



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Bergson and the Aristotelian model of immanent teleology

Cortina, A.

Citation

Cortina, A. (2019, April 11). *Bergson and the Aristotelian model of immanent teleology*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/71195>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/71195>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The following handle holds various files of this Leiden University dissertation:

<http://hdl.handle.net/1887/71195>

Author: Cortina, A.

Title: Bergson and the Aristotelian model of immanent teleology

Issue Date: 2019-04-11

Summary in Dutch

Antieke, middeleeuwse en moderne filosofen hebben finale causaliteit, ofwel teleologie, transcendentaal gebruikt. Dit betekent dat alles van nature gericht is op zijn eigen vervolmaking, in harmonie met de rest van de kosmos, vanwege een zekere goddelijke causaliteit. Zij claimen op verschillende wijze dat individuele ontwikkelingen en de convergentie daarvan in een algemeen evenwicht veroorzaakt worden door één goddelijke voorzienige entiteit. In sommige van deze denkkaders wordt de finale oorzaak beschouwd als een teken van gods wijsheid of een bewijs van het bestaan daarvan. Finale causaliteit kan daarentegen ook begrepen worden op immanente wijze, zonder de invloed van enig soort goddelijke maker of scheppende god. Vanuit dat perspectief wordt de natuur niet gezien als een passieve materie waar een god mee werkt en waarin hij perfectie aanbrengt, maar als een aangeboren gerichtheid op vervolmaking en perfectie. De gerichtheid van een zaadje op groei, en uiteindelijk op het bereiken van volledige wasdom, of het algemene evenwicht in de kosmos dat tot stand komt door de convergentie van elke gerichtheid op perfectie, worden door Aristoteles, de grondlegger van dit filosofisch perspectief, begrepen zonder bijdrage van welke voorzienige god dan ook. Ik betoog dat in het post-Cartesiaanse en diepgaand Darwiniaanse tijdperk rond 1900, de invloedrijke filosoof Henri Bergson finale causaliteit op originele wijze heeft gebruikt door het toe te passen op het afgebakende domein van de biologische werkelijkheid.

Hoewel ik hier de grote verschillen tussen Aristoteles en Bergson behandel, is mijn belangrijkste doel om de gemeenschappelijke wortels van immanent teleologisch denken te laten zien. De belangrijkste ideeën achter dit denkkader zijn: i) de natuur is actief en spontaan; ii) perfectie is niet beperkt tot goddelijke of menselijke intelligentie; daarom is de natuur te beschouwen als samengesteld uit een ontelbare veelheid van zijnden; iii) immanente teleologie impliceert een naturalistische opvatting van de mens; daarom zijn bepaalde antropomorfe analogieën tussen mens en de omringende natuur filosofisch toegestaan; iv) er is individuele immanente teleologie, uitgedrukt in ontwikkeling, groei en volheid met betrekking tot één substantie (plant, dier, mens); daarnaast is er een alomvattende immanente teleologie die alle afzonderlijke processen laat samenkomen in één algemeen goed. In Aristoteles kan dit goed worden gezien als evenwicht en de eeuwige duur daarvan. In tegenstelling tot deze omvattende perfectie vinden we in Bergson een opvatting van de evolutionaire wereld als dynamisch en progressief: leven, ook menselijk leven, is deel van een proces dat gericht is op vrijheid ofwel contingentie. Niet harmonie en stabiliteit zijn het doel van de kosmos, maar eerder complexiteit en vrijheid.

In tegenstelling tot de wijdverbreide opvatting dat Bergson een filosoof van het pure worden is, verdedig ik in Hoofdstuk 1 de stelling dat in Bergson's visie op de levende werkelijkheid alles verbonden moet zijn met specifiek handelen. Zoals ik in detail laat zien in dit proefschrift, worden niet-menselijke organismen, embryos, menselijke zielen, menselijke samenlevingen en de gehele kosmos beschouwd in relatie tot specifieke handelingen – dat is Bergson's moderne manier om de abstracte term 'perfectie' te interpreteren. Verder verdedig ik deze stelling door een beroep te doen op een groot aantal analogieën tussen de menselijke geest en verschillende natuurlijke verschijnselen.

