



crkva u svijetu

POGLEDI

KRŠĆANSKI MISTICI U BERGSONOVU UČENJU

Ante Kusić

Bergsonovo shvaćanje kršćanskih mistika* povezano je s njegovim glavnim idejama o *Životnom elanu* (*L'Élan vital*) i *Stvaralačkoj evoluciji* (*L'Évolution créatrice*).¹ »Životni elan« jest ona najdublja sila, koja čini da se uvijek i sve kompleksnije razvija život u prirodi. Kao što iz rakete izbijaju novi vatreni snopovi u svim bojama, tako »životni elan« proizvodi u »stvaralačkoj evoluciji« uvijek nove vrste i nove oblike života. Najdublji Izvor snage toga elana, koji sav život održava u stalno napredujućem gibanju jest Bog. Bog je dakle neprestani Život, vječno Djelovanje, postojana Sloboda. Stoga, tko svijet shvaća u Bogu, shvatio ga je u njegovoj pravoj središnjoj točki. Tako Bergson dolazi do stanovite *spiritualističke metafizike*, koja nameće asocijacije na Chardinovo učenje o svijetu kao »božanskoj sredini«, o utjelovljenosti Krista kao »Točke Omega« svih »emergen-cija«, tj. evolutivnih pojava oblika stvari u prirodi, itd. Bergson kaže: »Sva živa bića ovise jedno o drugome... Životinja ima svoje uporište u biljci, čovjek jaše na životinjskim vrstama i cjelokupno čovječanstvo u prostoru i vremenu jest određena golema vojska, koja ide u galopu pored svakog od nas, pred nama i iza nas, i to u nezaustavljivom pro-

* Uvodni dio ove studije objavljen je u Crkvi u svijetu, br. 1. 1987, 32—40.

¹ Tri glavna djela Henrija Bergsona jesu: *Essai sur les Données immédiates de la Conscience*, 23. izd. 1924, njem. prijevod: *Zeit und Freiheit* (Vrijeme i sloboda), 1911; *Matière et Mémoire, Essai sur la Relation du Corps à l'Esprit*, 20. izd. 1925, njemački prijevod: *Materie und Gedächtnis* (Materija i pamćenje), 1907; *L'Évolution créatrice*, 28. izd. 1928, njemački prijevod: *Schöpferische Entwicklung*, 1912, hrvatski prijevod: *Stvaralačka evolucija*. Nadalje: *Le Rire* (Smijeh), 24. izd. 1925, njemački prijevod 1914; *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, 1932, njemački prijevod: *Die beiden Quellen der Moral und der Religion* (Dva izvora morala i vjere) 1933; *La Pensée et le Mouvement* (Misao i gibanja), 1934, njemački prijevod 1948.

doru, sposobna da preskoči svaku zapreku i — možda i smrt.«² — Kršćanski su mistici prema Bergsonu najsavršenije ostvarenje »životnog elana« i »stvaralačke evolucije«.

Svoje učenje o kršćanskom misticizmu obrazlaže Bergson posebno u djelu *Dva izvora morala i vjere*. To su razum i intuicija. Razum proizvodi tzv. zatvoreni »moral društva«, koji se sastoji u navikama, običajima i zakonima što vladaju u nekom društvu (obitelji, plemenu, državi); tu vlada nesloboda i stoga — zakon. Intuicija proizvodi »otvoreni moral«, u kojemu vladaju sloboda i ljubav. Gdje vlada »otvoreni moral«, ljudi bivaju pokretani ne silom zakona, nego snagom Uzora. »Otvoreni moral« ljubavi i slobode nastaje putem skoka: kao apsolutni moral, on se probija u obliku slobodnog stvaranja, a kao viši moral odnosi se prema zatvorenom »moralu društva«, tj. nižem moralu, kao sloboda prema zakonu. »Otvoreni moral« ljubavi i slobode očituje se kroz heroje što ih nalazimo u svih naroda: u grčkim mudracima, u budističkim monasima, u izraelskim prorocima i u kršćanskim svecima. Ali ipak, u kršćanstvu najjasnije — kao jezgra »višeg« ili »otvorenog morala« — nastupa ljubav, kao univerzalno pokretačko nadahnuće i usmjerujuće načelo za praksu života.

U religiji se također mogu raspoznati ta dva spoznajna izvora: razum i intuicija. »Niža« religija, vukući korijen iz razuma, služi samo praktičnim životnim interesima te biva djelotvornom samo uz pomoć raznih stvorenih iluzija. »Viša« religija, koja vuče korijen iz intuicije, očituje se u mistici, gdje se nalazi Bog i gdje se slavi trijumf ljubavi. »Viša« religija, kao i »otvoreni moral«, ne nastaju postupnim razvojem iz onih »nižih« forma religije, kako je to mislio Spencer, nego iz slobode na osnovi stanovitog novog stvaralačkog poticaja.³ Kršćanski su mistici, prema Bergsonu, najizgledniji uzori za prakticiranje »otvorenog morala« i za predstavljanje oplemenjujuće snage »više religije«, u kojoj gospodare svečovječanska ljubav i humanizirajuća sloboda.

Bergson razlikuje dvije forme mistike: »nesavršenu« i »savršenu« mistiku. Nesavršena se mistika pojavljuje u starom grčkom mišljenju. »Može se pretpostaviti... da je od vremena do vremena u nekim pređisponiranim dušama probila na površinu stanovita težnja potražiti — s one strane razumnog shvaćanja — neku viziju, nekakav dodir, otkriće neke transcendentne Stvarnosti.«⁴ Međutim, ne smijemo se dati zavarati zbog riječi »misteriji«: »Većina misterija nije imala ništa mističkoga. Misteriji su se priključivali na određenu postojeću religiju, za koju je bilo posve naravno da ih ima kraj sebe.«⁵

»Savršena mistika« (*l'aboutissement du mysticisme*) sastoji se u tome da se uspostavi izravan dodir s Bogom: »Za nas je vrhunska točka

² Henri Bergson, *Schöpferische Entwicklung, (L'évolution créatrice)*, str. 293.

