

## BERGSONOV DRUŠTVENO-POLITIČKI SVIJET

ANĐELKO HABAZIN

Želimo li s povijesno-filozofskog stajališta pregledati Bergsonove teme i realizacije, naići ćemo na slijedeće utjecaje, analogije i protivstavove: najprije ćemo vidjeti da je bergsonizam završetak filozofske struje koja je pošla od Ravaissona, specijalno od njegove interpretacije Aristotelova dinamizma, koja zatim prolazi kroz filozofiju Lacheliera i stiže do Boutrouxa. Ovdje ćemo isto tako naići na odlučujući utjecaj Maine de Birana koji osnovu svekolike filozofije vidi u »Unutarnjem iskustvu« (le sens intime). Bergsonova filozofija izražava nadalje opreku pozitivizmu Augustea Comtea, engleskom empirizmu i u mnogim točkama Kantovu kriticizmu. Bergson odbacuje darwinizam kao i lamarkistički transformizam; usvaja vitalističku poziciju analognu onoj Drieschovoj i taj stav dokazuje degradacijom iskoristive mehaničke energije. U pogledu evolucionizma Bergson se približava Spenceru u jednom smislu; naime, za obojicu evolucija znači prijelaz iz homogenog u heterogeno. Ali u Spencera je homogenost mehanička, dok je ona prema Bergsonu homogenost životnog poleta. Od Kanta se udaljuje time što želi prebaciti most između znanosti i metafizike. Za Kanta je vrijeme homogeno kao i prostor, za Bergsona je vrijeme nehomogeno, a gibanje ima promjenljive intenzitete. I Husserlova fenomenologija ima izvjesnih sličnih gledišta s Bergsonovim učenjem; u oba se slučaja polazi od neposrednog, ali za Husserla su u neposrednosti uključene bitnosti, dok je za Bergsona neposrednost pozicija apsoluta zahvaćena izvan svake konceptualne misli. Životni polet nije bez analogije sa Schellingovom koncepcijom duha s njegovim polom, materijom. No »Stvaralačka evolucija« začudno se približava Schopenhauerovom »Svijetu kao volji i predodžbi«, uz frapantne analogije i izvjesne razlike; analogije: élan vital je volja; prijevarna uloga inteligencije: primat artistske intuicije; razlike: u pitanju vremena Schopenhauer ostaje pod Kantovim utjecajem (psihofizički paralelizam); životna volja, potmula težnja, pesimizam; élan vital završava u spiritualnosti.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Uspor. Arnold R e y m o n d, Notes sur Cournot et Bergson, passim, Revue Philosophique (de la France et de l'étranger), N° 3, Paris 1956.

Ovome bismo dodali fichteansku notu koja se ističe osobito u bergsonijanskoj koncepciji materije. (Možemo, nadalje, ustanoviti izvjesne analogije s Plotinom i Spinozom: u apsolutnoj neposrednosti, umjesto realistički shvaćene promjene, možemo imati samo jedan osjećaj promjene; proticanje postaje ideja u apsolutu, kao slika pokretne spirale, ali s uvijek nepomičnim centrom i cirkumferencijom, pa smo tako blizu koncepciji apsolutne nepokretnosti u apsolutnom životu.<sup>2</sup>

Interesantan je odgovor koji V. Jankélévitch, u vezi s dinamičkim moralom, daje na »priglupu objeckiju« (la sottie objection) dualizma koja je često upućena na račun Bergsona, dovodeći ovim odgovorom bergsonizam u vezi s platonističkom naukom o imitaciji: u bergsonizmu nema (!!) dualiteta,<sup>3</sup> već postoje jedino divergencije; isti život stvara inteligenciju i mističku intuiciju; bergsonizam je, dakle, ujedno neki monizam supstancije i progresivni dualizam divergencije. Ova slika razvojne divergencije uključuje, s jedne strane, zajedništvo podrijetla i, s druge strane, progresivni rascjep: »Instinkt i inteligencija su kao dva bratučeda što se više ne poznaju: što dalje idu, to se više razdvajaju; no ipak, oni na svom jeziku, razvijaju istu baštinu (podvukao A. H.), istu biološku temu. Ova tema Poleta vidljiva je još u zatvorenom moralu; svaki pozitiv instinkta dolazi od života«. Tako je npr. i filistarska građanska vrlina amalgam egoizma i istinskog, otvorenog čovjekoljublja — s veoma malim procentom ovog posljednjeg, naravno — jer kad ona ni na koji način ne bi participirala na ljubavi, nitko ne bi u nju vjerovao. Nešto analogno dešava se i s vremenom matematičara: ni u njega ne bi nitko vjerovao, kad ono ne bi nekako aludiralo na stvarno trajanje. »Duboka ironija života! Zatvoreni moral ima potrebu da se izdaje za mistički, kako bi stekao povjerenje, pa ako materijalizirajuća sklonost živi čak i u misticizmu, misticizam i dinamizam jesu sa svoje strane, za moral koji se okreće na mjestu, jedna od posljednjih šansi spasa.« Ovo razmišljanje dovodi do gotovo platonističke ideje imitacije u bergsonizmu.<sup>4</sup>

Uzmemo li, na kraju, do znanja i čisto pragmatističke nanose iz *Matière et Mémoire*, onda smo odredili pretpostavke s kojih polazi i dimenzije unutar kojih se kreće Bergsonova misao.

<sup>2</sup> G. Santayana, *Il pensiero americano ed altri saggi*; trad. di Carlo Coardi, ed. Valentino Bompiani, Milano 1944, str. 236. passim.

<sup>3</sup> Ova Jankélévitcheva konstatacija zaslužuje pažnju. Smatramo, ipak, pozivajući se na sasvim izričite izjave samog Bergsona, a s kojima se u njegovu opusu tako reći neprestano susrećemo, da Jankélévitcheva osnovana primjedba na bergsonijanski dualizam treba da ostane otvoreno pitanje.

<sup>4</sup> V. Jankélévitch, *Les deux Sources de la Morale et de la Religion d'après M. Bergson*, str. 113—115, passim, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Mars 1933; Paris.

