

Iris Tićac

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju, Obala kralja Petra Krešimira IV. br. 2, HR–23000 Zadar
iticac@unizd.hr

Marija Brida i Roman Ingarden: dva fenomenološka »čitanja« Bergsonove koncepcije intuicije

Sažetak

Rad polazi od teze da je upravo fenomenološko iščitavanje Bergsonove koncepcije intuicije omogućilo Mariji Bridi i Romanu Ingardenu jedno diferenciranije tumačenje Bergsonove intuicije i to u jednom vremenu u kojemu je njegova misao bila neopravdano zanemarena. Pritom ni u kom slučaju ne sugeriramo da Brida i Ingarden čitaju Bergsona kao fenomenologa. Oboje nastoje pokazati u čemu se sastoji originalnost Bergsonove filozofije te pokazati relevantnost njegove koncepcije intuicije i za fenomenologijsku misao. Dok Bridu poglavito zanima kako izgleda stvaralaštvo, odnosno problematika stvaralačke slobode te s tim u svezi pored gnoseološkog i antropološko značenje intuicije, Ingarden se usredotočuje na propitivanje gnoseološkog značenja intuicije, odnosno posvećuje se traženju odgovora na upit o tome koje je značenje intuicije za spoznaju uopće.

Ključne riječi

intuicija, intelekt, Henri Bergson, Marija Brida, Roman Ingarden, fenomenologija

Početakom 21. stoljeća svjedoci smo svojevrstne »revitalizacije« filozofijske misli Henrija Bergsona. O tome svjedoči i novija literatura o njemu. Za naš pristup temi izdvojili bismo relevantan zbornik radova naslovljen *Bergson i fenomenologija*. Urednik zbornika Michael R. Kelly u uvodu polazi od tvrdnje da se u kasnom 20. stoljeću u kontinentalnoj filozofiji promijenila recepcija Bergsona, čemu je doprinos dao »mali, ali važan pokret koji je čitao Bergsona drukčije nego što su ga čitali fenomenolozi, pokret koji je Bergsona čitao u vlastitim terminima, radije nego u kontekstu ili kao fusnotu agendi fenomenologije«.¹ Budući da u radu polazimo od teze da je upravo fenomenološko iščitavanje Bergsonove filozofijske misli ono što omogućuje Ingardenu i Bridi pokazivanje pravoga dometa Bergsonove filozofije, kako bi se izbjegao mogući nesporazum, valja naglasiti da odabir takvog pristupa ne sugerira da bi Bergsona trebalo čitati kao proto-fenomenologa ili, da Brida i Ingarden »čitaju« Bergsona »kao fusnotu agendi fenomenologije«. Dan Zahavi, vrstan poznavatelj Husserlove fenomenologije, sugerira da bi Bergsona trebalo čitati »kao nekog tko je promijenio središnje doktrine u fenomenologiji radije nego kao onog koji ih je anticipirao«.² Takav način čitanja susrećemo kod Bride, u

1

Michael R. Kelly, »Introduction: Bergson's Phenomenological Reception: the Spirit of a Dialogue of Self-Resistance«, u: Michael R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, Palgrave Macmillan, New York 2010., str. 1–21, str. 5.

2

Dan Zahavi, »Life, Thinking and Phenomenology in the Early Bergson«, u: M. R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, str. 118–133, str. 131.

njenu nastojanju pokazivanja kako su Bergsonova »razmatranja intuicije čistog pokreta (...) produbila mogućnost za fenomenološko tumačenje intuicije kao evidentnog uvida u bit doživljajnim tijekom nastajućeg smisla«. ³

Bergsonova je misao nedvojbeno utjecala na fenomenologiju i egzistencijalizam, no kako s pravom ističe John Mullarkey, nerijetko su pojedine Bergsonove ideje bile inkorporirane u ta misaona strujanja bez priznanja duga prema francuskom mislitelju, što je onda rezultiralo svojevrsnim zaboravom originalnosti njegove filozofije. ⁴ To ni u kom slučaju ne vrijedi za Bridu i Ingardena. Njihov pristup odlikuje se nastojanjem ukazivanja na doprinos Bergsonove filozofijske misli i isticanjem njezine originalnosti. Brida taj doprinos ponajprije vidi u »djelovnoj interpretaciji intelektualne i intuitivne spoznaje«.

Više je razloga zbog kojih smo se opredijelili za uspoređivanje Bridine i Ingardenove recepcije Bergsonova poimanja intuicije. Određene poveznice između Romana Ingardena, oca poljske fenomenologije, jednog od prvih Husserlovih učenika, i Marije Brides, istaknute hrvatske filozofkinje, učenice Pavla Vuk-Pavlovića, mogu se uočiti već na početku njihova filozofijskog puta, bolje rečeno, uvidom u njihove disertacije. Pod Husserlovim je mentorstvom Ingarden promoviran 16. siječnja 1918. godine na Sveučilištu u Freiburgu disertacijom naslovljenom »Intuicija i intelekt kod Bergsona«. ⁵

Marija Brida također je zarana uočila vrijednost Bergsonove filozofije, posvećujući joj pozornost već u disertaciji naslovljenoj *Život – doživljaj*. ⁶ No dok se Brida i nakon disertacije bavila Bergsonovom filozofijom, Ingarden nije dovršio ono što je naznačio u disertaciji, a to je pokazati u kojem bi se pravcu mogli »razriješiti« problemi koje je francuski mislitelj naslućivao, ali ne i na adekvatan način riješio, što uključuje pitanja opravdanja intuicije i smisla danog u intuiciji. ⁷

U pogovoru poljskom izdanju svoje disertacije Ingarden objašnjava kako nakon povratka sa studija u Poljskoj nije postojao interes za Bergsonovu misao. Jedan od razloga, prema Ingardenu, leži u tome što je u Poljskoj dominirao neopozitivistički skepticizam koji u Bergsonovoj filozofiji nije vidio ništa više do »literaturu«. ⁸ Jedan od glavnih razloga takve prosudbe Bergsonove filozofije krije se u pogrešnom shvaćanju intuicije.

O pojačanom interesu za Bergsonovu filozofiju govori i već spomenuti zbornik radova znakovitog naslova *Novi Bergson*, čiji prilozi nastoje pokazati ne samo originalnost nego i aktualnost Bergsonove misli, razmatrajući ju u kontekstu aktualnih filozofskih pitanja. Vrijednost Bridina i Ingardenova bavljenja Bergsonovom filozofijom u mnogim aspektima nadmašuje uobičajene recepcije jer donose jedno diferenciranije tumačenje i bolji uvid u domete Bergsonove filozofije, a sve to u jednom vremenu u kojemu je Bergsonova misao bila neopravdano zanemarena.

Prigovor, koji je postao opće mjesto u interpretacijama Bergsona, odnosi se upravo na intuiciju. Odriče joj se »priopćiv i znanstveni karakter«, a pridaje samo »kontemplativni i estetski«. ⁹ Bridi i Ingardenu zajedničko je nastojanje izlaganja argumenata temeljem kojih je moguće »dublje proniknuti u probleme i ne tek vidjeti što govori protiv Bergsona, nego zadobiti neke argumente za njegov stav i shvatiti dublji smisao njegovih tvrdnji«. ¹⁰

Bergsonova je misao često bila izložena prigovoru antiintelektualizma i to upravo stoga što je francuski filozof intuiciju postavio kao glavni »organ filozofije«. Dok su jedni Bergsonovoj misli pripisivali antiintelektualizam i iracionalnost intuicije, ¹¹ drugi su ga smatrali »modernim«. Mnogi će tumači razloge tako dispartnih prosudbi Bergsonove filozofije vidjeti u njegovu za-

govaranju dualizma intelekta i intuicije. Neki će više naglašavati gnoseološki, dok će drugi, što je posve suprotno Bergsonovoj filozofiji, isticati metafizički dualizam, previđajući pritom pravi smisao mnogih dualizama u njegovoj filozofiji, kao i njegovo nastojanje da ih prevlada.

Svi tumači Bergsonove filozofije suglasni su u tome da značenje intuicije kod Bergsona nije moguće odrediti bez odnosa prema intelektu. Iako razlikovanje između intuicije i intelekta treba zadržati, ne radi se pritom o takvom razlikovanju koje bi značilo »opoziciju intelekta i intuicije«, kako je to prisutno u mnogih tumača Bergsonove filozofijske misli. Brida radije govori o distinkciji metodičke naravi koju povezuje s razlikovanjem predmeta empirijskih znanosti i filozofije.

Prema Bridi, dualizam je metodičke, a ne metafizičke prirode, kako mu se ponekad pripisuje. To je važno napomenuti jer pripisivati Bergsonovoj filozofiji metafizički dualizam znači upravo »promašiti jezgru njegove filozofije«. Brida govori o »tendencijama«, o »divergentnim smjerovima djelovanja« u Bergsona, radije nego o dualizmu. Također, ističe da su »znanstvena i intuitivna spoznaja divergentno usmjerene, tj. svaka tendira prema svom vlastitom području«,¹² no jednako tako kod Bergsona prepoznaje »poseban metodski postupak«, kojim se dvije različite tendencije najprije jasno distingviraju, da bi ih se potom dovelo do interakcije.

3

Marija Brida, *Traženja: Filozofski ogledi*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1989., str. 242.

4

Usp. John Mullarkey, »Introduction: *La Philosophie Nouvelle*, or Change in Philosophy«, u: John Mullarkey (ur.), *The New Bergson*, Manchester University Press, Manchester, New York 1999., str. 1–16, str. 1.

5

Disertacija naslovljena *Intuicija i intelekt kod Henrija Bergsona: predstavljanje i pokušaj kritike* objavljena je prvi put na njemačkom jeziku 1921. godine: Roman Ingarden, »Intuition und Intellekt bei Henri Bergson: Darstellung und Versuch einer Kritik«, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 5 (1921). Istovremeno je disertacija objavljena kao posebni otisak u izdanju Max Niemeyer Verlag iz Hallea. U ovom radu sve citate donosimo prema njemačkom izdanju: Roman Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson, Gesammelte Werke: Frühe Schriften zur Erkenntnistheorie*, sv. 6, Włodzimierz Galewicz (ur.), Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1994. To se izdanje oslanja na tiskanu inačicu disertacije iz 1921. godine. Navedene podatke donosimo prema W. Galewicz, »Anhang«, u: Roman Ingarden, *Gesammelte Werke*, sv. 6, str. 331–346, str. 333.

