

TEOLOŠKI RAD MONS. DR STJEPANA BAKŠIĆA

Dr Tomislav Šagi-Bunić

Ovaj prikaz teološkog rada jednoga od najprominentnijih predstavnika hrvatske katoličke misli, napisan za sedamdesetu godišnjicu života, ne odvaja se na žalost od mnogih sličnih prigodnih spisa, koji često svjedoče više o dobroj volji sastavljača nego što solidno i iscrpno ocrtavaju stvaralačku djelatnost slavljenika. Tražio bi se dugotrajan ozbiljan i detaljan studij, kad bi čovjek htio obuhvatiti tako zamašnu, mnogostruku i dalekosežnu literarnu aktivnost, kakva bijaše aktivnost msgra Stjepana Bakšića. U vremenu i uvjetima koji su za ovaj članak bili na raspoloženju to nije bilo moguće učiniti. Zato se trebalo ograničiti samo na teološki rad u užem smislu, a svu drugu literarnu aktivnost ostaviti po strani.

No i u tim okvirima ovo ostaje samo pokušaj, svjestan neizbježivih svojih nedostataka, svoje parcijalnosti i nepotpunosti. Iako se članak ne usuđuje pretendirati da bude više nego referatski prikaz teološkoga rada slavljenikova, ipak njegov autor zna da je i u tom smislu moglo njegovoj pozornosti izbjeći štošta što bi za zaokruženost slike bilo nužno spomenuti, i da se moglo dogoditi, te manje pažnje posveti nečemu što bi po mišljenju nekog drugog i u samim referatskim okvirima bilo potrebno potanje razraditi: ove su pojave česte u prikazima te vrste.

Dobrohotan će čitalac sve to imati na umu, pa će s tog vidika prosuđivati ovaj napis, koji i nema većih želja nego da bar letimično zacrta, ili katkada tek natukne, samo smjerove u kojima se kretao znanstveni teološki rad msgra Bakšića, pa da tako našu katoličku javnost tek upozori kako je pravo i potrebno dati tribut priznanja jednom pregalačkom životu na polju naše nacionalne teologije.

*

Dr Gjuro Gračanin piše u *Dictionnaire de Theologie Catholique* da msgr Bakšić nije samo „spekulativan duh, već i teolog koji pitanja produbljuje do dna” (‘jusyu’ au bout, DTC, Tables generales, Paris 1955, 868). Nizovi svećenika koje je msgr. Bakšić odgojio u znanstvenom teološkom mišljenju i kao profesor uvodio u poznavanje najsuptilnijih pitanja katoličke spekulativne dog-

matike bez oklijevanja će potpisati taj sud također i što se tiče njegovih predavačkih svojstava, a ne samo s obzirom na njegov literaran rad.

Dubina i temeljitost u logičkom raščlanjivanju problema svakako su odlična svojstva Bakšićeva duha koji je pored toga – ili možda baš zbog toga – i rijetko jasan duh. I to jednako u literarnom radu kao i u usmenom izlaganju.

Možda bi se temeljne opće karakteristike Bakšićeva znanstvenog rada dale najprikladnije sažeti u ovih nekoliko riječi: spekulativnost, dubina, temeljitost, jasnoća, metodičnost, sustavnost, didaktičnost. Čini se da Bakšić nikad nije imao mnogo afiniteta prema izrazito historijskim znanostima i specifično historijskoj metodi i uopće prema historijskom načinu gledanja na probleme: on je izrazito logičko-spekulativan duh koji je uz to dubok, željan zadnjih uvida u problematiku i nemiran, sve dok logičku raščlambu ne dovede do posljednjih nijansi, te u tom smislu ima u sebi nešto od odličnih svojstava velikih skolastika i upravo bi se moglo reći da je rođen za spekulativnog teologa.

Bakšić je temeljit: ne samo da ide do posljednjih misaonih nijansi, nego nijednu nijansu ne želi izgubiti iz vida: ništa ne smatra apriori nevažnim i zanemarivim. Zato u rješavanju problema ili u prikazivanju bilo kakvog predmeta želi i nastoji sve obuhvatiti i na sve odgovoriti.

Bakšić je kraj toga neobično jasan duh: pojmovne raščlambe u njegovu intelektu zadobivaju pregledan raspored, svaka nijansa ima svoje mjesto, on nije u strahu da će mu neke relacije među pojmovima i partikularnim rješenjima izbjeći iz vidnog polja ili potamniti. On svojom problematikom suvereno vlada.

Jasnoća i metodičnost nužno su povezane, i problemi se ne bi mogli jasno prikazati ako se ne bi prikazali metodički. Bakšićeva kao i metodičnost svih rođenih spekulativaca strogo je sistematizirajuća. U tome je Bakšić prvi skolastik, i svi njegovi spisi, ne isključujući u općenitom smislu ni njegove govore, građeni su po prilično vidljivoj shemi skolastičke sistematske metode prikazivanja.

To sve dakako čini da je Bakšić izrazito didaktičan duh: da sva, pa i dublja svoja misaona raščlanjavanja znade shvatljivo i prihvatljivo saopćiti drugima.

Čitajući Bakšićevu prozu, bilo onu u strogo znanstvenim teološkim radovima, bilo onu u polemikama i teološkoj publicistici, svatko će lako zapaziti koliko toj prozi gotovo redovito nedostaje neka lična zaokrenutost, neka stilska osebujnost. To je – mogli bismo reći – tražena (svejedno da li svjesno ili nesvjesno) bezličnost, zapravo borba za izražajnu jednostavnost. Tako je gotovo redovito ili bar pretežno, osim u svečanim govorima gdje često ima zdrave patetike i povišenog tona. Bakšiću je u pitanju stila iznad svega stalo do jasnoće, zato se ide za najekonomičnijim a jasnim. I ono probijanje do hrvatske znanstvene filozofske i teološke terminologije, koje se osjeća u nekim spisima kao npr. u studiji *O Mariji posrednici svih milosti* ili u magistralnom djelu *O Presv. Trojstvu*, gdje kada je malo isforsirano, ali u stilu boljih svojstvenosti odlične skolastike, protiv frazerstva, a za pojmovnu i izražajnu jasnoću.

Bakšić ne pati od težnje za originalnošću pod svaku cijenu. I u tom učenik velikih skolastika, on ide za istinom, objektivnom istinom. Nije mu prvenstveno stalo do vlastite istine, nego do prave istine; nju želi dostići jasno i razgovijetno, te je kao takvu saopćiti drugima. Odatle u Bakšića ni u stilu ni u načinu prikazi-

vanja nema želje za tim da frapira ili iznenadi, nego samo da saopći, rastumači i uvjeri.

No, u Bakšićevu duhu naglašeno je jedno svojstvo koje nije često kod izrazitih spekulativaca, a koje je bez sumnje djelomično usmjerilo njegov rad: osjetljivost za sadašnji trenutak i imperativ aktivnog zahvata u zbivanja. Bakšić nikada ne bijaše suhoparan kabinetski radnik koji bi se bavio samo svojom izoliranom problematikom, izdvojenom iz svakodnevne životne stvarnosti i iz događanja koja su ga okruživala, te problema koji su se pred suvremenike nametali.

On se nikad nije osamio u svom začaranom dvorcu ne imajući osjetljivost za životnu dinamiku i uzburkanost. Naprotiv, čitavo je njegovo biće stalno zaokupljeno dnevnim događajima, on je uvijek prisutan u suvremenosti. Pa i tada kad bi čovjek rekao da su problemi koji zaokupiše njegov duh sasvim odvojeni i privatni, to je uvijek bilo neko reagiranje na kucanje bila njegova naroda, zabrinutost zbog rana, osjećanje potrebe da se zauzme stav u strujanjima. U tako reći sve zaokupljenosti hrvatskog katolicizma, od onih perifernih do centralnih duhovnih interesa, Bakšić se osjećao imperativno uvučenim. Bio je u tom smislu životni teolog, ili bar teolog koji je osjećao nuždu da uvijek bude smjerodavan za život.

