

Autor práce o Bergsonovi (Bergson politique. Paris, P.U.F. („Philosophie d'aujourd'hui“) 1989, 404 s.), bývalý profesor filozofie na Parížskej univerzite VIII **Philippe Soulez**, ktorý nedávno tragicky zahynul (FILOZOFIA, 1994/11), navštívil i Slovensko.

Ak bol v samotnom Francúzsku politický rozmer Bergsonovho života a diela dlho neznámy, ešte viac to platí o jeho recepcii u nás. Prekročil úspech filozofa Bergsona oblasť filozofie smerom do spoločnosti a nakoľko?, pýta sa autor.

Filozofickému publiku boli známe najmä dve proti sebe stojace interpretácie Bergsona: Edouard Le Roy sa sústredil najmä na metódu a originalitu bergsonizmu a G. Politzer, fascinovaný revolúciou, vo svojom pamflete (*La fin d'une parade philosophique: le bergsonisme*, 1929) zas uplatnil marxistické a politické kritériá – niektoré pripomínajú tie, ktorých sme boli svedkami nedávno aj u nás – nadviažuc na to, kde Le Roy skončil, t.j. na obdobie, v ktorom je už Bergson „oficiálnym filozofom“ a začína sa angažovať.

Bergsonova prítomnosť v politike však nebola viazaná na nejakú stranícku činnosť či funkciu, najviac ho zaujímali inštitúcie, ktorých osud bol počas 1. svetovej vojny ohrozený.

Politzer napriek svojej ideologickej a karikatúrnej interpretácii bergsonizmu, ovplyvnený Lukácsom, Bergsona rahabilitoval ako jediného filozofa svojej doby, ostatným predpovedal krach, veď kto sa pred začiatkom 2. svetovej vojny a ešte aj potom nepokladal za bergsonovca? Po skončení vojny sa zas každý bude pokladať za fenomenológa. Ani táto implementácia fenomenológie vo Francúzsku sa nazaobíde bez politizácie: Lenin skončí ako „politický pendant Husserla“, pričom obaja kritizovali empiriokriticizmus.

Politzer však nepoložil otázku, ktorú autor pokladá za kľúčovú i v tejto svojej práci: Ak je Bergsonova účasť na vojnovej propagande fakt, znamená to, že táto účasť je v zrejmom vzťahu s filozofiou filozofa, a že teda táto filozofia skončila neúspechom? (s. 30). Od tejto otázky sa odvíjajú ďalšie. Aký je vzťah medzi „človekom“ a „dielom“? Ide o toho istého človeka ako autora „veľkých“ a autora „malých“ (politických) textov, alebo je pred nami „*homo duplex*“?

Autor sa nechce vyhnúť odpovedi na žiadnu z týchto otázok, vrátane Bergsonovej politickej zodpovednosti. Preto sa neuspokojí s doterajším spracovaním archívnych materiálov týkajúcich sa „agenta“ Bergsona a ďalších a sám, zmeniac sa na historika, sa vvydá po jeho stopách vo Francúzsku (Archives nationales, Archives de guerre, Institut de France, Bibliothèque de la Sorbonne, Collège de France...), v USA (Library of Congress, Yale univ. Library, Yive Institute for Jewish Research, Univ. of California, Hoover Institution for War, Peace and Revolution...) a Veľkej Británii (National Library of Scotland, The British Library). Nechýba ani rodinný archív Neuburgerovcov, uchováajúci Bergsonov testament, a samozrejme ani početné odkazy na obvyklú filozofickú literatúru, ktorá sa neobmedzuje na klasické filozofické práce, ale obsahuje práce historické, psychologické či psychoanalytické, sociologické a literárne, pokiaľ priamo alebo nepriamo umožňujú hlbšie preniknúť do života a diela H. Bergsona (A. Kaspi, Th. Mann,