In Hoofdstuk 1 verzamel ik Bergson's kritiek op extreme vormen van finale causaliteit. We kunnen deze kritiek ook vinden in Aristoteles, maar, anders dan Aristoteles in de *Physica*, concentreert Bergson zijn kritiek alleen op alomvattende teleologie. Bergson verwerpt bepaalde analogieën tussen de natuur in zijn algemeenheid (die hij leven of levensimpuls—

élan vital—noemt), en een menselijke ambachtsman. Bovendien ontkent hij dat er enige vorm van algemene harmonie in de wereld bestaat. Zonder deze feiten te veronachtzamen ben ik van mening dat ze teveel nadruk hebben gekregen en dat we ze zorgvuldig in hun context moeten lezen. Volgens mij is het evident dat Bergson het gebruik van de analogie tussen geest en natuur verdedigde omdat voor hem de geest deel is van de natuur, niet een geïsoleerde entiteit. Hij verwerpt dan ook niet *alle vormen* van analogie. Zoals ik in Hoofdstuk 3 laat zien, gebruikt Bergson voortdurend analogieën om zijn originele opvatting van finale causaliteit te illustreren. Bovendien verwerpt Bergson met het verwerpen van de notie van harmonie geenszins *alle vormen* van ‘algemene doelstellingen’. Volgens Bergson is vrijheid het algemene doel, de functie van de gehele kosmos. Daarom ziet Bergson het verschijnen van de mens als een relatief succes van deze gerichtheid. Op dit punt introduceert Bergson een andere kritiek van alomvattende teleologie. Dit is de meest belangrijke kritiek: de doctrine van alomvattende teleologie kan leiden tot determinisme of fatalisme. Bergson’s theorie van de levensimpuls is zowel gericht op perfectie als relatief onvoorspelbaar. Bergson verbindt openheid en gerichtheid, waarmee hij een aantal filosofische problemen genereert die niet bij Aristoteles optreden. Dit is deel van wat ik de hervorming van de immanente teleologie noem. In Hoofdstuk 1 benadruk ik tevens de betekenis van een aantal passages uit *De scheppende evolutie* waarin Bergson zichzelf ziet als hervormer van zowel individuele als alomvattende teleologie. Na het weerleggen van a-teleologische lezingen van Bergson wordt het noodzakelijk om te laten zien wat het klassieke model van teleologie behelst, om een helder idee te krijgen wat de hervorming ervan inhoudt.

In Hoofdstuk 2 analyseer ik de aristotelische teleologie, en behandel ik twee nauw samenhangende onderwerpen, nl. de natuurlijke hiërarchie (*scala naturae*) en Aristoteles’ theorie van het toeval, die van belang kunnen zijn geweest voor Bergson. De opzet van dit lange hoofdstuk wordt herhaald in de hoofdstukken over Bergson. Sectie 2.1 bespreekt Aristoteles’ argumentatie om teleologie aan te nemen, en de structuur ervan. Ik doe hetzelfde in Hoofdstuk 3 met betrekking tot Bergson. Sectie 2.2 richt zich op de toepassingsgebieden van de teleologie in Aristoteles; Hoofdstuk 4 doet hetzelfde voor Bergson.

De structurele elementen van de teleologie van Aristoteles vinden we in zijn theorie van oorzakelijkheid in *Physica* II. Het belangrijkste kenmerk van finale causaliteit is perfectie of vervolmaking. Deze termen kunnen op verschillende wijzen worden uitgelegd. In Aristoteles is perfectie verbonden met de vorm of species, het metafysisch substraat van elk natuurlijk ding. Voor Aristoteles is een kind onvolmaakt ten opzichte van zijn volwassen gedaante, wanneer de menselijke vorm zijn definitie volledig waarmaakt. De vorm is noodzakelijk verbonden met functie. Een vorm realiseren betekent in Aristoteles vervulling realiseren met het oog op een specifieke handeling. Perfectie, vorm en functie verwijzen naar elkaar in deze context. Iedere species en iedere functie is een andere vorm van perfectie in Aristoteles’ pluralistisch universum.

Het tweede structurele element is dat van de analogie. Analogie betekent dat mensen deel uitmaken van de natuur. Er is pluraliteit in de wereld, maar ook een gemeenschappelijke grond die analogie toestaat. De analogie tussen de ambachtsman en het groeiproces is typerend voor Aristoteles. ‘Kunst imiteert de natuur’ omdat het hetzelfde teleologisch model volgt: het doel (perfectie, vorm, functie) is het eindpunt van iedere rationele activiteit. Gezondheid, overwinning en wonen zijn de doelstellingen van respectievelijk wandelen, vechten en huizen bouwen. Aristoteles verdedigt anthropomorfisme, als anthropomorfisme betekent dat er kenmerken in onze geest zijn die kunnen worden overgedragen op de natuurlijke werkelijkheid.

Het derde structurele element is impliciet in het voorgaande. Er is geen anthropocentrisme in Aristoteles, omdat de natuurlijke werkelijkheid niet bestaat omwille van de mens, en omdat de natuurlijke werkelijkheid gedacht kan worden zonder verwijzing naar de mens. Tegelijk zijn mensen volgens Aristoteles de meest perfecte levende wezens in het ondermaanse. Dat betekent dat er specifieke analogieën zijn tussen mensen en, bijvoorbeeld, hemellichamen. Dit derde element nuanceert het kenmerk van pluralisme: er zijn vele vormen van perfectie, maar sommige zijn beter dan andere.