*

Dr Janko Oberški u sumarnoj biografiji msgra Bakšića u *Hrvatskoj enciklopediji* piše da je on „jedan od najuglednijih crkvenih govornika u zagrebačkoj nadbiskupiji” (Svezak II, Zagreb 1941, str. 117/II). Iako ovaj skroman prikaz ne pretendira da dade definitivan i zaista stvaran presjek kroz dosadašnji Bakšićev teološki rad, niti da nacрта njegov cjelovit teološki profil, nego se želi ograničiti samo na sažet oris njegova strogo znanstvenog rada, on bi ipak izašao previše krnj i neoprostivo jednostran kad bi sasvim smetnuo s vida njegovo propovjedništvo.

Propovijedanje kod svih, ili bar gotovo kod svih nekadanjih velikih kršćanskih teologa i učitelja zauzima važno mjesto. U tradicionalnom smislu nekako kao da svaki kršćanski učitelj koji ne uči živom riječi ispada krnj.

Bakšić je propovjednik per excellentiam, kao svi veliki teolozi kršćanske starine, naročito otačke. On je toliko propovjednik, sveti govornik, da bi čovjek često vrlo lako ostao u nedoumici na kojem je području predilekcija njegove duše: propovjedničkom, ili na području strogo znanstvenog literarnog rada.

I u radovima pisanim strogom suhoparnom metodom, skolastički intelektualiziranom, on ne može zatajiti propovjednika, pa će se tako nerijetko naići na uzelt autentičnog retorskog zamaha. On će, nižući skolastički jednostavna i jasna (semper formalissime loquitur!) opredjeljenja o euharistiji, odjednom započeti govoriti plastičnim jezikom propovjedaonice:

„Hoćeš li dakle da budeš tjesnije povezan s blaženom Gospom, ili kojim svecem, uzmi euharistiju i eno bit ćeš povezan s njima ne idealnim ili fiktivnim vezom, nego realnim i vitalnim vezom uzajamne duhovne životne imanencije u Kristu. Hoćeš li na koncu da sa svojim dragim pokojnicima obnoviš stare veze,

uzmi euharistiju, i svejedno, da li su u nebu ili čistilištu, oni su ti tako blizi i tako su duhovno s tobom jedno, kao što si duhovno jedno s Kristom, s kojim su i oni jedno.” (*Bogoslovska smotra*, XV, 1927, str. 71).

Ili: usred školski suhoparnog raspravljanja vi ćete odjednom osjetiti kako su zavibrirale intimne strune: „Zato je i došla, da početni Fiat, kojim je privoljela da rodi Sina za žrtvu i otkup svijeta, bude na Kalvariji obnovljen i dovršen. Zato je i vidimo, gdje pod križem stoji. Nitko iza Krista nije čutio veće boli nego Marija. I ma da je bol njezina golema i beskrajna, moćna da je shrva, sruši i onesvijesti – ona ipak ne gubi odvažnosti i srčanosti, ona stoji – stabat. Stoji, da dragovoljno poput Sina kalvarijsku žrtvu prinese Ocu tako, da se za nju na neki način mogu primjeniti riječi sv. Pavla: „Ne poštedi Sina svoga, nego ga dade za nas” (Rim 8,32). (*Bog. smotra*, XVI, 1928, str. 62).

Bakšićevo govorništvo uvijek je idejno, nabijeno mišlju, srž je njegovih govora uvijek misaona. A pored toga, veliki njegovi govori, koji su za slušateljstvo redovito značili osobit doživljaj koji se dugo pamti, blistaju erudicijom. On cijeni erudiciju, i eruditivnost treba svakako smatrati jednim od karakterističnih svojstava njegovih propovijedi.

Bakšić je kao propovjednik malo kada ličan ili sračunat na individualno doživljavanje i zahvaćanje; ti su govori više programatski, nekako svečani.

Vrlo često, ili čak možda pretežno, Bakšić je apologetično orijentiran, on je svjestan da govori svijetu koji u cjelini nije uvijek najspremniji da sve rečeno u cijelosti prihvati. Često je polemičan, znade biti i jednak, a uvijek zdravo samosvjestan, uvjeren, pun uvjerenja, čime i prisiljava da se uvjeriš. Dogmatična. Njegovo govorništvo, solidno promeditirano i svjesno u svoju ispravnost i sigurnost, ne ostavlja nikakvog mjesta dvojbi i skepsi, ne trpi protivno mišljenje, ne zna za kompromise. *Magistralno*.

Nema sumnje da je Bakšić govornik koji je, nakon svetoga biskupa Josipa Langa, pisao povijesne stranice crkvenog govorništva u Hrvatskoj.

Bakšićevi su govori uvijek suvremeni u sadržajnom smislu te riječi, to nikad nije neko govorništvo u zraku, frazersko poziranje i manira, to je govor uvijek situiran vremenski i problemski. Ti govori postaju i osobitim dokumentima duhovne klime i duhovne situacije u kojoj su izgovoreni i kojoj su zacrtavali usmjerenje.

Nema sumnje da veliko pravo imaju oni koji su žalili i žale što Bakšićevi bar glavni, studiozno izrađeni govori, nikada ne bijahu objelodanjeni u zasebnoj knjizi, jer to ne bi bila samo pomoćna knjiga, kao priručnik za propovjednike kod spremanja njihovih propovijedi, već bi to bila knjiga za studiranje, teološka, dokumentacija jedne epohe hrvatskog katolicizma.

Neke su od tih propovijedi izašle u *Katoličkom listu*, predstavljajući meditativan, sugestivan i inventivan potencijal za kler i laike. Ali, mnogo ih je ostalo neobjelodanjenih. A ipak su to, čini se, većinom bili minuciozno izrađeni govori, gdje ništa ne bijaše ostavljeno slučaju i trenutku, već sve detaljizirano i nastuđirano.

Ako se kome učini prevelikim panegiriziranjem taj sud o Bakšićevu propovijedanju, neka ne ostane kod samog tog dojma, već neka uzme u ruke i čita bar ono što je objavljeno u *Katoličkom listu*.

Ako u tim propovijedima možda ima manje biblijske i liturgijske inspiracije, one su ipak pune duboke teologije, one su sazreli plod jednog duboko izgrađenog teološkog lika, idejno proniknutog i zato snažnog. Nema sumnje da u msgru Bakšiću imamo jedan propovjednički lik, solidan i snažan, koji služi na čast našem narodu i našoj teologiji.

*

Bakšić je veoma rano zauzeo otvoren aktivan stav u pometnji što ju je u redove hrvatskog katoličkog klera prijetio unijeti tzv. „reformni pokret katoličkog klera“, koji se kasnije oformio kao „Hrv. starokatolička Crkva“ (u prosincu 1923), prekinuvši na taj način sve veze s katoličkom Crkvom. On je po svome položaju, kao urednik *Katoličkog lista*, bio nekako prinuđen da u vezi s tim pitanjem otvoreno istupa. No to je istupanje, čini se, bilo odlučno za daljnji Bakšićev rad, jer je usmjerilo njegov interes na probleme vjerskih sekta i hereza, tako da je on postao važnim i prvim našim h e r e z i o l o g o m.

Naslov brošure protiv reformnog pokreta i starokatolicizma, o kojoj je recenzent u *Novoj Reviji* napisao da se „odlikuje vanrednom preglednošću, željeznom logičnošću izvoda i otmenim mirom“ (*Nova Revija*, III, 1924, str. 201), mnogo je opsežniji od samog sadržaja koji se pod tim naslovom raspravlja. Pod sugestivnim i zamašnim naslovom *Vjerske sekte u našim krajevima* (Zagreb 1924) Bakšić iznosi historijat reformnog pokreta, analizira njegovu religioznu i moralnu vrijednost podvrgavajući oštroj kritici zahtjeve svećenika reformaša i uopće ideološku platformu reformnog pokreta, zatim razlaže povijest starokatolicizma, fiksira ukratko starokatoličku vjersku nauku, obara se na metode njihove propagande oslanjajući se na malo prije toga izdan letak hrvatskih starokatolika, u kojem se ovi, među ostalim, pozivaju i na biskupa J. J. Strossmayera. Pobivši navode letka da je biskup Strossmayer proglasio dogmu o papinskoj nepogrešivosti istom onda kad mu je car Franjo Josip I. zaprijetio „da će biti svrgnut“, te odbivši oštrim riječima tvrđenja starokatolika o njihovoj brojčanoj rasprostranjenosti, na svršetku rasprave govori ukratko o znanstvenoj podlozi starokatolicizma, iznoseći historijske dokaze za nepogrešivost i primat rimskoga biskupa, jer se teoretski temelj starokatolicizma sastoji u nijekanju tih dvaju katoličkih dogmata. Rasprava se, dakle, bavi samo starokatolicizmom, pa je naslov očito preopsežan.

