jēdzienu. (Delēzs, Gvatari 2011: 238-50) Šīs kategorijas jaunievedums tiecas pārvarēt minētos iebildumus, ko pret Bergsonu cēluši neirofiziologi.

² Žans-Noels Missa norāda, ka Bergsonam 'atpazīšana' tiek traktēta kā divas pretējas psihisku notikumu straumes – pirmā plūst no tīrās atmiņas uz sensoro-motoro aparātu, otra no – ārējā uztvertā objekta pie subjekta. Saistībā ar atmiņas problēmu, kā uzskata Missa, Bergsonu interesē tikai pirmā, jo otra tiek raksturota kā mehāniska atpazīšana, refleks. (Missa 1997: 69) Šajā sadaļā netiks aplūkoti filozofa piedāvātie empīriskie argumenti un viņa risinājumi dažādu 19. gadsimta psiholoģijas teoriju uzrādītajām problēmām. Pirmkārt, tāpēc ka Bergsona aplūkoti empīriskie pētījumu rezultāti un secinājumi, raugoties no mūsdienu perspektīvas, ir anahroniski. Otrkārt, tāpēc ka psihofizioloģisko patoloģiju analīze nav nepieciešama, lai adekvāti varētu aplūkot Bergsona metafizisko atmiņas koncepciju; nereti tā pat traucē, jo filozofs ir pakļāvis faktu interpretāciju iecerētajai metafiziskajai koncepcijai. (skat. Missa 1997: 83) Treškārt, Bergsona pievēršanās atpazīšanas fenomenam saistāma ar viņa kritisko nostāju pret asociatīvo psiholoģiju. 19. gadsimta asociatīvistu lielā mērā ekspluatē savu priekšgājēju, britu empīriķu, pamatpremisas, kurās argumentācija balstās drīzāk konceptuālā un nevis psiholoģiskā apgabalā. Tāpēc asociatīvisma kritika tieši fenomenalitātes ietvaros ir attaisnojama un empīriskā verifikācija Bergsona tēzēm šajā gadījumā nav nepieciešama.

uztvērumu kopijas, jo nekad nerasniedz sākotnējās sajūtas dzīvīgumu un spēku. (Hume *ECHU*, II) 19. gadsimta asociatīvisma skola (Dž. S. Mills, A. Bēns (*Bain*), H. Modslijs (*Maudsley*) u.c.) turpina klasisko tradīciju, definējot atpazīšanas fenomenu kā saikni starp divām idejām – uztvērumu un atmiņumu, ko nosaka divi ideju asociācijas pamatlikumi (Hjūma iedibināti) – līdzība (*ressemblance*) un līdzāsnovietojums (*contiguity*). A. Bēns atpazīšanu kā 'lokalizāciju pagātnē' definē šādi: „Lai arī kādā veidā mentāls stāvoklis tiktu atjaunots apziņā, tas vienmēr notiek, pateicoties līdzības un līdzāsnovietojuma likumiem.”¹ Priekšstats par reiz sastapto personu un *déjà vu* iespaids varētu tikt saistīts ar atpazīto personu, ja sākotnējais šī cilvēka uztvērums (piem., A) līdzinātos vēlreiz uztvertajam (piem., A') un ja tas varētu tikt saistīts ar kādiem no sākotnējo uztvērumu pavadošajiem blakusapstākļiem (piem., B, C, D). Tomēr saskaņā ar Bergsona uztveres teoriju šāda situācija nav iespējama, jo nav iespējams noteikt A un A' attiecības kā līdzību, jo, pirmkārt, šie stāvokļi ir numeriski atšķirīgi, un, otrkārt, sākotnējais A atpazīšanas situācijā ir atmiņa, kamēr A' ir uztvērums. (*MM* 97/236) Aplūkojot uztveres aktu ilgstamībā, kā klātesoši parādās uzreiz divi dažādi laiciski momenti, kuri Bergsona teorijā pieprasa kvalitatīvas atšķirīgi un neviendabības raksturojumu (Riquier 2008: 337), un nav skaidrs, kas šos momentus varētu padarīt par līdzīgu vienu otram.² Asociatīvismā atpazīšanas akts norisinās vienlaicīgi operējot ar diviem jau izveidotiem uztvērumiem, mēģinot tos savienot. Savukārt ilgstamības idejā bāzētā Bergsona atmiņas teorija piedāvā pretējo: aplūkot atmiņu, tai skaitā atpazīšanu, kā topošu un mainīgu fenomenu.

No asociatīvisma pozīcijām raugoties, pret Bergsona atmiņas teoriju var tikt izvirzīts sākotnēji šķietami pamatots iebildums: kā iespējams runāt par atmiņu, atmiņām un atmiņām-tēliem, ja, balstoties uz ilgstamības ideju, atmiņa tiek noteikta kā nemitīgi mainīga un tajā esošie priekšstati kā pastāvīgi modificējami? Vai šādas teorijas ietvaros atmiņa

¹ Bain, A. *Le sens at l'intelligence*, trad. E. Cazelles, II, chap. 2, p. 362, cf.: Riquier 2008: 337.

² Šeit var minēt bezgalīgā regresa argumentu Proti, var apgalvot, ka jābūt kādai trešajai lietai, kas padara A un A' līdzīgus un tā *ad infinitum*. Šo līdzību saskaņā ar asociatīvisma koncepciju sniedz minētie blakusapstākļi – B, C, D. Tomēr līdzīgi kā pastāv atšķirības starp A un A', atšķirība pastāv arī starp B, C, D un B', C', D'. Tādējādi bezgalīgā regresa arguments attiecas arī uz blakusnosacījumiem.

netiek jaukta ar iztēlošanos un vai, runājot par atpazīšanu, tā netiek aizstāta ar maldīgām atmiņām (*false memories, faux reconnaissance*)?¹

Klasiskās diskusijas par maldīgās atmiņas fenomenu ir aizsāktas kopš Platona un Aristoteļa laikiem un galvenā uzmanība tajās vienmēr tikusi pievērsta jautājumam – kā iespējams nošķirt atcerēšanos un iztēlošanos. Aristotelis definēja atmiņu kā priekšstatu (*phantasma*) par kādu pagājušu uztvērumu (Aristotle *De Memoria*, 449b 10-15), ko pavada cits uztvērums, kas uzrāda, ka kopš sākotnējā uztvēruma ir pagājis kāds laika sprīdis. (Aristotle *De Memoria*, 449b 19-23) Laika distances uztvere ir būtiski nepieciešama atmiņas priekšstata epistemoloģiskai fiksācijai, jo bez tās priekšstats nevar tikt identificēts kā atmiņai piederīgs. Hjūms izmanto šos Aristoteļa pārspriedumus, lai noteiktu iztēles un atmiņas atšķirības. Atmiņas, viņaprāt, ir daudz spilgtākas un secīgākas nekā iztēles priekšstati, jo atmiņa, atšķirībā no iztēles, pirmkārt, var precīzāk fiksēt uztverto lietu īpašības, un, otrkārt, tā ir piesaistīta noteiktā laikā un telpā sajūtam uztvērumam. Savukārt iztēle nevar izpildīt šos atmiņas nospraustos kritērijus. (Hume *ECHU*, II-III; Kenny 2006: 152) 19. gadsimta asociāciju psiholoģija, balstoties uz šīm idejām, atmiņas priekšstatu raksturo kā lokalizētu pagātnē, atšķirībā no citiem priekšstatiem, kas lokalizēti citos areālos.

Bergsons izturas skeptiski pret maldīgās atmiņas nojēgumu. Viņš norāda, ka maldīgās atmiņas situācijā iluzorais priekšstats tiek 'lokalizēts' nevis noteiktā pagātnes punktā, bet pagātnē vispār. (*ÉS* 112/899) Viņaprāt, psiholoģijai nepietiek instrumentu, lai atmiņā skaidri nošķirtu ilūziju no realitātes, jo var jautāt: kādas drošticamas metodes var izvēlēties maldīgu atmiņu konstatēšanai? Lielākoties tās ir subjektīvas pieejas: novērošana un introspekcija, kas nevar sniegt objektīvus kritērijus par maldīgās un patiesās atmiņas atšķirībām. Turklāt, ja par atmiņu patiesuma kritēriju tiek izvēlēts princips 'lokalizācija pagātnē', tad 'ticamo' halucināciju un paramnēzes slimnieki spēj izpildīt kritērijus, jo viņu

¹ Izvērstu komentāru par šo eventuālo kritiku Bergsons sniedz rakstā „Tagadnes atmiņa un maldīgā atpazīšana”. Raksts publicēts 1908.gadā: *Le souvenir du present et la fausse reconnaissance*, in: *Revue philosophique*, decembre, 1908. Tas vēlāk tiek pārpublicēts darbā *L'Énergie spirituelle*. (*ÉS* 110-52/897-930)

atmiņas, kaut arī ir maldīgas, tomēr ir noteiktā veidā un vietā lokalizētas pagātnē.¹ (ÉS 112-4/899-900)

Būtiskāko argumentu pret asociatīvisma psiholoģiju Bergsons pamato ilgstamības idejā un tās saiknē ar atmiņas teoriju. Viņš jautā: „Kāds pamats ir domāt, ka atmiņas veidojas tikai pēc tam, kad izveidojusies uztvere? Kāpēc atmiņu un uztveres procesu neapskatīt kā vienlaicīgu?” (ÉS 130/913) Ja asociatīvisiti uzskata, ka laika brīdī t_1 pastāv uztvērumus A , bet laika brīdī t_2 šis uztvērumus ir atmiņa A' , tad izriet, ka uztvērumus vienmēr ir agrīnāks nekā atmiņa. Ja A ir agrīnāks nekā A' , tad izriet, ka abi pastāv nošķirti. Šī tēze paredz, ka sākotnējais uztvērumus A , par ko ir atmiņa, vienmēr būs viena un tā pati pirmimpresija, savukārt atmiņu uztvērumus, kas vienmēr ir līdzīgi sākotnējam uztvērumam, pastāvīgi variēsies – A', A'', A''' utt.

Atbilde uz jautājumu – kāpēc uztveres un atmiņas procesu neapskatīt kā vienlaicīgu – ietver Bergsona argumenta noklusētās premisas. Pirmkārt, ilūzija, ka atmiņa vienmēr seko uztverei, rodas no idejas, ka uztvere veidota no elementāriem uztvērumus, kas seko viens otram laikā un ka šie uztvērumus pastāv kontigvitātē (līdzāsnovietoti) nevis kontinuitātē (nepārtrauktībā). Otrkārt, ideja par laikā pēctecīgiem uztvērumus sakņojas telpiskotā laika paradigmā. Atceroties, piemēram, vakardienas ciemošanos pie draugiem, atmiņā var atsaukt aptuveno notikumu secību: *vakariņas+izklaides+pastaigas+..*, vai arī *sarunas+sarunas+sarunas+..*, tomēr nav iespējams pievērsties kādam atsevišķam aspektam, neatceroties tā integrāciju plašākā notikumu kopumā. Pastāv divdesmit un droši vien vēl vairāk veidu, kā atstāstīt vakardienas tikšanos, taču neviens no tiem nepārstāvēs notikumu visā tā pilnībā. No izvirzītajām premisām, varam izdarīt secinājumu, ka asociatīvisma koncepcijā tiek izdarīts pārsteidzīgs lēciens no telpiskā uz laicisko. Proti, ja notikumi t_1 un t_2 ir telpiski nošķirti, nenozīmē, ka atmiņā tie konstituējas kā laiciski nošķirti. Tieši pretēji, formējot atmiņas par notikušo, mēs tās konstituējam ikreiz no jauna, tādējādi no jauna restaurējam arī pieredzētās sajūtas.

¹ Bergsons tādēļ izvēlas P. Žanē psiholoģijas nostādnes, kas pārstāv uzskatu, ka maldīgās atmiņas fenomens ir sastopams salīdzinoši reti un raksturojams kā psihiska slimība pretstatā asociatīvisitiem, kas to uzskata par ikdienišķu, normālu un plaši izplatītu parādību.

„Katrā uztvēruma un atmiņas (*souvenir*) notikumā dublējas visa mūsu redzētā, saprastā, pārdzīvotā veselums, viss, kas mēs esam un viss, kas mūs apņem. Ja apzināmies šo dublēšanos, tad visa tagadnes integritāte vienlaicīgi mums parādās gan kā uztvēruma, gan atmiņa (*souvenir*). Tomēr mēs labi zinām, ka nevaram divreiz izdzīvot vienu vēstures brīdi, tāpat kā laiks nekad neatkārtos savu plūdumu.” (ÉS 137/918)

Šāda skaidrojuma ietvaros sajūtas un atmiņas ir vienlaicīgi dzimstošas mūsu priekšstata daļas; tās ir drīzāk atšķirīgas nevis līdzīgas. (Dumoncel 1997: 145) Tādējādi asociatīvisma maldīgo atmiņu problēmu tiek atvirzīta perifērijā. Tā kā nav divu identisku sajūtu vai divu vienādu uztveres momentu, nav pamata uzskatīt, ka tādi pastāv arī atmiņā un ka pagājušā pieredze vienmēr (kaut vai tikai divas reizes) tiks atkārtota un lokalizēta pagātnē vienā noteiktā veidā un konkrētā vietā.¹

Protams, joprojām var jautāt, kā ir iespējams zināt, ka atceramies un nevis izdomājam pieredzēto? Bergsons šī jautājuma risināšanai piedāvā saistīt atpazīšanas un uzmanības jēdzienus. Ar atpazīšanu varam nonākt attiecībās ar pagājušo pieredzi, tomēr tā ne vienmēr sniedz atmiņai saturu, jo atpazīšana ir drīzāk neapzināts nekā apzināts fenomens. *Matērijā un atmiņā* filozofs norāda, ka „parasti sākam atpazīt, pirms apdomāšanas”, turklāt „ar motoriskajām tendencēm ir pietiekami, lai izsauktu mūsos atpazīšanas stāvokli”. (MM 103/240-1) Atpazīšana pēc Bergsona uzskatiem ir pāreja no kustībām pie atmiņām. Atpazīt varam, ja spējam producēt noteiktu tēlu, kas, savukārt, iespējams vienīgi tad, ja šī tēla un mūsu ķermeņa sensoromotorās realitātes vidū eksistē kāda saikne. Šī saikne, autoraprāt, ir uzmanības kategorija. Uzmanība ir šo atšķirīgo pozīciju – sensoromotorās realitātes un tēla, – salīdzinājums. Kaut ko atpazīstot mēs atklājam līdzīgo, kaut kam pievēršot uzmanību mēs to nošķiram no visa pārējā.

¹ Bergsona izstrādātais uztveres un atmiņas attiecību risinājums, par pamatu izvēloties ilgstamības ideju, atbalsojies arī atmiņas psiholoģijas teorijās. Piem., Frederiks Bārtlets (1886–1969), viens no kognitīvās psiholoģijas priekšgājējiem, kurš veltīja pētījumus atcerēšanās (*remembering*) fenomenam, pauž līdzīgus uzskatus kā Bergsons, kritizējot klasisko asociatīvistu atmiņas “pēdu” modeli: “Lai gan var runāt par pēdām [atmiņā], tomēr nav pamata tās aplūkot pasaulē kā pabeigtas, kaut kur uzkrātas un pēc kāda brīža atkal izmantotas. Pēdas, kuru evidence ļauj mums par tām runāt, ir interešu noteiktas pēdas. Tās dzīvo kopā ar mūsu interesēm un kopā ar tām tās mainās.” (Bartlett 1932: 211-2)

Uztveres, atpazīšanas, 'uzmanīgās atpazīšanas' (*reconnaissance attentive*)¹ un uzmanības psiholoģisko jēdzienu izvērsums ļauj Bergsonam rosināt jaunu apziņas izpratnes diskusiju lauku. Pēc vairāku pētnieku ieskatiem, atpazīšanas un uzmanības fenomenu analīze ļauj filozofam atbrīvoties no psiholoģiskajiem atmiņas raksturojumiem un piedāvāt argumentus tīrās atmiņas koncepcijas atbalstam. (Guerlac 2006: 131-8; Worms 1997a: 121; Worms 1997b 92-4; Gilson 1992: 38-40) Šo pavērsienu var interpretēt kā atteikšanos no empīriķu izveidotās 'lineārās uztveres' shēmas, kur kāda objekta tvērums apziņā var tikt aktualizēts tikai atgriežoties pie sākotnējās impresijas.² Tās vietā Bergsons piedāvā 'atpazīšanas – uzmanības apļa' shēmu.

„Mēs, tieši pretēji, uzskatām, ka reflektējošā uztvere ir aplis, kurā visi elementi, ieskaitot arī uztverto objektu, līdzīgi kā elektriskās strāvas ķēdē, atrodas savstarpējā spriegumā – tā, ka neviens kairinājums, ko izraisa objekts, nevar nogulsnēties kaut kur gara dziļumos; tas vienmēr atgriežas pie sava objekta.”
(*MM* 114/249)

Bergsons, piedāvājot 'atpazīšanas – uzmanības apļa' shēmu, risina problēmu, ko viņš identificējis jau *Apcerējumā*, t.i., kā viendabīgas un kvantitatīvas kustības, objekta izraisīti kairinājumi var radīt kvalitatīvu priekšstatu un apziņas nevienmērīgu pastāvēšanu? Nošķirums starp sensoro-motoro realitāti kā uztveres pamatu un mehānisko atpazīšanu, no vienas puses, un 'uzmanīgo atpazīšanu' un uzmanību – no otras, ļauj filozofam nonākt pie izvērstāka nošķiruma, kas šajā promocijas darbā tiek aplūkots kā psiholoģiskās un fenomenālās apziņas nošķirums.³ Šis nošķirums tiek pamatots *Matērijā un atmiņā*

¹ Par 'uzmanīgu' Bergsons sauc tādu atpazīšanu, kas paralēli mehāniskam un reflektīvam atpazīšanas procesam (spontānajai atpazīšanai) iekļauj arī subjektivitātes kritēriju, atmiņu un uztvērumu detalizāciju. (Riquier 2008: 436)

² 19. gadsimta asociāciju psiholoģijas izpratne par apziņas darbību balstījās angļu psihofiziologa Henrija Čarltona Bastiana (*Bastian*) (1837–1915) smadzeņu centru teorijā, kas noteica laikmeta paradigmu neiroloģijā un zinātniski pamatoja smadzeņu centrālo lomu apziņas darbības aprakstos. (Andrieu 1998: 62-3) Lineārā shēma paredz, ka apziņas funkcionēšanu nosaka iekšcerebrālie dispozitīvi, kas izveido motorās shēmas (vizuālos, skaniskos u.c. tēlus), kuras, savukārt, pēc tam formē idejas. (Andrieu 1998: 66) Bergsons norāda uz šo lineāro apziņas procesu shēmu kā savas kritikas objektu. (*MM* 113/249)

³ Psiholoģiskā un fenomenālā nošķirums šī darba ietvaros tika lietots, uzrādot nošķirumu starp diviem dažādiem pētījuma priekšmetiem, ko Bergsons sākotnēji identificē sajūtu analīzē *Apcerējumā*. No vienas puses, tā ir sajūtu ekstensivitāte kā ārējas kauzalitātes sekas, piemēram, kāda noteikta psiholoģiska stāvokļa iestāšanās (piem., sāpes), un, no otras puses, sajūtu intensitāte, kura rodas no ilgstamības kā kvalitatīva veseluma, kas rada fenomenālu stāvokli (piem., priekšstatu par sāpēm). Psiholoģiskā un fenomenālā nošķirums *Matērijā un atmiņā* analogiski var tikt piemērots arī atmiņas problēmai kā pētījuma priekšmetam.

atrodamajās divās apziņas apraksta līnijās – pirmā ir psiholoģiska apziņas funkcionēšana, ko organizē sensoro-motorais aparāts, kas uzkrāj un pagarina kustības; otra līnija ir radikāli atšķirīga no pirmās, tāpēc ka sniedz apziņai objektu. Tomēr šīs līnijas, izmantojot Bergsona lietoto elektriskā sprieguma metaforu, veido noteiktu ‘intelektuālās darbības’ veselumu, kas pretstatā empīriķu ‘pasīvās percepcijas’ modelim, rada dinamisku atmiņas un objekta attiecību apli. (Gilson 1992: 39; Guerlac 2006: 135)

„Saskaņā ar pirmo [līniju – A. B.] viss norit mehāniski, [ko var skaidrot] kā pilnīgi nejaušu pēcteciņu savienojumu sēriju. Piemēram, katrā ‘uzmanīgās atpazīšanas’ mirklī jaunie elementi, izplūstot no dziļākiem gara apgabaliem, var pievienoties senākiem elementiem, neizraisot vispārējus traucējumus vai sistēmas transformāciju. Saskaņā ar otru [līniju – A. B.] – tieši pretēji: uzmanības akts pieprasa tādu vienotību starp garu un tā objektu, tik noslēgtu apli, ka nav iespējams pāriet pie augstākas koncentrācijas pakāpes citādi, kā radot jaunus apļus, kas aptvertu pirmo, tomēr kuru vidū nebūtu nekā kopīga izņemot uztverto objektu.” (MM 114-5/249-50)

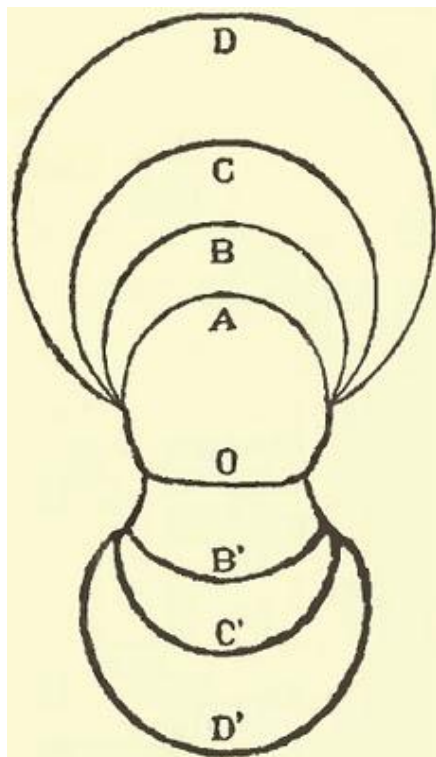
Atšķirībā no fenomenoloģiskās filozofijas, kura ignorē apziņas psiholoģisko deskripciju – ‘apziņu vispār’ un pievēršas intencionālajai, fenomenus sniedošai apziņai – ‘apziņai par kaut ko (objektu)’, Bergsons tiecas integrēt abas apziņas apraksta līnijas. Piedāvājot ‘atpazīšanas – uzmanības apļa’ shēmu, viņš parāda divas apziņas funkcijas – apzināšanos un ‘apziņu, ka’.¹ Neskatoties uz abu līniju komplementaritāti, nošķirums starp psiholoģisko un fenomenālo apziņas līmeni tiek saglabāts. Plašākā nozīmē tas ir nošķirums starp uztveri un atmiņām. Bergsons rakstā *Tagadnes atmiņa un maldīgā atpazīšana* norāda uz specifiku, kas piemīt atpazīšanas fenomenam – ‘apziņai, ka’, ko filozofs dēvē par marķēto pagātni:

„Kad atmiņa (*souvenir*) veic savu normālo funkciju, tā vienmēr priekšstata pagājušo, kas ir marķēts kā pagājušais (*passé avec la marque du passé*); uzskatīta

¹ Diskusijas par psiholoģiskā un fenomenālā attiecībām mūsdienās norisinās gan fenomenoloģijas, gan, tā dēvētās, apziņas filozofijas (*philosophy of mind*) ietvaros. Fenomenoloģijā apziņa ir intencionāla un tāpēc vienmēr vērsta uz objektu. Tādējādi tā izslēdz ikvienu psiholoģisko apziņas aspektu. Apzināšanās fenomenoloģijā vienmēr ir fenomenāla – to nosaka ‘apziņa, ka ir kaut kas dots’. (Huserls 2002: 39-40) Bergsona analīze šajā jautājumā ir tuva apziņas filozofijas nostādnei, kurā tiek pētītas attiecības starp psiholoģisko un fenomenālo apziņas aspektu. Šajā saistībā es atsaucos uz filozofa Devida Čalmera veikto nošķirumu starp apzināšanos (*awareness*) un apziņu (*consciousness*), kurā pirmais aspekts signalizē par apziņas saikni ar psiholoģiskajiem un bioloģiskajiem faktoriem, savukārt otrais norāda uz apziņu kā pieredzi (*conscious experience*), fenomenālu realitāti, ko nevar atvedināt no kaut kā cita. (Chalmers 1997: 24-9)

veidošanās mirklī, atmiņa vienmēr ir marķēta kā pagājušais, kas ir tās parādīšanās konstitūīvā būtība (..) tā [atmiņa (*souvenir*) – A. B.] nepriekšstata kādu lietu, kas kādreiz būtu bijusi, bet gan lietu, kas ir.” (*ÉS* 137/918)

Fenomenālā ‘*apziņa, ka*’ jeb ‘marķētais pagājušais’, atšķirībā no psiholoģiskās apzināšanās, ko strukturē un nosaka motorās funkcijas, dod objektu – ‘lietu, kas ir’. (Guerlac 2006: 136) Tāpēc var apgalvot, ka uzmanību kā apziņas aktu Bergsons fiksē divos aspektos: kā apzināšanās pakāpi un kā apziņu par objektu. Uzmanības psiholoģiskā izpausme vienmēr ir saistīta ar gradualitāti, kaut kā lielāku vai mazāku apzināšanos (McCrone 1999: 76), jo uzmanība pret kaut ko nav iespējama, bez apzināšanās pakāpes, kamēr apzināšanās pakāpes ir iespējamās bez apziņas par kaut ko. Tāpēc uzmanības akts vēl neliecina ne par tīro atmiņu, ne par fenomenālu apziņu, jo tās pastāvētu tikai tādā gadījumā, ja ko-ekstensīvi apziņai *par* objektu būtu dota arī apziņa, *ka* objekts tai ir dots. Tāpēc var secināt, ka Bergsonam uzmanības jēdziens tikai *norāda* uz fenomenālo lauku, tikai *iniciē* tīrās atmiņas aktuālās izpausmes. Šo uzmanības norādīšo un iniciējošo funkciju skaidro filozofa sniegtais attēlojums jaunu koncentrisko apļu konstruēšanu apkārt objekta un gara vienotībai uzmanības fenomenā. Šis process ir attainots attēlā, kas *Matērijā un atmiņā* papildina šīs problēmas analīzi. (Skat. 1. att.)



