



HENRI BERGSON (1859. – 1941.)

SADRŽAJ

1. ŽIVOT I DJELA
2. BERGSONOVA IDEJA O FILOZOFIJI
3. VRIJEME I SLOBODA
4. PAMĆENJE I OPAŽANJE: ODNOS IZMEĐU DUHA I MATERIJE
5. INSTINKT, RAZUM I INTUICIJA U KONTEKSTU TEORIJE EVOLUCIJE
6. ZATVORENA MORALNOST
7. OTVORENA MORALNOST
8. STATIČKA RELIGIJA

1. ŽIVOT I DJELA

Henri Bergson rodio se u Parizu i studirao na Lycee Condorcet. Privlačile su ga matematika i književnost, ali se konačno ipak odlučio za književnost. Nakon gimnazije postaje student u Ecole Normale. Od godine 1881. poučava na gimnazijama u Angersu, Clermont-Ferrandu i Parizu. Od 1887. do 1900. bio je profesor na Ecole Normale, a od 1900. do 1941. na College de France, gdje su njegova predavanja privlačila slušatelje i iz neakademskog i uvaženog pariškog svijeta. Bio je biran u Francusku akademiju god.1914, a 1928. primio je Nobelovu nagradu za književnost.

Poslije prvog svetskog rata Bergson je aktivno djelovao u promicanju međunarodnog razumijevanja i za neko vrijeme je bio predsjednik komiteta za intelektualnu suradnju ustanovljenog od Lige naroda.

Bergsonovo prvo poznato djelo bio je *Ogled o neposrednim datostima svijesti (Essai su les donnees immediates de la conscience)*, objelodanjen 1889. Zatim je slijedilo djelo *Materija i pamćenje (Matiere et memoire)* u kojem je općenitije obradio odnos između duha i tijela. God. 1900. objavio je *Smijeh (Le rire)*, a 1903. *Uvod u metafiziku (Introduction a la metaphysique)*. Najpoznatije mu je djelo *Stvarateljska evolucija (L'evolution creatrice)*, tiskano 1907., za kojim slijede *Duhovna energija (L'energie spirituelle)* i *Trajanje i istovremenost (Duree et simultaneite)*. God 1932. objavljuje poznato djelo o moralu i religiji *Dva izvora morala i religije (Les deux sources de la morale et de la religion)*, a god.1934. slijedi zbirka ogleđa pod naslovom *Misao i pokretač (La pensee et le mouvant)*. Poslije njegove smrti, god. 1957-59. izdana su tri sveska *Spisa i riječi (Ecrits et paroles)*.

2. BERGSONOVA IDEJA O FILOZOFIJI

Premda je Bergson nekad bio slavno ime, njegova uporaba slika i metafora kao i uzdignuti stil bez dovoljno preciznosti umanjio je njegovu filozofsku vrijednost posebno kod onih koji filozofiju izjednačuju s logičkim ili pojmovnim analizama i koji posebno cijene preciznost misli i jezika. Neki su na njega gledali više kao na pjesnika ili čak mistika nego kao na filozofa. U Francuskoj je bio zaboravljen zbog toga što su filozofiju života natkrilili egzistencijalizam i fenomenologija.

Prigovori protiv Bergsonove filozofije sigurno nisu bez osnova. Sigurno, on nije ni nastojao da izvrši zadaću kojoj su se posvetili logički analitičari. On je imao vlastitu ideju o filozofiji, a njegov je stil bio povezan s tom idejom. On sam kaže da je ono »što je najviše nedostajalo filozofiji, preciznost«. Filozofski sistemi su mu bili nedostadni jer »nisu krojeni prema stvarnosti u kojoj živimo« već su toliko apstraktni i široki kao da bi željeli obuhvatiti sve, stvarno, moguće, »pa čak i nemoguće«. Filozofiju Herberta Spencera smatrao je iznimkom ukoliko ona u sebi nosi pečat stvarnog svijeta i oblikovana je prema činjenicama. Samo što Spencer nije dovoljno duboko zaronio u temeljne ideje mehanike, pa je Bergson odlučio nadopuniti to djelo. To ga je dovelo do promatranja pojma vremena. Bio je prisiljen da razlikuje matematičko vrijeme znanstvenika gdje je vrijeme rastrgano u trenutke i shvaćeno na prostorni način, i »stvarno« vrijeme, čisto trajanje, neprekinutost koju možemo dohvatiti u unutrašnjem iskustvu, ali ga samo teško možemo konceptualizirati.

Bergson zato smatra da je filozofija zasnovana na intuiciji, koju on suprotstavlja analizi. Analiza je za njega svodenje složenog na jednostavne dijelove, kao kad se fizički predmeti svode na molekule, atome i konačno na subatomske »čestice«. Intuicija je za njega »neposredna svijest« ili izravna svjesnost o stvarnosti. On također sučeljava analitičku simboliku s intuitivnom slobodom simboliziranja. Pa ako i intuitivno dohvaćanje stvarnosti nije izraženo lingvističkim simbolima, očito je da nije moguća filozofija bez konceptualizacije i jezika. Potreban je napor refleksije da bismo dohvatili sadržaj intuicije. Pojam koji izražava intuiciju najprije izgleda nejasan i niječni se izraz može razumjeti jedino ako netko ima dijela na intuiciji. Istina, filozof mora težiti za jasnoćom, ali on to može dostići jedino ako se povežu intuicija i ekspresija (izražavanje) ili ako se simbolika provjeri intuitivnom sviješću onoga o čemu filozof govori.