Iz ideje o životnom poletu, gdje se originalno stječu nabrojani misaoni utjecaji, mogla bi da slijede veoma razrožna etička učenja: ako ništa nije vrednije od naše neposredne spoznaje obdarene plahim instinktima i nejasnim opomenama da je sve idealno izmišljotina, da svemir u svom srcu drhti kao i mi i da je iracionalan koliko i mi, čemu forsirati istraživanje? Zašto svladavati svoje strasti, razumijevajući ih? Onda je bolje prepustiti se životu, raditi bilo što i rasti u bilo kojem pravcu, obavljati svoje instinktivne i emotivno-vegetativne funkcije, te pustiti da naša filozofija bude slobodan izraz ovoga toka, prolazna situacija naše žive duše.<sup>5</sup> Dakle: vulgarna etika užitka. Ili: ako na instinkt Dvaju Izvora ne gledamo toliko ekonomistički, kao na »dadilju« (Jankélévitch) što bdije nad budućnošću vrste, nego više nietzscheanski, kao na osvajača čija je prima ratio pobjeda ili smrt, onda ljudski smisao može da poprimi brutalne imperijalističke izgleda moći; ako je svrha čitavog anorganskog i organskog svijeta da pripremi put čovjeku, jer ako — životinja nalazi svoje uporište u biljci, čovjek jaše na životinjstvu, čitavo čovječanstvo u prostoru i vremenu jest beskrajna vojska koja galopira pokraj svakoga od nas, ispred i iza nas, u zanosnom jurišu sposobnom da skrši sve otpore i da preskoči mnoge zapreke, možda čak i smrt<sup>6</sup> — onda bi bilo sasvim dopustivo i, što više, poželjno, da polet iznenadnim diskontinuiranim skokovima evoluirá u viši oblik ljudskosti, koji bi na primjer, umjesto inteligencijom, bio opremljen instinktivnom direktnom nadspoznajom; možda će krug u kojem se ljudska vrsta na sadašnjem stupnju razvoja na mjestu okreće biti negdje probijen, tako da nikne nova, viša ljudska vrsta kojoj će sadašnje čovječanstvo poslužiti kao rezervoar »nagomilane potencijalne energije«, slično kao što danas nama služe stada bezazlenih ovaca. Bila bi to sasvim razumljiva razvojna linija poleta prema zamisljima Stvaralačke Evolucije. Dakle: nietzscheanska koncepcija volje za moć tjerana do svojih ekstremnih konsekvencija. Ili: ako je polet težnja, smjer, ako nastavlja započeti smjer, tada ne smije biti kolebljiv, premda je to moguće zamisliti; sloboda daje životu sasvim nepredviđene priraste, ali bi to mogla učiniti i na bezvrijedan način; zato dosljednost, ustrajnost, marljivost, pouzdanost, poštenje moraju biti naše vrline. Dakle: etika dužnosti. Nije, međutim, teško vidjeti da se jedna takva etika dužnosti može ispoljiti u konzervativnom, skrupuloznom, osrednjem poštovanju jedne petrificirane idealne formule. Vrlina ne smije biti toliko vrhovni cilj koliko stanje duše koja se otvara nedovršivom stvaranju, prolazna postaja kojom prolazi stvaralačka struja života što neprestano raste, idući uvijek naprijed i samo naprijed. Nikada se ne smijemo osvrutati na trasu što ju je za sobom zacrtalo ovako nadahnuto gi-

<sup>5</sup> G. Santayana, o. c., str. 268, passim.

<sup>6</sup> Bergson, L' Evolution créatrice, str. 294, 39<sup>e</sup> éd., F. Alcan, Paris.

banje, kao što ni za kršćanske mističare njihove ekstaze, ma koliko bijahu divne, nisu imale veće značenje od stepenice kojom se čovjek diže prema Bogu kako bi se s njime sjedinio u savršenoj ljubavi, u onoj istoj ljubavi kojom Bog ljubi svoja stvorenja.<sup>7</sup>

Bergsonovi zaključci za etiku doista su odlučno u znaku ove posljednje interpretacije poleta i oni se veoma približavaju mističkoj kršćanskoj koncepciji o sjedinjenju s božanstvom u čistoj ljubavi. Zaključci Dvaju Izvora trebali bi da prevladaju one Stvaralačke Evolucije;<sup>8</sup> čini se, međutim, da se u ovoj stvari ne radi toliko o »prevladavanju« Stvaralačke Evolucije koliko o vraćanju na liniju Eseja.<sup>9</sup> Ali pogledajmo konačnu destinaciju života kako nam je dana u Dva Izvora: U duhu svoga višeg pozitivizma<sup>10</sup> Bergson nastoji da ostane koliko je moguće vjeran činjenicama do kojih nas je u Stvaralačkoj Evoluciji dovela jedna filozofska metoda; ovdje se doduše krećemo na području vjerojatnog, ali valja držati na umu da filozofska sigurnost dopušta stupnjeve, da upućuje na intuiciju i da »na znanost oslonjena intuicija« može biti produžena samo putem mističke intuicije. Stvaralačka energija je ljubav što nastoji da iz same sebe oslobodi bića koja bi bila dostojna da budu ljubljena; ona sije svjetove čija materijalnost, budući oprečna božanskoj spiritualnosti, naprosto izražava razliku između stvorenog i stvoritelja, »između jukstaponiranih nota simfonije i nedjeljivog čuvstva koje ih je pustilo da padnu izvan njega«. Velika otpornost materije na našem planetu nije išla na ruku poletu pa se on morao razići u divergentne smjerove, umjesto da pravolinijski nepodijeljen napreduje: pravocrtno gibanje obratilo se u kružno, a »Čovječanstvo koje je na kraju najviše linije vrti se u ovom krugu«. Pretpostavka s koje se došlo do ovakvog zaključka bila je ideja o životnoj struji koja prolazi kroz materiju i koja je *raison d' être* ove posljednje; naprosto se smatralo da je ova životna struja data. Jednako se sa sigurnošću pretpostavljalo da je razlog postojanja čovječanstva u njemu samome. Potvrdu opravdanosti ovih dviju pretpostavki nalazimo u mističkoj intuiciji. Ona postavlja i ujedno odgovara na gornje dvostruko pitanje: »Budući da se stvaralačka energija mora definirati kao ljubav, bila su pozvana na postojanje bića određena da ljube i da budu ljubljena. Različna od Boga, koji je sama ova energija, ona su se mogla pojaviti samo u jednom svemiru i zato je nastao svemir. U dijelu svemira kao što

<sup>7</sup> Vidi Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et Religion*, chap. III, 58<sup>e</sup> éd., F. Alcan, Paris 1948.

