

pojmovi 'kiborg' i 'kiborgizacija' danas su opterećeni različitim značenjima. Potrebno je dosta strpljenja i truda u pokušaju njihova razgraničavanja, pogotovo ako je pritom cilj razmatranje etičkih pitanja koja se vežu uz njih i s njima povezane koncepte. Autorica se ambiciozno poduhvatila tog zadatka te knjiga u svome znatnome dijelu donosi pregled i analizu različitih pojava kiborga. Tako saznajemo da postoje, među ostalima, i animo-kiborzi, homo-kiborzi, robo-kiborzi, ali i kiborg-kiborzi. Ovdje nije mjesto za njihov detaljniji pregled pa će dostajati napomena da se radi o vrlo zanimljivoj stvari koje je potkrijepljeno s brojnim slikovnim priložima. Osim kiborzima, knjiga se bavi i avatarima kojih također ima svakakvih vrsta, što na koncu dovodi do poglavlja koje se bavi antropologijom kiborga, u kojemu se razmatra što će sve biti moguće postići u budućnosti u kontekstu spajanja živoga i neživoga. Ta cjelina donosi i poglavlje o društvu kao kibernetičkom organizmu što je tema pobliže pojašnjena u sljedećoj cjelini knjige naslovljenoj »Kiborgizacija zbiljskih društvenih odnosa«. Ovdje se posebno tematiziraju sport, umjetnost, glazba pa i promet – teme koje ne gube na svojoj aktualnosti te predstavljaju dio svakidašnjega života.

Nakon kiborga i avatara, slijedi razmatranje robota, kojih također ima više vrsta, pobrojanih i opisanih u knjizi. Dok se prolazi kroz te stranice, teško je ne pitati se kako bi izgledalo društvo kiborga i robota, tko bi vodio glavnu riječ, kako bi se međusobno organizirali, kakve bi se nove društvene pa možda i moralne norme pojavile. U tom pravom trenutku čitateljske znatiželje dolazi poglavlje o globalnom svjetskom poretku kiborga i robota, što je ponovno vrlo zanimljivo štivo.

Na kraju knjige autorica sumira prethodne stranice unutar teksta s naslovom »Prolegomena za kiborgoetiku« (str. 305). Knjiga je vodila od Hegela i Marxa, preko kiborga, avatara i robota, ponovno do filozofije. Prolegomena za kiborgoetiku tako se poziva na Kanta, Hegela i Habermasa te na niz autora iz područja filozofske antropologije.

Ono što ovdje želim istaknuti je uloga koju autorica dodjeljuje filozofiji u svim prethodno naznačenim temama i pitanjima. Naime, u polemici s, konkretno, Habermasom i njegovim stavom o 'opravdanoj suzdržanosti' filozofije, autorica zaključuje da u pogledu tema kojima se bavi ova knjiga to predstavlja pogrešan pristup. Ono za što se autorica zaključno zalaže i gdje vidi važnu ulogu filozofije je upravo nesuzdržanost filozofije u pitanjima života i moralno ispravnog življenja (str. 313). Mislim da je to ujedno i jedna od najvažnijih poruka knjige: filozofija može i treba govoriti i o ovim temama, njena suzdržanost ne znači

istovremeno i pobjedu umjetnoga nad živim, strojeva nad čovjekom (jer se te bitke vode i na drugim poljima), ali svakako može značiti pad filozofije u njenoj najvažnijoj ulozi, a to je kritičko promišljanje svijeta, povijesti, ali i budućnosti.

Ivana Zagorac

### Keith Ansell-Pearson

### Bergson

### Thinking Beyond the Human Condition

Bloomsbury, London, Oxford,  
New York, New Delhi,  
Sydney 2018.

Najnovija knjiga Keitha Ansell-Pearsona, profesora filozofije na Sveučilištu u Warwicku, plod je, riječima samog autora, dvadesetogodišnjeg bavljenja Bergsonovim djelima. Ona obuhvaća osam rasprava, od kojih su neke modificirane inačice prethodno objavljenih tekstova u znanstvenim časopisima.

Poznato je da je Bergsonova filozofijska misao snažno utjecala na niz francuskih mislitelja, kao što su Vladimir Jankélévitch, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas, Paul Ricœur i Gilles Deleuze. Polazeći od te konstatacije, autor ističe kako ovom knjigom nastoji dati doprinos istraživanju »Bergsonovih tekstova u engleskom govornom području«. Autor ističe kako su mnogi od važnih mislitelja u Bergsonovu nastojanju da reformira filozofiju »pronašli oslobođenje« te kao primjer navodi Wiliama Jamesa kojega je upravo Bergson, po vlastitim riječima, »oslobodio od intelektualizma« (str. 2). U uvodu autor opisuje i svoje vlastito iskustvo susreta s Bergsonovom filozofijom kao »slično onome koje je opisao Pierre Hadot koji je istaknuo da za njega kao mladog studenta filozofije na Sorboni 'bergsonizam nije bio apstraktna, conceptualna filozofija, nego radije oblik novog načina viđenja svijeta'« (str. 3). Autor govori o »Bergsonovoj revoluciji« i njenom značenju preokreta u filozofiji, usporedivog s onim u Kanta, Nietzschea i Heideggera (str. 5). Upravo odabirom naslova *Misliti onkraj con-*

*dicio humana* naš autor sugerira na koji način čitateljima predstaviti značenje »Bergsonove revolucije«. Jedan je način »demonstrirati potrebu za novom metodom i načinima mišljenja« (str. 5). Potrebno je, ističe naš autor, »pokazati da je ljudski intelekt evoluirao i kao instrument evolucije razvio specifičnu naviku reprezentacije koja priječi puno shvaćanje nas samih kao stvorenja novog, kreativnosti i slobode« (str. 5). Stoga je zadaća filozofije »proširiti horizont našeg iskustva života« (str. 5). Autor je svjestan poteškoća s kojima se suočava takvo određenje svrhe filozofije. Ono nam nameće pitanje o tome »kako možemo, kao ljudska bića, misliti onkraj našeg stanja« (str. 5). Ansell-Pearson ističe kako je i Bergson bio svjestan te zabrinutosti kod dijela njegovih čitatelja te da mu je nakana bila pokazati da je francuski mislitelj obratio pozornost na kompleksnost i teškoće koje takva zadaća uključuje.

U prvom poglavlju, kako to sugerira i sam naslov, »Uvod u Bergsona«, autor nastoji osvijetliti način na koji Bergson razmatra ključne filozofske probleme te izlaže središnje i nosive teme Bergsonove filozofije, na što upućuju i naslovi potpoglavlja: »Bergsonova recepcija Kanta«, »Misliti iznad (onkraj) *condicio humana*«, »Trajanje«, »Intuicija«, »Bergsonova kritika etičkog racionalizma«.

