

0-8  
2001  
B

Žil Delez

# BERGSONIZAM



biblioteka

11  
17



Žil Delez BERGSONIZAM

Studija francuskog filozofa Žila Deleza posvećena je delu Anri Bergsona, jednog od onih mislilaca koji su podjednako bili inspirativni i za umetnike i za filozofe. Bergsonove ideje su bile u samom korenu čitavog ekspresionističkog pokreta, ali ih možemo naći i kao značajan podsticaj za mnoge filozofske rasprave. U svojoj studiji, koju čine četiri poglavlja, Delez nastoji da sistematičnoj analizi podvrgne koherenciju Bergsonove misli, da ispita logičke pretpostavke na kojima se ta misao zasniva. To je razlog što će ova studija biti zanimljiva širokom krugu zainteresovanih, od filozofa do onih koji se bave problemima pojedinih umetnosti.

175272435

Žil Delez  
Bergsonizam

Glavni i odgovorni urednik  
Miličko Mijović

Urednik  
Radivoje Mikić

Dizajn korica  
Natalija Petrović

Tehnički urednik  
Jasmina Živković

Žil Delez

Bergsonizam

BIBLIOTEKA  
20632

NARODNA KNJIGA

ALFA

2001.

Naslov originala  
Gilles Deleuze  
LE BERGSONISME

Preveo s francuskog  
Dušan Janić

Copyright © za YU NARODNA KNJIGA, 2001.  
ISBN 86-331-0347-8

Ova publikacija u celini ili u delovima ne sme se umnožavati, preštamovati ili prenositi u bilo kojoj formi ili bilo kojim sredstvom bez dozvole autora ili izdavača niti može biti na bilo koji drugi način ili bilo kojim drugim sredstvom distribuirana ili umnožavana bez odobrenja izdavača. Sva prava za objavljivanje ove knjige zadržava autor i izdavač po odredbama Zakona o autorskim pravima.

Prvo poglavlje  
INTUICIJA KAO METOD

*Trajanje, pamćenje, životni elan* predstavljaju glavne etape u Bergsonovoj filozofiji. U ovoj knjizi želja nam je da odredimo odnos između ova tri pojma, a i uvidimo napredak koji oni podrazumevaju.

*Intuicija* je metod bergsonizma. Ona nije ni osećanje ni inspiracija ni zbrkana simpatija, već je razvijeni metod, jedan od najrazvijenijih metoda u filozofiji. Intuicija ima stroga pravila koja čine ono što Bergson naziva „preciznošću u filozofiji. On naglašava da intuicija, kakvom je u metodološkom smislu shvata, već pretpostavlja *trajanje*: „Ova razmatranja o trajanju izgledala su mi jako bitna. Postupno su me navela da intuiciju uzdignem na rang filozofske metode. Pa ipak, pred samom reči intuicija dugo sam oklevao“. Bergson je Hefdingu (Höfding) pisao: „Teorija intuicije na kojoj vi insistirate više nego na teoriji trajanja, postala mi je jasna tek znatno kasnije“<sup>2</sup>.

Pa ipak, i prvo i drugo imaju mnoštvo značenja. Intuicija zacelo dolazi posle trajanja ili pamćenja. S druge strane, iako ovi pojmovi sami po sebi označavaju stvarnosti i življena iskustva, oni nam ne daju nikakvo sredstvo da ih *spoznamo* sa preciznošću svojstvenoj nauci. Tako bismo mogli reći, premda to čudno zvuči, da bi traja-

nje ostalo intuitivno u običnom smislu reči, kada intuicija, u pravom bergsonovskom smislu, ne bi bila metod. Bergson se na intuitivni metod oslonio da bi filozofiju ustanovio kao apsolutno „preciznu“ disciplinu, isto tako preciznu u svojoj sferi kao što je nauka u svojoj, disciplinu sposobnu da se produžuje i prenosi poput nauke. Bez metode niti-vodilje intuicije, odnosi između trajanja, pamćenja i životnog elana, ostali bi neodređeni sa stanovišta saznanja. Sve su to razlozi da intuiciju u izlaganju postavimo u prvi plan kao strog ili precizan metod<sup>3</sup>.

Najopštije metodološko pitanje glasi: kako intuicija – koja prvenstveno označava neposredno saznanje – može da bude metoda, kada se zna da metoda podrazumeva jedno ili više posredovanja? Bergson intuiciju često predstavlja kao prost čin. Ali jednostavnost po njegovom mišljenju ne isključuje kvalitativnu i virtuelnu mnoštvenost, različite pravce u kojima se ona aktuelizuje. U tom smislu intuicija podrazumeva više značenja, mnoge aspekte koji se ne mogu uprostiti<sup>4</sup>. Za Bergsona u biti postoje tri tipa činova, a koji jedan za drugim određuju pravila metode: prvi se tiče postavljanja i stvaranja problema; drugi je vezan za otkrivanje pravih razlika u vrsti; treći se tiče shvatanja stvarnog vremena. Pokazujući kako s jednog značenja prelazimo na drugo, kao i šta je to „temeljno značenje“, postajemo kadri da ponovo otkrijemo jednostavnost intuicije kao življenog čina, a i da odgovorimo na opšte metodološko pitanje.