J. Patočka, S. Zweig, E. Jünger, M. Foucault, S. Freud, J. Lacan, G. Deleuze, M. Serre, J.-F. Lyotard, K. Popper a i).

Lebo aj keď Bergson sám rozlišoval medzi svojim filozofickým autorstvom a svojim (politickým) poslaním, na rozbor „dvojakosti“, ktorou sa jeho dielo vyznačuje, to nestačí. Stretne sa v ňom s dvoma ja, s dvoma typmi pamäti, s dvoma zdrojmi morálky a náboženstva, ba dokonca aj s dvoma druhmi zúrivosti („frénésie“). Podľa autora ide skôr o dichotómiu – tak, ako je to v prípade *Tvorivého vývoja*. „Dichotómia je účinok explózie nejakého virtuálna (tu „élan vital“), ako mnohosti vzájomného prenikania. Obe časti ako dôsledok explózie sú symetrické. Ekvivalentné sú však na prvý pohľad... Touto metódou jedna z vetiev dichotómie sa pridá na stranu zdania, druhá sa pokladá za tú, čo realizuje (...) rozdiel“ (s. 32). Ohradzujúc sa proti námietke dvojakosti svojho diela, Bergson na konci svojho života, ako keby chcel zanechať kľúč prístupu k svojmu dielu, napísal: „Treba sa činiť ako muž myšlienky a myslieť ako muž činu.“ Konal Bergson podľa tejto svojej maximy, ktorú treba pokladať za ideál?

Aj keď človek a dielo majú spoločnú štruktúru, nemožno hovoriť o nejakej „lineárnej biografii“. Bergson sa skôr javí ako „organický intelektuál“ (Gramsci). Autor nám však neponúka ani „politickú biografiu“, ale Bergsona, ktorý sa na vrchole slávy nechal využiť pre politické ciele.

Osnova práce pozostáva síce iba z dvoch častí (I. *Misie filozofa*, II. *Retroaktívny účinok misii na bergsonovské dielo*), o to bohatšie je však ďalšie členenie uvedené užitočnými zhrnutiami umožňujúcimi rýchlu a pritom podrobnú predstavu o obsahu.

Bergson bol poverený, ak odhliadneme od prvej cesty do USA, na ktorú ho vyslala parížska univerzita v r. 1913, dvoma misiami na navyššej úrovni u prezidenta Wilsona, najskôr Briandom (február – máj 1917), potom Clemenceauom (jún – august 1918). Prvá misia mala za cieľ primár USA vstúpiť do 1. svetovej vojny. Prečo politici potrebovali filozofa a aký vplyv môže mať filozof na tak závažné „rozhodnutia“?, pýta sa náš autor.

Spleť telegramov, listov a ďalších správ, ktorých odosielateľom i adresátom je Bergson, je identifikovateľná cez jedného spoločného menovateľa či základnú správu, ktorou je mýtus „filozofa-kráľa“ (s. 49). V týchto správach, väčšinou vzdialených od filozofie, sa filozofický jazyk premenil na politický kód.

Všetko začalo tým, že Bergson chcel byť nejakým spôsobom užitočný a vytvoril si o tom a o sebe určitú predstavu alebo „image“, ako sa hovorí dnes. A keďže v očiach verejnosti sa jeho reputácia v podstate nelíšila od reputácie politika, od vstupu do politického poľa ho delil už len krôčik. Pomôže mu ho urobiť jeho žiak L. Aubert, ktorý vmyslel toto politické poslanie svojho učiteľa. Lebo žiak, vidiac svojho učiteľa aj ako človeka, môže jeho učenie transponovať do politickej polohy. „Problém nespočíva v obsahu vyučovania, ale v premene vzťahu učiteľ-žiak zo žiakovej iniciatívy na vzťah politický. Žiak vnímal špekulatívnu silu učiteľa ako politickú či presnejšie, „diplomatickú“ šikovnosť. Hra s a medzi ideami by bola cvičením diplomatického vzťahu... V očiach bývalého žiaka sú Bergsonove misie skúškou platnosti bergsonovskej filozofie“ (s. 63, 65).

Aubert aj videl určitý súlad medzi *Tvorivým vývojom* a americkou civilizáciou, konkrétnejšie, bergsonizmus sa vraj v podstate neodlišoval od pragmatizmu – podobne, ako G. Sorel v ňom videl „ideologický výraz triumfujúceho kapitalizmu“ (s. 65). Z hľadiska metódy sa Berg-

sonova filozofia bývalému žiakovi javila ako užitočná rétorika schopná umenie presvedčovania spojiť s riešením problémov.