³ Usp. Johann Fischl, *Idealismus, Realismus und Existenzialismus der Gegenwart*, Verlag Styria, 1954, str. 53—54.

⁴ Henri Bergson, *Die beiden Quellen der Moral und der Religion (Les deux Sources de la Morale et de la Religion)*, Eugen Dietrich Verlag, Jena, str. 217—218.

⁵ Isti, nav. dj., str. 214—215.

mistike stanovito stupanje u dodir, i skupa s time djelomično sjedinjenje sa stvaralačkim naporom, što ga očituje Život. Taj napor jest od Boga, alko ne upravo Bog sâm. Veliki mistik bio bi prema tome takva individualnost koja prekoračuje granice što ih je vrsta — svojom materijalnom tvarnošću — povukla, individualnost koja na taj način nastavlja i produžuje božansko djelovanje. To je naša definicija.«⁶

U grčkim misterijima oblikovale su se dvije struje: dionizijska u orfizmu (oslobođenje duše vidi u sukcesivnom seljenju duša, u kontekstima obožavanja prirodnih sila) i pitagorejska u duhu platonizma (oslobođenje duše vidi u asketskom životu, kojim se duša oslabada od osjetilnih zastranjenja te posmrtnim seljenjem ide sve bliže prema carstvu »čistih Ideja«). Prva je racionalne prirode, a druga donekle neracionalne. »Samo kad se smjestimo na završnu točku, možemo drugu struju kvalificirati kao nadintelektualnu ili mističku, te smatrati mističnim onaj impuls koji je dolazio od misterijâ.«⁷ Plotin je, kaže se, došao do ekstaze, tj. stanja kad se duša osjeća ili misli da se osjeća u prisutnosti Božjoj i da je prosvijetljena njegovim svjetlom. Ipak Plotin nije prešao tu etapu i on »nije došao do točke, gdje se gledanje utapa u djelovanje i ljudska volja pomiješa s božanskom Voljom.«⁸ Stoga Plotin govori: »Djelovanje je slabljenje gledanja.«⁹ Zbog toga može se reći da Plotin ostaje vjeran grčkom intelektualizmu, pa Bergson naglašava: »Mistika u apsolutnom smislu, u kojem je mi shvaćamo, nije bila dostignuta u helenističkom mišljenju.«¹⁰ — Indija je također imala vjeru koja se daje usporediti s vjerom stare Grčke: bogovi i duhovi igrali su tamo jednaku ulogu, kao što je i inače Buda ljude i bogove gledao kao bića iste vrste i podređena istoj Sudbini. Budizam ne uključuje nikakvu »savršenu mistiku«: budizam bi htio ostati s one strane sreće i patnje, s one strane svijesti, te doći do nirvane u nizu etapa pomoću određene mističke discipline. Stoga u budizmu nema »savršene mistike«. Savršena mistika prema Bergsonu uvijek je stvaralačka, tj. »djelovanje, stvaranje, ljubav.«¹¹ Osim toga, budizmu je »strano i misteriozno predanje samoga sebe.«¹² Samo »savršena mistika«, s bezgraničnim povjerenjem u Boga, »može postati snaga sposobna i brda prenositi.«¹³ Možda se ona mogla naći i u Indiji, ali mnogo kasnije, kod Ramakrishne i Vivekanande, i to u vidu dubokog suosjećanja, koje bi bilo usporedivo s kršćanskom mistikom. »Ali u međuvremenu je nastalo upravo kršćanstvo.«¹⁴ U tom kontekstu govori Bergson: »Možemo dakle izvući zaključak, da ni u Grčkoj ni u staroj Indiji nije postojala savršena mistika, bilo što zanos nije bio dovoljan, bilo što su joj se suprotstavljale materijalne okolnosti ili neki preuski intelektualitet...«¹⁵

⁶ Isti, nav. dj., str. 218.

⁷ Nav. mj.

⁸ Isti, nav. dj., str. 219.

^{9, 10} Nav. mj.

¹¹ Isti, nav. dj., str. 223.

¹² Nav. mj.

^{13, 14, 15} Henri Bergson, *Die beiden Quellen der Moral und der Religion*, str. 223—225, passim.

Na temelju navedenih misli dolazi Berson do zaključka: »Savršena mistika je faktično mistika velikih kršćanskih mistika... Sigurno je to da je većina od njih prošla kroz ona stanja, koja su nalik na različite vrhunske točke stare antike. Ali oni su samo prošli kroz ta stanja: pribivši se... probili su nasip; golema životna struja iznova ih je zahvatila, iz njihova povećanog *vitaliteta* oslobodila se energija, smionost, snaga izvanredna planiranja i ostvarivanja. Treba promisliti na ono što su na području djelovanja izvršile ličnosti poput sv. Pavla, sv. Terezije, sv. Katarine Sijenske, sv. Franje, Ivane Arške i mnogih drugih. Sve je to *poplavljujuće djelovanje* bilo korisno za širenje kršćanstva. Ipak ima izuzetaka, a dovoljan je slučaj Ivane Arške da se pokaže, kako forma može biti rastavljena od same stvari.«¹⁶