No što je predmet takve intuicije? Opći odgovor na to pitanje može biti da je to kretanje, nastajanje, trajanje, ono što se može spoznati jedino neposrednom ili intuitivnom sviješću, a ne reduktivnom analizom koja razbija neprekidnost. Prema tome, možemo reći da je predmet intuicije stvarnost (unutar Bergsonove misli). Često se navode slijedeće njegove riječi: »Postoje promjene, ali ne postoje neke stvari koje se mijenjaju: promjeni nije potrebna neka podloga. Postoji kretanje, ali ne postoji neki inertan i nepromjenljiv predmet koji se kreće: kretanje ne uključuje mobile (pokretnu stvar). No u prvom redu, predmet intuicije je unutarnji život svijesti, duha.« Bergson smatra kako je egzistencija dana jedino u iskustvu, a to

se iskustvo zove vid, dodir ili općenito izvanjsko opažanje ako se radi o materijalnom predmetu, a nazivat ćemo ga »intuicija« ako se tiče duha. Realno trajanje on nalazi u životu svijesti, u »izravnom gledanju duha po duhu«, u unutrašnjem životu.

Bergson smatra da se pozitivne znanosti bave materijalnim predmetima, a metafizika duhom. Psihologija promatra duh ili dušu ukoliko su materijalni, jer eksperimentalni psiholog proširuje reduktivnu analizu fizičkih predmeta na duh i promatra ga kao nešto što je protivno samom sebi. Metafizičar, naprotiv, polazi od intuitivne ili neposredne svijesti unutrašnjeg života duha i nastoji produžiti tu intuiciju u svojoj refleksiji. Zato metafizika i znanost imaju različite objekte: materija za znanosti, a duh za metafiziku. Očito je onda da on ne gleda na filozofiju kao sintezu pojedinačnih znanosti, jer su im objekti različiti, a tako i metode.

No, ne samo da se znanosti i metafizika razlikuju po objektima. Ako, naime, pitamo što nam otkriva stvarnost, znanost ili metafizika, odgovor je očit u korist metafizike, jer jedino u intuiciji naš duh može imati izravnu svijest o stvarnom pokretu života, dok je materijalni svijet samo neka vrsta depozita tog pokreta života. Bergson, istina, ne želi omalovažavati znanosti. On želi očistiti znanosti od »scientizma«, kao i filozofiju od krivog shvaćanja same sebe kao neke nad-znanosti koja bi mogla vršiti posao znanosti dajući neka poopćenja od datosti znanosti. Djelo razuma je nužno za akciju, a znanost kao produkt razuma potrebna je čovjeku da zadobije pojmovnu i praktičnu kontrolu nad svojom okolinom. Štoviše, znanost može metafizici pružiti verifikaciju, a metafizika, jer je zasnovana na intuiciji istine, može pomoći znanosti da ispravi svoje zablude.

Zato filozofija i znanost mogu surađivati premda ostaju različite i nijednu od njih ne valja omalovažavati. Moramo imati na umu da Bergsonove ideje nisu nipošto uvijek jasne. Katkad govori kao da je svijet pojedinačnih stvari promjenljivih supstancija fikcija ili tvorevina razuma. Njegovo je precizno mišljenje ostalo nejasno. S druge strane je jasno da ne možemo živjeti samo sa sviješću o trajnom prolaženju i nastajanju, bez svijeta odijeljenih stvari, a taj svijet ne možemo razumjeti niti kontrolirati bez znanosti. Zato Bergson s pravom naglašava kako nema namjeru napadati znanost kao suvišnu. Ipak, ono što nam otkriva prirodu stvarnosti jest razum i metafizika, a ne znanost u prvom redu. A kad govori o tome da se metafizika podvrgava kontroli znanosti, onda misli da se moderna znanost tako razvija da potvrđuje, a ne opovrgava filozofske teorije.

Već smo govorili o Bergsonovu negativnom stavu prema filozofskom sustavu, pa zato ni nije potrebno naglašavati da on ne namjerava deducirati strukturu stvarnosti a priori iz navodno samo-evidentnih istinitih iskaza. Bergson izričito odbacuje namjeru konstruiranja nekog sveobuhvatnog sistema. On radije promatra pojedina pitanja, reflektirajući o datostima na različitim poljima. Neka pitanja koja neki metafizičari smatraju vrlo važnima on odbacuje kao pseudo probleme, naprimjer, zašto postoji nešto radije nego ništa? Ili zašto postoji red, a ne nered? On nastoji biti koliko je god moguće konkretan i vjeran iskustvenoj stvarnosti. Istina, može se i kod njega sagledati više-manje zaokružen pogled na svijet, ali to je u prvom

redu zahvaljujući konvergenciji različitih crta njegove misli, a ne nekom smišljenom sistemu.

Kad Bergson govori o duševnom životu, onda nije teško dohvatiti što on smatra intuicijom. No kad govori o evoluciji u djelu *L'evolution creatrice*, nije tako lako vidjeti kako se ta njegova teorija zasniva na intuiciji. Filozofija o duhu postaje puno šira od svake refleksivne psihologije.

