

DEN SAMTIDA INTUITIONISMEN

På det filosofiska och psykologiska området yttrar sig de tendenser, som motsvarar det andra skedet i den antitraditionella aktionen, naturligt nog i vädjan till det "undermedvetna" i alla dess former, det vill säga till människans lägsta psykiska elementer. Vad gäller filosofin i egentlig mening, framträder detta särskilt i William James' teorier liksom i Bergsons "intuitionism". I det föregående har vi redan haft tillfälle att tala om Bergson på tal om de kritiska anmärkningar han gör, riktigt, om än föga klart och i tvetydiga ordalag, mot rationalismen och dess konsekvenser. Men det som egentligen kännetecknar den "positiva" delen (om man så får kalla den) av hans filosofi, är att han i stället för att söka över förnuftet efter det som kan avhjälpa dess brister tvärtom söker under detta. I stället för att vända sig till den verkliga intellektuella intuitionen, varom han är lika fullkomligt okunnig som rationalisterna, åberopar han sålunda en föregiven "intuition", uteslutande tillhörig det sinnliga och "vitala", och i hans ytterligt förvirrade föreställning om denna är den sinnliga intuitionen i egentlig mening blandad med instinktens och känslans dunklaste krafter. Det är alltså inte genom något mer eller mindre "slumpartat" sammanträffande, som denna "intuitionism" visar uppenbart släktskap, och ett särskilt markerat sådant i det som man kunde kalla dess "senaste tillstånd" (vilket gäller också för William James' filosofi), med "nyspiritualismen", utan det är därför att de egentligen bara är olika uttryck för samma tendenser: den enas hållning gentemot rationalismen är nästan parallell med den andras gentemot materialismen. Den ena tenderar till det "nedomrationella", liksom den andra tenderar till det "nedomkroppsliga" (och utan tvivel lika omedvetet), så att det i båda fallen alltid till sist handlar om en riktning mot det "nedommänskliga".

Detta är inte tillfället att i detalj undersöka dessa teorier, men vi måste åtminstone ange några drag, som har ett mer direkt samband med vårt ämne, och allra först deras så långt som möjligt fullständigt "evolutionistiska" karaktär, ty de förlägger all verklighet uteslutande i "vardandet", vilket är den uttryckliga motsatsen till varje oföränderlig princip och följaktligen till all metafysik. Därav deras "undflyende" och inkonsekventa sätt att vara, som till skillnad från det rationalistiska och materialistiska "stelandet" sannerligen ger liksom en bild i förväg av alltings upplösning i slutligt "kaos". Ett betecknande exempel härpå finner vi särskilt i sättet att se på religionen, och detta framläggs just i ett av de verk av Bergson som framställer detta "sista tillstånd" vi nyss talade om (1). Egentligen är det inte så att detta skulle vara något helt nytt, ty ursprunget till den tes som förfäktas är i grunden enkelt: man vet att alla de moderna teorierna i detta hänseende har det gemensamt att de vill nedsätta religionen till något rent mänskligt, vilket för övrigt innebär att medvetet eller omedvetet förneka den, ty det är att vägra beakta det som utgör själva dess väsen, och den bergsonska uppfattningen utgör intet undantag härvidlag. Dessa teorier om religionen kan i sin helhet återföras till två huvudsakliga typer: den ena "psykologisk", som gör anspråk på att förklara den genom den mänskliga individen, och den andra "sociologisk", som i religionen vill se något blott och bart socialt, alstret av något slags "kollektivt medvetande", som tänks behärska individerna och tvinga sig på dem. Bergsons originalitet består endast i att han sökt förena dessa båda slags förklaringar, och detta på ett ganska egendomligt sätt. I stället för att betrakta dem såsom mer eller mindre uteslutande varandra, vilket deras förkämpar vanligen gör, godtar han båda samtidigt men låter dem hänföra sig till olika ting, vilka likväl betecknas med samma ord "religion". De "två källor" han anger för religionen är i verkligheten ingenting annat än detta (2). För honom finns det alltså två slag av religion, det ena "statiskt" och det andra "dynamiskt", vilka han tämligen bisarrt också kallar "sluten religion" och "öppen religion", varvid den första är av social och den andra av psykologisk art. Det är naturligtvis den sistnämnda

han ger sitt företräde, och det är denna han anser vara den överlägsna formen av religion. Naturligtvis, säger vi, ty det är nog tydligt att det i en "vardandets filosofi" som hans inte kan vara annorlunda, emedan för denna gäller att det som inte alls förändras inte motsvarar något verkligt och rent av hindrar människan att fatta det verkliga såsom hon uppfattar det. Men, torde man kunna säga, en dylik filosofi, för vilken det icke finns några "eviga sanningar" (3), bör logiskt sett vägra att skänka något som helst värde icke endast åt metafysiken utan också åt religionen. Det är faktiskt vad som händer, ty religion i ordets sanna mening är just detta som Bergson kallar "statisk religion" och som han betraktar såsom helt och hållet en fantasi-skapelse. Och vad hans "dynamiska religion" beträffar, är sanningen den att den inte är religion över huvud taget.

