

Prof. zw. dr hab. Seweryn Blandzi

IFiS PAN

Warszawa

Warszawa 04.10.2024

Recenzja pracy doktorskiej mgr Krzysztofa Ostasza pt. *Jakościowe pojęcie ruchu i jego znaczenie w systemach filozoficznych Arystotelesa i Henriego Bergsona*, promotor prof. Piotr Nowak (Uniwersytet w Białymstoku, Wydział Filozofii, Białystok 2024, wydruk komputerowy, ss. 285)

Wybór problematyki badawczej mgr Krzysztofa Ostasza, jaką jest zreferowanie poglądów Arystotelesa i Bergsona na zagadnienie ruchu, na pierwszy rzut oka, może wydać się zagadnieniem trywialnym i nie wnoszącym wiele nowego do badań zarówno w Polsce, jak i na forum międzynarodowym. Wszak, nie trzeba udowadniać, że stan badań nad filozofią Arystotelesa, ze zrozumiałych względów jest bardzo zaawansowany, a ilość prac, dysertacji i artykułów poświęconych poszczególnym zagadnieniom myśli Filozofa idzie w tysiące. Imponujący jest również stan badań nad filozofią Bergsona. Bibliografia prac poświęconych tylko twórczości francuskiego filozofa liczy sobie ponad 5000 pozycji<sup>1</sup>. Spośród tych, które powstały już na początku XX wieku za szczególnie godne uwagi należy uznać monumentalne opracowania Eduarda Le Roya (*Une philosophie nouvelle. Henri Bergson*, Paris 1912), Haralda Höffdinga (*La philosophie de Bergson*, Paris 1916) oraz Jacques'a Chevaliera (*Henri Bergson*, Paris 1926). Wśród późniejszych dzieł na uwagę zasługują obszerne prace między innymi Vladimira Jankélévitcha, Gillesa Deleuze'a, André Robineta czy też Jeana Theau<sup>2</sup>. Spośród wczesnych dzieł uczonych polskich wymienić należy prace Romana Ingardena<sup>3</sup> oraz Zygmunta

---

<sup>1</sup> Zob. K. Pezdek, *Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona*, Wrocław 2010, ss. 8-9.

<sup>2</sup> Zob. V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris 1999. Zob. G. Deleuze, *Bergsonizm*, Warszawa 1999. Przełożył Piotr Mrówczyński. Zob. A. Robinet, *Bergson et les métamorphoses de la durée*, Paris 1966. Zob. J. Theau, *La critique bergsonienne du concept*, Toulouse 1968.

<sup>3</sup>Zob. R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, [w:] R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963.

Mysłakowskiego<sup>4</sup>. Z kolei wśród współczesnych badaczy polskich, zajmujących się spuścizną filozoficzną Bergsona, na uwagę zasługują prace (wymienione w porządku chronologicznym) między innymi, Barbary Skargi, Stanisława Borzyma, Józefa Bańki, Ireny Wojnar, Romualda Waszkinela, Sławomira Kotowicza, Jerzego Kulczyckiego, Leszka Kołakowskiego<sup>5</sup>.

Mimo to, w polskiej literaturze filozoficznej odczuwa się brak szczegółowych, analitycznych monografii dotyczących np. poszczególnych aspektów filozofii Henri Bergsona, a także prac poświęconych wyselekcjonowanym zagadnieniom. Dlatego też warto odnotować wkład Józefa Bańki do badań nad zagadnieniem systemowości u Bergsona<sup>6</sup>, które to zapoczątkował Gilles Deleuze w pracy pt. *Le Bergsonisme* wydanej w Paryżu w 1966 roku.

Na próżno jednak szukalibyśmy w polskiej literaturze przedmiotu, równie szerokiego i wyczerpującego omówienia pojęcia ruchu w filozofii H. Bergsona. Zauważmy, że w fundamentalnym, dydaktycznym opracowaniu jakim jest *Historia filozofii W. Tatarkiewicza*, w rozdziale poświęconym myśli Bergsona, nie znajdujemy nawet wzmianki dotyczącej pojęcia ruchu i jego roli w myśli francuskiego uczonego. Rozważeniu tego, do tej pory pomijanego w szerszej perspektywie zagadnienia, podjął się mgr Krzysztof Ostasz, dostarczając czytelnikowi napisaną piękną polszczyzną, erudycyjną monografię pt. *Jakościowe pojęcie ruchu i jego znaczenie w systemach filozoficznych Arystotelesa i Henriego Bergsona*.

Tezą przewodnią doktoranta jest twierdzenie, iż problem ruchu jest fundamentalny zarówno dla filozofii Arystotelesa jak i H. Bergsona, gdyż leży u podstaw wielu innych zagadnień przez nich poruszanych, zarówno kosmologicznych (czas, kształt wszechświata, istnienie eteru), psycho-fizycznych (władze duszy, postrzeganie, pamięć, świadomość, funkcje umysłu i mózgu), etyczno-społecznych (dobro, piękno, rodzaje moralności i społeczeństw) i metafizycznych (pierwszy nieruchomy poruszyciel). Przedstawiona dysertacja, na 285-u stronach prowadzi czytelnika kolejno poprzez staranne referacje stanowiska Filozofa, by dojść do poglądów francuskiego myśliciela. Część krytyczna doktoratu, zgodnie z zamiarem jego

---

<sup>4</sup> Zob. Z. Mysłakowski, *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, Kraków 1924.