Ešte jedna pohnútká primála Bergsona prijať onú misiu: pocit viny za to, že ako filozof nebojoval. Pritom práve filozofická kvalifikácia rozhodla o jeho konečnom vytipovaní tým, že umožňovala neformálny ráz jeho poslania. Lebo filozofia je „diskusia medzi priateľmi“. V neposlednom rade treba uviesť aj Bergsonov židovský pôvod, keďže časť amerických Židov boli pacifisti na strane Nemecka.

Keď Bergson rokuje s Wilsonom po prvýkrát, o.i. mu povie, že z filozofie urobil „dušu politiky“. „Wilson je utvrdený najvýznamnejším filozofom tej doby v predstave, ktorú chce mať o sebe samom“ (s. 99). Okrem Bergsonovej reputácie tu však mohla zapôsobiť aj skutočnosť, že niektoré tézy *Tvorivého vývoja* zneli v duchu wilsonovského pokrokárstva. Bergsonova taktika tak spočívala v premene filozofického súzvuku na súzvuk politický (s. 107). O jej úspechu svedčí aj skutočnosť, že americká strana navrhla Bergsona na post veľvyslanca v USA. Aj keď veľvyslancom ostane anglicista Jusserand, Bergsonova „intelektuálna ambasáda“ nezanikne: svoju funkciu transatlantického posla bude Bergson zastávať prakticky až do svojej smrti.

Ďalšou Bergsonovou prednosťou bola jeho schopnosť robiť politické analýzy a predpovede. Tak ho napr. požiadali vyjadriť sa k rodiacej sa Spoločnosti národov, v ktorej chcel vidieť v prvej etape „trvalú federáciu spojencov“. V USA tiež Bergson predniesol niekoľko vojnových prednášok, ktoré boli pokračovaním podobných prednášok v Európe. Tieto vystúpenia sa nesú skôr v duchu politickej filozofie než filozofie práva, lebo Bergson právo interpretuje z hľadiska sily. Toto bolo vôbec typické pre tú dobu, ako o tom svedčia aj Patočkovce *Kacírské eseje o filozofii dejín*, na ktoré sa neváha odvolávať aj autor. Na strane druhej sa Bergson touto interpretáciou práva ako moci priblížil k nemeckej téze, čo sa mu aj vytýkalo. Dospieť k jednoznačnej interpretácii pojmov označujúcich javy, ktoré sú svojou povahou neurčité až dvojznačné, je však ťažké, ak nie nemožné. Platí to aj o Bergsonovom kľúčovom pojme „élan vital“, v ktorom básnik môže vidieť renesanciu, avšak barbar hrubú silu. Sám Bergson upozorňuje v *Tvorivom vývoji*, že „élan vital“ je konečný, a nemožno ho teda zbožšťovať, stojí proti nemu „duchovná energia“ ktorá je obnoviteľná.

V Bergsonových vojnových prejavoch možno objaviť aj filozofiu dejín, ktorú autor pokladá za jednostrannú, ba stranícku. Možno Bismarcka pokladať za akéhosi „Pred-Hitlera“ a maľovať tak povediac čerta na stenu, ako to robí Bergson? Lebo „... logika tušenia je v skutočnosti logikou uskutočnenia zámeru, v danom prípade logika uskutočnenia pudu smrti adresovaná druhým, ale aj sebe samému“ (s. 135-136).

Nemecko, ktoré dlhé roky pestovalo poéziu, filozofiu, jedným slovom kultúru, bolo rozdrobené, avšak jeho zjednotenie bude umelé, bude to teda zlá voľba, ktorá nastolí problém poriadku-neporiadku. „Problematika poriadku-neporiadku ... sa vyjadruje adekvátne v jazyku teórie informácie: príliš mnoho správy vedie k nepočúvateľnému šumu, príliš mnoho poriadku speje k absencii správy, ktorá je tichom smrti. Boli by teda dva spôsoby zjednotenia, jeden cestou vnútenia administratívneho mechanizmu, druhý cestou vytvorenia „komplexnej siete s vnútornými rizikami spojenými s týmto typom siete (nával, t.j. 'anarchia')“ (s. 138). Bergson bol pre druhé riešenie cestou siete, čím šiel v šľapajach Richelieua, ktorého politika spočívala v udržiavaní rozdeleného Nemecka. V Bergsonových prejavoch nechýbala ani otázka reed-

ukácie Nemecka, čo je aktuálne dodnes, keďže učebnice dejepisu v Nemecku sú stále cenzurované.

