

su se s njima sjedinile. Religija prema tome, ukoliko je nosilac ovih energija, koje obično označujemo izrazom milosti, nije zapreka razvitku ličnosti, ona ga naprotiv snažno može pospješiti. Ona upravo vodeći ljude k Bogu i sjedinjujući ih s Njime stvara velike ličnosti.

Ova podulja recenzija bila je potrebna, da se istaknu zasluge ovoga djela, koje je jedan lijep korak naprijed i sa stajališta proučavanja Kantove filozofije i obzirom na unapređivanje skolastike. Međutim, samo dobar poznavalac Kanta i skolastike moći će pravo prosuditi koliko nas je pisac zadužio ovom svojom monografijom. Tko pozna Kanta, znat će koliko je truda trebalo, da se u ovako sintetičnom i zaokruženom obliku iznese njegova nauka o moralnoj ličnosti, koju on tek na nekoliko mjesta eksplicite obrađuje, ali koja inače ravna svim njegovim filozofiranjem. Nije također manja zasluga bila sistematizirati, i jasnijim i potpunijim učiniti ono, što skolastici uče o ličnosti. Završna poglavlja kritičkog dijela knjige, osobito ona koja se odnose na slobodu i razvitak slobode, odaju kod pisca ne samo poznavanje skolastike, nego i sposobnost da se kritički snalazi u ovim teškim filozofskim problemima. Maritain uistinu nije imao krivo, pišući predgovor ovoj knjizi, kad je rekao da je g. Gračanin učinio veliku uslugu svima, koje opravdano zanima problem ličnosti. **Prof. Zimmermann.**

Dr. Gjuro Gračanin, Moderni filozof-branitelj kršćanstva? Sarajevo 1935.

Ova doktorska disertacija (odobrena od našeg bogoslov. fakulteta) tretira pitanje Bergsonova stava prema kršćanstvu, i naročito pitanje mogućnosti razlikovanja naravnog i nadnaravnog prema B. djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Podijeljeno je u dva dijela, koji nose naslove »Branitelj Kršćanstva« i »Moderni Filozof«.

Iza kako se je u uvodu osvrnuo na značenje Bergsonove filozofije u obnovi spiritualizma našeg vremena, pisac u prvom dijelu svoje radnje izlaže njegovo poimanje kršćanstva. Bez kakva aprioristična stanovišta, koje bi bilo u prilog ili na štetu tumačenja autorove misli, on objektivno izlaže stvar, nastojeći rekonstruirati Bergsonovu misao onakvu kakvu je sretao u djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Ističe sve što je u djelu pozitivno, ali ne prelazi šutke ni preko negativnih strana njegovih. Već samo ovo izlaganje — usprkos mjesta koja govore u prilog kršćanstvu — daje naslutiti, da Bergsonovo poimanje kršćanstva nije u skladu s autentičnim shvaćanjem katolicizma i skolastičke filozofije. Po načinu izlaganja vidi se da je pisac dobro zamjećivao sve ove činjenice. Bez tendencioznosti, ali konstantno, on upozorava na momente, koji sačinjavaju negativnu stranu Bergsonova shvaćanja. Nikome tko kritički čita radnju neće izmaknuti, da je pisac već u prvom njezinom dijelu istakao na nekoliko mjesta ono, što je duboki razlog neispravnosti Bergsonova shvaćanja: njegovu deracionalizaciju ili kako pisac sam veli njegov anti-intelektualizam.

Ne poričući nikako usluga što ih je možda »per accidens« Bergson učinio suvremenoj apologetici, pisac posve opravdano, u drugom dijelu svoje radnje, ispituje zamašaj te usluge i stvarno značenje bergsonizma. On se očito nije dao zamijeti nikakvim pohvalama i slavospjevima, koji su i

s katoličke strane — nažalost — bili pisani u prilog Bergsonovu novom djelu. Potpunom samostalnošću on poduzima kritiku »Dvaju Izvora«. Kao veliki plus ove radnje mora se odmah istaknuti, da je pisac uočio, da posljednje Bergsonovo djelo nije moguće razumjeti, ako ne vodimo računa o cjelokupnoj njegovoj filozofiji. »Bergson nije samo apologeta, on je filozof i to filozof prije sveg ostalog. »Moderni« filozof, treba odmah dodati, jer on je daleko od tog da bi zastupao filozofiju kojom se katolička apologetika redovno služi. Filozof »intuicije«, »trajanja« i »evolucije«, filozof »de univocité distendue«; pretstavnik one filozofije, koja je... svojim potcjenjivanjem razuma htjela da učini suvišnom svaku razumsku debatu o čitavom nizu ne samo filozofskih nego i vjerskih pitanja. A problem je upravo za nas znati, jesu li ovakvi stavovi sa stajališta ne samo momentane i praktične, nego trajne i autentične apologetike poželjni i opravdani.« Potrebno je stoga prije svega ispitati djelo u svijetlu vlastite njegove filozofije, jer kao što dobro ističe Joseph de Tonquédec: »Tko bi čitao samo posljednje djelo Bergsonovo i polaskao si da ga razumije, mogao bi se teško prevariti. Jer pojmovi kojima se on služi i koje izražava svačijim riječima, prožeti su posve zasebnim smislom koga treba tražiti u »Matière et Memoire«, u »L'Evolution Créatrice«, itd. »Bergson se ne odriče ni jedne od svojih prijašnjih koncepcija, upravo naprotiv, on na njima snažno insistira. »On ima svoju metafiziku, osnovne principe na kojima sve počiva, i po kojima se sve ima objašnjavati. »Nul ne peut se soustraire aux conséquences des premiers principes métaphysiques d'une doctrine« naglašuje Maritain. Pa ako apologetika i nije filozofija, filozofija joj je potrebna kao temelj na kome u izvjesnom smislu mora počivati sva njena argumentacija. Jašno je dakle da filozofija, kojom apologetika hoće da se služi, mora biti u skladu sa zdravim razumom i nositi sve značajke istine.