U Bergsonovoj filozofiji autor prepoznaje »mnogstvo jedinstvenih obilježja«. Najprije izdvaja Bergsonovo »impresivno shvaćanje povijesti znanosti i novog znanstvenog razvoja kao što je termodinamika i neo-darvinizam« kako bi naglasio da je Bergsonova »ambicija bila uspostaviti apsolutno kao legitimni objekt filozofije i postići to pokazujući kako je moguće misliti iznad *condicio humana*« (str. 10). Način na koji Bergson osporava Kantovo naglašavanje relativnosti spoznaje vidi sličnim Hegelu, ali ističe kako Bergsonova »konceptija apsolutnog nije ista«. To je, po našem autoru, »Bergsonovo iznenađenje i možda objašnjava zašto nam se on čini tako stranom figurom sve do danas: nastoji demonstrirati apsolutno premještanjem čovjeka natrag u prirodu i evoluciju života« (str. 10).

Dok je »u povijesti moderne filozofije standardno smjestiti Bergsona pored F. Nietzschea i W. Diltheya kao filozofa života i prikazati ga uz Nietzschea kao iracionalista«, autor ističe kako Bergson »promovira razum«, a predmet kritike jest »samodostadni razum i intelektualizam«. Bergson »nije antiracionalist nego antiintelektualist« (str. 10). Na upit »što stoji na putu našeg intelektualnog razvoja i rasta«, Bergsonov odgovor je, kaže Ansell-Pearson, isti kao Nietzscheov: »predrasude filozofa s njihovim povjerenjem u neposredne izvjesnosti i sklonost filozofskom dogmatiziranju«. No, dok je Nietzsche »voljan žrtvovati

metafiziku«, za Bergsona »to je zadaća koja može biti adekvatno izvršena reformirajući metafiziku«. U tome autor prepoznaje Bergsonov »odgovor na Kantovu kopernikansku revoluciju« (str. 11). Stoga se autor u nastavku posvećuje izlaganju Bergsonove recepcije Kanta.

Predmet autorove analize dvije su glavne kritike koje je Bergson uputio Kantu: »prva je, da duh ne može biti ograničen na intelekt jer ga nadilazi i druga, da trajanju pripada apsolutna egzistencija što zahtijeva misliti vrijeme na različitoj razini u odnosu na prostor« (str. 13). Ansell-Pearson ističe kako Bergson poziva na promišljanje »nove relacije između filozofije i znanosti i načina uspostave spoznaje apsolutnog« (str. 12). S tim u svezi naš autor skreće pozornost na Bergsonovu tvrdnju da su »fizički zakoni znanstvene spoznaje u svojoj matematičkoj formi artifičijelne konstrukcije strane realnom kretanju prirode jer njezini su standardi mjerenja konvencionalni« (str. 13). To, ističe Ansell-Pearson, ne priječi Bergsona da »vrednuje uspjeh moderne znanosti« i prepozna potrebu da se i filozofija uključi u »posebne probleme kakve susrećemo u pozitivnim znanostima«, ali i da naglasi kako je »istinska teškoća kreirati jedinstveno rješenje problema koje filozof postavlja na nov način u naporu pokušaja da ga riješi, a to uključuje apstrahiranje od jezika koji je sačinjen za konverzaciju i koji zadovoljava zahtjeve zdravog razuma i socijalnog djelovanja, ali ne i one mišljenja« (str. 13).

Bergson shvaća filozofiju kao disciplinu koja »nas uzdiže iznad *condicio humana*« (str. 15) i daje metodu za »preokret normalne upravljenosti misli (instrumentalne, utilitarne)« (str. 15). Bergsonovo nastojanje uspoređuje naš autor s Nietzscheovim te sličnost vidi u tome što Bergson nastoji skrenuti pozornost na činjenicu da je »čovječanstvo konstituiralo sebe na temelju niza zabluda, a da toga nije svjesno. Mi nalazimo sebe rođene ili bačene u svijet koji je gotov i koji nismo učinili vlastitim i ako to prepoznamo bit ćemo motivirani misliti iznad *condicio humana*« (str. 15). Naš autor ukazuje na to da se »*condicio humana* ne odnose na egzistencijalne teškoće, nego na evolucijske navike mišljenja koje nas priječe da prepoznamo naše kreativne uvjete egzistencije i koje reduciraju područje prakse na društvenu korisnost« (str. 17). Autor s tim u svezi primjećuje kako je Bergson »vjeroval da je tu temelj za novi savez između metafizike i nove post-njutnovske znanosti, utoliko ukoliko obje, radeći zajedno, budu sposobne otkriti naravnu artikulaciju univerzuma koji je putem intelekta bio umjetno rascijepljen« (str. 17).

U Bergsonovoj postavci »Misliti trajanje znači misliti iznad *condicio humana*« autor

prepoznaje središnju misao vodilju Bergsonove filozofije te se u ovom dijelu posvećuje analizi i tumačenju Bergsonove koncepcije trajanja, što uključuje promišljanje načina na koji Bergson u svojim djelima argumentira u prilog tvrdnji da »trajanje ne može biti predmet logičkog i matematičkog tretmana« (str. 19) jer je to »vlastito njegovom karakteru kao kontinuiranog multipliciteta« (str. 19), načina na koji Bergson argumentira da »vrijeme uključuje koegzistenciju prošlosti i sadašnjosti a ne jednostavno kontinuitet sukcesije« (str. 18). Naš autor pokazuje na koji način Bergson u djelu *Vrijeme i slobodna volja* argumentira da »različiti stupnjevi mentalnih stanja korespondiraju kvalitativnim promjenama koje ne dopuštaju jednostavnu mjeru ili broj« (str. 19). Sukladno najavi u uvodu, autor u svojem izlaganju Bergsonove filozofije uvijek apostrofiraju i poteškoće kojih je Bergson bio svjestan. Tako, primjerice, Ansell-Pearson ističe kako i sam Bergson priznaje da »opisujući život u terminima sile (impetus), nudi malo više od slike«, no, »ta slika tendira otvoriti nešto što je esencijalni karakter života, naime to je nešto što nije matematičkog ili logičkog reda, nego psihološkog« (str. 19). Vrijeme je, ističe naš autor, »pozitivno za Bergsona u smislu da uvodi indeterminizam u bit života«. U djelu *Vrijeme i slobodna volja* Bergsonova je nakana »pokazati granice fizikalnog determinizma argumentirajući da znanost energije počiva na konfuziji konkretnog trajanja i apstraktnog vremena« (str. 24).