Ďalšou Bergsonovou témou bolo zjednotenie ľudstva, inak v nadväznosti na zjednotenie Nemecka. Tu sa Bergson dostáva do opozície s nemeckou tézou, pokladajúc spoločnosť za osobu, zatiaľ čo podľa nemeckej tézy osobami sú iba jednotlivci, nie spoločnosti.

Častým v Bergsonových prejavoch je „prízrak“ „kráľa-filozofa“ a jeho zvlášny prípad „filozofa-kráľa“. Ako príklady možno uviesť N. M. Butlera, filozofa, ktorý sa stal kráľom, a Alberta (belgického), kráľa, ktorý sa stal filozofom.

Vojna ďalej stavia spisovateľa, filozofa pred apóriu: „Nech je výsledok boja akýkoľvek, nezvítazi hodnota, *ale sila*, ktorá sa dovoľáva hodnoty. Dodatočná sila, ktorú právo dáva, ostáva sama neistá, lebo jej miera závisí od sily. Taká je iste základná apória vojny, tejto, ako aj každej inej“ (s. 150). Spisovateľ však musí splácať svoj politický dlh aj v dobe mieru a v procese demokratizácie, pričom v minulosti sa spisovatelia angažovali spoločensky ešte viac než dnes. Aj v tomto ohľade sa Nemecko vyznačuje nebezpečnou separáciou vedca a politika či spisovateľa a politika: „Apolitizmus mohol postaviť proti vzostupu nacizmu iba veľmi krehkú hradbu, ak vôbec nejakú“ (s. 158).

A ako vidí Bergson budúci mier? Spája ho s ideálom, za ktorý pokladal Spoločnosť národov. Lebo po skonštituovaní individuálnych osobností nastupuje v rámci vývoja ľudstva konštituovanie sociálnych osobností. Bergson však predpovedá katastrofu pre Francúzsko, ak sa aj Nemecko stane členom Spoločnosti národov. Táto predpoveď sa aj splní.

Nemecko musí byť podľa Bergsona porazené, aby si uvedomilo, postavilo pred oči svoju ne-neporaziteľnosť: „Len pod touto podmienkou sa prestane zbožňovať tým, že zbožňuje silu. Nemecko je fascinované silou“ (s. 158). A potom sa musí podrobiť takému procesu reedukácie, aby si po 50-tich rokoch mohlo povedať: „Boli sme zachránení“.

Druhá Bergsonova misia v USA (počnúc júnom 1918) sa už odohráva v znamení revolučných a vojnových udalostí v Rusku, o ktoré sa Bergson spočiatku nestará, ale čoskoro bude musieť k nim zaujať stanovisko, ako o tom svedčí memorandum, ktoré doručí Wilsonovi, žiadajúc ho o intervenciu na Sibíri.

Vo Wilsonovi Bergson videl nielen stelesnenie americkej demokracie, ako šťastnej zhody politiky a morálky, ale i stelesnenie istého proroctva a Wilsonovo ochorenie pokladal za nenahraditeľnú stratu pre celé ľudstvo. „Premárnila sa tak príležitosť ponúknutá ľudstvu od čias kázania Evanjelia, zaviesť evanjeliového ducha do vzťahov medzi národmi. Ľudstvo by sa bolo pozdvihlo do neočakávaných výšin. Kleslo však hlbšie než kedykoľvek predtým“ (s. 189).

Úspešnú chiazmu filozofa a politika, ktorú spolu s autorom hľadáme u Bergsona, konštatoval Bergson u Wilsona. V jeho úvahách vidno, ako „funguje naplno chiazma filozofa a kráľa. Filozof, ktorý tu hovorí jazykom morálky, pozdravuje vo Wilsonovi kráľa-filozofa vo chvíli, keď tento sám hovorí v podstate jazykom politiky“.