[1. attēls. Līnija *O* apzīmē objekta dotību apziņai. Figūra (aplis) *AO* attēlo sākotnējo noslēgto uzmanības – atpazīšanas apļa shēmu. Figūras (koncentriskie apli) *BO*, *CO*, *DO* apzīmē vienotību starp garu un objektu uzmanības aktā, attālinoties no objekta sākotnējās dotības atpazīšanas aktā. Figūras *OB'*, *OC'*, *OD'* apzīmē to virtuālo nosacījumu kopumu, kuros objekts ir dots (skat. nodaļas turpinājumā).]

Kad gars pakāpeniskā atpazīšanas ceļā nonāk pie objekta un pie *apziņas, ka objekts tam ir dots*, tad subjektam vairs nav nepieciešama motoriska piepūle, lai šo objektu paturētu uzmanības lokā (figūras *BO*, *CO*, *DO*). No brīža, kad gars iegūst '*apziņu, ka tam dots kāds objekts*', motoriskie atpazīšanas mehānismi strādā vadoties no šī objekta dotības stāvokļa¹: „Pievērsot kaut kam uzmanību, mēs nonākam ne tikai pie uztvertā objekta, bet arī pie daudz plašākām sistēmām, ar kurām tas var būt saistīts.” (*MM 115/250*)

¹ Šī Bergsona tēze parāda, ka uzmanības koncentrācija var iniciēt motorisko shēmu pārkaršanu. Tādējādi Bergsons izdara kontraversālu secinājumu – atsevišķi garīgi akti var izraisīt materiālas sekas. Tomēr jāatceras, ka filozofs runā par 'atpazīšanas – uzmanības apli', kas nozīmē, ka abi stāvokļi ir ko-ekstensīvi un savstarpēji atkarīgi. Šādu secinājumu attiecībā uz uzmanības fenomenu noteiktā interpretācijā var izdarīt raugoties arī no mūsdienu neiroloģijas perspektīvas. Piemēram, Dž. Makrons atsaucas uz Roberta Desimona pētījumu (Moran, J., Desimone, R. Selective Attention Gates Visual Processing in the Extrastriate Cortex, *Science* 229, 782-4, (1985)), kurā Desimons secina, ka uzmanības fenomens kontrolē neironālās aktivitātes cilvēka smadzenēs; 'uzmanība var palielināt neironu kustību, tāpat kā neironu kustība ir izraisījusi uzmanības stāvokli'. (McCrone 1999: 98; McCrone 1999: 150)

Uzmanības veidotie apli ir koncentriski tādēļ, ka tie attiecas uz vienu un to pašu fenomenālo objektu jeb *apziņu*, ka objekts ir dots un tādējādi objekta uztveres psiholoģiskais saturs var tikt pieredzēts neskaitāmi daudz veidos. Šajā nozīmē uzmanība sevī ietver bezgalīgas analizēšanas iespējas. Tā var atklāt tādus lietu atšķirības aspektus, kas neļauj vienu aspektu reducēt uz citu. Uzmanība kā individualizēta un personiska pieeja pagātnei, „kas dabiski vērsta uz noteiktiem psiholoģiskās dzīves reģioniem un tikpat dabiska novērsta no citiem”, (*ĒS* 146/925) ir iespējama tikai tādēļ, ka to vienmēr vada atmiņa.

„Tā ir atmiņa, kura, kā mēs redzēsim, iekļaujas visos šajos apļos, jo atmiņa vienmēr ir klātesoša (..) Tādējādi pēc uztvertā objekta rekonstituēšanas, no tā pilnīgi neatkarīgā veidā mēs rekonstruējam arvien tālākus un tālākus nosacījumus, ar kuriem kopā šis objekts veido sistēmu.” (*MM* 114-5/250)

Objekta pieredzes bezgalīgo nosacījumu un tā potenciāli aptverošās sistēmas rekonstitūciju Bergsons raksturo kā atmiņas darbu, ko tā veic vadoties no objekta virtuālo īpašību kopuma, kas ikreiz rodas no jauna līdz ar paša objekta dotību. (*MM* 114-5/250) Mācoties lekciju var pievērst nedalītu uzmanību vienam aspektam un neievērot pārējos. Atceroties kādu tikšanos, var domāt par kādu vienu notikumu kopumu, ignorējot citus. Tomēr virtualitāte vienmēr dota kopā ar perspektīvu par to, ka tā ir mana pieredzes daļa – mana atmiņa par doto priekšmetu. Zīmējumā attēlotās figūras *OB'*, *OC'*, *OD'* apzīmē objekta virtuālo daļu, tā virtuālo dotību atmiņā. Uzmanības pievēršanas, objekta paturēšanas vienotībā ar garu un tā saglabāšanas atmiņā process, ikreiz sevī iekļauj aizvien jaunus un jaunus nosacījumus, nodrošinot objekta dotību atmiņā unikālā veidā, un, nekad neatkārtojot objekta dotības iepriekšējos nosacījumus. Ieviešot virtuālā kategoriju atmiņas raksturojumā, Bergsons distancējas no empīriķu atmiņas teorijas par atmiņu kā uztvērumu sekām. Atmiņā virtualitāte parādās tieši pretējā nozīmē nekā uztvēruma impresijas. Tā ir nevis atkārtošana, bet gan radošas realizācijas neizsīkstošs avots. Ja atmiņa kā vienlaicīga ģenēze ir pastāvīga uztveres modifikācija, tad nav iespējama atmiņas objekta saglabāšanās pieredzē aktuālā un neizmainītā veidā, kā to gribēja asociatīvisti. Savukārt, ja atmiņa ir

atkārtojums, tad subjektīvā pieredze tiek telpiskota. Tāpēc virtuālā kategorijas jaunievedums¹ ir konsekvents un saskan ar ilgstamības idejas būtību.

Tādējādi atpazīšanas – uzmanības dinamiskā cikla koncepcija kopā ar virtuālā nojēgumu ļauj Bergsonam piedāvāt alternatīvu asociatīvisma ‘uztveres linearitātes’ modelim un atcelt maldīgo atmiņu problēmu kā iebildumu pret savu koncepciju.² Saistot uzmanības jēdzienu ar atpazīšanas fenomenu, Bergsons vēlas izcelt atmiņas subjektīvos un fenomenālos nosacījumus, turklāt šīs saiknes izveidošana viņam ļauj pamatot uztvērumu un atmiņu vienlaicīgās ģenēzes ideju, kam ir izšķiroša nozīme tīrās atmiņas kā virtuālas esamības koncepcijā.

Bergsona piedāvātais apziņas dinamiskās interpretācijas modelis balstās uz cirkulāru uztveres – atmiņas procesu skaidrojumu. Cerebrālo procesu un sensoro-motorās aktivitātes integrēšana vienā veselumā ar uzmanības un atmiņas aktā anticipētu objektu apziņā, var tikt uzskatīta par intuitīvi adekvātu hipotēzi no mūsdienu neirozinātņu perspektīvas, kurā pastāvošais uzskats par apziņu kā darbību anticipējošu un uztveri simulējošu (tātad noteiktā nozīmē virtuālu) dinamisku vienību, ir aksiomātisks. (Berthoz 2008: 165-6) Dž. Makkrons norāda uz būtisku neirozinātņu paradigmas maiņu 20. gadsimta nogalē, to raksturojot ar pāreju no digitāla uz dinamisku skaidrojumu apziņas izpratnē un smadzeņu procesu izpētē. Saistībā ar laiciskuma problēmu tas nozīmē, ka tiek atmesta hipotēze par datoru kā apziņas analogu, kurā apziņas procesi tiek skaidroti kā neironālo stimulu–reakciju izraisītas bināras konsekvences. Tā vietā tiek pieņemts globāls, holistisks skaidrojums, kurā apziņu veido neironu atgriezenisko saišu (*feedback*) sistēmas, kas nepieciešami ietver temporalitātes pakāpi un paredz sistēmisku atmiņu. Atšķirībā no

¹ Leibnics darbā *Pārruna par metafiziku* virtuālā kategoriju ievieš konceptuāli līdzīgā nolūkā, parādot, ka idejas prātā var pastāvēt virtuālā veidā, nepastāvot aktuāli: „Mūsu dvēselēs ir virtuālas zināšanas par visām šīm lietām, un, lai šīs patiesības tiktu tvertas, tām ir vienīgi jāpievērš *uzmanība*.” (DM 26, IV 452)

² Saskaņā ar Bergsonu ‘specifisks’ (pretstatā ikdienišķam) uzmanības deficīts skaidrojams kā patoloģija un anomālija, un maldīgas atmiņas ir viens no šīs anomālijas veidiem. Psihopatoloģiskā nozīmē maldīgas atmiņas ir anomālija, kas izriet no nepietiekamas uzmanības pret dzīvi (*attention à la vie*). (MM 146-7/925-6) Atpazīšanas – uzmanības aplis vispārīgā nozīmē apraksta mūsu attieksmi pret dzīvi, ko šajā kontekstā Bergsons dēvē par īstenības izjūtu. Viņš raksta: „Ja mūsu analīze ir precīza, tad mūsu klātesošās īstenības izjūta pastāv, apzinoties tās darbīgās kustības, ar kurām mūsu organisms dabiski atbild uz kairinājumiem. Tāpēc tad, kad atslābst un izkropļojas saikne starp sajūtām un kustībām, īstenības izjūta (*sens du réel*) vājinās vai izzūd.” (MM 195/313)

digitālās datoratmiņas, kurā 'saglabāšanos pagātnē' un noteiktas vietas un laika lokalizāciju nosaka sistēmas pulkstenis, dinamiskajā apziņas modelī atmiņa saglabājas, ņemot vērā neironālās sistēmas svārstību totalitāti. (McCrone 1999: 40-5) Šādas interpretācijas ietvaros nav grūti pamanīt, ka digitālais apziņas modelis un sistēmas pulksteņa precīzi datētā atmiņa kā pirmimpresija atbilst empīriķu lineārajam atmiņas un uztveres attiecību skaidrojuma modelim. Savukārt, Bergsona sniegtā 'atpazīšanas – uzmanības apļa' shēma anticipē dinamisku apziņas skaidrojuma modeli. Šādā nozīmē Bergsona matērijas kā tēlu kopuma definīcija un ilgstamības un atmiņas fundamentālā loma apziņas analīzē nav pretrunā mūsdienu teorijām un sniedz dinamiskā apziņas modeļa pamatojumu.

6.4. Aizmiršana. Atmiņas defekti: afāzijas arguments

Lai gan pirmās divas apstiprinātās hipotēzes konstatēja atmiņu (*souvenirs*) aktualizācijā tādus aspektus, kas ļauj tās aplūkot kā fenomenālus apziņas efektus, tomēr šāds skaidrojums attiecībā pret Bergsona filozofiju būtu nepilnīgs. Bergsons izvirza apgalvojumus ne tikai par atmiņu fenomenalitāti, bet vēlas arī pamatot no matērijas un smadzeņu substances neatkarīgu atmiņu pastāvēšanu. Galvenā darba *Matērija un atmiņa* problēma ir pamatot 'atmiņu kā tādu' neatkarīgu eksistenci. Fenomenālo stāvokļu – 'mans ķermenis', 'mana tagadne', 'mana atmiņa' – atklāšana vēl neparedz secinājumu, ka tie pastāv neatkarīgi no fizikālām norisēm. Fenomenālais var tikt korelēts un apskatīts atbilstoši fizikālajiem stāvokļiem, kā to dara, piemēram, epifenomenālisma teorijas. Savukārt, Bergsona tēze ir, ka šie stāvokļi saglabājas paši par sevi. Viņš aizstāv uzskatu, ka smadzeņu traumas un patoloģijas ietekmē nevis mūsu atmiņas, bet gan tikai to realizāciju motoriskajos mehānismos un atmiņu atsaukšanu, tomēr neietekmē pašu atmiņu eksistenci. Tāpēc *trešā hipotēze* pamatos stingrāku atmiņas autonomijas tēzi – 'tīrā atmiņa' ir neatkarīga no matērijas un saglabājas pati par sevi, pat nepastāvot bioloģiskajam ķermenim, – tā saglabājas pagātnē. Šajā nodaļā tiks izvērtēti argumenti, kas varētu apstiprināt šo hipotēzi un pamatot Bergsona piedāvāto 'tīrās atmiņas' koncepciju. Zīmīgi,

ka Bergsons šo jautājumu uzskatīja par noteicošu savā metafizikas koncepcijā, jo *Matērijas un atmiņas* centrā novietoja afāzijas¹ tematiku, ar kuras palīdzību cerēja panākt ķermeņa un dvēseles attiecību problēmas risinājumu.

„Neviens neapstrīdēs, ka faktu kopumā, kas izgaismo psihofizioloģisko relāciju, tie, kas attiecas uz atmiņu – gan tās normālajiem, gan patoloģiskajiem stāvokļiem – ieņem privilēģētu pozīciju. Ne tikai tāpēc, ka ir savākts ievērojami liels dokumentu daudzums, (dažādo afāzijas novērojumu kopums ir iespaidīgs!), bet arī tādēļ, ka nekur citur, kā šeit anatomija, fizioloģija un psiholoģija nav spējusi viena otrai sniegt tādu atbalstu. Tam, kurš bez iepriekšpieņemtām idejām ķeras klāt faktu stingrajam pamatam, diezgan drīz atklāsies, ka klasiskā dvēseles un ķermeņa saistības problēma koncentrējas tieši jautājumā par atmiņu.” (MM 5-6/164-5)

Kaut arī koncentrēts afāzijas fenomena izvērsums atrodams tikai darba II nodaļā, tā nozīme *Matērijā un atmiņā* ir neatsverama – bez afāzijas argumenta Bergsons nespētu pamatot tēzi par tīru un virtuālu atmiņu. Tika jau minēts, ka apziņas patoloģiju izpētē 19. gadsimta psiholoģijā lielākā ietekme bija asociatīvistu skolai, kas, balstoties klīniskos pētījumos, empīriski aprakstīja afāzijas fenomenu, kas stingrāko pamatojumu ieguva smadzeņu centru teorijā.² Dažādu afāziju (verbālās, auditīvās, sensorās, motoriskās utt.) gadījumu skaidrojums atmiņas problēmas izpētē ieņēma būtisku lomu, jo, lai skaidrotu atšķirīgas saslimšanas formas, bija nepieciešams noskaidrot to cēloņus. Francijā asociatīvisma virzienu līdzās Ipolitam Tēnam (*Taine*), pārstāvēja un specifiski ar atmiņas problēmu nodarbojās psihologs Teoduls Ribo (*Ribot*). Ribo metode var tikt interpretēta saskaņā Kangilema raksturoto ‘patoloģiju zinātnes diskursa’ paradigmu: ja var definēt cēloņus, kas

¹ Afāzija (*aphasia*) – runas spēju zudums vai traucējums dēļ bojājumiem attiecīgo galvas smadzeņu nervu centrā, kas atrodas smadzeņu augšējā hemisfērā (*cortex*). Medicīnā tiek identificēta dažāda veida neiroloģisko funkciju nepietiekamība – afonija, afēmija, afāzija, amnēzija, apraksija u.c., kuru cēlonis ir slimības, traumas vai attīstības traucējumi. Nespecializētu un vispārēji pieejamu dažādu klīnisko gadījumu izklāstu skat.: Sacks 1985; Brooks 2003.

² Par afāzijas fenomena atklājēju tiek uzskatīts franču antropologs Pols Broka (*Broca*), kurš konstatēja, ka smadzeņu pieres daivas bojājumi izraisa runas spēju traucējumus. (Eiling 1994: 29-40; Broca 1861) Afāzijas pētniecību Vācijā attīstīja K. Vērnike (*Wernicke* 1875), T. Meinerts (*Meynert*), Ā. Kusmauls (*Kussmaul*), Z. Freids (*Freud* 1891) u.c. Britu salās nozīmīgāko ieguldījumu tēmas izpētē sniedz Dž. H. Džeksons (*Jackson* 1897) un H. Č. Bastians, kurš identificēja četrus nozīmīgākos korteksa reģionus, kurus skarošas patoloģijas izraisīja ietekmi uz apziņas funkcionalitāti: 1) vizuāli-verbālais centrs nosaka spēju lasīt un atstāstīt, 2) audiāli-verbālais centrs – spēju runāt, 3) traucējumi glosso-kinestētiskajā centrā izraisa afēmiju (runas spēju traucējumi), 4) traucējumi keiro-kinestētiskajā centrā izraisa agrafiju (spējas rakstīt traucējumus). (Bastian 1897: 118-9; Andrieu 1998: 60-2, Nicolas 1998: 18, Riquier 2008: 370-8)

pamatā mentāliem traucējumiem, afāzijām un atmiņas zudumiem, tad var definēt atmiņu vai kādu citu atbilstošo mentālo spēju. Šajā paradigmā izpratne par patoloģisku mentālu stāvokli (aizmiršanu, atmiņas traucējumiem) sniedz normāla mentāla stāvokļa (atcerēšanās) skaidrojuma atslēgu. Savā klasiskajā darbā *Atmiņas slimības (Les Maladies de la mémoire, 1881)* Ribo apgalvo, ka ikviena atmiņas slimība noteiktā veidā ir instruktīva, jo parāda veidu kā organizējas un dezorganizējas atmiņa. (Ribot 1881: 90) Tā kā franču zinātnieks bija ietekmējies no britu asociatīvistiem, viņš uzskatīja, ka atmiņas funkcijas ir atkarīgas no visas centrālās nervu sistēmas šūnu savstarpējas mijiedarbības un sintēzes, un noraidīja lokalizācijas teoriju, kas postulēja, ka atmiņas darbību nosaka atsevišķi smadzeņu areāli. Afāzijas gadījumu pētniecībā pastāvēja divas alternatīvas: vai nu afāzijas skaidrojuma lokālais modelis – noteiktu smadzeņu daļas traucējumu vai traumu gadījumā indivīds zaudē noteiktas mentālas spējas un iestājas atmiņas defekti, vai arī asociāciju skaidrojuma modelis – afāzijas cēloņi ir meklējami visas nervu sistēmas darbības kopējā stabilitātē un atmiņas defekti nav nepieciešami saistīti ar kādu konkrētu reģionu šūnu matērijā. Ribo darbā *Atmiņas slimības* aizstāv otro alternatīvu, kur afāzijas, atmiņas traucējumi un slimības kļūst par galveno viņa psiholoģijas izpētes priekšmetu, balstoties uz eksperimentāliem novērojumiem par progresīvo amnēziju jeb demenci (*dementia*). Galvenās viņa teorijas tēzes norādīja: pirmkārt, „atmiņas (*souvenirs*), mnemoniskās pēdas nav lokalizētas ne ierobežotos ķermeņa reģionos, ne šūnu matērijā” (Hum 2004: 239), un, otrkārt, ka „katra no atmiņām (*souvenir*) ir iesaistīta visas centrālās nervu sistēmas darbības kopumā, dinamiskas asociācijas formā, kas veidojas starp stabilām nervu šūnām.” (Hum 2004: 239) Balstoties uz šīm tēzēm, franču psihologs nonāk pie savas atziņas, ko eksplīcē tā dēvētais Ribo ‘regresa likums’: a) stabilas un mazāk kompleksas atmiņas saglabājas ilgāk, b) noturīgākas ir senākas un nevis nesenākas atmiņas, c) noturīgākas vairākumā gadījumu ir tās atmiņas, kas saglabājas ieraduma formā. (Ribot 1881: 94-5) Nesenākas atmiņas ir salīdzinoši vāji ‘iegravētas’ nervu elementos, tās ir ‘retāk atkārtotas’ un nav izveidojušas pietiekami stabilas un permanentas asociāciju saiknes. (Turkington, Harris 2001: 203-4) Tādējādi pēc Ribo ieskata ieradums veido bioloģiskās atmiņas saglabāšanas galveno nosacījumu (Hum 2004: 245), jo uztur noteiktu mehānisku saiti starp dažādiem mentāliem fenomeniem, kas ļauj tiem ilgāk un noturīgāk saglabāties atmiņā.

Gan *Apcerējumā*, gan *Matērijā un atmiņā* var atrast neapšaubāmu Ribo ietekmi uz Bergsona filozofiju – gan tiešas atsauces, gan ideju ietekmi un noteiktu jēdzienu aizguvumus.¹ Tomēr šis acīmredzamās ietekmes un ideju fons nenozīmē, ka Bergsons ir saistāms ar asociatīvisma virzienu Francijā, kā apgalvo Žans-Pols Sartrs darbā *Iztēle*. Sartrs uzskata, ka Bergsons iestājoties pret klasisko afāzijas un atmiņas lokalizācijas teoriju, ir tikai aizstājis un pārveidojis Ribo piedāvāto psihofizioloģisko sintēzi un padarījis to par apziņas pastāvēšanas formu. (Sartre 1956: 41-2)

Vienā ziņā Sartram ir taisnība. Ribo ‘regresa likums’ Bergsonam ir labs, eksperimentāli verificējams arguments pret atmiņu lokalizāciju smadzeņu matērijā un pamats tālākam argumentam par tīrās atmiņas pastāvēšanu. (Riquier 2008: 372) Saskaņā ar ‘regresa likumu’ atmiņas traucējumi vienmēr ir noteikta veida un tipa: parasti tie ir noteiktu funkciju traucējumi, kas neskar citas funkcijas. Pēc Ribo ‘likuma’ progresīvās amnēzijas gadījumā atmiņas sabrukšana vienmēr virzās sākot no mazāk stabilā uz stabilāko. Bergsons atsaucas uz franču psihologa atklāto vārdu atmiņas progresējošo un konstanto aizmiršanas kārtību. Verbālajā afāzijā aizmiršanas progresā secība ir šāda (no ātrāk aizmirstamā uz noturīgāko): vispirms tiek aizmirsti īpašvārdi, pēc tam lietvārdi, substantīvi, īpašības vārdi un visbeidzot darbības vārdi (MM 132/264; Riquier 2008: 372). Balstoties uz šo atklājumu Ribo var vērsties pret lokalizācijas hipotēzi. Ja progresīvajā amnēzijā pastāv vispārēja aizmiršanas kārtība, tad nav pamata apgalvot, ka atmiņas būtu lokalizētas kādā konkrētā smadzeņu substances areālā. Ja atmiņas būtu precīzi lokalizētas, tad katrā atsevišķajā klīniskajā gadījumā tām vajadzētu sabrukt citādā veidā un secībā un nevis saskaņā ar kopēju likumsakarību.² Bergsons izmanto Ribo pētījumu rezultātus, kā sava argumenta premisas, piedāvājot vēl tālākejošus secinājumus. *Matērijā un atmiņā* viņš aizstāv uzskatu, ka atmiņas defektu cēlonis ir fizioloģisks tikai tik lielā mērā, cik ir saistāms ar cerebrālo

¹ Šī ietekme skaidrojama ar to, ka tieši šis *Apcerējuma* nodaļas zinātniskais oponents Sorbonnas kolēģijā bija tolaik ievērojamais franču psihologs, Ribo skolnieks, Pjērs Žanē (*Janet*). Bergsona izvērstajai vācu psiholoģijas (kuras intelektuālais svars 19. gadsimta Eiropas akadēmiskajās aprindās bija milzīgs) kritikai, darbojoties vācu zinātnes nospraustajā eksperimentālo pētījumu teritorijā, bija būtiska nozīme franču psiholoģijas un morāles filozofijas tradīcijai. Par ko liecina arī viņa oponenta izteikti labvēlīgā attieksme pret Bergsona doktora disertācijā formulētajiem secinājumiem. (Soulez, Worms 1997: 85)

² Bergsons uzsver, ka šo argumentu izmanto tikai attiecībā uz progresīvās amnēzijas gadījumu. Viņš norāda arī uz citiem afāzijas gadījumiem, piemēram, šoka izraisītu amnēziju, kuras ietvaros Ribo likums nav piemērojams. (MM 133/264)

funkciju veikspēju. Proti, traucējumi un slimības kavē sensoro-motoro centru funkcijas, kas atbild par atmiņu realizāciju un aktualizāciju, taču neskar pašu atmiņu saturus.

Šis arguments, kaut arī var tikt atzīts par nepretrunīgu (skat., piem.: Lacey 1993: 120), tomēr nepalīdz skaidrot 'tīrās atmiņas' eksistences problēmu, jo psihoneiroloģijā aksiomātisks ir pieņēmums, ka cerebrālie procesi, kas iniciē motoros mehānismus, ir pati apziņa vai atmiņa. (Brooks 2003: 114, 219) Proti, klīniskajā praksē nav nepieciešams pieņēmums par apziņu vai atmiņu, kas būtu neatkarīga no cerebrālajiem procesiem. Tātad Bergsonam, vadoties vienīgi no Ribo argumenta, nav pietiekama pamata apgalvot, ka līdzās tiem materiālajiem procesiem, kas veicina atmiņas sabrukšanu, pastāv kāda cita – nemateriālas formas atmiņa. Ribo, atšķirībā no Bergsona, pievienojas tēzei par cerebrālo procesu un apziņas (atmiņas) identitāti, savukārt *Matērijā un atmiņā* 'tīrās atmiņas' teorija atrodas būtiskā pretrunā 19. gadsimta empīriskajai un asociāciju psiholoģijai. Šī iemesla dēļ Sartra interpretācija par Bergsona izstrādātas apziņas analīzes līdzību Ribo koncepcijai nav korekta:

- a) Bergsona filozofijas ietvaros tiek noraidīts Ribo psihofizioloģiskais paralēlisms – ideja, ka atmiņa ir tikai ķermeņa dabiska spēja un kā tāda, tā ir tendēta fiksēt un reproducēt to, kas ir indivīda kā bioloģiskas būtnes interesēs. Bergsons nepieņem Ribo secinājumu, ka „atmiņa pēc būtības (*par nature*) ir bioloģisks fakts, bet psiholoģisks fakts vienīgi akcidentāli (*par accident*).” (Hum 2004: 246-7)
- b) Bergsons noraida Ribo tēzi, ka atmiņas pamatā ir vienīgi ieraduma jēdziens (pati vienkāršākā atmiņas forma) un tā bioloģiskie priekšnosacījumi (atmiņas darbības nosacījumi kā smadzeņu matērijā atstātās pēdas). (Nicolas 1998: 15) Pēc Ribo atmiņa ir tikai smadzeņu funkcija: „Atmiņa nav nekas cits kā automātiska atgriešanās pie pagātnes. Tā ir darbīga nevis stāstoša atmiņa.” (Hum 2004: 246) Bergsona nostāja ir pretēja – atmiņa ir fenomenāla: *par excellence* tā atklājas priekšstatā un nevis kustībās.