Ansell-Pearson promišlja i Bergsonovu kritiku modernog mehanicizma koji drži da je »moguće kalkulirati s apsolutnom izvjesnošću prošlost, sadašnjost i buduću aktivnost živih sustava«. Autor primjećuje da mehanicizam za Bergsona »nije potpuno nelegitiman ili jednostavno pogrešan«, nego ističe kako je Bergsonu glavna briga »demonstrirati zašto je nelegitimno proširiti tu koncepciju materije na mehanicističko i determinističko razumijevanja psihičkih stanja« (str. 24). Predmet je autorove analize i način na koji Bergson pokazuje kako »antinomije modernog mišljenja, primjerice, determinizma i slobode, u velikoj mjeri proizlaze iz našeg nametanja simboličkih dijagrama kretanju realnog, što služi tome da ga se učini uniformnim, regularnim, i za nas proračunljivim« (str. 25). Pored toga, autor prikazuje način na koji francuski mislitelj promišlja pogrešne pretpostavke na kojima počiva mišljenje u području filozofije uma, posebice način na koji francuski mislitelj pokazuje kako i zašto »realizam upada u zamke idealizma«.

U potpoglavlju naslovljenom »Intuicija«, kako to sugerira i sam podnaslov, autor nastoji osvijetliti značenje i zadaće Bergsonove intuicije. Kako je istaknuo već u uvodu,

središte Bergsonove filozofije autor vidi u Bergsonovu intelektualnom nastojanju reformiranja filozofije tako što je »usmjerava u novom pravcu i dovodi u blisku relaciju s pozitivnom znanošću«, što bi nam trebalo dati »obnovljenu snagu za pristup apsolutnom«. Stoga ovo potpoglavlje i započinje pitanjem »Što je uključeno u obnovu apsolutnog?« (str. 26). Po tumačenju Ansell-Pearsona, Bergson se usredotočuje na prepoznavanje da je »realnost sačinjena od dva razlikovanja, razlikovanja stupnjeva (tendencije materije) i razlika u vrsti (tendencije života)« (str. 26–27).

Po Bergsonovu mišljenju, »mi obično lociramo samo razlike u stupnju (više ili manje iste stvari), dok u aktualnosti najdublje razlike su razlike u vrsti«. Budući da nam »samo iskustvo ne nudi ništa više nego (...) mješavine ekstenziteta i trajanja«, jasno je da »misliti iza naših mentalnih navika, koje nam daju samo loše analizirane mješavine«, zahtijeva »posebnu metodu«, a za Bergsona ta je metoda intuicija (str. 27). Bez te metode, ističe naš autor, »trajanje bi ostalo jednostavno psihološko iskustvo« (str. 27). Autor na sažet način tumači svrhu Bergsonove »obnove intuicije«:

»Obnovom intuicije Bergson se nada spasiti znanost od optužbe da proizvodi relativnost spoznaje (radije se shvaća kao aproksimativna) i metafiziku od optužbe da se prepušta praznoj i jalovoj spekulaciji.« (Str. 28.)

Pozivajući se na tvrdnju G. Deleuzea, po kojoj bi »trajanje ostalo čisto intuitivno u uobičajenom smislu riječi kada intuicija ne bi u Bergsonovu smislu postojala kao metoda« (str. 29), autor ističe kako je za francuskog mislitelja intuicija kompleksna metoda koja ne može biti sadržana u jednom činu. U nastavku se Ansell-Pearson posvećuje analizi različitih zadaća intuicije:

»... prva je zadaća postaviti i kreirati problem; druga je locirati razlike u vrsti, i treća je shvatiti realno vrijeme, to je, trajanje, kao heterogeno i kontinuirano mnoštvo.« (Str. 29.)

Ansell-Pearson ističe kako je za Bergsona krucijalno

»... prepoznati da nije stvar koja se razlikuje u vrsti nego radije tendencije. Nije stvar (njezino stanje ili obilježje) koje se razlikuje u naravi nego tendencija koju stvar posjeduje za promjenu i razvoj.« (Str. 30.)

S tim u svezi on, oslanjajući se na Deleuzea, govori o Bergsonovoj metafizici kao »metafizici promjene« te njezin napor da preokrene »normalnu upravljenu misli« razmatra u odnosu spram moderne matematike, ukazujući na razliku koja se očituje u tome što se metafizika, kako je shvaća Bergson, »ne treba kretati od intuicije ka simbolu« (str. 31).

U zadnjem dijelu ovog poglavlja, naš se autor posvećuje izlaganju i vrednovanju Bergsono-

ve kritike etičkog racionalizma. Ansell-Pearson otklanja površno čitanje Bergsonova iskaza kojega nalazimo u djelu *Dva izvora morala i religije*, a to je iskaz da je »'sva moralnost u biti biološka'« (str. 32). Ovaj je iskaz bio povod za jednu od standardnih kritika kojoj je bila izložena Bergsonova misao, a to je da je »odgovorna« za »zabludu biologizma«, odnosno »nelegitimno prenošenje biološkog na sve sfere, one morala i društva«. Naš autor nastoji pokazati da je takva kritika posve neplauzibilna, primijeni li se na Bergsonovu misao i to na način da razmatra Bergsonove prigovore racionalnom pristupu etici, odnosno Bergsonovo detektiranje bitnih »slabosti striktno intelektualističkih sustava moralnosti koji pokrivaju većinu filozofskih teorija dužnosti« (str. 33), Bergsonov prigovor da »moralni filozofi tretiraju društvo i dvije snage kojima ono duguje stabilnost i kretanje (prisila i aspiracija) kao ustanovljenu činjenicu« (str. 33), te u analizama koje slijede pokazuje zašto se za Bergsona »društveni život ne može uzeti kao činjenicu kojom započinjemo, nego zahtijeva objašnjenje u terminima vitalne nužnosti i imperativa života samog« (str. 33). Posvećuje se nadalje i načinu na koji Bergson otklanja različite »zablude intelektualizma«. Jedna se očituje u tome da intelektualizam ne procjenjuje u kojoj je mjeri moralnost »disciplina koju zahtijeva priroda« (str. 33), te drugu zabludu intelektualizma, a to je pretpostavka da su »osjećaji i sve emocije nešto malo više od reakcije naših osjetljivih sposobnosti na intelektualnu predodžbu« (str. 38). Ansell-Pearson ukazuje i na normativnu dimenziju u Bergsonovoj misli, prisutnu u postavljanju otvorenog morala. Ovo poglavlje autor zaključuje konstatacijom da za Bergsona

»... dvije snage, onu prisile i aspiracije, treba tretirati kao fundamentalne danosti i koje nisu isključivo moralne; one imaju svoje izvore u dvostrukim tendencijama života: očuvanju i usavršavanju ili nadilaženju.« (Str. 39.)