\* \* \*

Prvo pravilo: *Primeniti test istinitog i lažnog na same probleme. Osuditi lažne probleme, pomiriti istinu i stvaranje na razini problemâ.*

Pogrešno bi bilo verovati da se istinito i lažno jedino tiču rešenja, to jest da počinju tek s rešenjima. Ova je predrasuda društvena (jer društvo i jezik koji prenosi njegove parole daju gotove probleme, koji kao da su izašli iz „državnih administrativnih arhiva“, prisiljavajući nas da ih rešavamo i ostavljajući nam pritom samo usku marginu slobode). Ova predrasuda potiče iz detinjstva, iz školske učionice: učitelj „postavlja“ zadatke, a učenik ih rešava. Nalazimo se u nekoj vrsti ropstva. Prava sloboda se sastoji u moći odlučivanja, u stvaranju samih problema. Ova „polubožanska“ moć podrazumeva iščezavanje lažnih problema, a i stvaralačko pojavljivanje istinitih. „Istina je da se u filozofiji, kao uostalom i drugde, radi o tome da se *pronade* problem i shodno tome da se on *postavi*, pre nego da se rešava. Spekulativni problem je naime rešen čim je dobro postavljen. Pod tim mislim da njegovo rešenje postoji, iako može takoreći da ostane skriveno, zapretno: preostaje samo da se *ono* otkrije. Ali postavljanje problema nije naprosto njegovo otkrivanje, već i njegova invencija. Otkrivanje se odnosi na ono već postojeće, aktuelno ili virtuelno. Dakle, do njega bi se došlo pre ili kasnije. Invencijom se pak stvara ono što nije postojalo.

lo, što je moglo da se nikad i ne pojavi. Već u matematici, a tim pre u metafizici, inventivni napor se najčešće sastoji u pokretanju problema, u stvaranju kategorija u kojima će biti postavljen. Postavljanje i rešavanje problema su ovde gotovo ekvivalentni postupci. Istinski veliki problemi postavljeni su tek onda pošto su rešeni<sup>45</sup>.

Bergsonu za pravo ne daje samo čitava istorija matematike. Mogli bismo da uporedimo poslednju rečenicu ovog odlomka Bergsonovog dela sa Marksovim iskazom koji se odnosi na praksu: „Čovečanstvo sebi postavlja samo one probleme koje je sposobno da reši“. Time se doduše ne kaže da su jedino bitni problemi. Naprotiv, važno je rešenje, ali problem ima rešenje koje zaslužuje u zavisnosti od načina na koji se postavlja, od uslova pod kojima se određuje kao problem, od sredstava i kategorija kojima raspolažemo da bismo ga rešili. U tom smislu ljudska istorija, kako sa stanovišta teorije, tako i prakse, jeste istorija konstruisanja problema. Upravo tu čovečanstvo stvara vlastitu istoriju, a sticanje svesti o toj delatnosti nalik je na osvajanje slobode. (Istina je da za Bergsona sam pojam problema ima koren s onu stranu istorije, u samom životu ili u životnom elanu: život se u biti sastoji u zaobilazanju prepreka, u postavljanju i rešavanju problema. Konstrukcija organizma je u isto vreme i postavljanje problema i rešenje)<sup>6</sup>.

Ali kako se ova konstitutivna moć, koja počiva u problemu, može pomiriti sa normom istinitog? Dok je srazmerno lako definisati istinito i lažno u odnosu na reše-

nja čiji su problemi već postavljeni, izgleda da je mnogo teže reći u čemu se sastoje istinito i lažno primenjeno na proces postavljanja problema. Mnogi filozofi su tu izgleda zapali u cirkularno mišljenje: svesni nužnosti da primene test istinitog i lažnog van rešenja, u samim problemima, oni se zadovoljavaju time da definišu istinitost i lažnost nekog problema njegovom mogućnošću ili nemogućnošću da bude rešen. Bergson je pokušao, a u tome je njegova velika zasluga, da da unutrašnje određenje lažnog u izrazu „lažni problem“. Otuda i pravilo koje dopunjuje prethodno opšte pravilo.

Dopunsko pravilo: *Dve su vrste lažnih problema: „nepostojeći problemi“, definisani kao problemi čiji sami termini sadrže konfuziju između onog „manje“ i „više“; „loše postavljeni“ problemi, definisani tako jer njihovi termini predstavljaju loše analizirane mešavine.*

Da bi ilustrovao prvu vrstu problema, Bergson navodi problem nebića, problem nereda ili problem mogućeg (problemi saznanja i bića); kao primere druge vrste navodi pak problem slobode i problem intenziteta. Čuvene su njegove analize ovih problema.<sup>7</sup> U prvom slučaju, on pokazuje da u ideji nebića, nema *manje*, već *više*, nego u ideji bića; tako postoji i više u neredu u odnosu na red: tako postoji i više u mogućem u odnosu na stvarno. U ideji nebića zapravo postoji ideja bića, zatim logička operacija uopštene negacije, potom posebni psihološki motiv

te operacije (kao kada neko biće ne odgovara našem očekivanju, a mi to shvatamo samo kao nedostatak, nepostojanje onog što nas zanima). U ideji nereda već postoji ideja reda, potom njena negacija, naposljetku motiv te negacije (kao kada srećemo red koji nije onaj koji očekujemo). U ideji mogućeg postoji više nego u ideji stvarnog: „Name moguće je samo realno uz dodatak jednog čina duha koji vraća njegovu sliku natrag u prošlost čim ona bude stvorena“; tu je i motiv tog čina (kada brkamo izbijanje stvarnosti u kosmosu sa nizanjem stanja u nekom zatvorenom sistemu)<sup>8</sup>.

Kada postavljamo pitanje „Zašto je nešto više nego ništa“ ili „Zašto pre postoji red nego nered?“ ili „Zašto pre ovo nego ono“ (a što je podjednako moguće), zapadamo u istu pogrešku: uzimamo „više“ za „manje“, postupamo kao da je nebiće postojalo pre bića, nered pre reda, moguće pre postojanja. Biće kao da se pojavilo da bi ispunilo neku prazninu, red da bi organizovao prethodni nered, a stvarno da ostvari prvobitnu mogućnost. Biće, red i postojeće jesu sama istina; ali u lažnom problemu postoji jedna temeljna iluzija, jedno „kretanje unazad istinitog“ u skladu s kojim se smatra da biće, red i postojeće prethode sami sebi, ili pak da prethode stvaralačkom činu koji ih stvara, projicirajući sliku samih sebe natrag u prvobitnu mogućnost, nered, nebiće. Ova tema je od prvorazredne važnosti u Bergsonovoj filozofiji: u njoj je sažeta njegova kritika negativnog i svih oblika negacije kao izvora lažnih problema.