<sup>8</sup> Bergson, *ibidem*, str. 272.

<sup>9</sup> Usporedi Raymond Aron, *Note sur Bergson et l'histoire*, *Les Etudes Bergsoniennes*, Vol. IV, str. 43—51; éd. A. Michel, Paris 1956; V. Jankélévitch, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion d'après M. Bergson*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Mars 1933, str. 110—111.

<sup>10</sup> Vidi V. Jankélévitch, *H. Bergson*, chap. I, Paris, 1959.

je naš planet, vjerojatno u čitavom planetarnom sistemu, neka su bića u težnji da se pokažu morala osnovati vrstu, a ta vrsta je prinudila na stvaranje mnoštva drugih, koje su bile njezina priprema, potpora, ili otpadak: drugdje možda ima samo korjenito različnih individuuma, u pretpostavci da su oni još složeni, još smrtni; možda su oni osim toga bili ostvareni sasvim odjednom, i potpuno. Na zemlji, u svakom slučaju, vrsta, koja je razlog postojanja svih ostalih, tek je djelomično ona sama. Ona čak ne bi ni kanila da to sasvim postane, da neki od njezinih predstavnika nisu uspjeli individualnim naporom, nadodanim općenitom djelovanju života, skršiti otpor što ga je pružalo sredstvo, pobijediti materijalnost, ukratko, ponovo naći Boga. Ti ljudi su mistici. Oni su time, što više, naznačili filozofu odakle proizlazi i kamo ide život.«<sup>11</sup>

Nije li to, u odnosu na Stvaralačku Evoluciju, prilično neočekivani obrat? Trijumf instinkta, biološkog nagona Stvaralačke Evolucije ovdje se isparava u viziju »budućeg doba Duha (Jankélévitch). Po svemu se čini da je ipak pansihizam koji se javlja u *Matière et Mémoire* centar bergsonijanske misli. Sve funkcije duha postaju dobrotvorne pod uvjetom da se njima služimo uz zdravi praktičan smisao (*le bon sens*) i aktivno.<sup>12</sup> I sama materija postaje funkcija duha, a po njoj život i svijest, čija je tajna sloboda, dolaze do »pour-soi« i do osobnog stanja. Tu se filozofija punine (*de la plénitude*) približava Spinozinu panteizmu; čista duhovnost koja je u Materiji i Memoriji vođena na planu sna poprma sada apsolutnu vrijednost, postajući apsolut koji prebiva u nama samima kao što Atman prebiva u Brahmanu.<sup>13</sup>

#### Otvoreno društvo

Pogledajmo sada kako se mistički intuicionizam reflektirao u Bergsonovoj viziji ljudskog društveno-povijesnog svijeta. Upozorili smo da intuicija Životnog poleta implicira korjenite dualizme. Podsjećamo na slijedeće: polet-materija, inteligencija-intuicija, sloboda-determinacija, novost-ponavljanje, jednostavnost-sastavljenost, savršenstvo-djelomičnost, umjetnik-zanatlija, sukcesija-jukstapozicija, trajanje-prostor, kvalitet-kvantitet, kontinuitet-diskontinuitet, apsolutna heterogenost-apsolutna homogenost, intenzitet-ekstenzija. Entuzijasti ne dopuštaju da bi se ovdje radilo o dualizmu, nego

<sup>11</sup> Bergson, ibidem, str. 272—274. passim.

<sup>12</sup> M<sup>me</sup> F. Fabre Luce de Gruson, *Sens commun et bon sens* chez Bergson, *Revue internationale de Philosophie* N° 48 (hommage à Henri Bergson), str. 187—200. passim, Bruxelles 1959.

<sup>13</sup> V. Jankélévitch, ibidem, chap. II, passim.

radije o antitezama, o životnim paradoksima.<sup>14</sup> Tako u Eseju vidjemo »antitezu« prostora i trajanja, u Materiji i Memoriji onu percepcije i spontanog sjećanja, u Stvaralačkoj Evoluciji antitezu inteligencije i instinkta, dok se u Dva Izvora instalira nova antiteza, antiteza statičkog i dinamičkog morala, zatvorenog i otvorenog društva: »Nakon što je odijelilo dva morala i dvije religije, Bergson nam zatim mora pokazati kako se istinski misticizam začinje u konfesionalnoj dogmi i kako se društvena obveza isparava u milosrđe i ljubav.«<sup>15</sup>

Da bismo shvatili prijelaz iz statičke u dinamičku religiju, iz zatvorenog u otvoreno društvo, moramo se, prema Jankélévitchu, uteći glavnoj bergsonijanskoj kategoriji — ideji totaliteta: zakon organizacije ne može se rekonstruirati ni fabricirati. Shvatiti taj zakon znači stvoriti ga, a to može biti samo u jednom mahu, iznenadnim skokom. Tu se naprosto moramo baciti u vodu, jer ove stvarnosti nemaju dijelova, ili bolje, njihovi su dijelovi »cjeloviti dijelovi« (*parties totales*) o kojima govori Leibniz. Ti dijelovi upućuju na cjelinu i teže da oko sebe konstituiraju spontano gibanje. Odatle proizlaze dvije stvari: imanencija prošlosti u sadašnjosti, imanencija totaliteta u svakome od svojih dijelova i aspekata; zato je nemoguće konstruirati neki organizam po uzoru na drugi sličan organizam — on nastaje jedino u času svog stvarnog postanka; budućnost-formula je u tom smislu tek lažni »futur antérieur«,<sup>16</sup> kojim je naša toliko hvaljena moć predviđanja bitno i totalno prožeta.