Denna så kallade dynamiska religion äger i själva verket intet av de kännetecken som ingår i själva definitionen av religion: inga dogmer, ty detta är något oföränderligt och, som Bergson säger, "stelnat"; inte heller riter, förstås, av samma orsak och även på grund av deras sociala karaktär. Bådadera måste överlåtas till den "statiska religionen". Och vad gäller moralen, började Bergson med att sätta den åsido såsom någonting utanför religionen, såsom han förstår denna. Då återstår intet mera eller åtminstone återstår intet mer än en oklar "religiositet", ett slags förvirrad längtan efter något "ideal", vilken i det hela taget är ganska nära modernisternas och de liberala protestanternas och i många avseenden även liknar den "religiösa upplevelsen" hos William James, ty allt detta hänger uppenbarligen nära samman. Det är denna "religiositet", som Bergson anser för en överlägsen religion. I likhet med alla som följer samma tendenser tror han sig därmed ha "förädlat" religionen, då det enda han gjort är att ha tömt den på allt dess positiva innehåll, eftersom det i detta faktiskt inte finns något som överensstämmer med hans föreställningar. För övrigt är detta antagligen allt man kan utvinna ur en psykologisk teori, ty vi har faktiskt aldrig sett att en dylik teori visat sig kunna nå längre än till den "religiösa känslan", vilken återigen inte är religion. Bergson anser att den "dynamiska religionen" finner sitt högsta uttryck i "mysticismen", som han för övrigt förstår mycket dåligt och betraktar från sin sämsta sida, ty han upphöjer den endast för det "individuella", det vill säga det oklara, inkonsekventa och närmast "anarkiska", som finns däri och varav de bästa exemplen, ehuru han inte anför dessa, erbjuds i vissa ockultistiskt och teosofistiskt inspirerade "läror". Det hos mystikerna som egentligen behagar honom, det måste tydligt sägas, är den tendens till "svammel" de alltför lätt hemfaller åt, när de är hänvisade till sig själva. Om vi lämnar mysticismens mer eller mindre abnormala eller "excentriska" avvikelser därhän och inriktar oss på det som är dess själva grundval, det vill säga – antingen man vill eller inte – dess anknytning till en "statisk religion", är det uppenbart att han anser denna anknytning försumbar. Man får för övrigt intrycket att det däri finns något som besvärar honom, ty hans förklaringar på denna punkt är tämligen ansträngda. Men om vi ville undersöka detta närmare, skulle vi komma för långt ifrån det som för oss är det väsentliga i frågan.

Om vi återvänder till ämnet "statisk religion", ser vi att Bergson tillitsfullt accepterar allt det prat om dennas föregivna uppkomst som den alltför berömda "sociologiska skolan" levererat, de mest osäkra frågorna inräknade: "magi", "totemism", "tabu", "mana", "djur-dyrkan", "andedyrkan", "primitiv mentalitet", ingenting fattas av hela den gängse jargongen och vanliga "skåpmat", om man så får uttrycka det (och det måste ju så vara, när det handlar om så groteska saker). Det som kanske är hans eget är den roll han i allt detta tillskriver en så kallad "fabulerande funktion", som i verkligheten synes oss mera "fabulös" än det som den tjänar till att förklara. Men man måste ju hitta på någon teori, som möjliggör att förneka varje realgrund till det man kommit överens om att behandla såsom "vidskepelse". En "civiliserad" filosof och, vad mera är, en "1900-talsfilosof" anser tydligen varje annan hållning vara under hans värdighet! I detta finns för oss intet av verkligt intresse mer än en punkt, den som avser "magin". Denna är en stor tillgång för vissa teoretiker, som säkerligen knappt vet vad den verkligen är för något men som vill framställa den såsom på en gång sprungen ur religionen

och vetenskapen. Detta är inte precis Bergsons ståndpunkt. Han söker ett ”psykologiskt ursprung” till magin, gör den till ”yttringen av ett begär varav hjärtat är uppfyllt” och påstår att ”om man återskapar den genom en ansträngning av introspektion, människans naturliga reaktion på hennes förnimmelse av tingen, finner man att magin och religionen hänger samman.” Visserligen råder sedan någon vacklan: från en viss synpunkt sedd ”utgör magin tydligen del av religionen”, men från en annan synpunkt ”står religionen i motsats till magin”. Mer bestämt är hävdandet att ”magin är vetenskapens motsats” och att ”långt ifrån att ha berett vetenskapens ankomst, såsom man påstått, har den varit det stora hinder, mot vilket det metodiska vetandet ha måst kämpa”. Allt detta är nära nog sanningens raka motsats, ty magin har absolut ingenting med religionen att göra och är sannerligen icke upphovet till alla vetenskaper utan blott en särskild vetenskap bland de andra. Men Bergson är med all sannolikhet övertygad om att det inte kan existera andra vetenskaper än de som uppräknas i de moderna ”klassifikationerna”, upprättade enligt det mest inskränkt profana synsätt som tänkas kan. Han talar om ”magiska operationer” med den orubbliga övertygelsen hos den som aldrig sett några sådana (4) och skriver denna häpnadsväckande mening: ”Om den primitiva intelligensen här hade börjat uppfatta principer, hade den mycket snabbt fogat sig efter erfarenheten, vilken hade påvisat deras falskhet.” Vi beundrar den oförskräckthet, varmed denne filosof, instängd i sitt arbetsrum och för övrigt väl skyddad för angrepp av vissa inflytelser, som han säkerligen skulle noga akta sig för att skylla på en så värdefull bundsförvant som det omedvetna, a priori förnekar allt som inte ryms inom ramen för hans teorier. Hur kan han tro människorna vara så enfaldiga att de obegränsat upprepat, också i avsaknad av ”principer”, ”operationer” som aldrig lyckats, och vad skulle han säga, om det tvärtom befanns att ”erfarenheten påvisade falskheten” av hans egna påståenden? Tydligen kan han icke ens tänka sig att något dylikt vore möjligt. Sådan är de förutfattade åsikternas makt, hos honom och hans likar, att de icke för ett ögonblick tvivlar på att världen är strängt begränsad till att lyda deras uppfattningar (det är för övrigt detta som möjliggör för dem att bygga ”system”). Och hur skulle en filosof kunna förstå att han i likhet med alla andra dödliga måste avhålla sig från att tala om det som han inte vet något om?