<sup>5</sup> Zob. B. Skarga, *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, Warszawa 1982; S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Wrocław 1984; J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice 1985; I. Wojnar, *Bergson*, Warszawa 1985; R. Waszkinel, *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin 1986; J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987; S. Kotowicz, *Intuicja Bergsona jako rozum i doświadczenie*, Warszawa 1991; J. Kulczycki, *Problem psychofizyczny w filozofii Henri Bergsona*, Kraków 1996; L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 1997.

<sup>6</sup> Zob. J. Bańka, *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice 1985. Temat systemowości znajduje swoją kontynuację w dysertacji doktorskiej Krzysztofa Pezdka, zrecenzowanej przez Józefa Bańkę, pt. *Elementy ujęć systemowych w twórczości Henryka Bergsona*. Ta obszerna praca została wydana w Katowicach w 2010 roku.

autora, sprowadza się do przedstawienia zmiany, jakiej uległo stanowiska Bergsona na ruch, względem myśli Stagiryty. Zdaniem K. Ostasza obaj myśliciele próbują się uporać z zagadnieniem ruchu poprzez odwołanie się do pojmowania go w aspekcie jakościowym, pomijając ilościowy. Jak zauważa doktorant, Bergson poprawia jakościowe pojęcie ruchu Arystotelesa przypisując substancjalność samemu procesowi zmiany. W odrzuceniu matematyki obaj upatrują metodę na uchwycenie tego, co w ruchu jest istotne, a co zostaje zagubione podczas rozważań przy użyciu metod ilościowych. Bergsona upodobanie dla wiedzy empirycznej oraz ograniczone zaufanie do poznania spekulatywnego czyni jego wysiłek analogicznym do tego, jaki podjął Stagiryta.

Doktorat składa się z dwudziestu sześciu rozdziałów, ma strukturę dwudzielną, referującą w porządku chronologicznym stanowiska obydwu myślicieli. Po obszernym wstępie, autor przechodzi do pierwszej części dysertacji, w której, w dwunastu rozdziałach przedstawia Arystotelesa podejście do zagadnienia ruchu, wnioski, do których doszedł Filozof oraz ich rozległe znaczenie dla jego systemu. I tak w rozdziale pierwszym znajdujemy omówienie pojęcia ruchu i jego miejsca w systemie Arystotelesa. Zdaniem doktoranta, jest to pojęcie centralne, gdyż leży u podstaw wielu definicji (m.in. natury, czasu, duszy, pierwszego nieruchomego poruszyciela, przyczyny, dobra, piękna), dowodów (kulisty kształt nieba, konieczność eteru, istnienie materii, nieistnienie próżni) i rozumowań (funkcjonowanie duszy, powstawanie, działanie i doznawanie). Rozdział drugi zawiera arystotelesowską krytykę poglądów jego poprzedników i oponentów opartą w dużej mierze na wykazaniu błędów w ich pojmowaniu ruchu. Jednocześnie stanowi ona argument na rzecz tezy o ważkości problemu ruchu u Filozofa. W rozdziale trzecim doktorant pokazuje jak sposób traktowania zagadnienia ruchu określa dziedziny naukowe. Arystoteles w oparciu o metodologiczne kryterium ruchu wyróżnia fizykę na tle innych nauk, w szczególności radykalnie oddziela nauki przyrodnicze od matematyki, co odcisnęło ślad w rozwoju tych pierwszych na niemal dwa tysiąclecia.

W rozdziale czwartym omówione jest to, czym dla Stagiryty są ruch i zmiana. Przedstawiono trzy typy arystotelesowskich definicji ruchu i zmiany oraz problemy interpretacyjne z nimi związane. Rozdział piąty traktuje o tym, czym dla Arystotelesa są spoczynek i niezmiennosc, natomiast rozdział szósty przedstawia wyniki analizy ruchu, wymieniając jego elementy. I tak, w kolejnych podrozdziałach omówione są poszczególne elementy ruchu wraz z konsekwencjami wynikającymi z własności tych elementów. Po pierwsze, pokazane jest w obrębie których kategorii bytu można odnaleźć rzeczy podlegające zmianie. Z własności tych

rzeczy wynika m.in. podzielność ciał prostych, skończoność i kulistość nieba oraz istnienie pierwiastka realizującego naturalny ruch kołowy, eteru. Po drugie, wyjaśnione jest, pomiędzy jakimi stanami zachodzi ruch, jakie są jego rodzaje i ile ich jest, sprecyzowane zostają zakresy terminów „ruch” i „zmiana”. Po trzecie, omówiony jest problem miejsca i przestrzeni, w której odbywa się ruch. Po czwarte, przedstawiona jest zależność czasu od ruchu, a także zdefiniowane są czas, jako liczba ruchu, oraz moment „teraz”, który nie jest częścią czasu, gdyż nie zachodzi w nim ruch. Wskazano na związek dwuznaczności terminu „teraźniejszość” z ustaleniem ontologicznej relacji ruchu względem ciała w ruchu. Po piąte, omówiono konieczność bezpośredniego kontaktu między rzeczą poruszającą a poruszaną, oraz związane z tym argumenty przeciwko istnieniu próżni.