U drugom tipu lažnih problema, u loše postavljenim problemima, kao da deluje različit mehanizam: radi se o loše analiziranim mešavinama, u kojima se arbitrarno grupišu stvari *različite u vrsti*. Postavlja se na primer pitanje da li se sreća da svesti na zadovoljstvo ili ne: možda izraz zadovoljstvo podrazumeva veoma različita stanja koja se ne daju dalje uprošćavati, kao što je slučaj i sa idejom sreće. Ukoliko termini ne odgovaraju „prirodnim artikulacijama“, problem je lažan, jer se ne tiče „same prirode stvari“<sup>9</sup>. I ove Bergsonove analize su čuvene: na primer ona u kojoj osuđuje intenzitet kao takvu mešavinu: bilo da se kvalitet senzacije pogrešno zamenjuje s mišićnim prostorom koji mu odgovara, ili s kvantitetom fizičkog uzroka koji ga proizvodi, pojam intenziteta sadrži nečistu mešavinu determinacija koje se razlikuju u vrsti, tako da pitanje „koliko senzacija raste“ uvek znači loše postavljeno problem<sup>10</sup>. Slično je i s problemom slobode, u kojem se brkaju dva tipa „mnoštvenosti“: one jukstapoziranih termina u prostoru, i one stanja koja se stapaju u trajanju.

Vratimo se prvom tipu lažnih problema. Tu se, kaže Bergson, više uzima za manje. Ali on ponekad kaže da se i manje uzima za više; upravo kao što se sumnja u neko delovanje samo naizgled dodaje delovanju, dok u stvarnosti zapravo ukazuje na jednu polu-volju, tako se i negacija ne dodaje *onom što negira*, već samo svedoči o slabosti *onog koji negira*. „Mi samo osećamo da božanski stvaralačka volja ili misao, jeste odveć puna same sebe, u veličini svoje stvarnosti, da bi se ideja manjka reda

ili nedostatka bića mogla uopšte pojaviti. Predstaviti mogućnost apsolutnog nereda, a utoliko pre i ništavila, bilo bi kao da se kaže da je ona mogla i da ne postoji, a to bi bila slabost nespojiva sa njenom prirodom, koja je sila... To nije nešto više, već nešto manje: nedostatak volje<sup>11</sup>. Postoji li protivrečnost između dva iskaza, gde se nebiće nekad predstavlja kao nešto više u odnosu na biće, a nekad kao nešto manje. Nema nikakve protivrečnosti ako znamo da Bergson u „nepostojećim“ problemima osuđuje želju da se bezuslovno razmišlja u terminima „više“ i „manje“. Ideja nereda javlja se onda kada umesto da vidimo da postoje dva ili više neuprostivih redova svesti (npr. red života i mehanizma, od kojih je jedan prisutan kada je drugi odsutan), zadržavamo samo opštu ideju reda, koju suprotstavljamo neredu, a pritom razmišljamo u suodnosu sa idejom nereda. Ideja nebića pojavljuje se onda kada mi različite stvarnosti, koje se beskonačno menjaju jedna s drugom, umesto da shvatimo, stapamo u homogenosti jednog Bića uopšte, koje se može jedino suprotstaviti ništavilu, odnositi se na ništavilo. Ideja mogućeg pojavljuje se onda kada umesto da shvatimo svako postojće u njegovoj novini, čitavu egzistenciju povezujemo sa jednim elementom koji je preformiran, a iz kojeg, moglo bi se pomisliti, sve nastaje pukom „realizacijom“.

Ukratko, uvek kada razmišljamo u kategorijama „više“ ili „manje“, već smo zanemarili razlike u vrsti između dva reda, ili između bića, između postojećih. Na taj način vidimo *kako prvi tip lažnih problema u krajnoj li-*

*niji počiva na drugom*: ideja nereda nastaje iz opšte ideje reda kao loše analizirani kompozit, itd. A zamišljati sve u kategorijama više i manje, ne videti ništa izuzev razlika u stupnju, ili razlika u intenzitetu, tamo gde u dubljem smislu postoje razlike u vrsti, možda je najčešća misaona greška, obična greška koja se sreće u nauci i metafizici.

Mi smo dakle žrtve jedne temeljne iluzije koja odgvara dvama aspektima lažnog problema. Sam pojam lažnog problema zapravo znači da se moramo boriti ne protiv jednostavnih grešaka (lažnih rešenja), već protiv nečeg dubljeg: protiv iluzije koja nas vuče, u koju smo utonuli, koja je neodvojiva od naše situacije. Vrsta fatamorgane, kao što kaže Bergson, povodom retrojkcije mogućeg. Bergson preuzima jednu Kantovu ideju, iako je u celosti preobražava: Kant je pokazao kako um u svojoj dubini stvara, ne greške, već *neminovne* iluzije, čiji se jedino učinci mogu otkloniti. Iako Bergson određuje prirodu lažnih problema na sasvim drugačiji način, i iako mu sama kantovska kritika izgleda kao zbir loše postavljenih problema, on iluziju tretira slično Kantu. Iluzija ima koren u najdubljem delu intelekta, ona nije, pravo govoreći, ni otklonjena niti se može otkloniti, već pre može biti samo *potisnuta*.<sup>12</sup> Skloni smo da razmišljamo u kategorijama „manje“ i „više“, to jest da vidimo razlike u stupnju tamo gde postoje razlike u vrsti. Protiv ove intelektualne težnje možemo se boriti jedino tako što ćemo, takođe u intelektu, razviti drugu, kritičku težnju. Ali odakle dolazi ta druga težnja? Jedino je intuicija može izazvati i aktivira-