Smisao historije jest probijanje kruga u kojem se biološka ljudska vrsta neprestano na mjestu okreće. Krug se od vremena na vrijeme neznatno otvara djelovanjem individualnih entuzijazma, da bi se ponovo zatvorio. Prvi bitni proboj zatvorenog društva izvršilo je kršćanstvo: egoistički, usko porodični, nacionalni, statički moral Grada-Države otvorio se dinamici univerzalne ljubavi Svijeta-Države.

Kohezija kojom se prirodna društva drže na okupu djeluje »lijenim«, automatskim prepuštanjem individuuma volji cjeline, kao u košnici ili u mravinjaku. Budući da ljudsko društvo nije sastavljeno od nerazumnih životinja, nego od slobodnih i razumom obdarenih pojedinaca, društvena kohezija nije toliko zajamčena kao u životinjskim zajednicama: inteligencija je u stanju navesti indi-

<sup>14</sup> Uspor. Madeleine Barthélemy, *Esquisse d'une étude sur la philosophie bergsonienne et la vocation de l'unité*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Juin, 1955, str. 58—68.

<sup>15</sup> V. Jankélévitch, *Les deux sources de la morale et de la religion d'après M. Bergson*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Mars 1933, str. 102.

<sup>16</sup> V. Jankélévitch, *Bergson*, str. 71, 318; ed. F. Alcan, Paris 1930.

viduuma na egoistična razmišljanja i pothvate koji mogu da škode općem interesu. Ali priroda bdi je! Ona u grudima same inteligencije instalira mehanizam koji oponaša prirodnu nužnost: to je moralna obveza čiji su prisilni imperativi u društvenom biću svakoga pojedinca neopozivi: treba jer treba (il faut parce qu'il faut).

Analogno nastaje i zatvorena religija. Inteligencija nije opasna jedino ako poticatelj egoističkih nauma, već se njezin remetilački utjecaj, u odnosu na opći interes, pokazuje i u spoznaji o neminovnosti smrti: očaj koji ta spoznaja izaziva ima za posljedicu slabljenje inicijative u akciji. I ovdje dolazi do izražaja lukavstvo prirode time što će stvoriti rituse i mitove, a njihov će korolarij biti animizam. Strah pred smrću dobio je svoj protuotrov. No time će ujedno biti stišan i nemir vječno pokrenute inteligencije: izmišljачka funkcija (la fonction fabulatrice) popunit će prazninu koja se nužno umeće između zamašnosti cilja i nedostatnosti sredstava, prazninu koja, osobito na primitivnom stupnju razvoja, predstavlja rizik inteligentnog pothvata. No društvo je protivnik rizika; ono traži neki osrednji, aritmetički moral što garantira dobre građane i valjane društvene funkcionare, komotnu i nepomućenu društvenu sigurnost. Pogledajmo sada kako radi lukavi mehanizam fabulacije. Instinkt društvenog samoodržanja potiče inteligenciju da u samoj sebi uspostavi sistem fantazmatičkih predodžbi kao dopunu nedostatnog iskustva; ono osnovno od čega se polazi i što je najvrednije jest iskustvo: postoji samo ono što je opažano ili opažljivo<sup>17</sup> — jedino iskustvo je djelotvorno. Praznina između sredstava i cilja, rizik, odgovaraju upravo nedostatnosti iskustva; te praznine percepcije popunit će jedno fiktivno iskustvo, imaginacija će sistemom fantazmi (koji ima svoju specifičnu unutarnju logiku), a koje mogu poprimiti halucinatorni karakter, stvoriti iluzoran, prekomjerno plodan svemir, čija grupi naklonjena, ili bar za grupu pridobiva bića garantiraju opstojnost zajednice i pružaju utjehu besmrtnosti. Ta će bića isprva biti pola osobe pola stvari, neke »djelotvorne prisutnosti« (présences efficaces) iz kojih će postepeno izrasti osobna božanstva. Bergson smatra da je mehanizam ovog primitivnog mišljenja netočno nazvati »primitivnim mentalitetom«, jer on živi pod debelim slojem navika i stečenih znanja u svakome od nas, što dokazuje na više primjera.<sup>18</sup> Potaknuta instinktom, negatorica društvene kohezije, inteligencija, sama je sebe negirala: neutralizirala je odviše »inteligentnu inteligenciju«, umirila smrću zaplašnog individuuma i tako osigurala opstanak zatvorenog društva. Moral ovog društva je statička religija. Bog Grada-Države bdi je nad ovom u miru i bori se na njezinoj strani u ratu. Homo homini Deus unutar države; homo homini lupus čim je u pitanju stranac.

<sup>17</sup> Bergson, *Les Deux Sources...*, str. 50, 249, 258, 270, 281, 282.

<sup>18</sup> Bergson, *ibidem* 124—127, 161—162, 165—167.

Iz ovog začaranog kruga lokalnog, zatvorenog egoizma nema postepenog prijelaza na otvoreni, dinamički moral. Diskontinuirani skok iz statičkog u dinamički moral može se zbiti odjednom, samim jednim udarcem,<sup>19</sup> u svim dijelovima,<sup>20</sup> potpuno,<sup>21</sup> iznenada.<sup>22</sup> Malo prije smo upozorili da je po Bergsonu ovakav radikalan obrat izvršen prvi put pojavom kršćanstva. No valja precizirati: ne pojavom kršćanstva kao nekim općim historijskim društveno-religioznim gibanjem, već pojavom Kristovom. Sudbonosni prevrati, kao što je bio ovaj jedinstveni proboj kruga zatvorenog društva, nastaju u ognjištu individualne duše: svaka novost, svaki pronalazak znači osobnu pustolovinu, podvig ličnog heroizma čiji su datum i autorstvo točno određeni,<sup>23</sup> ali ove pobjede kroz zarazni osoban primjer junaka, nadljudi, svetaca, šire oko sebe moralni elektricitet koji ostale duše neodoljivo privoljuje na nasljedovanje u revnosti i ljubavi.