Przyczyny i zasady ruchu omówione są w rozdziale siódmym. Wśród nich znajdują się m.in. akt, potencja, natura, dusza, dążenie, dobro, przyjemność, sztuka, piękno, pierwszy nieruchomy poruszyciel i materia. Również Arystotelesowska definicja natury zbudowana jest w oparciu o pojęcie ruchu. Z organów cielesnych, serce wyróżnione jest jako ten organ, w którym ruch znajduje swój początek. Doktorant pokazał, jak cztery funkcje życiowe (władza wegetatywna, zmysłowa, intelektualna i ruchu), których zasadą jest dusza, sprowadzają się do ruchu (poruszeń). Uzasadniał też tezę, że przyjęcie przez Arystotelesa pojęcia transcendentnego bytu (w postaci pierwszego nieruchomego poruszyciela) domagało się przede wszystkim pojęcia ruchu, którego pierwszej przyczyny nie dało się wskazać wśród bytów materialnych. Dalej przedstawił też argumenty na rzecz tezy, iż pojęcie materii pozwala greckiemu filozofowi uniknąć problemu powstawania bytu z niebytu, a tym samym obronić możliwość „właściwego powstawania”, to znaczy takiego, które nie polega na łączeniu lub rozłączaniu. Rozdział ósmy poświęcony jest podstawowemu i najprostszemu spośród rodzajów ruchu, czyli ruchowi przestrzennemu. Wykazano w nim, że Arystotelesowskie wyróżnienie ruchu kołowego spośród innych ruchów przestrzennych ze względu na jego wyjątkowe własności jest nie do utrzymania na gruncie kinematyki współczesnej. Rozdział dziewiąty dotyczy pojęcia nieskończoności obecnego w wyjaśnieniu ruchu. Mimo że Stagiryta nie dopuszcza istnienia nieskończoności aktualnej, doktorant wskazał cztery momenty wiążące ją z ruchem: struktura continuum ruchu, brak początku i końca ruchu, wieczność ruchu oraz niespełnialność (bycie nieskończonym, niedokonanym) ruchu.

W rozdziale dziesiątym, autor dysertacji omawia zauważony przez Arystotelesa problem sprzeczności jaki zachodzi w ruchu, który to próbował uniknąć poprzez wyjaśnienie zmiany w

kategoriach niezmienności. W rozdziale jedenastym wskazany został społeczny rodowód arystotelesowskiej definicji ruchu. Wpływ tej koncepcji ruchu na następne pokolenia filozofów i naukowców, który wyraźnie osłabł dopiero w XVII wieku, omówiony jest w rozdziale dwunastym. Rozdział ten zawiera także opis procesu matematyzacji pojęcia ruchu na przestrzeni wieków zwieńczony powstaniem nowożytnej fizyki.

W drugiej części rozprawy, doktorant przedstawia sposób, w jaki Bergson uporał się z problemem ruchu. Jego zdaniem, prowadzi on do bardziej radykalnych rozstrzygnięć niż zaproponowane przez Arystotelesa. Mianowicie, w rozumieniu francuskiego filozofa, ruch jest substancjalny. Zatem, nie jest jedynie atrybutem jakiejś rzeczy w swej istocie nieruchomej, jak ma to miejsce w powszechnym ujęciu mechaniki klasycznej będącej pokłosiem arystotelesowskiej fizyki. Na drodze rozwiązania problemu ruchu przez Arystotelesa, zdaniem autora *Ewolucji twórczej*, stało się jego błędne przeświadczenie o tym, że ruch jest zdegenerowanym spoczynkiem a niezmiennosc jest doskonalsza od zmiany.

W rozdziale trzynastym naświetlone jest ogólne miejsce pojęcia ruchu w systemie Bergsona. Doktorant przedstawia tezę głoszącą, że na rozwiązanie problemu rozumienia realnego czasu naprowadzają francuskiego filozofa badania dotyczące ruchu, zapoczątkowane próbami wyjaśnienia paradoksów Zenona z Elei. Z jednej strony sztuczne twory spekulacji filozoficznej, z drugiej naturalne nastawienie zdrowego rozsądku, stanowią przeszkody na drodze do uchwycenia istoty ruchu. Dlatego w miejsce „racjonalizacji zmiany” (geometryzacji, matematyzacji), Bergson proponuje zająć się „intuicją zmiany”, przy czym samą intuicję określa mianem ruchu.

Rozdział czternasty przedstawia krytykę jakiej dokonuje Bergson, co do poglądów jego poprzedników (w tym Arystotelesa) i oponentów (zwłaszcza o nastawieniu scjentystycznym), opartą w dużej mierze na wykazaniu błędów w ich pojmowaniu ruchu. Przede wszystkim poznanie poprzez unieruchomienie jest ukierunkowane na cele pragmatyczne, czym różni się od poznania dla samego poznania. Zastąpienie postrzeżenia zmienności statycznymi pojęciami rodzi nierozwiązalną sprzeczność, prowadzi do powstania antagonistycznych dogmatyzmów filozoficznych i odpowiada za wrażenie względności wszelkiego poznania obecne u sceptyków i krytyków. W rozdziale piętnastym doktorant pokazuje, jak według Bergsona, sposób traktowania zagadnienia ruchu różni podejścia naukowca i metafizyka. W zależnym od używanych symboli, w powierzchownym poznaniu naukowym ruch jest względny, gdyż jest różny zależnie od punktu widzenia lub odniesienia. Natomiast bezpośrednio i niezależnie od

punktów odniesienia, ruch absolutny dostępny jest tylko intuicji. Zadaniem filozofii jest śledzić ruch i docierać do permanentnego procesu powstawania poprzez użycie, giętkich, ruchomych i płynnych pojęć (niekiedy metafor) pozwalających na odwzorowanie rzeczywistości. Naukowiec skazany jest na robienie nieruchomych „zdjęć”, na co jedynie pozwalają sztywne i gotowe pojęcia. Analityczne i matematyczne metody naukowe są przedłużeniem pragmatycznego myślenia potocznego, metafizyka zaś ma być wysiłkiem przeciwstawienia się inercji rozumu.