ti, jer ona nalazi razlike u vrsti ispod razlika u stupnju, i prenosi intelektu kriterijume koji mu omogućuju da razlikuje između pravih i lažnih problema. Bergson jasno pokazuje da je intelekt (inteligencija) sposobnost koja postavlja probleme uopšte (dok je instinkt pre svega sposobnost pronalaženja rešenja)<sup>13</sup>. Ali jedino intuicija odlučuje o istinitom i lažnom u postavljenim problemima, čak ako to znači da se intelekt podstiče da se okrene protiv sebe.

\* \* \*

Drugo pravilo: *Boriti se protiv iluzije, ponovo otkrivati prave razlike u vrsti ili artikulacije stvarnog*<sup>14</sup>.

Čuveni su Bergsonovi dualizmi: trajanje-prostor, kvalitet-kvantitet, heterogono-homogeno, kontinuitet-diskontinuitet, dve mnoštvenosti, pamćenje-materija, sećanje-opazanje, stezanje-opuštanje, instinkt-inteligencija, dva izvora, itd. Čak i naslovi koje Bergson stavlja iznad svake stranice u svojim knjigama svedoče o njegovoj sklonosti za dualizme – koji ipak ne predstavljaju poslednju reč u njegovoj filozofiji. Šta oni zapravo znače? Po Bergsonu, kompozit se uvek deli prema njegovim prirodnim artikulacijama, to jest u elemente različite u vrsti. Intuicija kao metod jeste zapravo metod deobe, i platonovska je po tonu. Bergson je svestan činjenice da su stvari pomešane u realnosti: iskustvo nam i ne daje ništa drugo osim mešavina. Ali teškoća se ne krije u tome. Mi, na primer, od vremena stvaramo predstavu prožetu prostorom. Nezgoda

je u tome da više ne umemo da razlikujemo u toj *predstavi* dva sastavna dela koja se razlikuju u vrsti, dve čiste *prisutnosti* trajanja i protežnosti. Stapamo protežnost i trajanje, pa njihovu mešavinu možemo jedino da suprotstavimo načelu za koje se pretpostavlja da je i neprostorno i nevremensko, a u odnosu na koji su prostor i vreme, trajanje i protežnost, puke degradacije<sup>15</sup>. Da navedemo još jedan primer: stapamo sećanje i percepciju; ali ne umemo da u predstavi prepoznamo šta to pripada percepciji, a šta sećanju. Mi više u predstavama ne razlikujemo dve čiste prisutnosti materije i pamćenja, te jedino vidimo razlike u stupnju između percepcije-sećanja i sećanja-percepcije. Ukratko, mi mešavine merimo jedinicom koja je i sama nečista i pomešana. Izgubili smo razlog mešavina. Bergsonova opsednutost *čistim* svodi se na to obnavljanje razlika u vrsti. Jedino za ono što se razlikuje u vrsti može se reći da je čisto, ali se jedino *tendencije* razlikuju u vrsti<sup>16</sup>. Kompozit je dakle neophodno deliti prema kvalitativnim i kvalifikovanim tendencijama, to jest prema načinu na koji združuje trajanje i protežnost koji su definisani kao kretanja, pravci kretanja (otud i trajanje-stezanje i materija-širenje). Intuicija kao metoda deobe delimično liči na transcendentalnu analizu: ako mešavina predstavlja činjenicu, mora biti deljena u tendencije ili u čiste prisutnosti koje jedino postoje *u načelu*.<sup>17</sup> Prevazilazimo iskustvo i krećemo se ka uslovima iskustva (ali ovi nisu, na kantovski način, uslovi svog mogućeg iskustva; oni su uslovi realnog iskustva).



To je Bergsonov *leitmotiv*: vidimo samo razlike u stupnju tamo gde postoje razlike u vrsti. Upravo u vezi s tim, Bergson objedinjuje svoje glavne i najrazličitije kritike. Metafizici će prebacivati u suštini da vidi razlike u stupnju između oprostorenog vremena i večnosti za koju smatra da je prvobitna (vreme kao degradacija, opuštanje ili smanjivanje bića...): sva bića su definisana na lestvici intenziteta, između dve krajnosti – savršenosti i ništavila. Sličnu primedbu upućuje i nauci; ne postoji druga definicija *mehanizma* nego što je ona koja se poziva na oprostoreno vreme, a u skladu s kojom bića poseduju jedino razlike u stupnju, položaju, dimenzijama, srazmeri. Mehanizam postoji čak i u evolucionizmu, u meri u kojoj ovaj kao zahtev postavlja jednolinijsku evoluciju, pri čemu se tvrdi da jedan živi organizam prelazi u drugi prostim posrednicima, tranzicijama i varijacijama u stupnju. Pravi izvor lažnih problema i iluzija čije smo žrtve, leži u ovom neobaziranju na istinske razlike u vrsti: već u prvom poglavlju dela *Materija i pamćenje*, Bergson pokazuje kako zaboravljanje razlika u vrsti – s jedne strane između percepcije i afekcije, a s druge između percepcije i sećanja – dovodi do najraznolikijih lažnih problema, što navodi na pomisao da je naša percepcija neekstenzivna: „U ideji koju projiciramo izvan nas, postoje čisto interna stanja, mnogo pogrešaka, mnogo klimavih odgovora na loše postavljena pitanja...“<sup>18</sup>