To se međutim za Bergsonovu filozofiju ne da reći.

Pisac u poglavljima »Filozofija intuicije« i »Od materije k životnom elanu« vrlo pomnom analizom Bergsonove filozofske misli, pokazuje kako je srodnost između bergsonizma i kršćanstva samo prividna. Zahvativši sa dna Bergsonovu misao on je uspio pokazati kako upravo ono, po čemu je Bergsonova filozofija htjela spasiti ljudsku misao od agnosticizma, intuicija naime, potkapa razumske temelje čitavog ljudskog života. Bergson je skeptik obzirom na razum u svom posljednjem djelu kao i u predašnjim. On se ne pouzdaje u filozofske dokaze, jer tobože nitko još nije pobio argument Zenona Elejskog, i jer razum navodi samo razloge, kojima izgleda uvijek slobodno suprostaviti druge razloge. To drugim riječima znači, da spekulacija bilo teološka bilo filozofska postaje zabranjena. Postupci, kojima se u ovim disciplinama služi postaju neuspješni, zastarjeli, jednostavno bezvrijedni. Ne vrijedi više ni analogija u striktnom značenju, kojom su se ipak postizavale prave sigurnosti, ne vrijedi više *via eminentiae* i *via negationis*, koje je upotrebljavao sv. Toma dokazujući narav Božju.

Pisac je dakle posve ispravno shvatio, odakle mora započeti kritika Bergsonove misli izložene u »Les Deux Sources«, osvjetlivši temeljnu

zabludu francuskog filozofa, njegov duboki anti-intelektualizam. Uistinu Bergsonova je averzija prema razumu i njegovom diskurzivnom radu tolika, da on smatra razum inferiornom sposobnošću, nižom ne samo od intuicije nego i od same imaginacije. Po njegovom shvaćanju razum ima vrijednost samo u praktičnom redu, i ako bi prema njemu htjeli da karakteriziramo čovjeka, morali bi reći, da je on ne homo sapiens nego homo faber. Šta ovo znači za apologetiku, stvar je jasna. Ako razum nije u nama i spekulativna sposobnost, ako se, što više, svim razlozima što ih razum postavlja, mogu suprostaviti drugi razlozi jednako vrijedni, onda je čitava apologetika s temelja potkopana. Svi argumenti koji dokazuju vjerodostojnost objave, padaju tim samim što razumsko dokazivanje nema više nikakve vrijednosti. Iza ovoga gledati u Bergsonovom djelu i u filozofiji njegovoj — kao što je to htio Emile Rideau — eminentno prikladnu filozofiju kršćanske apologetike, to bi doista značilo nijekati osnovne zasade bergsonizma.

Oslanjajući se na sve ove ideje, kao i na činjenicu da za Bergsona postoji samo jedna jedina stvarnost, životni elan, pisac radnje opravdano poriče, da bi Bergsonove koncepcije mogle dopustiti autentično razlikovanje naravnog i nadnaravnog. Ako za Bergsona postoji jedna jedina intuicija — a to pisac dokazuje pozivajući se na svu njegovu filozofiju — onda je jasno da, ex parte subjecti, ne može biti govora o kakvoj nadnaravnoj spoznaji, različitoj potpunoma od naravne. Ex parte objecti ta se razlika također ne može zapaziti. Jedan te isti životni elan ostvaruje i naravno i mističko iskustvo. »Skok izvan naravi«, koga B. spominje, ne znači prelaz k drugoj naravi. On izričito veli, da je u dnu svega jedna ista narav koja sve oživljuje.

Mi smo dakle vrlo daleko od ispravnog poimanja kršćanstva.