Kāda domu gaita varētu apliecināt tīras, no bioloģiskā ķermeņa neatkarīgas atmiņas pastāvēšanu? Roberts Leisijs argumentu, ar kuru Bergsons mēģina pierādīt neatkarīgu

atmiņu eksistenci, nodēvē par 'vāzes argumentu'. (Lacey 1993: 121) Šī argumenta empīriskā bāze ir *Matērijā un atmiņā* izklāstītie piemēri no klīniskās psiholoģijas gadījumiem, saskaņā ar kuriem Bergsons var izvirzīt premisu par atmiņu atjaunošanās un atgūšanas iespējamību.¹ Leisijs ir norādījis tikai uz šī argumenta pielietojuma iespēju *Matērijas un atmiņas* koncepcijas interpretācijā. Šajā promocijas darbā esmu būtiski papildinājis 'vāzes argumentu' un strukturējis to šādi:

- (1) Jāpieņem satvara – satura analogija, kas nosaka, ka smadzenes ir vāze, bet atmiņas ir kāds trausls priekšmets, kas atrodas šajā vāzē.
- (2) Ja, saplīstot vāzei (smadzeņu defekta gadījumā), saplīst arī priekšmets, kas tajā atrodas (tiek kavētas atmiņu realizācijas), tad no tā neizriet, ka vāzi atjaunojot, atjaunosies arī tajā bijušais priekšmets.
- (3) Atmiņu lokalizācijas tēze nosaka – ja smadzeņu cerebrālā substance glabātu atmiņas, tad tās struktūras atjaunošana nepieciešami paredzētu arī atmiņu atjaunošanu. Bergsons spriež: ja, atjaunojot satvaru (vāzi, smadzenes), saturs (priekšmets vāzē, atmiņas) neatjaunojas, tad saturs jeb atmiņas ir neatkarīgas no satvara jeb smadzenēm.
- (4) Secinājums *a contrario*: ja ir iespējams, ka atmiņas atjaunojas, neskatoties uz smadzeņu patoloģiju (tāpat kā var atjaunot saplīsušu priekšmetu, neatjaunojot vāzi), tad tās ir saistītas ar smadzeņu matēriju vienīgi akcidentāli. Atmiņas aktualizējas, ja cerebrālās funkcijas ir netraucētas, un neaktualizējas, ja – traucētas. Tomēr nevar apgalvot, ka atmiņas glabājas smadzeņu matērijā.

Bergsons ar šo argumentu nevēlas pierādīt visu tipu un veidu atmiņu neatkarību no materiālās smadzeņu substances, bet gan tikai to atmiņu neatkarību, kas pieder subjektam. (MM 142/271-2) Saskaņā ar promocijas darbā veikto analīzi, var secināt, ka filozofs šajā argumentā runā par īpašu, tīro atmiņu jeb fenomenālo lauku – proti, par '*atmiņu, ka*' nevis

¹ Bergsons runā par vairākām, dažāda veida afāzijas pacientu slimības vēsturēm, kurās ar terapijas palīdzību panākti pozitīvi rezultāti atmiņu atjaunošanā. Tāpat viņš sniedz atsauci uz P. Žanē pētījumiem par halucinācijām un histērijām (*État mental des hystériques*, Paris, 1984, II; *Automatisme psychologique*, Paris, 1897), kurās autors parāda, ka ar hipnozes palīdzību var atjaunot it kā zaudētās atmiņas.

'atmiņu kā vai kas'. Tīrā atmiņa (*souvenir pur*) attiecas uz promesošu realitāti, atšķirībā no atmiņām-tēliem (*souvenirs-images*), kas vienmēr ir klātesoši uztverē. Šajā sakarā var vērst uzmanību uz Bergsona aplūkoto novērojumu – dzirdot kādu personu runājot valodā, kas tai nav dzimtā (piemēram, angli, kurš runā vāciski), es saklausu neprecizitātes viņa vārdu izrunās un intonācijās, tomēr tā kā es neesmu vācietis, nevaru būt pārliecināts, ka pats izrunāšu šos vārdus pareizi. (MM 123/256) Atmiņas fenomenalitāte nozīmē, ka tā nav dota kā priekšmets, bet pastāv vienīgi intences formā. (MM 145/274) Neprecīzi izrunāts vārds norāda uz kādu noteiktu pareizo formu, taču kā audiāls tēls klātesošā ir tikai nepilnīgā, nepareizā forma, jo par pareizo formu mans priekšstats ir vienīgi fenomenālas intences – 'atmiņas, ka' [tāda vispār pastāv] nozīmē. Šo priekšstatu par promesošo, fenomenālo un intencionālo Bergsons dēvē par ideju un tās priekšmetu, atšķirībā no apziņai dotā – par virtuālu priekšmetu. Bergsonam virtuālā jēdziens nepieciešams, lai piedāvātu asociatīvismam alternatīvu atmiņas aktualizācijas procesa skaidrojumu. Virtuālā un reālā līdzāspastāvēšanu (*co-existence*) pamato Bergsona sākotnējo ieceri par atmiņas problēmas fundamentālo nozīmi gara un ķermeņa vienības atklāšanā gan filozofiskā, gan psiholoģiskā plānā:

- 1) filozofiskā tēze par uztveres un atmiņas ģenēzes vienlaicību, ko nodrošina virtuālais, pretēji asociatīvistu dogmai par atmiņas pēctecību uztverei, pieļauj garīgā un ķermeniskā līdzāspastāvēšanu laikā – ilgstamībā;
- 2) psiholoģiskā tēze par apziņas skaidrojumu (dinamisku, progresīvu un temporālu attiecību ietvaros) formē reālu fenomenālā un ķermeniskā vienību pretēji asociāciju psiholoģijas piedāvātajam pasīvajam, mašīnālo reakciju modelim, kas panāk apziņas/ķermeņa vienību, atceļot visu fenomenālo.

6.5. Laika problēma tīrās atmiņas un virtuālās ontoloģijas perspektīvā (LT-2)

Bergsona piedāvātā virtuālītātes izpratne ir atslēga ne tikai tīrās atmiņas koncepta skaidrojumam, kā to darbā *Bergsonisms* spilgti parādījis Delēzs (Deleuze 1988: 43-70), bet tā ļauj revidēt un atspēkot daudzus iebildumus, kurus pret *Matērijā un atmiņā* piedāvāto apziņas un ilgstamības analīzi virzījuši franču fenomenoloģiskās tradīcijas pārstāvji. Ne Sartrs, ne Merlo-Pontī nesaskatīja virtuālā kategorijas potenciālu Bergsona ontoloģijas ietvaros un aplūkoja to vienīgi kā apzīmējumu noteiktam apziņas izpratnes laukam, kā sinonīmu neapzinātajam un tīrajai atmiņai, pretstatā apzinātajam un uztverei. (skat., piem.: Sartre 1956: 45, Merleau-Ponty 2005: 210, Merleau-Ponty 2001: 96, etc.) Sartrs un Merlo-Pontī par galveno Bergsona mācības trūkumu uzskatīja saiknes neesamību starp uztveri, ķermeni, sajūtamo realitāti, darbīgo tagadni, no vienas puses, un tīro atmiņu, virtualitāti un bezdarbīgo pagātņi, no otras. Merlo-Pontī šo nekonekvenci, kas, viņaprāt, izriet no Bergsona teorijas, raksturo šādi:

„Bergsons šajā aspektā ir atšķirīgs no Huserla, kuram tagadne vienmēr ir apzināta pāreja. Dažreiz Bergsons mūs piesaista tikai tagadnei, savukārt pagātne ir tīra virtualitāte, citreiz viņš mūs pilnībā atvieno no tagadnes un to dara, lai mūs pavisam novērstu no pasaules: neviena no šīm pieejām nav apmierinoša. Bergsons kļūdās gan piesaistot mūs tagadnei, gan novēršot no tās.” (Merleau-Ponty 2001: 96)

Jāatzīst, ka Bergsons *Matērijas un atmiņas* III nodaļā, nošķirot apziņu un uztveri (tīro darbību) no tīrās atmiņas jomas (pasivitātes, neieinteresētības un bezdarbības), uztverei piemēro aktualitātes terminu, bet atmiņu nodēvē par virtualitāti, tādējādi it kā atzīstot abu jomu nesavienojamību. (MM 156-8/283-4) Tomēr, vai šī nesavienojamība ir problēma Bergsona filozofijas kontekstā? Klasiskā fenomenologu kritika un jautājumi: kā Bergsona filozofijā iespējama virtuālā aktualizācija, kā pagājušais var kļūt par apziņas tagadnību, kā starp šiem abiem modiemi var nodibināt saikni, – šķiet, tiek uzdoti, ignorējot jēdziena ‘virtuālais’ nozīmi. Jautāts tiek tā, it kā būtu iespējams noteikt tādu viendabīgu vidi, kurā

virtuālais ģenētiski varētu pārtapt aktuālajā un otrādi, it kā ilgstamības ideja paredzētu visa esošā neapzinātu un pasīvu uzkrāšanu, lai pēc tam to aktualizētu.

Neskatoties uz to, ka fenomenoloģiskās tradīcijas pārstāvju iebildumi dažviet ir virspusēji un nav relevanti attiecībā uz Bergsona atmiņas koncepcijas esenci, tomēr tas nenozīmē, ka ilgstamības un atmiņas savijums Bergsona filozofijā nav problemātisks. Turpmākajā problēmas analīzes izklāstā ir nepieciešams izvērst dažus aspektus, lai atklātu virtuālās koeksistences principa nozīmību Bergsona teorijas konsistences saglabāšanai. L. Lawlors un V. Mulards (*Moulard*) kā centrālo asi Bergsona atmiņas teorijā izceļ divu aspektu – apziņas nepārtrauktības un pagātnes saglabāšanās laikā – vienību.

„Ilgstamība Bergsonam ir progresīva un nepārtraukta – vēl vairāk, pateicoties tēlam, mēs redzam, ka ilgstamība sevī ietver pagātnes saglabāšanu. Tieši tas ir Bergsona patiesi novatoriskās atmiņas teorijas centrs, jo kaut arī atmiņa saglabā pagājušo, tomēr šī saglabāšana neietver tā paša vēlreizēju pieredzēšanu, bet kaut ko atšķirīgu.” (Lawlor, Moulard 2004: 5)

Autori citātā precīzi akcentē Bergsona teorijas mezglpunktus: ilgstamības raksturu, tēla jēdzienu, atmiņas nošķirumu no atkārtotas pieredzēšanas. Tomēr vienlaicīgi, pateicoties šim savietojumam, un aplūkojot Bergsona atmiņas teoriju viņa paša izveidotajā konceptuālajā – matērijas kā tēlu kopuma ontoloģijas – rāmī, ir iespējams diagnosticēt fundamentālas problēmas. Šajā promocijas darba nodaļā aplūkošu virtualitātes problēmu saistībā ar četrām vispārīgām Bergsona koncepcijas problēmām.

- 1) *Ilgstamības daļu problēma*. Ja atmiņas izpratne tiek balstīta ilgstamības idejā, tad kā iespējams runāt par jebkādiem atsevišķiem elementiem (tēliem, atmiņām) tās plūdumā?
- 2) *Gara un matērijas relācijas problēma*. Ja tēli strukturē matēriju, bet matērija ir dota vienīgi uztverē, tad tēls, kas dots aktuāli – tagadnē, ietver virtuālo un pagājušo. Tātad atmiņa un gars pastāv tikai kopā ar uztveri un matēriju, kas noliedz pamatpostulātu par atmiņas neatkarību no matērijas.

- 3) *Matērijas saglabāšanas problēma*. Kā iespējama patstāvīga matērijas eksistence, ja tā tiek iegūta, saglabājoties atmiņā, t.i., garā?
- 4) *Novitātes problēma*. Balstoties uz jēdziena 'tēls' skaidrojumu – '[tēls] saspiež vienā intuīcijā daudzos ilgstamības momentus' – var jautāt, kas atmiņā ir tas jaunais (tas, kas izslēdz atkārtošānu un vēlreizēju pieredzēšanu), kas 'tiek pievienots' uztverei un no kurienes tas rodas?

Minētie jautājumi identificē vēl plašāku problēmu un papildina fenomenologu izvirzītos pārmetumus, piemēram, Bašlāra kritika par nepārtrauktības un neviendabības nesavietojamību Bergsona koncepcijā, kas tika apskatīta saistībā ar *LT-1* kritisku izvērtējumu.¹ Atmiņas problēmas kontekstā nesavietojamības tēze rodas no pieņēmuma: ja ilgstamības ideja kalpo par atmiņas teorijas pamatu, tad atmiņai un uztverei, bezdarbīgajai pagātnei un sensoromotorajai tagadnei, virtuālajam un aktuālajam, jātiek integrētai vienotā un nepārtrauktā ilgstamības plūdamā. Secinājumā jākonstatē, ka integrācija ilgstamības nepārtrauktībā nozīmē visas neviendabības, ko Bergsons piedēvējis atmiņai, upurēšanu.

Bašlāra sākotnējais iebildums par laika sintēzes problēmu var tikt paturēts prātā un atzīts, ka vismaz attiecībā uz *Apcerējumā* formulēto laika ideju (*LT-1*), ir spēkā iebildums par nonākšanu apvērsta kartēzisma un plēnuma idejas gūstā. Stingrākā nozīmē izteiktais pārmetums, ka Bergsona filozofija *kopumā* ir papildītās esamības filozofija, šajā darba daļā tiek atmests, jo promocijas darba ietvaros tiek parādīts, ka *Matērijā un atmiņā* Bergsons veic ilgstamības idejas paplašinājumu (*LT-2*), kura ietvaros saskaņota atmiņas neviendabības (atmiņas plāni, aktuālais/virtuālais) izpratne un subjekta laiciskās nepārtrauktības attiecības. Šis ilgstamības idejas paplašinājums ir mēģinājums risināt *Apcerējumā* klātesošo telpas un apziņas nošķiruma duālisma problēmu. Bašlārs neapskata virtuālā problemātiku, tāpēc *Matērijā un atmiņā* piedāvātais risinājums telpas un apziņas nošķirumam viņam nav aktuāls. Taču Merlo-Pontī pretenzijas ir plašākas un viņš uzskata, ka Bergsona iecere nevar tikt pilnībā realizēta, pat ņemot vērā ilgstamības idejas paplašinājumu *Matērijā un atmiņā*. Filozofs *Uztveres fenomenoloģijā* norāda, ka pret

¹ Skat.: *Pirmajā daļā*, nodaļā 3.4.

Bergsonu ir iespējams izvirzīt iebildumu par laika sintēzes nekoncekvenci arī attiecībā uz laika un atmiņas saistījumu:

„Bergsons kļūdījās, skaidrojot laika vienību nepārtrauktības terminos, jo tas pieprasa sapludināt pagātņi, tagadni un nākotni, attaisnojoties ar to, ka pāreja no viena pie nākamā norisinās neuztveramu izmaiņu veidā; konkretizējot, tas pieprasa noliegt laiku kā tādu.” (Merleau-Ponty 2005: 488)

Merlo-Pontī nenoliedz nepārtrauktību kā nepieciešamu laika izpratnes īpašību, tomēr, līdzīgi Bašlāram, domā, ka nepārtrauktība nevar nodrošināt laika vienību. Saskaņā ar Merlo-Pontī Bergsona problēma bija laika padarīšana par nepārtrauktu un neizšķiramu izmaiņu plūsmu,¹ kas noved pie laika unificēšanas un ilgstamības viendabības, kurā nav fiksējama ne pāreja (*passage*), ne atšķirība starp pagājušo, tagadējo un nākamo. No tā, savukārt, var secināt, ka laiks ir neuztveramu un neizšķiramu izmaiņu secība jeb ‘tagad’ virkne. (Merleau-Ponty 2005: 91) Šāds secinājums nozīmētu Bergsona ilgstamības koncepcijas sabrukumu.² Atšķirībā no Bašlāra, kurš pie šāda secinājuma nonāca, balstoties ilgstamības idejas analīzē, to projicējot uz visu Bergsona koncepciju, Merlo-Pontī to pamato, izvērtējot laika un atmiņas saistību. Merlo-Pontī uzskata, ka autentiska laika filozofija, kas norobežojas no objektīvās domāšanas (Bergsona terminoloģijā ‘matemātiskās laika izpratnes’), pieprasa sintētisku temporālās struktūras analīzi. Pēc franču fenomenologa ieskatiem laika sintēzē ir nošķirami divi modi: pirmkārt, klātbūtne jeb tagadne, kas ir nemainīga, jo apziņa ir kontemporāra visiem laikiem; otrkārt, īstenais laiks, kura būtība ir plūsma un izmaiņa, jo nav ‘iespējams tvert kādu atsevišķu laika momentu bez momenta ‘pirms’ un ‘pēc’’. (Merleau-Ponty 2005: 482) Merlo-Pontī uzskata, ka Bergsona filozofijā iztrūkst otrs laika sintēzes aspekts³:

¹ Merlo-Pontī uzskata, ka laiks ir nepārtraukts līdz brīdim, kad ‘parādās subjektivitāte, kas pārrauj tā esamību sevī, ieskicē perspektīvu, ienes tajā neesamību.’ (Merleau-Ponty 2005: 489) No šī izteikuma eventuāli var atvedināt Merlo-Pontī pausto kritiku attiecībā uz Bergsona ķermeņa koncepciju. Proti, ja ķermenis tiek aplūkots ilgstamības kā nepārtrauktu kustību noteikts, tad tajās nav vietas pārrāvumam, kas ļautu ķermenim kļūt par subjektu.

² Problēmas, kas saistās ar šādu interpretāciju, aplūkotas *Pirmās daļas* apakšnodaļā 3.4., kā arī rezumētas *Otrās daļas* apakšnodaļā 6.7., kur norādīts uz šī argumenta pamatotību attiecībā pret *LT-1*, bet noraidīts tā izmantojums attiecībā pret *LT-2*.

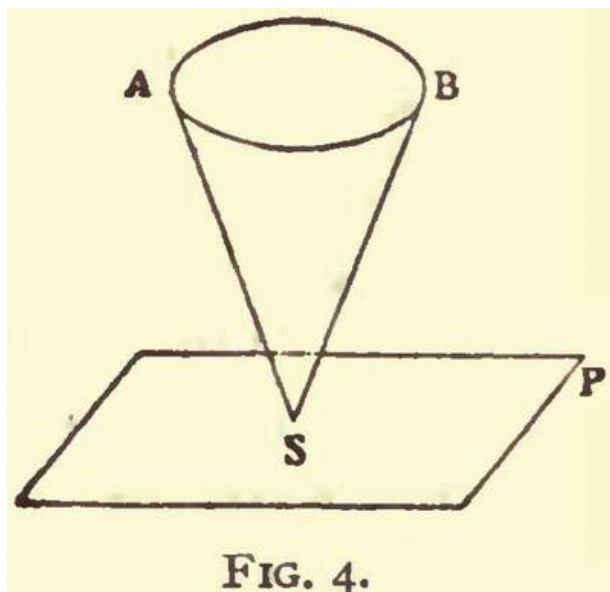
³ Promocijas darba ietvaros es pievienojos šim secinājumam tikai attiecībā uz *LT-1*, taču attiecībā uz *LT-2* (kā tas turpmākajā nodaļas gaitā tiks parādīts), tas nav pamatots.

„Kad viņš [Bergsons – A. B.] runā par ilgstamību, kas ‘pati sevī pieaug apjomā’ un kad viņš apgalvo, ka atmiņas uzkrājas neapzinātajā, viņš atvedina laiku no saglabātās tagadnes un atvedina attīstību no tā, kas jau ir attīstījies.” (Merleau-Ponty 2005: 482)

Merlo-Pontī argumentācija simptomātiski ilustrē pārpratumu pilno Bergsona teorijas recepciju franču fenomenoloģiskajā tradīcijā. Neapšaubāmi, laika sintēzes un nepārtrauktības problēma ir sākumpunkts ikvienam pētījumam par bergsonisma filozofiju. Ne velti Žans Ipolits (*Hypolite*) norāda, ka galvenā Bergsona problēma ilgstamības idejas sakarā, ir tagadnes un pagātnes nošķīrums. Ja Bergsona *cogito* tiek definēts, kā raksta Ipolits, – „ilgstu, tāpēc esmu”, tad pagājušā un tagadējā attiecības kļūst par atslēgas jautājumu. (Hypolite 2003: 112-3) Tas nozīmē, ka, lai uzturētu tēzi par nepārtrauktības un nevienādības līdzāspastāvēšanu vienotā ilgstamības subjektā, ir jāatrisina jautājums par to, kā vienlaicīgi iespējama nepārtrauktība un kaut kā saglabāšana atmiņā. Taču Merlo-Pontī sniegtajā interpretācijā šī problēma nepamatoti tiek trivializēta, jo fenomenologs principiāli ignorē faktu, ka Bergsona mācībā ilgstamība nav tikai laika plūsma,¹ bet, pateicoties *Matērijā un atmiņā* izklāstītajai koncepcijai, tā nepieciešami ietver virtualitāti. (Pearson 2002: 169)

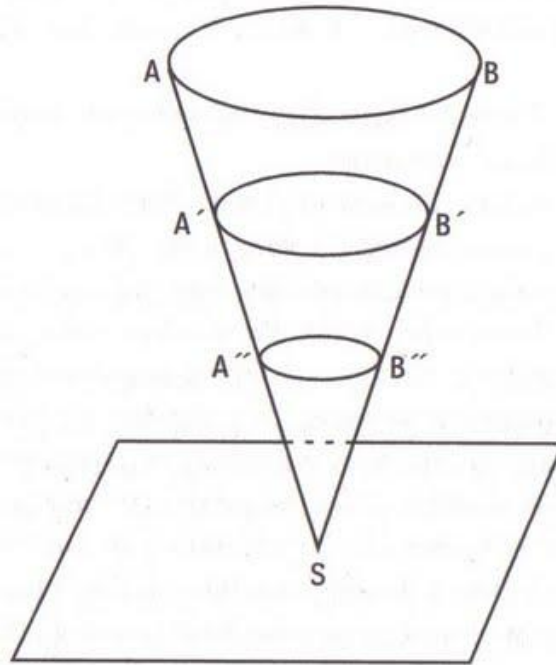
Šīs interpretācijas galvenā problēma ir neadekvāta ‘virtuālā’ kategorijas izpratne un, piedāvājot korektu skaidrojumu, var tikt atcelta gan nepārtrauktības un nevienādības nesavietojamības problēma, gan arī ar Bergsona filozofijas vispārējo uzstādījumu saistītās minētās četras problēmas. Viendimensionāla aktuālā un virtuālā saiknes izpratne, kas prevalē gan Bašlāra, gan fenomenologu kritikā, ir tiešā pretrunā ar Bergsona atmiņas daudzplānu eksistences raksturojumu un līdzāspastāvēšanas (*co-existence*) ideju, ko *Matērijā un atmiņā* ilustrē konusa shēma.

¹ Priekšstats, ka bergsonismā laiks tiek domāts kā plūsma, kas noved pie laika izpratnes kā ‘tagad’ pēctecības, atšķirībā no Huserla laika izpratnes, kurā to konstituē apziņa, ir bijis dzīvotspējīgs un ticis tirāžēts franču fenomenoloģiskās domas tradīcijā. Skat., piem.: Lyotard 2004: 93-4



[2. attēls. Shēmā konuss SAB apzīmē manu atmiņu totalitāti, riņķis AB – bezdarbīgās atmiņas, virsotne S – ķermeņa tēlu vai *manu ķermeni*, plakne P – aktuālo pasaules reprezentāciju, sensoromotoro tagadni.]

Tā kā *mana ķermeņa* tagadne ir sensoromotorā, t.i., kustību un sajūtu vienība, kas ikreiz aizņem citu vietu ilgstamībā, tad uz plaknes P punkts S vienmēr atrodas kustībā, savukārt konusa pamats – riņķis AB ir nekustīgs. Bergsons šeit lieto relacionālo kustības izpratni, jo punkts P, mainot novietojumu uz plaknes, izmaina attiecības ar citiem plaknes punktiem, kamēr konusa pamats AB, tieši neveidojot relāciju ar plaknes P punktiem, paliek relacionāli nekustīgs. Shēma paredz, ka visa atmiņu totalitāte ko-eksistē līdz ar tagadnes momentiem, kurus pārstāv kustīgais punkts S. Bergsons papildina šo shēmu, tajā iekļaujot arī konusa šķēlumus A'B' un A''B''.



[3. attēls. Plāni A'B' un A''B'' ilustrē atmiņas virtualitātes līmeņus.]

Plāni A'B' un A''B'' nodrošina komunikāciju starp uztveres un tīrās atmiņas līmeņiem. Saskaņā ar *Matērijas un atmiņas* interpretāciju šajā promocijas darbā šo komunikāciju starp līmeņiem var aprakstīt, izmantojot dinamiskās atmiņas modeli jeb uzmanības – atpazīšanas apli. Taču komunikācija un atmiņu atsaukšana nav tieša, tā nenorisinās, pamazām asimilējot virtuālos elementus aktuālajā uztverē. Bergsona izpratnē virtuālais līdzāspastāv neizmainīts.