6

Usp. Marija Brida, *Život – doživljaj*. Radnja odobrena kao disertacija za doktorski ispit na sjednici Fakulteta Savjeta Univerziteta Kraljevine Jugoslavije u Zagrebu 10. travnja 1937. prema referatu članova ispitnog odbo-

ra: dr. Alberta Bazale, dr. Ramira Bujasa i dr. Pavla Vuk-Pavlovića, Zagreb 1937. Disertacija je obranjena na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

7

Usp. R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 124–125.

8

Roman Ingarden, »Nachwort zur polnischen Ausgabe«, *Gesammelte Werke*, sv. 6, str. 196–199., str. 198.

9

Bonifac Badrov O.F.M., »La notion de la vie d'après Bergson: pojam života po Bergsonu. Teza predstavljena na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Fribourgu (Švicarska) za postizanje stupnja doktorata«, u: Bonifac Badrov, *Sabrana djela: Filozofske studije*, sv. 1, Franjevački samostan »Gorica«, Franjevačka teologija, Livno, Sarajevo 1997., str. 119.

10

R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 123.

11

Heath Massey ovaj prigovor prosuđuje kao posljedicu pogrešnog shvaćanja Bergsonove metode. O tome vidi više: Heath Massey, »Bergsonian Intuition: Getting Back into Duration«, u: Lisa M. Osbeck, Barbara S. Held (ur.), *Rational Intuition. Philosophical Roots, Scientific Investigation*, Cambridge University Press, New York 2014., str. 151–173.

12

M. Brida, *Traženja*, str. 224.

U suvremenim recepcijama Bergsona, mnogi su autori uvjerenja da je novo čitanje Bergsona, kakvo donosi Deleuze, omogućilo da se i Bergsonova intuicija tumači u novom svjetlu, kao »potpuno razvijena metoda« kojoj je cilj »preciznost« u filozofiji.¹³ No takvo tumačenje susrećemo već u Marije Bida koja ukazuje na to da je u »metodskom pogledu u Bergsona prisutna težnja da preciznost, kojom se odlikuju egzaktni znanosti, razvije i na području filozofije«, što ga opredjeljuje da »za filozofijsko istraživanje traži novu metodu, različitu ne samo od metoda egzaktnih znanosti nego i od apstraktnog mišljenja kao takvog«. ¹⁴ Prema Bidi, glavni razlog zbog kojeg se Bergson i opredijelio za posvećivanje »raščišćavanju metodskih pitanja« i odlučio »za metodski dualizam intuicije i inteligencije« jest uvid da »istrajavanje u primjeni neadekvatnih metoda u nekome istraživanju ili djelovanju vodi (...) do bezizlaznosti ili do apsurdnosti«, a nastojanjem da pritom budemo »što precizniji (...), učvršćujemo samo pogreške«. ¹⁵

Tumačima Bergsonove filozofije manju poteškoću predstavlja dualizam intuicije i intelekta, a onu veću pitanje opravdanja intuicije. Ključna primjedba intuicionistima sastoji se u osporavanju mogućnosti postojanja intuitivne spoznaje. Sažetu formulaciju donosi Moritz Schlik: intuicijom nam je »nešto samo dano, ali ne i spoznato«, ona je »puki doživljaj« te je intuitivna spoznaja »*contradictio in adiecto*«. ¹⁶ Fenomenolozi često drugim filozofima upućuju prigovor da su pogrešno shvatili intuiciju i to stoga što su previdjeli pravi predmet intuicije.

I Bida i Ingarden konstatiraju kako određenje intuicije nije nimalo jednostavno jer Bergson razvija svoje poimanje intuicije na način da ono poprima nijansirano značenje u ovisnosti o kontekstu, odnosno »problematici koja se razmatra«. Pored toga, intuiciju valja promatrati u kontekstu razvoja Bergsonove misli, pri čemu se mogu uočiti promjene naglaska i korekture. Ni sama Bergsonova terminologija nije »uvijek jednoznačna«. ¹⁷

1. Bergsonovo »otkriće« trajanja i intuicija kao metoda

Bergson je bio svjestan da pojam intuicije može dati povod »nejasnoćama«:

»Zato što su se Schelling, Schopenhauer i drugi već pozivali na intuiciju, zato što su manje ili više intuiciju suprotstavljali inteligenciji, moglo se misliti da sam uporabio istu metodu.« ¹⁸

Dok je njihova »intuicija bila pokušaj neposrednog shvaćanja vječnog«, za Bergsona bilo je to »prije svega pitanje nalaženja istinskog trajanja«. ¹⁹ U pismu danskom filozofu Haraldu Høffdingu istaknuo je »intuiciju 'trajanja' kao središte svoje filozofije«, objašnjavajući da mu je

»... teorija intuicije (...) postala jasnija tek puno kasnije; ona proizlazi iz teorije trajanja i može jedino kroz nju i biti shvaćena (...). Predodžba heterogenog, kvalitativnog, stvaralačkog trajanja točka je od koje sam pošao i kojoj sam se uvijek iznova vraćao.« ²⁰

Postoje različita značenja intuicije, ali, prema riječima samog Bergsona, postoji »temeljno značenje: intuitivno misliti, znači misliti u trajanju«. ²¹ Da je »trajanje« ključan pojam Bergsonove filozofije prepoznala je i Marija Bida te je svoju opsežnu studiju, posvećenu francuskom mislitelju, nasloвила »Bergsonova vizija bistvovanja«. ²² Bida se odlučila uporabiti termin »bistvovanje« kako bi njime označila »trajanje u njegovoj izvornosti«. ²³

Najprije ćemo izdvojiti neke Bergsonove formulacije s nakanom ukazivanja na teškoće s kojima su se suočavali tumači njegove filozofije. Upravo su te teškoće bile nerijetko razlogom pogrešnih i, intencijama samog Bergsona, su-

protnih razumijevanja značenja i smisla intuicije. Na toj pozadini moći ćemo pokazati Bridin i Ingardenov doprinos razumijevanju Bergsonove koncepcije intuicije.

Brida i Ingarden ističu spoznajno značenje intuicije, a to je »ostvaren uvid u neposrednost«. Pojam intuicije ima svoju dugu povijest u kojoj se različito određivao. Brida ističe kako je »različitim filozofskim nazorima na intuitivnu spoznaju zajedničko to da se ona uzima kao *neposredna spoznaja* kojom se postiže apsolutna istinitost«. ²⁴ U tom smislu govorimo o intuiciji u širem smislu. No što znači neposrednost intuicije?

Bergson upozorava kako je »ono neposredno daleko od toga da bi se moglo lako zamijetiti«, ono je prekriveno navikama i simbolima. S pravom Hanne Jacobs i Trevor Perri ističu kako nas Bergson »obeshrabruje da ono što je intuirano shvatimo kao postojeću stvar koja je već tu i čeka otkrivanje«. ²⁵

Intuicija je teška. Ona zahtijeva »bolan napor«, »odbacivanje navika mišljenja«, kao i »zamjećivanja«, ²⁶ gotovih ideja i simbola te povratak neposrednom iskustvu. Taj »okret iskustvu« kod Bergsona znači da se »moramo vratiti u trajanje i zahvatiti realnost u kretanju koje je njezino bitno svojstvo«. ²⁷ Trajanje je za Bergsona temeljno obilježje života, no, kako i sam ističe, nigdje se to jasnije ne manifestira kao na području unutarnjeg svjesnog života.

Referirajući se na Bergsonovo djelo *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, Ingarden konstatira kako postojanje intuicije u Bergsona nije upitno. Naime,

13

O tome vidi više u: Gilles Deleuze, *Bergsonism*, preveli Hugh Tomlinson, Barbara Habberjam, Zone Books, New York 1991.

14

M. Brida, *Traženja*, str. 265.

15

Ibid., str. 225.

16

O tome vidi više u: Moritz Schlick, »Gibt es intuitive Erkenntnis?«, *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* 37 (1913), str. 472–488.

17

O tome vidi više u: Christoph Kersten, *Partizipation und Distanz: Henri Bergsons hermeneutische Philosophie*, Verlag Karl Alber, Freiburg, München 2013.

18

Henri Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics*, prevela Mabelle L. Andison, Dover Publications, Mineola, New York 2017., str. 18–72, str. 18.

19

Ibid.

20

Henri Bergson, »Letter to Harald Höfding«, u: Keith Ansell Pearson, John Mullarkey (ur.), Henri Bergson, *Key Writings*, Continuum, New York, London 2002., str. 366–368, str. 367.

21

H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 22.

22

Marija Brida, »Bergsonova vizija bistvovanja«, *Traženja*, str. 213–266. Tekst je prvi put objavljen u časopisu *Forum* 4–5 (1972).

23

M. Brida, *Traženja*, str. 216. Kasnije će u radovima u kojima izlaže svoju vlastitu filozofsku misao koristiti izraz »bistvovanje« u značenju koje »upućuje na temporalnost kao horizont mogućnosti ostvarenja (u smislu budućnosti), prema tome ne na jednostavno prolaženje momenata (apstraktno vrijeme), nego na *povijesno trajanje*«. – Ibid., str. 18, bilješka 8.

24

Ibid., str. 241.

25

Hanne Jacobs, Trevor Perri, »Intuition and Freedom: Bergson, Husserl and the Movement of Philosophy«, u: M. R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, str. 101–117, str. 104.

26

Henri Bergson, *Matter and Memory*, Zone Books, New York 1991., str. 185. Usp. Henri Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, Eugen Diedrichs Verlag, Jena 1916., str. 34.