U svojoj knjizi *Od tjeskobe do ekstaze (De l'angoisse à l'extase)* Pierre Janet je ubrojio velike kršćanske mistike među bolesnike: ekstazu kod mistika smatra svojevrsnom psihasteničkom pojavom. Bergson je, iznenađen takvim shvaćanjem jednog učenjaka, postavio pitanje: »Kako je bilo moguće da su oni (veliki kršćanski mistici) bili postavljeni na razinu bolesnih ljudi?«¹⁷ On svoje mišljenje o kršćanskim misticima izlaže na ovaj način: »Unatoč tome što eventualno postoji i mističko ludilo, ne slijedi, da je mistika ludilo. Dakako, ne može se osporavati da su ekstaze, vizije, stanja ushićenosti nenormalna stanja, i nije lako postaviti razliku između abnormalnoga i bolesnog stanja. To je uostalom bilo mišljenje samih velikih mistika'...«¹⁸ Baš oni su bili prvi koji su svoje učenike opominjali kako njihove vizije mogu biti čiste halucinacije. Svojim vlastitim vizijama, zanosima i ekstazama davali su samo sekundarno značenje, jer su oni htjeli samo *jedan* »cilj postići, naime *sjedinenje* ljudske volje s božanskom voljom.«¹⁹ Slika, i ona halucinacijska, ostaje samo simboličnom za ono što tek ima doći; najdublja emocija je pritom sama koncentracija duše u očekivanju određenog unutaršnjeg preoblikovanja. To je preoblikovanje u smislu *sjedinenja* ljudske volje s božanskom voljom bit mistike: »Kad se poremećuju uobičajeni odnosi između svjesnoga i nesvjesnog, uvijek se upada u opasnost. Ne trebamo se dakle čuditi ako je mistika, uz ostalo, praćena nervoznim smetnjama; to susrećemo i kod drugih oblika genijalnosti, posebno kod glazbenika. Nervozne smetnje u prvom slučaju nisu mistika, isto tako kao što one u drugom slučaju nisu glazba« — kritički upozorava Bergson.²⁰

Duša mistika ne može direktno predočiti silu koja je pokreće, ali ona osjeća njezinu prisutnost koja se ne može definirati, duša je mističara naslućuje kroz doživljenu simboličku viziju. »Sada dolazi golema radost, ekstaza, u kojoj duša raste, ili raste zanos kojim biva zahvaćena: *Bog je tu, i ona je u njemu.*«²¹ Više nema nikakve tajne: problemi iščezavaju, tmine se raspršavaju; to je *rasvjetljenje*.

Duša velikih mistika ne ostaje kod same ekstaze: ekstaza nije cilj njezina putovanja. Ekstaza je samo kao počinak, ako već tako hoćemo, ali

¹⁷, ¹⁸, ¹⁹, ²⁰ Nav. dj., str. 226—227, *passim*.

počinak koji čeka na novo putovanje. To bi u našem kontekstu glasilo: »Ma kako usko bilo naše sjedinjenje s Bogom, ono je konačno tek tada kad je apsolutno. Tada, sigurno, više nema nikakva međuprostora između mišljenja i njegova predmeta... Nema više nikakve temeljne rastavljenosti između onoga koji ljubi i onoga koji je ljubljen: Bog je prisutan, i radost je bez granica.«²² Kroz mišljenje i osjećanje duša se uspinje do samog Boga, ali volja ostaje vani. Voljni život još nije postao božanski. Duša mistika to znade; ona govori to, da ekstaza spada na sposobnost gledanja i osjećanja, ali da postoji i volja te da se i ona mora nastaniti u Bogu. Taj osjećaj postaje tako velikim da zauzima sav prostor, zatim prohuja ekstaza, duša ponovno ostaje osamljena i katkada upada u očaj. To je »tamna noć«, o kojoj su govorili veliki mistici (npr. Ivan od Križa u knjizi *Tamna noć duše*). Duša mistika želi biti Božje oruđe. Ona otklanja iz svoje supstancije, uključivši i volju, sve što nije dosta čisto, sve što nije sposobno za otpor i dovoljno profinjeno. Kroz dušu mistikâ djeluje Bog, zapravo: u njoj djeluje Bog: »Sjedinjenje je savršeno i skupa s time konačno... u dušu mistika dolazi stanovito izobilje života... Javlja se u njoj nesavladiva sila, koja je tjera na najveće pothvate... Preobilje životne snage koje nju tjera teče iz izvora, koji je sâm Izvor Života. Sada su same vizije u velikoj udaljenosti: Božansko se ne može izvana pokazivati duši, koja je njime potpuno ispunjena.«²³ Potpunu mističku unutarnju promjenu postiže mistik na razini »*adjutores Dei* (Božji pomoćnici), koji u odnosu na Boga podnose patnje, a u odnosu na ljude aktivno rade.«²⁴ Mistik se ne osjeća nikada ponosnim, njegova poniznost je vrlo velika. On želi poučiti ljude o doživljavanju Boga. Ali, kako izraziti ono što je Neizrecivo? »Takva se pitanja nikada ne nameću velikom mistiku. On je osjetio kako Istina u njega teče iz svog Izvora, i to kao pogonska snaga. On ne može spriječiti da se ona širi, kao što ni sunce ne može spriječiti da razasipa svjetlost. Samo je mistik neće više širiti tek govorenjem. Jer, ljubav koja ga izjeda nije više jednostavno ljubav nekog čovjeka prema Bogu. To je ljubav Boga prema svim ljudima. Kroz Boga, u Bogu, mistik ljubi čitavo čovječanstvo s božanskom ljubavlju.«²⁵ To nije bratstvo, koje su filozofi preporučavali u ime razuma. Bratstvo filozofa je samo jedna od lozinka, usmjerena da bi se postigao neki ideal. U samoj ljubavi prema čovjeku također se ne radi o intenziviranju urođene simpatije za drugoga čovjeka, jer »socijalni bi nagoni radije vodili društva k tome da se bore jedno protiv drugog, negoli da se ujedinjuju, kako bi se doista oblikovala kao čovječanstvo.«²⁶

Mistična ljubav prema čovječanstvu nešto je posve drugo: »Ona ne nastavlja nekakav nagon, ne proizlazi iz nekakve ideje; nije nešto osjetilno niti racionalno. Ona je implicitno obadvoje, a ipak je *mnogo više*. Jer, takva Ljubav stoji u korijenu osjeta i razuma, kao i svih stvari uopće. Ona ide skupa s ljubavlju Boga za njegovo djelo, skupa s Ljubavi koja je sve učinila, ona bi svakome tko bi je znao upitati otkrila tajnu stvaranja. Više je metafizičke negoli etičke prirode...²⁷

²¹, ²², ²³ Nav. dj., str. 227—230, passim.