W rozdziale szesnastym omówione jest to, czym ruch i zmiana są dla Bergsona. Po pierwsze, rzeczywisty ruch jest niepodzielny, co pociąga za sobą wniosek zgodny z twierdzeniem Arystotelesa, że nie istnieją punktowe chwile czasu. Pod drugie, mimo że trudno wskazać, które z dwóch ciał porusza się, gdy zmienia się odległość między nimi, sam rzeczywisty ruch bez wątplenia istnieje. Po trzecie, tym co postrzegamy jest zmieniająca się ciągłość, zatem wyodrębnianie ciał z całości jest zabiegiem o charakterze pragmatycznym, a nie czysto poznawczym. Po czwarte, wbrew temu, co twierdził Arystoteles, ruch nie potrzebuje substratu w postaci rzeczy, która się porusza ani nawet przestrzeni w której się porusza. Ruch nie odbywa się na drodze, ale tę drogę wyznacza. W ujęciu francuskiego filozofa ruch jest pojęciem pierwotnym względem położenia i rzeczy poruszającej się.

W rozdziale siedemnastym znajdujemy przedstawienie swoistej zasady względności spoczynku, który według Bergsona jest zawsze pozorny. Stosunkowo proste rozumowanie pozwala traktować spoczynek jako szczególny przypadek ruchów, podczas gdy odwrotnie trudno o teoretyczne przejście od szeregu spoczynków do ruchu.

Rozdział osiemnasty zawiera rozwinięcie twierdzenia Bergsona o substancjalności samej zmiany, zgodnie z którym ruch dla swojego istnienia nie potrzebuje rzeczy, która by się poruszała. W ten sposób, unieważniony zostaje problem ruchu oraz tajemnica substancji.

Rozdział dziewiętnasty zawiera argumenty Bergsona na rzecz tezy mówiącej, że postrzeżenie nie ukazuje naszemu poznania rzeczy, gdyż ma ono naturę pragmatyczną, której sensem i celem jest wywołanie ruchu. Materia zdefiniowana jest jako suma wszystkich możliwych postrzeżeń, zatem jest jedynie ilościowo od nich różna. Doktorant wykazuje, że dla Bergsona, pojęcie ruchu leży u podstaw wyjaśniania zjawisk psychofizycznych takich jak wzruszenie, rozpoznanie i wspomnienie, a także życie w ogóle, w szczególności odczuwanie i ból. Zdolność wywoływania ruchu jest cechą definiującą terażniejszość, jako to, co działa. Różni się w ten sposób od przeszłości, która jest tym, co już nie działa.

W rozdziale dwudziestym zaprezentowane zostały argumenty na rzecz bergsonowskiej tezy mówiącej, że zgeometryzowane pojmowanie czasu jest wynikiem pragmatycznego nastawienia człowieka. Doktorant próbuje pogodzić poglądy francuskiego filozofa na temat pojmowania czasu z konsekwencjami szczególnej teorii względności oraz omawia jego koncepcje rozciągłości (wolnej od przestrzenności) i trwającej terażniejszości (wolnej od jednorodnego czasu), obie wynikają z rozważań o ruchu.

W rozdziale dwudziestym pierwszym zawarta jest krytyka praktycznych narzędzi, przez co francuski filozof rozumie statyczne pojęcia, słowa i symbole, za pomocą których, w kategoriach stałości, próbuje się wyrazić zmienność. W takim ujęciu, rzeczywistość jawi się jako pozbawiona ruchu, czego zwieńczeniem są modele naukowe, dzięki którym rozwija się technologia raczej niż właściwe poznanie zmienności świata. Zdaniem Bergsona to, co rzeczywiste i konkretne jest czystą zmiennością, a nieruchomy schemat jest tylko uproszczeniem. Myślenie praktyczne jako projekcja myśli na rzeczy jest przejściem od pojęć do rzeczy, natomiast bezinteresowne poznanie może mieć miejsce, gdy informacja płynie w przeciwnym kierunku, tzn. od rzeczy do pojęć.

W rozdziale dwudziestym drugim, nieruchomemu obrazowi słowa przeciwstawiony jest proces myślenia, który zdaniem Bergsona, jest niepodzielnym ruchem.

Rozdział dwudziestym trzeci zawiera definicje ciała człowieka, które z jednej strony jest centralnym obrazem, a z drugiej przekrojem, przez stawanie się. Ciało jest miejscem spotkania bodźca z reakcją, innymi słowy jest ogniwem łączącym przyczynę ze skutkiem.