U nijednom se drugom tekstu koliko u prvom poglavlju dela *Materija i pamćenje*, ne pokazuje koliko je za-

pravo manipulacija intuicije kao metode deobe složena. Predstavu valja podeliti u elemente koji je uslovljavaju, u čiste prisutnosti ili tendencije koje se razlikuju u vrsti. Kako Bergson postupa? Najpre se pita između koje dve stvari može da postoji (ili da ne postoji) razlika u vrsti. U prvom odgovoru koji daje, kaže da, budući da je mozak „slika“ kakvih je mnogo, ili budući da on osigurava izvesna kretanja kakvih je mnogo, *ne može postojati* razlika u vrsti između s jedne strane sposobnosti mozga za koju se kaže da je perceptivna, te s druge strane refleksnih funkcija moždine. Mozak na taj način ne proizvodi predstave, već samo usložnjava odnos između primljenog kretanja (podražaja) i izvedenog kretanja (odgovora). Između to dvoje on uspostavlja interval, bilo da primljeno kretanje deli beskonačno ili ga produžuje u mnoštvo mogućih reakcija. Čak i to što sećanja koriste taj interval, što se strogo govoreći „interpoliraju“, ne menja ništa na stvari. Možemo ih za trenutak eliminisati kao da učestvuju u drugoj „liniji“. Na liniji koju povlačimo, imamo jedino materiju i kretanje, materiju koja je manje ili više složena, manje ili više zadržana. Čitavo pitanje se zapravo sastoji u tome da li samim tim već imamo percepciju. Na osnovu cerebralnog intervala, bivstvo može da od materijalnog objekta i akcija koje iz njega proizlaze zadrži samo elemente koji ga zanimaju<sup>19</sup>. Tako percepcija nije objekt *plus* nešto, već objekt *manje* nešto, manje sve ono što nas ne zanima. Moglo bi se reći da se sam objekt stapa sa *čistom* virtuelnom percepcijom u isto vreme kada se naša realna

percepcija stapa sa objektom iz kojeg je izvukla samo ono što nas zanima. Otuda i čuvena Bergsonova teza (čije sve posledice moramo analizirati): mi opažamo stvari tamo gde one jesu, a percepcija koja nas odmah ubacuje u materiju, bezlična je i podudara se sa opaženim objektom. Ostajući i dalje na istoj liniji, čitava bergsonovska metoda, sastoji se, najpre u tome da se vide termini između kojih ne može postojati razlika u vrsti: ne može postojati razlika u vrsti, već samo razlika u stupnju između sposobnosti mozga i funkcije moždine, između opažanja materije i same materije.

Sada smo u mogućnosti da povučemo drugu liniju, a koja se po vrsti razlikuje od prve. Da bismo ustanovili prvu trebale su nam *fikcije*: pretpostavili smo da je telo čista matematička tačka u vremenu, čisti trenutak ili sled trenutaka u vremenu. Ali ove fikcije nisu bile jednostavne pretpostavke: sastojale su se u tome da se iz samog iskustva razvija pravac koji izlazi van iskustva. Samo na ovaj način možemo ustanoviti čitav aspekt uslova iskustva. Preostaje jedino da se upitamo šta ispunjava cerebralni interval, šta je ono što njega koristi da bi se otelotvorilo. Bergsonov odgovor se sastoji iz tri dela. Kao prvo, postoji afektivnost, koja sa sobom nosi pretpostavku da je telo nešto drugo doli matematička tačka, da je nešto što mu daje zapreminu u prostoru. Potom, sećanja memorije su ta koja povezuju trenutke jedan sa drugim i interpoliraju prošlost u sadašnjost. I konačno, opet sećanje u drugom obliku, u obliku kontrakcije materije, jeste ono

što omogućuje pojavljivanje kvaliteta. (Dakle memorija čini da se telo razlikuje od trenutnosti, ona mu daje trajanje u vremenu). Sada se nalazimo pred novom linijom, linijom subjektivnosti, na kojoj se nižu afektivnost, memorija-sećanje, memorija-kontrakcija. Mogli bismo da kažemo da se ovi termini razlikuju u vrsti od onih iz prethodne linije (percepcija-objekt-materija)<sup>20</sup>. Ukratko, predstava uopšte, podeljena je na dva pravca koji se razlikuju u vrsti, u dve prisutnosti koje se ne mogu predstavljati: u prisutnost percepcije koja nas *odmah* uvodi u materiju, i prisutnost memorije koja nas *odmah* uvodi u duh. I ovde se ne postavlja pitanje da li se dve linije susreću i mešaju. Ova mešavina je naše iskustvo, naša predstava. Ali svi naši lažni problemi proističu iz toga što ne znamo da prevaziđemo iskustvo ka uslovima iskustva, ka artikulacijama stvarnog, te da ponovo otkrijemo ono što se u mešavinama razlikuje u vrsti, koje su nam date i od kojih živimo. „Percepcija i sećanje se uvek prožimaju, uvek uzajamno menjaju nešto od njihovih supstanci kao u procesu endosmoze. Psiholog bi kao zadatak imao da ih razdvoji, da svakom vrati izvornu čistotu: tako bi se umanjile mnoge poteškoće koje pokreće psihologija, a možda i metafizika. Pa ipak, psiholozi bi želeli da ta mešana stanja, sastavljena u nejednakim razmerama, od čiste percepcije i čistog sećanja, budu jednostavna. Tako smo osuđeni da ne poznamo ni čisto sećanje ni čistu percepciju. Poznavali bismo samo jednu vrstu fenomena koju bismo zvali čas sećanjem čas percepcijom, već prema tome koji od dva

aspekta u njemu preovlađuje; shodno tome smatrali bismo da između percepcije i sećanja postoji samo razlika u stupnju, a ne više u vrsti<sup>21</sup>.