²⁴, ²⁵, ²⁶, ²⁷ Nav. dj., str. 230—232.

Mistik uvijek sa sobom donosi stanovitu obnovu čovječanstva; korača divovskim koracima: »Kod velikih mistika radi se u stvari o tome da se čovječanstvo promijeni, pri čemu u prvom redu oni sami daju primjer. Cilj bi bio dostignut tek kad bi na kraju postojalo ono što je teoretski moralo postojati već na početku — naime: božansko čovječanstvo...»²⁸

Mistika i kršćanstvo uvjetovali su jedno drugo u beskonačnost. Mora ipak da je bio neki početak svega toga: »Na izvoru kršćanstva činjenično stoji Krist... Oni koji su išli tako daleko da su zaniijekali postojanje Isusa ne mogu spriječiti da u Evandjelju stoji propovijed na Gori, skupa s drugim Božjim riječima. Autora tih riječi može nazvati kako tko hoće, ali se ne može tvrditi da te riječi nemaju autora... Mi bismo htjeli reći samo to: ako su veliki mistici takvi kako smo ih opisali, onda se oni pokazuju kao autentični ali nesavršeni sljedbenici i nastavljači onoga što je Krist iz Evandjelja bio u savršenoj punini.«²⁹ Osim toga, veliki kršćanski mistik može biti promatran kao nastavljač proroka u Izraelu. Kršćanstvo je bilo stanovita dalekosežna preobrazba judaizma: judaizam je bio nacionalan, a kršćanstvo je bilo sposobno postati univerzalno; u judaizmu Bog je bio označen po svojoj pravednosti i moći, u kršćanstvu se Bog očituje kao Ljubav, koja ljubi čitavo čovječanstvo; u judaizmu završavala je istaknuta mistika u čistoj kontemplaciji, dok su samo proroci težili da se premosti ponor između mišljenja i djelovanja, tako da »kršćanstvo zahvaljuje najvećim dijelom baš židovskim prorocima što u sebi nosi djelotvornu mistiku, koja je bila sposobna koračati prema osvajanju svijeta.«³⁰

Prema Bergsonu bi mistička iskustva trebala »pružiti sredstvo za donekle eksperimentalno prodiranje u problem postojanja Boga i njegove naravi.«³¹ Filozofija, na temelju pojmova što ih je stvorio razum, ne može govoriti o Bogu. Prigovore da je iskustvo velikih mistika nešto individualno i izuzetno te da to iskustvo ne bi moglo biti provjereno od većine ljudi i da ono stoga nije usporedivo sa znanstvenim iskustvom Bergson odbacuje. On izričito govori: »U vrijeme kad je Srednja Afrika još bila *terra incognita* (nepoznata zemlja), oslanjala se sva geografija na obavijest jednog jedinog istraživača, kad je taj pružao dovoljnu garanciju za svoje poštenje i za svoje iskustvo. Nacrt Livingstoneovih putovanja dugo je figurirao na našim zemljovidnim kartama... To ja priznajem; ali i mistik je napravio svoje putovanje, koje bi de jure mogli po njihovu uzoru napraviti i drugi, premda to ne čine de facto; a oni koji su doista to u stanju brojni su barem toliko kao oni koji bi imali smjelost i energiju jednog Stanleya, kad je išao tražiti Livingstonea...«³² Veliko povjerenje može se imati u izvještaje mistika o njihovom iskustvu, jer »veliki mistici, s kojima smo se mi isključivo bavili, bili su obično muškarci i žene od djela, nadareni natprosječno zdravom pameti.«³³ Ako se već dogodi da »jedan ili drugi u određenim trenucima osjete posljedice neke velike i dugotrajne napetosti razuma i volje«, moramo imati pred očima da su i inače »mnogi genijalni ljudi bili

28, 29, 30, 31 Nav. dj., str. 236—238, passim.

32, 33, 34, 35 Nav. dj., str. 243—245, passim.

u takvom stanju.«³⁴ Bergson naglašava kako ima ljudi, koji u mistici gledaju samo šarlatanstvo pa u vezi s tim odgovara: »Nalazimo i ljude, za koje je glazba samo nekakav šum; poneki od takvih govori s istom srdžbom... o glazbenicima. Ali ipak nitko neće u tome vidjeti prigovor protiv glazbe.«³⁵

Kako opravdava Bergson, u cilju zasnivanja znanstvenog stajališta, svoje povjerenje i svoje divljenje prema velikim kršćanskim misticima? Prije svega on zapaža »suglasnost mistikā jednog s drugima«, i kaže: »U opisivaju konačnih stanja pronalazimo iste načine izražaja: jednake slike, iste usporedbe, i to onamo gdje autori uopće nisu znali jedan za drugoga... Ali, to nije za nas važna točka. Htjeli bismo reći samo to: premda i izvanjske sličnosti između kršćanskih mistika mogu počivati na zajedništvu tradicije pouke, ipak je njihova duboka suglasnost znak za stanovitu *istovjetnost intuicije*, koja se najjednostavnije daje protumačiti iz *stvarne opstojnosti Bića*, s kojim oni misle da stoje u zajednici...«³⁶ Međutim, mističko iskustvo, za sebe promatrano, ne može filozofima donijeti nikakvu konačnu sigurnost. Ono bi bilo posve uvjerljivo samo tada kad bi filozof nekim drugim putom došao do toga, kao npr. da osjetilnim iskustvom i na njemu utemeljenu rasuđivanju uvidi kao vjerojatno postojanje takva pretpostavljenog iskustva, pomoću kojega bi čovjek mogao stupiti u vezu s nekim transcendentnim Principom. Nema nikakva drugog izvora spoznaje osim iskustva. Tek nakon takva iskustva prosljeđuje intelektualno shvaćanje neke stvarnosti izvan te same iskustvene činjenice, na razini vjerojatnosti, odn. sigurnosti. Vjerojatnosti se onda mogu zbrajati i zbroj može dati rezultat koji je praktično jednak sigurnosti.