No, taj je naslov za Bakšića programatski. Ne samo da će se Bakšić kao — po svom položaju — jedan od korifeja katoličke teološke publicistike još u različitim prigodama baviti starokatolicizmom, često u veoma oštroj i jetkoj polemičkoj formi uvjetovanoj prilikama i trenutkom, nego će postati i naročito osjetljiv za nastojanja različitih sekta, koje su se u našim krajevima uporno trudile da katoličke vjernike odvedu od autentične Kristove nauke i crkvenog jedinstva.

Već 1923. Bakšić u *Katoličkom listu* piše o adventizmu, a 1930. *Katolički list* donosi iz njegova pera opširnu i studiozno izrađenu raspravu, koja je izašla i sepa-

ratno u posebnoj knjižici pod naslovom *Tko su adventisti i što uče* (Zagreb 1930).

Razlog zašto se Bakšić bavi adventizmom jest u tome što „nijedna suvremena sljedba ne provodi tako strastvenu propagandu, niti se ikoja tako grčevito bori protiv katoličke crkve kao adventizam” i što „adventizam prodire u naše seoske i građanske obitelji” (str. 3).

Na sedamdeset stranica knjižice Bakšić vrlo iscrpno referira o nastanku adventističkog pokreta i adventističke sekte, koja se 1845. odijelila od sekte baptista, pod začetnikom i vodom W. Millerom kome se pridružila, unijevši neke svoje ideje, Ellen White (tzv. „sestra White”), te kako se adventistička sekta ubrzo rascijepala na više grupa koje se po učenju međusobno veoma razlikuju, a od kojih je najznačajnija grupa „adventisti sedmoga dana”, koja potječe od sestre White” (str. 4–10). Zatim iznosi historijske i statističke podatke o širenju adventizma iz Sjeverne Amerike u Evropu i druge kontinente te o adventističkoj štampi i metodama adventističke propagande koja je naročito živa i neumorna, osobito putem štampe. Nakon kratke ekspozicije i adventističkog organizacionog ustrojstva i bogoslužja rasprava iznosi pojedinih adventističkog učenja (str. 16–23), od kojih su, pored nauka zajedničkih svemu protestantizmu, najvažniji: učenje o duši i čovjekovim posljednjim stvarima, te hilijazam (nauka o tisućgodišnjem kraljevstvu Kristovu na zemlji) i – za adventiste sedmoga dana – svetkovanje subote (str. 16–23).

Metodički i detaljno Bakšić pobija pojedina učenja adventizma, i to skripturistički te iz najstarije tradicije prvih triju stoljeća, koju adventisti priznaju. To pobijanje sažimlje u osam točaka u kojima dokazuje: 1. da je Krist ustanovio Crkvu i svećenstvo; 2. da je papinstvo ustanovljeno od Krista; 3. da jedino crkveno učiteljstvo čuva i nepogrešivo tumači pravu Kristovu nauku; 4. da je Kristova nauka sadržana ne samo u Svetom pismu, već i u crkvenoj predaji, zatim 5. podvrgava kritici adventističku nauku o sakramentima suprotstavljajući joj pravu Kristovu nauku; 6. dokazuje opravdanost i potrebu štovanja Marijina; 7. pobija opsluživanje subote i konačno 8. pobija adventistička učenja o posljednjim stvarima, tj. o vremenu drugog Kristova dolaska i sudnjeg dana (str. 59–64), o hilijazmu (str. 64–66), besmrtnosti duše, paklu i čistilištu (str. 66–70).

Kako je vidljivo, dobar dio tih izvoda tangira protestantizam općenito, a ne samo adventizam, ali Bakšić redovito ima u vidu prvenstveno adventizam. Zato u dokazivanju da je papinstvo Kristova ustanova posebnu pažnju posvećuje proizvoljnim adventističkim kombinacijama, pomoću kojih iz apokaliptičkog broja 666 dokazuju da je papa antikrist (str. 36–39); protiv adventističke tvrdnje da se kršćanstvo od 4. st. dalje pokvarilo i da je bez unutrašnjeg duha i života ukazuje na neprekidnu svetost i neiscrpivu unutrašnju duhovnu plodnost katoličke Crkve (str. 29–32).

Cijela je rasprava pisana znalački i stvarno, pa ako i jest polemička, Bakšić se ipak, usprkos gdjevojem oštrijem izrazu, nikad ne upušta u vulgarno izrugivanje protivniku i njegovim mišljenjima niti ide za jeftinim efektima dvojbene duhovitosti.

Studij adventizma vjerojatno je naveo Bakšića da se pozabavi i baptizmom, protestantskom sektom iz koje je adventizam proizašao. O baptizmu Bakšić piše u

Katoličkom listu godine 1928, a svoja raspravljanja izdaje u posebnoj knjižici pod naslovom *Baptisti i njihove bludnje* (Zagreb, 1937).

Kako se iz početka rasprave vidi, na taj ga je rad ponukala činjenica da su baptisti danas „iza metodista najjača sekta novijeg vremena”, te da su „svoju djelatnost razvili osobito iza rata” kao i to što „u našim krajevima šire (oni) veliku agenciju među katolicima”.

Rasprava je pisana ne manje temeljito od one o adventizmu, a još je više irenička. Autor bez oklijevanja priznaje „da među baptistima imade dosta lijepih primjera ozbiljne ćudorednosti i velike pobožnosti i ljubavi” i smatra iskrenom težnjom baptista „da umire i zadovolje potrebe ljudskih duša”, a da se za potrebe tijela „mogu i drugi brinuti” (str. 15). Na pedeset i dvije stranice knjižice dosta iscrpno informira o historijatu baptizma u Engleskoj i Americi, te o sadašnjem položaju i o sektama na koje se baptizam dijeli, zatim potanko izlaže učenje najbrojnije sekte tzv. „regularnih baptista” u 14 točaka, prema baptističkim službenim knjigama, te ukratko iznosi način njihova bogoslužja, da bi nakon toga – sažeto u devet točaka – pobio pojedinosti baptističke nauke i na koncu zaključio: „Baptizam se, kako vidjesmo, odalečio od pravoga kršćanstva. On je stoga kraj sviju dobrih pojava u svojim članovima u vjerskom pogledu golema zabluda, koja stavlja u pogibelj vječnu sreću svojih pristaša (str. 52).

Razumije se da su neke stvari sadržajno slične s raspravom o adventizmu, posebno kad se radi o učenjima koje su objim sektama zajednička, a kao osobito treba spomenuti pobijanje baptističkog antidogmatskog stava, učenja o istočnom grijehu, općeg pojma o sakramentima, nazora o ispovijedanju grijeha jedan drugome, koje baptisti naučavaju mjesto ispovijedanja svećeniku, te naročito nauke o krstu kome baptisti pridaju samo moralnu vrijednost i dosljedno ga ne dozvoljavaju podjeljivati djeci te smatraju da se smije dijeliti samo uronjavanjem. Pojedine su raspravice mali pozitivni, vrlo instruktivni, popularni prikazi odnosnih kwestija iz katoličke dogmatike.

U *Katoličkom listu* (1932) Bakšić je također pisao o *Sekti mormona ili svetaca zadnjih dana*, a naročitu je pažnju posvetio teozofiji i antopozofiji, o kojima je kod nas već prije s katoličke strane pisao isusovac A. Alfirić (*Teozofizam i kršćanstvo*, Zagreb, 1924), ali se osjetila potreba za malo detaljnijom proukom teozofskog pokreta, koji „okuplja u naše dane na desetke i desetke hiljada strastvenih pristaša iz sviju staleža, a napose iz onih, koji jesu ili se smatraju naobraženima”, i koji „se širi i u našim krajevima, napose u Zagrebu”, kako se izražava Bakšić na početku svoje rasprave koju je objelodanio u posebnoj knjižici pod naslovom *Teozofija u svjetlu razuma i kršćanstva* (Zagreb, 1934).