3. VRIJEME I SLOBODA

Bergson smatra da sva diskusija između determinista i njihovih protivnika počiva na prethodnoj zbrci između trajanja i protežnosti, susljednosti i istovremenosti, kvaliteta i kvantiteta. Kad se jednom razjasne te konfuzije, možda će biti jasnije da će prigovori protiv slobode nestati zajedno s definicijama koje su joj davane, a u neku ruku i problem slobodne volje. Dakako da je potrebno najprije razjasniti narav te konfuzije.

Bergson kaže da mi fizičke predmete zamišljamo kao da opstoje u praznom homogenom medijuprostoru. Pojam prostora određuje našu običnu predodžbu o vremenu s kojom se prirodne znanosti služe za praktične svrhe. To znači da mi vrijeme shvaćamo u analogiji s nepovezanim linijom sastavljenom od jedinica ili trenutaka koji su jedan drugome izvanjski. Takva predodžba stvara poteškoće slične onima što ih je nekada činio Zenon. No to nam daje mogućnost da mjerimo vrijeme te da fiksiramo događaje kao istovremene i susljedne unutar vremena kao praznog medija, sličnog prostoru. Takav pojam vremena je zapravo specijalizirana i matematizirana ideja trajanja. Čisto trajanje kojeg možemo postati svjesni intuitivno i neposredno u svom unutrašnjem životu ako uđemo u njegovu dubinu, jest niz kvalitativnih promjena koje se međusobno prožimaju, tako da svaki »element« predstavlja cjelinu, kao glazbena fraza. To je izolirana jedinica, ne u stvarnosti, nego po apstrakciji. Čisto trajanje je kontinuitet kretanja s kvalitativnim, a ne kvantitativnim diferencijacijama. Zato ga možemo opisati kao heterogeno, a ne homogeno. Ipak, naš jezik zahtijeva da unutar svojih ideja utvrdimo iste, jasne i precizne distinkcije, samu isprekidanost kao i među materijalnim predmetima.

Diskurzivno mišljenje i jezik traži da prelomimo neprekinuti tijek svijesti u odjelita i brojiva stanja koja slijede jedno za drugim u vremenu, predstavljenu kao homogeni medij. No, taj pojam vremena je samo »avet prostora koji se pojavljuje u refleksivnoj svijesti«, dok je čisto trajanje »forma uzeta sukcesijom naših svjesnih stanja kad naš ego samog sebe pušta da živi, kad se suzdržava od odjeljivanja svojih sadašnjih i prijašnjih stanja«. Možemo reći da ideja o čistom trajanju izriče narav života dublje svijesti, dok pojam svijesti kao slijeda stanja predstavlja površinski dio svijesti. Čisto trajanje dohvaća intuicija u kojoj svijest koincidira s vlastitim životom, dok je svijest analitičke psihologije rezultat gledanja nas samih kao izvanjskih gledalaca na nas same, kao da gledamo na fizičke predmete.

Ako gledamo na svijest kao slijed odjelitih stanja specijaliziranom vremenu, onda je

prirodno misliti da prethodno stanje uzrokuje susljedno stanje. Osjećaje i motive možemo gledati kao posebne entitete koji uzrokuju ili određuju susljedne entitete. Zato Bergson naglašava da su tijesno povezani determinizam i asocijativna psihologija, te da nije moguć nikakav odgovor determinizmu dok god prihvaćamo takvu psihologiju. Ne možemo pobijati deterministe na njihovu odabranom terenu. Moramo postaviti izazov njihovu cijelom zamišljaju svijesti (našeg ja) i njegova života, a to, prema Bergsonu, znači postaviti ideju čistog trajanja protiv specijaliziranog ili geometrijskog pojma vremena. Ako život svoga ja gledamo u njegovu kontinuitetu i neprekinutom tijeku, onda je moguće vidjeti da čini proizlaze iz cjeline, iz čitave osobnosti, a ti su čini onda i slobodni. »Slobodni smo ako naši čini proistječu iz naše cjelovite osobnosti, ako je oni izražavaju, ako oni s njome imaju onu sličnost što se katkad pronalazi između umjetnika i njegova djela.

Bergson insistira na ljudskoj slobodi, osobito napadajima i kritikom. Osobito se oslanja na misao da su motivi ili karakter neki entiteti koji nagone čovjeka na djelovanje. On smatra da su deterministi, osobito psihologija asocijacije, zarobljenici prostornom slikom. No, Bergson ne zastupa ni »slobodu indiferencije«, jer smatra da i ta teorija uključuje istu krivu sliku koju nalazimo kod determinista. On smatra da svaka definicija slobode osigurava pobjedu determinizma, jer je definicija rezultat analize, a analiza uključuje transformaciju procesa u stvar, a trajanje u protežnost. Sloboda je neodrediv odnos konkretnog ja prema činu koji izvršava. To je nešto čega smo neposredno svjesni, ali to nije nešto što se može dokazati. Dakako, Bergson ne tvrdi da su svi ljudski čini slobodni. On razlikuje dva različita ja, od kojih je jedno, takoreći, izvanjska projekcija drugoga, njegova prostorna i socijalna reprezentacija. Za njega su slobodni čini oni koji proizlaze iz ja kao čistog trajanja. No velik dio našeg života odvija se na razini površinskog ja, na razini na kojoj smo gonjeni na djelovanje, na primjer, socijalnim pritiskom, a ustvari ne djelujemo mi sami. I to je razlog zašto smo rijetko slobodni. No i kod Bergsona slobodan čin izgleda determiniranim ako je smješten u homogenu i specijalizirano vrijeme. No takvo gledanje je krivo makar ga i zagovarali zbog praktičnih, socijalnih ili znanstvenih ciljeva.