27

H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 19.

francuski mislitelj vidi ju zajamčenom »postojanjem realnosti koja ne stoji na raspolaganju intelektu«. Ovdje se prvenstveno misli na realnost koju predstavlja »čisto trajanje u neposrednom doživljavanju, kao apsolutna i jedina realnost u sferi svijesti«. ²⁸ I Brida ističe da je »čisto trajanje«, koje je obilježeno »kontinuiranošću sadržajnog mijenjanja, ujedinjavanjem heterogenosti, nepredvidivošću onoga što neprestano stvaralački raste«, središte Bergsonove filozofijske misli. ²⁹ Ovdje nam nije moguće prikazati izvode i Bergsonov sklop argumenata kako ih je u tom djelu izložio, o čemu postoje brojni komentari. No već se tu pokazuje da se ono »neposredno dano« kod Bergsona ne može tumačiti u smislu »samorazumljive« danosti.

Kao polazište promišljanja uzimamo Bergsonovu misao iz *Uvoda u metafiziku*:

»Postoji barem jedna realnost koju svi mi zahvaćamo iznutra, intuicijom, a ne pukom analizom. To je naša vlastita osoba u svom tijeku kroz vrijeme, ja koje traje.« ³⁰

No zašto je onda teško zahvatiti našu svijest koja je sama trajanje i naše »ja koje traje«? Zašto izvorno »čisto trajanje« ostaje skriveno svakidašnjem iskustvu?

U djelu *Ogled o neposrednim datostima svijesti* Bergson ističe kako je

»... nama krajnje teško zamisliti trajanje u njegovoj prvotnoj čistoći; razlog tomu je vjerojatno zamisao da ne trajemo samo mi; na isti način traju, čini nam se, i vanjske stvari, a vrijeme se s tog gledišta zacijelo pričinja kao homogena sredina. Naime, trenutke tog trajanja vidimo kao međusobno odijeljene, kao da, slično tijelima u prostoru, stoje jedni izvan drugih, a osjetilima opaženo kretanje nam se čini, takoreći, opipljivim dokazom da je u slučaju vanjskih stvari posrijedi homogeno i mjerljivo trajanje. Štoviše, vrijeme se u formule mehanike, u proračune astronomije, pa čak i fizike, unosi kao kvantiteta.« ³¹

Naša inteligencija usmjerava pozornost na materiju i prostorna zbivanja. Zbog navike smo se s »idejom prostora srodili do te mjere«, da »vrijeme prenosimo u prostor«. ³² Vrijeme u koje se najčešće premještamo nije konkretno življeno vrijeme nego »spacijalizirano vrijeme«. Drugim riječima, ono nam se u svakodnevnom iskustvu pokazuje kao »mješavina prostora i trajanja«.

I novije recepcije suglasne su u tome da se trajanje ne može razumjeti bez odnosa s prostorom te da je cijela Bergsonova misao utemeljena na »distinkciji između trajanja i prostora«, ³³ što je vodilo tomu da je naše svakodnevno iskustvo svijeta i sebe samih »mješavina (*mélange*)«. Christoph Kersten ističe kako Bergson ne započinje s »apstraktnim dualizmima« i, pozivajući se na Gillesa Deleuzea i Paula Ricœura, objašnjava kako dualizmi imaju »svrhu učiniti jasnim sadržaje iskustva kao mješovitih fenomena (*Mixta*)«. ³⁴ Bergson je ukazao na dva shvaćanja trajanja. Možemo ga poimati kao »čistu ideju bez ikakve primjese ili kao ideju u koju krišom uvlačimo ideju prostora«. ³⁵ Izvorno »čisto trajanje« ostaje skriveno svakidašnjem iskustvu. Kako onda zahvatiti »čisto trajanje«?

Kao što smo već naglasili, potreban je »okret iskustvu«. U nakani postizanja intuicije trajanja, prema Bergsonu, »nije nužno premjestiti se izvan područja osjetila i svijesti«, ³⁶ nego nam je potrebno »pročišćeno iskustvo«, što je jedna od zadaća intuicije. S tim je u svezi Bergson isticao kako njegova intuicija nije ni platonovska ni kantovska. ³⁷

Prema Ingardenu, razlikovanje između čistog trajanja i statičkih aspekata svijesti ima temeljno značenje za čitavu Bergsonovu misao. Ako promatramo »stanja« svijesti izvana (analizom), ili Ingardenovom terminologijom, pod »statičkim aspektom«,

»... ukočena, eksteriorizirana 'stanja' ovdje često prikrivaju zbiljski tijek svijesti, tako da se zbiljski neposredno dano gotovo 'iza' njih skriva i čini se samo posredno dano. Iluzija u tom slučaju gotovo postaje realnost. Da bi se dospjelo do intuicije, (...) moraju se slomiti okovi iluzije.«³⁸

Ta iluzija »potječe od statičkih navika koje naša inteligencija poprima kada nas priprema za djelovanje na stvari«.³⁹ Ingarden ukazuje na kritičku funkciju intuicije. No to nije dostatno. Za Bergsona je uloga filozofske intuicije proširiti percepciju realnosti »nekom vrstom premještanja naše pozornosti«.⁴⁰ Ta konverzija pozornosti omogućila bi nam da vidimo ono što zbog usmjerenosti naše pozornosti na praktične svrhe, »gledamo, ali ne vidimo«. Primjećujemo promjenu u našem svakodnevnom iskustvu, ali ju »ne vidimo«.⁴¹

Budući da nam taj način gledanja nije prirodan, to je iznimno teško, stoga Bergson neumorno govori o »bolnom naporu«, »nasilju« koje duh mora izvršiti nad sobom. Nije dostatno »ostaviti simbole po strani«, nego je potrebno, kako smo to već naglasili, »kultivirati poseban način pozornosti«.⁴² Upravo nam to omogućuje pojavljivanje svijesti i našega »ja koje traje«, takoreći, »bez vela«. Promatran pod »dinamičkim aspektom« (iznutra, intuicijom), sam unutarnji život svijesti otvara nam se kao kvalitativna mnoštvenost, heterogenost psihičkih stanja, uzajamno prožimanje, slijed, kontinuitet promjene, jednom riječju trajanje, ili, kako nam to zorno sugerira jedna Bergsonova slika,

»... kontinuirana melodija našeg unutarnjeg života – melodija koja se nastavlja (...), nedjeljiva, od početka do kraja svjesnog postojanja. Naša osobnost jest upravo to.«⁴³

28

R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 16.

29

Usp. M. Brida, *Traženja*, str. 226.

30

H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 5. U ovom radu koristit ćemo navedeno njemačko izdanje. Postoji i prijevod djela na engleski jezik: Henri Bergson, *Introduction to Metaphysics*, u: H. Bergson, *The Creative Mind*, str. 133–169.

31

Henri Bergson, *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, prevela Sanja Grahek, Demetra, Zagreb 2000., str. 89.

32

Ibid., str. 84.

33

Frédéric Worms, »Consciousness or Life? Bergson between Phenomenology and Metaphysics«, u: M. R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, str. 245–257, str. 250. Vidjeti i: Gilles Deleuze, »Bergson's Conception of Difference«, u: John Mullarkey (ur.), *The New Bergson*, str. 42–65, str. 47.

34

Ch. Kersten, *Partizipation und Distanz*, str. 237.

35

H. Bergson, *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, str. 83.

36

Henri Bergson, »Philosophical Intuition«, *The Creative Mind*, str. 87–106, str. 105.

37

Usp. John Mullarkey, »The Psycho-Physics of Phenomenology: Bergson and Henry«, u: M. R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, str. 201–220, str. 211.

38

R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 105.

39

Henri Bergson, *Stvaralačka evolucija*, preveo Tomislav Medak, Hauz, Igitur, Zabok, Zaprešić 1999., str. 105.

40

Henri Bergson, »The Perception of Change«, *The Creative Mind*, str. 107–132, str. 114.

41

Ibid., str. 108.

42

Henri Bergson, »Mélanges«, *Key Writings*, str. 345–354, str. 351.

43

Bergson, »The Perception of Change«, str. 124.

Određenje intuicije koje je izazvalo najviše nerazumijevanja i pogrešnih tumačenja bilo je sljedeće: intuicija je »neposredna svijest, zrenje koje se jedva razlikuje od objekta zrenja, spoznaja koja je kontakt i koincidencija«. ⁴⁴ Bergson je bio svjestan da bi takva formulacija mogla sugerirati da intuicija ima pasivni karakter te je stoga naglašavao »bitno aktivni karakter« intuicije:

»Ne sastoji li se filozofija jednostavno u tome, promatrati vlastiti tijek života, kao što 'pastir gleda vodu koja teče'? Tako govoriti značilo bi upasti u istu zabludu koju nisam prestao isticati od početka tog istraživanja. To bi značilo poricati jedinstvenu narav trajanja i istovremeno bitno aktivni (...) karakter metafizičke intuicije.« ⁴⁵

Drugi su bili skloni poistovjetiti intuiciju s »intelektualnim zrenjem«. Kao što smo već naglasili, »okret iskustvu« kod Bergsona znači da se »moramo vratiti u trajanje«. Prema tumačenju Frédérica Wormsa, »intuicija koja vidi trajanje« ne može biti zrenje »izvan objekta«, nije »'objekt', nego čin«, »kontakt koji se manifestira u djelovanju i punoj kreaciji«. ⁴⁶

Bergson je ne samo naglašavao aktivni karakter intuicije nego ju je »povezao s refleksijom«. ⁴⁷ Brida ističe kako intuicija

»... nije suprotstavljena refleksiji, nego je njezin posebno usmjeren oblik u kojemu se refleksija, općenito shvaćena kao teoretska funkcija duha, produbljuje, okrećući se vlastitom izvoru, te se duh usmjerava sam na sebe zahvaćajući neposredno sadržajnost životnog pokreta.« ⁴⁸

Radi se, riječju, o »intuitivno koncentriranoj refleksiji«. Prema Bridi, Bergson je, određivši intuiciju kao »direktnu viziju duha duhom«, došao do pravog određenja intuicije.