Intuicija nas vodi van stanja iskustva i usmerava ka uslovima iskustva. Ali ovi potonji nisu ni opšti ni apstraktni. Oni nisu širi nego ono uslovljeno: oni su uslovi stvarnog iskustva. Bergson govori o „traženju iskustva na njegovom izvoru, ili pre iznad onog odlučnog *zaokreta*, gde iskustvo, zapućujući se ka našoj koristi, postaje u pravom smislu *ljudsko*“<sup>22</sup>. Iznad tog *zaokreta* nalazi se tačka u kojoj najzad otkrivamo razlike u vrsti. Ali ima toliko teškoća da se dosegne ta žarišna tačka, da se činovi intuicije, naizgled protivrečni, moraju umnožiti. Bergson tako nekad govori o kretanju tačno prilagođenom iskustvu, nekad o širenju, nekad o stezanju ili sužavanju. Naime, određenje svake „linije“ podrazumeva neku vrstu stezanja u kome su naizgled različite činjenice grupisane prema svojim prirodnim afinitetima, okupljene u skladu sa svojim artikulacijama. S druge strane, povlačimo svaku liniju izvan *zaokreta*, sve do tačke kada ona prevazilazi naše iskustvo: radi se o čudesnom širenju koje nas navodi na pomisao da je čista percepcija identična sveukupnosti materije, da je čista materija identična sveukupnosti prošlosti. Tako Bergson u više navrata upoređuje pristup filozofije sa procedurom infinitezimalnog računa: kada u iskustvu iskoristimo malu svetlost koja nam pokazuje jednu liniju artikulacije, onda ostaje jedino da je produžimo izvan iskustva – kao što matematičari, sa beskonačno malim ele-

mentima koje opažaju na realnoj krivulji, rekonstruišu „samo krivulju koja se širi u tamu iza njih“<sup>23</sup>. Bergson u svakom slučaju nije jedan od onih filozofa koji filozofiji pripisuju čisto ljudsku mudrost i uravnoteženost. Otvoriti se za neljudsko i nadljudsko (*trajanja* koja su inferiorna ili superiorna našem...), prevazići ljudsko stanje: to je smisao filozofije, ako je naše stanje takvo da nas osuđuje da živimo među loše analiziranim mešavinama, kao i da sami budemo jedna loše analizirana mešavina<sup>24</sup>.

Ali ovo proširenje, ili ovo prevazilaženje, ne podrazumeva prevazilaženje iskustva i kretanje ka pojmovima. Jer pojmovi samo definišu, na kantovski način, uslove čitavog mogućeg iskustva uopšte. Ovde se naprotiv radi o stvarnom iskustvu u svim njegovim svojstvima. Ako ga treba proširiti, pa čak i prevazići, to je samo da bi se pronašle artikulacije od kojih ta svojstva zavise. Na taj su način uslovi iskustva manje određeni u pojmovima nego u čistim opaženostima<sup>25</sup>. Dok su same ove opaženosti ujedinjene u pojmu, pojam oblikovan po meri same stvari odgovara samo njoj, i u tom smislu nije širi nego ono što treba da objasni. Ako smo pratili svaku od ovih „linija“ izvan *zaokreta* iskustva, tako valja ponovo otkriti tačku u kojoj se one seku, gde se pravci ukrštaju i gde se tendencije različite u vrsti povezuju i stvaraju nama poznate stvari. Moglo bi se reći da ništa nije tako lako, kao i da nam je sâmo iskustvo već dalo tu tačku. Stvari ipak nisu tako jednostavne. Pošto smo pratili linije divergencije izvan *zaokreta*, potrebno je da se te linije seku, ne u tački

od koje smo pošli, već pre u jednoj virtuelnoj tački, u virtuelnoj slici polazišta, koja se i sama nalazi izvan zaokreta iskustva, i koja nam najzad daje dovoljan razlog za stvar, dovoljan razlog za mešavinu, dovoljan razlog za polazište. Izraz „iznad odlučnog zaokreta“ ima tako dva značenja: 1° označava trenutak u kojem linije, polazeći od neizvesne zajedničke tačke date u iskustvu, sve više divergiraju u skladu s razlikama u vrsti; 2° označava drugi trenutak u kojem linije nanovo konvergiraju dajući nam virtuelnu sliku ili distinktivni razlog zajedničke tačke. Zaokret i vraćanje. Dualizam je dakle samo momenat koji nužno dovodi do ponovnog oblikovanja monizma. Zbog toga nakon širenja nastupa konačno sužavanje, kao što integracija sledi za diferencijacijom. „Ranije smo pratili te činjeničke linije od kojih je svaka ukazivala na samo jedan pravac istinitog, jer nije išla predaleko: a sama istina, bila bi dosegnuta ako bi dve od njih mogle biti produžene do secišta... Mišljenja smo da samo ova metoda preseka može doneti odlučniji napredak u metafizici“<sup>26</sup>. Postoje, da tako kažemo, dva uzastopna zaokreta u iskustvu, oba u suprotnim smerovima: oni predstavljaju ono što Bergson naziva *preciznošću* u filozofiji.