Nešto oštrije nego u slučaju baptizma, s izvjesnom indignacijom nad proizvoljnim teozofskim konstrukcijama, ali ipak sustavno i stvarno, vjeran svojoj metodi, Bakšić na osamdeset četiri stranice sabija historijski i doktrinarni prikaz novjveke teozofije Helene Balavatsky i Annie Besant, posvećujući naročitu pažnju antropozofskoj varijanti dr Rudolfa Steinera, pokazavši prethodno korijene teozofskih nazora u teozofiji Indije i stare Grčke; Sustavnoj kritici podvrgava pojedina teozofska učenja, a na kraju dodaje zbitu, ali temeljitu, razradu problema o našoj spoznaji Boga, gdje protiv teozofa dokazuje – filozofski ali i skripturistički – da

čovjek naravnim svojim silama ne može postići intuitivno gledanje Božje biti, pa konačno u zaglavku zaključuje: „Vidjeli smo ..., da je teozofizam i antropozofizam plod mašte”, ali da u njima ipak ima jedna velika istina: „da je u čovječjoj duši neodoljiva težnja za sjedinjenjem s Bogom” (str. 79).

Ovamo spada i rasprava *Spiritizam u svijetlu katoličke nauke*, objelodanjena u *Katoličkom listu* g. 1941. To je seriozno izrađeno predavanje što ga je Bakšić držao u Jeronimskoj dvorani u Zagrebu, a koje je značilo solidnu predradnju za kasniju zbitu i svrsishodnu teološku ocjenu spiritizma sa stanovišta katoličke dogmatike u magistralnoj knjizi *Bog Stvoritelj*, I, (Zagreb, 1946, str. 561–604). U pitanju podrijetla spiritističkih fenomena mons. Bakšić se priklanja mišljenju onih koji zastupaju nedostatnost animističkog tumačenja, te dosljedno smatraju da se bar neki od tih fenomena nikako ne dađu svesti na same prirodne, pa makar i neke još nepoznate okultne moći ljudske duše, već da se mora prihvatiti da je tu u igri neka viša duhovna inteligencija, a koja – na temelju teoloških kriterija – može biti samo zli duh, đavao.

Čini se da idejno ovamo spada i Bakšićev članak *Spaljivanje tjelesa* u *Katoličkom listu* god. 1932. i 1933. u kojem on sličnom sustavnošću obraduje problematiku oko pokreta za spaljivanje mrtvaca: najprije iznosi historijat kremacije prije pojave kršćanstva i od pojave kršćanstva do danas, zatim precizira negativan stav Crkve prema kremaciji, potom pokazuje da razlozi zašto Crkva zabranjuje kremaciju nisu samo izvanjski nego i unutarnji, osnovani na samoj stvari, jer se kremacija protivi ne samo kršćanskom nego i naravnom osjećanju poštivanja mrtvaca; napokon rješava prigovore protiv pokapanja tjelesa i zaključuje: „Kremacija je dakle ne doduše apsolutno, ali u sebi strogo i teško zabranjeno djelo”.

*

Blizu Bakšićeve zaokupljenosti vjerskim sektama nalazi se u njegovu duhu – per contrarietatem – osjetljivost za *papinstvo*, i odatle izviru njegova nastojanja da se papinski autoritet u nas teološki što bolje osvjetli i *produbi*, kao i da se što temeljitije upozna faktična uloga koju Petrov nasljednik vrši u suvremenom kršćanstvu i suvremenom svijetu.

Nema sumnje da je urednikovanje u *Katoličkom listu* i ovdje komponenta koja diktira Bakšiću taj krug interesa, ali jednako nema sumnje da je Bakšićev teološki ukus bio orijentiran na ta pitanja i bez obzira na potrebe katoličke publicistike.

Predavanje održano 1925. u Jeronimskoj dvorani u Zagrebu i objelodanjeno u posebnoj knjižici pod naslovom *Papina nepogrešivost* bit će valjda najvažnije što je Bakšić o toj stvari napisao. Tu se izlaže pojam crkvene i papinske nepogrešivosti te donose skripturistički i – naročito ekstenzivno – tradicijski dokazi za papinu nepogrešivost. Bakšić posebno potanko razlaže genezu definicije papinske nepogrešivosti na vatikanskom saboru, dakako ne toliko u historijskom koliko u apologetskom smislu, te potanko odgovara na sve glavne prigovore što ih je saborska manjina iznosila protiv nepogrešivosti. Mnogo pažnje posvećuje stavu biskupa Strossmayera, odbijajući tvrdjenja hrvatskih starokatolika koji su svojatali biskupa. I u ovako sumarnom prikazu valja spomenuti da Bakšić, rješavajući prigovor pro-

tiv papinske nepogrešivosti osnovan na postupku pape Honorija I. (625–638), koji je pogodio razvoj monoteističke hereze, pored tradicionalnih rješenja ukratko donosi i rješenje oslonjeno na rezultate znanstvenog istraživanja poznatog našeg povjesničara dogmi dr. Josipa Marića, po kojima se u Honorijevu slučaju uopće ne radi o objektivnoj herezi u sadržajnom smislu, već samo o terminologiji koju je Crkva kasnije osudila (str. 18). To valja spomenuti i zato što se u tom ogleda jedna od naročito simpatičnih i karakterističnih crta ličnosti mons. Bakšića, tj. da uvijek sa simpatijom, pažnjom i znanstvenim poštovanjem prati svako istraživačko teološko nastojanje naših ljudi, te s radošću prihvaća i popularizira istraživačke rezultate drugih naših domaćih teoloških pregalaca: crta koja njemu samome toliko služi na čast, a koja je i potrebna svakom znanstvenom radniku jednog tako malog naroda ako se zaista želi stvoriti nešto ozbiljno za nacionalnu teološku znanost.

Na svećeničkim konferencijama u Zagrebu mons. Bakšić je 25. IV. 1932. održao opsežno predavanje koje je iste godine izašlo i u *Katoličkom listu* pod naslovom *Papinstvo u suvremenom kaosu*. Sebi svojstvenom iscrpljivošću i smislom za sistematičnost on tu osvjetljuje svestranu aktivnost posljednjih papa na ideološkom području kao čuvara Kristove istine u svim vidovima, jednako kao i kartativnu te mirotvornu, a ne zaboravljajući niti kultume aktivnosti. Pod patetičkim naslovom *Zagrmi je glas Učitelja* u knjizi *Osnova socijalnog poretka*, koju je napisao zajedno s dr. V. Deželićem sinom (Zagreb, 1934, II izd., str. 73–93) upozorava na socijalne smjernice što su ih izdali pape. A načelnu važnost religioznosti i morala u duhu tih smjernica naglašuje u istoj knjizi pod naslovom *Obnova srdaca* (str. 108–127).

*

Enciklopedija Jugoslavije nabraja Stj. Bakšića među onima koji razvijaju kršćansku filozofiju u Hrvatskoj (Sv. III, Zagreb, 1958, str. 337/1). Premda je mons. Bakšić prvenstveno teolog, ipak njegov doprinos poznavanju i razumijevanju skolastičke filozofije kod nas nije neznatan. Već i po onome što u tom pogledu čini u svojim teološkim spisima, raščlanjujući toliko puta aristotelovsko–skolastičke filozofske pojmove pomoću kojih se izgrađuje skolastička teologija, a prigodno razrađujući i čisto filozofske probleme. No, Bakšić je u više navrata i zasebno ulazio u direktnu filozofsku problematiku ili granična područja. U popularnom djelu *Knjiga za tebe* koje je uredio i objelodanio dr. Dragutin Hren (Zagreb, 1930), nalazi se njegova rasprava s materijalizmom sa stanovišta psihologije *Mozak i duša* (str. 65–73). No, najvažniji Bakšićev rad s područja filozofije bit će bez sumnje studija objavljena u *Bogoslovskoj smotri* 1923. pod naslovom *Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju* (G. XI., str. 425–442).

U toj studiji Bakšić podvrgava kritici pokušaje nekih skolastičkih filozofa da iz svijesti moralne obaveze dokažu opstojnost Boga kao zakonodavca, te konačno zastupa nemogućnost direktnog deontološkog dokaza, odnosno kaže da je njegova vrijednost „veoma problematična” (str. 431).