Većina poznavatelja Bergsonove filozofije suglasna je u tome da najpotpunije određenje intuicije Bergson donosi u djelu *Uvod u metafiziku*. Svoja promišljanja započinje razlikovanjem između relativne i apsolutne spoznaje. Tu se potvrđuje ono što smo već istaknuli, naime, da Bergsonov dualizam nije apstraktan, nego proizlazi iz svakodnevnog iskustva. Unutar spoznaje Bergson konstatira miješanje intelektualne spoznaje (analize) i intuitivne spoznaje, stoga i poduzima njihovo diferenciranje. Ako intuicija treba biti apsolutna spoznaja, ona mora biti neka vrsta »intelektualne simpatije«, »sebe-premještanje u predmet, kako bismo koincidirali s onim što je u njemu jedinstveno te posljedično tomu neizrecivo«. ⁴⁹

Određenje intuicije kao »neke vrste simpatije«, primjećuje Kersten, navelo je neke tumače Bergsonove filozofije da intuiciju poistovjete s »uživljavanjem«. ⁵⁰ Dodamo li tomu da su svi opširni izvodi u Bergsonovu djelu *Ogled o neposrednim datostima svijesti* pokazali da je nutarnji život svijesti dostupan jedino intuiciji i Bergsonovu misao da »ni s jednom drugom stvari ne možemo simpatizirati intelektualno«, ali je izvjesno da »simpatiziramo s nama samima«, ⁵¹ nametnulo se pitanje je li intuicija ograničena samo na vlastitu svijest, je li »samo svijest ona s kojom simpatiziramo«. Ako bi se intuicija čitala na takav način, ističe Eric Matthews, onda bi ona bila u svojoj »primjeni ograničena« i »teško bi konstituirala intuiciju kao opću metodu metafizike«. ⁵² Bergson je i sam bio svjestan te teškoće pa je istaknuo sljedeće:

»Ako se svako živo biće rada, živi i umire, ako je život razvoj i ako je trajanje u tom slučaju realnost, ne postoji li tu intuicija vitalnog i konsekventno metafizika života (...).« ⁵³

Bergson proširuje trajanje na trajanje drugih osoba, živih bića, prirode i čitavog kozmosa. Na drugom mjestu naglasio je kako

»... intuicija našeg trajanja, daleko od toga da bi nas – kao čista analiza – ostavila visjeti u praznom prostoru, dovodi u kontakt s čitavim kontinuitetom trajanja, koji moramo pokušati

sljediti, bilo prema dolje ili prema gore: u oba slučaja možemo se uvijek snažnijim naporom proširiti u beskonačno, u oba slučaja nadilazimo sebe same.«⁵⁴

Taj nam primjer pomaže shvatiti zašto se, kako upozorava Ingarden, pod »intuicijom ne smije misliti da se posvuda radi o istom spoznajnom činu« i zašto francuski mislitelj pod »intuicijom« razumije »mnoštvo različitih čina«.⁵⁵

Bergson često govori o intuiciji kao »jednostavnom činu«. Prema Bridi, Bergson je na čitavom svom filozofskom putu razvijao »čisti smisao 'jednostavne intuicije'«. I Ingarden ističe kako je intuicija kao apsolutna spoznaja jednostavan akt. U čemu se sastoji »jednostavnost« intuicije?

Da bismo to pojasnili izložit ćemo Bergsonov primjer na koji se poziva i Ingarden. Taj je primjer ilustrativan iz više razloga. On ukazuje na razliku postupka inteligencije (analize) i intuicije, odnos intuicije i jezika te objašnjava zagonetnost Bergsonova govora o apsolutnoj spoznaji i intuiciji kao jednostavnom činu.

Ako postoji apsolutna spoznaja, ona znači prodiranje u nutrinu predmeta, shvaćanje onog najvlastitijeg predmeta, i može se, prema Ingardenu, najbolje vidjeti na primjeru spoznaje osobe. Pritom se referira na Bergsonov primjer kojim on pokazuje kako nam je dana osoba, odnosno kako spoznajemo osobu o kojoj nam pripovijeda romanopisac u svom djelu.

»Možemo zadobiti neke spoznaje o osobi temeljem priča o njenim karakternim osobinama, doživljajima, djelovanjima.«⁵⁶

S tim u svezi, Bergson piše da bi »autor mogao multiplicirati karakterna svojstva, pustiti svoje junake da govore i djeluju koliko on hoće«.⁵⁷ Takva obilježja »možemo nastavljati u beskonačnost i dodavati uvijek nove pojedinosti«, ali sve nam to ne bi moglo nadomjestiti »jednostavan i nedjeljiv osjećaj«, kakav bi postigli kada bi bili sposobni da se u jednom momentu »premjestimo u osobu«, odnosno s »njom koincidiramo«. U tom momentu vidjeli bismo

44 H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 20.

45 Henri Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 34–35. Na to mjesto ukazao je i: Ch. Kersten, *Partizipation und Distanz*, str. 706.

46 F. Worms, »Consciousness or Life?«, str. 249.

47 O tome vidi više u: Ch. Kersten, *Partizipation und Distanz*, str. 704–710.

48 Marija Brida, »Uvod«, u: Henri Bergson, *Ogled o neposrednim činjenicama svesti*, preveo Feliks Pašić, Mladost, Beograd 1978., str. XVII.

49 H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 4.

50 O odnosu simpatije i intuicije vidi više u: Ch. Kersten, *Partizipation und Distanz*, str. 701–702.

51 H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 5–6.

52 Eric Matthews, »Bergson's Concept of a Person«, u: J. Mullarkey (ur.), *The New Bergson*, str. 118–132, str. 120.

53 H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 18–19.

54 H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 39.

55 R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 100–101.

56 Ibid., str. 102.

57 H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 2.

»kako pojedini doživljaji, djelovanja i načini ponašanja osobe kao da izviru iz jednog izvora«, oni »više neće biti dodatci ideji« koju smo o osobi stvorili, osoba će nam biti dana »u svojoj cjelovitosti« kao nešto »jednostavno«. ⁵⁸ Sva karakterna svojstva i djelovanja ne mogu nam »približiti« osobu jer su oni samo »simboli« i »znakovi«, usporedbe s drugim osobama pa nam kao takvi daju »samo ono što ona ima zajedničko s drugima, a ne ono što joj pripada kao najvlastitije«. ⁵⁹

Budući da je svaka analiza »prijevod, razvoj u simbolima, predstavljanje zadržano iz motrišta koji slijede jedan za drugim«, ona nas »ostavlja u relativnom«. Dok analiza u svom nastojanju da »upotpuni uvijek nepotpunu sliku«, »umnaža motrišta bez kraja« i »neumorno mijenja simbole kako bi usavršila uvijek nesavršen prijevod«, ⁶⁰ intuicija jest »jednostavan čin«. ⁶¹ Taj nam primjer pokazuje da je za Bergsona *apsolutno* sinonim za *potpuno (cjelovito)*, a relativna je spoznaja ona koja simbolizira.

Dok »analiza uvijek radi s nepokretnim«, intuicija se »premješta u kretanje – ili što je isto – u trajanje«. ⁶² U tome Bergson vidi jasnu razdjelnicu između analize i intuicije. ⁶³

Možemo se zajedno s Bergsonom pitati nije li sva kompleksnost njegova učena samo »nesuglasje između njegove jednostavne intuicije i sredstava kojima raspolaže da ju izrazi«? ⁶⁴ I Brida konstatira kako filozof »teoretizirajući čitavog života, neće uspjeti u pojmovnim vezama izreći neponovljivu jednostavnost svoje intuicije«. Ona, međutim, ističe Brida, »sačinjava izvornu bit svake filozofije, i u tom smislu 'bit filozofije jest duh jednostavnosti'«. ⁶⁵

Kako onda artikulirati misao o trajanju i o samoj intuiciji?

Mnogi su tumači u svezi s tim ukazali na problem: Bergson se, naime, služi pojmovima da bi izrazio »dimenzije svijesti koje su neizrecive«. Drugi su mu prigovarali da se umjesto strogih pojmova koristi usporedbama i slikama. I sam Bergson kaže kako na raspolaganju imamo samo »dva sredstva izražavanja: sliku i pojam«, ⁶⁶ te da »misao, bila ona intelektualna ili intuicija, naravno uvijek koristi jezik«. Bergson svoju misao o intuiciji artikulira pomoću pojmova kao što su: trajanje, kvalitativno mnoštvo, kontinuitet. No Bergson ističe da bi zabluda bila vjerovati da pukim nizanjem pojmova možemo pružiti vjerno predstavljanje trajanja. Ako bismo analizirali trajanje, bili bismo, ističe Bergson, »samom prirodom pojmova i analize prisiljeni o trajanju preuzeti dva suprotstavljena motrišta«, jedno prema kojemu je trajanje »mnoštvo sukcesivnih stanja svijesti«, a prema drugom da postoji jedinstvo. Ono što je analiza rastavila, pokušalo bi se ujediniti sintezom pojmova, no oni nam mogu pružiti samo »umjetnu rekonstrukciju objekta«. S tim u svezi, s pravom upozorava Leonard Lawlor da »distinkcija koju Bergson čini između analize i intuicije, ne implicira da je intuicija, bivajući kontrarna analizi, neka vrsta sinteze«. ⁶⁷ Premjestimo li sebe natrag u trajanje, opažamo neposredno kako je ono »jedinstvo, mnoštvo i mnogo drugih stvari«. Ali tvrditi da je osoba jedinstvo, ne govori nam ništa o »posebnoj naravi onog jedinstva koje je osoba«. Stoga Bergson ističe kako je za filozofiju važno postaviti pitanje o jedinstvu i mnoštvu, naime »kakvo jedinstvo, kakvo mnoštvo«. ⁶⁸ Zadaća metafizike sastoji se, prema Bergsonu, u tome da može »izvesti kvalitativno diferenciranje i integriranje«. ⁶⁹