Da bi nam na neki način postao vidljiv, misticizam nužno polazi od konfesionalne statičke religije, jer je sve konkretno nužno Nečisto, amalgam kontrarnih stvarnosti. Stoga, ako mistik govori u terminima konfesionalne religije, događa mu se nešto kao i nama, kad poslije Kopernika govorimo o zalazu sunca, premda znamo da je zemlja ona koja se okreće.<sup>24</sup> Ovdje se Bergson i Platon dozivaju i odbijaju: duhovno sasvim različito upravljeno Bergson naukom o srazu uzlaznog i silaznog gibanja i pojmom vrtložnog kretanja na mjestu veoma neodređeno aludira na Platonovu nečistoću, mimetiku ideje u pojavi.

Sada se pitamo koji društveni amalgami sadrže najveću »dozu« (Jankélévitch) mističkog poleta. To su kršćanstvo, demokracija i — pravo čudo! — industrijalizacija u jednom svom vidu.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Uspor. ibidem, str. 301.

<sup>20</sup> Uspor. ibidem, str. 51 i 198.

<sup>21</sup> Uspor. ibidem, str. 120 i 197.

<sup>22</sup> Uspor. ibidem, str. 240.

<sup>23</sup> »Ono što je veliko, djelatno i zanosno jesu samo pronalasci nekoga: gama cijelih tonova, Debussyeva appoggiatura, Fauréova modulacija nisu kolektivni fenomeni, već pronalasci koji su se pojavili jednog lijepog dana — sretnog dana, kad su ove vrste novih radosti počele da postoje za uho i za duh!« (V. Jankélévitch, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion d'après M. Bergson*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Janvier-Mars 1933; str. 111.

<sup>24</sup> Vidi, ibidem, str. 115.

<sup>25</sup> »Sam industrijalizam, kako ćemo to pokušati da pokažemo, indirektno proizlazi iz njega (misli se kršćanstva — A. H.). A industrijalizam, naša zapadna civilizacija izazvali su misticizam jednog Ramakrišne ili jednog Vivekanande. Ovaj gorljivi, djelatni misticizam nikada se ne bi pojavio u vrijeme kad se Hindusi osjećao smrvljen prirodom i kad je svaka ljudska intervencija bila uzaludna. Što činiti kad neizbježno gladne godine osuđuju milijune nesretnika da umru od gladi? Glavni razlog hinduskog pesimizma bijaše ova nemoć. Pesimizam je spriječio Indiju da ide do kraja svog misti-

Zaustavimo se malo na industrijalizaciji. Ne može se poreći da je mašinizam i s njime najuže povezana industrijska civilizacija blagodat za čovječanstvo; moderna znanost i tehnički pronalazački duh po prvi puta omogućuju čovjeku da prijelaz iz carstva nužnosti u carstvo slobode shvati kao jednu zaista stvarnu šansu. No ista ova industrijska civilizacija i moderna znanost postavile su čovjeku nove, sudbonosne probleme: mašinizam je neslućno povećao umjetne potrebe čovjeka i u tom smislu možemo čitavu našu civilizaciju definirati kao afrodizijačku civilizaciju.<sup>26</sup> Međutim, dok je s jedne strane stvarao mnoštvo novih sasvim izlišnih potreba mašinizam se, s druge strane, nije dovoljno brinuo za stvarne potrebe, »tjerao je luksuz, favorizirao je gradove na štetu sela, povećao je razmak i promijenio odnose između gazde i radnika, između kapitala i rada. Sve ove posljedice mogle bi se, uostalom, popraviti; mašina bi tada bila samo velika dobrotvorka.«<sup>27</sup> Zamah koji je na početku pokrenuo tehničko izumljivanje bio je »slučajnim« propustom na skretnici — veli Bergson, zaista odviše beletristički — zaveden na krivi kolosijek i odatle su proizašle sve nevolje društveno-političkog karaktera koje prate moderni mašinizam.<sup>28</sup> Jedna planirana proizvodnja i raspodjela proizvedenih dobara može riješiti ova ipak nebitna protuslovlja.

Dok govori o »prirodnom« društvu, o svemu onome što, rečeno marksističkim jezikom, proizlazi iz borbe čovjeka s kozmičkim silama, Bergsonu, osim izvjesnih ležernosti izraza, ne možemo prigovoriti da nije razumio suštinu poteškoća svog vremena. No ipak, u doglednoj budućnosti vjerojatni gospodar kozmičkih moći, čovjek, neće ispuniti svoj poziv, ili će mu bar nepoznato ostati ono što u njemu njega samoga premašuje i ujedno ga realizira, ako ne spozna svoje istinsko humanum; točka gdje se bergsonizam približava i

cizma, jer je potpuni misticizam akcija. Ali nastaju mašine što povećavaju prinose zemlje, koje čine da njezini proizvodi cirkuliraju, nastaju također političke i društvene organizacije koje eksperimentalno dokazuju da mase nisu osuđene na život ropstva i bijede kao na neuklonivu nuždu: oslobođenje postaje moguće u jednom sasvim novom smislu; ako se negdje mistični poriv očituje dovoljno snažno, on se više ne će bez okolišanja zaustaviti pred nemogućnostima djelovanja; ne će više biti potisnut naukama odricanja i praksama ekstaze; umjesto da se sama u sebi apsorpira, potpuno velika duša otvorit će se općoj ljubavi. Ali ovi su pronalasci i organizacije bitno zapadnjački; oni su dopustili misticizmu da ide do vlastitog kraja. Zaključimo, dakle, da ni u Grčkoj ni u staroj Indiji nije bilo potpunog misticizma, jednom zato što je polet bio nedovoljan, jednom zato što je bio ometan materijalnim okolnostima i odviše uskom intelektualnošću. Njegovo pojavljivanje u danom času omogućuje nam da retrospektivno prisustvujemo njegovoj pripravi, kao što vulkan u nastajanju odjednom osvijetli dugi niz zemljotresa u prošlosti.« (Bergson, *Les Deux Sources...*, str. 239—240.)