Srž čitavog raspravljanja dala bi se ovako formulirati: moralni zakon možemo promatrati dvostruko – adekvatno i neadekvatno. Ako ga promatramo neadekvatno, onda pod njim mislimo da „ono pravilo za naše slobodno djelovanje, do kojeg dolazimo promatrajući snošaj, u kojemu se nalazi ljudska narav prema drugim bićima, koja nas okružuju” (str. 424). Tako shvaćen moralni zakon, odnosno svijest o njemu, može u nama postojati logički nezavisno od spoznaje o Božjoj egzistenciji, ali on u okviru promatranja naše naravi i drugih bića te njihovih međusobnih odnošenja nalazi svoje dostatno tumačenje i opravdanje, pa nije potrebno obraćati se Bogu za njegovo tumačenje, tj. tako shvaćen moralni zakon ne može biti antecedens u dokazu za opstojanost Božju. „Kao što naime nije potrebno obratiti se na Boga, hoćemo li uvidjeti razlog, da $2+2=4$, tako isto nije to obraćanje potrebno za utvrđivanje istine, da je jedan čin dostojan, a drugi nedostojan čovječe naravi” (str. 425).

Ako moralni zakon shvatimo adekvatno, tada njegov sadržaj sačinjavaju „pravila, koja razum za ljudsko djelovanje izvodi ne samo iz snošaja prema jednakim i nižim bićima, nego iz odnosa čovječjeg prema najvišem biću – Bogu” (str. 427). U tom smislu ta čudoredna pravila dobivaju karakter apsolutne obaveze kojom nas Bog, kao Vrhovni zakonodavac, obavezuje na njihovo vršenje, tako da smo podvrgnuti moralnoj nuždi da ih ili izvršimo ili podnesemo kaznu za neizvršenje. Moralni zakon shvaćen kao svijet apsolutne obaveze jest u logički nužnom odnosu prema Bogu Zakonodavcu, ali taj odnos je čista korelacija – oni su u svijetu nužno istovremeni, a apsolutna obaveza logički nije antecedentna spoznaji Boga. Bakšić kaže: „...čovjek ne može ni pojmiti ideju apsolutne obveze za pomisli o Bogu, a kamo li praktički suditi, da je neka obveza apsolutne vrijednosti prije nego li je stekao uvjerenje, da postoji vrhovno dobro i vrhovni zakonša, koji je jedini kadar podati osnovku razumnom sudu o opstojnosti apsolutne obveze” (str. 438). Zbog toga se iz tako shvaćene etičke svijesti niti ne može dokazati opstojnost Božja, jer samo postojanje svijesti apsolutne obaveze pretpostavlja spoznatu Božju opstojnost, inače ne bi moglo biti svijesti o apsolutnoj obavezi. Ako se pak opstojnost Božja pretpostavlja već spoznatom i logičkom osloncu svijesti obaveze, nije moguće dokazivati je iz svijesti obaveze. Drugim riječima: Ja sam apsolutno obavezan, jer postoji Bog koji me obavezao, a ne: Budući da sam ja apsolutno obavezan, postoji Bog koji me obavezao.

Studija je pružila prigodu našem filozofu dru Stj. Zimmermannu da u članku *Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju* (Bogoslovska smotra, XII/1924, str. 273–285), osvrnuvši se kritički na Bakšićeve izvode, iznese svoju formulaciju deontološkog dokaza. Sažeto rečeno, Zimmermann smatra da se opstojnost Božja može dokazati iz svijesti apsolutne čudoredne obaveze u pasivnom smislu, kao neosporne usvijesne činjenice, dakle – datosti usvijesnog iskustva. Dakako da se moralni zakon uzima u neadekvatnom smislu, tako da ne uključuje dužnosti prema Bogu, ali ne po svom materijalnom aspektu, tj. ne gledom na svoj sadržaj, već po svom formalnom aspektu, to jest gledom na obvezatnosti. Zimmermann naglašava da moralni zakon i u neadekvatnom smislu uključuje apsolutnu obavezu, ili drugim riječima, da je on kategorično imperativan; čovjek se

osjeća njime kategorički obvezan, bez obzira na ikakvo poželjno dobro, pa i nasuprot kakvom poželjnom dobru kad se radi o zabranama.

Bakšić i sam priznaje da moralni zakon uzet neadekvatno ima karakter nužnosti, ali „odatle direktne zaključivati, da je moralnoj obvezi baziranoj na bitnom redu stvari uzročnikom Bog, nikako ne možemo, jer za to je dovoljna eksplikacija sama narav bića” (Bogoslovska smotra, XI/1923, str. 427). Dakako da se za istumačenje zašto su takve naravi bića traži opstojnost Božja, ali to je sad već – po Bakšiću – dokaz iz kontingencije, a ne deontološki.

Zimmermann, međutim, drži da se dokaz može konstruirati direktno, oslanjajući se na samu usvijesnu činjenicu nužne obvezatnosti zakona baziranog na bitnom redu stvari, samo protiv Kanta treba pokazati da njegova kategoričnost nereligijski ne može biti dostatno opravdana. Zimmermann u tu svrhu u minoru uzima u razmatranje kategoričnost obaveze upravo u onoj suvislosti u kojoj je ona najočitija, tj. kad se radi o prekršenju moralne zabrane. Čovjekova se volja odlučuje za jedno poželjno dobro (npr. krasti) uz jasnu svijest da se, uza svu poželjnost toga dobra, ne smije na nj odlučiti, nego da se mora odlučiti njemu kontradiktorno.

Znanstvena analiza te činjenice mora postaviti disjunkciju: ili u čovjeku moraju postojati dvije volje, od kojih jedna teži upravo za ovim poželjnim dobrom (krasti), a druga za protivnim dobrom (ne krasti, tj. biti u skladu s redom naravi) i smatra ga boljim od svakog dobra, te da su obje volje čovjekove (kako je nekako kušao iskonstruirati Kant), ili da je ta volja, koja protiv čovjekove volje stavlja dobro naravi (ne krasti) nad svako poželjno dobro, neka druga volja različita od čovjekove volje. Prva je hipoteza apsurdna. Ostaje, dakle, da se kaže kako je ta druga bolja neka volja različita od čovjekove, koja ne može biti druga, nego volja nekog višeg bića o kome je zavisna i sama narav ljudska, dakle—Boga.

Zimmermann je svoj deontološki dokaz, kako sam piše u *Putem života* (Zagreb, 1945, str. 170) prvi put formulirao upravo u ovom suočavanju s Bakšićevom kritikom dotadanih formulacija deontološkog dokaza.

Značajno je Bakšićevo predavanje s područja socijalne filozofije, koje je održao na trećem zasjedanju *Hrvatskog socijalnog tjedna* u Zagrebu god. 1938. pod naslovom *Individualizam i liberalizam kao filozofski osnovi kapitalizma* (Hrvatski socijalni tjedan, III. zasjedanje 1938, Zagreb 1939, str. 43–59).

Osudjujući najodlučnije kapitalizam kao „zlo po sebi” (str. 57) i kao sistem „koji je na gospodarskom području, a time u čitavom socijalnom životu, urodio najtežim i najžalosnijim posljedicama” (str. 44), on u toj raspravi traži idejnu osnovicu odnosno „filozofske pretpostavke i izvore, iz kojih se je kapitalizam kao njihova praktična životna posljedica razvio” (str. 44). Bakšić doduše priznaje da bi se „kapitalistička produkcija tj. gospodarski sistem osnovan na kapitalu i trgovini bio razvio” i bez te idejne osnovice, iz čisto praktičnih faktora kao što su „nova tržišta, nova iznašća te opravdano i općenito teženje za poboljšanjem i usavršavanjem životnih prilika”, ali smatra da ta produkcija ne bi bila poprimila takve socijalne destruktivne i opresivne oblike kao što je faktično poprimila (str. 56). Idejne korijene kapitalizma on vidi najprije u pretjeranom individualizmu koji definira kao „svjetovni nazor, po kojem se čovjek ne smatra vezanim ni kojom vezom ni

zakonom izvan sebe i iznad sebe" (str. 45), a zatim približe u liberalizmu koji nije drugo nego „individualizam, u koliko se odnosi na shvaćanje javnog društvenog života i njegovu izgradnju" (str. 49).