Kur tādā gadījumā glabājas virtuālais? Vai virtuālais ir domājams kā visa kādreiz pārdzīvotā veselums, kas glabājas kaut kur pagātnē? Jautājumā par atmiņu statusu un to novietojumu pagātnē Bergsons oponē Ribo asociatīvisma teorijai. (*MM* 191/310; *Cours II*, 347-8) Tā paredzēja, ka atmiņas tiek atsauktas izmantojot kontigvitātes principu, proti, ja atceros *B, C, D*, tad varu atcerēties un pagātnē lokalizēt arī ar tiem saistīto *A*. Šāda izpratne, pēc Bergsona uzskatiem, paredz atmiņu skaidrot kā milzu somu, kur salikti neskaitāmi pagātnes notikumi. Kādai gan jābūt veiksmei, viņš jautā, lai, vēloties atrast (atcerēties) kādu lietu, mana roka šajā somā uzduros tieši tām nedaudzajām lietām, kas atrodas kontigvitātē ar meklēto? Bergsons būtiski papildina kontigvitātes principu, norādot, ka

atmiņas atrodas nevis atmiņā vispār, bet gan konkrētos atmiņas reģionos jeb plānos, ko konusā apzīmē attiecīgie šķēlumi – A'B', A''B'' utt. Šo tēzi filozofs pamato ar atsauci uz pētījumiem par atpakaļejošo amnēziju (*amnésie rétrograde*),¹ kurā, viņaprāt, atmiņas atrodas tik galēji attālinātos plānos, ka tās iespējams atjaunot tikai izņēmuma reizēs vai atsevišķos gadījumos, novedot pacientu hipnozes stāvoklī. (MM 191/310) Protams, var jautāt, ar ko Bergsona vairākpānu atmiņas princips ir pamatotāks skaidrojums par asociatīvistu kontigvitātes principu, jo kā vienā, tā otrā gadījumā jādodas lietas un plāna meklējumā, kas saskaņā ar filozofa pretargumentu nosaka drīzāk nejaušu un nevis uz konkrētu priekšmetu vērstu intencionālu atmiņu? Tomēr uzskatu, ka Bergsona atmiņas koncepcija ir labāk pamatota divu apsvērumu dēļ:

Pirmkārt, 'atmiņas plāns' ir plašāks nojēgums nekā 'līdzāsnovietojums', jo ietver ne tikai lietu aktuālās relācijas (kontigvitāti), bet arī iespējamās relācijas, piemēram, lekcijas saturu varu atcerēties gan, pateicoties iegaumēšanai, gan radošas atcerēšanās procesā. Tāpēc Bergsona atmiņas plānu teorija var izvairīties no problēmām, kas rodas skrupulozi analizējot kontigvitātes principu. Pieņemot kontigvitāti, jāpieņem, ka visi priekšmeti, kurus būtu iespējams atcerēties, ir novietoti secīgā virknē. Tātad var secināt, ka atceroties kaut vai vienu no virknes priekšmetiem, teorētiski būtu iespējams atvedināt visus pārējos (no $A \rightarrow B$, no $B \rightarrow C$, no $C \rightarrow D$ utt.). Tomēr šāds secinājums ir spekulatīvs, pat ja tiek ņemti vērā tikai 19. gadsimta eksperimentālās psiholoģijas pētījumus par atmiņas funkcionēšanu. Savukārt Bergsona atmiņas teorijā šāda problēma nepastāv, jo kontigvitāte piemērojama ierobežotam fenomenu skaitam viena atmiņas plāna ietvaros, jo atšķirīgi plāni savā starpā nav saistīti.

Otrkārt, komunikācija starp dažādiem atmiņas plāniem notiek nevis lineāri (kā asociatīvistiem), bet dinamiski saskaņā ar atpazīšanas – uzmanības apli (1. att.). Tas nozīmē, ka nepastāv tieša pāreja, piemēram, no plāna A'B' pie plāna A''B''. Atmiņas priekšmets, ko Bergsons dēvē par atmiņu-tēlu (*souvenir-image*), vienlaicīgi var tikt konstituēts atšķirīgos plānos dažādu sistēmu ietvaros (kā lekcijas apguves divos veidos),

¹ Atpakaļejošā amnēzija ir traumas vai slimības izraisīts atmiņas zudums par kādu atsevišķu pagātnes periodu.

balstoties nevis uz sākotnējās impresijas vai uztvēruma atgūšanu, bet gan uz tā fenomenalitāti. Tā ir *'atmiņa, ka'* šis priekšmets ir noteiktā veidā dots – uztverts, pieredzēts, saprasts utt.

Atmiņas priekšmeta virtualitāti Bergsona koncepcijā nodrošina tā tīrā fenomenālitate – *'atmiņa, ka'* un nevis asociatīvistu pieteiktā iespējamības – aktualizācijas saikne, kas paredz, ka iespējams aktualizēt *A*, ja ir pieejami nosacījumi *B, C, D, ...* Tāpēc fenomenologu kritikas perspektīva, jautājot par pāreju un saikni starp virtuālo un aktuālo, un, pieņemot, ka tīro atmiņu realizācija ir uzlūkojama kā nepārvarama bergsonisma problēma, ir uzskatāma ne tikai par šīs teorijas trivializāciju un vienkāršošanu, bet par maldīgu interpretāciju.¹ Mūsdienu interpretācijās, galvenokārt pateicoties Delēza lasījumam, pārpratums par virtuālā jēdzienu kā iespējamības, potencialitātes kategorijas sinonīmu ir likvidēts. Virtuālā jēdzienu nevar identificēt ar iespējamības kategoriju, jo virtuālais nav ne aktuālā līdzība, ne ierobežojums. Virtuālais nelīdzinās aktuālajam, jo rodas vienlaicīgi ar to; tas nav ierobežots aktuālais, jo tas nav aktuālā daļa, bet tieši pretēji, tas ir daudz plašāks un attiecas pret aktuālo līdzīgi kā neapzinātais pret apzināto. (Deleuze 1988; Worms 2000: 31-2) Jāatzīmē, ka virtuālais nevar tikt identificēts arī ar neapzināto, jo neapzinātais attiecas vienīgi uz individuālo atmiņu, savukārt virtuālais pieder arī pie impersonālās realitātes. *Viss neapzinātais ir virtuāls, tomēr ne viss virtuālais ir neapzināts.* Neapzinātais ir tas, kas ticis saglabāts atmiņā, taču nav ticis marķēts kā atsevišķs tēls. Tāpēc tas jāmeklē individuālā pagātnes pieredzē. Savukārt virtuālais ir tas, ko nav iespējams uztvert, pieredzēt vai iztēloties vispār. Neaktuālā un neapzinātā pagātnes pieredze ir virtuāla, tomēr tā 'neizsmel' virtuālā jēdzienu, jo tas ietver ne tikai pagātnes, bet arī nākotnes perspektīvu. (François 2008: 126) Bergsona shematiskais atmiņas modelis (2. att.) paredzēja, ka konuss SAB ar virsotni S slīd pa plakni P. Šajā procesā telpā pārvietojas arī konusa korpuss, ko var uzskatīt par individuālās atmiņas rezervuāru. Ja pievēršamies

¹ Attiecībā uz virtuālā izpratni – tēzi par *Matērijas un atmiņas* maldīgām interpretācijām fenomenoloģiskajā tradīcija apliecina Sartra lasījums. Sartrs uzskata, ka Bergsona 'tīrās atmiņas' koncepts ir interpretējams kā potencialitāte Aristoteļa izpratnē, kas pateicoties tēliem var pārtapt aktualitātē. (Sartre 1956: 65) Šim Sartra apgalvojumam nevar atrast ne tekstuālu, ne konceptuālu apstiprinājumu. Drīzāk jāpievienojas Bergsona pētnieka Viktora Goldšmita paustajam viedoklim kursā par *Matērijas un atmiņas* I nodaļu, ka pret to vērstā fenomenologu kritika nereti bijusi izteikti dogmatiska. (Goldschmidt 2002: 85-6)

šķēlumiem $A'B'$ vai $A''B''$ (3. att.), kas ir dažādādas neapzinātā pakāpes, tad varam konstruēt attiecīgās plaknes P' un P'' , uz kurām tie atrodas. Konusam pārvietojoties, pārvietojas arī riņķa līnijas $A'B'$ un $A''B''$. Tādējādi konusa šķēlumi iekļauj elementus no plaknēm P' un P'' , kas nav bijuši piederīgi individuālo atmiņu konusam SAB , bet piederīgi plaknēm, kurās konuss pārvietojas. Šī ģeometriskā ilustrācija ļauj Bergsona koncepcijā atbrīvot atmiņu no determinējoša pagātnes zīmoga un to raksturot kā radošas izpausmes un novitātes avotu. Neskatoties uz to, ka individuālā vēsture un personas atmiņa satur tādas atmiņas elementus, kas nav pieejami aktuālajā pieredzē, noteiktā plānā šie elementi var veidot saikni ar tādiem elementiem, kas nav konkrētās individuālās vēstures un personālās atmiņas daļas. Tādējādi tīrā atmiņa nav ierobežota noteikta indivīda psiholoģiskās pieredzes ietvaros, bet veido ontoloģisku nosacījumu lauku. Saskaņā ar Bergsona koncepciju, atcerēšanās aktā nenotiek tīro atmiņu aktualizācija, tās saglabā virtuālo statusu neatkarīgi no realizācijas aktiem, kādus subjekts veic. Tāpēc atcerēšanās netiek saprasta kā virtuālā pāreja aktuālajā, bet gan virtuāla līdzāspastāvēšana.

Virtuālās līdzāspastāvēšanas ideja sniedz būtisku ieguldījumu apakšnodaļas sākumā formulēto četru problēmu risināšanā, kā arī pamato tēzi par ilgstamības idejas un atmiņas teorijas saskaņotību Bergsona teorijas ietvaros. Šie risinājumi norāda uz *LT-1* modifikāciju un *Matērijā un atmiņā* rodamās ontoloģijas bāzi *LT-2*.

- 1) *Ilgstamības daļu problēma*. Daļas, kas tiek iegūtas, dalot laiku, ir nevis laika daļas, bet telpas daļas. Šīs daļas pieder laikam tikai virtuāli. Līdzīgi arī ilgstamība ir dalāma tikai virtuāli un nevis aktuāli. Aktuāli ilgstamība ir nedalāma kustību un sajūtu vienība jeb sensoromatora tagadne, savukārt atmiņā tā pastāv, saglabājoties pati sevī, t.i., virtuāli.
- 2) *Gara un matērijas relācijas problēma*. Tēlam kā matērijas daļai un atmiņu-tēlam ir atšķirīgas eksistences formas. Pirmais ir dots objektīvā nozīmē, klātbūtnē, otrais – virtuāli, fenomenālā '*atmiņas, ka*' nozīmē jeb prombūtnē, ko indicē pagājušā marķējums. Tā kā fenomenālā pastāvēšana nevar tikt atvedināta no objektīvas

pastāvēšanas un virtuāli var pastāvēt tai līdzās, tad nav pamata secināt, ka atmiņas eksistence nepieciešami pieprasa matērijas eksistenci.

- 3) *Matērijas saglabāšanas problēma.* Matērija ir tēlu kopums un to relācija objektīvā nozīmē; tās saglabāšanās ir atkārtošānās. Atmiņa, savukārt, ir atšķirības princips (Deleuze 1988: 56), kas lokalizē tēlus nevis objektīvā nozīmē – telpā, bet fenomenāli – ilgstamībā. Objektīvā nozīmē ikviena tēla pozīcijai telpā laika brīdī t_2 tā nosacījums ir relācija ar pozīciju iepriekšējā laika brīdī t_1 , savukārt fenomenāla tēla lokalizācija nav atvedināma no relācijas ar iepriekšdoto, jo atmiņā ir vienlaicīga ģenēze, ko nodrošina virtuālais.
- 4) *Novitātes problēma.* Tā kā atmiņa ir nevis ‘vēlreizēja kaut kā pieredzēšana’, bet vienlaicīga ģenēze, tad priekšmets tajā ikreiz konstituējas no jauna. Atšķirībā no lineārā un viendimensionālā modeļa, saskaņā ar kuru priekšmets atmiņā tiek saglabāts tikai *vienu reizi*, Bergsona dinamiskā atmiņas koncepcija pieļauj neierobežotu konstituēšanās reižu skaitu, neierobežotu pagātnes fenomenālu marķēšanu, ko nodrošina ‘atmiņas par’ virtuālais saturs. Virtuālā neierobežotās variācijas iespējas ienes novitātes elementu atmiņas fenomenu interpretācijā.

6.6. Apziņas laiciskās nepārtrauktības problēma LT-2. Subjekts, persona, atmiņa

Fenomenālais lauks – ‘*atmiņa, ka*’ rada īsteno atšķirību apziņas veselumā un ilgstamības plūsmā, kurā kopā ar aktuāli doto tiek atklāts virtuālais, kas pēc būtības ir atšķirīgs no aktuālā, jo tā eksistence ir nevis dotībā – klātbūtnē, bet gan prombūtnē. Tāpēc saskaņā ar Bergsona atmiņas teoriju virtuālā jēdziens ievieš skaidru diferenciaciju ilgstamībā, jo uztveres un atmiņu vienlaicīgā ģenēze izveido aktuālā un virtuālā plānu līdzāspastāvēšanu (*co-existence*). Atmiņas kā atšķirības principa un plānu līdzāspastāvēšanas ideja ļauj Bergsona koncepcijai izvairīties no kritikas par ilgstamību kā plēnumu (LT-1), kurā nav iespējams savietot abus būtiskākos Bergsona piedāvātos ilgstamības raksturojumus –

nepārtrauktību un neviendabību. Ja ilgstamība būtu atmiņas veidots plēnums vai rezervuārs, kurā tiktu saglabāts viss, kas tiek pārdzīvots, kā domāja Bašlārs, tad Bergsonam būtu jārunā par perfektu mnemonisku mehānismu nevis subjektu kā laikā un telpā ierobežotu būtni (par ko viņš nepārprotami runā *Matērijā un atmiņā*). Turklāt diferenciācijas princips neizbēgami ielaužas ilgstamības plēnumā, ja tiek pieņemta atmiņas kā radošas un dinamiskas spējas izpratne. Ja atmiņa un ilgstamība būtu viens un tas pats, tad, kā ilgstamības nepārtrauktajā plūdumā būtu iespējams kaut ko aplūkot kā atmiņu, ja tajā nemitīgi norisinās modifikācijas, izmaiņas un rašanās? Lai varētu runāt par atmiņu, ir jāpastāv atšķirībai, 'priekšstatam par promesošu būtni', kas izveido saikni starp tagadni un pagājušo un konstituē pagājušo kā atmiņas virtuālu priekšmetu. Tomēr šajā aspektā jautājums par ilgstamības kā nepārtrauktības un neviendabības vienību rada vēl kādu dilemmu: ja atmiņa ietver ilgstamību kā nepārtrauktību un neviendabību, tad ir legītīmi jautāt, kā iespējams atmiņu, līdzīgi ilgstamībai, raksturot kā vienotu, nedalāmu un laikā nemainīgu vienību? Šī jautājuma risināšanai var izvirzīt divas alternatīvas. Pirmā alternatīva nozīmē pieņemt esenciālistisku pozīciju, kas principiāli nav savienojama ar Bergsona mācības burtu un garu:

(1a) ja atmiņa ir laiciskas nepārtrauktības vienība,

(1b) tad ir nepieciešams, ka pastāv kāds stabils subjekts, kurš konstituē šo atmiņas vienību par pieredzēto ilgstamību,

(1c) taču tādā gadījumā subjekts, kurš viscaur ilgstamībai konstituē vienību, ir tāpatīgs un nemainīgs, tātad kvantitatīvs un viendabīgs lielums,

(1d) kas ir pretrunā ilgstamības idejai, kas nepārtrauktības vienībā pieprasa neviendabību.

Otrai alternatīvai jāvelta mazliet vairāk uzmanības, jo tās premisas ir tuvākas Bergsona filozofijas kopējām nostādnēm. Šī alternatīva piedāvā iespēju atteikties no subjekta kategorijas un izprast atmiņu kā bezpersonisku virtualitātes lauku. To piedāvā Delēza interpretācija par atmiņas plānu virtuālo līdzāspastāvēšanu, kas aicina risināt

nepārtrauktības un neviendabības savietojamības problēmu Bergsona filozofijā, balstoties virtualitātes izpratnē un atmiņā kā atšķirībā. Delēza versija, atšķirībā no esenciālistiskā ilgstamības un atmiņas saiknes raksturojuma, kura balstās uz stabila subjekta pamatu, var tikt dēvēta par relativistisku:

(2a) ja atmiņa ir neviendabīga realitāte, kuras pamatā nav stabils subjekts, kas konstituē atmiņu kā vienību par pieredzēto ilgstamību,

(2b) tad atmiņa ir nereducējama atšķirība.

(2c) Tomēr nereducējama atšķirība nepieļauj atmiņas elementu saplūšanu un integrāciju,

(2d) no tā var secināt, ka atmiņa nav savienojama ar ilgstamības ideju, jo tā saskaņā ar sākotnējo definīciju pieprasa nepārtrauktību.

Tomēr arī Delēza relativistiskajai ilgstamības izpratnes versijai ir vairāki fundamentāli trūkumi, kas vedina domāt, ka tā drīzāk ir oriģināla koncepcija nevis adekvāta Bergsona nostādņu interpretāciju.

Pirmais trūkums: atmiņas teorija ar atmiņas plānu koncepciju un aktuālā/virtuālā nošķirumu, lai gan pārvar iebildumus pret apziņas homogenizāciju Bergsona mācībā, tomēr pamatoti pieprasa atbildi uz jautājumu, vai tādējādi netiek zaudēta apziņas laiciskā nepārtrauktība, kas ir viens no galvenajiem psiholoģiskās ilgstamības raksturojuma parametriem *Apcerējumā*.

Otrkārt, pieņemot Delēza versiju, nozīmē atzīt Bergsona ilgstamības teoriju tikai tik lielā mērā, cik tā pamatota ar atmiņas koncepciju. Tātad tiktu nenovērtēti daudzi no *Apcerējumā* aplūkotojiem aspektiem, ko Bergsons uzskatīja par svarīgiem (telpiskotā laika un matemātiskā laika kritiku, ilgstamības/telpas nošķirumu u.c.), un izcelts virtuālā/aktuālā nošķirums, atšķirības princips, pagātnes ontoloģija kā ilgstamības un atmiņas savienojuma

mezglupunkti.¹ Šāda pieeja implicē apvērstu loģiku, jo tādējādi ilgstamības ideja tiek rekonstruēta, balstoties uz atsevišķiem atmiņas teorijas aspektiem. Tāpēc var apgalvot, ka Delēzs savā interpretācijā nereti jauc *explanandum* un *explanans* – to, kas tiek skaidrots, un to, ar ko tiek skaidrots. Šajā promocijas darbā netiek noliegts, ka Bergsona atmiņas teorija nopietni reformē *Apcerējumā* prezentēto ilgstamības ideju, taču tas nemaina to, ka atmiņas teorija filozofam ir vienīgi *explanans* ilgstamības idejas piemērošanai psiholoģijas (dvēseles/ķermeņa attiecību problēmas) jomai.²

Treškārt, Delēzs piedāvātajā atmiņas analizē ignorē nepārtrauktības problēmu. Viņš uzskata, ka Bergsons neproblematizē nepārtrauktības un neviendabības savietojamību. (Deleuze 1988: 29) Saskaņā ar Delēzu divu daudzveidību (kvantitatīvās un kvalitatīvās) nošķirums atrisina nepārtrauktības problēmu, nosakot, ka ilgstamībai pieder viena veida nepārtrauktība jeb virtualitāte un atšķirība (atsaucoties uz *Matēriju un atmiņu*), bet telpiskajai cita – tīrā aktualitāte jeb matērijas uztvere. (Deleuze 1988: 30-1) Tomēr šāds risinājums ir paradoksāls. Var pamatoti jautāt, kā iespējama tāda nepārtrauktība, kas nemitīgi tiek diferencēta un variēta? Kā savietot abas nepārtrauktības vienā? Ilgstamība kā viena nepārtrauktība, kas veido gara un ķermeņa vienību, ir Bergsona koncepcijas mērķis. K. Rikīrs norāda, ka Delēzs ilgstamību principiāli raksturo kā sākotnēji neviendabīgu un viņa piedāvātie nošķirumi izslēdz nepārtrauktību.³ (Riquier 2009: 293) Delēzs nenoliedz, ka nošķirot virtuālo un aktuālo, viņš veic Bergsona platonizāciju. (Deleuze 1988: 54-55) Tomēr šāda interpretācija nav korekta – *Matērijā un atmiņā* norādītā virtuālā priekšmeta

¹ Delēzs darba *Bergsonisms* noslēguma secinājumos atzīst, ka minētie principi ir prevalējuši ne tikai viņa piedāvātās atmiņas, bet arī ilgstamības idejas un *élan vital* interpretācijās. (Deleuze 1988: 119)

² 1905. gadā Bergsons vēstulē Teodulam Ribo norāda uz šo aspektu, proti, ka viņa „īstenās ilgstamības” (*durée réelle*) ideja balstās tieši uz viendabīgās telpas kritiku un nevis uz psiholoģisku pamatojumu. (Bergson 2011: 292) Metafiziskie secinājumi, ko Bergsons pauž *Matērijas un atmiņas* noslēdzošajā IV nodaļā, ir balstīti telpiskotā laika idejas kritikā un nevis atmiņas teorijā, kas pati nebūtu iespējama bez laika kā viendabīgās telpas nolieguma.

³ Uz nepārtrauktības un neviendabības savienojamības paradoksu neilgi pēc Delēza darba iznākšanas norāda arī Bergsona interprete Madlēna Bartelemī-Modēla (*Barthélémy-Madaule*). Viņa jautā: kā neviendabīgais var atrasties nemainīgā plūduumā? Kā nepārtrauktība var pastāvēt kā virtuāla ko-eksistence? (Barthélémy-Madaule 1967: 29) Autores atbilde ir: Bergsons šīs idejas savieno ar sprieguma (*tension*) un izmaiņas (*changement*) jēdzieniem. Šāds risinājums pamato laika un ilgstamības ideju saikni ar vēlākajiem Bergsona pētījumiem – *Matēriju un atmiņu* un *Radošo evolūciju*. Sprieguma jēdzienu Bergsons ievada diskusijās par psihofizioloģisko relāciju, bet izmaiņa ir fundamentāla metafiziska kategorija *Radošās evolūcijas* kontekstā.

un idejas analogija,¹ nenozīmē Bergsona un platonisma analogiju, jo ideja Bergsonam: a) ir instrumentāls jēdziens, ar kuru nošķirt tīrās atmiņas saturu no atceres-tēla, b) nav transcendentā.

Ceturtkārt, izceļot virtualitāti, atšķirību un tīrās atmiņas ontoloģiju kā Bergsona metafizikas pamatu, Delēzs ignorē fenomenālās un subjektīvās eksistences lauku – *mana ķermeņa* kā centrālā tēla nozīmi Bergsona metafizikā, kas ir vienīgais pamats, no kura rodas Bergsona virtualitātes un atšķirības filozofija.

* * *

Ne (1), ne (2) alternatīva nav atbilstoša Bergsona aizstāvētajai koncepcijai par ilgstamības un atmiņas attiecībām. Tomār jājautā, kāda nepārtrauktības un nevienādības savietojuma versija būtu attaisnojama Bergsona koncepcijas ietvaros, ja tajā nav pieņemama ne esenciālistiska tēze par nemainīgu un tīru subjektu, ne relativistiska un impersonāla nevienādības teorija, kas nosaka izmaiņas bez izmaiņas subjekta. Kāds kompromiss ir iespējams starp šīm abām galējām alternatīvām?

R. Leisijs, aplūkojot izmaiņas kategoriju Bergsona vēlīnajā filozofijā, aizstāv uzskatu, ka Bergsons tiecas aprakstīt izmaiņas substancialitāti bez izmaiņas subjekta. Tātad saskaņā ar Bergsona filozofiju nav pamata uzskatīt, ka ilgstamība izslēdz substancialitāti. Šo uzskatu apstiprina filozofa piezīme pie 1903. gadā publicētā raksta *Levads metafizikā*:

„Laujiet man vēlreiz uzsvērt, ka mēs nekādā gadījumā neatsakāmies no substances [jēdziena – A. B.]. Tieši pretēji, mēs apstiprinām eksistenču pastāvību (*persistance*) (..) Kā gan ir bijis iespējams šo [Bergsona – A. B.] doktrīnu salīdzināt ar Hērakleita mācību?” (PM 211/1420)

Bergsona kopoto rakstu izdevuma priekšvārdā Anrī Gijo (*Gouhier*) uzsver, ka nav pamata ilgstamības teorijā saskatīt analogiju ar hērakleitismu, kura nostādnes nepieļauj substances esamību, jo ‘viss plūst’, bet ‘nekas nesākas’ un ‘nekas nepaliek pāri’. (Gouhier 1963: xxii-xxiii) Tāpēc jāatzīst, ka Bergsons noteiktā nozīmē saglabā substances kategoriju. Bergsona izpratne par substanci, precīzē Leisijs, ir saskaņojama ar vienu no divām substances

¹ Skat. nod. 5.3.

jēdziena nozīmēm Aristoteļa definīcijā. Aristotelis nošķir primārās un sekundārās substances. Substance primārā nozīmē apzīmē esamību, par ko viss pārējais esošais var tikt predicēts. Sekundārā nozīmē substance attiecas uz patiesas propozīcijas formu. (*Cat. V*, b3-14, *Met. V*, 1017a 22-35) Leisijs uzskata, ka Bergsona izpratne par substanci, lai gan neatbilst tās primārajai nozīmei, toties atbilst sekundārajai nozīmei. Proti, par ilgstamības subjektu kā substanci var tikt predicēti patiesi izteikumi, kaut arī pats subjekts nav pastāvīga un nemainīga substance pirmajā nozīmē. Bergsona ilgstamības filozofija, viņaprāt, apraksta substancialitāti bez permanences, jo substancialitāte attiecas nevis uz substancēm un subjektiem, bet ilgstamības pastāvīgi mainīgo dabu. (Lacey 1993: 106-7, sk. arī McLure 2005: 12-3)

Ko šāds izklāsts var sniegt Bergsona filozofijas interpretācijā? Neskatoties uz problēmas izklāstu joprojām leģitīms ir jautājums par to, kas ir šī mainīgā daba, – vai tā ir substance vai subjekts, kas atrodas ilgstamības nepārtrauktajā izmaiņā? Kas ir šī substancialitāte bez permanences, kas viscaur ilgstamībai saglabā nepārtrauktu eksistences veidu – vai tā ir dvēsele, vai ķermenis vai to abu vienība? Saskaņā ar Bergsona mērķiem, ko viņš izvirza darba *Matērija un atmiņa* ievadā, nav iespējams, ka nepārtrauktu eksistences veidu saglabātu vai nu tikai dvēsele, vai nu tikai ķermenis, jo filozofs pētījumā apstiprina abu realitāšu interakciju. Ja pastāv interakcija, tad nav iespējams, ka izmaiņas skartu tikai vienu no iesaistītajām pusēm. Tādējādi, šķiet, būtu jāsecina, ka ilgstamībā nepārtraukti mainīgā daba attiecināma uz dvēseles/ķermeņa vienību. Taču kā dvēseles/ķermeņa vienība atšķiras no tīra ego – zem ilgstamības plūsmas novietota nemainīga un kvantitatīvi tāpatīga subjekta? Ir neapšaubāmi, ka saskaņā ar Bergsona koncepciju ir pilnīgi neiespējami, ka matērijas daļa – *mans ķermenis*, raksturots kā nemitīgu izmaiņu subjekts, kopā ar garu, kas ir neviendabīgu atšķirību un pastāvīgi radošas mainības avots, veidotu laikā un telpā nemainīgu un kvantitatīvi tāpatīgu vienību.