Het vierde structurele element is regelmatigheid en wordt expliciet door Aristoteles ingezet. In de regel bereiken natuurlijke entiteiten hun uiteindelijke doel, vorm en functie. Daarom zijn mislukkingen in de natuur, zoals ‘monsters’, uitzonderingen. Voor Aristoteles tenderen natuurlijke dingen naar het goede of het beste. In dit hoofdstuk heb ik tevens Aristoteles’ theorie van het toeval geanalyseerd omdat het ook een rol zal spelen in de hoofdstukken over Bergson. Aristoteles was van mening dat niet-regelmatige gebeurtenissen ook konden worden gereconstrueerd met behulp van teleologie. Dat noem ik secundaire teleologie, ter onderscheiding van de primaire teleologie van regelmatige gebeurtenissen.

De domeinen van de teleologie illustreren in verschillende vormen wat perfectie kan betekenen. Ten aanzien van individuele teleologie bestijg ik de ladder van de natuur van de lagere tot de hogere niveau’s. Omdat Bergson teleologie alleen zal toepassen op levende wezens, heb ik de nadruk gelegd op Aristoteles’ teleologie in het biologisch domein. Voortbestaan (inclusief voeding en voortplanting), en—onder de hogere dieren—welzijn (het paardenleven voor een paard) kunnen dienen als voorbeeld van perfectie in dit domein. In het geval van mensen betekent welzijn geluk, inclusief de vervulling van de rationele vermogens van de mens. Dit kan ook worden toegepast op de omwentelingen van de hemellichamen. Aan de top van de piramide staat god, die ook een eigen functie heeft: zichzelf denken.

Het tweede deel van sectie 2.2 laat zien hoe we perfectie moeten interpreteren in de passages over alomvattende teleologie. Perfectie is compatibel met voortbestaan en welzijn, hoewel het een tweede, ruimer, perspectief opent. Individuele perfectie kan in deze context ook een of andere bijdrage aan de omgeving of de kosmos betekenen. De activiteit ten aanzien van de specifieke functie op zichzelf impliceert al deelname aan de algemene orde. Reproductie impliceert bovendien de stabiliteit van de species in een eeuwige wereld: Aristoteles meent dat vergankelijke individuele ondermaanse levende wezens door reproductie deelhebben aan de eeuwigheid. Aristoteles gebruikt de Platoonse terminologie van imitatie als hij over deze tweede bijdrage spreekt. Kortom, deze obscure passages die minder gebruik maken van analogieën met de mens, tonen dat perfectie gevonden kan worden buiten de grenzen van één substantie of species.

Hoofdstuk 3 is gewijd aan de structuur van het teleologisch wereldbeeld van Bergson. Ik behandel de verschillende termen die Bergson gebruikt voor perfectie, in analogie met het menselijk bewustzijn. Ik vind vier typen van analogie in Bergson’s carrière. In algemene termen impliceren twee ervan perfectie en behoud van zijn. De andere twee verwijzen naar verandering, overgang en ontologische vooruitgang. Bergson ziet beide tendenzen zowel in de natuur als in ons. Dit hoofdstuk behandelt tevens de bijzondere status van de mensheid in de natuur volgens Bergson. De mens is volgens Bergson natuurlijk, en tegelijk bijzonder. Ik identificeer Bergson’s visie als gematigd anthropocentrisme: mensen zijn de samenvatting van de natuur (nu vanuit evolutionair perspectief), maar ik voeg daaraan ook speciale kenmerken toe die samenhangen met speciale analogieën. Er is hier geen sprake van analogie

met hemellichamen, maar elk individu, en de genius in het bijzonder, lijkt op Bergson's leven of levensimpuls, een overkoepelende samengestelde entiteit die in contact moet staan met de aloude ziel van de wereld—iets wat we niet bij Aristoteles aantreffen.

In Hoofdstuk 3 onderscheid ik ook twee niveau's van teleologie. Er is reguliere teleologie, verbonden met teleologie van behoud: voortbestaan en handelen zijn net zo regulier onder levende wezens bij Bergson als bij Aristoteles. Verder is er alomvattende teleologie in Bergson's opvatting van de geschiedenis van het leven en de geschiedenis van de mensheid. Bergson's alomvattende teleologie combineert primaire teleologie (de kosmos en vooral het leven zijn in de regel gericht op contingentie en vrijheid) met secundaire teleologie: de geschiedenis van het leven en de mensheid is singulier, onvoorspelbaar en contingent. Hoewel er gerichtheid en perfectie is, zijn de concrete vormen, de uitkomsten van deze evolutie, en het uiteindelijk bereiken van het doel van de wereld onzeker. In vergelijking met de rest van de levende werkelijkheid zijn mensen relatief gezien een succes, dat is alles. De toekomst is open.