Rozdział dwudziesty czwarty dotyczy mózgu jako przekaźnika ruchu. Jego funkcja jest ograniczona do przenoszenia i rozdzielania ruchu otrzymanego. Doskonalszy system nerwowy może odbierać odleglejsze ruchy i posiada większą paletę możliwych reakcji. Dowolność reakcji jest funkcją złożoności układu nerwowego. Mózg dopuszcza do świadomości tylko to, co może być zamienione w ruch, a zaciemnia w przeszłości to, co nie służy przygotowywaniu przyszłych czynów. Jest więc organem raczej działania niż myśli i jako taki utrzymuje umysł w kontakcie z rzeczywistością. W rozdziale dwudziestym piątym ukazany jest wpływ rozważań Bergsona o ruchu na jego pojmowanie „stanów” psychicznych, świadomości i wolnej woli. Świadomość przeciwstawiona jest materii, jako możliwość zawieszenia ruchów wobec ruchów zdeterminowanych. Francuski filozof dopuszcza możliwość wytwarzania (zbyt małej do zmierzenia) energii w akcie wolnej woli, co by mogło uchylić zasadę zachowania energii w obrębie materii ożywionej.

W rozdziale dwudziestym szóstym doktorant wskazuje na znaczenie kategorii stałości i ruchu w opisie kształtowania się wspólnot i społeczeństw. Moralność statyczna odpowiada za formowanie się społeczeństwa zamkniętego, a moralność dynamiczna – społeczeństwa otwartego. Tutaj wyjaśnienia wymaga pojęcie „moralności dynamicznej”, co to jest, czy nie zawiera się w tym sprzeczność logiczna. Moralność dynamiczna, jak wynika z opisu stanowiska Bergsona, nie jest moralnością, taką jaką wypracowaliśmy w naszej kulturze, a która okazuje się jedna i uniwersalna. Na przykład działanie zgodnie z sumieniem nie jest przymusem, a także nie pochodzi „ze statycznej religii mitotwórczej”. Dialog z Bergsonem przypomina rozmowę o moralności z osobą, której brak sumienia, odczucia naturalnego porządku postępowania. Budzi również zdziwienie, że miłość jest przedstawiona hierarchicznie, od miłości ogółu do poszczególnej jednostki, co ewidentnie nawiązuje do haseł komunizmu, gdzie ludzkość jest przedmiotem miłości a nie poszczególne człowiek, gdzie miłość nie jest uczuciem skierowanym ku najbliższej osobie, rodzinie, wybranej grupie czy narodowi, ale do całej ludzkości (por. s. 264). Dodatkowo, krytyka stanowiska Kołakowskiego przez doktoranta, przedstawiona na s.267, jest nie do zaakceptowania. Chciałbym, aby autor pracy przemyślał kwestię „moralności dynamicznej” i swoją krytykę L. Kołakowskiego, odniósł się do tego w odpowiedzi na recenzję i potraktował to jako pytanie egzaminacyjne.

Całość pracy zamyka Zakończenie, w którym doktorant podkreśla osiągnięcie zamierzonego zadania, jakim było ukazanie znaczenia i miejsca rozważań o ruchu w myśli obydwu filozofów. Zadanie to wykonuje udowadniając znajomość literatury przedmiotu, głównie w przekładach na język polski. Niestety, aczkolwiek, erudycja ta, ma również swoje ujemne strony. Najbardziej narzucającym się zjawiskiem jest nieustanne i nadmierne wplatanie cytatów o różnej długości, nie tylko do tekstu na stronie, ale również do pojedynczych zdań. W efekcie mamy do czynienia z całymi stronami wywodów, w których jedynym wkładem autora jest wstawienie łączników pomiędzy cytowane zdania, typu „który mówi, że”, „jednakowoż uważa” etc. Autor powinien omówić daną myśl, zaś cytatem w przypisie to omówienie „udokumentować”. Oczywiście, nie mamy wątpliwości co do tego, iż autor dysertacji rozumie i odpowiednio interpretuje myśli obydwu filozofów, jednak poprzez stosowanie zdań, akapitów składających się z połączonych cytatów, pochodzących od różnych autorów, z różnych opracowań, może sprawić wrażenie, że on sam nie wie jak wyrazić owe koncepcje. Doktorat chociaż zyskuje na erudycji, to jednak traci na oryginalności, gdyż w miejscu przystępnie wyeksplikowanej myśli, odnajdujemy ciąg cytatów i zapożyczonych



zwrotów.

Ze względu na ograniczoność miejsca, pokażę tylko parę przykładów, ale jest to bardzo częsta praktyka autora:

strona 169 zbudowana z trzech cytatów z prac L. Kołakowskiego, B. Skargi i G. Deleuze`a

„...Zdaniem Kołakowskiego, „dla Bergsona ruch to realne i pierwotne tworzywo, z którego świat jest urobiony, podczas gdy obraz wszechświata składającego się z wyróżnionych materialnych przedmiotów to artefakt inteligencji. Myśl ta [...] miała być następnie podjęta i rozwinięta szczegółowo przez Alfreda Northa Whiteheada, zapewne nie bez inspiracji Bergsona”<sup>1100</sup>. (L. Kołakowski, *Bergson*, dz. cyt., s. 59). Bergson rozumiał, że: „problemy Zenona nie były tylko pustymi sofizmatami, jak je traktował Kant, lecz świadectwem skłonności ludzkiego intelektu do ujmowania zmienności pod postacią niezmienności, jakościowych przemian przez podporządkowanie ich liczbie, bezpośrednich doświadczeń [...] w formie uporządkowanych w logiczną strukturę symboli<sup>1101</sup>”. (B. Skarga, *Czas i trwanie*, dz. cyt., s. 35.) Ruch zastępowany jest przez nieruchomy symbol, pojęcie, ideę nie tylko w ścisłym ujęciu matematycznym, ale także na poziomie języka naturalnego, na co zwraca uwagę Gilles Deleuze parafrazując Bergsona: „Rzeczywiście, nasza percepcja i nasz język odróżnia ciała (rzeczowniki), jakości (przymiotniki) i czynności (czasowniki). Czynności jednak, dokładnie w tym sensie, już zastąpiły ruch ideą prowizorycznego miejsca, ku któremu są skierowane, lub ideą wyniku, jaki zapewniają. Jakość zastąpiła ruch ideą stanu, który się utrzymuje, oczekując na inny, który go zastąpi. Ciało zastąpiło ruch ideą podmiotu, który je realizuje, bądź ideą przedmiotu, który mu podlega, jego nośnik”<sup>1102</sup> (G. Deleuze, *Kino*, przeł. J. Margański, Gdańsk 2008, s. 70).