4. PAMĆENJE I OPAŽANJE: ODNOS IZMEĐU DUHA I MATERIJE

U djelu *Materija i pamćenje* Bergson obrađuje problem odnosa duha i materije. Odmah na početku naglašava realnost i duha i materije te vlastiti dualistički stav. On, istina, govori o materiji kao o agregatu slika, ali upotrebljavajući riječ »slika« on ne misli da je fizički objekt samo u ljudskom duhu. On smatra da je objekt ono što mi opažamo da on jest, a ne nešto sasvim drukčije. Fizički predmet je slika, ali slika koja sama za se postoji. Među takvim fizičkim objektima ima jedan koji poznajem ne samo opažajem, nego »iznutra, doživljajima, a to je moje tijelo«. Kakav je odnos između moga tijela i duha? Da li se mentalni procesi mogu indentificirati s fizičkim procesima u mozgu, tako da, kad govorimo o prvima i o drugima, govorimo samo dva jezika ili načina govora o istoj stvari? Da li je odnos između duha i mozga takav da svatko tko dobro poznaje mozak dobiva i detaljno poznavanje onog što se

zbiva u svijesti?

Bergson primjećuje da je »istina da postoji jedini način pobijanja materijalizma utvrđivanjem da je materija samo ono što se pojavljuje kao takvo«. Jer, ako materija nije ništa drugo do ono kakvom se pojavljuje, onda nema nikakva razloga da je pripisujemo okultnim sposobnostima kao što je misao. Zato Bergson dosta dugo govori o prirodi materije. Taj problem Bergson raspravlja pomoću studija pamćenja, smatrajući da memorija - budući da predstavlja upravo međudjelovanje između duha i materije - daje najjaču podlogu materijalizmu i epifenomenalizmu. No, studij pamćenja uključuje i studij opažanja.

Bergson razlikuje dvije vrste pamćenja. Prva se vrsta sastoji u motornim mehanizmima koji slične navikama. Tako možemo učiti napamet neki niz riječi, lekciju ili pjesmicu. I kad dadnemo potreban podražaj, taj mehanizam počinje djelovati. Pamćenje u tom smislu mehaničkog ponavljanja je tjelesna navika, kao hodanje. To je tjelesna sposobnost, organska dispozicija da se na određeni podražaj odgovori na određeni način. To nije samo ljudska osobina. To mogu i papige.

Drugu vrstu pamćenja Bergson zove čisto pamćenje, koje je predočivanje, a ono snima »sve događaje našeg svakidašnjeg života«, ne zanemarujući ni jedan detalj. To je pamćenje duhovno, te dopustiti njegovo postojanje znači dopustiti da je dio duha pod-svjestan. Ako je čitava moja prošlost, takoreći, pohranjena u mom duhu u obliku slika u pamćenju, onda je jasno da samo nekolicina tih slika može biti dozvana u svijest u određeno vrijeme. One onda moraju biti pohranjene u pod-svjesnom području duha. I tu imamo ključ za odnos između mozga i čistog pamćenja. Uloga mozga je u tome da spriječi navalu svijesti u čistom pamćenju i da dopusti samo ona sjećanja koja se tiču tražene akcije. U samom sebi, čisto pamćenje je spiritualno, ali njegovi sadržaji se takoreći filtriraju u mozgu. Čisto pamćenje i pamćenje kao navika susreću se u vježbi, kao npr. kad govorimo nešto što smo naučili. No ne smijemo ih pomiješati, jer upravo to miješanje potkrepljuje materijalizam.

Pojam čistog pamćenja je kod Bergsona povezan sa čistim trajanjem. On smatra da pamćenja nisu prostorno smještena u mozgu, dokazujući to patološkim fenomenom afazije. Za njega, mozak nije skladište pamćenja, nego igra ulogu sličnu telefonskom uređaju. Kad bi netko mogao ući u mozak i jasno vidio sve procese što se u njemu zbivaju, on bi po svojoj prilici našao samo »skicirane ili pripravljene pokrete«. To znači da moždana stanja predstavljaju samo malen dio duhovnih stanja, naime, onaj dio koji je u stanju staviti ga u kretanje. Drugim riječima, Bergson nastoji pobijediti psiho-fizički ili psiho-neuralni paralelizam.

Opažanje se razlikuje od pamćenja, naglašava Bergson. Kod opažanja je predmet prisutan kao predmet intuicije realnog, dok je u pamćenju on odsutan, ali se doziva u pamćenje. No, premda je opažaj intuicija realnog predmeta, ipak je krivo pretpostaviti da je opažaj usmjeren prema čistoj spoznaji. Naprotiv, on je potpuno usmjeren prema akciji. On ima utilitarno svojstvo. U korijenu, on se usredotočuje prema onom što može odgovoriti nekoj potrebi ili

tendenciji. To je posebno slučaj kod životinjskog opažanja, no što se više dižemo u stanjima razvoja organskog života u sferu svijesti i slobode, raste područje akcije i subjektivnosti opažanja. No, opažaj u sebi, »čisti opažaj«, usmjeren je prema akciji. A to nije isto što i pamćenje.