Nasleduje opis a Bergsonovo aj autorovo hodnotenie vývoja situácie a Rusku a na Sibíri, „aféry Čechoslovákov“ a antibolševického obratu Masaryka, s ktorým mal Bergson tiež do činenia. Stretli sa v júli 1918 – Československá národná rada mala vtedy sídlo vo Washingtone –, aby spoločne rozhodli o použití československých légii. Plány oboch profesorov sa ukázali ako podobné, porovnaním ich filozofií sa však autor nezaoberá, na rozdiel od vzťahu Bergson-Trocký.

Týchto dvoch nezblízuje len spoločný židovský pôvod, ale aj filozofia. „Možno zaznamenať ... istú príbuznosť ich filozofie, príbuznosť, ktorá je zjavná, najmä keď ich porovnáme s veľmi dogmatickou filozofiou takého Lenina. Bergson a Trocký používajú pojem 'intuícia' a pojem 'podvedomie'“ (s. 196). Bergsona však znepokojovala účasť židov v októbrovej revolúcii a dokonca bude hovoriť o „'strašných následkoch' revolučného angažovania sa Židov. Otázka, ktorá vyvstáva, nie je len otázkou charakteru ustrašeného (Židia budú potrestaní) a zároveň jasnovidného Bergsonovho tušenia“ (s. 197).

Iná Bergsonova obava z antisemitizmu pramenila zo sionizmu v súvislosti s myšlienkou vytvorenia domoviny pre Židov v Palestíne, myšlienkou, zrodu ktorej bol svedkom. O jej realizácii však rozhodli nežidia.

Čo sa týka obnovy demokracie v Rusku, Bergson bol skeptický a ďalší vývoj mu dal za pravdu. Rusov pokladal síce za „literárnu“, nie však za „filozofickú“ národnosť a Rusko za „tradičné barbarstvo“, ktoré malo pomôcť poraziť „nové barbarstvo“ (Nemecko). Porážka Nemecka mala podľa neho otvoriť cestu zjednotenia ľudstva a význam vojny videl v predĺžení významu „élan vital“. Jeho filozofia dejín by tak bola vyústením *Tvorivého vývoja*.

Spätný dopad Bergsonových misii, ktorým venoval samostatnú prácu (*Moje misie*), na jeho dielo autor rozoberá vo svetle tejto práce (otázka pravdy) a ďalších dvoch: *Myslenie a pohyb* (otázka kompetencie filozofie) a *Dva zdroje morálky a náboženstva* (otázka vojny).

Najviac priťažujúcej okolnosti, ktorou by bolo pre Bergsona neuvedomenie si toho, že robil politiku, ho autor zbavuje: Bergson si to uvedomoval a uznal (s. 210). V každom prípade však Bergson ponúka príležitosť zamyslieť sa nad vzťahom medzi filozofiou a politikou. Kľúčovou tu je predstava „filozofa-kráľa“. Po r. 1919 Bergson neprestane byť filozofom, ale zároveň ostane poradcom Hlavného štábu francúzskej armády. Ak Bergson vyjadril svoju osobnosť v akcii, bol jednotnou, alebo zdvojenou osobnosťou? Autor sa prikláňa k zdvojeniu, keďže Bergson nekonal zištné, nežil z politiky, veď práve preto vzbudzoval dôveru. Nebol ani sám: ne jeden vysokoškolský učiteľ bol angažovaný vo vojne.

Bergson sám rozlišuje medzi „*homo loquax*“, inteligentným človekom, ktorý vie „všetko“, „*homo faber*“ a „*homo sapiens*“, čo pripomína Platónovu trojicu „remeselník, sofista a filozof“. A „*homo loquax*“, ktorý nedokáže rozlíšiť medzi reálnym a sociálnym, pripomína Heideggerovu kritiku neautenticity a tárania. Pripúšťajúc „sociálne pravdy“, ktoré možno realizovať, však Bergson odmieta revolučnú interpretáciu svojho myslenia. A rehabilitujú zdravý rozum, poukazuje na ustanovizeň, ktorá v „kompetentných“ ľuďoch vytvára ilúziu, že sú inteligentní. Touto ustanovizňou je tlač a novinári.