Przykład braku omówienia cytatów, s. 174:

„...Jednym z tych złudzeń (o ile nie najważniejszym, bo leżącym u podłoża wszystkich innych) jest nieruchomość, o czym pisze Bergson wyjaśniając „przewodnią ideę wszystkich [swoich] badań” w liście z 1923 roku:

podczas gdy wszystkie nasze przyrodzone zdolności postrzegania i pojmowania, które zbudowane są z uwagi na konieczność działania, skłaniają nas do przekonania, że nieruchomość jest równie rzeczywista jak ruch (sądzimy nawet, że ta pierwsza jest podstawowa i pierwotna w stosunku do drugiej i że ruch jest do niej „dodany”),

możemy znaleźć rozwiązanie problemów filozoficznych tylko wtedy, gdy odwrócimy te umysłowe nawyki, i uda nam się dojrzeć w ruchomości jedyną rzeczywistość jaka jest dana. Nieruchomość jest tylko obrazem (w fotograficznym sensie słowa) zdjętym z rzeczywistości przez nasz umysł<sup>1143</sup>.

Francuski filozof w toku swoich badań utwierdzał się w przekonaniu o tym, że problem ruchu i zmiany został zaniedbany bo,

gdyby filozofowie byli przeświadczeni o realności zmiany i podjęli wysiłek jej uchwycenia, wszystko stałoby się prostsze. Znikłyby trudności filozoficzne, które uchodzą za nieprzezwyciężone. [...] Mówimy, że zmiana istnieje, że wszystko się zmienia [...], ale to są tylko słowa, rozumiemy zaś i filozofujemy tak, jak gdyby zmiany nie było<sup>1144</sup>.

Aby uchwycić zmianę należy usunąć przesady dwojakiego rodzaju: sztuczne twory spekulacji filozoficznej oraz naturalne nastawienia zdrowego rozsądku<sup>1145</sup>. Bergson w miejsce racjonalizacji zmiany proponuje filozofię, „która by się zajmowała intuicją zmiany”<sup>1146</sup>.

Przykład - nie wiadomo gdzie cytat ma początek, a gdzie koniec s.191:

„...Zdaniem Alfreda N. Whiteheada nastawienie praktyczne nie jest immanentnym błędem intelektualnego poznania przyrody w ogóle, a tylko błędem przypadkowym. "Bergson protestował przeciwko idei prostego położenia chwilowego konfiguracji materialnych zarówno z punktu widzenia czasu, jak i z punktu widzenia założenia, iż jest fundamentalny fakt konkretnej przyrody. Nazywał to zniekształceniem przyrody spowodowanym przez „uprzestrzennienie” rzeczy, jakiego dokonuje intelekt. Zgadzam się z protestem Bergsona, ale nie sądzę, żeby zniekształcenie takie stanowiło nieuniknioną wadę myślowego ujmowania prawdy<sup>1267</sup>. Whitehead sprowadza ten błąd do pomylenia abstrakcji z konkretem i nazywa go „błędem niewłaściwie umiejscowionej konkretności”<sup>1268</sup>, będącym przyczyną zamętu w filozofii, ale możliwym do uniknięcia....”

Jednocześnie uważam, że sięganie do najwybitniejszych polskich opracowań myśli Arystotelesa i Bergsona i ich esencjonalne zastosowanie, ma niewątpliwie funkcje dydaktyczne. Myśli obydwu filozofów przedstawione w tekście doktoratu, w postaci obszernych fragmentów zaczerpniętych z ich dzieł, wraz z cytatami pochodzącymi z wybitnych polskich opracowań, monografii i artykułów, zyskują na przystępności. Należy dodać, że

również sam autor dysertacji niejednokrotnie odnosi się krytycznie do przedstawionych tez, jak na przykład wyłożonej w eseju *Czas i trwanie* Barbary Skargi<sup>7</sup>.

Nawet pobieżna lektura doktoratu uwidoczniła jego opisowo-historyczną formę. Jednak, jak już zostało powiedziane, zadaniem stawianym sobie przez autora jest zreferowanie poglądów Arystotelesa i Bergsona na temat ruchu oraz wskazanie miejsca jakie pełni w ich teoriach. Autor w większości przypadków wstrzymuje się od porównań, nie chcąc przechylać się ku racjom omawianych kierunków. Zatem funkcje dydaktyczne jakie może pełnić praca mgr Krzysztofa Ostasza, znajdują swój pozytywny wyraz w neutralnym wydzwieku omawianych kwestii.