Dublje istraživanje određenog niza problema, posve različitih od religioznih problema, »vodilo nas je zaključcima« — kaže Berson — koji čine vjerojatnom tvrdnju da je »mističko iskustvo« druge prirode, nešto posebno: »jedinstveno, s bilo kojim drugim neisporedivo iskustvo«. Takvo mišljenje je povezano s Bergsonovim shvaćanjima o *životnom elanu i stvaralačkoj evoluciji*,³⁷ kao odrednicama postojanja i oblikovanja svijeta i njegove uvjetovanosti od Boga kao Praizvora evolucije i života. *Životni elan i stvaralačka evolucija* jesu zguščivanje činjeničnih stanja, stanovito sažimanje sažetaka. »Ali, odakle je došao životni elan i koje je njegovo Počelo?«³⁸ — pita se u odgovarajućem kontekstu Bergson, pa izvodi ovakve zaključke: »Kad bi životni elan bio sam za sebe dovoljan, što bi on bio zapravo sam u sebi i koji bi smisao trebalo dati cjelini njegovih manifestacija?«³⁹ Promatrane činjenice nisu donijele nikakav odgovor. Ali zapazilo se iz kojeg bi smjera mogao doći odgovor: *stvaralačka evolucija* stvorila je na svojoj krajnjoj točki glavne linije: »Nagon kukaca i inteligenciju čovjeka. Nagon je bio intuitivan, inteligencija je razmišljala i dokazivala. Točno je da je intuicija morala degradirati da bi postala *nagonom*; u interesu održavanja vrste ona je sebe hipnotizirala... Ali isto onako kako je životinjski nagon ostao

³⁶ Nav. dj., str. 243—245.

³⁷, ³⁸ Nav. dj., str. 247—249.

³⁹, ⁴⁰, ⁴¹ Nav. dj., str. 247—249.

okružen obrubom inteligencije, tako je i ljudska *inteligencija* zadržala *aureolu intuicije*. Ta je bila kod čovjeka samo tračak svjetlosti, i nije prema vani daleko zračila. Ipak od nje same (od intuicije) dolazi prosvjetljenje, ako se katkada mora objasniti sama unutrašnjost Životnog elana, njegovo značenje, njegovo određenje. Jer, intuicija je bila okrenuta prema unutrašnjosti; i kad bi nas — pomoću stanovitog prvog intenziviranja — osposobila da uhvatimo kontinuitet našeg unutarnjeg života . . . , onda bi još jače intenziviranje možda nju nosilo do samih korijena našeg bića, i odatle do onog zbiljskog *Počela života* uopće. Nije li mistička duša u posjedu baš te povlastice?⁴⁰ — Bergson želi naglasiti kako ga je upravo »mističko iskustvo vodilo prema učenju o životnom elanu«⁴¹ Ističe i to da mistici ostavljaju po strani »lažne probleme« metafizike, ukoliko bi ona htjela objasniti nešto o »bitku« i »nebitku« s obzirom na našu misaonu sposobnost. Stoga se jedan mistik neće uznemirivati u vezi s »metafizičkim« atributima Božjim: »On ne može upotrebljavati nikakve odrednice, koje su samo negaoija i samo negativno izrecive; on vjeruje da vidi ono što je Bog, a nema nikakve vizije o tome što Bog nije. Dakle, filozof će morati pitati mistike o naravi Božjoj, kao neposredno shvaćenoj u onom njezinu *pozitivnom*, tj. u onome što je za duševne oči predočivo.«⁴² Filozof bi, hoteci svesti mistiku na neku formulu, mogao definirati Božju narav riječima: »Bog je Ljubav i on je *predmet* ljubavi; to je cjelokupna tekovina mistike.«⁴³ Ta ljubav nije samo nešto božansko; ona je *sami Bog*. »Tog putokaza držat će se filozof koji Boga smatra osobom, a da pritom ne želi upasti u nekakav grubi antropomorfizam.«⁴⁴ Filozof će misliti npr. na »oduševljenje koje može rasplamtjeti dušu, razoriti sve ostalo što je u njoj i zauzeti sav prostor u njoj.«⁴⁵ Mistici jednoglasno svjedoče da Bog nas treba kao što i mi trebamo njega. Zašto bismo mi njemu bili potrebni, ako ne zato da *nas ljubi*? »To će dakle morati biti konačni zaključak filozofa, koji se drže mističkog iskustva . . .«⁴⁶ Stvoritelj stvara da sebi pridruži bića koja bi bila dostojna njegove ljubavi. Materija i život idu skupa i solidarno. Filozof može prihvatiti ideju svemira, koji je samo stanoviti vidljivi i osjetni aspekt Ljubavi i potrebe da se ljubi, sa svim konsekvencijama što ih ta stvaralačka emocija sobom povlači. *Struju života*, koja prolazi kroz svukoliku materiju i koja je nesumnjivo njezin temelj opstanka, shvaća Bergson kao nešto dano izvana: »Pozvana su u opstanak bića koja su bila određena da ljube i da budu ljubljena, jer *stvaralačka energija* mora biti definirana kao *ljubav*. Ta bića različita od Boga koji je *sama ona Energija*, mogla su nastati samo u svemiru, stoga je morao nastati i sami svemir.«⁴⁷

Mistici su takve osobe da oni »trijumfiraju nad onim *tvarnim*« te na taj način omogućavaju »opet pronaći Boga«. Oni su otvorili put, po kojem ostali ljudi mogu dalje ići. Oni su time »pokazali« filozofima, odakle dolazi život i kamo ide.⁴⁸ Pod riječi »*svemogućnost*« Božja podrazumijevaju mistici »energiju bez odredivih granica, sposobnost stva-

⁴², ⁴³, ⁴⁴, ⁴⁵ Nav. dj., str. 250.