Bergson je pokazao kako ni empirizam ni racionalizam ne mogu zahvatiti osobu jer podliježu istoj zabludi koja je rezultat miješanja motrišta analize i motrišta intuicije. Prema Bergsonu, empirizam je u pravu kada tvrdi da »psihološka analiza ne otkriva u osobi ništa drugo doli psihička stanja«. No podliježe zabludi jer »parcijalne oznake« drži za »stvarne dijelove« cjeline i tu po-

kušava »naći« osobu, ustrajava u tome da nađe »original u prijevodu«, a kako ga sukladno naravi stvari »tu ne može naći«, na kraju mu preostaje da snop psihičkih stanja prihvati kao ekvivalent osobi. Racionalizam pokušava povezati fragmente kako bi »rekonstituirao jedinstvo osobe« i dodaje im »formu«. Ali ta prazna forma ne može nam ništa reći o »živoj, djelatnoj i konkretnoj osobi«, ona »ne omogućuje razlikovati Petra od Pavla«. ⁷⁰ Prema Bergsonu, pogreška se empirizma ne sastoji u tome što visoko cijeni iskustvo, nego u tome što »pravo iskustvo« zamjenjuje »parceliziranim« iskustvom. ⁷¹ Sučelice takvom empirizmu, Bergson zagovara »istinski empirizam«, a to je onaj koji se nastoji »približiti originalu samom, (...) i jednom vrstom intelektualne auskultacije osjetiti da dodiruje njegovu dušu«. ⁷² U tom smislu Bergson svoju misao, odnosno »pravu metafiziku«, naziva »pravi empirizam«. ⁷³

Kao što smo već naveli, Bergson primjećuje kako je složenost filozofova učenja samo »nesuglasnost između njegove jednostavne intuicije i sredstava kojima raspolaže da ju izrazi«. ⁷⁴ Mnogi su tumači istaknuli kako Bergson otklanja uporabu rigidnih pojmova. No ako bismo se zaustavili samo na tome da Bergson zahtijeva uporabu fluidnih pojmova, što nedvojbeno zahtijeva napor, ipak ne bismo dotaknuli dublji smisao. Naime, jedno od bitnih obilježja pojmova jest nepromjenjivost (statičnost). S tim u svezi, Ingarden ističe kako su pojmovi nužni za metafiziku jer moramo »znati, što smo zahvatili«, odnosno »što intuiramo«. ⁷⁵ Bergson nas poziva da ne zaboravimo »činjenicu da su stanja svijesti napredovanja, a ne stvari; da ih imenujemo pojedinačno i samo jednom riječi zato što to odgovara zahtjevima jezika«. ⁷⁶ Stoga Bergson upozorava kako htjeti s pojmovima

58

R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 102–103. Usp. H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 2–3.

59

H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 2–3.

60

Ibid., str. 5.

61

Ibid.

62

Ibid., str. 29.

63

Usp. ibid.

64

H. Bergson, »Philosophical Intuition«, str. 89.

65

M. Brida, *Traženja*, str. 245.

66

H. Bergson, »Philosophical Intuition«, str. 98.

67

Leonard Lawlor, »Intuition and Duration: An Introduction to Bergson's 'Introduction to Metaphysics'«, u: M. R. Kelly (ur.), *Bergson and Phenomenology*, str. 25–41, str. 27.

68

H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 23.

69

Ibid., str. 45.

70

Ibid., str. 21.

71

Usp. H. Bergson, *Matter and Memory*, str. 183.

72

H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 22.

73

Ibid.

74

H. Bergson, »Philosophical Intuition«, str. 89.

75

R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 146. Na to je ukazao i: D. Zahavi, »Life, Thinking and Phenomenology in the Early Bergson«, str. 128.

76

H. Bergson, *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, str. 160.

»... proniknuti u najunutarniju narav stvari, (...) znači zaboraviti da metafizika, ako je moguća, može biti bolni napor (...), sebe nekom vrstom duhovnog protezanja premjestiti u stvar, ukratko, ići od stvarnosti prema pojmovima, a ne više od pojmova prema stvarnosti.«⁷⁷

No Bergson kaže kako ni filozofi nemaju »uvijek strpljenja«. Možemo zajedno s Bergsonom postaviti pitanje zašto nam se čini jednostavnijim ograničiti se na pojmove. Zašto nam se pojam čini neposredno jasnim, a ideja koja proizlazi iz intuicije nerazumljivom i tamnom?

To je povezano s razlikovanjem između dviju vrsta jasnoće: intelektualne i intuitivne, na što ukazuje i Brida. Dok se intelektualna spoznaja jedne nove ideje sastoji u »novoj kombinaciji staroga«, intuitivna je ideja »radikalno nova«. Budući da ju »ne možemo ponovno rekonstruirati od elemenata koji su prije postojali, jer takvih elemenata nema«, skloni smo ju brzo proglašiti »nerazumljivom«. Ali »prihvatimo ju provizorno, krenimo s njom kroz različite predjele naše spoznaje: vidjet ćemo da ona tamna razgoni tamu«,⁷⁸ omogućava rješenje novih problema: ili onih koji su se »činili nerješivim« ili ih »predstavlja na nov način«. ⁷⁹ S tim u svezi, Brida ističe kako se

»... takvo razumijevanje otimlje rutini i zahtijeva stalnu budnost uma, otvorenost novome koje intuitivna jasnoća oko sebe širi. Stoga i istraživanje koje ona inspirira ne odgovara komoditetu naučenih postupaka, koji se u malim varijacijama ponavljaju, nego u prvom redu zahtijeva prisutnost duhovne inventivnosti.«⁸⁰

Nakon što smo nastojali izložiti Bergsonovu argumentaciju u prilog tvrdnji da su apstraktni pojmovi nesposobni nadomjestiti intuiciju, preostaje nam pokazati koja je uloga slike u Bergsonovoj filozofiji. Naime, francuski mislitelj služi se mnoštvom slika. Bergson pojašnjava kako »nijedna slika ne može nadomjestiti trajanje, ali mnoštvo različitih slika uzetih iz različitih poredaka stvari, u stanju su kroz korespondiranje svojih učinaka upraviti svijest upravo na točku na kojoj određena intuicija postaje dostižna« i to stoga što one

»... zahtijevaju od našeg duha istu vrstu pozornosti, i u izvjesnoj mjeri, isti stupanj naprežanja, svijest se postupno privikava na posve posebnu i određenu dispoziciju, upravo na onu na koju treba, kako bi se pojavila bez vela.«⁸¹

Samo u tom smislu one mogu biti »ishodište filozofijskog rada«. Drugim riječima, trajanje nam ne može biti dano neposredno, osim u intuiciji, ali »pomoću slika ono nam može biti posredno sugerirano«. ⁸² Pored toga, slika ima »prednost zornosti posredstvom koje filozofa premješta u stav gledanja«. Upravo u tom smislu i s tom nakanom Bergson koristi mnoštvo slika. ⁸³ Kako bi ukazao na kontinuitet promjene služi se sljedećom slikom:

»Predočimo si (...) sliku beskonačno male gumene vrpce, stisnute, ako je moguće, u matematičku točku. Razdvojimo ju postupno tako da iz točke nastaje pravac koji postepeno raste.«⁸⁴

Bergson nas poziva da svoju pozornost ne usmjerimo na »pravac kao pravac, nego na djelatnost koja ga povlači« i da uvidimo kako »nije ta djelatnost djeljiva unatoč trajanju (...) nego nepokretan pravac«. ⁸⁵ Bergson nas poziva da se »konačno oslobodimo prostora koji je podloga kretanja kako bismo vodili računa o samom kretanju, o aktu napetosti ili protezanja, ukratko, o čistom kretanju«. ⁸⁶ Na taj način »imali bismo vjerniju sliku razvoja našeg ja u trajanju«. ⁸⁷ No Bergson skreće pozornost na nepotpunost te slike jer vidimo samo jednostavno kretanje, a »zaboravljamo bogatstvo boja koje je karakteristično za življeno trajanje«. Stoga se Bergson često služi slikom spektra boja. ⁸⁸ Budući da ima »mnoštvo različitih nijansi« slika spektra boja trebala bi nam omogućiti da vidimo kako je trajanje heterogenost. Ali tom slikom »gubimo karakteristiku kontinuiteta« jer spektar ima boje postavljene jedne pored dru-

gih. To je »prostorna slika, dok je trajanje vrijeme«. ⁸⁹ Bergson ističe kako »čisto trajanje isključuje svaku misao o jukstapoziciji«. ⁹⁰

Ingarden ističe kako mogućnost postizanja intuitivne vanjske spoznaje dokazuje postojanje umjetničke intuicije. Time Ingarden želi ukazati na još jedno obilježje intuicije, a to je »bezinteresnost«. Opažanje, kako je poznato, povezano je kod Bergsona s djelovanjem. Budući da umjetnik nije zainteresiran za ono što služi praktičnim interesima, »zahvaljujući tom njemu naravnom stavu vidi svijet na posve drukčiji način, nego praktički čovjek«. ⁹¹ On nam omogućuje da »vidimo ono što prirodno ne opažamo«. ⁹² On »vidi realitet ne pod aspektom općeg nego individualnog«. ⁹³ U čemu se umjetnička intuicija razlikuje od filozofske intuicije? Bezinteresnost jest zajedničko obilježje umjetničke i filozofske intuicije. No filozofska intuicija »mora ići dalje: ona zahvaća vitalno prije no što se raspršilo u slike«. Dok umjetnik vidi realitet pod aspektom individualnog, uloga je filozofijske intuicije omogućiti nam »cjelovitiju percepciju realnosti« i to, kako smo već istaknuli, »premještanjem« ili »konverzijom« naše pozornosti koja se upravlja prema onome što ne služi praktičnim svrhama. ⁹⁴

Da intuicija nije ništa »tajanstveno«, da svaka analiza znači »razradu prvotne intuicije« koja i potiče analizu, ilustrira primjer koji Bergson navodi na kraju *Uvoda u metafiziku*:

»Svatko tko je nastojao okušati se, primjerice, u literarnom stvaranju, zna dobro da nakon što je predmet dugo studirao, sakupio sve dokumente, napravio sve bilješke, treba više, često bolan napor kako bi se odjednom premjestio u srce predmeta i težio koliko je moguće duboko naći onaj impuls, koji čim je nađen (...) vodi misao na put gdje ona ponovno nalazi sve pouke i tisuću drugih pojedinosti; razvija se, analizira sebe samu u izrazima (...).« ⁹⁵

Sve do sada navedeno ukazalo je više na razlike intuicije i intelekta (analize). No kao što je Brida s pravom naglasila, Bergson nakon razlikovanja ukazuje