Individualizam je za Bakšića više neki općeniti stav negoli definirani nazor, jer ga vidi u gotovo svim filozofskim, pa i nekim teološkim (kao npr. u galikanizmu) naziranjima od renesanse naovamo.

Govoreći o liberalizmu, Bakšić posebno raspravlja o filozofskom te religioznom liberalizmu kojemu je svojstveno „pretjerivanje osobne slobode mišljenja i nijekanje ili samovoljno ograničavanje religioznoga autoriteta" (str. 50). Zatim posebno o političkom liberalizmu koji kao nauka potječe od Hobbesa i Rousseaua, a razvio se u dva protivna smjera: Kantov – s naglašenom slobodom pojedinca protiv velikog presizanja države, i Hegelov – s naglašenom nevezanošću i apsolutnošću države koja je „prisutni Bog". Bakšić priznaje da je politički liberalizam „učinio u razvoju čovječanstva nešto dobra, kad je širokim slojevima puka izvojsčio politička prava, koja su bila privilegij samo nekih" (str. 52), ali ga ipak načelno osuđuje.

Posebnu pažnju posvećuje gospodarskom liberalizmu koji je kao teorija počeo od Quesnayeva fiziokratizma, a razvio se preko industrijalizma A. Smitha i njegovih učenika i u praksi se naročito afirmirao preko trgovačkog saveza osnovanog 1837. u Manchesteru, po čemu se i naziva mančesterstvo. „Gospodarski liberalizam... osporava državi pravo, da se miješa u gospodarske odnose državljana. On hoće da oslobodi čovječje djelovanje od svih društvenih i ćudorednih obzira i zahtjeva" (str. 54–55). On traži potpunu slobodu pojedinaca na području gospodarskog života i kraj toga zahtijeva takvo zakonodavstvo u gospodarstvu, koje je neovisno od svih ćudorednih zakona" (str. 53). Bakšić priznaje gospodarskom liberalizmu nešto dobra, jer je „razvezao gospodarske sile", „takmičenjem razmahao energije na živahni gospodarski život i veliki napredak na svim područjima" (str. 55), ali ga opet oštro osuđuje, jer je on „golemi krivac, koji je u društvu počinio tolike nepravde, razdvojio i zavadio staleže te pauperizirao čitave slojeve. Krivac je, jer da nema liberalizma, nikad ne bi bilo ni mamonističkoga kapitalizma" (str. 55). Kapitalistička produkcija ima doduše „sama po sebi unutarnju tendenciju, sklonost, da se izrodi u mamonistički kapitalizam", ali „se ona izrodi u kapitalizam samo onda, kada je posve slobodna" (str. 56). Liberalizam je uklonio svaku moralnu ogradu iz gospodarske utakmice i postavio kao načelo da kapital imade pred očima samo sebe (str. 55), a to je onda nužno vodilo do bezobzirne eksploatacije slabijih.

*

Među onim što je mons. Bakšić pisao o ž e n i d b i i porodici treba spomenuti predavanje *Porodica, temelj ljudskoga društva*, održano u okviru *Tjedna socijalnih predavanja* u Zagrebu 5. XII. 1932, gdje je raspravljao o obitelji s moralnog i socijalnog stanovišta. On je tu smatrao da je „trostruka kriza, koja tišti današnju porodicu: rastava, besplodnost, pomanjkanje ispravnog odgoja". K obnovi porodice moraju pristupiti: Crkva, država, društvo, pojedinci. Državu

je pozvao da pruži zakonsku zaštitu obitelji, porodičnom moralu, djeci i da (po Leonu XIII) osigura tzv. obiteljsku plaću.

No najvažniji njegov rad s toga područja jest studija *Nerazrješivost ženidbe u Svetom Pismu N. Z.*, objelodanjena u *Katoličkom listu* 1931. i u posebnoj knjizi (Zagreb 1931). Studija ima svrhu da dokaže kako je kršćanska sakramentalna ženidba unutrašnje (intrinsece) nerazrješiva, pa da ni preljub ne raskida sam ženidbeni vez ako i jest dovoljan razlog da nevini ženidbeni drug prekine zajednički bračni život. „Svrha naime, koju hoćemo da polučimo jest, da dokažemo ovu ženidbenu nerazrješivost, koja je prijeporna točka među katoličkom i ostalim kršćanskim Crkvama. A to je upravo unutarnja nerazrješivost. Jer i sama istočna Crkva dozvoljavajući razvrgnuće ženidbenoga veza ne govori o izvanjskoj nerazrješivosti u tom smislu, kao da bi crkva imala od Boga dano pravo da razrješuje ženidbe, nego uči, da je u nekim slučajevima potpuno razvođenje braka nastalo djelovanjem unutarnjih uzroka u samom braku, koji su brak uništili, a crkva samo proglašuje, da ne postoji ono, što već a parte rei ne postoji od onoga časa, čim je nastupio preljub” (str. 5–6).

Bakšić najprije iznosi nauku protestanata i, naročito detaljno, pravoslavaca kojima posvećuje u svemu 15 od 65 stranica teksta, iznoseći ukratko i historijat pravnog shvaćanja istočne Crkve o tom pitanju, zatim govori o tridentinskom V. i VII. kanonu s 22. sjednice i pokazuje da nauka o nerazrješivosti ženidbenog veza zbog preljuba nije doduše direktno definirana, tako da bi protivno shvaćanje bila formalna hereza, ali je protivna nauka ipak osuđena indirekte. „jer se dogmom proglašuje nepogrešivost Crkve upravo za onaj slučaj kad uči, da je ženidba nerazrješiva” (str. 23). Iz Svetog pisma NZ Bakšić najprije dokazuje apsolutnu nerazrješivost ženidbe na temelju jasnih tekstova Mk 10,11 i Lk 16,18, te sv. Pavla 1 Kor 7,10–11 i Rim 7,2. Potom 37 stranica posvećuje literarnoj i dogmatskoj analizi te diskusije nedovoljno jasnih tekstova Mt 5,32 i Mt 19,9 slj., na koje protivnici oslanjaju svoje shvaćanje. Anketirajući različite egzegetske hipoteze, Bakšić suptilnom spekulativnom oštrinom i rijetkom dijalektičnom spretnošću, uz pomoć dogmatskih i logičko-sintaksnih razloga, pokazuje neodrživost svake egzegeze koja bi iz Kristovih riječi kod Mateja htjela izvesti da preljub tako razrješuje ženidbu te bi, bilo nevinoj bilo obima strankama, moglo biti dopušteno sklopiti novi brak, tj. da bi se preljubom prekidao sam ženidbeni vez. Bakšić ostavlja otvorenim pitanje kako pobliže egzegetirati riječi Kristove kod Mt 5,32 i Mt 19,9 slj., pod uvjetom da egzegeza ne uključuje shvaćanje kao da Krist tu zbog preljuba dopušta razdiranje samog ženidbenog veza.

Pri kraju studije mons. Bakšić iznosi još i egzegetsku hipotezu našeg teologa franjevca o. Urbana Talije, po kome Krist kod Mt 19,9 slj. ne nastupa kao zakonoša NZ, nego kao tumač SZ, pa bi se na pitanje farizeja u raspi između Šamajevе i Hillelove rabinske škole pridružio školi Šamaj, jer po Mojsijevu zakonu ženu nije bilo dopušteno otpustiti iz bilo kojeg razloga, nego samo s razloga preljuba; a kod Mt 5,32 Krist bi govorio kao zakonoša NZ, ali te riječi upravo isključuju preljub kao razlog za rastavu (kako je bilo u SZ), jer Krist svoj novi zakon izričito suprotstavlja starom. Po Taliji bi sporne riječi *parektòs lógou porneías* značile ne

„osim zbog preljuba”, već naprotiv „isključivši pitanje preljuba”. Mons. Bakšić smatra da Talijino tumačenje Mt 5,32 ima „posebnu uvjerljivost”, no ne smatra tako uvjerljivom egzegezu Mt 19,9 slj., gdje Talija hoće da je Krist govorio samo kao tumač SZ.