Men det händer detta särskilt anmärkningsvärda och mycket betecknande för det faktiska sambandet mellan den bergsonska ”intuitionismen” och det andra skedet i den antitraditionella aktionen. Det är att magin genom en ironisk tingens återkomst tar en grym hämnd på vår filosofers förnekelse. Den framträder på nytt i våra dagar, genom nyligen gjorda ”rämnor” i denna värld, i sin på en gång lägsta och minst utvecklade form, förklädd till ”psykisk vetenskap” (detsamma som andra föredrar, för övrigt föga lyckligt, att kalla ”metapsykik”) och lyckas bli erkänd av honom, utan att han inser det, icke endast som helt verklig utan även såsom börande spela en viktig roll för hans ”dynamiska religions” framtid! Vi överdriver intet: han talar om ”livet efter detta” som vilken spiritist som helst, och han tror på en ”experimentell fördjupning”, som skulle möjliggöra att ”draga slutsatsen om möjligheten av och rent av sannolikheten för en själens överlevnad” (vad skall man egentligen förstå med detta, och torde det inte snarare handla om fantasterier om ”psykiska lik”?), dock utan att man kan säga om detta gäller ”för en tid eller för alltid”. Men denna förargliga begränsning hindrar honom icke från att lyriskt utropa: ”Det torde inte fordras mera för att till levande och handlande verklighet förvandla en tro på det hinsides som synes finnas hos de flesta människor men som oftast är verbal, abstrakt, verkningslös... Sannerligen, om vi vore vissa, absolut vissa om livet efter detta, skulle vi inte kunna tänka på annat.” Den gamla magin var mer ”vetenskaplig” i ordets verkliga betydelse, om inte i dess profana, och hade inga dylika anspråk. För att några av dess mest elementära fenomen skulle föranleda dylika tolkningar fick man vänta på uppfinnandet av spiritismen, som först ett redan framskridet stadium av den moderna avvikelserna kunnat ge upphov till. Och det är ju i själva verket den spiritistiska teorin om dessa fenomen, som Bergson liksom William James före honom slutligen godtar med en

”glädje” som får ”alla nöjen att blekna” (vi anför texttroget dessa otroliga ord, som hans bok avslutas med). Det är också detta som upplyser oss om den grad av urskillning denne filosof är mäktig, ty att han är i god tro skall inte betvivlas, och de profana filosoferna av detta slag duger allmänt sett bara till att spela rollen av lättlurade och sålunda tjänstgöra som omedvetna ”mellanhänder” för att lura många andra. Hur därmed än förhåller sig, har det ifråga om ”vidskepelse” säkerligen aldrig funnits något bättre, och detta ger den riktigaste uppfattningen om vad hela denna ”nya filosofi”, som dess förkämpar behagar kalla den, verkligen är värd.

Noter

(1) *Les deux sources de la morale et de la religion* [Moralens och religionens två källor, ö.a.].

(2) Vad gäller moralen, som icke intresserar oss särskilt här, liknar den framlagda förklaringen naturligtvis den om religionen.

(3) Väl att märka är att Bergson förefaller rent av undvika bruket av ordet ”sanning”, vilket han nästan alltid ersätter med ordet ”verklighet”, vilket för honom betecknar endast det som är underkastat en ständig förändring.

(4) Det är nog att beklaga att Bergson stod på dålig fot med sin syster Mrs MacGregor (alias ”Soror Vestigia Nulla Retrorsum”), som hade kunnat upplysa honom litet grand om detta!

Ovanstående text utgör kapitel XXXIII av René Guénons bok *Kvantitetens herravälde och tidens tecken*. Boken är en översättning från franskan av Lars Adelskog. Originalets titel är *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*. Svenska översättningen © Lars Adelskog 2013. Eftertryck eller annan återpublicering, helt eller delvis, såsom elektronisk text på internet eller på annat sätt, förbjudes.