U drugom poglavlju, naslovljenom »Melankolična znanost: Bergson i Lukrecije«, Ansell-Pearsonove analize usredotočuju se na čitanje epikureizma kakvog nalazimo u Bergsonovim komentarima na Lukrecijevu poznatu poemu *De Rerum Natura*. Posvećuje se analizi glavne Bergsonove teze da je »Lukrecijev materijalizam fundamentalno melankoličan«, odnosno Bergsonovu uvjerenju da Lukrecijeva misao daje jednu »melankoličnu filozofiju prirode i života« (str. 45), načinu na koji francuski mislitelj istražuje »izvore Lukrecijeve melankolije« nastojeći pokazati da ona »nije jednostavno rezultat njegova otuđenja od svijeta« te osvjetljuje razloge koji su opredijelili francuskog mislitelja na to da Lukrecijevu koncepciju prirode i ljudske prirode »unatoč tome što se oslanja

na Epikurovo učenje« prosudi kao »originalnu«. Ansell-Pearson ukazuje na to da se »prema Bergsonu Lukrecije razlikuje od Epikura u tome što je 'entuzijastični promatrač prirode'« te posebice promišlja značenje Bergsonova uvjerenja da »ne možemo ignorirati činjenicu da teorija atoma nudi poetičnu koncepciju univerzuma« (str. 52).

U trećem poglavlju, »Bergson o vremenu, slobodi i sebstvu«, kako to sugeriraju i naslovljeni relati, Ansell-Pearson posvećuje se analizi načina na koji Bergson promišlja relaciju među vremenom, slobodom i sebstvom. Autor najprije slijedi neke od glavnih koraka i obilježja Bergsonove argumentacije u njegovu prvom objavljenom djelu *Vrijeme i slobodna volja (Ogledi o neposrednim danostima svijesti)* koje ocjenjuje kao »briljantnu« kritiku iluzija svijesti i kao »visoko suptilnu i sofisticiranu obranu 'slobodne volje'« (str. 55). Bergsonu pripisuje posebnu zaslugu tvrdeći da je »promijenio nekritičko prenošenje fizikalnog modela realnosti na područje psihologije i psihičkog života« (str. 56). Za Bergsona »sloboda je povezana s realnošću trajanja i za njega to ima status faktuma iskustva« (str. 56). Polazeći od konstatacije da je za Bergsona »problem slobode u velikom dijelu povezan s nasljeđem kojega je Kant ostavio modernoj misli« (str. 56), Ansell-Pearson podsjeća na Kantovo shvaćanje slobode kao postulata čistog praktičnog uma i s tim u svezi ukazuje na to da je Kantovo »spašavanje metafizike« imalo visoku cijenu, naime, da je »sloboda smještena u noumenalno carstvo, carstvo izvan vremena«. Sučelice tome, za Bergsona je »sloboda vrijeme i bez te identifikacije ne može se reći da je bilo što realno uopće. Za Bergsona, vrijeme je domena slobode jer realnost vremena znači da sve nije dano i da se ne može sve što se događa unaprijed kalkulirati« (str. 56). Ansell-Pearson posvećuje se i analizi načina na koji francuski mislitelj raspravlja »dva problema koji stoje na putu našeg shvaćanja slobode *qua* postojanja u vremenu ili trajanju: jezik i prostor« (str. 57).

Naš se autor posvećuje eksplikaciji načina na koji Bergson nastoji »nadići konfuziju koja oblikuje raspravu između determinista i njihovih oponenata«, načina na koji izlaze »iluziju brojeva« koja »generira konfuziju kvalitete s kvantitetom, intenziteta s ekstenzitetom« (str. 59), načina na koji razotkriva i otklanja »zablude asocijativnog modela uma«, načina na koji promišlja relaciju između vremena i slobodne volje, pokazujući da se

»... svaki zahtjev za objašnjenjem uvjeta slobode vraća pitanju: Može li vrijeme adekvatno biti reprezentirano prostorom? Odgovor je da, ako imamo posla s vremenom koje je proteklo i ne ako govorimo o »vremenu koje teče (...).« (Str. 67.)

Naš autor pokazuje i na koji su način Bergsonove analize vremena važne i za njegovo poimanje slobodnog sebstva. Ansell-Pearson ističe kako francuski mislitelj, »za razliku spram Kanta, ne smješta slobodno sebstvo izvan domene vremena« (str. 69).

Po uvjerenju Ansell-Pearsona, Bergson ne pruža čitatelju »potpuno jasnu koncepciju aktivnog, autorizirajućeg sebstva« (str. 89). Za njega se sebstvo sastoji u onome što on zove »personalnost« i »cijela osobnost«. Sučelice asocijacionističkom modelu uma koji »reducira sebstvo na agregat svjesnih stanja (senzacija, osjećanja i ideja), Bergson je kritičan jer nam taj model daje samo 'fantom sebstva'« (str. 69). Naš autor ističe kako je uvid u to da je »cijela osobnost ona koja konstantno raste i sebe formira« vodio Bergsona do tvrdnje da »sloboda nije apsolutna, nego dopušta stupnjeve« (str. 70). Ansell-Pearson u tome prepoznaje Bergsonov prinos slobodi i koncepciji sebstva jer »jasno prepoznaje da nisu svi elementi našeg bića tako inkorporirani kao u formi jedinstva i potpuno integriranog sebstva« (str. 70). Bergsonove analize sebstva koje se usredotočuju »na ono što konstituiraju našu koherentnost i u terminima procesa inkorporacije i asimilacije« prosuđuje naš autor kao »visoko sugestivne« (str. 70). S tim u svezi, ukazuje na »ključnu promjenu« koju predstavlja Bergsonovo mišljenje o sebstvu«, a vidi je u pitanju o tome »kako živimo etički na način da možemo inkorporirati i asimilirati naše iskustvo na način koji vodi kreaciji koherentnog sebstva« (str. 71).

Bergsonovo djelo *Vrijeme i slobodna volja* ocjenjuje Ansell-Pearson kao »briljantnu, opširnu kritiku iluzija svijesti koje nas priječe da razumijemo karakter nas kao trajanja i realnost naše slobode« (str. 71). Bergsonova »lekcija je jasna«, ističe Ansell-Pearson, »vrijeme nije prostor, a kao dio *condicio humana* mi smo fiksirani na življenje i mišljenje kao da jest« (str. 72).

Četvrto poglavlje, naslovljeno »Bergson o memoriji«, Ansell-Pearson posvećuje analizi glavnih ideja koje je Bergson razvio u djelu *Materija i pamćenje*. Analize se usredotočuju na dva ključna pitanja:

»... prvo, koja je relacija između prošlosti i sadašnjosti? Je li to više razlika u stupnju ili je moguće locirati razliku između njih kao onu vrste? I drugo, koji je status prošlosti? Je li to nešto samo psihološko ili joj je moguće pripisati ontološki status? Drugim riječima, što je realnost prošlosti?« (Str. 73.)