In Hoofdstuk 4 geef ik illustraties van de verschillende vormen van perfectie die hierboven werden genoemd. Het hoofdstuk speelt dezelfde rol als sectie 2.2. Bij benadering is individuele teleologie in Bergson verbonden met wat ik teleologie van het behoud noemde. Hier gebruik ik de term einddoel (*destination*). Het einddoel van levende organismen, embryo's, mensen en samenlevingen wordt in deze sectie geanalyseerd. Hier komen bekende concepten als overleving, behoud, of (met een Darwiniaanse term) adaptatie aan de orde.

In sectie 4.2 behandel ik de overgangsteleologie (*transgressive teleology*) die zonder meer het meest originele aspect van Bergson's benadering is, hoewel deze ook met problemen komt. Met één uitzondering is het domein van de overgangsteleologie de geschiedenis van leven, of kosmologie, ofwel alomvattende teleologie. Het niet-alomvattende domein is de mens. Waar ik in sectie 4.1 de menselijke tendens tot overleving en adaptatie benadruk, bespreek ik hier de tendens om bestaande grenzen te overstijgen. Volgens Bergson is het einddoel van de mens om iets nieuws en onvoorspelbaars te creëren. In zijn eudaimonistisch perspectief is volwassenheid zelf-creatie: iets creëren omvat onszelf. Wij zijn het product van onze originele keuzes. Er is gerichtheid, maar ook nog steeds openheid op dit niveau. Op de volgende niveau's—die van evolutionaire biologie, geschiedenis of kosmologie—wordt deze paradox overgedragen naar Leven of Bewustzijn, begrepen als een overkoepelende entiteit die voortgang boekt middels individuen. In Bergson moet overgangsteleologie onvoorspelbaar zijn en kan ieder succes (zoals mensen) vergaan.

In mijn conclusie verdedig ik het diepe inzicht in het leven dat de immanente teleologie zoekt. Dit is wat Bergson vooral aan Aristoteles ontleend heeft. Bergson's individuele teleologie moet begrepen worden in termen van zijn concept van de aandacht voor het leven. Immanente teleologie impliceert zowel de noodzaak om levende wezens te begrijpen los van concepten en menselijke rationaliteit, en om mensen te begrijpen in de natuur. Het organisme is van nature gericht op leven, zonder hulp van redeneren. Leven, bestaan op aarde, is dan perfectie. Overleven, welzijn en het vervolmaken van aangeboren potenties zijn, anders dan dood of vergaan, niet verder te reduceren begrippen om het levende te begrijpen vanaf het moment dat het leeft. Niet alleen de coördinatie van de delen ten opzichte van het geheel, maar vooral het specifieke goed dat het geheel nastreeft is van belang. Deze begrippen zijn te vinden in ons bewustzijn, maar in de filosofie van immanente teleologie leidt dit niet tot een weerlegging: mensen zijn deel van de natuur, en vooral, deel van leven. Aangezien de bron van het leven dit streven naar overleven etc. is, kan finale causaliteit eerder gedacht worden als biomorfisme dan als anthropomorfisme.

Overgangsteleologie is nieuw bij Bergson; zo'n wereldbeeld is Aristoteles immers vreemd. Toegepast op individuele personen wil overgangsteleologie doelgerichtheid en eudaimonisme verbinden met vrijheid, openheid en onvoorspelbaarheid. Het resultaat is dat geluk gevonden moet worden in pure schepping. Deze conclusie, uitgedrukt als de paradoxale notie van teleologie-zonder-doel, krijgt meer betekenis zodra het domein groter wordt. In de resterende toepassingen van overgangsteleologie ontwerpt Bergson een alomvattende immanente evolutionaire teleologie die een regelmatig element (het doel van de wereld) verbindt met contingentie (de feitelijke geschiedenis van Leven en van de mensheid). Hoewel het Leven en de levensimpuls onderhevig zijn aan ontelbare contingenties en uiteindelijk vergaan, zijn ze gericht op wat Bergson als perfect beschouwt. Dit reproduceert genoemde paradox (teleologie-zonder-doel) in alomvattende teleologie, een filosofisch onderwerp dat heden ten dage als ouderwets en problematisch wordt beschouwd. Bovendien introduceert het in de context van Bergson een belangrijk nieuw probleem. Aangezien Leven vrij is, dat wil zeggen onvoorspelbaar en creatief, is het moeilijk om de grenzen te bepalen tussen deze overkoepelende kracht en individuele mensen. Wanneer Bergson spreekt over de helden, het toppunt van vrijheid onder de mensen, zegt hij dat zij dichterbij de bron van Leven staan dan ieder ander individu. Hoewel er in Bergson een onvoorspelbare creativiteit in de wereld is, is het niet duidelijk *wiens* vrijheid dit is. De grenzen tussen individuele en alomvattende overgangsteleologie blijven onduidelijk.