«Opažaj nije nikada jednostavni dodir duha s nazočnim predmetom. On je potpuno prožet slikama pamćenja koja ga dopunjuju i interpretiraju«. Čisto se pamćenje očituje u slikama, a te slike ulaze u naše opažaje. U teoriji možemo razlikovati čisto pamćenje i čisto opažanje. I za Bergsona je važno da se učini to razlikovanje. Inače bismo sjećanje sveli na oslabljeni oblik opažanja, dok je ono vrsno različito, a ne samo u intenzivnosti. U praksi se sjećanje i opažanje prožimaju. Drugim riječima, opažanje je u konkretnom ili stvarnom obliku sinteza čistog pamćenja i čistog opažanja, i tako »duha (esprit) i materije«. Po Bergsonovu mišljenju, ta teorija pomaže nadvladati opreku između idealizma i realizma i baca svjetlo odnosa između duha i tijela. »Duh posuđuje od materije opažaje iz kojih izvlači svoju hranu i pretvara ih u materiju u obliku kretanja u koje je utisnuo vlastitu slobodu«. Čisti opažaj, kao limitirajući pojam, jest koincidencija subjekta i objekta i pripada na stranu materije. Čisto pamćenje, koje očituje stvarno trajanje, pripada strani duha. Pamćenje, kao »sinteza prošlog i sadašnjeg u vidu budućeg«, ujedinjuje sukcesivne faze materije da ih upotrijebi i da manifestira samo sebe akcijom koja sačinjava razlog jedinstva duše s tijelom. Prema Bergsonu, duh i materija, duša i tijelo, sjedinjeni su za akciju, a to sjedinjenje ne smijemo shvaćati u prostornim terminima, nego terminima trajanja.

Bergsonov opći stav možemo sažeti na slijedeći način: Tijelo je sredstvo za akciju, i samo za akciju. Čisto opažanje je virtualna akcija. Stanje u mozgu točno odgovara opažaju. Stvaran opažaj ipak nije »čisti opažaj«, ali je obogaćen i interpretiran pamćenjem, koje je u sebi, kao »čisto pamćenje«, »nešto drugo, a ne funkcija mozga«. Opažanje, kako ga mi doista doživljavamo, jest stoga točka gdje se duh i materija, duša i tijelo, dinamički prožimaju u orijentaciji prema akciji. I dok elementi »čistog opažanja« točno odgovaraju procesima u mozgu, element »čistog pamćenja« ne odgovara. Duh nije u sebi funkcija mozga ni neki epifenomen. No kad je u akciji, on ovisi od tijela koje je instrument akcije i virtualna akcija. Skicirajući i pripravlajući stvarnu akciju, on je ovisan od mozga. Povreda mozga može spriječiti akciju, ali to ne treba shvaćati kao da se time razara duh u sebi.

5. INSTINKT, RAZUM I INTUICIJA U KONTEKSTU TEORIJE EVOLUCIJE

Godina Bergsonova rođenja, 1859., bila je godina objavljivanja *Porijekla vrsta*. Premda teorija evolucije općenito prožima njegovu misao, Bergson joj nije mogao prihvatiti bilo kakvo mehanicističko tumačenje, uključivši i darvinizam. U procesu evolucije možemo vidjeti razvoj složenosti. No viši oblik složenosti uključuje i veći stupanj rizika. Kad bi vrijednost preživljavanja bila jedini činilac, mogli bismo od evolucije očekivati da će se zaustaviti kod najjednostavnijih tipova organizama. U isti čas i tumačenje evolucije terminima finalnosti za njega je također izgleda neprihvatljivo, ako se finalnost sastoji u tome da evolucija samo

ostvaruje već unaprijed određenu svrhu. Takva teorija eliminira svaku novost i kreativnost te u nekim važnim vidovima slični na mehanizam.

Prema Bergsonovu mišljenju, imamo pravo gledati svoj unutrašnji život kao ključ za evoluciju života općenito. U samima sebi smo svjesni, ili to možemo biti, jednog životnog impulsa, koji se očituje u kontinuitetu našeg nastajanja ili trajanja. Možemo s pravom postaviti spekulativnu hipotezu ekstrapolirajući tu ideju i postaviti zahtjev jednog originalnog impetusa života koji prelazi od jedne generacije zametka u slijedeću generaciju zametaka pomoću razvijenih organizama koji oblikuju kariku koja povezuje te generacije zametaka. Taj impetus Bergson smatra uzrokom varijacija, barem onih koje proizvode nove vrste. To djelovanje treba gledati kao organizirajuću akciju koja proizlazi od centra prema van, tvoreći diferencijaciju u procesu. Taj se životni polet susreće s otporom inertne materije, pa da bi nadvladao taj otpor, on traži nove putove. U stvari, to je susret između »eksplozivne« aktivnosti životnog impulsa i otpora materije koji vodi do razvoja različitih linija i stupnjeva evolucije. Kad životni impuls uspješno organizira materiju na određenom stupnju, taj se impetus nastavlja na istom stupnju prema individualnim članovima dotične vrste. Kreativna energija životnog poleta ne iscrpljuje se na pojedinom stupnju, nego se izražava nanovo.