<sup>26</sup> Bergson, ibidem, str. 322.

<sup>27</sup> Bergson, ibidem, str. 327.

<sup>28</sup> Bergson, ibidem, str. 329.

da se ne podvaja, te da napreduje, služeći se sa samim početnim poticajem koji ima moć kočenja pa bi u tom slučaju bila tek virtualna sila različitog poticaja: tako bi bila izbjegnuta opasnost katastrofe. Ali ovdje težnja mora biti tjerana do kraja, čime se postiže maksimum razvoja u kvantitetu i kvalitetu. Odatle ne slijedi pravilnost historijskog zbivanja koja bi dopuštala izvjesno predviđanje budućnosti, nego ritmička pravilnost u sukcesiji dvaju stvaralačkih paroksizama čiji su rezultati nepredvidljivi.<sup>32</sup>

Gledan u svjetlu zakona dihotomije, mašinizam sugerira slijedeće zaključke:

Budući da sreća ili blaženstvo u najopćenitijem smislu predstavlja »spokojstvo, perspektivu, trajnost stanja s kojim se je zadovoljno«, valja negdje naći ovu sigurnost. Možemo je naći »ili u vlasti nad stvarima, ili u samosvladavanju koje nas čini nezavisnim o stvarima«. Jednom se ova vlast prostire izvana (taština), jednom se ona osjeća unutra (ponos): »Ali pojednostavljenje ili kompliciranje života sigurno proizlaze iz jedne 'dihotomije', sigurno podliježu razvoju u 'dvostrukoj mahnitosti', ukratko, sigurno posjeduju ono što je potrebno da periodički slijede jedno iza drugoga.«<sup>33</sup> Poticaj za materijalnim, tehničkim pronalaženjem, pomognut znanošću, toliko je u svojoj frenesiji porastao, toliko materijalizirao, unizio i jednostrano rafinirao ljudske potrebe, da se duša gubi u nakazno poraslom tijelu i ne može više njime upravljati: »Odatle praznina između njega i nje. Odatle užasni društveni, politički, međunarodni problemi od kojih je svaki jedna definicija ove praznine i koji, da bi je popunili, izazivaju danas toliko nesređenih i nedjelotvornih napora: bile bi tu potrebne nove rezerve potencijalne energije, ovog puta moralne. Ne ograničavajmo se, dakle, da kažemo kako smo to gore učinili da mistika doziva mehaniku. Dodajmo da naraslo tijelo očekuje dopunu duše i da bi mehanika zahtijevala jednu mistiku.«<sup>34</sup> Dakle: afrodizijačkoj kompliciranosti života valja suprotstaviti moralnu jednostavnost života.

To se može zbiti na dva načina: pojava mističkog genija neodoljivo će povući za sobom čovječanstvo. »On će htjeti da od njega stvori jednu novu vrstu, ili bolje, da ga oslobodi nužnosti da bude jedna vrsta: tko kaže vrsta, kaže kolektivni zastoj, a potpuna egzistencija jest pokretnost u indivi-

<sup>32</sup> Uspor. Raymond Polin, *Y a-t-il ches Bergson une philosophie de l'histoire, Les Etudes Bergsoniennes, Vol. IV, str. 37. passim, éd. A. Michel, Paris 1956.*

<sup>33</sup> Bergson, *ibidem*, str. 320.

<sup>34</sup> Bergson, *ibidem*, str. 330.

duálnosti« (podvukao — A. H.).<sup>35</sup> Jasnó je da »poziv heroja nećemo svi slijediti. No »svi ćemo osjetiti da to treba učiniti, a kad budemo slijedili put, spoznat ćemo ga.«<sup>36</sup>

Isto tako je jasno da se ni Bergson odviše ne pouzda je u pojavu »privilegirane duše«. <sup>37</sup> Ali nas, ipak, gotovo sasvim pouzdano može razvijena »psihická znanost«, čiji je put otvoren u Materiji i Memoriji, privesti nekoj neposrednoj viziji onostranosti, koja bi bila vjerojatno na niskom stupnju duhovnosti,<sup>38</sup> no dovoljno divna da pruži protutežu niskim užicima naše afrodizijačke civilizacije: »Pretpostavimo da nam dođe neka svjetlost s tog nepoznatog svijeta, vidljiva tjelesnim očima. Koji bi to bio preobražaj u čovječanstvu naviklom, što god ono reklo, da priznaje kao postojeće samo ono što vidi i što opipa! Obavještenje koje bi nam tako došlo možda bi se odnosilo na ono što je u dušama niže (podvukao — A. H.), na posljednji stupanj (podvukao — A. H.) duhovnosti. Ali više ništa ne bi trebalo pa da se u živu i djelatnu stvarnost obrati vjerovanje u onostranost, koje se, izgleda, susreće u većine ljudi, ali koje ostaje najčešće na riječima, apstraktno, nedjelotvorno. Da bi se saznalo u kojoj mjeri čovjek s njime računa, dovoljno je vidjeti ga kako se odaje užitku: ne bi toliko za njim žudio kad ne bi isto toliko u njemu gledao vlast nad ništavilom, sredstvo da omalovaži smrt. Uistinu, kad bismo bili sigurni, apsolutno sigurni da ćemo živjeti, poslije smrti, ne bismo mogli više misliti ni na što drugo. Užici bi ostali, ali mutni i bezbojni, jer je njihova žestina bila tek pažnja koju smo im poklanjali. Oni bi izbljedjeli poput svjetala naših žarulja na jutarnjem suncu. Užitak bi bio premašen radošću.«<sup>39</sup>

Bergsonu su bile dobro poznate strahote prvog svjetskog rata. Bio je toliko dalekovidan da je jasno pojmió — premda moralno nije mogao dopustiti njihovu mogućnost — katastrofičku razornost budućih ratova, gdje će se, kao u primitivnim hordama, tući svi protiv svih, samo s »oružjem iskovanim u kovačnicama naše civilizacije«, Ljudsko samouništenje je druga, dijabolična, ali jednako stvarna šansa čovječanstva. Zato oprez! Zato u nedostatku ovako potpune moralne reforme treba da se utečemo »zaobilaznim«, »djelomičnim«, postepenim mjerama koje će spriječiti katastrofu: »Čovječanstvo stenje, napola zgnječeno pod teretom napredaka što ih je postiglo. Ono nije dovoljno svjesno da njegova budućnost ovisi o njemu. Na njemu je prije svega da vidi želi li dalje živjeti. Na

<sup>35</sup> Bergson, ibidem, str. 332.