Šie apsvērumi liek piesardzīgi izturēties pret dvēseles/ķermeņa vienību kā metafizisku Bergsona ilgstamības un atmiņas koncepcijas pamatu. Atbilstošāk problēmas izklāstā būtu runāt par tādu vienību, kas, saglabājot nepārtrauktību, vienlaicīgi to spētu nodrošināt kā neviendabīgu un kvalitatīvu realitāti. E. Metjūss, aplūkojot duālisma problēmas risinājumu,

norāda, ka Bergsonam pats galvenais jautājums saistās nevis ar abu substanču vai aspektu interakcijas problēmu, bet ar vienības problēmu, proti, jautājumu, kāpēc mēs sevi uztveram nevis kā divu substanču vai aspektu salikumu, bet gan kā dvēseles un ķermeņa vienību? (Matthews 1999: 126) Britu pētnieks konstatē, ka salikuma problēma uzskatāmi pārstāv kartēzisma pasaules ainu, kurā matērija, ieskaitot ķermeni, tiek aplūkots kā nošķirta no gara kā tīra un vērojoša Ego. Turpretim Bergsona aicinājums pievērsties jautājumam, kāpēc mēs sevi tveram kā vienību, kā *manu ķermeni*, piedāvā atšķirīgu pasaules ainu, kurā nav iespējams pieņemt Ego, nepieņemot ķermeņa un dvēseles vienību. Šo sākotnēji doto vienību Metjūss nosauc par Bergsona personas konceptu. (Matthews 1999: 128)

Apcerējumā vai *Matērijā un atmiņā* nav atrodamas atsevišķas sadaļas, kur būtu speciāli izstrādāta personas (*personalité*) koncepcija minētajā aspektā, proti, kā dvēseles un ķermeņa vienības pamatojums.¹ Bergsons personas koncepciju formulē publiskās filozofijas lekcijās: Giforda lekciju kursā „Par personu” Edinburgā 1914. gadā un Madrides referātos „Par personu un cilvēka dvēseli” 1916. gadā, kas laika ziņā ir daudz vēlāk nekā pirmo darbu iznākšana. Šajās lekcijās viņš atgriežas pie ķermeņa un dvēseles vienības problēmas un aplūko to no personas koncepcijas perspektīvas. Saskaņā ar Bergsona ilgstamības un atmiņas izpratni, dvēseles un ķermeņa vienību veido *mana apziņa* par *manu ķermeni*, atmiņa un tajā ietvertā visa mana pagātne un nākotnes anticipācija. Giforda lekcijās filozofs gan norāda, ka šo elementu kopums vēl neveido personu. Persona pastāv tikai kā šo elementu noteikta relācija. (ÉP 420) Šo relācijas veidu Bergsons raksturo kā ‘izmaiņu nepārtrauktību’ (*continuité de changement*), kas nosaka personu kā permanenci, vienību un substancionalitāti. (ÉP 420). Bergsons noraida pieņēmumu, ka persona ir aplūkojama kā papildinājums permanences, vienības un substancionalitātes elementiem, it kā tie sākumā būtu nošķirti, un pateicoties jaunai daļai jeb personas konceptam, tiktu

¹ *Apcerējumā* tiek prezentētā ‘divu Es’ (*les deux moi*) koncepcija (DI 89-102/79-91), kas genealóģiski var tikt uzskatīta par Bergsona personas koncepcijas aizsākumu. Personas koncepta ģenēzei un tā centrālai lomai Bergsona filozofijā, 2011.gada darbā izseko mūsdienu franču pētniece Patrīsija Verdo (*Verdeau*). Viņas mērķis ir atklāt personas koncepcijas dziļo sakņotību visos Bergsona filozofijas periodos. Verdo aplūko personas koncepta ģenēzi līdzās ilgstamības idejas ģenēzei. Tas ļauj autorei secināt, ka šī koncepcija atrodas Bergsona metafizikas centrā. Promocijas darba koncepcijā es pievienojos autorei tādā nozīmē, ka līdzīgi viņai uzskatu, ka personas koncepts, kas ir salīdzinoši maz pētīta tēma saistībā ar Bergsonu koncepciju, kalpo kā skaidrojošs elements, viņa filozofijas izpratnei. (Verdeau 2011: 16) Promocijas darba ietvaros, es šo skaidrojošo funkciju attiecinu uz dvēseles/ķermeņa vienības problēmu.

apvienoti vienībā. Īpaši šim uzskatam Bergsons pievēršas Madrides lekcijās, to nodēvējot par personas teorijas metafizisko problēmu jeb 'divu personu' problēmu. Norāde uz personas metafizisko koncepciju ietver konotācijas uz vairākām atšķirīgām filozofiskām tradīcijām, proti, dažādiem personālisma paveidiem, kuriem Bergsons pārmet personas dubultošanu. No vienas puses, personas metafiziskajās koncepcijās tiek runāts par mūžīgu un nemainīgu subjektu, no otras puses, par laicisku un diskursīvu būtne. Ja šī laiciskā un diskursīvā būtne ir persona kā vienība tikai pateicoties atemporālam nosacījumam, tad personas ideja nav šīs būtnes integrāla daļa. Pret šo nostādni legītīmi var izmantot telpiskotā laika kritikas argumentu. Ja laiciska un diskursīva būtne tiek aplūkota kā vienība pateicoties atemporālai instancei, tad tiek veikta laiciskās būtnes ilgstamības telpiskošana. 'Izmaiņu nepārtrauktības' apvienošana, izmantojot tai nepiemītošus, ārējus elementus ir uzskatāma par telpisku terminu lietošanu laicisku fenomenu aprakstā. Tāpēc Bergsonam persona nav kaut kas visiem stāvokļiem ārējs, tā ir stāvokļu maiņa, nedalāma nepārtrauktība, kas nodrošina iekšējās dzīves un apziņas ilgstamības vienotību. (ÉP 518) Tādējādi personas koncepcija kā gara un ķermeņa vienība tiek lietota, lai norobežotos no modernās filozofijas subjekta kā dvēseles un ķermeņa salikuma izpratnes. Akcentu pārvietošana no subjekta uz personu, ir Bergsona ieguldījums problēmas ģeneoloģijas izpētē. Šis solis ir līdzīgs Bergsona veikumam gan attiecībā uz ķermeņa, gan uz gara izpratnes kritiku modernajā filozofijā. Ķermeņa koncepts tika pārformulēts, atmetot matērijas necaurlaidības principu modernajā fizikā. Gara jēdziens tika pārformulēts izvēršot 'tīrās uztveres' kā reprezentācijas kritiku attiecībā uz apziņas statusu modernajā gara un psihes filozofijā. Personas vienības koncepts pārformulē subjekta kategoriju kā ķermeņa un dvēseles salikumu.

Persona radikāli atšķiras no kartēziskā subjekta. Subjekts ir nemainīgs un kvantitatīvi tāpatīgs, tāpēc tam substancionāli nepiemīt ne atmiņa, ne individuāla vēsture, kas kā radošas mainības avots pavada personu. Savukārt, Bergsona koncepcijā piedāvātie ilgstamības un atmiņas raksturojumi, kas atšķirībā no Dekarta *res extensa*, ļauj aplūkot ķermeni kā subjektivitāti un *manu ķermeņi*, ieskicē pilnīgi jaunu, no kartēzisma atšķirīgu dvēseles un ķermeņa attiecību veidu. Bergsons atsakās no kartēziskās subjekta koncepcijas

jo ķermeņa un gara vienība tajā tiek konstituēta telpiskos nosacījumos. Savukārt Bergsona koncepcijā vienība ir integrēta laikā, jo saskaņā ar ilgstamības ideju, nav nepieciešami ārēji elementi tās nepārtrauktības un vienotības izveidei. Bergsons *de jure* nošķir ķermeni kā sensoromotoro tagadni no atmiņas, kas ir par ‘promesošu būtņi’ – pagātņi. Tomēr *de facto* tagadne ir sajūtu un kustību vienība, kas pieprasa ilgstamības klātbūtni, jo pati nav iespējama bez atmiņas nosacījumiem. Tāpēc *de facto* arī pagātne nav neatkarīga no tagadnes. Atmiņa, savukārt, tās ontoloģiskajā nozīmē ir marķēta pagātne. Atmiņa ir fenomenāla, jo tā ir *mana* atmiņa, pat ja tā nav *manas apziņas* daļa.

6.7. Atmiņas un laika vienība: nepārtrauktības un neviendabības sintēze LT-2

Nodaļā 3.4. tika norādīts, ka galvenā *LT-1* problēma bija ilgstamības kā nepārtrauktas izmaiņas raksturojums, kas pieprasīja kādas nemainīgas lietas eksistenci ārpus sērijas, kurā izmaiņa notiek. Šāda konsekvence, saskaņā ar Maktagarta argumentu, noteica laika nerealitāti *LT-1* ietvaros. Proti, ja tiek apgalvots, ka laiks ilgstamībā plūst un mainās, tad ir nepieciešams kāda ārēja sistēma, ‘super-laiks’, attiecībā pret kuru ilgstamība var tikt noteikta kā izmaiņa. Laika nerealitātes atzišana rada pretrunu Bergsona koncepcijā.

LT-1 ietvaros ilgstamība tika noteikta kā nepārtrauktu izmaiņu plūsma, taču šāda vienkāršota laika definīcija padarīja to par viegli ievainojamu kritikas objektu. Argumentu par *LT-1* pašpretrunīgumu¹ var formulēt šādi:

- (1) Lai varētu teikt, ka ilgstamībā pastāv izmaiņa, lietai x jābūt atšķirīgai izmaiņas sākuma momentā t_1 un izmaiņas beigu momentā t_2 ;
- (2) Saskaņā ar *LT-1*, ilgstamībā nav izšķirami savstarpēji salīdzināmi momenti kā t_1 un t_2 , kuros varētu raksturot x kā izmainītu, tāpēc x izmaiņa attiecas uz visu ilgstamību kā veselumu;

¹ Uzskatu, ka šis arguments rezumē Bašlāra, fenomenologu un Maktagarta kritiku pret *LT-1* koncepciju.

- (3) Tas nozīmē, ka ikvienas izmaiņas x sākuma un beigu moments sakrīt ar visas ilgstamības sākuma un beigu momentiem;
- (4) Tātad ilgstamībā nepastāv laiciska x izmaiņa, ja vien netiek pieņemti punkti t_1 un t_2 , kas savukārt nozīmētu ilgstamības telpiskošanu.

Argumentā par *LT-1* pašpretrunīgumu centrālā atziņa ir, ka, lai runātu par izmaiņu ilgstamības ietvaros, ir jāpieņem ilgstamībai ārējs punkts, attiecībā pret kuru izmaiņa var tikt konstatēta (pārejā no punkta t_1 uz t_2), jo pretējā gadījumā ikviena izmaiņa sakrīt ar ilgstamību kā veselumu, kas nozīmē, ka ilgstamībā nepastāv izmaiņas. *Ergo* ilgstamība nav laiciska realitāte.

No minētā argumenta var secināt, ka lielākās problēmas *LT-1* koherencei rada nepārtrauktības kategorijas piemērošana ilgstamības idejai. Nepārtrauktība padara ilgstamību par nediferencējamu izmaiņu plūsmu, kurā nav fiksējama laiciskuma pamatīpašība – pāreja starp laika daļām, pagātnes, tagadnes un nākotnes pēctecība un relācija.

LT-2 sniedz risinājumu šīm problēmām. Turklāt tādā veidā, ka tikai modificē nevis atmet *LT-1*, jo saglabā nepārtrauktības kategorijas nozīmi laiciskuma izpratnē, sintezējot to ar neviendabības kategoriju, ko pārņem no Bergsona atmiņas koncepcijas. Atmiņas fenomena izstrāde un tā pamatošana ilgstamībā, kas tiek veikta *Matērijā un atmiņā*, ļauj novērst laika nerealitātes pretrunu. Šo jauno laika izpratnes modeli turpmāk dēvēšu par Otro laika teoriju jeb *LT-2*. Jaunajā Bergsona laika teorijā ir divi jauni uzlabojumi attiecībā pret *LT-1*.

- 1) *LT-2* atšķirībā no agrīnākās versijas pieļauj laika plūduma raksturošanu attiecībā pret ārēju atskaites sistēmu. Šī sistēma ir 'tīrā atmiņa', virtuālais lauks. Virtuālais nav aktuālās ilgstamības daļa, taču attiecībā pret to ilgstamībā tiek iegūtas pagātnes, tagadnes un nākotnes relācija, laiciska izmaiņa un tapšana.
- 2) *LT-2* ietvaros virtuālais nodrošina laika realitāti. Proti, kaut arī virtuālais nav aktuāla ilgstamības daļa, tas tomēr nav arī ārēja lieta, attiecībā pret kuru ilgstamība var tikt noteikta kā reāla. Virtuālais nav super-laiks, kāds atskaites punkts x , kāda pirmimpresija atmiņā, kas nodrošina visu turpmāko laika momentu organizāciju un

pēctecību. Tā kā virtuālais top vienlaicīgi ar aktuālo ilgstamību, tas nevar tikt uzskatīts par bezlaicisku sfēru, superlaiku.

Minētās modifikācijas nozīmīgi padziļina Bergsona laika koncepciju *Apcerējumā* un, pateicoties atmiņas fenomenam, sniedz iespēju integrēt neviendabības kategoriju ilgstamības nepārtrauktībā. Atmiņas teorija un virtuālā kategorija piešķir daudzplākšņainību un papildus dimensiju *LT-1* viendimensionālajai laika izpratnei.

Rezumējot var secināt, ka, pateicoties atmiņas teorijas izstrādei un integrācijai ilgstamības idejas ietvaros, kļūst iespējams atmest kritiķu izvirzītos iebildumus pret *LT-1*. *LT-2* ietvaros iedibinātais atmiņas laiciskums atspēko iebildumus ne tikai uz pirmo tēzi – par to, ka Bergsona ilgstamības idejai ir nepieciešams kāds ilgstamībai ārējs atskaites punkts, lai to varētu rakstrot kā laicisku, bet arī otro iebildumu – par laika realitātes un ontoloģiskā pamata trūkumu ilgstamības idejas ietvaros. Otrais iebildums, ko pret Bergsona koncepciju visstingrāk uztur fenomenoloģiskās tradīcijas pārstāvji, pēc būtības sakņojas pirmajā. Tas atspoguļojas Merlo-Pontī sniegtajā Bergsona laika izpratnes kritikā.¹ (Merleau-Ponty 2005: 482) Merlo-Pontī norādīja, ka, lai varētu runāt par adekvātu laika analīzi apziņā ir jāpieņem divi laiciskuma modi: *a*) klātbūtne jeb tagadne, kas ir kontemporāra visiem laikiem, un *b*) plūsma un izmaiņa, jo nav 'iespējams tvert kādu atsevišķu laika momentu bez momenta 'pirms' un 'pēc'. Franču fenomenologa sniegtais laika analīzes modelis atbilst Maktagarta laicisko izmaiņu interpretācijai *A sērijās* un *B sērijās*, jo par lietu laicisko relāciju liecina nevis to savstarpējās relācijas, bet gan to relācija pret kontemporāru tagadni (Merlo-Pontī) vai nemainīgu lietu *x* (Maktagarts). Tādējādi var secināt, ka tas ko Bergsona kritikas kontekstā fenomenologi dēvē par laika ontoloģijas problemātiku, patiesībā ir atvasinājums no laika momentu relācijas problēmas interpretācijas.

Nevar apgalvot, ka *LT-2* ietvaros Bergsons varētu akceptēt Maktagarta vai Merlo-Pontī laika koncepcijas, jo tās atsakās no ilgstamībai integrāli piemītošās nepārtrauktības un laiciskuma noteiksmei pieņem eksternālu kritēriju – kontemporāru tagadni vai ārēju,

¹Skat. *Otrā daļa*, apakšnodaļa 6.5.

nemainīgu lietu x . Šāds mēģinājums, raugoties no bergsonisma pozīcijām, būtu uzskatāms par laika telpiskošanu.

LT-2 tiek revidēta nepārtrauktības izpratne. Proti, tā vairs netiek aplūkota kā analogija nedalāmai līnijai, plūsmai, viendimensionālam objektam, bet tiek raksturota daudzdimensionāli. Nepārtrauktība *LT-2* ietvaros ir ko-eksistence – momenti t_1 un t_2 šāda modeļa ietvaros tiek analizēti nevis kā pēctecīgi (kas implicē laika telpiskošanu), bet kā vienlaicīgi, ko-ekstensīvi. Laiciskuma attiecību noteikšanai nav nepieciešams kāds ārējs skatupunkts vai kontemporāra tagadne, no kuras raugoties varētu tikt noteikta lietu laiciskās attiecības. Bergsona koncepcijā šis skatupunkts ir integrēts laiciskumā, ilgstamībā, taču ir klātesošs nevis aktuāli, bet virtuāli. Virtuālais, saskaņā ar Bergsona ontoloģiju, ir unikāls, neatkārtojams un radošs, jo satur sevī bezgalīgas aktualizācijas iespējas. Tāpēc virtuālais nevar tikt uzskatīts par ilgstamībai ārēju, bezlaicisku atskaites punktu. Izmaiņa, pāreja un relācija, ko laika filozofi tradicionāli uzskata par laiciskuma pamatīpašībām, ir arī virtuālā būtība. Fenomenologs Rūdolfs Bernet raksturo Bergsona atmiņas koncepciju kā 'dzīvo pagātnei' (parafrāzējot Huserla 'dzīvās tagadnes' konceptu), kas ietver pastāvīgu mainību un modifikācijas. Ikreiz, kad pagātne tiek atcerēta, tā tiek izmainīta, tādējādi katra atcerēšanās, kas ir atmiņas aktualizācija tēlā, piešķir jaunu nozīmi pagātnei un pārveido to. (Bernet 2005: 63-6) Tomēr šīs 'dzīvās pagātnes' modelis nenožīmē nediferencētu izmaiņu plūsmu. Bergsona teorijā 'atmiņa par kaut ko' vienmēr ko-ekstensīvi ir 'marķēta pagātne', '*atmiņa, ka*' [tā ir atmiņa]. Tas, savukārt, liecina par izmaiņas, pārejas un relācijas klātbūtni atmiņas virtuālajā laukā, tātad atmiņas laiciskumu.

Manuprāt, *LT-2* ietvaros veiktā ilgstamības virtualizācija, kas ir iespējama pateicoties Bergsona atmiņas teorijai, ļauj atbrīvoties no tiem laiciskuma telpiskošanas draudiem, kas bija sastopami *LT-1* nostādņēs. Atmiņas teorijas kardinālā loma Bergsonam sniedz iespēju atteikties no ilgstamības idejas interpretācijas laiciskuma momentu lokalizācijas koncepcijas ietvaros. Laika lokalizācija jeb momentu aplūkošana 'pirms' un 'pēc' attiecībās ir pamatā eksternālam (telpiskam) un viendimensionālam laika traktējumam. Atmiņas teorija un ilgstamības virtualizācija ļauj pārskatīt 'pirms' un 'pēc' momentu permanentās pēctecības attiecības. Atmiņa un virtuālais piešķir laikam daudzdimensionalitāti un pieļauj

laicisku attiecību izveidi jaunā, no eksternālām un objektīvām attiecībām brīvā koordinātu sistēmā.

Laiciskuma un virtualitātes sintēzes kritēriji ļauj aprakstīt atmiņas fenomenu kā laiciski strukturētu un suverēnu veselumu. Laiciskums raksturo atmiņu kā iekšēji mainīgu pieredzējumu (fenomenu) plūsmu, savukārt suverenitāte nosaka to, ka pastāv tādi atmiņas fenomeni, kas nav reducējami uz kaut ko atmiņai ārēju kā šo pieredzējumu cēloni. Šāda atmiņas teorija rada tālejošākas konsekvences: atmiņa nav uzskatāma par objektīvas notikumu virknes reprezentācijas un laiciskas datēšanas mehānismu. Ja atmiņa tiktu uzskatīta par šādu mehānismu, tad saskaņā ar *LT-1* analīzi, atmiņa nevarētu tikt aprakstīta kā laicisks fenomens, kas ir pretrunā šī darba *Otrajā daļā* iegūtajiem secinājumiem. Tāpēc tiek secināts, ka laiciskās nepārtrauktības un virtuālā koeksistence rada jauna tipa atmiņas koncepta apraksta paradigmu – atmiņa nav pagātnes notikumu secības atkārtošana, bet gan jaunradoša un nemitīga tās reorganizācija. Iebildumi par šīs pozīcijas relativistisko un konstruktivistisko dabu tiek atcelti, ja tiek atzīta atmiņas laiciskā daba – atcerēšanās vienmēr norisinās tikai atmiņas un laika ietvaros. Šo apgalvojumu var atzīt, pateicoties virtuālā jaunievedumam atmiņas interpretācijā – ja atmiņa ir pastāvīga tās objekta modifikācija, tad nav iespējama atmiņas objektu saglabāšana nemainīgā un aktuālā veidā; atmiņas objekti saglabājas virtuāli. Tāpēc atmiņas atbilstība vai neatbilstība kādai pagātnes notikumu virknei nav uzskatāma par atmiņas pastāvēšanas būtisku nosacījumu, jo ikviena pagātnes notikumu virkne jau ir atmiņas daļa un mēģinājums to padarīt par ārēju kritēriju cieš neveiksmi bezgalīgā regresā. Atmiņas ontoloģiskais pamats ir pagātnes tematizācija, kas saskaņā ar *LT-2* iespējama vienīgi neviendabīga laika plūdumā.

Kopsavilkums.

Darba *Otrajā daļā* galvenā uzmanība tika veltīta Anrī Bergsona atmiņas koncepcijai, kas izstrādāta darba *Matērija un atmiņa* ietvaros. Saskaņā ar promocijas darba ieceri tika

parādīta atmiņas koncepcijas būtiskā loma ilgstamības idejas reformēšanā. Šīs promocijas darba daļas galvenā aplūkojamā problēma bija jautājums par ilgstamības idejas ģenēzi un tās iekšējo saskaņotību Bergsona filozofijā. Tā kā *Apcerējumā* piedāvātā koncepcija – strikts nošķīrums starp ilgstamību un telpu, apziņu un pasauli nonāk pretrunā darbā *Matērija un atmiņa* izvirzītajiem secinājumiem par gara un ķermeņa vienību, tad ņemot vērā šo problēmu tika izvērtēta filozofa centrālā tēze par atmiņu kā krustpunktu ķermeņa un dvēseles, gara un matērijas attiecību jautājumam. Šīs problēmas risinājuma rekonstrukcijā tika piedāvāti trīs soļi, kas attiecīgi atbilst trijām šī darba daļas saturiskajai uzbūvei.

Pirmkārt, tika parādīti tie nosacījumi, kuru ietvaros Bergsons kritizē klasisko kartēzisko duālismu gan no metafiziska, gan psiholoģiska skatupunkta. Šī kritika ir pamatoti rekonstruējama promocijas darba autora izvēlētās problēmu vēstures metodoloģijas ietvaros. Tika atklāts, ka metafiziskā plānā Bergsons nepieņem klasiskos nošķīrumus: neizplatītais/izplatītais, iekšējais/ārējais, apziņa/ķermenis, jo to saknes meklējamas modernās filozofijas izpratnē par telpu. Tā vietā viņš piedāvā apziņas problēmu skatīt temporālā perspektīvā, kas cilvēcisku būtņi kā gara un ķermeņa vienību integrē ilgstamībā. Psiholoģiskā plānā akcentēju Bergsona ieguldījumu atmiņas teoriju atsvabināšanu no metafiziskiem aizspriedumiem, no kuriem nozīmīgākais ir telpas un ekstensīvā kategorijas prevalēšana apziņas norišu aprakstā.

Otrkārt, tika izcelta fundamentālā loma, ko Bergsons atmiņas teorijas konceptualizācijai ierāda tēlu ontoloģijai, kurā 'matērija ir tēlu kopums'. Šī tēze, ar ko tiek sākts darbs *Matērija un atmiņa*, ietver konceptuāli piesātinātu argumentu bāzi. No problēmu vēstures metodoloģijas perspektīvas ir jānorāda, ka pēc Bergsona uzskatiem, ka gan reālisma, gan ideālisma epistemoloģiskās perspektīvas ir formējušas matērijas un gara ontoloģisko statusu filozofijā no agrīnajiem Jaunlaikiem līdz pat 19. gadsimta nogalei. Promocijas darbā piedāvāta Bergsona argumentu pret reālismu un pret ideālismu rekonstrukcija. Šīs rekonstrukcijas mērķis ir atsvabināt Bergsona filozofijas interpretāciju no reālisma vai ideālisma zīmoga, ko tai uzspieduši daudzi viņa kritiķi 20. gadsimtā, un atklāt tās oriģinālo gara un matērijas attiecību problēmas risinājumu. Bergsona nozīmīgākais ieguldījums šīs problēmas risināšanā ir tās aplūkošana no ilgstamības idejas perspektīvas, kas, viņaprāt, ir

tikusi ignorēta modernās filozofijas ietvaros. Laika problēmas nozīmi matērijas, gara un to relācijas izpratnē atspoguļo Bergsona ieviestā ontoloģija, kurā par tās centrālo atslēgas tēlu tiek izvēlēts *mana ķermeņa* tēls. Viens no šī promocijas darba centrālajiem aspektiem ir ķermeņa izpratnes analīze Bergsona koncepcijā. Darbā tika parādīts, ka balstoties uz pārformulētu ķermeņa konceptu Bergsons var norobežoties no kartēzismā iedibinātā krasā nošķīruma starp apziņu kā neizplatītu un ķermeni kā izplatītu un telpisku substanci. Pārvarot šo nošķīrumu un piešķirot *manam ķermenim* laiciskumu, Bergsonam izdodas integrēt ķermeni un garu ilgstamības noteiktā veselumā.