Otuda i *dopuna* drugom pravilu: *Stvarno nije samo ono što je odsečeno u skladu sa prirodnim artikulacijama ili razlikama u vrsti; ono je takođe ono što se ponovo seče duž linija koje konvergiraju prema istoj idealnoj ili virtuelnoj tački.*

Ovo pravilo ima posebnu funkciju da pokaže kako dobro postavljen problem teži sam od sebe da se reši. Tako i dalje u prvom poglavlju dela *Materija i pamćenje*, problem pamćenja je dobro postavljen, jer se polazeći od kompozita sećanje-percepcija, deli ta mešavina u dva divergentna smera koja se šire, a koji odgovaraju pravoj razlici u vrsti između duše i tela, duha i materije. Pa ipak, do rešenja problema možemo doći jedino sužavanjem: kada dosegnemo izvornu tačku u kojoj dve divergentne linije ponovo počinju da konvergiraju, tačku u kojoj sećanje ulazi u percepciju, u virtuelnu tačku koja je kao odraz i razlog polazišta. Tako se problem duše i tela, materije i duha rešava tek krajnjim sužavanjem, pri čemu Bergson pokazuje kako linije objektivnosti i subjektivnosti, linije spoljne opservacije i unutrašnjeg iskustva, nužno konvergiraju posle različitih procesa, sve do pojave afazije<sup>27</sup>.

Slično tome, Bergson pokazuje da problem besmrtnosti duše može da se reši konvergentnošću dve veoma različite linije: linije iskustva memorije i linije sasvim drugačijeg iskustva, mističnog<sup>28</sup>. Još su složeniji problemi koji se rešavaju u tački susticanja *tri* činjeničke linije: takvom se prikazuje priroda svesti u prvom poglavlju dela *Duhovna energija*. Valja primetiti da ova metoda preseka stvara istinski probabilizam: svaka linija definiše jednu verovatnost<sup>29</sup>. Radi se ipak o kvalitativnom probabilizmu, jer su činjeničke linije kvalitativno različite. U njihovoj divergentnosti, u dezartikulaciji stvarnog do koje dovode u skladu sa razlikama u vrsti, one su već stvorile superior-

ni empirizam, pogodan da postavlja probleme i prevazilazi iskustvo prema konkretnim uslovima. U njihovoj konvergentnosti, u preseku stvarnog kojem pristupaju, one definišu superiorni probabilizam, sposoban da rešava probleme, kao i da uslove vraća natrag uslovljenom, tako da ne ostaje nikakva distanca između njih.

\* \* \*

Treće pravilo: *Postavljati probleme i rešavati ih pre u kategorijama vremena nego prostora*<sup>30</sup>.

Ovo pravilo je takvo da daje „temeljni smisao“ intuiciji: intuicija pretpostavlja trajanje i sastoji se u razmišljanju u kategorijama trajanja<sup>31</sup>. Možemo je jedino shvatiti vraćajući se kretanju deobe koje određuje razlike u vrsti. U prvi mah izgleda da je između dve stvari već ustanovljena razlika u vrsti, ili pre između dve tendencije. Ovo je istina, ali samo površinski. Treba da razmotrimo glavnu bergsonovsku poddelu: onu između trajanja i prostora. Sve ostale podele, svi ostali dualizmi podrazumevaju ovu poddelu, izvode se iz nje, ili proističu iz nje. Mi se ne možemo naprosto zadovoljiti potvrđivanjem razlike u vrsti između trajanja i prostora. Podela se vrši između (1) trajanja, koje „teži“ da samo za sebe preuzme ili nosi sve razlike u vrsti (jer poseduje moć da kvalitativno varira sa sobom), i (2) prostora kome su svojstvene jedino razlike u stupnju (jer je u kvantitativnom smislu homogenost).

Nema dakle razlika u vrsti između dve polovine podele; kvalitativna razlika je čitava s jedne strane. Delimo li nešto prema njegovim prirodnim artikulacijama (kao sa porcijama i figurama koje variraju od jednog do drugog slučaja) imamo: 1° aspekt prostora, kojim se stvar može razlikovati samo u stupnju od ostalih stvari kao *i od same sebe* (povećanje, smanjivanje); 2° aspekt trajanja, pomoću kojeg se stvar razlikuje u vrsti od svih ostalih stvari i od *sebe same* (alteracija).

Neka je data glava šećera: ona svakako ima prostornu konfiguraciju. No ako joj pristupimo pod ovim aspektom, jedino ćemo shvatiti razliku u stupnju između tog komada šećera i bilo koje druge stvari. Ali postoji i trajanje, jedan ritam trajanja, jedan način postojanja u vremenu, koji se barem delimično otkriva u procesu njegovog rastvaranja, i koji pokazuje kako se ovaj komad šećera razlikuje u vrsti ne samo od drugih stvari, već prevashodno od samog sebe. Ova alteracija, jedinstvena sa suštinom ili supstancom stvari, jeste ono što shvatamo kada je mislimo u kategorijama trajanja. U tom pogledu čuveni Bergsonov iskaz „moram da čekam da se šećer istopi“ ima i širi smisao nego što to kontekst pokazuje<sup>32</sup>. On znači da moje vlastito trajanje, koje recimo živim u nestrpljivom očekivanju, otkriva druga trajanja koja protiču u drugim ritmovima, koji se razlikuju u vrsti od mog trajanja. A trajanje je uvek mesto i okolina razlika u vrsti; ono je njihova sveukupnost i mnoštvenost. Ne postoje razlike u vrsti osim u trajanju – dok s druge strane prostor

nije ništa drugo do mesto, okolina, sveukupnost razlika u stupnju.