To kretanje razvoja Bergson gleda u tri glavna smjera: život biljaka, instinktivni i razumski život. On time ne poriče da različiti oblici života imaju zajedničko porijeklo u prvotnijim (primitivnijim) i jedva diferenciranim organizmima. No oni nisu jednostavno slijedili jedan za drugim. Život biljaka nije jednostavno zamijenjen animalnim životom. Zato Bergson smatra da je razumnije gledati te tri razine kako ispunjavaju tri divergentne tendencije jedne aktivnosti koja se tijekom svoga razvoja razdijelila, nego kao susljedne stupnjeve jedne te iste tendencije. Svijet biljaka je označen obilježjem stalnosti i neosjetnosti, dok svijet životinja ima kao glavna obilježja pokretljivost i svijest (u nekom smislu). I u animalnom svijetu možemo razlikovati one vrste u kojima je intuitivan život postao vladajuća karakteristika, kao kod insekta, pčela i mrava, ali i vrste kralježnjaka u kojoj je nastao i razvio se inteligentan život. I instinkt i razum Bergson definira time što ih stavlja u odnos s pravljenjem i upotrebom sredstava, instrumenata. Instinkt je »sposobnost praviti i upotrebljavati organizirane instrumente«, tj. onih koji su dio samog organizma. Inteligencija je »sposobnost pravljenja i upotrebe neorganiziranih instrumenata«, tj. umjetnih instrumenata, alata. Psihička aktivnost nastoji djelovati na materijalnom svijetu, i to joj je moguće, bilo indirektno bilo direktno. Zato možemo reći: »instinkt i razum predstavljaju dva divergentna rješenja, jednako elegantna, jednog te istog problema.»

Gledamo li čovjeka povijesno, onda ga moramo opisati ne kao *homo sapiens*, nego kao *homo faber*, čovjek zanatlija, radnik, terminom konstrukcije alata da bi njima djelovao u materijalnoj okolini. Što god je razum postao tijekom ljudske povijesti i čovjekovog znanstvenog napretka, njegovo je bitno obilježje praktična orijentacija. I on je, kao i instinkt, u službi života. U toj svojoj aktivnosti u materijalnom svijetu ljudski se razum ponajprije bavi neorganskom materijom, fizičkim predmetima različitim od drugih fizičkih predmeta. Drugim riječima, ljudski razum ima kao svoj glavni predmet ono što je diskontinuirano i stabilno ili

nepokretno. On se, dakako, može baviti i živim bićima, ali ih nastoji tretirati kao i mrtve predmete. Negativno gledano, »razum je karakteriziran svojom nesposobnošću da shvati život«. On ne može shvatiti nastajanje, kontinuitet i čisto trajanje kao takvo. Razum je nesposoban misliti čisto trajanje, a da ga ne preoblikuje u spacionirani, geometrijski pojam vremena. Konačno, razum, premda je divno prilagođen za akciju i za omogućavanje kontrole nad okolinom (i samog čovjeka), nije sposoban za shvaćanje kretanja evolucije, života, »kontinuiteta promjene koji je čista mobilnost«.

Evolutivno kretanje, kreativna aktivnost životnog poleta predstavlja se ili kao mehanički proces ili kao progresivna realizacija unaprijed smišljenog plana. Ni u jednom od tih slučajeva nema mjesta za kreativnost. Ako s Bergsonom pretpostavimo da je evolucija kreativna aktivnost životnog impulsa koji se materijom služi u svom trajnom kretanju, te ako je ljudski razum nesposoban da shvati to kretanje kakvo ono stvarno jest, onda iz toga slijedi da je intelekt nesposoban razumjeti stvarnost. Zato Bergson ne smatra da je prvotna zadaća razuma spoznavati Stvarnost (s velikim slovom), a da su njegove funkcije znanstvene i tehnološkog iznalaženja drugotne ili čak nižeg stupnja. Naprotiv, intelekt se razvio najprije za akciju i u svrhu praktične kontrole okoline, a njegova logička i znanstvena uporaba mu je prirodna, dok je nesposoban dohvatiti Stvarnost. Čovjek je, prema tome, homo faber više od homo sapiens; barem što se tiče njegove prvotne prirode.

U djelu *Stvarateljski razvoj* ta su pitanja stavljena u širok kontekst evolucijske teorije i povezana s idejom divergentnih tendencija u procesu evolucije. Razum se bavi materijom i »pomoću znanosti, koja je njegovo djelo, želi nam sve potpunije otkriti tajnu fizičkih operacija«. On ipak može shvatiti život samo prenoseći ga u termine inercije. Instinkt je okrenut prema životu, ali nema refleksivne svijesti. Kad bi instinkt mogao proširiti svoj objekt i reflektirati o njemu, »dao bi nam ključ za vitalne operacije«. A ta je ideja verificirana u intuiciji, koja je »instinkt svjestan samog sebe, sposoban reflektirati o svom objektu i proširiti ga u beskraj«. Intuicija pretpostavlja razvoj inteligencije. Bez tog razvoja instinkt bi ostao skučen na objekte praktičkog interesa s obzirom na fizičko kretanje. Drugim riječima, intuicija pretpostavlja javljanje refleksivne svijesti, koja se onda dijeli na inteligenciju i intuiciju. »Udvostručenje svijesti je, prema tome, u odnosu prema dvostrukom obliku stvarnoga, i teorija spoznaje mora biti ovisna od metafizike.