Bergsonov pristup memoriji ocjenjuje Ansell-Pearson kao »visoko inovativan« te ističe da je Bergson »bio među prvim misliteljima koji su posvetili pozornost promišljanju različitih tipova memorije i pokazali zašto memorija ne može biti promatrana kao slaba forma

percepcije« (str. 74). Autor, pritom, ne propušta ukazati na teškoće i probleme Bergsonova tretiranja memorije, koje unatoč tome ocjenjuje kao »vrijedan izvor za kartiranje memorije«. Posebice zanimljiv i informativan je zaključni dio ovog poglavlja u kojemu Ansell-Pearson izlaže kritičku recepciju ovog Bergsonova »velikog teksta« i njegov utjecaj na niz mislitelja, posebice odjek koje je djelo imalo u fenomenologiji, u djelima Levinasa, Merleau-Pontyja i Sartrea, ali i utjecaj na prirodoznanstvenike. Ansell-Pearson navodi kao primjer neurologa Olivera Sacksa koji često citira Bergsonove ideje kao »potporu pozivu na neurologiju identiteta koja se odmiče od rigidne fizikalističke paradigme« (str. 89).

Ovaj Bergsonov, po Ansell-Pearsonovim riječima, »veliki tekst« značajan je iz mnoštva razloga, uključujući i to što je pokušao

»... demonstrirati ontološki status prošlosti, pružiti genuino dinamički model operacija sjećanja, pokazati virtualni karakter (čiste) memorije, i konačno, promovirati argument da memorija nije mehanička reprodukcija prošlosti nego je njezin smisao. Bez sjećanja život je doslovno lišen značenja.« (Str. 90.)

Peto poglavlje, naslovljeno »O Bergsonovoj reformaciji filozofije u *Stvaralačkoj evoluciji*«, autor započinje konstatacijom kako je u tom djelu Bergson »vrijedan čitatelj biološke literature svojega doba i namjerava dati doprinos znanosti biologije i filozofiji života« (str. 91). Već u uvodu autor je istaknuo da je u tom tekstu Bergson »težio utvrditi što filozofija mora naučiti od nove biologije (...) i što filozofija može ponuditi teoriji evolucije života« (str. 9). Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, primarni je cilj teksta »pokazati potrebu za fundamentalnom reformom filozofije«. Bergson »želi pokazati granice mehanicizma i kako putem razumijevanja evolucije života filozofija može proširiti našu percepciju univerzuma« (str. 91). Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, »jedan je od najvažnijih aspekata Bergsonova pristupa evoluciji u toj knjizi inzistiranje na tome da se moramo oduprijeti napasti podvrgnuti prirodu mjeri naših ideja« (str. 95). Bergsonova se originalnost, tvrdi autor, sastoji u »smještanju života u središte istraživanja prirode« (str. 96).

Ansell-Pearson ukazuje na dvije međusobno povezane bitne tvrdnje koje iznosi Bergson u uvodu djela *Stvaralačka evolucija*: prva, da trebamo vidjeti teoriju spoznaje i teoriju života duboko povezane; drugo, da postoji potreba »misliti iznad *condicio humana*«. Središnjom smatra Bergsonovu tvrdnju da »intelekt treba gledati unutar konteksta evolucije ljudskog života i kada to učinimo, bolje ćemo moći zahvatiti njegove granice i kako misliti iznad njih« (str. 97). Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, upravo se ovdje može prepoznati narav Bergsonova interesa za evoluciju.

Evolucija tvori »bitni dio njegove koncepcije o tome što je filozofija – nastojanje oko proširene percepcije gdje mislimo iznad humanih uvjeta« – jer je upravo »filozofija ta disciplinarna mišljenja koja pokušava učiniti napor uspostaviti kontakt s vitalnošću i kreativnošću života i uključuje novost, invenciju, proces, trajanje« (str. 98).

Bergsonova tvrdnja da je »život nešto *sui generis*« i zahtjev da se »jasno misli« distinkcija između materije i života, jer su to »dvije različite tendencije«, omogućuju nam, po našem autoru, objasniti »privlačnost koju je za njega imala biologija« (str. 99). No, »jasno je«, ističe Ansell-Pearson, da se »ne može misliti život bez relacije prema materiji«. Potpoglavlje naslovljeno »Bergson i teški problemi nanosti: što je život?«, započinje autor konstatacijom kako su za Bergsona »materija i život različite tendencije realnosti, isto tako je jasno da ne možemo misliti život bez njegove relacije s materijom« (str. 106). Bergsonovo bavljenje čitavom evoluciji materijalizma, njegovo mišljenje o evoluciji bilo je »ponajviše usmjereno na ono što je on vidio kao intelektualnu struju prevladavajuću u njegovo vrijeme, naime dogmatski materijalizam«. Autor ističe kako Bergson »nikada nije sumnjao da postoji mehanicizam u univerzumu« i da »nije sve u realnosti nepredvidivo, neproračunljivo, spontano i slobodno« (str. 106)!

Je li Bergson »dostatan pozoran spram načina na koji je darvinizam promijenio naš dominantni način mišljenja«, pita se Ansell-Pearson, te najprije daje potvrđan odgovor, ističući kako je Bergson prihvatio »ozbiljnu kritiku finalizma i inkorporirao ključne lekcije u vlastito mišljenje o evoluciji, uključujući uvid da ne postoji ideja ili plan evolucije« (str. 107). No, s druge strane, autor primjećuje da francuski mislitelj ustrajava na tome da »darwinizam nije pozoran spram nekih fundamentalnih aspekata naše prosudbe prirode, kao što je potreba pridonijeti evoluciji života«. Ansell-Pearson je pokušao pokazati da nije pravedno etiketirati Bergsona kao vitalista. Dopuštajući da pojam *élan vital* može biti problematičan, on ističe da to ne bi trebalo biti na račun neuvažavanja važnosti »Bergsonova uvida u trajanje i njegova nastojanja da reflektiramo o smislu života u terminima fundamentalne simpatije s njime« (str. 107).

U zaključku, autor pojašnjava da »mogućnost mišljenja ne može biti diktirana zahtjevima znanosti, jednostavno zato što je za Bergsona njena vlastita praksa aproksimacija realnom, a ne njegovo cijelo objašnjenje« (str. 109). Unatoč tome, ne treba previdjeti da Bergson, kako to ističe Ansell-Pearson, shvaća znanost »ekstremno ozbiljno« i u konačnici »traga za sintezom znanosti i filozofije« (str. 109). Ovdje nam autor otvara još jedan aspekt Berg-

sonova nastojanja, a to je zahtjev za reformiranjem filozofije, odnosno cilj je »dospjeti do točke gdje smo sposobni intuitirati trajanje i kretati se bliže realnosti (naše) stvaralačke evolucije« (str. 110).