Treškārt, tika parādīts, kā Bergsons konstituē gara un ķermeņa vienību, pamatojoties atmiņas koncepcijā. Promocijas darbā tika aplūkoti būtiskākie argumentācijas soļi, ar kuru palīdzību Bergsona teorijas ietvaros varētu pamatot 'tīrās atmiņas' eksistenci. *Matērijā un atmiņā* 'tīrā atmiņa' tiek raksturota kā fenomenāla un virtuāla atmiņas forma, kuras eksistence ir neatkarīga no matērijas. Lai pamatotu šo apgalvojumu, promocijas darbā esmu piedāvājis trīs argumentus. Ar pirmo argumentu tika pierādīta atmiņas laiciskā un subjektīvā noteiksme pretēji tās telpiskam un objektīvam aprakstam. (6.2.) Otra argumenta ietvaros tika nošķirta psiholoģiskā un fenomenālā atmiņas forma, pierādot fenomenālas formas ('*atmiņas, ka*') nereducējamību uz materiālajiem nosacījumiem. (6.3.) Trešais arguments, balstoties Bergsona sniegtajā afāzijas fenomena izpētē, pamatoja 'tīro atmiņu' kā no matērijas neatkarīgu gara izpausmi, kas raksturota kā virtualitāte. (6.4.) Šajā promocijas darba daļā tika atklāta virtuālā kategorijas nozīme Bergsona koncepcijas ietvaros. Tika parādīts, ka, balstoties uz virtuālā izpratni, var tikt pārskatīti vairāki konceptuāli iebildumi Bergsona filozofijai (piem., gara un matērijas duālisma problēma, 'tēla' jēdziena izpratne, laiciskuma jēga ilgstamības idejas ietvaros utt.). (6.5.) Darba noslēdzošajā daļā tika risināts jautājums, vai un kā ir iespējams savietot divas sfēras – apziņas un ilgstamības nepārtrauktību (ko raksturo subjekta klātbūtne aktuālajā uztverē un sensoromotorajā realitātē), no vienas puses, un atmiņas neviendabību (ko raksturo atmiņas fenomenalitāte un virtualitāte kā prombūtnes marķējums), no otras. Atmetot esenciālistisko risinājuma veidu, kur savietojuma pamatā būtu liekams nemainīga subjekta koncepts, un Ž. Delēza piedāvāto relativistisko veidu, kur subjekta kategorija tiek atmesta

pavisam, pamatā liekot tīru virtualitātes lauku, kā Bergsona filozofijai adekvātāku un tekstos pamatotāku izvēli, proti, Bergsona personas koncepciju. Šīs darba daļas noslēgumā (6.7.) tika parādīts, kādas izmaiņām Bergsona ilgstamības idejā ievieš atmiņas koncepcija un ka, pateicoties šīm ilgstamības transformācijām, Bergsona filozofijā var runāt par papildinātu un modificētu laika izpratni (*LT-2*), kurā iespējams integrēt kā nepārtrauktības, tā neviendabības kategorijas.

NOSLĒGUMS

Promocijas darba „Laiks un atmiņa: ilgstamības idejas ģenēzes problēma Anrī Bergsona filozofijā” mērķis bija parādīt Bergsona laika koncepcijas (darbā *Apcerējums*) un atmiņas koncepcijas (darbā *Matērija un atmiņa*) savietojamību, balstoties uz ģenētiskas ilgstamības idejas izpratnes hipotēzi. Darbā tika atklāts, ka jautājums par laika un atmiņas saistību ir bijis viena no centrālajām problēmām Bergsona mācības kritiskā recepcijā 20. gadsimta filozofijā. Šajā noslēguma sadaļā mēģināšu īsi raksturot darba gaitā paveikto.

- (1) Darba *Pirmajā daļā* tika aplūkots ilgstamības idejas ģenēzes jautājums Bergsona filozofijā un nosacījumi, kuru ietvaros jēdziena izveide domājama. Pamatojoties uz 1. nodaļā izvirzīto hipotēzi par ilgstamības un telpas nošķirumu, tika veikts ekskurs telpiskotā laika problēmas vēsturē, apskatot modernās filozofijas nozīmīgākās laika un telpas koncepcijas: kartēzisko dabas filozofiju, absolūtās telpas un absolūtā laika koncepciju, relacionālismu, fenomenālismu un Kanta transcendentālismu.
- (2) Tika parādīts, kādā veidā Bergsons pamato savu apgalvojumu par laika ideju atvedināšanu no telpas jēdziena modernajā filozofijā, tādējādi nosakot laiku kā telpas derivātu. Par galveno franču filozofa argumentu kalpo ideja par tradicionālo modernās filozofijas telpas / laika nošķiruma balstīšanos vienlaicības un pēctecības jēdzienu nošķirumā. Tomēr šāds nošķirums jau pats par sevi pieprasa telpas jēdzienu. Apgalvojot, ka laiks ir pēctecīgu fenomenu virkne, ir jāpieņem līdzāsnovietojuma ideja, jo, lai kaut kā daļas būtu pēctecīgas, tām jābūt vienai no otras nošķiramām un jāatrodas līdzās. Pirmkārt, daļu vai fenomenu nošķirtība (diskrētums) nozīmē savstarpēju to eksterioritāti (ārējību viena otrai). Otrkārt, atrašanās līdzās vai blakus ietver vienlaicību. Šīs abas idejas, eksterioritāte un vienlaicība, pēc būtības, ir telpiski raksturojumi. Tātad laika noteiksme, izmantojot pēctecības jēdzienu, nozīmē laika atvedināšanu no telpas attiecībām jeb laika telpiskošanu.

- (3) Tika rekonstruēta Bergsona argumentācija saistībā ar viņa laika izpratni, kas ļauj viņam pārdefinēt pēctecības nojēgumu un raksturot ilgstamības ideju kā kvalitatīvu neviendabību, kas izslēdz visas iespējamās telpas attiecības, ko paredz viendabība un kvantitāte. 3. nodaļā tika sniegts pamatojums Bergsona laika un telpas nošķīrumam, balstoties uz ilgstamības idejas skaidrojumu *Apcerējumā* skaitļa teorijas ietvaros. Tika pamatots, kādi argumenti ir filozofa rīcībā, lai raksturotu ilgstamības ideju kā kvalitatīvu un neviendabīgu, pretēji telpas kā kvantitatīvas un viendabīgas vides raksturojumam.
- (4) Par darba centrālo asi laika problemātikas analizē tika izvēlēta divu laika teoriju koncepcija. Pirmā (*LT-1*) tika konstruēta, balstoties *Apcerējuma* secinājumos par ilgstamības ideju kā nepārtrauktu un neviendabīgu kvalitāšu plūsmu. Pirmās daļas noslēgumā tika atklāts šīs koncepcijas pašpretrunīgums. Proti, lai par ilgstamības ideju varētu runāt kā par laika teoriju, ir nepieciešams tai noteikt ārēju un nemainīgu atskaites punktu. Šāds risinājums tika atzīts par neatbilstošu Bergsona sākotnējām nostādnēm. Otrā laika teorija (*LT-1*) tika konstruēta, izmantojot Bergsona atmiņas koncepciju un virtuālā kategoriju. Tika parādīts, kā šie jaunievedumi modificē ilgstamības ideju un ļauj novērst pret Bergsona laika izpratni celtos iebildumus.
- (5) Darba *Otrajā daļā* galvenā uzmanība tika veltīta Anrī Bergsona atmiņas koncepcijai, kas izstrādāta darba *Matērija un atmiņa* ietvaros. Saskaņā ar promocijas darba ieceri tika parādīta atmiņas koncepcijas būtiskā loma ilgstamības idejas reformēšanā. Šīs promocijas darba daļas galvenā aplūkojamā problēma bija jautājums par ilgstamības idejas ģenēzi un tās iekšējo saskaņotību Bergsona filozofijā. Tā kā *Apcerējumā* piedāvātā koncepcija – strikts nošķīrums starp ilgstamību un telpu, apziņu un pasauli nonāk pretrunā darbā *Matērija un atmiņa* izvirzītajiem secinājumiem par gara un ķermeņa vienību, tad ņemot vērā šo problēmu tika izvērtēta filozofa centrālā tēze par atmiņu kā krustpunktu ķermeņa un dvēseles, gara un matērijas attiecību jautājumam. Šīs problēmas risinājuma rekonstrukcijā tika piedāvāti trīs soļi:

- (6) Pirmkārt, tika parādīti tie nosacījumi, kuru ietvaros Bergsons kritizē klasisko kartēzisko duālismu gan no metafiziska, gan psiholoģiska skatupunkta. Šī kritika ir pamatoti rekonstruējama promocijas darba autora izvēlētās problēmu vēstures metodoloģijas ietvaros. Tika atklāts, ka metafiziskā plānā Bergsons nepieņem klasiskos nošķirumus: neizplatītais/izplatītais, iekšējais/ārējais, apziņa/ķermenis, jo to saknes meklējamas modernās filozofijas izpratnē par telpu. Tā vietā filozofs piedāvā apziņas problēmu skatīt temporālā perspektīvā, kas cilvēcisku būtni kā gara un ķermeņa vienību integrē ilgstamībā.
- (7) Otrkārt, tika izcelta fundamentālā loma, ko Bergsons atmiņas teorijas konceptualizācijai ierāda tēlu ontoloģijai, kurā 'matērija ir tēlu kopums'. Šī tēze, ar ko tiek sākts darbs *Matērija un atmiņa*, ietver konceptuāli piesātinātu argumentu bāzi. Promocijas darbā tika parādīts, ka Bergsona nozīmīgākais ieguldījums matērijas un gara relācijas problēmas risināšanā ir tās aplūkošana no ilgstamības idejas perspektīvas, kas ir ignorēta modernās filozofijas ietvaros. Laika problēmas nozīmi matērijas, gara un to relācijas izpratnē atspoguļo Bergsona ieviestā ontoloģija, kurā par tās centrālo atslēgas tēlu tiek izvēlēts *mana ķermeņa* tēls. Viens no šī promocijas darba centrālajiem aspektiem ir ķermeņa izpratnes analīze Bergsona koncepcijā. Darbā tika parādīts, ka balstoties uz pārformulētu ķermeņa konceptu Bergsons var norobežoties no kartēzismā iedibinātā krasā nošķiruma starp apziņu kā neizplatītu un ķermeni kā izplatītu un telpisku substanci. Pārvarot šo nošķirumu un piešķirot *manam ķermenim* laiciskumu, promocijas darbā tika parādīts, ka Bergsona filozofijas ietvaros var aizstāvēt uzskatu ķermeni un garu kā ilgstamībā integrētu vienību.
- (8) Treškārt, tika parādīts, kā Bergsons izveido gara un ķermeņa vienību, pamatojoties atmiņas koncepcijā. Promocijas darbā tika aplūkoti būtiskākie argumentācijas soļi, ar kuru palīdzību Bergsona teorijas ietvaros varētu pamatot 'tīrās atmiņas' eksistenci. *Matērijā un atmiņā* 'tīrā atmiņa' tiek raksturota kā fenomenāla un virtuāla atmiņas forma, kuras eksistence ir neatkarīga no matērijas. Lai pamatotu šo apgalvojumu, promocijas darbā esmu piedāvājis trīs argumentus. Ar pirmo argumentu tika pierādīta atmiņas laiciskā un subjektīvā noteiksme pretēji tās

telpiskam un objektīvam aprakstam. Otra argumenta ietvaros tika nošķirta psiholoģiskā un fenomenālā atmiņas forma, pierādot fenomenālas formas (*'atmiņas, ka'*) nereducējamību uz materiālajiem nosacījumiem. Trešais arguments, balstoties Bergsona sniegtajā afāzijas fenomena izpētē, pamatoja 'tīro atmiņu' kā no matērijas neatkarīgu gara izpausmi, kas raksturota kā virtualitāte.

Noslēgumā vēl ir nepieciešams atklāt būtiskākos promocijas darbā sasniegtos rezultātus.

Tēmas risinājums problēmu vēstures perspektīvā. Promocijas darbā pētītā problēma tika atsegta, izmantojot franču filozofa E. Djūringa ieviesto problēmu vēstures perspektīvu. Darba ievadā tika pamatots, kāpēc problēmu vēstures metodoloģija ir Bergsona filozofijas pētniecībai daudz atbilstošāks filozofijas rīks nekā ideju vēsture. Darba ietvaros šīs metodes lietojums izpaudās, aplūkojot problēmas risinājumus kā jaunas pakāpes problēmas. Izvērtējot Bergsona nostādnes laikmeta diskusijās, viņa lietotos argumentus un intelektuālās ietekmes, es nonācu pie secinājumiem, ka ilgstamības idejas ģenēzes izpēte ļauj nonākt pie vismaz trim fundamentāli jauna veida priekšmetiem filozofijas vēsturē: *a)* pretēji Jaunlaiku nojēgumam par ķermeni kā trīsdimensionālu objektu, Bergsona filozofijā ir atrodams jauna veida ķermeņa izpratne – *mans ķermenis*, kas tuvina viņu fenomenoloģiskajai tradīcijai; *b)* 19./20. gadsimta mijas zinātnes teoriju kontekstā revidētā matērijas izpratne, ļauj Bergsonam pamatot ilgstamības momentu saplūšanas tēzi ārpus 'solīdās' metafizikas daļiņu necauraidības paradigmas; *c)* pāreja no 'digitāla' atmiņas modeļa (kur pagājušais tiek saglabāts nemainīgā formā) pie dinamiskas, fenomenālas un virtuālas atmiņas, piedāvā pilnīgi jaunu konceptualizāciju pagājušā aktualizācijai tagadnē un tā saistībai ar laika plūduma iekšējām attiecībām. Tādējādi tika parādīts, ka Bergsona radītā ilgstamības ideja ir nevis mēģinājums raksturot laika subjektīvo tvērumu apziņā, bet gan laika izpratnes modernajā filozofijā, fizikā un psiholoģijā fundamentāla pārvērtēšana. Tikai balstoties uz šo laika koncepcijas revīziju, Bergsonam izdodas nonākt pie ilgstamības kā substancionāla apziņas raksturojuma. Šāds ceļš, manuprāt, sniedza iespēju rūpīgi izsekot darbā pieteiktās tēmas – ilgstamības idejas ģenēzes problēmai – attīstībai Bergsona

filozofijā, ļāva izprast viņa izveidoto argumentu nozīmi vēsturiski ietekmīgāko zinātnes teoriju kontekstā, radīja nepieciešamību rekonstruēt, eksplīcēt un piedāvāt jaunus argumentus noteiktu problēmu risināšanā. Izmantojot problēmu vēstures perspektīvu, es vēlējos vismaz daļēji atbrīvot Bergsona filozofiju no 20. gadsimta interpretāciju aizspriedumiem, kas to raksturoja kā ideālismu, reālismu, spirituālismu, vitālismu utt.

Fenomenālas apziņas koncepcija. Franču fenomenoloģijas tradīcijas pārstāvji (galvenokārt, Sartrs un Merlo-Pontī) uzskatīja, ka laiks un atmiņa Bergsona koncepcijas ietvaros nav savienojama, jo tajā netiek tematizēta pāreja starp pagājušo un tagadējo. Viņu pausto kritiku var rezumēt trīs tēzēs:

- 1) Bergsons raksturojis ķermenisko uztveri reālistiskā nozīmē, aplūkojot to kā objektu ('tēlu') uztvērumu kopumu, ignorējot ķermeni kā 'uztveršanu', tāpēc Bergsons ir palicis Bērklija filozofijas principa *esse est percipi* varā;
- 2) Bergsona apziņas koncepcijā nav intencionalitātes jēdziena (noēzes/noēmas nošķiruma), kas ļautu viņam nonākt pie apziņas priekšmeta un apziņas kā intencionāla akta nošķiruma;
- 3) Bergsons apziņu (un atmiņu) aprakstījis psiholoģiskā manierē (resp. nav veicis redukciju), tāpēc viņa koncepcijā apziņu neraksturo tīra fenomenalitāte (apziņā dotais Bergsonam ir apziņas un realitātes sajaukums);

Mana darba uzdevums bija parādīt, ka šo iebildumu vēršanai pret Bergsona koncepciju, kas izstrādāta viņa pirmajos divos darbos (*Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā*), nav pamata. Fenomenoloģi kritizēja Bergsona mācību kā kartēzisku duālismu (kurā apziņu raksturo neizplatība (ilgstamība), bet ķermeni – izplatība). Darba *Otrajā daļā* šī pozīcija tika atspēkota, parādot, ka Bergsona ķermeņa izpratne ('*mans ķermenis*', '*mana tagadne*') nav aplūkojams kā objektīvs un telpisks, bet gan kā laicisks. Tāpat tika parādīts, ka Bergsona 'tīrās atmiņas' koncepcijas ietvaros ir eksplīcējami tādi apziņas aspekti, kas raksturojami vienīgi kā fenomenālā realitāte, ko Bergsons apraksta ar virtuālā jēdzienu. Darba gaitā tika parādīts, ka maldīgās interpretācijas avots bija virtuālā kategorijas pietiekama neizpratne fenomenologu lasījumos.

Duālisma problēma. Promocijas darba ietvaros liela vērība tika veltīta Bergsona koncepcijas duālistiskajam raksturam. Balstoties uz analīzi *Pirmās daļas* ietvaros tika akceptēts ilgstamības un telpas nošķīrums. *Otrajā daļā* tika parādīts, ka ilgstamības un telpas īpašības nevar tikt predicētas attiecīgi par gara un ķermeņa jēdzieniem Bergsona koncepcijā. Es darbā aizstāvu un pamatoju uzskatu, ka ķermeņa kā subjekta ('*mana ķermeņa*') izpratnē, Bergsons ķermeni raksturo ilgstamības terminos. Lietojot šādu stratēģiju, Bergsona koncepcija nesaskaras ar mentālās kauzācijas problēmu, kas tiek risināta tradicionālā duālisma (ķermeņa/gara interakcionisma, epifenomenālisma vai paralēlisma) ietvaros. Ierasti duālismā ķermenis tiek aplūkots kā fizikāla un izplatīta substance, savukārt gars kā nemateriāls un neizplatīts. Galvenā problēma ir: kā iespējama cēlonība starp šīm substancēm? Bergsona koncepcijā problēma par cēlonību starp ķermeni un garu nav izšķiroša, jo saistībā ar subjektu gan ķermenis, gan gars tiek aplūkoti ilgstamības nosacījumos. Neskatoties uz ķermeņa un gara vienības (personas koncepcijas) konstituēšanu ilgstamībā, Bergsona atmiņas teorija raksturojama kā duālistiska. Promocijas darbā tika parādīts, ka 'tīrās atmiņas' koncepta pamatošanai Bergsons izmanto aktuālā un virtuālā nošķīrumu. Tomēr arī aktuālā un virtuālā attiecības nav skaidrojamas kādā no tradicionālā duālisma modeļiem. Uztveres, atmiņas-tēlu (ko promocijas darbā es raksturoju ar atpazīšanas-uzmanības apļa shēmu) un tīrās atmiņas attiecības Bergsona koncepcijā var tikt raksturotas kā kvazi-epifenomenālisms. Darba ietvaros esmu parādījis, ka noteikti atmiņas aspekti ir saskaņojami ar uztveres līmeni, savukārt tīrā atmiņa saglabā neatkarību no uztveres, ko nodrošina virtuālā objekta dotība.

Ilgstamības idejas ģenēze un paplašinājums. Darba ietvaros esmu aizstāvējis uzskatu, ka ilgstamības ideja Bergsona pirmajos darbos – *Apcerējumā* un *Matērijā un atmiņā* – ir viena un tā pati un nav pamata runāt par divām atšķirīgām laika koncepcijām – vienu, kas attiecas uz ilgstamības un telpas nošķīrumu un otru, kas tiek atklāta atmiņas fenomena interpretācijā. Šo uzskatu apliecina arī Bergsons, atskatoties uz savos darbos paveikto. Tomēr nereti interpretatīvajā literatūrā atrodami tādi Bergsona lasījumi, kas nepieņem šo uzskatu. Promocijas darba ietvaros esmu norādījis gan fenomenologu, G. Bašlāra, Ž. Delēza u.c. autoru komentāriem, kuros ignorēts uzskats par vienotas ilgstamības idejas klātbūtni

Bergsona filozofijā. Esmu norādījis arī uz vairākiem aspektiem, kas ļautu pamatot apsvērumu par atšķirīgām laika koncepcijām. Piemēram, ķermeņa kā laiciska subjekta izpratne var nonākt pretrunā ar *Apcerējuma* tēzi par ilgstamības saikni vienīgi ar apziņu. Šo problēmu darba gaitā esmu risinājis, norādot, ka ilgstamības nosacījumi *Matērijā un atmiņā* attiecināmi uz apziņu kā ķermeņa un gara vienību un nevis tikai neizplatītu un neķermenisku apziņu, kā izriet no *Apcerējumā* piedāvātās koncepcijas. Tomēr, manuprāt, šāda ilgstamības idejas transformācija neliecina par savstarpēji nesaskaņojamām laika koncepcijām, bet iezīmē šīs idejas reformu. Darba ietvaros šo reformu es dēvēju par ilgstamības idejas paplašinājumu. Mana darba mērķis bija parādīt, ka, lai saglabātu ilgstamību kā vienotu ideju Bergsona korpusā, ir nepieciešami jāatrisina problēmas ar kurām Bergsona filozofija saskaras, aplicējot ilgstamības ideju uz jaunu izpētes sfēru. Promocijas darbā nav iestrādāta *Radošajā evolūcijā* risinātā problemātika, taču ir skaidrs, ka ilgstamības aplikācija dzīvības problēmas formulēšanai un risināšanai, pieprasītu jaunu ilgstamības idejas paplašinājumu. Ilgstamības idejas paplašinājumu esmu izveidojis kā modeli Bergsona filozofijas interpretācijai un ar tā palīdzību raksturojis ilgstamības idejas ģenēzes problēmu.

BIBLIOGRĀFIJA

Avoti

Bergsona teksti:

ŒUVRES, éditions de centenaire, éd. André Robinet, introduction par Henri Gouhier, II édition, Paris: PUF, 1963*

MÉLANGES, éd. André Robinet, avec la collaboration de Rose-Marie Mossé-Bastide, Martin Robinet et Michel Gauthier, et un avant-propos d'Henri Gouhier, Paris: PUF, 1972

CORRESPONDANCES, éd. André Robinet, Paris: PUF, 1972 **

DURÉE ET SIMULTANÉITÉ. À propos de la théorie d'Einstein [1922], 7-émé edition,

COURS, T. I: *Leçons de psychologie et de métaphysique*, éd. Henri Hude, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 1990

COURS, T. II: *Leçons d'esthétique. Leçons de morale, psychologie et métaphysique*, éd. Henri Hude, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 1992

COURS, T. III: *Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme*, éd. Henri Hude, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 1995

COURS, T. IV: *Cours sur la philosophie grecque*, éd. Henri Hude, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2000***

« HISTOIRE DE L'IDÉE DE TEMPS », cours au Collège de France de 1902-1903, leçons des 5 et 12 décembre 1902, éd. Arnaud François, in Worms, Frédéric (éd.), *Annales bergsoniennes*, t. I : *Bergson dans le siècle*, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2002, p. 25-68

« HISTOIRE DES THÉORIES DE LA MÉMOIRE », éd. Arnaud François, cours au Collège de France de 1903-1904, leçons des 15, 22, 29 avril, 6 et 13 mai 1904, in Worms, Frédéric (éd.), *Annales bergsoniennes*, t. II : *Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2004, p. 41-149

« COURS DE BERGSON SUR LE *DE RERUM ORIGINATIONE RADICALI* DE LEIBNIZ », éd. Matthias Vollet, in Worms, Frédéric (éd.), *Annales bergsoniennes*, t. III : *Bergson et la science*, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », p. 25-52*

* atsaucēs norādītās lappuses (piem. MM 1/100) attiecas uz Bergsona kopoto rakstu redaktoru un sastādītāju lietoto paginācijas sistēmu katram atsevišķajam darbam (piem. *Matière et mémoire* p.1), bet otra atsaucē attiecas uz konkrēto lappusi kopotajos rakstos šajā izdevumā (piem. *Œuvres*, p.100)

** atsaucēs uz Bergsona neizdoto darbu, vēstuļu, konferenču referātu, runu apkopojumiem *Mélanges*, *Correspondances* sniegti sekojošā veidā: (M 50) – *Mélanges*, p.51, (C 75) – *Correspondances* p.75

*** atsaucēs uz apkopotajiem Bergsona kursiem filozofijas vēsturē sniegtas sekojošā veidā (piem. *Cours I* 25) – romiešu cipars apzīmē sējuma numuru (*Cours I*, *Cours II...*), arābu cipars – attiecīgo lappusī.

BERGSON, Henry. (2005) Psycho-physical Parallelism and Positive Metaphysics, in: *Continental Philosophy of Science*, ed.by G.Gutting, Blackwell Publishing, p. 59–69

Izmantotie Bergsona darbu tulkojumi

BERGSONS, A. *Matērija un atmiņa (fragmenti)*, tulk. I. Lapinska. // Žurnāls Kentaurs XXI, nr.38, Rīga, 2005.

BERGSON, H. *Matter and memory*, transl. by N. M. Paul and W. Scott Palmer, Dover Publications: Mineola, New York, 1912

БЕРГСОН, А. *Собрание сочинение*, Т.1, И. И. Блауберг, Москва: 1992

Citi avoti

Platons

MENONS. *Menons. Dzīres*, tulk. Gunārs Lukstiņš, Rīga: Zvaigzne, 1980

TEAITĒTS, tulk. Ivars Neiders un Edgars Narkevičs, Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008

Aristotelis

DE ANIMA, ed. by David Ross, New York: Oxford University Press, 1999

CATEGORIES, in: *Aristotle*, vol. 1, The Categories, On Interpretation, Prior Analytics, ed. by Jeffrey Henderson, transl. by Hugh Tredennick, coll. « The Loeb Classical Library » Cambridge, Massachussets, London, England: Harvard University Press, 2002 [1938]

DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE, in: *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, ed. Jonathan Barnes, Princeton: Bullingen Series, 1984

DE MEMORIA ET REMINISCENTIA, in: *Parva Naturalia*, Revised Text with Introduction and Commentary, ed. by David Ross, New York: Oxford University Press, 1995

DE MEMORIA ET REMINISCENTIA, in: *Aristotle on memory*, trans. Richard Sorabji, London: Duckworth, 1972

METAPHYSICS, in: *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, ed. Jonathan Barnes, Princeton: Bullingen Series, 1984

DE PARTIBUS ANIMALIUM, in: *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, ed. Jonathan Barnes, Princeton: Bullingen Series, 1984

* Atsauces uz uz Bergsona kursiem, kas publicēti *Annales bergsoniennes* izdevumos, sniegtas sekojoši: (piem. *De rerum orig. de Leibniz 2007: 37*) – kursa saīsināts nosaukums, publicēšanas gads, lapaspuse.