*

Unutar onoga što je mons. Bakšić napisao s područja *m a r i o l o g i j e* svakako treba spomenuti lijepu i instruktivnu raspravu o Srcu Marijinu, otisnutu u *Katoličkom listu* god. 1934., ali sasvim posebnu pažnju treba posvetiti velikoj studiji *Marija – naša posrednica*, koja je kroz tri godine izlazila u *Bogoslovskoj smotri* (1927, 1928, 1929). To je vrlo lijepa opsežna studija (ima u svemu 155 tiskanih stranica) o teološkoj problematici koja se tada već mnogo raspravljala u katoličkoj teologiji, a koja je kasnije još dalje razvijana i razrađivana, te svakako spada u red najsuvremenijih teoloških tema. Velika je šteta što studija nije izašla u posebnoj knjizi, jer bi u tom slučaju bila više utjecala na šire svećeničke krugove i na formiranje naše marijanske propovijedi (kao što pokazuje primjer s knjigom o sv. Josipu), a taj bi utjecaj svakako bio koristan i poželjan, jer studija donosi zaista solidnu nauku, tradicijski fundiranu i spekulativno produbljenju, a predmet je po sebi takav da nije samo od uskog znanstvenog interesa.

Glavni predmet studije jest nauka o Marijinom milosnom posredništvu u užem smislu (tj. da se nijedna milost ne primjenjuje ljudima bez Marije), ali Bakšić smatra da se ta Marijina uloga usko naslanja na njezinu ulogu (dakako) u otkupljenju općenito i posebno na ulogu u sticanju milosti. Zato prvi dio studije in extenso govori o Mariji suotkupiteljici ili „suuzročnici našeg otkupljenja”.

Nauku da je Marija po posebnoj Božjoj odluci sudjelovala s Kristom u otkupljenju ljudskog roda i to ne samo u daljnjem smislu i posredno, ukoliko je Krista uz svoj slobodan pristanak začela i rodila, nego također u bližem smislu i neposredno, surađujući u samom djelu otkupljenja, Bakšić oslanja na praevanđelje (Gen 3,15; tako s Boverom u *Gregorianum* iz 1924, str. 569–583) i na poznati otački princip da je Marija zaručnica i pomoćnica Kristova, nova Eva kraj novog Adama, dosljedno da je ona s Kristom jedno počelo otkupljenja.

Marijin čin, kojim je surađivala u otkupljenju, jesu njezine muke i patnje što ih je čutjela u Sinovljevoj boli i mucu i „u prvome redu u ovoj patnji treba tražiti sve načine, na koje je Marija surađivala u otkupljenju” (*Bogoslovska smotra*, XVI, 1928, str. 36). Marijina supatnja ima karakter *zasluge* i to tako što je Marija nama *de congruo* sve zaslužila što je Krist zaslužio *de condigno*, i to ne samo aplikaciju milosti nego i same milosti. Iako Bakšić još ne postavlja problem koji se kasnije mnogo disputirao (cfr. Roschini, *La Madona secondo la fede e la teologia*, v. II, Roma 1953, str. 392–399) o naravi suotkupiteljske zasluge Marijine, ipak on tezu o zasluži *de congruo* očito ne brani kao maksimalnu, nego kao minimalnu, te izričito tvrdi da je Marija „zdržena s Kristom baš u koliko je otkupitelj te stoga pred svim svecima imade specijalno mjesto, a dosljedno i posebnu mogućnost zasluge” (*Bogoslovska smotra* XVI, 1928, str. 47). Marijina je sutrpnja pod križem imala također karakter *zadovoljštine*, isto *de congruo*, i ta je zadovoljština doduše bila s

obzirom na Kristovu zadovoljštinu drugotna, ali s obzirom na svaku zadovoljštinu svetaca ona je u neku ruku prvotna; zato se može reći da je Marijina zadovoljština relativno prvotna. Zadovoljština Marijina dakako nije bila nužna, nego primljena, jer je Bog tako htio.

Pravi *otkupni* karakter Marijine suradnje s Kristom Bakšić vidi i u tome što je žrtvovala svoga vlastitoga Sina kao otkupnu cijenu, što je, dakle, platila istu cijenu kao i Krist, no jednako i u tome što su njezini vlastiti bolovi bili neka cijena koju je, prinijevši ih Bogu, platila za otkup. Prvo Bakšić smatra nedvojbenom naukom tradicije, a drugo prihvaća kao nauku najvećeg dijela bogoslova. Premda još ne postavlja tako oštro distinkciju između objektivnog i subjektivnog otkupljenja, kako je to kasnije naglašavao naročito Lennerz (cfr. De beata Virgine, Romae 1935², str. 164), Bakšić ipak tangira taj problem: „Svakako je Bl. Djeвица Marija trebala biti otkupljena. No iz toga samo to slijedi da nije mogla biti suotkupiteljka sebe same. Ali ne slijedi, da nije mogla biti suotkupiteljka s obzirom na druge. Dakako i ovu odliku suotkupiteljke s obzirom na druge nije imala neovisno od Krista i njegove cijene, kojom smo otkupljeni” (Bogoslovska smotra XVI 1928, str. 59). *Žrtveni* karakter Marijine otkupiteljske suradnje Bakšić vidi također u dva vida: u širem smislu karakter žrtve imaju njezine vlastite boli koje je u zajednici s Kristom prinijela Bogu; u užem smislu ona je prinijela istu žrtvu kao i Krist, njega samoga, ukoliko joj je pripadao kao njezin Sin. U mnogo diskutirano pitanje o Marijinu svećeništvu (cfr. Roscini, nav. dj., str. 402–406) Bakšić potanje ne ulazi, nego se ograničuje na to da zajedno sa sv. Albertom Velikim kaže, da je Marija, ako i nije primila svećeničkog reda, ipak „posjedovala u jednakoj mjeri i na najizvrsniji način ono, što pripada na svećeništvo” (Bogoslovska smotra XVI, 1928 str. 61).

Drugi dio studije pobliže razrađuje nauku da je Marija „službena posrednica sviju milosti, kojegod se čovječanstvu daju” (Bogoslovska smotra XVI, 1928, str. 195). Najprije razlaže pojam i opseg posredovanja. Marija je posrednica milosti za sve ljude, ali u užem i strogom smislu, za svaku pojedinačnu milost posebno, ona posreduje samo nakon svoga uznesenja, a za vrijeme zemaljskog života, bila je doduše molitvom i zagovorom posrednica milosti koje je Bog svijetu davao, ali ne za svaku pojedinu milost svakog pojedinca posebno. To je, dakle, bilo posredovanje u općem smislu. Za ljude prije nje Marija nije nikako mogla biti posrednica u aktualnom smislu, ali se u nekom najopćenitijem smislu može zvati i njihovom posrednicom, ukoliko im je Bog davao milosti imajući u vidu i Marijine buduće zasluge. Marija – po Bakšiću – nikako nije posrednica andeoske milosti. Marija posreduje kod svakog pojedinog vrhunarnog dobra koje se daje pojedincima: dakle, za sve milosti, sve ulivene kreposti, darove Duha Svetoga i naravna dobra koliko služe nadnaravnom cilju, pa i čudesa koja se zbivaju na zagovor kojeg sveca. Djelujuće milosti Marija posreduje sve općenito i direktno, a posvetnu milost indirektno tj. ukoliko posreduje djelujuće milosti koje čovjeka osposobljuju i vode k primanju posvetne milosti.

„Štoviše ... u sadašnjem redu providnosti mi uopće ne bismo dobili nijedne milosti, kad ne bi postojala Bl. Djeвица Marija i kad ona ne bi za nas posredovala” (nav. mj. str. 204). Ta nužda Marijina posredništva nije apsolutna po samoj naravi

stvari, ali je apsolutna po pozitivnoj i slobodnoj Božjoj odluci. Marija za svaku pojedinačnu milost posreduje aktualnim zagovorom i svojim zaslugama koje su tihi zagovor. Takav je zagovor za svaki pojedinačni slučaj moguć tako što Marija u gledanju Božje biti vidi i sve potrebe i okolnosti svakog pojedinca, a takvo joj znanje sada pripada po njezinoj službi posrednice. Marijin zagovor ne može biti ne uslišan, pa se zato može reći da ona uistinu dijeli i određuje sve milosti. Posredujući, Marija svakako nije fizički uzrok milosti, a vjerojatnije je da nije ni moralni nego svršni – dakako, ne prvotni nego drugotni uzrok.