»Bergson i etika« naslov je šestog poglavlja. U tom poglavlju autor se usredotočuje na promišljanje Bergsonova doprinosa etici, oslanjajući se poglavito na njegovo djelo *Dva izvora morala i religije*. Bergson »traga bar djelomice za inovativnim naturalističkim pristupom moralnosti«, u kojemu se neki tumači vidjeli »rani pokušaj sociobiološkog pristupa temi«. Taj iskaz, ističe Ansell-Pearson, »treba tretirati s visokim stupnjem opreza« te ukazuje na to da francuski mislitelj »upotrebljava rigorozni filozofski jezik da bi istražio izvore i budućnost moralnosti« (str. 111). Naš autor pritom upućuje na argumentaciju Paole Marrati, po kojoj se »Bergsonovo pozivanje na biologiju ne bi smjelo pomiješati s bilo kakvom formom socijalnog darvinizma ili evolutivne sociologije« (str. 112). Bergsona se može, po uvjerenju našeg autora, interpretirati kao filozofa koji je »radije nego da smjesti moralnost u apstraktni i nepovijesni razum, želio pokazati da je razum produkt evolucije života« (str. 112). Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, Bergsonu pripada važno mjesto u modernoj etici jer prepoznaje važnost i biološkog i fenomenološkog područja, odnosno da se oba »moraju uzeti u obzir ako želimo razviti zadovoljavajuću koncepciju humanog etičkog života i njegovu mogućnost transformiranja« (str. 112–113).

Autor upozorava na »opasnost pridavanja isuviše simplificiranog značenja Bergsonovu iskazu da je moralnost u biti biološka«. Isto tako upozorava na to da je pogrešno »pripisati Bergsonu supstancijalnu metafiziku života – *élan vital* – iz kojega bi se mogli derivirati izvori moralnosti i na to reducirati«. Autor argumentira da »takvo tumačenje zanemaruje činjenicu da je moralnost specifično ljudsko iskustvo i ima specifično mjesto u ljudskom životu« (str. 114). Bergsonov doprinos etici dvostruki je: prvo, »on pokazuje da oblićija nije jedinstvena činjenica nesrazmjerna drugima«; drugo, »pokazuje važnost moralne kreativnosti u ljudskom životu« (str. 114).

Potpoglavlje naslovljeno »Otvorena duša i kreativna emocija« autor započinje isticanjem potrebe »markiranja razlike između dviju moralnosti kao razlike u vrsti jer je tendencija u svakom slučaju posve različita (zatvoreno i otvoreno): prva se sastoji u impersonalnim pravilima i formulama; druga utjelovljuje sebe u privilegiranoj osobnosti koja postaje primjer« (str. 120). U svezi s Bergsonovim pozivom na ljubav, Ansell-Pearson postavlja upit »ne pokazuje li se ovdje Bergson kao iracionalist?«. Autor ponovo naglašava da

Bergson argumentira protiv intelektualizma i da francuski mislitelj nije »slijep za iluzije ljubavi i psihološke obmane koje mogu biti na djelu« te Bergsonovo upozorenje da »učinak kreativne emocije ne može na to biti reduciran« (str. 121).

Slijedi izlaganje razlika između dviju moralnosti, zatvorene i otvorene. Pored mnogih, Ansell-Pearson ukazuje na to da zatvorena, za razliku od otvorene moralnosti, ima svoj izvor u prirodi. Pritom skreće pozornost na to da »apsolutni prekid s prirodom nije nikada moguć«. Na još jedno važno pitanje, a to je »zašto imamo takav problem u prepoznavanju i govoru o drugoj moralnosti?«, o vrsti moralnosti koja »uključuje individualnu inicijativu, intuiciju i emociju«, Ansell-Pearson analizira Bergsonov odgovor po kojemu razlog leži u tome što »smo mi zenonisti i ne znamo kako misliti realno ili genuino kretanje« (str. 122).

U potpoglavlju naslovljenom »Bergson između biologije i fenomenologije«, autor još jednom na drugi način otklanja prigovor Bergsonu da je »reducirao etičko na biološko«. U argumentaciji se oslanja na F. Wormsa koji je, kako je to autor već prethodno spomenuo, istaknuo da je etika humano stanje, a to znači da je »etika neodvojiva od fenomenologije« (str. 125). Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, moguće je reći da se Bergson »referira na kvazi-biološko iskustvo ljudskog bića koje pretpostavlja fenomenologiju etičkog života« (str. 125). Autor nastoji osvijetliti odgovor na pitanje »misli li Bergson u terminima analogije kada nastoji shvatiti moralnost u terminima biologije i pojmu života?« (str. 126). Autor primjećuje kako je »situacija kompleksnija u odnosu na drugu moralnost jer čini se da je ovdje Bergson shvaća u terminima realizacije životnog impetusa« (str. 126).

Završno potpoglavlje donosi Bergsonova promišljanja o »zaprekama ljudskom moralnom progresu«. Ansell-Pearson ističe kako su »socijalne i moralne invencije rijetke« te obrazlaže zašto Bergson »privilegira moralnu energiju i vodstvo«, a to je zato što »misli da imamo potrebu za vizionarima koji služe kao primjer, pokazujući čovječanstvu put naprijed u pravcu otvorenog i stvaranje novih puteva osjećanja i mišljenja« (str. 130). Ono što možemo nazvati »etičkim stvaralaštvom« značajno je za Bergsona jer »ono pobjeđuje nihilizam i pruža nam okruženje u kojemu je život vrijedan življenja« (str. 131). Autor ukazuje na relevantnost Bergsonove misli te ističe kako je čovječanstvo danas suočeno s odlukom s kojom se i Bergson konfrontirao, naime ne radi se samo o odluci »hoće li i dalje živjeti ili ne«, nego o spremnosti učiniti »dodatni napor«, »učiniti realnom našu sposobnost nadilaženja ograničenja prirodne nužnosti, uključujući oslobađanje od kompulzije

beskonačne potrošnje i njenih devastirajućih ekoloških posljedica« (str. 131).

Sedmo poglavlje, koje je Ansell-Pearson napisao u koautorstvu s Jimom Urpethom, naslovljeno »Bergson i Nietzsche o religiji: kritika, imanencija i afirmacija«, kako to sugerira i sam naslov, ima za cilj prosuditi značenje Bergsonove rasprave religije u djelu *Dva izvora morala i religije* na način usporedbe s Nietzscheovim poimanjem religije. Pritom, naš autor ne ukazuje samo na razlike nego i promišlja moguće konvergentne točke između Bergsona i Nietzschea, posebice mogućnost »kojoj njihova misao čini se tendira«, a to je mogućnost »fuzije teorije života i religije«.

Nakon što je prikazao Bergsonovo shvaćanje statičke religije, autor postavlja pitanje o tome »zašto Bergson prelazi sa statičke na dinamičku religiju«, odnosno »zašto Bergson privilegira religiju pozicioniranjem dinamičke religije« (str. 137). To pitanje nas, po mišljenju našeg autora, »vodi u srce Bergsonova mišljenja, a odgovor leži u problemu inteligencije i insuficijentnosti kako je on vidi, intelektualnog rješenja zagonetke ljudske egzistencije« (str. 137). Po našem autoru, Nietzsche je »locirao isti problem, ali je odgovor različit«. Dok Nietzsche »privilegira filozofiju, ali filozofiju budućnosti koja zahtijeva novu vrstu filozofa«, Bergson drži »religiju u njezinom dinamičkom aspektu superiornijom filozofiji« jer ona »u svojoj dinamičkoj formi izražava superiorni vitalitet i superiornu povezanost sa životom« (str. 137–138).