<sup>36</sup> Bergson, ibidem, str. 333.

<sup>37</sup> Bergson, ibidem, str. 333.

<sup>38</sup> Naše je mišljenje da su na nivou neposrednosti sva osjećanja nedovoljno ljudska i vjerojatno veoma slična.

<sup>39</sup> Bergson, ibidem, str. 337—338.

njemu je da se zatim pita hoće li samo živjeti, ili preko toga uložiti napor da bi se sve do našeg otpornog planeta ispunila bitna funkcija svemira, koji je stroj za proizvodnje bogova.<sup>40</sup>

Ne možemo li sada reći da Bergsonova Dva Izvora po svojim zaključcima znače disproporciju, samovoljnu interferenciju stavova koji su započeti Esejem i nastavljeni u Materiji i Memoriji s onima Stvaralačke Evolucije? Odviše je neprikriven nehat kojim Bergson Dvaju Izvora prelazi preko Stvaralačke Evolucije i nastavlja na liniju Eseja. Naše je uvjerenje da je cilj Stvaralačke Evolucije bio da se u kozmičkoj, napokon, u ontološkoj nadležnosti dade ono trajanje koje je autor Eseja otkrio u činjenicama svijesti. Evolucija nije subjektivno događanje, ona je trajanje velikog formata, metafizičko trajanje vrste; uzlazno gibanje, Polet, koliko smo mogli shvatiti, jest bitak u svom fundamentalnom karakteru; individuum dolazi u ovom kozmičkom procesu kao akcesorno biće, kao neka dekompresija Apsoluta, kao manjak bića, kao sredstvo što prenosi poticaj primljen iz temelja vjekova. Nadalje, Inteligenciju Stvaralačke Evolucije karakteriziralo je »prirodno neshvaćanje života«. Ona je radila na prostoru: ponavljala je, dodavala je »isto istome«, bila je konzervativna. Intelekt je bio »hipotetičan«, njegova specijalnost bila je uspostavljanje odnosa; on nikada ne bi mogao objasniti efektivan izbor jedne između mnogih mogućnosti; bitno mu je nedostajalo ono što Leibniz određuje kao »Préférence«: »Bez emocije nema ni 'finaliteta' ni 'dovoljnog razloga'; bez emocije su sve mogućnosti indiferentne; emocija je ono što daje našim idejama želju da postoje.«<sup>41</sup> Inteligencija nije ništa bivstveno pronalazila; svaki pronalazak zahvaljivala je ljudska djelatnost upravo izigravanju kauzalnog i finalističkog šematizma inteligencije, a svaka »novost«, svako »stvaranje«, »pronalazak«, bili su djelo intuicije koja je, u osnovi, instinkt. Predmet inteligencije bila je materija, zastoj. Predmet intuicije bio je život, gibanje. Instinkt se poklapao s dinamizmom organizacije, on je bio sam životni Polet zahvaćen u živome, kroz ograde materije.

U Dva Izvora ovi se odnosi izvrću: ovdje je upravo instinkt onaj koji osigurava koheziju mravinjaka, onaj koji raznim lukavstvima održava razvojni status quo, vrtnju u krugu, onaj koji nemirnu i prevratničku inteligenciju navodi na samoprijevarne aranžmane (funkcija fabulacije) kojima inteligencija paralizira vlastitu aktivnost: time se koči stvaralački pothvat. Naprotiv, upravo Inteligenciju Dvaju Izvora karakterizira onaj pustolovni pruritus, duh rizika što izvrgava opasnosti sigurnost zatvorenog društva i probija njegov krug. Ovdje je inteligencija stvarno, ne samo formalno-

<sup>40</sup> Bergson, ibidem, str. 338.

<sup>41</sup> V. Jankélévitch, Les Deux Sources, d'après M. Bergson, Revue de Métaphysique et de Morale, Janvier-Mars 1933, str. 112.

apstraktno, beskrajna u svojim mogućnostima, vječna posrednica između prinude i stremljenja: ovdje inteligencija doživlja slobodu, instinkt prinudu; ovdje se zaboravlja da je sloboda Evolucije bila jednostavnost čina, dok je beskrajnost inteligencije (beskonačna djeljivost putanje) značila determinaciju. Ovdje se u heroju, u svecu, u individuumu, kroz mističku intuiciju, kao u nekom žarištu, sabire punina božanske ljubavi; ovdje, govoreći hegelijanski, polet u individuumu dolazi do samosvijesti, do najviše samorealizacije. U Evoluciji, naprotiv, individuum bijaše jedna od bezbrojnih varnica u koje se rasuo buke vatrometne rakete, anonimna krhotina univerzalne kozmičke Granate. Ovdje je ljubav kojom Bog ljubi svoja stvorenja smisao svemira. Vrhovni zakon Evolucije je krvna žrtva svih stvorenja, da bi bio proslavljen Stvoritelj:

U čohi, bosonog, gladan se skitati,  
slijepca na mostu za blagoslov pitati.

Klati se, gostiti, smijati, trovati,  
u poroku sagnjiti, umorstva snovati.

Gdje viteška je luda koja tako može  
da prenosi ti slavu, nerazgovjetni Bože?