Možda sada imamo načina da rešimo najopštije metodološko pitanje. I sam je Platon formulišući svoju metodu podele želeo da podeli kompozit u dve polovine, ili duž više linija. Ali čitav problem se sastoji u tome kako odabrati pravu polovinu: zašto je ono što mi tražimo na jednoj, a ne na drugoj strani? Deobi bi se, dakle, moglo prigovoriti da nije prava metoda, jer joj nedostaje „srednji termin“, a zavisi i od inspiracije. Teškoća u bergsonizmu kao da nestaje. Jer deleći mešavinu u skladu sa dve tendencije, od kojih samo jedna predstavlja način na koji stvar kvalitativno varira u vremenu, Bergson pronalazi način da u svakom slučaju odabere „dobru stranu“, suštinsku. Rečju, intuicija je postala metoda, ili pre metoda se izmirila sa neposrednim. Intuicija nije samo trajanje, već je prvenstveno kretanje kojim izlazimo iz našeg vlastitog trajanja, kojim koristimo naše vlastito trajanje da bismo potvrdivali i priznali postojanje drugih trajanja, iznad i ispod nas. „Jedino metoda o kojoj govorimo dopušta da prevaziđemo i idealizam i realizam, potvrdimo postojanje objekata nama kako inferiornih, tako i superiornih, no ipak u izvesnom smislu za nas unutrašnjih... Moguće je primetiti neograničen broj trajanja, od kojih se svako znatno razlikuje od drugih (u stvari reči *inferiornio* i *superiornio* ne treba da nas zbune, one označavaju razlike u vrsti)<sup>33</sup>. Bez intuicije kao metode, trajanje bi ostalo puko psihološko iskustvo. Obratno, kada se ne bi podudarala sa

trajanjem, intuicija ne bi mogla da ostvari program koji odgovara prethodnim pravilima, to jest da odredi prave probleme ili istinske razlike u vrsti...

Vratimo se stoga na iluziju lažnih problema. Odakle potiče i u na koji je način neizbežna? Bergson osporava red potreba, delovanja i društva, što nas sve navodi da od stvari zadržimo samo ono što nas zanima; red inteligencije, u njenoj sličnosti sa prostorom; red opštih ideja, od kojih se neke odnose na objektivne sličnosti u živim telima, druge na objektivne identitete u neživim telima, treće na subjektivne zahteve u proizvedenim objektima. Mi smo skloni da formiramo opštu ideju od svih opštih ideja, kao i da stvaramo razlike u vrsti u ovom elementu opštosti.<sup>34</sup> – „Mi razlike u vrsti stapamo u homogenosti prostora koji im leži u osnovi“<sup>35</sup>. Istina je da je ova ukupnost razloga još uvek psihološka, neodvojiva od naše situacije. Treba da vodimo računa o dubljim razlozima. Jer dok ideja homogenog prostora podrazumeva neku vrstu trika ili simbola koji nas odvaja od stvarnosti, materija i protežnost su ipak stvarnosti, koje same prefiguriraju red prostora. Iako iluzija, prostor nije naprosto zasnovan u našoj prirodi, već u prirodi stvari. Materija je zaista onaj „aspekt“ kojim stvari teže da jedna drugoj i nama predstavljaju jedino razlike u stupnju. Iskustvo nam daje mešavinu; stanje mešavine se ne sastoji samo u objedinjavanju elemenata različitih u vrsti, već u njihovom objedinjavanju u uslove takve da se u njemu *ne mogu* shvatiti konstitutivne razlike. Ukratko, postoji stanovište, ili pre sta-

nje stvari u kojem se razlike u vrsti ne pojavljuju. *Retrogradno kretanje* istinitog nije samo jedna iluzija o istinitom, već pripada tom samom istinitom. Deleći kompozit „religija“ u dva pravca – u statičnu i dinamičku religiju – Bergson dodaje da mi, zauzimajući određeno stanovište, „opažamo niz tranzicija i takoreći razlika u stupnju, dok zapravo postoji samo korenita razlika u vrsti“<sup>36</sup>.

Iluzija, dakle, ne potiče samo od naše prirode, već od sveta u kojem živimo, sa strane bića koje nam se najpre pojavljuje. Bergson je na izvestan način evoluirao tokom čitavog svog opusa. Dva glavna pravca tog razvoja jesu sledeća: trajanje mu se činilo sve manje svodivo na psihološko iskustvo, da bi umesto toga postalo varijabilna suština stvari, čineći temu za jednu kompleksnu ontologiju. Ali, u isto vreme, prostor mu je izgledao sve manje svodiv na fikciju koja nas deli od te psihološke stvarnosti, da bi i sam bio zasnovan u biću i izražavao jednu od njegove dve strane, jedan od dva pravca. Apsolut, kaže Bergson, ima dve strane (aspekta): duh prožet metafizikom, i materiju koju poznaje nauka<sup>37</sup>. Ali nauka nije relativno znanje, simbolička disciplina koja se preporučuje samo svojim uspesima ili svojom delotvornošću: nauka je deo ontologije, ona je jedna od dve polovine ontologije. Apsolut je razlika, ali razlika sa dva lica, razlika u stupnju i razlika u vrsti. Da smo ponovo u apsolutu možemo dakle videti kada shvatamo jednostavne razlike u stupnju između stvari, kada nas sama nauka poziva da vidimo svet u ovom vidu („Moderna fizika nam sve jasnije otkriva

razlike u broju iza naših distinkcija u kvalitetu...“)<sup>38</sup>. To je međutim iluzija, ali samo u meri u kojoj projiciramo realni pejzaž prve strane na drugu. Ako iluzija može biti potisnuta, onda je to zbog te druge strane, trajanja, koje nam daje razlike u vrsti koje u *krajnjoj liniji odgovaraju* razlikama u proporcijama kakve se pojavljuju u prostoru, a već ranije u materiji i protežnosti.

\* \* \*

Intuicija dakle stvara metodu sa tri (odnosno pet) pravila. Ona je u suštini trostruka metoda: *problematizujuća* (kritika lažnih problema i invencija istinskih), *diferencirajuća* (sečenja i preseci), *temporalizujuća* (mišljenje u kategorijama trajanja). Ali na koji način intuicija pretpostavlja trajanje, te kako s druge strane trajanju daje novo proširenje sa stanovišta bića i saznanja? Upravo to ostaje da se utvrdi.