Taj način vrednovanja i analize naš autor vidi kao »dio Bergsonova nastojanja da pokaže granice razuma i inteligencije kako su izražene u doktrinama racionalizma i intelektualizma«. Ansell-Pearsonu nameće se pitanje o tome »ima li išta što je nalik dinamičkoj religiji u Nietzscheovoj misli«. Ne otklanjajući tu mogućnost, autor podsjeća na to kako je za Nietzschea »posjedovanje ili iskustvo superiornijeg stanja duše privilegij filozofa, a ne religioznih mističara« (str. 144). S tim u svezi, autor ukazuje na dva problema: »kako interpretirati očito sublimno iskustvo Zaratustre?«, te Bergsonov uvid da religiozni mističari pridonose »transformiranju života« (str. 146).

Ansell-Pearson ukazuje i na mogućnost drugačijeg pristupa, u kojemu se Bergson i Nietzsche mogu povezati kao »mislitelji imanencije i radosne afirmacije« (str. 146). Ono što je zajedničko Bergsonu i Nietzscheu, prepoznaje autor u njihovu shvaćanju uloge religije. Za obojicu ona se ne sastoji samo od procesa »očuvanja života« nego i od »usavršavanja života«. Obojica »ne nude samo naturalističku kritiku religije nego i njezinu revalorizaciju u odnosu spram afirmacije života« (str. 147). Mogućnost takve konver-

gencije, ističe naš autor, »pretpostavlja plazibilnost 'religiozne' interpretacije Nietzschea« i »zahtijeva kredibilni korelat Bergsonovu pojmu »dinamičke religije«, a naš autor misli da se »on može nazrijeti unutar Nietzscheova teksta« te ga prepoznaje kao »nešto srodno onome što on možda naziva zdrava religija« (str. 147).

U osmom poglavlju, naslovljenom »Bergson o edukaciji i umijeću življenja«, autor si postavlja kao cilj istražiti način na koji Bergson »teži revitalizirati filozofijski prinos umijeću življenja« (str. 154). Autor najprije ocrtava Bergsonovu fundamentalnu koncepciju filozofije kao discipline koja nas odvodi »iznad (onkraj) *condicio humana*«, potom se vraća njegovoj specifičnoj metodi – intuiciji – da bi u završnim potpoglavljima pokazao od čega se sastoji relevantnost Bergsonove misli za filozofiju odgoja.

Po Ansell-Pearsonovu mišljenju, ključni je uvid sljedeći: »ako pretpostavimo da je filozofija stvar percepcije, ne može biti jednostavno stvar korigiranja percepcije, nego jedino proširivanja«. Naš autor primjećuje da Bergson zastupa nekoliko koncepcija filozofije. Ponekad »naglašava njezinu sposobnost da nam omogući vidjeti: filozofija postoji da proširi našu percepciju univerzuma« (str. 156). Ponekad »izražava bojazan da filozofija ne prijede u kontemplaciju« i stoga ističe »njezinu sposobnost da usavrši našu moć djelovanja i življenja« (str. 156). Za Bergsona filozofija nije »elitistička, aristokratska aktivnost, nešto rezervirano za najbolje ili najbudrije, nego popularna aktivnost u kojoj potencijalno mogu svi sudjelovati kao način bivanja kreativnim« (str. 157).

Potpoglavlje naslovljeno »Prema intuiciji« autor započinje naglašavanjem distinkcije između života i materije, markiranje te distinkcije vidi autor kao »središnje obilježje« Bergsonova mišljenja. Ono se manifestira kao »distinkcija između inercije i vitalnosti, rigidnosti i fleksibilnosti, automatizma i kreativnog napora, nužnosti i slobode« (str. 157). Ansell-Pearson »točku koja je krucijalna za Bergsonovo vlastito nastojanje« da se pokaže kako »filozofija može pridonijeti umijeću življenja« vidi u Bergsonovu objašnjenju da

»... unutar polja instrumentalnog djelovanja, izvjesna ignorancija sebstva je ono što držimo da je najkorisnije i što odgovara nužnostima života jer ovdje susrećemo biće, same sebe, koje mora eksteriorizirati sebe u nakani djelovanja.« (Str. 159.)

U kontekstu tih problema, »apelira na intuiciju kao način mentalne pozornosti«. Referirajući se na Bergsonovu misao da je »direktna vizija duha duhom glavna funkcija intuicije« (str. 159), Ansell-Pearson primjećuje kako »mi još uvijek ne znamo što je ta intuicija i

kako ona pridonosi novoj funkciji mišljenja« (str. 159). Dio je poteškoća »naše oslanjanje na metafore i gotove koncepte kao način mišljenja o realnosti i reflektiranja o našem iskustvu realnog« (str. 159–160). Naš autor posvećuje posebnu pozornost eksplikaciji povezanosti intuicije s načinom percepcije koju Bergson zove »simpatija«.

Važnost intuicije za Bergsona autor vidi i u tome što nas ona, »shvaćena kao način simpatije«, čini »sposobnim da riješimo – uistinu, razriješimo – mnoge probleme koji su često uzeti kao genuine zagonetke metafizike, kao što su 'što je prvi uzrok egzistencije' i 'zašto je nešto, a ne radije ništa'« (str. 161). Pozivajući se na Deleuzea koji ističe kako bi »trajanje ostalo čisto intuitivno u uobičajenom smislu riječi kada intuicija – u Bergsonovu smislu – ne bi bila tamo kao metoda« (str. 162), i naš autor ističe kako je intuicija za Bergsona »primarna metoda filozofskog mišljenja«. Budući da »trajanje i memorija označavaju življenje realnosti i konkretna iskustva«, intuicija je »jedino sredstvo koje imamo na raspolaganju za osnaživanje spoznaje iskustva i realnosti« (str. 162). Bez intuicije kao metode, »trajanje bi za nas ostalo psihološko iskustvo i mi bismo ostali zatvorenici onog što nam je dano« (str. 165). Intuicija »zadobiva od simpatije proširenje koje joj omogućuje da bude razvijena kao opća metoda« (str. 168). To nam ujedno omogućuje da »stupimo u kontakt s drugim trajanjima i jamči da ne egzistiramo samo ili jedino kao nutarnje trajanje«. Upravo to, po Ansell-Pearsonovu tumačenju, »konstituirala fundamentalni dio onog što možda znači za nas biti sposoban ići iznad *condicio humana*« (str. 168).