Brakuje nam jednak szerszego ukazania relacji ruchu i czasu w rozważaniach obydwu myślicieli jako, że stała się ona przedmiotem dyskusji zapoczątkowanej przez Martina Heideggera<sup>8</sup>. Współczesne analizy w większości sprowadzają się do pytania, czy Bergson krytykował Arystotelesowskie rozumienie czasu, i czy możemy znaleźć otwartą konfrontację z tezami IV ks. *Fizyki*. Oczywiście jest, że francuski filozof nie mógł zignorować Arystotelesa, jego

---

<sup>7</sup> s. 222: „Francuski filozof odrzuca też twierdzenie Immanuela Kanta mówiące, że czas i przestrzeń są warunkami naszego poznania, i prowadzące tym samym do niepoznawalności zarówno materii, jak i ducha, czyli rzeczywistości. U podstaw dogmatyzmu metafizycznego i filozofii krytycznej leży „interes raczej spekulatywny niż żywotny” 1448 w traktowaniu przestrzeni i czasu. W to miejsce Bergson proponuje uznać, że jednorodny czas i przestrzeń „są to schematy naszego działania na materię” 1449, a nie formy jej poznawania. Przypisuje „rzeczom trwanie rzeczywiste i rozciągłość rzeczywistą” 1450, które są nam bezpośrednio dane. Jeżeli takie trwanie i rozciągłość należą do samych rzeczy to nie potrzebne są już jednorodna przestrzeń i jednorodny czas, „które rozciągamy pod nimi, aby dzielić ciągłość, utrzymywać stawanie się i dostarczać naszej czynności punktów przyłożenia” 1451. Przekonanie o tym, że rzeczy mogą jedynie trwać w czasie i być rozciągnięte w przestrzeni, zawiera założenie o pierwotności czasu i przestrzeni względem trwania i rozciągłości rzeczy. Bergson odwraca ten porządek ontologiczny. Uniezależnia trwanie i rozciągłość rzeczy od problematycznego, jego zdaniem, substratu w postaci jednorodnych czasu i przestrzeni. Dlatego wydaje się, że myli się Barbara Skarga gdy twierdzi: „rzeczy trwania nie posiadają, w tym miejscu Bergson jest kategoryczny” 1452, powołując się na jego odmowę uznania trwania w przestrzeni: „Umieścić trwanie w przestrzeni to znaczy umieścić następstwo tam, gdzie jest tylko równoczesność, co jest prawdziwą sprzecznością” 1453. Trwałość rzeczy wykracza poza ich przestrzenność. Trwałość jest ortogonalna do rozciągłości, a więc także do jej abstrakcyjnego substratu w postaci przestrzeni. Jeżeli Bergson odmawia trwania rzeczom, to z tej racji, że w ogóle żadne rzeczy (podobnie jak przestrzeń) nie istnieją – są tylko abstraktami – dlatego nie istniejąc same, nie posiadają niczego, w tym także trwania. Można najwyżej przyznać, że to raczej trwanie posiada rzecz (lub zawiera ją w sobie), jako swój momentalny przekrój. Niezależnie od tego, co jest w posiadaniu czego, rzecz i trwanie są ze sobą bezpośrednio związane (to znaczy, nie potrzebują pośrednika w postaci jednorodnego czasu). W klasycznym ujęciu, częściowo reprezentowanym także przez Arystotelesa, pojęcie ruchu wyjaśnia się za pomocą pojęć przestrzeni i czasu”.

<sup>8</sup> W tym temacie znajdujemy bogatą, zachodnią literaturę przedmiotu i dobrze by było, gdyby w kontekście opracowania zagadnienia ruchu, autor wzbogacił naszą rodzimą scenę filozoficzną o taką krytykę. Zob. *Karl Sarafidis, Since Aristotle and beyond Bergson*, 2018; artykuł ukazujący poglądy Heideggera na ruch i czas u Arystotelesa wraz z krytyką Bergsona, który według M. Heideggera nie zrozumiał Filozofa; Rebecca Hill, *Immanent maternal: Figures of time in Aristotle, Bergson, and Irigaray*, ss. 271–286, w: *Antiquities Beyond Humanism Emanuela Bianchi* (ed.) 2019; Manuel C. Ortiz de Landázuri, *Aristotle and Bergson on Time*, University of Navarra, 2020.

praca doktorska dotyczyła kwestii miejsca w *Fizyce*, a także, zaś podczas swoich wykładów w Collège de France (1902-1903), wyjaśniał rozumienie czasu u Arystotelesa w opozycji do koncepcji Platona i Plotyna.

Uważam, iż w momencie ewentualnej publikacji pracy, warto by było wzbogacić ją o klasyczną już, krytyczną analizę rozumienia myśli Arystotelesa przez Bergsona, jakiej dokonał Martin Heidegger. Niemiecki filozof poświęcił wiele rozważań zależności Bergsonowskiego pojęcia ruchu i czasu od klasycznego rozumienia Arystotelesa. Wykazał również, że ten ostatni, pozostał przez Bergsona niezrozumiany. Wedle uczonego, cały późniejszy rozwój metafizyki zależy całkowicie od analizy czasu opracowanej przez Arystotelesa w czwartej księdze *Fizyki*. Jak ujął to M. Heidegger: „Żadna próba rozwiązania zagadki czasu nie może nie podjąć się polemiki z Arystotelesem” (*Podstawowe problemy fenomenologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2010. s. 250). Jego zdaniem wszystkie późniejsze koncepcje czasu (Plotyna, św. Augustyna, Suareza, Leibniza, Kanta, Hegla, Schellinga, Nietzschego, Bergsona, Husserla i Einsteina) reprezentują jedynie odmiany koncepcji Arystotelesa. I chociaż Bergsonowska koncepcja trwania zdecydowanie się wyróżnia, jego wysiłek, by odsunąć na bok tradycję, nie zakończył się według Heideggera sukcesem. Rozróżniając czas powszechny i trwanie (czas przeżywany), Bergson nie osiąga swojego celu, czyli odkrycia oryginalnej koncepcji czasu: jego błędna interpretacja Arystotelesa, a także jego błędne rozumienie czasu powszechnego uniemożliwiają mu pojęcie czasu fundamentalnego, a tym samym powiązanie czasu i bycia<sup>9</sup>.