⁴⁶, ⁴⁷ Nav. dj., str. 253—255.

⁴⁸ Nav. dj., str. 256.

rati i ljubiti, koja nadilazi svaku fantaziju». ⁴⁹ Na problem zla gledaju mistici također drukčije nego mi ostali ljudi. Fizička je patnja kod čovjeka, smatra Bergson, posljedica neopreznosti i gluposti, rafiniranih užitaka i neprirodnih potreba. Isto tako su često i duševne patnje prouzročene našim vlastitim krivicama. Osim toga naš duševni bol biva beskonačno produžen i povećan razmišljanjem koje mu posvećujemo. Za mistike je međutim karakterističan *empirički optimizam*, te u njima vlada »nepomućena radost, koja leži s one strane užitka i bola i koja je konačno duševno stanje mistika«. ⁵⁰ U takvu kontekstu *mistička intuicija* kao »*sudjelovanje u božanskom bitku*« postaje primarnim upozorenjem ne samo za postojanje Boga, nego također za *besmrtnost duše*, pa i bez ikakve »apirorne definicije duše«, npr. na temelju platonske koncepcije. ⁵¹ Za tumačenje nastavka života »koliko bi ipak bilo ispravniije držati se nerasvijetljenih upozoravanja *svijesti* od kojih smo pošli te ih produbljavati i dovesti do jasne *intuicije!* To je metoda koju mi preporučujemo... ako se ona primijeni, riskira se sjesti između dviju stolica ili između drveta i kore. Ali, to nije ništa. Kora će puknuti, kad jedna nova bujica soka staro drvo dovede do bujanja.« ⁵² »Dvije stolice« ili »drvo i kora« što ih spominje Bergson označuju razjašnjenje besmrtnosti duše na temelju refleksije koja ne polazi od »a-priori definicija«, već od mističkog neposrednog doživljavanja Boga, tj. »jasne *intuicije*«. Prema Bergsonu »a-priori definicije« ostaju nešto provizorno i prazno i onda slijedi ovo: »Iz praznoga se ne može ništa izvući, i spoznaja o jednoj takvoj duši — naravno — nesposobna je za svaki napredak.« ⁵³

Sa stajališta doživlja kršćanskih mistika raspravlja Bergson također o odnosima između *mehanike* i *mistike*. Bergson ustanovljuje da industrijalizacija i tehnicizacija nisu donijele sreću ljudskom rodu: mi uvijek iznova tražimo komfor, lijep život, raskoš; mi se hoćemo zabavljati. Ona dolazi do ratova. Stara je mitologija to dobro shvatila, kad je povezala boginju ljubavi s bogom rata: pustimo da se ukopča Venera. i ona će nam dovesti Marsa. ⁵⁴

Kad se radi o odnosu *mehanike* i *mistike*, možemo — kako zapaža Bergson — raspoznati u toku povijesti izmjenu plime i oseke: »Svako djelo izvadano u jednom smjeru prouzrokuje reakciju u obrnutom smjeru. Tako ono počinje iznova i njihalo ostaje u beskonačnom njihanju. Njihalo je, svakako, ovdje obdareno sjećanjem i na povratku nije više isto kao na odlasku, jer se u međuvremenu obogatilo stečenim iskustvom.« ⁵⁵ Čini se da ljudi tek od 15. i 16. stoljeća teže prema određenom proširivanju *materijalnog opstanka*. Za vrijeme srednjeg vijeka prevladao je *asketski ideal*. Bergson naglašava kako nije potrebno podsjećati na pretjerivanja kojima je sve to vodilo. ⁵⁶ Asketizam je sobom nosio za svakoga stanovito oskudijevanje u komforu, kojem se mi danas divimo. Bogat i siromašan, u doba asketizma, odricali su se suvišnog izobilja,

⁴⁹ Nav. dj., str. 261.

⁵⁰ Nav. dj., str. 259.

^{51, 52} Nav. dj., str. 262—264.

⁵³ Nav. dj., str. 262—307, passim.

^{54, 55, 56, 57} Nav. dj., str. 262—307, passim.

što ga mi u našem potrošačkom društvu smatramo nužnim. Pronalazački se duh nije uvijek zanimao za ono što je najbolje za čovječanstvo: »Bez zanemarivanja onoga što je nužno, on (pronalazački duh) ipak je odviše mislio na ono suvišno«, — ističe Bergson.⁵⁷ Očito je istina da je teško definirati ta dva izraza: što je za jednoga »raskoš«, za drugoga je »nužda«. Tu bismo se mogli izgubiti u cijepanjima dlake. Ali ima slučajeva gdje se mora gledati na nešto u širokim razmjerima. Milijuni ljudi nemaju dovoljno; mnogi umiru od gladi. Mi ne nijechemo da su usluge što ih je tehnika učinila ljudima stvarno velike. Ali Bergson pri govora tehnici da je baš ona dala prednost gradovima na štetu sela, da je povećala razmimoilaženja između poslodavaca i radnika, između kapitala i rada te da je tako promijenila njihove odnose. Tehnika je trebala popraviti takve štetne učinke: »tada bi stroj bio samo... veliki dobročinitelj«.⁵⁸