(M. Krleža, Tužaljka nad Crkvom)

Dopustimo, ipak, da se u srcu Poleta koji po svojoj naravi stvara prirodne, zatvorene, međusobno neprijateljske ljudske grupacije, koje, opet, žive isključivo uništavajući ostale niže porode Sveživota, dopustimo da se u jednoj takvoj ljudskoj grupaciji zaista dogodio čudesni obrat egoističke rađalačke i ubilačke prasnage u univerzalnu ljubav. Dopustimo, nadalje, da o tom obratu dobijemo najvjerodostojnije svjedočanstvo, kakvo je, prema Bergsonu, mističko iskustvo. Kako bi izgledao ljudski smisao koji bi se počeo realizirati ovim preobražajem? Bi li njegovo značenje moglo ispuniti vremensko jedinstvo historije? Bi li za čovječanstvo bio uočen bar neki cilj u budućnosti? Za čovječanstvo, očevidno ne. Za pojedinca, za nadčovjeka, za sveca, za njega, isključivo za njega — da. Neka se polet izdigne iznad svake sudbine, neka izbjegne svaku uokvirenost i zapor uvjetovanosti, neka trajanje trijumfira nad prostorom, ljubav nad društvenom prinudom. Što će biti s onim što obično nazivamo kulturom, što će biti s našom civilizacijom, našim tehnikama, našim društveno-političkim organizacijama, koje jesu i ostatak — premda tu i tamo pokazuju znakove otvorenosti — djela inteligencije, dakle djela prirode, dakle zatvorene? Čini nam se da Bergsonov nehat prema Evoluciji daje slutiti kako za njega odgovor na ovo pitanje i nije toliko važan: »Tražite kraljevstvo Božje i pravdu njegovu, ostalo će samo doći!« Zaključci Stva-

ralačke Evolucije stavljeni su u sporedni plan, zaokret prema Eseju je radikalniji, sloboda koja je u Eseju shvaćena u činjenicama svijesti, sada u mističkoj intuiciji sveca, individuuma, buktu u Božansku ljubav koja je oganj samoga bića: ljudski je smisao napokon riješen svih zemaljskih spona; duh je konačno u privilegiranim osobama, i jedino u njima, prevladao prirodu; zato je postojanje nekih osoba najviše historijsko dostignuće: Svijest individuuma postaje historija.

No kakav će biti individuum i koji će biti ljudski smisao što su mogući jedino pod uvjetom radikalnog odrješenja od prirodnog, zatvorenog društva? Takav individuum zaista bi morao biti jedna nova vrsta, a smisao što bi ga on nastojao realizirati ne bi više bio ljudski smisao. Istinski ljudski smisao ne može da bude odvojen od ljudske suštine, koja je, u svojoj stvarnosti, sveukupnost društvenih odnosa (Marx). Stvaran ljudski individuum može prema tome da bude samo onaj kome je svojstvena stvarna ljudska, suština, samo onaj tko je društveno biće. Utjecaj genijalnog pojedinca na historiju mogući je i racionalno objašnjiv jedino u uvjetima ljudskog društvenog bića. Ljudski smisao što bi se postavljao izvan i mimo stvarne društveno-historijske determiniranosti bio bi nijema apstrakcija; individuum koji bi trebao da realizira jedan ovakav ljudski smisao bio bi, jednako, izolirani, apstraktni individuum. Želimo li dati adekvatno racionalno objašnjenje ideološkog procesa kojim se zamišljaju apstraktni heroji što treba da konkretne probleme živog čovjeka riješe time što će mu uputiti »poziv« na iluzorne pothvate, moramo se ponovo obratiti društvenom biću čovjeka, jer je i samo ovo zamišljanje »društveni proizvod«. Društvenu, praktičnu, klasnu notu Bergsonova hvalospjeva »eliti«, »privilegiranom duši«, »heroju«, »svecu«, čini se da veoma rječito ilustrira njegovo omalovažavanje značenja klasne borbe u historijskom progresu: »Inicijativa napada vođenih protiv nejednakosti — opravdana ili neopravdana — općenito je prije dolazila odozgo, iz sredine bolje situiranih, a ne odozdo, kako bi se moglo očekivati da su bili u pitanju jedino klasni interesi. Tako su buržuji, a ne radnici, bili oni koji su odigrali odlučujuću ulogu u revolucijama 1830. i 1848, vođenim (druga osobito) protiv privilegija bogatstva. (...) Istina je, ako jedna aristokracija vjeruje prirodno, religiozno u svoju prirodenu superiornost, daje respekt koji ona ulijeva isto toliko religiozan, isto toliko prirodan.«<sup>42</sup> Suvišno je dokazivati da navedene tvrdnje nisu istinite, a očevidno je da one, kao izvodi iz osnovnih Bergsonovih stavova, nisu dovoljno nužne. Na usta Bergsona filozofa progovorio je Bergson Seigneaur.

<sup>42</sup> Bergson, ibidem, str. 299.

## BERGSONOV DRUŠTVENO-POVIJESNI SVIJET

### A. Habazin: LE MONDE SOCIOHISTORIQUE DE BERGSON

#### Sommaire

Ses idées morales, sociales et celles concernant l'histoire, Bergson les a exposées dans son dernier oeuvre »les Deux Sources de la morale et de la religion«. Conformément à l'articulation antithétique des ses oeuvres précédents les plus signifiants (l'Essai sur les données immédiates de la conscience, Matière et Mémoire, l'Evolution créatrice), Bergson installe un schème antithétique, ou plutôt dualiste, aussi dans les Deux Sources. Ce schème, il prétend le retrouver derrière le chaos des règles et des coutumes, présent et agissant dans des contextes locaux et temporels différents; ce schème consiste dans l'opposition entre la morale statique et la morale dynamique, celle entre les sociétés closes et ouvertes, comme dans le mouvement antithétique de la fonction fabulatrice qui promeut l'histoire. Le sens suprême du futur et de l'humanité est de fournir l'effort nécessaire pour que s'accomplisse la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux. Ça parvient à sa réalisation dans la vision mystique du saint ou du héros. Ainsi, la conscience de l'individu privilégié devient l'histoire réelle de l'humanité.

Conclusion: La vision bergsonienne de l'histoire et de la société est d'autant élitiste qu' anachronique et réactionnaire. Au lieu de chercher la solution des problèmes dans la socialisation véritable de l'humanité, elle fait que l'obligation morale et le but de la vie sociale s'évaporent en dogme et mysticisme confessionnels.