77
H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 34.

78
H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 23.

79
Ibid.

80
M. Brida, *Traženja*, str. 223.

81
H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 10.

82
Ibid., str. 13.

83
O tome vidi više u: L. Lawlor, »Intuition and Duration«, str. 25–41.

84
H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 8.

85
Ibid.

86
Ibid.

87
Ibid., str. 9.

88
O tome vidi više u: L. Lawlor, »Intuition and Duration«, str. 29–30.

89
Ibid., str. 29.

90
H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 8.

91
R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 113.

92
H. Bergson, »The Perception of Change«, str. 112.

93
R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 113.

94
Usp. H. Bergson, »The Perception of Change«, str. 114–115.

95
H. Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, str. 56.

na njihovu međuovisnost i upućenost. Ne treba pritom zaboraviti da sam Bergson ističe kako njegova metoda intuicije ni u kom slučaju ne znači »obezvrjeđivanje inteligencije«. ⁹⁶

Intuicija inteligenciji omogućuje shvatiti »relativnost svojih formalnih kategorija«, da »sebe korigira« i da bude svjesna svojih granica. Inteligencija omogućuje intuiciji da se izrazi. To Bridu navodi da konstatira kako inteligencija kod Bergsona »ima širi značaj od samo razumske spoznaje koja dolazi do izražaja u egzaktnim znanostima«. ⁹⁷ Jedna istinski intuitivna filozofija služi tomu da »znanosti postanu svjesne svojih dosega koji su puno veći nego što one slute«, ili Bridinim riječima, intuicija treba inteligenciji omogućiti da »putem simpatije, nasluti stvaralaštvo života«. ⁹⁸ U tom smislu Bergson govori o »intelektualnom naporu« i prepoznaje »kreativnu snagu napora«:

»Vidim unutarnju energiju inteligencije koja konstantno zadobiva natrag sebe, eliminirajući gotove ideje u nakani oslobađanja prostora za ideje u procesu nastanka.« ⁹⁹

Prema Bridi, Bergsonova vizija »bistvovanja«, »eksplicira realnost kao stvaralački čin: intuicija ga zahvaća u njegovoj autentičnoj intenzivnosti, dok inteligencija razmatra njegovu ekstenziju u prostor«. ¹⁰⁰ Inteligencija (analiza) ne može zahvatiti »život kao takav«, ali može postići »neograničenu aproksimaciju svojstvima nežive materije«. ¹⁰¹

Bergson zahtijeva razlikovanje u metodi između metafizike (intuicije) i znanosti (inteligencije, analize), ali ističe kako »ne priznaje razliku u vrijednosti«. ¹⁰² Obje teže preciznosti i Bergson je uvjeren da obje tu preciznost mogu postići.

Ingarden ističe da bi »faktum postojanja intuicije jamčio njezinu mogućnost« i onda kada bi se ona »posve drukčije odnosila spram intelekta«, u odnosu spram Bergsonovih tvrdnji. Ingarden prihvaća postulat intuitivne filozofije, odnosno slaže se s Bergsonom da se »utemeljujuća uloga neposrednih danosti za spoznaju ne smije poreći«, ¹⁰³ ali upitnim drži to je li Bergsonova filozofija »ostala uistinu vjerna svom načelu i je li smisao neposredne danosti (danog u intuiciji) ispravno izložila«. ¹⁰⁴ Ingarden se slaže s Bergsonom kada se suprotstavlja shvaćanju svijesti kao snopa ideja i poriče postojanje »stanja« ili, u Ingardenovoj terminologiji, »doživljaja« kao »odvojenih i u sebi potpuno konstantnih elemenata«. No prema poljskom fenomenologu, nije moguće »svaku 'formu', svaku strukturu« promatrati kao statički pogled i drži kako bi »i svijest u čistom trajanju – i pod pretpostavkom da je Bergsonovo određenje trajanja ispravno – morala imati formu, strukturu«. ¹⁰⁵ Ingarden drži nužnim razlikovanje tijeka i uvijek promjenjivih »sadržaja« struje svijesti te forme. On za trajanje zahtijeva kategorijalnu formu. Pored toga, smatra neopravdanim Bergsonovo poricanje »posebne 'forme' – biti (essentia, eidos)«. ¹⁰⁶ Budući da Bergson »nigdje ne govori o idealnom bitku«, Ingarden zaključuje da se »kada je riječ o biti, radi o nečemu što treba tražiti unutar sfere realnog i što čini jezgru individualnog predmeta«. Okvir rada ne omogućuje nam ulaziti u opravdanost Ingardenove kritike. Ovdje tek možemo zajedno s Lawlorom naglasiti kako Bergsonova intuicija nije »eidetska«.

U tim Ingardenovim kritičkim primjedbama dolazi do izražaja fenomenološki način »čitanja« Bergsonove misli, svojstven filozofima koji pripadaju struji realistične fenomenologije. Jedan od značajnih predstavnika fenomenološkog realizma, Dietrich von Hildebrand, ukazao je među prvima na uvjete mogućnosti intuitivnog uvida. On je moguć kada se radi o predmetima koji posjeduju inteligibilni, u sebi nužni »takobitak«, kao što su osoba, vrijeme, spoznaja. Pod intuicijom u užem smislu Hildebrand misli »racionalnu intuiciju« koja

je »moguća samo kod visoko inteligibilnih nužnih jedinstava takobitka« ili »pravih bitnosti«. ¹⁰⁷ U temelju je tog uvida specifična vrsta »iskustva takobitka« koje se odnosi na konkretno otvaranje takobitka. ¹⁰⁸

Brida upućuje prigovor Bergsonu, da intuiciju i apsolutno mijenjanje postojecuje s »'čistim mijenjanjem' doživljenog toka« te da se problematika doživljajne zbilje ne može zahvatiti u cijelosti, ako joj se neopravdano hipostazira samo jedna tendencija jer »doživljajna problematika« uključuje »fenomenološke razlike mijenjanje-mirovanje posredstvom kojih se njezin izvoran smisao izražava«. Prema Bridinom tumačenju, to proizlazi iz toga što kod Bergsona »još nema fenomenološke analize doživljaja, koja čini vidljivom razliku između doživljajnog toka i smisla«, ¹⁰⁹ ali mu istovremeno pribraja u zaslugu da je svojim promišljanjima otvorio »mogućnost za fenomenološko razmatranje intuicije kao evidentnog uvida u bit doživljajnim tokom nastajućeg smisla«. ¹¹⁰

Bergson je i sam bio svjestan da je primjena njegove metode teška jer »zahtijeva za rješenje svakog novog problema potpuno novi napor«, ¹¹¹ zahtijeva »pluralnost čina, pluralnost napora«. Na koji način Bergson primjenjuje svoju metodu, ilustrirat ćemo na primjeru slobode.

2. Problem slobode i intuicija

Bergson je uvijek isticao da »teorija spoznaje mora uzeti u obzir dvije moći, intelekt i intuiciju«, no, »budući ne može dovoljno jasno razlučiti intelekt i intuiciju, zapada u nerješive poteškoće stvarajući ideje-utvare na koje se hvataju problemi-utvare«. ¹¹² Jedan je od takvih problema, koji počiva na nerazumijevanju svijesti kao trajanja, a nastao nerazlikovanjem trajanja i protječnosti, problem slobode. Bergson je nastojao primjenom metode intuicije prevladati »uobičajenu alternativu« između slobode shvaćene kao slobode izbora i determinizma. ¹¹³

96
Usp. Keith Ansell Pearson, *Bergson: Thinking Beyond the Human Condition*, Bloomsbury Academic, London, Oxford 2018., str. 32.

97
M. Brida, *Traženja*, str. 223.

98
Ibid., str. 243.

99
H. Bergson, »Mélanges«, str. 349.

100
M. Brida, *Traženja*, str. 262.

101
Ibid., str. 243.

102
H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 30.

103
R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 124.

104
Ibid.

105
Ibid., str. 134.

106
Ibid., str. 142.

107
Dietrich von Hildebrand, *Gesammelte Werke: Was ist Philosophie?*, sv. 1, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1976., str. 197.

108
Ibid., str. 83.

109
M. Brida, *Traženja*, str. 263.

110
Ibid., str. 242.

111
H. Bergson, *Matter and Memory*, str. 185.

112
H. Bergson, *Stvaralačka evolucija*, str. 71.

113
H. Jacobs, T. Perri, »Intuition and Freedom«, str. 109.

Ovdje nam nije moguće izložiti opširne izvode i Bergsonov sklop argumenata, kako ih je izložio u *Ogledu o neposrednim datostima svijesti*. U tom je djelu Bergson pošao od shvaćanja slobode kao »neosporne činjenice« te je podvrgao kritici psihološki determinizam, kao i asocijanizam na kojem se temelji. No jednako tako, izložio je i propitao utemeljenost argumenata zagovaratelja slobode koji zastupaju stav da je čin slobodan ako smo mogli postupati drukčije te pokazao zašto shvaćanje slobode kao slobode izbora ne prevladava determinizam. Bergson pokazuje da su zastupnici indeterminizma propustili vidjeti što njihova afirmacija implicira. Govoreći o slobodi oni »pod slobodom misle izbor između mogućnosti – kao da mogućnost nije bila stvorena slobodom samom«!¹¹⁴

Zanimljiva i relevantna čine nam se promišljanja Jacobs i Perrija u svezi značenja Bergsonove kritike asocijanizma. Prije toga podsjetit ćemo se na mjesto iz *Ogleda o neposrednim datostima svijesti*, koje na sažeti način donosi Bergsonovu kritiku:

»Asocijacionist svodi naše ja na skup činjenica svijesti, osjeta, osjećaja i ideja. Ali ako on u tim raznim stanjima vidi samo ono što im kazuje ime, ako se zadržava na onome što je u njima neosobno, koliko god ih slagao jedan pokraj drugih neće od njih moći sklopiti ništa drugo do puku utvaru našega ja, sjenu našega ja bačenu u prostor. Nasuprot tomu, ako uzima u obzir osobitu obojenost koju ta psihička stanja, odražavajući se svako u svakome, dobivaju kod posve određene osobe, osobu će moći sklopiti i ne povezujući veći broj stanja svijesti: osoba je, ako znamo izabrati stanje svijesti, cijela data i u samo jednome od njih. A ono što nazivamo slobodnim činom, ostvari li se, zapravo je vanjska manifestacija tog nekog unutarnjeg stanja, jer o njoj odlučuje jedino naše ja i jer se cjelokupno naše ja kroz nju izražava.«¹¹⁵

S pravom Jacobs i Perri primjećuju da asocijanizam za Bergsona nije samo pogrešna teorija.¹¹⁶ Ona predstavlja i svojevrsno »zadiranje« u naš način mišljenja o sebi. Ako bi na sebe gledali kao snop »činjenica svijesti, osjeta, osjećaja i ideja«, ne bi mogli niti misliti slobodu. No postoje čini i odluke koji nisu slobodni jer ne proizlaze iz »unutarnjeg stanja«, nego su djelovanja »površnog ja« određena izvanjski, primjerice, konvencijama, nekritičkim prihvaćanjem tuđih savjeta, običaja, uvjerenja itd.