Mistika — nastavlja Bergson — upozorava mehaniku da je dospjela na put, na čijem kraju stoji previše bogat život i raskoš za stanovit broj ljudi, a ne oslobođenje za sve ljude. Mi smo zaslijepljeni od neočekivanog rezultata, te ne gledamo na tehniku u odnosu na ono što je ona trebala biti, tj. u njezinoj sveljudskoj oslobodilačkoj ulozi. Što se konačno dogodilo? Naše se tijelo, odgovara Bergson, povećalo do veličine gorostasa, a »u tom gorostasno povećanom tijelu ostaje duša ista kakva je i bila, premalena da bi ga mogla ispuniti, preslaba da bi njime mogla upravljati. Otuda praznina između njega i nje. Otuda stravični društveni, politički, međunarodni problemi, koji bivaju istovremeno izražavani mnogim različnim definicijama, a te praznine i danas izazivaju — za njihovo premoštenje — toliko različne nesređene i nedjelotvorne napore: moralo bi se za to imati nove rezerve potencijalne energije, i to ovaj put *moralne rezerve*.«⁵⁹ U takvom kontekstu nastavlja Bergson: »Mi nećemo dakle ograničiti se na to da kažemo kako smo to gore učinili, da mistika upozorava mehaniku. Mi bismo htjeli *dati*, da povećano tijelo očekuje također određeni *višak duše* i da bi *mehnika iziskivala* stanovitu mistiku. Izvori te mehanike možda su mističniji nego se to misli; ona će svoj istinski smjer ponovno naći samo tada i samo tada svojoj moći pružiti odgovarajuće službe, kada se čovječanstvo koje je još više prignula prema zemlji pomoću nje, mehanike, uspije ponovno ispraviti i *gledati prema nebu*.«⁶⁰

Istinska mistika sastoji se dakle u dubokom osjećaju nekih duša da su *oruđe* jednoga Boga, koji ljubi sve ljude jednakom ljubavlju i zahtijeva od njih da se *između sebe ljube*⁶¹ — a ne da gospodare jedan nad drugim. Tako govori Bergson i nastavlja: »Ako se sada pojavi neki *mistički genij*, on će za sobom povući čovječanstvo koje već ima gorostasno povećano tijelo i preko tog genija dobit će preoblikovanu dušu. On će htjeti učiniti od nje, sadašnje duše, neku novu vrstu ili radije htjeti će je osloboditi nužde da bude vrsta: tko reče vrsta taj *izriče* kolektivno ostajanje, a savršeno egzistiranje jest pokretljivost u individualnosti.«⁶² Danas bi bilo pored »fizičkog istraživanja«, nužno uvesti u zna-

⁵⁸ Nav. dj., str. 305—307.

⁵⁹ Nav. dj., str. 309—311.

⁶⁰, ⁶¹, ⁶² Nav. dj., str. 309—311.

nosti »psihičko istraživanje«. »Kad bismo mi bili sigurni, apsolutno sigurni u život poslije smrti, mi tada istinski ne bismo više mogli misliti na nešto drugo. Oblici uživanja postojali bi i dalje, ali bi bili slabi i bezbojni, jer bi se njihov intenzitet sastojao samo u pažljivosti koju bismo im mi posvetili. Oni bi izbljedili kao i svjetlo naših žarulja u jutarnjem suncu. Uživanje bilo bi nadmašeno sjajem same radosti.«⁶³

O kojoj se radosti ovdje govori: Sažimajući čitavo svoje učenje o kršćanskoj mistici, Bergson odgovara: »Radost bi u stvari trebala biti *prostodušnost života*, koja bi se dalje njegovala pomoću nadaleko proširene *mističke intuicije* u svijetu. Radost bi bila također *prostodušnost* koja bi u produženom znanstvenom iskustvu automatski slijedila određenu *viziju Onostranosti*. U pomanjkanju tako *potpuno čudoredne reforme* morat će se čovjek hvatati za pomoć u nuždi, podvrgavati se uvijek žešćim oblicima 'reglemana' i morat će rušiti jednu iza druge zapreke što ih podiže naša narav protiv naše kulture... Čovječanstvo stenje, napola zgnječeno, pod teretom napretka koji je izvršilo. Ono ne zna dovoljno da njegova budućnost ovisi o njemu samome. O njemu ovisi najprije to da odluči da li će dalje živjeti, o njemu ovisi da se dalje pita, da li će ono samo živjeti ili još osim toga — hoće li pružiti nužni napor, kako bi se na našoj sablasnoj planeti ispunila bitna zadaća svemira koja ide za tim da *proizvodi bogove*.«⁶⁴ Tako glase zadnje rečenice Bergsonove knjige *Dva izvora vjere i morala*. Ovdje na završetku prikaza smijemo to ponešto preformulirati te reći: Svi bi ljudi trebali u svom načinu življenja i djelovanja — mjesto u smjeru »homo homini lupus« (čovjek čovjeku vuk) — misliti, razmišljati, dijalogizirati i živjeti jedan za drugoga u svjetlu bergsonovskog načela »homo homini deus« (čovjek čovjeku božanstvo), kako su to činili kršćanski mistici.

Kritički osvrt na Bergsonovo shvaćanje

Neki kritičari stavljaju u vezi s Bergsonovim učenjem ove prigovore: 1. Životni elan ostaje, kod mistika također, nešto »naravno«: pojačana projekcija različnih vjerskih predodžbi u stanjima određene mističke, duhovne koncentracije. Iz toga bi onda slijedilo da nema nikakve bitne razlike između onoga »naravnog« i »vrhunarnog«. Tako npr. Jacques Maritain zapaža: »... njegova (Bergsonova) filozofija — u biti empiristička i zapravo nominalistička (što se tiče razuma) — spriječava ga da prizna doktrinarnu razliku između naravnog i nadnaravnog.«⁶⁵ Bog dakle ne bi bio nikakvo savršeno biće, *punina Bitka*, nego bi ga trebalo shvatiti monistički i panteistički: Bog bi bio samo *tekući Život* u općem razvoju prirode. — Meni se osobno čini da je to prejako rečeno; u učenju Bergsona moglo bi se eventualno govoriti o stanovitom *panenteizmu*, a ne o panteizmu — koji izjednačava svijet i Boga. U takvoj »panenteističkoj« koncepciji: svijet nije Bog, nego: svijet je, od svoje cjeline pa do najmanje čestice svoje evolucijske stvarnosti, u Bogu —

⁶³ Nav. dj., str. 317.