PHYSICS, in: *The Complete Works of Aristotle*, the Revised Oxford Translation, ed. Jonathan Barnes, Princeton: Bullingen Series, 1984

Augustīns

ATŽIŠANĀS, tulk. Laura Hansone, Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008

Dekarts

MEDITĀCIJAS PAR PIRMO FILOZOFIJU, tulk. Arnis Rītups, Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008

PĀRRUNA PAR METODI, tulk. Vilnis Zariņš, Rīga: Zvaigzne, 1978

LES PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE, in: *Œuvres de Descartes*, Bibliolife, 2009

TREATISE ON MAN, in: *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1985

Nūtons

THE MATHEMATICAL PRINCIPLES OF NATURAL PHILOSOPHY, trans. in English by Andrew Motte, New York: Daniel Adee, 1846

OPTICKS: OR A TREATISE ON REFLECTIONS, REFRACTIONS, INFLECTIONS AND COLOURS OF LIGHT, Fourth Edition, London, 1730

Loks

ESEJA PAR CILVĒKA SAPRATNI, tulk. Vilnis Zariņš un Zaiga Ikere, Rīga: Zvaigzne, 1977

Bērklis

AN ESSAY TOWARDS A NEW THEORY OF VISION, Rockville, Maryland: ARC Manor, 2008

TRAKTĀTS PAR CILVĒKA IZZIŅAS PRINCIPIEM. *Traktāts par cilvēka izziņas principiem. Trīs sarunas starp Hilasu un Filonūsu*, tulk. un piez. sast. Z. Ikere, Rīga: Zvaigzne, 1989

TRĪS SARUNAS STARP HILASU UN FILONŪSU. *Traktāts par cilvēka izziņas principiem. Trīs sarunas starp Hilasu un Filonūsu*, tulk. un piez. sast. Z. Ikere, Rīga: Zvaigzne, 1989

Hjūms

TRAKTĀTS PAR CILVĒKA DABU, II daļa, tulk. Aldis Lauzis, Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008

AN ENQUIRY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING, ed. by. Tom L. Beauchamp, Oxford: Clarendon Press, 2000

Leibnics

G. W. LEIBNIZ AND SAMUEL CLARKE CORRESPONDENCE, ed. Roger Ariew, Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, 2000

PHILOSOPHICAL PAPERS AND LETTERS, A Selection Translated and Edited, with an Introduction by Leroy E. Loemker, Second Edition, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989

DISCOURSE ON METAPHYSICS, ed. by Jonathan Bennett, 2004

Kants

TĪRĀ PRĀTA KRITIKA, tulk. Rihards Kūlis, Rīga: Zinātne, 2011

TĪRĀ PRĀTA KRITIKA, tulk. Atis Rolavs, Rīga, Rolavs, 1931-1934, 2 sēj.

PRAKTISKĀ PRĀTA KRITIKA. Prolegomeni. Praktiskā prāta kritika, tulk. Rihards Kūlis, Rīga: Zinātne, 2006

Stjuarts Mills

AN EXAMINATION OF SIR WILLIAM HAMILTON'S PHILOSOPHY, in: *Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J. M. Robson, London and Toronto: University of Toronto Press and Routledge & Kegan Paul, 1963–

Komentējošā literatūra

Bergsona darbu komentāri ('Pirmais kritiskais izdevums' (2007– ...))

- BERGSON, Henri. (2011) *Écrits philosophiques*, la première édition critique de Bergson, (éds.) A. Bouancihe, É. During, A. Francois, F. Fruteau de Laclos, F. Keck, C. Marin, C. Riquier, G. Sibertin-Blanc, G. Waterlot, F. Worms
- FRANÇOIS, Arnaud. (2009) *Henri Bergson. L'évolution créatrice*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF
- RIQUIER, Camille. (2008) *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF
- BOUANICHE, Arnaud. (2007) *Henri Bergson. Essais sur les données immédiates de la conscience*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF

Biogrāfijas un dokumentācijas

- AZOUVI, François. (2007) *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris: Gallimard, coll. « NRF Essais »
- BÉGUIN, Albert et Thévenaz, Pierre (éd.). (1942) *Henri Bergson. Essais et témoignages inédits* (1941), Neuchâtel: Éditions de la Baconnière
- CHEVALIER, Jacques. (1959) *Entretiens avec Bergson*, Paris: Plon
- GUNTER, Pete Addison Yancey. (1974) *Henri Bergson: A Bibliography*, 2e éd. révisée, Bowling Green, Ohio : Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 1986,
- MOSSÉ-BASTIDE, Rose-Marie. (1955) *Bergson éducateur*, Paris : PUF
- SOULEZ, Philippe et Worms, Frédéric. (1997) *Bergson*, Paris: Flammarion, coll. « Grandes biographies »
- SOULEZ, Philippe. (1989) *Bergson politique*, Paris: PUF, coll. « Philosophie d'aujourd'hui »

Monogrāfijas

- ADOLPHE, Lydie. (1955) *L'univers bergsonien*, Paris: La Colombe
- AYERS, Michael. (1991) *Locke. Epistemology and Ontology. Arguments of Philosophers*, Routledge: London, New York
- BACHELARD, Gaston. (1972) *La dialectique de la durée*, [1936], Paris: PUF

- BARBARAS, Renaud. (2003) *Vie et intentionnalité. Recherches phénoménologiques*, Paris : Vrin, coll. « Problèmes et controverses », 2003, 222 p.
- BARNES, Jonathan. (2000) *The Presocratic Philosophers*, London, New York: Routledge
- BARTHÉLÉMY-MADAULE, Madeleine. (1967) *Bergson*, Paris: Seuil, coll. « Écrivains de toujours »
- BARTHÉLÉMY-MADAULE, Madeleine. (1966) *Bergson adversaire de Kant. Étude critique de la conception bergsonienne du kantisme, suivie d'une bibliographie kantienne*, Paris: PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- BARTLETT, Frederic C. (1932) *Remembering: a study in experimental and social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press
- BERTHELOT, René. (1913) *Un romantisme utilitaire. Étude sur le mouvement pragmatiste*, Paris: Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », t. II: Le pragmatisme chez Bergson
- BROOKS, Paul. (2003) *Into the Silent Land. Travels in Neuropsychology*, New York: Groove Press
- CANGUILHEM, Georges. (2009) *La connaissance de la vie*, [1965], Paris: Vrin
- CANGUILHEM, Georges. (2007a) *The Normal and the Pathological*, with an introduction by M. Foucault, transl. by Carolyn Fawcett, New York: Zone Books
- CANGUILHEM, Georges. (2000) *A Vital Rationalist. Selected Writings from Georges Canguilhem*, eds. François Delaporte, transl. by Arthur Goldhammer, New York: Zone Books
- COPLESTON, Frederick. (2003) *A History of Philosophy*, vol. 9, 19th and 20th Century French Philosophy, [1975], London, New York: Continuum
- ČAPEK, Milic. (1971) *Bergson and Modern Physics*, Dordrecht : Reidel, coll. « Boston Studies in the Philosophy of Science »
- CHALMERS, David (ed.). (2002) *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings*, New York, Oxford: Oxford University Press
- CHALMERS, David. (1997) *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press
- CHEVALIER, Jacques. (1941) *Bergson*, (1926) nouvelle édition revue et augmentée, Paris : Plon, coll. « Les maîtres de la pensée française »
- DELEUZE, Gilles. (2002) « Bergson, 1859-1941 » (1956), in: *L'île déserte et autres textes*, Paris, Minuit, p. 28-42
- DELEUZE, Gilles. (1988) *Le bergsonisme*, [1966], Paris: PUF, coll. « Quadrige », 2e éd.
- DELEUZE, Gilles. (1992) *Cinema 1: the Movement-Image*, transl. by H. Tomlinson, B. Habberjam, London: Athlone Press (Deleuze, Gilles. *Cinéma I. L'image-mouvement*, Paris: Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1983)
- DELEUZE, Gilles. (1985) *Cinéma II. L'image-temps*, Paris: Les Éditions de Minuit, coll. « Critique »

- DELĒZS, Žils, Gvatari, Fēlikss. (2011) *Kas ir filozofija?* [1991], tulk. Rinalds Zembahs, Rīga: Jāņa Rozes apgāds
- DELHOMME, Jeanne. (1992) *Nietzsche et Bergson*, Paris : Deuxtemps Tierce, coll. « Littérales II »
- DELHOMME, Jeanne. (1954) *Vie et conscience de la vie. Essai sur Bergson*, Paris : PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- DESCOMBES, Vincent. (1980) *Modern French Philosophy*, transl. by L. Scott-Fox and J. M. Harding, Cambridge: Cambridge University Press
- DICKER, Georges. (2011) *Berkeley's Idealism. A Critical Examination*, Oxford: Oxford University Press
- DRIESCH, Hans. (1914) *The History and Theory of Vitalism*, transl. by C. K. Ogden, London, MacMillan and Co
- DAWKINS, Richard. (2006) *The Selfish Gene*, Oxford University Press, [2006]
- FÈNART, Michel. (1936) *Les Assertions bergsonniennes*, Paris: Vrin
- FRANÇOIS, Arnaud. (2008) *Bergson*, coll. « Philo-philosophes », Paris: Ellipses
- FOGELIN, Robert J. (2001) *Berkeley and the Principles of Human Knowledge*, New York: Routledge
- FRIEDMAN, Michael. (1983) *Foundations of Space-Time Theories. Relativistic Physics and Philosophy of Science*, Princeton, NJ: Princeton University Press
- GARBER, Daniel. (2009) *Leibniz: Body, Substance, Monad*, Oxford: Oxford University Press
- GILSON, Bernard. (1992) *L'individualité dans la philosophie de Bergson*, 2e éd. revue et complétée, Paris : Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »
- GIRIBONE, Jean-Luc. (2008) *Le rire étrange : Bergson avec Freud*, Paris : Éditions du Sandre, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- GIROUX, Laurent. (1971) *Durée pure et temporalité. Bergson et Heidegger*, Montréal: Bellarmin
- GOUHIER, Henri. (1989) *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris: Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »
- GOULD, Stephen Jay. (2002) *The Structure of Evolutionary Theory*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachussets and London
- GRENE, Marjorie, Depew David. (2004) *The Philosophy of Biology. An Episodic History*, Cambridge University Press
- GROSZ, Elizabeth. (2004) *The Nick of Time. Politics, Evolution, and the Untimely*, Durham and London: Duke University Press
- GUERLAC, Suzanne. (2006) *Thinking in Time : An Introduction to Henri Bergson*, Cornell University Press

- GUEROULT, Martial. (1956) *Berkeley. Quatre études sur la perception et sur Dieu*, Paris: Aubier-Montaigne, p. 108-116
- GUYER, Paul. (2006) *Kant*. London, New York: Routledge
- GUTTING, Gary. (2001) *French philosophy in 20th Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001
- HARTZ, Glenn A. (2007) *Leibniz's Final System. Monads, Matter and Animals*, Routledge: London, New York
- HEIDEGGER, Martin. (1962) *Being and Time*, trans. John Macquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell
- HEIDEGGER, Martin. (1984) *The Metaphysical Foundations of Logic*, trans. by Michael Heim, Bloomington: Indiana University Press
- HEIDEGGER, M. (1997) *Kant and the Problem of Metaphysics*, transl. by Richard Taft, Indiana, Bloomington: Indiana University Press
- HEIDSIECK, François. (1961) *Henri Bergson et la notion d'espace*, Paris: Presses Universitaires de France
- HOFSTADTER, Douglas. (2007) *I am a Strange Loop*, New York: Basic Books
- HOKINGS, Stīvens, Mlodinovs, Leonards. (2007) *Vēl īsāk par laika vēsturi*, tulk. Aija Čerņevska, Rīga: Jāņa Rozes apgāds
- HUDE, Henri. (1989) *Bergson*, Paris : Éditions universitaires, coll. « Philosophie européenne », t. I : 1989
- HUDE, Henri. (1990) *Bergson*, Paris : Éditions universitaires, coll. « Philosophie européenne », t. II : 1990, 209 p.
- HUSSERL, Edmund. (2001) *Logical Investigations*, vol.2, transl. J.N. Findlay, ed. Dermot Moran, New York: Routledge
- HUSERLS, Edmunds. (2002) *Fenomenoloģija*, Rīga: FSI
- HUSSON, Léon. (1947) *L'intellectualisme de Bergson. Genèse et développement de la notion bergsonienne d'intuition*, Paris : Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- JAMES, William. (1890) *Principles of Psychology*, Henry Holt & Co, (Dover edition)
- JAMMER, Max. (1954) *Concepts of Space. The History of Theories of Space in Physics*, intro by Albert Einstein, Cambridge, MA: Harvard University Press
- JANET, Pierre. (1903) *Les obsessions et la psychasthénie*, Paris: Alcan, t. I, 764 p.
- JANICAUD, Dominique. (1969) *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, Paris : Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir. (1959) *Henri Bergson*, Paris : PUF, coll. « Quadrige », 1999, 299 p.

- JOLLEY, Nicholas. (1990) *The Light of the Soul. Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford: Clarendon Press
- KENNY, Anthony. (2006) *The Rise of Modern Philosophy*, vol. 3, Oxford: Clarendon Press, coll. « A New History of Western Philosophy », 2006
- KOYRÉ, Alexandre. (1957) *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore: John Hopkins University
- LACEY, Alan Robert. (1993) *Bergson*, [1989], coll. « The Arguments of the Philosophers », London, New York: Routledge
- LAWLOR, Leonard. (2003) *The challenge of bergsonism. Phenomenology, ontology, ethics*, London, New York : Continuum
- LECHALAS, Georges. (1895) *Étude sur l'espace et le temps*, Paris: Alcan
- LEFEUVRE, Michel. (2005) *La réhabilitation du temps. Bergson et les sciences d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan
- LE ROY, Édouard. (1912) *Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris: Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- LEVINAS, Emmanuel. (1989) *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, [1930] Paris: Vrin
- LOCKE, Don. (1971) *Memory*, London: McMillan
- LYOTARD, Jean-François. (2004) *La Phénoménologie*, [1954], Paris: PUF, coll. « Que sais-je? »
- MCCRONE, John. (1999) *Going Inside. A Tour around a Single Moment of Consciousness*, London: Faber and Faber
- MCLURE, Roger. (2005) *The Philosophy of Time. Time before times*, coll. « Routledge Studies in Twentieth-Century Philosophy », London, New York: Routledge
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (1960) « Bergson se faisant » (1959), in *Éloge de la philosophie* (1960), Paris: Gallimard, coll. « Folio », 1989, p. 237-253 ; repris in *Signes* (1960), Paris: Gallimard, coll. « NRF », p. 229-241
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (1964) « Interrogation et intuition », in: *Le visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, coll. « Tel », p. 142-171
- MERLEAU-PONTY, M. (2005) *Phenomenology of Perception*, transl. Colin Smith, London, New York: Routledge (Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception* (1945), Paris : Gallimard, coll. « Tel », 2003)
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (2001) *The Incarnate Subject. Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*, (eds.) Andrew G. Bjelland, Patrick Burke, transl. by Paul b. Milan, preface by Jacques Taminiaux, Amherst: Humaity Books (Merleau-Ponty, Maurice. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson (1947-1948)*, Paris: Vrin, 1968)

- MILET, Jean. (1974) *Bergson et le calcul infinitésimal ou la raison et le temps*, Paris: PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine »
- MIQUEL, Paul-Antoine. (2007) *Bergson ou l'imagination métaphysique*, Paris : Kimé, coll. « Philosophie en cours »
- MIQUEL, Paul-Antoine, Robert, Ladislas. (2004) *Bio-logiques du vieillissement*, Paris : Kimé, coll. « Philosophie-épistémologie »
- MIQUEL, Paul-Antoine. (2000) *Comment penser le désordre ? Réconcilier la science et la philosophie*, Paris : Fayard
- MIQUEL, Paul-Antoine. (1996) *Le problème de la nouveauté dans l'évolution du vivant. De L'évolution créatrice de Bergson à la biologie contemporaine*, Lille : Presses universitaires du Septentrion
- MONOD, Jacques. (1972) *Chance and Necessity. An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology* (1970), trans. Austrynne Wainhouse, New York: Vintage Books
- MONTEBELLO, Pierre. (2003) *L'autre métaphysique. Essai sur Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Paris: Desclée de Brouwer, coll. « Philosophie »
- MOORE, F. C. T. (1996) *Bergson. Thinking backwards*, Cambridge: Cambridge University Press, coll. « Modern European Philosophy »
- MORAN, Dermot. (2000) *Introduction to Phenomenology*, London, New York: Routledge
- MOULARD-LEONARD, Valentine. (2008) *Bergson-Deleuze Encounters, Transcendental Experience and the Thought of the Virtual*, coll. « Sunny Series », Albany: State University of New York Press
- MULLARKEY, John, with Keith Ansell Pearson (with contribution). (2002) *Bergson: Key Writings*, Continuum Press, London : 2002
- MULLARKEY, John. (1999) *Bergson and Philosophy*, Edinburgh University Press; (US edition) Notre Dame University Press, 2000
- PEARSON, Keith Ansell. (2002) *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*, London: Routledge
- PÉGUY, Charles. (1992) *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* (1914), in *Œuvres en prose complètes*, t. III, Paris: Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade » p. 1245-1277
- PHILONENKO, Alexis. (1994) *Bergson ou de la philosophie comme science rigoureuse*, coll. « Passages », Paris: Les Éditions du Cerf
- PICHOT, André. (1993) *Histoire de la notion de la vie*, Paris: Gallimard
- PILKINGTON, Anthony E. (1976) *Bergson and His Influence: A Reassessment*, Cambridge: Cambridge University Press
- POLITZER, Georges (sous le pseudonyme de François Arouet). (1929) *La fin d'une parade philosophique : le bergsonisme*, Paris: Les Revues

- PRIGOGINE, Ilya, STENGERS, Isabelle. (2009) *Entre le temps et l'éternité* (1988), Paris: Flammarion, coll. « Champs »
- PRIGOGINE, Ilya, STENGERS, Isabelle. (1993) *La nouvelle alliance : métamorphose de la science* (1979), Paris : Gallimard, coll. « Folio »
- PRIGOGINE, Ilya, STENGERS, Isabelle. (1984) *Order out of Chaos. Man's new dialogue with nature*, with a foreword by Alvin Toffler, New York: Bantam Books
- RASELS, Bērtrands. (2008) *Filozofijas problēmas*, tulk. Ivars Ījabs, Rīga: Jāņa Rozes apgāds
- RIBOT, Théodule. (1881) *Les Maladies de la mémoire*, Paris: Baillière
- RIQUIER, Camille. (2009) *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- ROBINET, André. (1965) *Bergson ou les métamorphoses de la durée*, Paris: Seghers, coll. « Philosophes de tous les temps »
- RUSSELL, Bertrand. (1914) « The Philosophy of Bergson », in: *The Monist*, t. XXII, n° 3, juillet 1912, p. 321-347, repris in *The Philosophy of Bergson : with a Reply by Mr. Herbert Wildon Carr*, and a Rejoinder by Mr. Russel, Cambridge : Bowes and Bowes, Londres : Macmillan, Glasgow : MacLehose
- RUSSELL, Bertrand. (1943) *The Principles of Mathematics*, New York: W. W. Norton
- SACKS, Oliver. (1985) *The Man Who Mistook His Wife for a Hat and other Clinical Tales*, New York: Summit Books
- SANDBOTHE, Michael. (2001) *The Temporalization of Time. Basic Tendencies in Modern Debate on Time in Philosophie and Science*, transl. by Andrew Inkpin, New York, Oxford: Rowman Littlefield Publishers, Inc.
- SARTRE, Jean-Paul. (1943) *L'être et le néant*, Paris: Gallimard
- SARTRE, Jean-Paul. (1990) « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité » [1939], in *Situations philosophiques*, Paris: Gallimard, coll. « Tel »
- SARTRE, Jean-Paul. (1956) *L'imagination* (1936), Paris: PUF
- SERRES, Michel. (1995) *Genesis*, transl. by Geneviève James and James Nielson, Michigan: The University of Michigan Press
- STEPHEN, Karin. (2004) *The Misuse of Mind: A Study of Bergson's Attack on Intellectualism*, [London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, 1922] Kessinger Publishing
- THIBAUDET, Albert. (1923) *Le bergsonisme*, Paris: Gallimard, coll. « NRF », t. I; t. II
- TROTIGNON, Pierre. (1968) *L'Idée de vie chez Bergson et la critique de la métaphysique*, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- VERDEAU, Patricia. (2011) *La personnalité au centre de la pensée bergsonienne*, Louvain, Paris: Éditions Peeters
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. (1991) *Bergson*, coll. « Que sais-je ? », Paris: PUF

- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. (1999) *Bergson et le bergsonisme*, Paris: Armand Colin, coll. « Synthèse », série « Philosophie »
- WORMS, Frédéric. (2004) *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris: PUF, coll. « Quadrige »
- WORMS, Frédéric. (1997a) *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, Paris: PUF, coll. « Les grands livres de la philosophie »
- WORMS, Frédéric. (2000) *Le vocabulaire de Bergson*, Paris: Ellipses, coll. « Vocabulaire de... »

Raksti (interpretācijas, komentāri, lekciju kursi, recenzijas):

- ANFRAY, Jean-Pascal. (2007) La Théorie du temps de Leibniz, in: *Le Temps*, eds. Alexander Schnell, coll. « Thema », Paris: Vrin
- ANTLIFF, Mark. (1999) The rhythms of duration: Bergson and the art of Matisse, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- ATHERTON, Margaret. (2005) Berkeley's Theory of Vision and its Reception. In: *The Cambridge Companion to Berkeley*, ed. by. Keneth Winkler, Cambridge University Press
- AUVRAY, M. (2003) Bergson – une théorie sensori-motrice de la perception, in: *Psychologie et histoire*, vol. 4, p. 61-100
- BALLARD, Kaith Emerson. (1960) Leibniz's Theory of Space and Time, in: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 21, No. 1 (Jan.–Mar., 1960) 49-65
- BALODIS, Andrejs. (2012) Bergsonisma recepcija Latvijā: konteksti un problēmas. *Nacionālā identitāte un starpkultūru pētījumi*, Letonikas IV kongresa materiāli, Rīga: FSI (pieņemts publicēšanai)
- BALODIS, Andrejs. (2008) Spriegums starp garu un ķermeni: psihofizioloģiskā relācija un Anrī Bergsona sajūtu teorija, *Žurnāls Kentaurus XXI*, nr.47, 101.–116.lpp.
- BALODIS, Andrejs. (2007) Klasiskā atmiņas izpratne: *mneme* un *anamnesis*. *Latvijas Universitātes Raksti. Filosofija*, 713. sējums, Rīga: LU, 7.–19.lpp.
- BARBARAS, Renaud. (2004) Le problème de l'expérience, in: *Annales bergsoniennes*, t. II : Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- BARBARAS, Renaud. (2005) De la phénoménologie du corps à l'ontologie de la chair, in: *Corps*, éd. Jean-Cristophe Goddard, Paris: Vrin, coll. « Thema »
- BASTIAN, Henry Charlton. (1897) The Lumleian Lectures. Some problems in connection with aphasia and other speech defects, in: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company, coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- BELOT, Gustave. (1890) « Une théorie nouvelle de la liberté », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. XXX, n° 10, octobre 1890, p. 361-392

- BERNET, Rudolf. (2005) A Present Folded Back on the Past (Bergson), in: *Research in Phenomenology*, 35, p. 55-76
- BERNET, Rudolf. (2010) Bergson on the Driven Force of Consciousness and Life, in: *Bergson and Phenomenology*, M. Kelly (ed.), London: Palgrave MacMillan
- BERTHOZ, Alain. (2008) La théorie de Bergson sur la perception, la mémoire et le rire, au regard des données des neurosciences, in: *Annales bergsoniennes*, t. IV: L'Évolution créatrice 1907-2007: épistémologie et métaphysique, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- BLACK, Max. (1998) Achilles and the Tortoise, in: *Metaphysics: the Big Questions*, (eds.) Peter van Inwagen and Dean W. Zimmerman, Blackwell Publishers Ltd.
- BLANC, Sébastien. (2004) „Comme elle-même et en elle-même c'est pas la même chose“, la perception chez Husserl et Bergson, in: *Annales bergsoniennes*, t. II: Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- BOREL, Émile. (1907) « L'évolution de l'intelligence géométrique », in *Revue de métaphysique et de morale*, t. XV, n° 6, novembre-décembre, p. 747-754
- BROCA, Paul. (1861) Notes on the site of the faculty of articulated language, followed by the observation of aphemia, in: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- CAEYMAEX, Florence. (2004) Bergson, Sartre, Merleau-Ponty: les phénoménologies existentialistes et leur héritage bergsonien, in: *Annales bergsoniennes*, t. II: Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- CANGUILHEM, Georges. (1968) Le concept et la vie [1966], in: *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris : Vrin, coll. « Problèmes et controverses », 1968, p. 335-364
- CANGUILHEM, Georges. (2007b) « Commentaire au troisième chapitre de L'évolution créatrice », éd. Giuseppe Bianco, in: Worms, Frédéric (éd.), *Annales bergsoniennes*, t. III : Bergson et la science, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », p. 113-160
- ČAPEK, Milic. (1952) La genèse idéale de la matière ; la structure de la durée, in: *Revue de métaphysique et de morale*, t. LVII, n° 3, juillet-septembre 1952, p. 325-348
- ČAPEK, Milic. (1953) « La théorie bergsonienne de la matière et la physique moderne », in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. CXLIII, n° 1-3, janvier-mars 1953, p. 28-59
- ČAPEK, Milič (1987) Bergson's Theory of the Mind-Brain Relation, in: P.A.Y. Gunter, A. Papanicolau eds., *Bergson and Modern Thought: Toward a Unified Science*, London, Harwood Academic Publishers
- ČAPEK, Milic. (1976) Introduction, in: *The Concepts of Space and Time. Their Structure and Their Development*, coll. « Boston Studies in the Philosophy of Science », Dordrecht, Boston: D. Reidel Publishing Company

- CARIOU, Marie. (2008) Continuité et discontinuité. Un faux problème?, in: *Bergson, Bachelard: continuité et discontinuité*, eds. Frédéric Worms et Jean-Jacques Wunenbourg, Paris: Presses Universitaire de France
- CARIOU, Marie. (2008) Bergson: the keyboards of forgetting, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- CARR, Herbert Wildon. (1909) Bergson's Theory of Knowledge, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, t. IX, 1908-1909, p. 41-60
- CHARTIER, Alain. (2008) « Discussion du paralogisme psycho-physiologique » (avec propos non publié de Bergson depuis 1904), in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2008, p. 465-470
- COLLINGRIDGE, D. G. (1978) Berkeley on Space, Sight and Touch, in: *Philosophy*, vol. 53, No. 203, Jan. 1978, p. 102-105
- CORSINI, Francesco. (2007) Bergson psychopathe, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F.Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- COUCHOUD, P.-L. (2008) « La métaphysique nouvelle, "Matière et mémoire" de Bergson », in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2008, p. 454-458
- COUTURAT, Louis. (1896) Études sur l'espace et le temps de MM. Lechalas, Poincaré, Delbœuf, Bergson, L. Weber et Evellin, in: *Revue de métaphysique et de morale*, 1896
- CROCKER, Stephen. (1997) The Oscillating Now. Heidegger on the Failure of Bergsonism, in: *Philosophy Today*, Fall 1997; 41, 3; Academic Research Library, p. 405-422
- CROCKER, Stephen. (2010) Man Falls Down. Art, Life and Finitude in Bergson's Essay on Laughter, in: *Bergson and Phenomenology*, M. Kelly (ed.), London: Palgrave MacMillan
- DELACOUR, Jean. (1997) *Matière et mémoire*, à la lumière de neurosciences contemporaines, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- DELATTRE, Floris. (1948) Bergson et Prust, in: *Les études bergsoniennes*, t. I, Albin Michel
- DELBOS, Victor. (1897) Recension de Matière et mémoire par Bergson, in *Revue de métaphysique et de morale*, t. V, n° 3, mai-juin 1897, p. 353-389
- DELBOS, Victor. (2008) Recension de Matière et mémoire par Bergson, in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2008, p. 445-454
- DELEUZE, Gilles. (2009) « Cours sur le chapitre III de L'évolution créatrice de Bergson », éd. Anne Sauvagnargues, in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2009, p. 662-670
- DELEUZE, Gilles. (1999) Bergson's conception of difference, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press