Naravno, to ne znači da je pojedinačna osoba, živeći u određenoj zajednici u svom trajanju i kontinuiranom mijenjanju, samim time neslobodna što »tijekom života odgojem i pod utjecajem životnih okolnosti preuzima mnoštvo pogleda, uvjerenja i običaja«. Odlučujuće je, kako to ističe Ingarden, da samo »neki ulaze u živi kontinuitet vlastitih doživljaja i s njima se spajaju u unutarnje jedinstvo.«¹¹⁷ Stoga mnoge odluke i čini nisu slobodni jer nisu integrirani u vlastitu »personalnu povijest«. Ta su Bergsonova razmatranja aktualna i za današnje rasprave o »narrativnom identitetu«. Uistinu slobodni čin proizlazi iz »dubine ja«. Ali to, kako ističe Ingarden, »pretpostavlja posjedovati sebe samoga u momentu akta«, zahtijeva dakle »koncentraciju čitave osobe« u jedan »jedini doživljaj u kojemu se zrcali čitava osoba«, drugim riječima »unutarnje podudaranje osobe s njezinom najvlastitijom naravi.«¹¹⁸ Ta koncentracija odvija se u »usponu napetosti svijesti«. Stoga Bergson i govori o stupnjevima slobode. Jacobs i Perri ističu kako je Bergson u djelu *Stvaralačka evolucija* poistovjetio naše »biti svjesnim trajanja« s »biti slobodnim«:

»Što bivamo više svjesniji našeg napredovanja u čistom trajanju, to više osjećamo da različiti dijelovi našeg bića zadiru jedni u druge i da se cijela naša osobnost usredotočuje u jednoj točki, ili bolje u jednom vrhu koji prodire u budućnost neprestano zasijecajući u nju. U tome se sastoji slobodan život i slobodno djelovanje.«¹¹⁹

To onda Ingardena i navodi na zaključak kako kod Bergsona »slobodan čin i intuicija čine jednostavnu cjelinu, da su zapravo jedno te isto, samo promatrani iz različitih motrišta.«¹²⁰ Slično Bergsonu, i Brida u svojim radovima često govori o budnosti kako bi označila sabranost u smislu koncentracije

svih naših najplemenitijih moći (uma, volje i osjećanja), sabranost kao izvor iz kojega proizlazi stvaralaštvo.

Brida posebice vrjednuje antropološko značenje Bergsonove intuicije koje se očituje u tome da je jedino intuiciji moguće zahvatiti »životno-doživljajnu jezgru čovjeka« ili, u Bergsonovoj terminologiji, »duboko ja«. Za Bridu, kao i za Bergsona, sloboda nije svedena na slobodu izbora, ona nije tek obilježje volje nego manifestacija osobe, odnosno Bergsonovim riječima,

»... slobodno postupamo onda kada su naši postupci plod cijele naše osobnosti, kada je izražavaju, kada između nje i njih postoji ona tako teško iskaziva sličnost kakvu katkad nalazimo između umjetnika i njegova djela.«¹²¹

I za Bridu stvaralaštvo slobode izvire iz dimenzije »izvornog bistvovanja«.

Bergson često ističe da bi metoda intuicije trebala omogućiti postavljanje problema na pravi način. Da »postaviti problem« nije, kako to ističe Bergson, »jednostavno otkrivanje nego invencija«¹²² ilustrira francuski filozof na vlastitom primjeru. »Kada sam postavio problem međusobnog djelovanja duha i tijela (...) to je bilo jedino zato što sam naišao na njega u svojoj studiji 'o neposrednim datostima svijesti'« i to u vrijeme kada je »univerzalni determinizam« bio etabliran. U *Ogledu* je konstatirao da je »sloboda neosporna činjenica« pa je izbjegavao pitanje »je li ljudska sloboda kompatibilna s determinizmom prirode«, no to mu se pitanje kasnije nametnulo kao nezaobilazno.¹²³ U djelu *Materija i pamćenje* Bergson pokazuje zašto ni zagovaratelji determinizma ni zagovaratelji slobode ne postavljaju problem na pravi način. Za pristalice determinizma »čin je rezultat mehaničke kompozicije elemenata«, a za zagovaratelje slobode »slobodna odluka bila bi proizvoljni fiat, istinsko stvaranje ex nihilo«.¹²⁴ Bergsonu se pokazala otvorenom i treća opcija. Mogli bismo se »ponovno premjestiti u čisto trajanje, čije je protjecanje kontinuirano, i u kojem se postepeno i neosjetno prelazi iz jednog stanja u drugo: kontinuitet koji je uistinu življen«.¹²⁵ Umijeće metode sastojalo bi se u razlikovanju motrišta uobičajene ili pragmatične spoznaje i prave spoznaje.

»Trajanje u kojemu vidimo sebe djelatnim i u kojemu je korisno da vidimo sebe same, trajanje je čiji su elementi dislocirani i jukstapozicionirani. Trajanje u kojemu djelujemo jest trajanje u kojemu se naša stanja stapaju jedno u drugo.«¹²⁶

114
Henri Bergson, »The Possible and the Real«, *The Creative Mind*, str. 73–86, str. 85.

115
H. Bergson, *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, str. 135–136.

116
Usp. H. Jacobs, T. Perri, »Intuition and Freedom«, str. 110.

117
R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 114.

118
Ibid.

119
H. Bergson, *Stvaralačka evolucija*, str. 80.

120
R. Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson*, str. 114.

121
H. Bergson, *Ogled o neposrednim datostima svijesti*, str. 141.

122
H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 37.

123
Usp. *ibid.*, str. 57.

124
H. Bergson, *Matter and Memory*, str. 186.

125
Ibid.

126
Ibid.

Bergson ističe kako je upravo to »u ono gdje bi trebali mišlju pokušati sebe premjestiti« kada raspravljamo o ljudskoj slobodi.¹²⁷ Budući da za Bergsona »misliti intuitivno znači misliti u trajanju«, intuicija je i sama čin slobode.

3. Relevantnost Bergsonove intuicije za odgoj i obrazovanje¹²⁸

Kako bi se Bergson danas uključio u raspravu o svrhama obrazovanja i »školi za život«? Često se kao jedan od ciljeva obrazovanja ističe potreba njegovanja kreativnoga i kritičkoga mišljenja. No istovremeno se prosudbe uspješnosti obrazovanja primarno orijentiraju prema »instrumentalnom uspjehu«; vrijednost nekog studijskog programa mjeri se prema kriteriju zapošljivosti studenata i potrebama »tržišta rada«; o studentima se govori kao »ljudskim resursima«. Imajući u vidu te stavove, čini se da je govor o kreativnom mišljenju ispražnjen od sadržaja. No ne bi li jedna od važnih zadaća obrazovanja trebala biti osposobiti nas da budemo »autori svog života, da sebe ponovno nademo u svojoj praksi i iskusimo sreću u razvoju ljudskih sposobnosti«?¹²⁹ Prema Bridi, to će nam uspjeti pod pretpostavkom da usmjerimo »pogled u izvornost svog čovjštva«; prema Bergsonu, ako kultiviramo i razvijamo svoju sposobnost da gledamo sve stvari »sub specie durationis«. ¹³⁰ No to zahtijeva napor ili, Bridinin riječima, »potrebna je upornost intuitivnog pogleda«. ¹³¹ Vidjeli smo da Bergson ističe značenje napora. Upravo su napor i koncentracija bitna obilježja njegove metode.

Jedna »etika napora« zacijelo zahtijeva vrijeme. Uklapa li se ta ideja još u naše doba koje zahtijeva »brzo obrazovanje«? Sve što zahtijeva vrijeme, napor koji ne daje odmah rezultate, otklanja se kao neučinkovitost ili, riječima jednog drugog filozofa života, Friedricha Nietzschea, čovjek koji »još razumije tajnu čitanja između redaka«, koji je »štoviše tako rasipnog ustroja, da misli čak i o pročitanome, možda još dugo nakon što je knjigu ispustio iz ruku. I to ne zato da bi napisao recenziju ili i opet neku knjigu, nego tek tako da bi mislio«, danas bi bio okvalificiran kao znanstveno neproduktivan ili, riječima Nietzschea, kao »kazne dostojan rasipnik«!¹³²

Od obrazovanja se očekuje doprinos društvenom napretku. Ovdje nam se čini važnim Bergsonovo upozorenje da instrument društvenog napretka može zadržati svoju »snagu samo iz principa društvenog života, a to je duh pravednosti«. ¹³³ Ne misli se pritom na »teorijsku« i »apstraktnu« pravednost nego na pravednost »utjelovljenu u pravednom čovjeku, življenu i djelatnu pravednost«. ¹³⁴ Bergson pokazuje da je intuicija čin koji se očituje ne samo u stvaralaštvu na području znanosti i umjetnosti ili u stvaranju »personalne filozofije« nego i u stvaranju moralnih vrijednosti. I za Ingardena »trajati i biti sloboda« za osobu znači sebe predati »stvaranju dobra, lijepoga i istine«. ¹³⁵ No da bi se vrijednosti ostvarile nije dostatno o njima raspravljati. Stoga je Bergson i naglasio uloga uzora, ili Bridim riječima, »pedagoški momenat nasljedovanja jednog uzora«. ¹³⁶ Naravno, nasljedovati uzor ni u kom slučaju ne znači imitirati ga, nego potaknut njime slijediti vlastiti put i snagom vlastitog napora realizirati vrijednosti. Kao što je intuicija personalni čin, tako je stvaralaštvo koje iz nje proizlazi, djelovanje pojedinačnih osoba. Brida će u tome prepoznati pluralistično obilježje Bergsonove filozofije. ¹³⁷

Bergson u svom djelu *Dva izvora morala i religije* govori o »stvaralačkoj emociji« koja »proizlazi iz trajanja«, kao snazi koja ne samo da »potiče inteligenciju na djelovanje, a volju da istrajava«, nego i snazi koja »rađa misao«. Bergson je ukazao na kvalitativne razlike između dviju vrsta emocija

unutar područja afektivnih stanja. Jednu koju je nazvao »podintelektualna«, koja je »posljedica djelovanja neke ideje ili neke predočene slike«, emocija kojom se bave psiholozi i na koju se »misli kada se osjećajnost suprotstavlja inteligenciji«, te drugu, koju naziva »nadintelektualnom« i koja prethodi intelektualnim stanjima koja će iz nje proizaći.¹³⁸ No još uvijek i u našem obrazovnom sustavu prevladava tendencija pretjeranoga intelektualizma. Za stvaralaštvo nam treba intelektualni napor, ali isto tako potrebna nam je uistinu »stvaralačka emocija«. Prema Bergsonu, ona znači »radoznalost, želju i unaprijed doživljenu radost« koja prati rješavanje određenog problema i vidi mogućnost njegovog rješenja.