Bergsonovo mišljenje pruža nam način filozofije koji »nas čini sposobnim da vrednujemo obrazovanje koja se ne temelji jedino ili jednostavno na posjedovanju i postignućima inteligencije« (str. 168). Naš autor ističe kako Bergson također visoko poštuje inteligenciju koja je »ljudski način mišljenja«. No, »ako edukacija treba biti usredotočena na djetetove kreativne potrebe, fokus treba biti na djetetu kao tragatelju i inovatoru« (str. 169). Naš autor skreće pozornost na Bergsonovo lociranje »tenzije između edukatora koji je bitno socijalizirano ljudsko biće i djeteta koje se odgaja, koje je slobodno od socijalnih konvencija i očekivanja« (str. 170). S tim u svezi, Ansell-Pearson navodi kako za Bergsona edukacija »čini se ima dva bitna aspekta: socijalizaciju i antisocijalizaciju« (str. 170).

S jedne strane, trebamo biti odgajani (obrazovani) »u području inteligencije«, odnosno »znanosti široko shvaćene koja se usredotočuje na praktične istine«, no s druge strane, i u »području intuicije koja se usredotočuje na umjetnost, literaturu (uključujući ritam čita-



nja) i filozofiju, i ovdje nije na djelu pragmatizam, nego radije kreativna evolucija i stil života ili način života koji Bergson naziva simpatija« (str. 170). Dok nam prvi način obrazovanja pruža »oruđe kritike i služi potrebama društva«, drugi nam daje »superiornu viziju ili proširenu percepciju« i »služi jedino želji života za kreativnošću i originalnošću« (str. 170). No, važno je istaknuti, kako to čini i Ansell-Pearson, da »u oba slučaja imamo posla s realnošću ili njezinim različitim aspektima«, da je »obrazovanje (odgoj) u realnosti, ono što Bergson želi, prije svega« (str. 170), te da je »u slučaju više forme edukacije jasno da Bergsonova filozofija odgoja (obrazovanja) teži učiniti učenje relevantnim za zadaće umijeća življenja« (str. 170).

Ovom knjigom autor je pružio ne samo jedan cjeloviti uvod u Bergsonovu misao nego je otvorio i jedno »novo« čitanje Bergsona naznačujući »teorijske inovacije« koje čitatelju nude kako Bergsonovi »klasični«, tako i manje recipirani tekstovi. Ansell-Pearson uvjerljivo je pokazao u kojoj su mjeri misli francuskog filozofa i danas aktualne i inspirativne.

**Iris Tićac**

## Athena Athanasiou

### Agonistic Mourning

#### Political Dissidence and the Women in Black

Edinburgh University Press,  
Edinburgh 2017.

Athena Athanasiou, profesorica na Odjelu za socijalnu antropologiju Sveučilišta Pantheon u Ateni, objavila je u uglednoj izdavačkoj kući vodećega škotskog sveučilišta knjigu pod intrigantnim naslovom *Borbena žalost* (i to ne u smislu *tuge*, nego *žalovanja* ili *tugovanja*) s podnaslovom koji bi mogao izazvati dodatnu zbuđenost: »Političko disidentstvo i Žene u crnom«. Autorica je u međunarodnim akademskim krugovima najpoznatija po knjizi *Dispossession: The Performative in the Political* (2013.), napisanoj zajedno s Judith Butler (koja je inače – uz Dašu Duhaček – i recenzentica *Borbene žalosti*). Od njezinih knjiga svakako vrijedi spomenuti *Život na*

*rubu. Eseji o rodu, tijelu i biopolitici* (2007.), koja je objavljena na grčkom jeziku. *Borbena žalost* veoma je uspješno na srpski prevela Ana Imširović (tako da je autor ovog prikaza kao redaktor prijevoda imao vrlo malo posla) te je taj prijevod u jesen 2020. objavljen u Beogradu u izdanju *Žena u crnom*.

Ova knjiga posvećena je rekonstrukciji praktičke (autorica bi rekla: političke) filozofije međunarodnog pokreta *Žena u crnom*, bitno obilježene performativnom i transformativnom moći reagiranja na rat, gubitak i izbjeglištvo. Autorica je spomenutu rekonstrukciju izvela na temelju višegodišnjeg istraživanja djelovanja istoimene beogradske organizacije (koja inače predstavlja jednu od ključnih sastavnica spomenutoga međunarodnog pokreta). Istraživanje je obuhvaćalo tri dimenzije: analizu relevantnih publikacija i arhivske građe *Žena u crnom*, dubinskih intervjua s većim brojem članica (i članova!) *Žena u crnom* i višemjesečnoga izravnog sudjelovanja u samim aktivnostima organizacije u Beogradu i širom Srbije – i preko njezinih granica. Na to se nadovezuju i razmjene stečenih iskustava i uvida s nizom poznatih i manje poznatih filozofkinja i filozofa (te teoretičara/ki drugih profila), u širokom rasponu od Judith Butler i Giorgija Agambena pa do, primjerice, Sanje Bojanić, Petra Bojanića i Igora Štiksa.

Rezultat tog istraživanja sastoji se u knjizi opsega 348 stranica (odnosno, u srpskom prijevodu, 320 stranica) sa sljedećim poglavljima: »Uvod« (s potpoglavljima: »Opoziv žalosti kao ženskog jezika«, »Biopolitika, suverenitet, nacionalizam«, »Istraživanje afektivnog života političke subjektivnosti«, »K nesuverenističkoj borbenosti«), »Žaliti drugačije« (s potpoglavljima: »Feminizam u ratu«, »Izvanredna zbivanja i pojave«, »Aktivizam gubitka, gubitak aktivizma«, »Protusjećanje, živjeti dalje«, »Kritičko posredovanje i politička katahreza«, »Anamnestička solidarnost i zasječene veze«), »Orodnjene bliskosti i nacionalistički arhivi« (s potpoglavljima: »Ponovna postavka arhiva«, »Podobna sjećanja, podobna imena, podobne žrtve«, »Pravo na mrtvo tijelo nacionalnog heroja«, »Disonantni maskuliniteti: Ovo nije naš rat«, »Žudnja za nacijom, obožavanje vođe«, »Prilagodavanje 'žena' naciji: vile, vještice i majke«, »Demografske brige, rodne epidemije«, »Pjesme 1990-ih«, »Ostaci i utvare«), »Sablasni prostori protusjećanja« (s potpoglavljima: »Sablasne pojave«, »Na Trgu i izvan«, »Svake srijede u pola četiri popodne«, »Borba u zastoju«, »Zastoj kao protivljenje«, »Javna žalost i njezina (rodna) nezadovoljstva«, »(Ne)zauzimati prostor kao žena«), »Politički jezici spremnosti na reagiranje i uznemirujuća tišina« (s potpoglavljima: »Nečujni glasovi, diskvalificirani diskursi«, »Aporije