Bergson pripúšťa aj to, že neraz vystupoval ako *homo loquax*, lenže bola vojna a chcel byť nejakým spôsobom užitočný. Keďže však si sám chcel vytvoriť teóriu svojej vlastnej stratégie filozofie a *homo loquax*, kritizovať ho v tomto ohľade nie je ľahké. Na strane druhej bergsonovskej politiky niet, sú len „ideologické bergsonizmy“ (G. Sorel, H. Bernstein, Gramsci...). Bergson hovoril aj o „farizejoch“ vo filozofii.

Aj zdvojenie má svoje úskalia, ktorým je zdvojenie ako symptóm, a v tomto zmysle treba hodnotiť spomínanú chiazmu ako neúspešnú a zrelú pre psychoanalytické skúmanie. Bergson sám priznal, že jeho „popularita“ ho zatiahla ďalej, než si želal, takže jeho zdvojenie, ktoré bolo dlho pozitívne (napr. počas pôsobenia na Collège de France), napokon vyústilo do politiky.

Zdvojuje sa aj adresát: bez bádateľov je publikum iba davom a filozof „čarodejom“. Pre autora však táto Bergsonova sebakritika nepredstavuje žiadnu poľahčujúcu okolnosť. „S pojmom *homo loquax* Bergson nevytvára teóriu svojej stratégie, vytvára teóriu *filozofického* neúspechu tejto stratégie a politických účinkov tohto neúspechu“ (s. 256).

Treba písať pre publikum, pre všetkých, keďže spisovateľ je zameraný na všeobecno, na pravdu. Avšak „skutočný spisovateľ pracuje len pre seba samého a pre svoje dielo“ (s. 258).

Bergson používa mýtus filozofa kráľa v zmysle, ktorý môže pripomínať zneužitie v totalitných režimoch, aj keď ho sám chce aplikovať v podmienkach demokracie. Túto hrozbu Bergson nevidel aj preto, lebo myšlienka sa uňho zhodovala s nereálnom. Demokratické využitie spomínaného mýtu je možné aj vďaka *homo loquax*, ktorý v procese vypracovania rozhodnutia predstavuje etapu diskusie. „Bergsonovo filozofické myslenie je napokon v zhode so špekulatívnym obsahom jeho filozofie, pričom nie je z tohto obsahu odvodené“ (s. 263).

Aj *Dva zdroje* možno čítať ako politický traktát, keďže nejde o traktát o morálke, ale o jej zdroje, o energetickú problematiku. Metóda výkladu je v nich popisná a genealogická zároveň. Na jednej strane treba „pozerať“ a na druhej zostúpiť až k zdroju sily s vylúčením „chápania“, syntézy či obsiahnutosti na spôsob ruských bábič. Ak ľudstvo obsahuje väčší počet jednotlivcov než obec a táto väčší počet než rodina, neznamená to, že rozpustením rodiny možno dospieť k ľudstvu. Ako ukazujú vojny, taký prechod by bol proti prírode.

Cez kritiku chápania Bergson tak kritizuje aj myšlienku zjednotenia ľudstva. Celé ľudstvo sa nezjednotí nikdy, keďže niet takej teleológie ľudského druhu, ktorá by ľudstvo nútila k zjednoteniu (s. 270).

Bergson odmieta ideu rozumu a jeho nositeľa, transcendentálny subjekt, v ktorom videl náhradku za Boha, a interpretuje zámer prírody biologicky, pričom rovnako biologicky vysvetľuje i pojem záväzku ako spojenia medzi ľuďmi ako základu sociálneho poriadku. To neznamená, že by ľudská spoločnosť mala pudovú povahu, ale v nej je zvyk v takom vzťahu k slobode ako inštinkt k živočíchovi. Tak či onak, Bergson „biológii“ vyhradzuje príliš mnoho miesta (s. 273). A „*Dva zdroje morálky a náboženstva* predstavujú v dejinách filozofie jedno celkom originálne dielo : politické, čo sa týka **natura naturata**, mystické, čo sa týka **natura naturans**...“ (s. 276).