Bergson i sam ističe kako »cijeni znanstvenu spoznaju, kao i tehničku kompetenciju«, ali jednako tako i »intuitivnu viziju«, i to stoga što »vjeruje da je u ljudskoj naravi stvarati i materijalno i moralno«, stvarati i sebe samoga.¹³⁹ Stoga i ističe kako bi svaki pojedinac trebao »djelovati kao čovjek misli i misliti kao čovjek čina«. ¹⁴⁰ Jedini kojemu Bergson odriče vrijednost jest *homo loquax*, »vješt u govoru, spreman kritizirati«, ¹⁴¹ no »ako misli, onda je to samo refleksija o njegovom vlastitom govoru«. ¹⁴² Bergson nas poziva da se u raspravama o nekoj stvari oslobodimo iluzije kako o stvari znamo dostatno ako o njoj možemo govoriti. Razumijemo samo ono što možemo u izvjesnoj mjeri sami »ponovo stvoriti«. ¹⁴³ Ne bi li svrha obrazovanja trebala biti »odmaknuti misli od automatizma, osloboditi ih formi i formula i uspostaviti slobodnu cirkulaciju života u njima«, kako to ističe Bergson, osloboditi misao, jer misao je »kretanje«. Prostor slobode može se otvarati samo tamo gdje postoji spremnost suprotstaviti se rutini, inerciji, »dresuri mišljenja«, »komoditetu naučenih postupaka« i diktatu »utilitarnog uma«. Naravno, time Bergson ni u kom slučaju ne misli da

127

Ibid.

128

Poticaj i inspiraciju za ovaj dio rada dugujemo Keithu Ansellu Pearsonu i njegovoj knjizi *Bergson: Thinking Beyond the Human Condition*, a osobito osmome poglavlju naslovljenom »Bergson on Education and the Art of Life«. Usp. K. Ansell Pearson, *Bergson*, str. 153–171.

129

Julian Nida-Rümelin, *Philosophie einer humanen Bildung*, Körber-Stiftung, Hamburg 2013., str. 246.

130

H. Bergson, »Philosophical Intuition«, str. 106; H. Bergson, »The Perception of Change«, str. 132.

131

M. Brida, *Traženja*, str. 225.

132

Friedrich Nietzsche, *O budućnosti naših obrazovnih ustanova*, u: Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Friedrich Nietzsche, *Ideja univerziteta*, preveo Branko Despot, Globus, Zagreb 1991., str. 243–329, str. 252.

133

H. Bergson, »Mélanges«, str. 348.

134

Ibid.

135

Roman Ingarden, *Mala knjiga o čovjeku*, preveo Vlado Vladić, Breza, Zagreb 2012., str. 53.

136

M. Brida, *Traženja*, str. 254.

137

Usp. *ibid.*, str. 264.

138

Usp. Henri Bergson, *Dva izvora morala i religije*, preveo Branko Jelić, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1989., str. 35.

139

Usp. H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 67.

140

H. Bergson, »Mélanges«, str. 372.

141

H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 65.

142

Ibid., str. 67.

143

Ibid., str. 69.

nismo dužni usvojiti »gotove« filozofije i znanost, ali oni su »samo uporišta sa svrhom da idemo prema višem«. Bergson nam upućuje poziv da »iza ideja koje su se ohladile i otvrdnule u jeziku, težimo toplini i kretanju života«. ¹⁴⁴

O svemu rečenom možda na najljepši način govori sljedeća Bergsonova analogija:

»Možda ste primijetili pred spomenicima i u našim muzejima strance koji u rukama drže otvorenu knjigu, ne sumnjajući da će u njoj naći opisane ljepote koje ih okružuju. Zadubljeni u čitanje, ne čini li se katkad da zbog toga zaboravljaju ljepotu stvari koje su došli vidjeti? Na taj način mnogi od nas putuju kroz svoje bivanje, naše oči fiksirane su na formule koje čitamo u nekoj vrsti unutarnjeg vodiča, zanemarujući gledati život zbog jednostavnog referiranja na ono što se o njemu govori i tendirajući misliti o riječima radije nego o stvarima.« ¹⁴⁵

Stoga su nam, osim prirodnih znanosti, ne manje potrebne humanističke i društvene znanosti. Potrebna nam je umjetnost, književnost, filozofija, sva ona područja koja su upravo »domena intuicije«. Oni su nam potrebni jer nema mišljenja bez onog što Bergson zove »esprit de finesse«, koji nije drugo doli refleksija intuicije u intelektu. ¹⁴⁶

Ne dovodeći u pitanje jednaku vrijednost, ipak nam nije teško ne suglasiti se s Bergsonom kada kaže da nam »znanost može obećati blagostanje ili zadovoljstvo«, a filozofija »bi nam mogla pružiti radost« ¹⁴⁷ jer »daje nam i više snage za djelovanje i življenje«. ¹⁴⁸

Ne bi li to bila prava priprema za »umijeće življenja«? Bridin i Ingardenov odgovor na taj upit bio bi potvrđan.

Zaključak

I Marija Brida i Roman Ingarden zaokupljeni su problemima metodološke naravi u Bergsonovom djelu. No za oboje metodološka pitanja nisu samo-svrha, nego je u središtu njihova promišljanja »stvar« o kojoj se radi. Dok se Ingarden u svojoj disertaciji usredotočuje na propitivanje gnoseološkog značenja intuicije, odnosno posvećuje se traženju odgovora na upit koje je značenje intuicije za spoznaju uopće, Brida, polazeći od uvjerenja da vrijednost Bergsonove filozofije najviše dolazi do izražaja na području osobe i njezina doživljavanja, pokazuje da se važnost intuicije u Bergsonu ne iscrpljuje u spoznajnom značenju, nego je istaknula i antropološko značenje intuicije, odnosno njezin antropološki domet.

Brida u Bergsonu prvenstveno vidi filozofa života, slobode i stvaralaštva, onog koji je pružio »viziju bistvovanja kao stvaralačkog čina«. Kao poseban doprinos Bergsona istaknula je »vrednovanje konkretne temporalnosti«, nastojanje da se »mišljenje oslobodi onih apstrakcija koje su u spoznajni proces naknadno uvrštene«, »djelovnost« intuitivne i intelektualne spoznaje koja se očituje u služenju stvaralaštvu te posebice shvaćanje slobode. Za Bridu je Bergsonova misao bila poticajna, jer je sebi postavila kao temeljnu zadaću zahvatiti čovjeka u punini njegove aktivnosti, na način da se učini »vidljivim područje izvorne aktivnosti subjekta«, a to znači njegova stvaralaštva.

Ingarden je, neovisno o kritici Bergsonove teorije intelekta, prihvatio postulat Bergsonove filozofije, prema kojem se samo ono što je »dano u intuiciji« može promatrati kao »apsolutno spoznato«. Upravo će bavljenje Bergsonom biti jedan od razloga koji će utjecati na Ingardenov »zaokret prema realističnoj fenomenologiji«.

Oboje su, primjenjujući fenomenološku metodu, u svojoj vlastitoj filozofijskoj misli prihvatili Bergsonov zahtjev da treba ići od »stvari prema pojmovima«, a ne obrnuto.

Iris Tićac

**Marija Brida und Roman Ingarden:
Zwei phänomenologische „Lesearten“ von Bergsons Intuitionskonzeption**

Zusammenfassung

Wir gehen davon aus, dass die phänomenologische Lektüre von Bergsons Intuitionskonzeption, die Brida und Ingarden unternommen haben, eine differenzierte Auslegung der Bergsonschen Intuition in einer Zeit als sie unberechtigt vernachlässigt wurde, ermöglicht hat. Dabei auf keinen Fall wollen wir suggerieren, dass Brida und Ingarden Bergson als einen Phänomenologen lesen. Beide bemühen sich zu zeigen, worin die Originalität der Philosophie Bergsons besteht und dabei die Relevanz seiner Konzeption der Intuition für das phänomenologische Denken aufzuzeigen. Während Brida hauptsächlich an das Schaffen bzw. die schöpferische Freiheit interessiert ist, d.h. außer der gnoseologischen Bedeutung der Intuition auch ihre anthropologische Relevanz, Ingarden ist fokussiert an der Prüfung der gnoseologischen Bedeutung der Intuition, bzw. bemüht sich, die Antwort auf die Frage der Bedeutsamkeit der Intuition für die Erkenntnis überhaupt zu finden.

Schlüsselwörter

Intuition, Intellekt, Henri Bergson, Marija Brida, Roman Ingarden, Phänomenologie

144

H. Bergson, »Mélanges«, str. 350.

145

Ibid.

146

Usp. H. Bergson, »Introduction II: Stating of the Problems«, str. 63.

147

H. Bergson, »Philosophical Intuition«, str. 106.

148

H. Bergson, *Stvaralačka evolucija*, str. 102.