- DI SALLE, Robert. (2002) Newton's philosophical analysis of space and time, in: *Cambridge Companion to Newton*, Cambridge: Cambridge University Press
- DUMONCEL, Jean-Claude. (1997) L'argument de Bergson contre la théorie de la trace: le concept de mémoire multiple, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- DUNAN, Charles. (1888) L'Espace visuel et l'espace tactile, in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, p. 134-69
- DUPONT, Jean-Claude. (2004) Le Tournant 1900 dans la pensée physiologique, in: *Le Moment 1900 en Philosophie*, Études réunis sous la direction de Frédéric Worms, Presses Universitaires de Septentrion
- DURING, Elie. (2007a) Bergson et métaphysique relativiste, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F.Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- DURING, Elie. (2007b) Philosophical twins? Bergson and Whitehead on Langevin's Paradox and the Meaning of "Space-Time", in: *Alfred North Whitehead's Principles of Natural Knowledge*, G. Durand & M. Weber (éds.), Frankfurt, Lancaster: Ontos Verlag, 2007, preprint version (<http://ciepfc.fr/IMG/pdf/philosophical-twins.pdf>)
- DURING, Elie (2004) 'A History of Problems': Bergson and French Epistemological Tradition, in: *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol.35, Jan. nr.1, (<http://www.ciepfc.fr/spip.php?article56>)
- DURING, Elie. (2003) [« Présence et répétition: Bergson chez les phénoménologues »](#), *Critique*, n°678, novembre 2003
- ELING, Paul. (1994) Introduction, in: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company, coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- FOUCAULT, Michel. (1991) Introduction, in: Canguilhem, Georges. *The Normal and the Pathological*, transl. by Carolyn Fawcett, New York: Zone Books
- FRANÇOIS, Arnaud. (2007) «Y a-t-il une théorie de la pulsion chez Bergson ? Pulsion et actualisation », in Jean-Christophe Goddard (éd.), *La pulsion*, Paris: Vrin, coll. « Théma », 2007, p. 183-211
- FRANÇOIS, A. (2010) La critique schélérienne des philosophies nietzschéenne et bergsonienne de la vie, in: *Bulletin d'analyse phénoménologique* VI 2, 2010 (Actes 2), p. 73-85
- FREUD, Sigmund. (1891) On aphasia, In: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company, coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- FUJITA, Hisashi. (2004b) "La notion de finalité chez Kant et Bergson", *Revue de langue et littérature françaises* (Société de Langue et Littérature Françaises de l'Université de Tokyo), décembre 2004, no. 30, pp. 135-159

- FUJITA, Hisashi. (2006) "La notion de corps chez Bergson. Vers une autre histoire du spiritualisme français", *Revue de Philosophie française* (Société franco-japonaise de philosophie), août 2006, no. 11, pp. 146-155
- GALLOIS, Philippe. (1997) En quoi Bergson peut-il, aujourd'hui intéresser le neurologue, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- GARDNER, Sebastian. (2008) The Unconscious Mind, in: *The Cambridge History of Philosophy 1870–1945*, ed. by Thomas Baldwin, Cambridge: Cambridge University Press
- GAYON, Jean. (2005) Bergson's Spiritualist Metaphysics and the Sciences, in: *Continental Philosophy of Science*, ed. by G. Gutting, Blackwell Publishing, p. 43–59
- GAYON, Jean. (2007) Bergson entre science et métaphysique, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F. Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- GOLDSCHMIDT, Victor. (2002) « Cours de Victor Goldschmidt sur le premier chapitre de *Matière et mémoire* », éd. Arnaud François, in: *Annales bergsoniennes*, t. I: Bergson dans la siècle, Paris : PUF, coll. « Épiméthée »
- GOUHIER, Henry. (1963) Introduction, in: *Œuvres*, éditions de centenaire, II édition, Paris: PUF
- GRAYLING, A. C. (2005) Berkeley's argument for immaterialism, in: *Cambridge Companion to Berkeley*, ed. by Kenneth Winkler, Cambridge: Cambridge University Press
- GUENDOZ, Caroline. (2007) Pradines critique de Bergson. Une reinterprétation de la loi de Weber, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F. Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- GUEROULT, Martial. (2008) « Berkeley. Quatre études sur la perception et sur Dieu », in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, p. 471-476
- GUEROULT, Martial. (1982) Space, Point, and Void in Leibniz's Philosophy. In: *Leibniz: Critical and Interpretative Essays*, ed. by Michael Hooker, Manchester University Press
- GUNN, John Alexander. (1920) *Bergson and his Philosophy*, Project Gutenberg: <http://www.gutenberg.org/etext/5717>
- GUNTER, Pete Addison Yancey. (1971) « Bergson's Theory of Matter and Modern Cosmology », in *Journal of the History of Ideas*, t. XXXII, n° 4, octobre-décembre 1971, p. 525-542
- GUNTER, Pete Addison Yancey. (1993) Bergson. In: *Founders of Constructive Postmodern Philosophy: Peirce, James, Bergson, Whitehead and Hartshorne*, Albany: State University of New York Press
- GUNTER, Pete Addison Yancey. (1997) Bergson, les images et l'homme neuronal, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997

- GUNTER, Pete Addison Yancey. (2006a) "Review of *Adventure of the Virtual: Bergson and the Time of Life* by Keith Ansell Pearson." *Philosophia*, 34, 2006, 223-229
- GUNTER, Pete Addison Yancey. (2009) "Gilles Deleuze, Deleuze's Bergson and Bergson Himself." in *Deleuze, Whitehead, Bergson : Rhizomatic Connections*. Ed. K. Robinson. Houndmills : Palgrave-Macmillan, 2009, 167-180
- GUNTER, P.A.Y. (1987) *The Dialectic of Intuition and Intellect: Fruitfulness as a Criterion*, in: P.A.Y. Gunter, A. Papanicolau eds., *Bergson and Modern Thought: Toward a Unified Science*, London, Harwood Academic Publishers
- GUNTER, P.A.Y. (1999) *Bergson and the War against Nature*, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- GUTTING, Gary. (2007) *What Have We Been Missing? Science and Philosophy in Twentieth-Century French Thought*, in: *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, (eds.) Brian Leiter and Michael Rosen, New York: Oxford University Press
- HAMILTON, Andy. (1998) *Mill, Phenomenalism, and the Self*. In: *The Cambridge Companion to John Stuart Mill*, Cambridge University Press
- HATFIELD, Gary. (2007) *Kant on the perception of space (and time)*. In: *Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, eds. Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press
- HATFIELD, Gary. (2003) *Psychology: Old and New*, in: *The Cambridge History of Philosophy 1870 - 1945*, Cambridge: Cambridge University Press
- HUM, Pierre. (2004) *Ribot: l'oubli, fait biologique ou fait psychologique?*, in: *Le Moment 1900 en Philosophie*, (éd.) Frédéric Worms, Paris: Presses Universitaires de Septentrion
- HUXLEY, Thomas. (1874) *On the Hypothesis that Animals are Automata, and its History*, in: *Fortnight Review*, 16: 555-80
- HYPOLITE, Jean. (2003) *Various Aspects of Memory in Bergson*, transl. by A. Colman, [1949], in: Lawlor, L. *The challenge of bergsonism. Phenomenology, ontology, ethics*, London, New York : Continuum
- INGARDEN, Roman. (1922) « *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson. Darstellung und Versuch einer Kritik* », in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, t. V, p. 285-461
- JACKSON, John Hughlings. (1897) *On affections of speech from disease of the brain*, In: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company, coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- JAMES, William. (1880) *Le sentiment de l'effort*, in: *Critique philosophique*, t.II, Paris: G.Baillière
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir. (1929) « *Bergsonisme et biologie : à propos d'un ouvrage récent* », in *Revue de métaphysique et de morale*, t. XXXVI, n° 2, avril-juin 1929, p. 253-256

- KÄUFER, Stephan. (2003) Schemata, Hammers, and Time. Heidegger's Two Derivations of Judgement, in: *Topoi*, Vol.22, No. 1, Jan. 2003
- KELLY, Michael. (2010) Introduction: Bergson's Phenomenological Reception: the Spirit of a Dialogue of Self-Resistance, in: *Bergson and Phenomenology*, M. Kelly (ed.), London: Palgrave MacMillan
- KELLY, Michael. (2008) Husserl, Deleuzean Bergsonism, and the Sense of the Past in General, in: *Husserl Studies* (2008) 24: 15-30
- KOUBA, Pavel. (2004) Le mouvement entre temps et espace, in: *Annales bergsoniennes*, t. II: Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- LAPOUJADE, David. (2007) Intuition et sympathie chez Bergson, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F.Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- LECHALAS, Georges. (2008) « Matière et mémoire, d'après un nouveau livre de M. Bergson » (avec lettre de Bergson en partie non publiée depuis 1897), in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2008, p. 46-465
- LECHALAS, Georges. (1890) Le Nombre et le temps dans leur rapport avec l'espace, à propos de Les Données immediate, in: *Annales de philosophie chrétienne*, Nouvelle série, t. XXII, nr. 5-6, août-septembre 1890
- LE DANTEC, Félix. (1907) « La biologie de M. Bergson », in *Revue du mois*, t. IV, n° 2, 10 août 1907, p. 230-241, repris in *Science et conscience, philosophie du XXe siècle*, Paris: Flammarion, coll. « Bibliothèque de philosophie scientifique », 1908, 328 p.
- LEQUAN, Mai. (2007) Quatre aspects du temps dans la *Critique de la raison pure* de Kant, in: *Le Temps*, eds. Alexander Schnell, coll. « Thema », Paris: Vrin
- LE ROY, Édouard. (1929) « Continu et discontinu dans la matière: le problème du morcelage », in *Cahiers de la nouvelle journée*, t. XV, 1929, p. 135-165
- LÉVY-BRUHL, Lucien. (1890) recension (parue anonymement) de l'Essai sur les données immédiates de la conscience par Bergson, in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. XXIX, n° 6, mai 1890, p. 519-538
- LÉVY-LEBLOND, Jean-Marc. (2007) Le boulet d'Einstein et les boulettes de Bergson, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, *Bergson et la science*, ed. by F.Worms, Paris: Presses Universitaires de France
- LOTZE, Herman. (1877) Formation de la notion d'espace, in: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, p. 345-65
- LOVEJOY, Arthur Oncken. (1911) « The Meaning of Vitalism », in *Science*, t. XXXIII, n° 851, janvier-juin 1911, p. 610-14
- LOVEJOY, Arthur Oncken. (1909) « The Metaphysician of the Life-Force », in *Nation*, t. LXXXIX, n° 2309, 30 septembre 1909, p. 298-301

- MATTHEWS, Eric. (1999) Bergson's concept of a person, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- MCLAUGHLIN, Brian. (2003) Vitalism and Emergence, in: *The Cambridge History of Philosophy 1870–1945*, ed. by Thomas Baldwin, Cambridge University Press, p. 631–640
- MACTAGGART, J. M. E. (1993) The Unreality of Time, in: *The Philosophy of Time*, (eds.) Robin Le Poidevin, Murray Macbeath, coll. « Oxford Readings in Philosophy », Oxford, New York: Oxford University Press
- MERRITT, Melissa McBay. (2010) Kant on the Transcendental Deduction of Space and Time: an Essay on the Philosophical Resources of the Transcendental Aesthetics, in: *Kantian Review*, 2010, vol. 14 (2), p. 1-37
- MILET, Jean. (1987) Bergsonian Epistemology and its Origins in Mathematical Thought. In: *Bergson and Modern Thought: Toward a Unified Science*, (eds.) P. A. Y. Gunter, A. Papanicolau, London: Harwood Academic Publishers
- MISSA, Jean-Noël. (1997) Critique positive du chapitre II de *Matière et mémoire*, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- MORRISON, Ronald P. (1978) Kant, Husserl, and Heidegger on Time and Unity of 'Consciousness', in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.39, No. 2, Dec. 1978
- MOSSÉ-BASTIDE, Rose-Marie. (1948) Introduction, in: *Les Etudes bergsoniennes*, vol. II, rééd. par André Robinet,
- MULLARKEY, John. (1997) La méprise de l'homunculus et l'image de la science, deux interprétations de la *Perception pure* de Bergson, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- MULLARKEY, John. (1996) 'Bergson: The Philosophy of Durée-différence', in *Philosophy Today*, p.367-380, Volume 40, Autumn 1996
- MULLARKEY, John. (1995) 'Bergson's Method of Multiplicity', in *Metaphilosophy*, 230-259, Volume 26, July 1995
- MURPHY, Timothy. (1999) Beneath relativity: Bergson and Bohm on absolute time, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- NAGEL, Thomas. (1974) What it is like to be a Bat?, in: *Philosophical Review* 83:435-50, Cornell University Press
- NASON, John W. (1946) Leibniz's Attack on the Cartesian Doctrine of Extension, in: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 7, No.4, Oct., 1946
- NAULIN, Paul. (1990) Le problème de la conscience et la notion d'"image", in: *Bergson, naissance d'une philosophie*, actes du colloque de clermont-Ferrand, Paris : PUF

- NICOLAS, Serge. (1998) Bergson et Ribot, *a) les idées sur la mémoire d'un contemporain de Bergson: Théodule Ribot (1839-1916)*, in: *Cerveau et mémoire, Bergson, Ribot et la neuropsychology*, Paris: Éditions Osiris
- PARROCHIA, Daniel. (2008) Temps bachelardien, temps einsteinien: la critique de la durée bergsonienne, in: *Bergson, Bachelard: continuité et discontinuité*, eds. Frédéric Worms et Jean-Jacques Wunenburg, Paris: Presses Universitaire de France
- PARSONS, Charles. (1992) The Transcendental Aesthetics, in: *Cambridge Companion to Kant*, ed. by Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press
- PEARSON, Keith Ansell. (2005) 'Bergson's Encounter with Biology: Thinking Life', in *Angelaki Journal of Theoretical Humanities*, vol. 10, nr. 2, 2005, p. 59-72
- PEARSON, Keith Ansell. (1999) Bergson and Creative Evolution/Involution: Exposing the Transcendental Illusion of Organismic Life, in: *The New Bergson*, ed. by John Mullarkey, Manchester and New York, Manchester University Press
- REED, Edward S. (2002) The separation of psychology from philosophy: studies in the science of mind 1815 - 1879, in: *The Nineteenth Century*, ed. by C.L.Ten, Routledge History of Philosophy, vol. VII, London, New York: Routledge
- RIQUIER, Camille. (2007) « Voir et cependant ne pas croire ». Intuition et méthode chez Bergson, in: *Revue Trans-paraître*, n° 1, « L'Intuition », 2007, p. 189-219 (http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/intuition_version_definitive.pdf)
- RIQUIER, Camille. (2004) Y a-t-il une réduction phénoménologique dans *Matière et mémoire?*, in: *Annales bergsoniennes*, t. II : Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- RĪTUPS, Arnis. (2008) Tulkotāja piezīmes un komentāri, *Meditācijas par pirmo filozofiju*, tulk. Arnis Rītups, Rīga: Liepnieks & Rītups
- ROBINET, André. (2008) « La passage à la conception biologique de la perception de l'image et du souvenir chez Bergson », [1966], in *Henri Bergson. Matière et mémoire*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2009, p. 476-490
- ROBINET, André. (2002) L'œuvre de Bergson: et maintenant?, in: *Annales bergsoniennes*, t. I: Bergson dans la siècle, Paris : PUF, coll. « Épiméthée »
- RUYSER, Raymond. (2009) « Bergson et le Sphex ammophile » (1959), in *Henri Bergson. L'évolution créatrice*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF, 2009, p. 635-650
- RUYSER, Raymond. (2008) *La conscience et le corps* (1937), Paris: PUF, coll. « Nouvelle encyclopédie philosophique », in: François, Arnaud. (2009) *Henri Bergson. L'évolution créatrice*, la première édition critique de Bergson, (éd.) Frédéric Worms, Paris: PUF p. 635-650
- SALANSKIS, Jean-Michel. (2004a) Bergson, le continu et l'être au monde, in: *Annales bergsoniennes*, t. II : Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris : PUF, coll. « Épiméthée »

- SALANSKIS, Jean-Michel. (2004b) Le figure de continu temporel in: *Le Moment 1900 en Philosophie*, (éd.) Frédéric Worms, Paris: Presses Universitaires de Septentrion
- SALMON, Wesley C. (1998) A Contemporary Look at Zeno's Paradoxes: an Excerpt from *Space, Time, and Motion*, in: *Metaphysics: the Big Questions*, (eds.) Peter van Inwagen and Dean W. Zimmerman, Blackwell Publishers Ltd.
- SEARLE, John. (2008) Reductionism and the Irreducibility of Consciousness, in: *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press
- SKORUPSKI, John. (2002) J. S. Mill: logic and metaphysics, in: *The Nineteenth Century*, ed. by C.L.Ten, Routledge History of Philosophy, vol. VII, London, New York: Routledge
- SLOWIK, Edward. (1999) Descartes' Quantity of Motion: 'New Age' Holism meets the Conservation Principle, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 80 (1999), p. 178-202
- SMITH, George E. (2006) The *vis viva* dispute: A controversy at the dawn of Dynamics, in: *Physics Today*, October 2006, American Institute of Physics, p. 31-36 (www.physicstoday.org)
- TROTIGNON, Pierre. (1997) Durée et mémoire: difficulté dans la philosophie bergsonienne, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- TROTIGNON, Pierre. (1992) Bergson, lecteur et critique de Kant, in: *Cahiers Eric Weil III, Interprétations de Kant*, Lille: Presses universitaire de Lille, 1992
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. (2002) Continuité et discontinuité de l'œuvre de Bergson, *Annales bergsoniennes*, t. I: Bergson dans la siècle, Paris: PUF, coll. « Épiméthée »
- VOLLET, Matthias. (2007) Introduction, « Cours de Bergson sur le *De rerum originatione radicali* de Leibniz », éd. Matthias Vollet, in: *Annales bergsoniennes*, t. III, Bergson et la science, Paris : PUF, coll. « Épiméthée »
- WEBER, Louis. (1907) Recension de L'évolution créatrice par Bergson, in: *Revue de métaphysique et de morale*, t. XV, n° 5, septembre-octobre 1907, p. 620-670
- WERNICKE, Karl. (1875) The aphasia symptom-complex: A psychological study on an anatomical basis, in: *Reader in the History of Aphasia: from Franz Gall to Norman Geschwind*, ed. by Paul Eling, Amsterdam: Josh Benjamins Publishing Company, coll. «Classics in Psycholinguistics, 4»
- WORMS, Frédéric. (2001a) L'Intelligence gagnée par intuition. La Relation entre Bergson et Kant, in: *Les études philosophiques*, 2001, n° 4: Bergson et l'idéalisme allemand, octobre-décembre 2001
- WORMS, Frédéric. (2001b) L'Intuition et l'intelligence. Bergson et Kant, in: *Les philosophies français et sciences: dialogue avec Kant*, eds. Laurent Fedi et Jean-Michel Salanskis, Paris: ENS Éditions

- WORMS, Frédéric. (1999a) *Matter and Memory on Mind and Body: Final Statements and New Perspectives*. In: *The New Bergson*, eds. John Mullarkey, Manchester University Press: Manchester, New York
- WORMS, Frédéric. (1999b) « James et Bergson: lectures croisées », in *Philosophie*, t. LXIV, 1er décembre 1999, p. 54-68
- WORMS, Frédéric. (1997b) La théorie bergsonienne des plans de conscience: gènese, structure et signification de *Matière et mémoire*, in: *Bergson et les neurosciences*, (éds.) Philippe Gallois, Gérard Forzy, Le Plessis Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- ZANAVI, Dan. (2010) *Life, Thinking and Phenomenology in Early Bergson*, in: *Bergson and Phenomenology*, M. Kelly (ed.), London: Palgrave MacMillan
- ZANATTA, Marcello. (2001) La théorie aristotélicienne du lieu selon Bergson, in: *Henri Bergson: esprit et langage*, Claudia Stancati (éd.), Sprimont (Belgique): Pierre Mardaga éditeur Hayen
- БЛАУБЕРГ, И. И. (1992) Анри Бергсон и философия длительности, *Анри Бергсон. Собрание сочинение*, t.1, Москва: Московский Клуб
- БЛАУБЕРГ, И. И. (1992) Примечания, *Анри Бергсон. Собрание сочинение*, t.1, Москва: Московский Клуб
- РУБЕНЕ, М. А. Кантовское учение о времени и его интерпретация в философии жизни и феноменологии // „Критика Чистого Разума” Канта и современность, Рига: Зинатне, 1984. – с. 268–276

Kolektīvie izdevumi

ANNALES BERGSONIENNES, Worms, Frédéric (éd.):

T. I : Bergson dans le siècle, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2002, 374 p.

T. II : Bergson, Deleuze, la phénoménologie, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2004, 534 p.

T. III : Bergson et la science, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2007, 518 p.

T. IV (co-éd. Anne Fagot-Largeault): L'évolution créatrice 1907-2007 : épistémologie et métaphysique, Paris : PUF, coll. « Épiméthée », 2008, 744 p.

BERGSON. NAISSANCE D'UNE PHILOSOPHIE. Actes du Colloque de Clermont-Ferrand, 17 et 18 novembre 1989, Paris : PUF, 1990

CRITIQUE, t. LXIV, 61e année, n° 732, mai 2008, éd. Élie During : « Bergson en bataille », p. 357-448

LES ÉTUDES BERGSONIENNES:

- T. I, Albin Michel, 1948, 224 p.;
- T. II, Albin Michel, 1949, 276 p.;
- T. III, Albin Michel, 1952, 224 p.;
- T. IV, Albin Michel, 1956, 256 p.;
- T. V : Bergson et l'histoire de la philosophie, PUF, 1959, 220 p.;
- T. VI : Textes de Bergson, éd. André Robinet, PUF, 1961, 212 p.;
- T. VII : Bergson et l'Angleterre, PUF, 1966, 231 p.;
- T. VIII : Bergson et Péguy, PUF, 1968, 176 p.;
- T. IX : Bergson en Espagne, PUF, 1970, 232 p.;
- T. X : Mystique plotinienne, mystique bergsonienne, PUF, 1973, 195 p.;
- T. XI : Documentation bergsonienne : pièces pour les Mélanges, Correspondances, éd. André Robinet, PUF, 1976, 122 p.

LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES, 2001, n° 4: Bergson et l'idéalisme allemand, octobre-décembre 2001, p. 418-565

MULLARKEY, John, with LINSTED, Stephen (with contribution). Bergson Now, special issue of the *Journal of British Society for Phenomenology*, Volume 35, No.1 (January 2004)

MULLARKEY, John, with LINSTED, Stephen (with contribution). 'Bergson and the Social Sciences', special issue of *Culture and Organization*, Volume 9, No. 3 (Sept 2003)

MULLARKEY, John (with contribution). (1999) *The New Bergson*, Manchester: Manchester University Press

PHILOSOPHIE, T. LIV, 1er juin 1997, éd. Frédéric Worms: Henri Bergson, 95 p.

REVUE DE MÉTAPHYSIQUE ET DE MORALE, T. LXIV, n° 2: Pour le centenaire de Bergson, avril-juin 1959

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE, T. XLV, n° 2: Bergson (1941-1991), avril-juin 1991, p. 98-197

REVUE PHILOSOPHIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER, T. LXVI, n° 3-8: Études bergsoniennes, mars-août 1941, p. 121-342

REVUE PHILOSOPHIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER, T. CXCVIII, 133e année, n° 2, éd. Jean-Louis Vieillard-Baron : Lectures de Bergson, avril-juin 2008, p. 132-271

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis (éd.). *Bergson. La durée et la nature*, coll. « Débats philosophiques », Paris: PUF, 2004

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis (éd.) *Bergson, la vie et l'action*, coll. « Les marches du temps », Paris: Les Éditions du Félin, 2007

WORMS, Frédéric, WUNENBURGER, Jean-Jacques (éds.). (2008) *Bergson et Bachelard : continuité et discontinuité*, Paris: PUF, 2008

Uzziņu literatūra:

RITTER, Harry. (1986) Intellectual History, History of Ideas, in: *Dictionary of Concepts in History*, Westport, CO: Greenwood Press, Inc.

SCHACTER, D.L., WAGNER, A.D., BUCKNER, R.L. (2000) Memory Systems, in: *The Oxford Handbook of Memory*, Oxford

TURKINGTON, Carol, HARRIS, Joseph. (2001) *Encyclopedia of Memory and Memory Disorders*, 2nd edition, New York: Facts on File

Interneta resursi:

BOUANICHE, Arnaud et François, Arnaud. « Bergson: de la durée au quotidien »

<http://www.univ-lille3.fr/set/sem/bergsonbouanichecadreprincipal.html>

FUJITA, Hisashi. (2007) "Finalisme et vitalisme : Bergson et le problème de la téléologie" (texte et conférence-vidéo), « Ateliers euro-japonais sur L'Évolution créatrice de Bergson » (Toulouse, le 20 avril 2007)

<http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Fugita.pdf>

FUJITA, Hisashi. (2006) "La logique bergsonienne du corps : Corps propre, perception, technique" (Lille, le 17 mai 2006)

<http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/macherey20052006/machereyfujitacadreprincipal.html>

ROBINSON, Howard. (2009) Dualism, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, (Fall 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/dualism/>.

VORMSS, Frederiks. (2008) *Par Anrī Bergsonu, bergsonismu un dzīvi bez depresijas. Saruna ar franču filozofu Frederiku Vormsu*, (intervē Andrejs Balodis)

<http://satori.lv/raksts/1971>