Kto by hľadal v tomto diele Bergsonovu politickú filozofiu, nájde ju načrtnutú v *Konečných poznámkach (Remarques finales)*, ako ukazujú tento výpočet otázok: „Aké sú rozmery spoločnosti podľa zámeru prírody (...), aký je politický režim v súlade s prírodou (...), čo znamená byť šéfom (...), aké sú vzťahy medzi vedúcimi a vedenými (...), ktorý politický režim je v súlade s ideálom (...), aké podoby má vojna (...), môžu medzinárodné organizácie ukončiť vojnu (...), aké sú racionálne motívy vojen (...)...? (s. 281).

Aj keď tento náčrt ostane len náčrtom, v predvídaní nejedného dôležitého problému sa Bergson nemýlil. Napr. predvídal extermináciu, v súvislosti s ktorou si ľudstvo má uvedomiť, či chce prežiť. Tušil objavenie atómovej bomby a vôbec využívanie techovedy na deštruktívne ciele. Tiež pochopil, že ľudské práva môžu mobilizovať tak politický militantizmus, ako aj sledovať ideál, ktorý ostáva nedefinovateľný, neurčitý. A za veľkými princípmi sa skrývajú iba partikulárne záujmy. Pritom Bergson nepoznal slovo „ideológia“ v jeho dnešnom význame.

Isté nádeje Bergson vkladal do medzinárodných organizácií, svetových i regionálnych, na projektovaní ktorých sa zúčastnil, poznal však aj ich medze a úskalía, pokladajúc ich v prevencii

samozničenia ľudstva len za „malé prostriedky“. Predbehol svoju dobu aj v kritike konzumnej spoločnosti.

Autor sa prirodzene nemohol vyhnúť otázke politického zatriedenia Bergsona. Nebol ani pravičiar, ani stúpenec poriadku. Je však jeho zásluhou, že francúzska cirkev sa preorientovala na kresťanský socializmus. Vcelku smeroval k ľavici (boj proti denatalite, za rodinné prídavky a pod.), avšak v zospoločenšteni výrobných prostriedkov nevidel spôsob odstraňovania konfliktov a vojen. A vôbec bol spektický voči všetkým hotovým stereotypom a receptom, ktoré sa nedajú použiť pri „realizácii ideálu, ktorého obsah je v princípe neurčitý“ (s. 301).

V závere sa autor nevyhýba ani takej chúlostivej otázke, akou je vzťah bergsonizmu a nacizmu. Možno pokladať bergsonizmus dokonca za ideový zdroj nacizmu? Keby boli *Dva zdroje* napísané v r. 1933-34, „vysvetľovali by sa nacizmom“ (s. 303). Podľa autora opak je pravdou: „Práve *Dva zdroje* sú v stave vysvetliť nacizmus. A Bergson videl veci tak. Podľa priznania, o ktorom informoval J. Chevalier, Bergson údajne povedal: 'Práve Hitler dokázal pravdu *Dvoch zdrojov*'“ (s. 304). Na nacizmus sa Bergson pozeral ako na návrat k ázijskému impériu a nacistický mysticizmus podľa neho maskoval imperializmus.

Fakt je, že niektorí nacistickí propagandisti sa na jednej strane na bergsonizmus odvolávali a že na strane druhej Bergson nabádal svojich žiakov, aby analyzovali nacizmus. Napr. A. Grappe (*Filozofia*, 1993/12), Bergsonov a Pradinov žiak, vo svojom článku *Hitlerovský mysticizmus a bergsonovský mysticizmus* konštatuje, že nemožno vylúčiť, že nacisti poznali *Dva zdroje*, ako o tom svedčí aj odmietnutie Bergsonových návrhov. „Hitler tým, že odmietne 'malé prostriedky' (žiadne medzinárodné organizácie, žiadny demografický maltuzianizmus, žiadna hospodárska spolupráca, žiadna medzinárodná spolupráca, žiadna redukcia zbrojenia), uvrhne Nemecko a Európu s ním do katastrofy“.