Należałoby również zwrócić uwagę na to, iż erudycja powoduje momentami zbyt powierzchowną referację ogólnie znanych faktów, co może być rażące dla znawcy i wprowadzać w błąd czytelnika. Przykład takiego uproszczenia znajdujemy na s. 152, gdzie doktorant pisze:

„Pisma przyrodnicze Arystotelesa wraz z końcem starożytności uległy zapomnieniu na Zachodzie, a przetrwały dzięki filozofom muzułmańskim (m.in. Awicenny, Awerroesa) i bizantyńskim (m.in. Jana Filipona). Do XII wieku, w którym nastąpiła średniowieczna recepcja filozofii Arystotelesa, w świecie chrześcijańskim były znane jedynie jego dzieła *O interpretacji i Kategorie*.”

---

<sup>9</sup> Por. M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2010. s. 249-250.

Wielkie uproszczenie w tej narracji polega na zignorowaniu zjawiska całkowitej degradacji kultury w Europie Zachodniej po upadek cesarstwa zachodniego. Sztuka pisania, czytania, a nawet liczenia była znana jednostkom. Mecenas sztuki i kultury Karol Wielki, który sprowadził Albinusa, pierwszego bibliotekarza ze Szkocji, zmarł jako analfabeta, a na łożu śmierci jedynie zdołał nauczyć się tabliczki mnożenia. Do IX w. na zachodzie Europy znane było tylko dzieło Arystotelesa *O interpretacji* w tłumaczeniach Mariusza Wiktoryna i Boecjusza, zaś Słowianie zyskali alfabet dopiero dzięki działalności kulturotwórczej św. Cyryla i Metodego. To typowy przykład zjawiska „*ex oriente lux* - światło (kultury) ze wschodu (przychodzi)”. Nie należy zatem twierdzić, iż „pisma przyrodnicze Arystotelesa wraz z końcem starożytności uległy zapomnieniu na Zachodzie”, ponieważ po prostu, nie było tam cywilizacji, która by je mogła zapomnieć lub przechować.

Nie mniej, zasługuje na uznanie pionierski wysiłek doktoranta, by ukazać pojęcie ruchu w jak najszerszym kontekście filozofii Bergsona, przedstawionej w świetle licznych współczesnych opracowań. Mgr K. Ostasz przytacza obszerną bibliografię, która zyskałaby na przejrzystości, gdyby doktorant zastosował klasyczny trójpodział na:

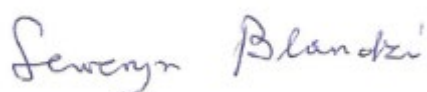
- Dzieła Arystotelesa i Bergsona wykorzystane w rozprawie
- Polskie przekłady dzieł Arystotelesa i Bergsona wykorzystane w rozprawie
- Bibliografia prac dotyczących tematu rozprawy, przy czym, należałoby ją

koniecznie uzupełnić o numery stron przytaczanych artykułów.

Podsumowując rozprawę doktorską Krzysztofa Ostasza należy przede wszystkim zwrócić uwagę na pionierskie, na polskim gruncie, podjęcie analizy zagadnienia ruchu w filozofii Henri Bergsona. Godna uznania jest dokładność, z jaką autor referuje poszczególne punkty omawianej problematyki oraz ostrożność w forsowaniu własnych rozstrzygnięć.

Stwierdzam zatem, że głównie z uwagi na walory erudycyjne i filozoficzne znaczenie podjętego tematu, choć ograniczonego do polskich przekładów, praca Krzysztofa Ostasza spełnia wymogi stawiane przed rozprawą doktorską.

Seweryn Blandzi



**Postscriptum:**

Nie zalecałbym w przedstawionej postaci publikacji rozprawy K. Ostasza , min. ze względu na nadmiar (ok. 70% pracy) wplecionych w ciąg tekstu cytatów, którym brak odautorskiego omówienia, a także braku numerów stron artykułów w bibliografii. Należałoby również uzupełnić bibliografię o publikacje, chociażby te, wskazane przez mnie w przypisach.

Praca musiałaby więc być gruntownie przepracowana i przeredagowana (cytaty winny znaleźć się w przypisach), aby uzyskać analityczno-syntetyczny efekt w postaci konkluzywnej monografii dotyczącej zagadnienia ruchu u Arystotelesa i Bergsona. Za wzorcową uważam publikację, której jednakowoż brak w bibliografii: Daniel Collins-Cavanaugh, *Bergson's Aristotelian Theory of Duration and the History of Temporality*, Duquesne University, 2005.

Prof. Seweryn Blandzi

Warszawa 04.10.2024