⁶⁴ Nav. mj.

⁶⁵ Usp. Dr. Đuro Gračanin, *Moderni filozof — branitelj kršćanstva?*, Sarajevo, 1935, str. 129.

tj. Bogom obuhvaćen bez ontološkog izjednačenja sa svijetom koji kao »ograničen« po evolutivnom nastajanju nikada ne može postati nešto isto s »neograničenom« *puninom* Bitka, u kojoj »nema mijene ni sjene promjene« — kako je to formulirano u Bibliji. Dalje, u panteizmu morali bi se iz sebe samih objašnjavati životni elan i stvaralačka evolucija, kao protuslovno »ens ex nihilo sui« (nastajanje neke stvari iz svog vlastitog ništavila!). U panenteizmu ostaje međutim samo Prvo Počelo činocem, čija beskonačna moć uvjetuje činjeničnost životnog elana i stvaralačke evolucije.

2. Neki kritičari ne dopuštaju tako oštro naglašenu razliku između »razur« i »intuicije«, kako je to učinio Bergson, priznajući razumu sposobnost spoznaje isključivo materijalnog svijeta i proizvodnje predmeta, a ne priznajući mu sposobnost spoznaje »istine«; istinu spoznajemo — po Bergsonu — samo »intuicijom«, koja nas prenosi u sam predmet spoznaje te čini da se podudaramo s njim u njegovim dubinama, slično kao kod duboko proživljavane simpatije. Jacques Maritain nastupa protiv takva oštrog razlikovanja između razuma i intuicije: mi ne možemo ni u kojem slučaju ustanoviti u sebi posjedovanje neke druge sposobnosti koja bi bila veća od razuma.⁶⁶ Prema Maritainu: Za shvaćanje »nadnaravnog reda« prvi je uvjet spoznati »naravni red«; sadržaje intuicije mi tumačimo na temelju djelovanja razuma. Međutim, prema Bergsonovu učenju, s razumom možemo doći samo do prividne nepokretnosti stvari izraženih u stabilnim, apstraktnim i neživotnim pojmovima, dok pomoću intuicije možemo spoznati činjenično stanje o istinskim bićima, uključivši i bića u svijetu i Boga. Ovdje Bergsonovo učenje, čini se, ostaje nedorečeno. S jedne strane Bergson govori u *Stvaralačkoj evoluciji* izričito »il n'y a que du se faisant«, tj. »nema nikakve stvarnosti, ima samo nastajanje«. Iz toga slijedi da u Bergsona Bog nije nikakav »Actus purus«, nikakva Punina Bitka, nego samo »Prvo Počelo«, »Središte životnog elana«,⁶⁷ bez odrednica: osoba, vječan, sveznajući, svemoguć, posvudan, itd. S druge pak strane, vrlo kritičan filozof Joseph de Tonquédec piše: »U pismima što ih je meni ljubazno pisao, Bergson mi napominje da on osim kozmičkog apsoluta dopušta i drugi Apsolut, središte životnog elana, Boga koji je različit od svijeta.«⁶⁸

Kritičari, međutim, zamjeraju: Budući da je po Bergsonu životni elan jedincata zbiljnost, morali bi naši razumski pojmovi i toga Boga učiniti nekim materijalnim bićem, odn. preoblikovati ga u sastavni dio same »prirode« te mu mjesto označnice »vrhunarnog« bića dati karakteristike »naravnih« bića u svijetu.

Unatoč svemu tome smijemo na kraju reći: Bez obzira na to koliko su navedeni prigovori utemeljeni ili ne (sjetimo se još prastarog teološkog načela: *Gratia supponit naturam* — milost pretpostavlja narav!), ostaje van svake sumnje činjenica: Bergson u njegovim djelima ne napušta misao da je kršćanstvo jedinstvena povijesna činjenica, i to po *svom moralu* »otvorenog društva«, koji obuhvaća čitavo čovječanstvo, i po svo-

•

⁶⁶, ⁶⁷, ⁶⁸ Usp. Dr. Đuro Gračanin, nav. dj., str. 92—96, passim.

jim mistioima, genijima stvaralačke preobrazbe čovjeka u raznolikim nadahnućima ljubavi u Bogu i po Bogu. Ta činjenica, smatra Bergson, u stvaralačkim dometima kršćanskih mistika nadilazi svojom vrijednošću sve što je ljudski duh ikada imao na raspolaganju za oplemenjivanje čovjeka i čovječanstva.

CHRISTIAN MYSTICS IN HENRY BERGSON'S DOCTRINE

Summary

The author speaks about the teaching of philosopher Henry Bergson. Bergson thinks that the christian mystics are the highest stage of the realization of »*life's enthusiasm*« (*l'elan vital*) and the *Creative evolution* (*Evolution créatrice*). The mystics have an immediate look at God — by intuition, because the notions (ideas) themselves, as the dead creations of the intellect, are not able to say anything about God. The mystics, the christian ones, are illuminated by love, which is an universal and universally human, moving and directive principle for the practice of life.

The mystics' experience — according to Bergson — is the only true proof for God's existence and activity in the world: God is the source (origine) of vital enthusiasm and creative activity of the christian mystics. As a medicine against the sufferings of the man, Bergson represents the »*empiric optimism*« of the mystics. Namely, their untroubled joy, which remains beyond enjoyment and pain, overcomes every possibility of sufferance, anxiety and pain because of the »*evil*« we endure.

Finally the author gives a critical review on Bergson's doctrine. Some critics are blaming Bergson that in his doctrine there is no essential difference between the »*natural*« and »*supernatural*«. This teaching is conducing into pantheism. In the author's opinion Bergson's doctrine includes a certain panentheism: The world is not God, but — the world is in God, without equalling that which is final and the »*Infinite*« itself.