Kršćanstvo samo pojavljuje nam se kod Bergsona samo kao najnovija i najuspjelija kreacija u dugom nizu drugih. Ono je kulminantna točka dugog razvoja, ali razvoj se nije zaustavio, on ide dalje: Kristov uspjeh ne znači nešto definitivna, i nitko nam ne garantira da njega samog neće netko jednog dana nadmašiti. — Ni čudo ne izgleda moguće po Bergsonovu shvaćanju. A dogme bi po njemu bile samo kristalizacija životnog elana ili točnije rečeno, mrtvi preostatak njegov, koji po svim svojim oznakama spada u statičku religiju, koja koči progres čovječanstva.

Sve nas ovo vodi modernističkom poimanju religije. No zar se tome treba čuditi, kad je Bergson svojom filozofijom bio upravo jedan od onih koji su već pred trideset godina pripremali puteve modernizmu!

Ovaj kratki osvrt pokazuje, da se pisac pri obradivanju svoje teme nije povodio ni za kakvim površnim kritičarima Bergsona, nego je stvar posve samostalno obradio. Kod tolikih poznavalaca Bergsonove filozofije koji su smatrali svojom dužnošću, da brane i čak hvale njegovo shvaćanje, vrlo je zaslužno bilo da se je pisac odvojio i dao vlastito, samostalno mišljenje potkrepljeno pomnom argumentacijom i solidnom obradbom čitave stvari. Vrlo brojni citati pokazuju, da pisac pozna malone svu literaturu, koja o problemu postoji. On nije oklijevao, da iznese i mišljenja posve

oprečna svome, da ih posve objektivno izloži, ali da ih i zabaci, kad su se pokazala neodrživima.

Verziranost pisca u problemu koji tretira pokazuje se ne samo u poznavanju literature, nego i u svestranoj upućenosti u filozofiju i filozofske sisteme, tako da ova radnja iako donekle monografijskog karaktera, daje dojam posve zaokružena i cjelovita znanja.

Već sam bio spomenuo kao naročito pozitivnu notu kod auktora studije, što u prosuđivanju Bergsona nije podlegao nekima neispravnim i neosnovanim interpretacijama baš s katoličke strane. Kad se čuje ili čita da Bergson priznaje Boga, moral, religiju, katoličku mistiku, — to je, dopuštam, kadro i oduševiti katoličko srce, pogotovo kad se zna, da će takva Bergsonova nauka, zaštićena njegovim auktoritetom i popularitetom, povoljno utjecati na protuidealistički raspoloženu današnjicu. No ta nas okolnost ne riješava dužnosti, da Bergsonovu nauku kritički ogledamo. Ta dužnost postaje vrlo znaćenita za nas ne samo koliko Bergsonovu filozofiju uzmemo samu za sebe, nego kad ju gledamo u vezi s kršćanskom filozofijom kao osnovicom apologetike. U tom pogledu i sama ova studija kao da je premalo naglasila negativnu stranu bergsonizma. Evo što time hoću reći:

G. Gračanin premalo upozoruje baš na najvažnija mjesta (str. 257 i sl.), gdje se Bergson obara na Aristotela, a po tom i na skolastiku, u pitanju spoznaje Boga. Tu je upravo školski primjer onog modernizma, koji je Crkva pred 30 godina odsudila, i koji potkapa temelje teizma. Jer kad bi stajala osnovna Bergsonova teza, da ne možemo racionalnim putem doznati Božju egzistenciju, onda ne znam šta će nam još neka teodiceja, koja hoće da opravda religiju, a ne samo da ju kao fakat psihološki (imantno) eksplicira. Kritika navedenog mjesta može vrlo lako pokazati, da Bergson govori o Aristotelu potpunim nepoznavanjem. On bi htio pokazati, da Bog filozofije i nije zapravo Bog koji je predmet religije: jer takav je »ljubav«, dočim je Aristotelov *πρώτον κινούν* tobože samo mehanički uzrok svijeta. Ali zar Aristotel ne kaže za taj uzrok da *κινεί δὲ ὡς ἐρώμενον* (Met. 12, 7)? Baš zato da pokaže kako ne pokreće samo materijalni svijet, nego i čiste duhove, Aristotel ističe da je prvi pokretač dobrota i istina. Tako ga je shvatio i sv. Toma (koga ispravno komentira na pr. Rolfes). Sigurno je svakako, da Aristotel ovdje nepokretnom uzroku pridaje osobnu narav — a takova je narav Božja. Filozofija (teodiceja) dolazi do osobnog Boga religije, — a to je Bergson pokušavao da obori. Dobro, mi možemo prema neznanju jednog čovjeka, i filozofa, da budemo obzirni; to kod Bergsona tim više, kad se i t. zv. strogi tomisti, kaošto Jolivet i Manser, udaljuju od sv. Tome i tamo, gdje on ima stopostotno pravo, naime da je Aristotel Boga priznavao (i ako ne baš s ovim izrazom) stvoriteljem svijeta (što i Šanc ispravno konstatira). Ali, neka samo budu i drugi bar toliko obzirni, da po svome neznanju ne tvrde koješta o Aristotelu, a pogotovo da se time ne obaraju na teodiceju — temelj apologetike.

Prof. Zimmermann.