Pretpostavimo s Bergsonom da je inteligencija usmjerena prema materiji, a intuicija prema životu. Pretpostavimo također da razvijena inteligencija stvara prirodne znanosti. Onda to očito uključuje da se filozofija, kad raspravlja o životu, temelji na intuiciji. Bergson misli, da, kad bi se intuicija mogla barem malo produžiti, filozofi bi se složili. Nažalost, to je nemoguće, pa se u praksi potpomažu intuicija i inteligencija. Inteligencija se primjenjuje na sadržaj intuicije, a njezini se rezultati opet provjeravaju na intuiciji. Filozofija ne može dostići stupanj čistoće što ga ima pozitivna znanost, ali bez intuicije filozofija bi bila slijepa.

Intuicija o našoj slobodi, o našoj slobodnoj stvarateljskoj aktivnosti Bergson uzima

kao ključ za prirodu Svemira. »Svemir nije stvoren, već se trajno stvara«. Bergson se služi metaforom parnog mlaza koji pod velikim pritiskom izlazi iz kotla s kondenziranim kapima koje padaju dolje. Tako »iz neizmjernog rezervoara života ispadaju mlazovi bez prestanka, a od svakog padne po jedan svijet«. Stvaranje živih vrsta ovisi od stvarateljske djelatnosti života.

Pojam *elan vital* nosi sa sobom sličnosti s pojmom duše svijeta koji nalazimo u staroj filozofiji. Bergson govori o životnom impulsu kao »nadsvjesnom« i upriličuje ga raketi čiji ugasli dijelovi padaju natrag kao materija. Riječ »Bog« on upotrebljava kao »trajno izbacivanje« ili kao »život što ne prestaje, akcija, sloboda«. Tu Bog znači samo imanentni kozmički životni impuls koji nije stvoritelj u židovsko-kršćanskom tradicionalnom smislu, nego se materijom služi kao instrumentom stvaranja svježih oblika života.

6. ZATVORENA MORALNOSTI

Bergson počinje svoju raspravu o moralnosti refleksijom o čovjekovu osjećaju dužnosti. On ne želi, poput Kanta, moralnost izvesti iz praktičnog uma, kao što ne želi ni dužnosti dati povlašteni položaj, premda priznaje da je osjećaj dužnosti važna crta moralne svijesti i da dužnost pretpostavlja slobodu. Nije moguće ne pokoravati se prirodnim zakonima, jer oni su stavovi o načinu na koji se predmeti ponašaju. No moguće je ne poslušati moralni zakon ili pravilo. Tu nije slučaj nužnosti, nego dužnosti.

Bergson postavlja pitanje uzroka ili izvora dužnosti te odgovara da je to društvo. Glas dužnosti nije nešto tajnovito što dolazi iz nekog drugog svijeta, to je glas društva. Socijalni imperativ veže pojedinca, ali i pojedinac je član društva, pa se zato ponajviše pokoravamo društvenim pravilima bez otpora i bez reflektiranja. Tek kad u sebi osjetimo takav otpor, postanemo svjesni osjećaja dužnosti. Budući da su ti časovi rijetki, nije pravilno govoriti da je moralni život nasilje nad pojedincem. »Svaki od nas pripada društvu toliko koliko i samom sebi«.

Makar čovjek pojedinac živio posve sam, on trajno u sebi nosi svoj »socijalni ego«. On je u duhu povezan s društvom koje mu i dalje govori u njegovu mišljenju i jeziku koji su oblikovani pomoću društva. »Općenito, sud savjesti je takav kakav bi dala socijalna svijest«.

Što je za Bergsona »društvo«? To je bilo koje »zatvoreno društvo«, a ono može biti primitivno pleme ili moderna država. Ako je neko društvo svjesno za sebe kao društvo, različito od drugih socijalnih skupina, onda ga Bergson zove »zatvorenim društvom«. I upravo od društva u tom smislu proizlazi ta dužnost, a funkcija socijalnog pritiska koji budi osjećaj dužnosti u pojedinom članu društva daje društvu koheziju i život. Pitanje: što je »dužnost«? malo je teže odgovoriti. Katkad izgleda da je to jednostavno osjećaj dužnosti. Empirička činjenica socijalnog pritiska postaje uzorkom specifično etičkog osjećaja. Katkad Bergson govori da je svijest dužnosti svijest socijalnog pritiska kao takva. U tom se slučaju obligacija

identificira s nekim amoralnim empiričkim faktom. Tu Bergson uvodi još ideju o biti socijalnog pritiska, koju on također određuje kao totalnost obligacije i definira kao »koncentrirani ekstrakt, kvintesencija tisuće specijalnih navika koje smo stekli pokoravajući se tisući pojedinih zahtjeva socijalnog života«.