V súvislosti s vystúpením Nemecka zo Spoločnosti národov sa Bergson znova zamyslí nad ambiguitou medzinárodných organizácií. Tieto organizácie majú protirečenie vo svojom základe: „Hlásanie princípov je jedna vec a ich realizácia medzinárodnými byrokraciami je druhá vec. Medzi tieto princípy patrí nevyhnutnosť prekonávania rozporov medzi národmi. Keďže však signatárske štáty su zvrchované, proklamovanie princípov, ktoré sú v základe medzinárodných organizácií, vedie k novým rozporom medzi štátmi. Napriek tomu podľa Bergsona nie sú medzinárodného organizácie zbytočné, lebo ponúkajú možnosť riešiť problémy kladené „zväčšovaním“ a nájsť spoločný jazyk. Partikulárne záujmy a zneužívanie veľkých princípov pritom pokladal za menšie zlo.

Od polemiky s nacizmom je už len krôčik k porovnaniu Bergson-Heidegger, ktorému autor venuje samostatný paragraf. Vracia sa v ňom k Heideggerovej afére vo Francúzsku a kladie otázku, ktorá už bola položená viackrát: prečo Heidegger nielenže nenašiel v sebe toľko cti, aby uznal, že sa stal obeťou dvojakého a dvojznačného jazyka, ktorý vtedy v Nemecku vládol, ale navyše svoje politické prejavy na rozdiel od Bergsona pojal do svojho filozofického diela? Autorova odpoveď: preto, lebo Heidegger nedokázal v sebe objaviť *homo loquax*. Naproti tomu Bergson nemal ostať *homo loquax* počas kolaborantského režimu riadeného z Vichy. Aj Heidegger písal o medzinárodných organizáciách, avšak omnoho kritickejšie než Bergson.

Autor konštatuje aj podobnosť medzi oboma mysliteľmi v otázke medzinárodných organizácií, avšak Bergson nebol za ich deštrukciu. Oba by sa zhodli, čo sa týka „zväčšenia“, a to prostredníctvom planetárneho rozšírenia techniky, lenže nacizmus miesto otvorenia sa ľudstvu

skostnatel a uzatvoril sa do seba. Bergson však naproti tomu pokladal svet nie za univerzum, ale za „multiverzum“, svet otvorený a nejednotvárný.

Celkom na záver zostáva otázka: ako to bolo s „čestným árijstvom“ Bergsona, ktorého režim vo Vichy oslobodil od povinnosti nechať sa zapísať ako žid? Aj keď Bergson na sklonku svojho života už nemohol ovplyvniť chod udalostí, predsa len nebol pasívnym svedkom vznikajúceho nacizmu, keďže sa odhodlal ešte k jednému činu, ktorým bolo zanechanie filozofického testamentu. Z etického hľadiska je v tomto testamente zaujímavá pasáž týkajúca sa Bergsonovho pokrstenia, ktoré niektorí biografi pripúšťali, najmä na základe mylného vyhlásenia Raissy Maritainovej.

V Bergsonovom testamente čítame: „Bol by som sa obrátil, keby som nebol videl, ako sa už roky pripravuje (z veľkej časti, žiaľ, vinou istého počtu židov úplne zbavených zmyslu pre morálku) ohromná vlna antisemitizmu, ktorá práve zaplavuje svet.“ Na tejto pasáži je zaujímavá aj skutočnosť, že Bergsonovi životopisci doplnok v zátvorke, ba i celú zátvorku vynechávali. Autor si dal tú námahu, aby prítomnosť doplnku overil na základe originálu. Bergson nepovedal, ktorých židov mal menovite na mysli, avšak taký Trocký bol určite medzi nimi.

Aj to, že Bergson odmietol výnimku, ktorá mu bola udelená, a nechal sa zapísať ako žid, je fakt. V tomto „súdnom procese“ proti Bergsonovi autorova prísnosť nepoľaví ani v poslednom odstavci, kde si kladie ešte otázku, či Bergson skutočne abdikoval aj na všetky čestné funkcie, ako uvádza Encyclopedia Judaica. V žiadnom archíve o tom nenašiel ani stopy. „To však nedokazuje, že Bergson neposlal korešpondenciu v tomto zmysle. Čo s ňou urobili adresáti? Táto otázka má tiež symbolickú hodnotu“.

---

Mgr. Jozef Sivák, CSc.  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava  
SR