Premda upotrebljava termin »dužnosti« na vrlo neodređen način, ipak je jasno da je djelatni uzrok obligacije pritisak što ga na svoje članove vrši zatvoreno društvo. Obligacija je, dakle, u odnosu prema zatvorenom društvu ima socijalnu funkciju. Njezino je podrijetlo infra-intelektualno. Ako personificiramo prirodu, možemo reći da su socijalni pritisak i obligacija sredstva kojima se priroda služi da bi osigurala koheziju u času kad čovjek izranja iz procesa kreativne evolucije.

Očuvanje društvene kohezije očito nije osigurano samo pritiskom izvršavanja zakona koji se u naprednijem društvu klasificiraju kao moralna pravila ukoliko članovi toga društva razlikuju između socijalnih konvencija i etičkih normi. Primitivno društvo proširuje moralnu obligaciju na pravila ponašanja koje bismo mi jedva klasificirali kao moralne norme. Kasnije se počinju razlikovati pravila koja su nužna za koheziju i održanje podnošljivog društva od konvencija, a koja su različita u raznim društvima. Ipak, ostaje činjenica da je etika obligacije kao takva infra-intelektualnog podrijetla, a ne iz razuma. Razum je samo razjašnjava, usmjeruje i brani.

7. OTVORENA MORALNOST

Bergson dobro zna da se moralni idealizam onih pojedinaca koji su u svoj život unijeli vrijednosti i standarde više i univerzalnije od običnih etičkih pravila društva kojem pripadaju ne može protumačiti terminom socijalnog pritiska zatvorene skupine. Zato on razvija i drugi tip moralnosti, drukčiji od moralnosti obligacije, a koji je karakteriziran pozivom ili nadahnućem što se usmjeruje prema čovjeku kao čovjeku ili prema idealnom društvu svih ljudskih bića. Ideal, recimo opće ljubavi, djeluje više svojim privlačenjem i pozivom, a ne socijalnim pritiskom. A oni koji odgovaraju idealu više su povučeni primjerom nego prisiljeni osjećajem obligacije koji dolazi do izražaja u pritisku zatvorene skupine. Ta otvorena i dinamička moralnost ima za Bergsona supra-racionalno podrijetlo. Otvoreni moral proizlazi iz kontakta među velikim moralnim idealistima i prorocima te iz kreativnog vrela samog života. On je rezultat mističkog sjedinjenja s Bogom koje se izražava u sveopćoj ljubavi.

Zatvoreni i otvoreni moral za Bergsona su različiti ne samo po stupnju, nego i po svojoj vrsti. Otvoreni je moral najviše karakteriziran životnim impulsom volje koji je sasvim drukčiji od socijalnog pritiska ili obligacije. Taj životni impuls, koji Bergson naziva i »emocija«, jest supra-racionalan i izražava kreativno kretanje života koji se penje (u evoluciji).

Ta se dva tipa moralnosti nalaze u društvu koje poznajemo i oni se međusobno

prožimaju. Tu igra važnu ulogu ljudski razum. I infra-intelektualni socijalni pritisak i supra-intelektualni poziv projicirani su na planu razuma u obliku predodžaba ili ideja. Razum nastoji u zatvoreni moral unijeti univerzalnosti, a obligaciju u otvoreni moral. Ideal što ga predstavlja otvoreni moral postaje djelotvoran u društvu jedino ako ga razum interpretira i uskladi s moralom obligacije, dok zatvoreni moral dobiva dah života od otvorenog morala. Zato konkretni oblik morala uključuje oboje: sustav zapovijedi koje diktiraju neosobni socijalni zahtjevi i skup poziva koje svakom od nas upravljaju, ali pored toga i osobe koje predstavljaju ono najbolje što ima u čovječanstvu.

Premda se ta dva morala prožimaju, među njima ostaje napetost. Otvoreni moral nastoji udahnuti svježi život i nove poglede u zatvoreni moral, ali ovaj želi od onog što je bitno, poziv i nadahnuće, učiniti kruto pravilo minimizirajući ideale. Moderna je tehnologija uspjela unificirati čovjeka u društvu, no možemo zamisliti istinski humano društvo u kojem bi čovjekov slobodan govor na najviše ideale bio faktor povezivanja, a ne tiranske moći i vlast svjetskog imperijalizma. U takvom društvu obligacija ne bi nestala, ali bi se čovjekovim odgovorom na ideale, koji su u konačnici izričaj božanskog života, transformirala.

8. STATIČKA RELIGIJA

Bergson razlikuje i dva tipa religije, koje zove statičkom i dinamičkom. Zamislimo pčelu ili mrava koji je najedanput stekao razum i samosvijest. Oni bi prirodno nastojali ići za svojim privatnim interesima umjesto da služe zajednici. To znači, kad se u tijeku evolucije pojavi razum, on je s obzirom na održanje socijalne kohezije potencijalno disperzivna moć. Razum je kritičan i osposobljava čovjeka da se služi svojom inicijativnošću i tako ugrožava socijalno jedinstvo i disciplinu. Tu nastupa ono što Bergson zove mitskom sposobnošću. Nastupa božanstvo koje štiti pleme ili grad svojim zabranama, prijetnjama i kaznama. Božanstvo štiti strukturu običaja zahtijevajući poslušnost i kažnjavajući neposlušnost. Čovjek je ujedno svjestan da svakako mora umrijeti. Što čini priroda? »Ideji neumitne smrti ona suprostavlja sliku života poslije smrti, a ta slika, koju ona baca na polje razuma, dovodi opet sve stvari u red«.