Izloživši tu nauku Bakšić je dokazuje najprije teološkim razlozima, na vlastito iz nauke o suotkupiteljici: „Kad je Bog Bl. Dj. Mariju odredio da bude saradnica kod sticanja milosti, slijedi, da ju je morao odrediti i za saradnicu kod dijeljenja milosti” (ibid. str. 327). Skripturistički Bakšić tu nauku oslanja na posvećenje Ivana Krstitelja (Lk. 1,41–45), na događaj na svadbi u Kani Galilejskoj, a osobito na praevandelje (Gen. 3,15), gdje drži da je ta istina formaliter implicite objavljen (ibid. str. 334). Snažan dokaz također jest Iv. 19,26–27 („Ženo, evo ti sina – Evo ti majke”). Tradicijski Bakšić utemeljuje nauku na otačkoj ideji o Mariji, novoj Evi, zaručnici i pomoćnici novog Adama – Krista: zatim na općoj nauci Crkve o Marijinu duhovnom majčinstvu prema nama; na tradicijskom shvaćanju da je Marija gospodarica i kraljica. Priznaje da se nauka o posrednici ne da dokazati iz samog Bogomaterinstva uzetog formalno, ali drži da se daje izvesti iz Bogomaterinstva uzetog adekvatno, tako da ono u sebi uključuje sveukupnu Marijinu ulogu uz Krista.

Nakon što je potanko odgovorio na različite prigovore, Bakšić na svršetku studija raspravlja o definibilitetu te nauke. Bakšić ne dijeli mišljenje da bi predmetom dogmatske definicije mogla biti istina koja je objavljena samo virtualiter (kao na pr. p. Marin Sola O.P.), ali dokazuje da je istina o Marijinu milosnom posredništvu objavljena formaliter implicite, pa bi zato mogla biti definirana ne samo kao da je Marija posrednica svih milosti u općenitom smislu (kako bi htio na pr. Grabmann), nego upravo da je posrednica u distributivnom, pojedinačnom fizičkom smislu.

★

Nakon što je 11. XII. 1925. papa Pijo XI. izdao encikliku *Quas primas*, kojom je ustanovio liturgijsku svetkovinu Krista Kralja, Bakšić je u *Bogoslovskoj smotri* (XVI, 1926, str. 500–522) objavio prikaz *Kraljevstvo Kristovo i svetkovina Krista Kralja*, koji je zapravo više od običnoga prikaza, jer predstavlja sistematsko spekulativnu prouku nauke o Kristu Kralju kao i perspektivne smjernice duhovnog i idejnog upliva koji se od novoga blagdana očekuje. Dakako, taj je rad oslonjen na encikliku *Quas primas*, ali on nipošto nije samo referat o enciklici nego i njezin solidan komentar.

U jednako skromnoj prezentaciji, među prikazima, *Bogoslovska smotra* (XV, 1917, str. 64–84) donosi pod naslovom *Kako je Euharistija nužna za čovječje spasenje?* opsežnu Bakšićevu razradu toga problema, koju je napisao potaknut djelomično člancima sarajevskog profesora isusovca E. Špringera o istom predmetu, a djelomično glasovitim djelom *Mysterium fidei* (Paris 1924) isusovca M. de la Tail-

lea. U svjetlu de la Tailleovih izvoda Bakšić zastupa, razlaže i brani mišljenje da je euharistija nužna za spasenje apsolutno, bar u uključnoj želji (*necessitate medii saltem in voto implicito*), dok je Špringer zastupao mišljenje o apsolutnoj potrebi euharistije samo s obzirom na čuvanje milosti.

Euharistija je – po Bakšiću – tako nužna za spasenje da se bez odnosa prema njoj ne dobiva niti prva milost, niti ostali sakramenti mogu imati svoj učinak bez odnosa na euharistiju, niti čovjek može bez euharistije napredovati i ustrajati u milosti.

„Bez Euharistije nema djelatnosti ostalih sakramenata. U okviru potpunog pojma pojedinih sakramenata, u sakramentalno značenje pojedinih sakramenata treba nužno unijeti vez prema Euharistiji tako, da sakramenti svoga učinka ne polučuju bez utjecaja Euharistije, koji se utjecaj postizava barem virtualnim vezom s euharistijskim blagovanjem“ (str. 73). Tako „krst dobiva snagu svoju iz euharistije...“ (str. 74). Bakšić to dokazuje ovako: Po sv. Pavlu krst prvenstveno znači smrt, a istom drugotno život. Euharistija prvenstveno znači život, uskrsnuće, rođenje, utjelovljenje. Zato krst po naravi teži za euharistijom, i zato krštenje uključuje želju za euharistijom, jer sakramenti izvode ono što označuju. Dakle, poradi želje za euharistijom biva da po krstu dobivamo život i da se ujedinjujemo s Kristom (str. 76).

Slično vrijedi za sve sakramente. Svi sakramenti imaju snagu da svoj posebni sakramentalni učin poluču ulijevanjem posvećujuće milosti. Ali snagu nemaju iz sebe, nego je uzajmljuju iz euharistije koja jedina svojom snagom može uliti milost. Euharistija, dakle, stoji prema ostalim sakramentima kao univerzalni uzrok prema partikularnim uzrocima (str. 79).

Zato je kod primanja svakog sakramenta potrebno imati barem želju za euharistijom. No, ta želja ne mora biti baš izričita. Dosta je pristupiti k sakramentima s pravom nakanom, jer tko tako pristupa, ima u sebi uključnu želju za euharistijom, budući da je ona nekako sadržana u sakramentima. Tako svaki čovjek koji se krsti ima onakvu nakanu kakvu ima kršćanska vjera, a to znači da ima uključnu želju i nakanu primiti euharistiju. Krst također djeci usaduje i daje habitualnu želju za euharistijom po kojoj onda dobivaju plodove euharistije. Za djecu se stoga kaže da žele euharistiju jedino vjerom Crkve (str. 77–78).

Na jednu zamolbu iz pastoralnog klera mons. Bakšić je u *Bogoslovskoj smotri* (XXIV, 1936, str. 327–342) pod naslovom *O okorjelosti prokletnika* – potanko prikazao „nauku Crkve i izvode bogoslova o prokletničkom stanju, a napose one koje je u polemici s prof. H. Schellom razradio prof. J. Stuffer S.J. (Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod, Innsbruck 1903, str. 327. bilj.). Prikaz predstavlja – koliko mi je poznato – nešto jedinstveno u našoj teološkoj literaturi, pa je već i zbog toga veoma važan, a naročito još i zato što u običnim priručnicima dogmatike često nalazimo jedva nešto ili ništa o tom predmetu (Usp. A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae*, III, Parisiis 1950, ed. 25, n.1151), a pitanje ipak nije isključivo teoretske važnosti, nego je vrlo potrebno da ga dobro upoznaju kršćanski moralni propovjednici, vođe duhovnih vježbi i sl.

*

S područja kršćanskog naučavanja o č o v j e k u, o čemu će kasnije mons. Bakšić napisati veliko magistralno djelo *Bog Stvoritelj, Svezak II*, pored opširnog predavanja koje je donio *Katolički list* 1929. pod naslovom *Čovječje podrijetlo* treba spomenuti važnu raspravu *Kada nastaje ljudska duša*, izašlu također u *Katoličkom listu*, ali i separatno u posebnoj knjizi (Zagreb, 1937, str. 75). Dok predavanje o čovjekovu podrijetlu možemo smatrati dobrom predradnjom za kasnije veliko djelo u kojemu se ta pitanja još detaljnije razrađuju, rasprava o času nastanka ljudske duše jest zanimljiva zasebna razrada problematike koja se osobito odražava na praktičnom moralnom i juridičkom području s obzirom na moralno i pravno kvalificiranje i tretiranje pobačaja, kao i u pastoralnom bogoslovlju u vezi s naukom o krštenju nedozrelog ploda.

Rasprava se zalaže za tezu o neposrednoj animaciji, to jest da ljudski zametak dobiva ljudsku razumsku dušu (koju dakako Bog neposredno stvara) odmah u času začeca, pa da se prema tome odmah od časa začeca radi o čovjeku koji je zasebni subjekt neotuđivih naravnih prava, punopravna ljudska osoba. Teza o neposrednoj animaciji nije „još danas autoritativna nauka službene Crkve, ali ona je gotovo općenita svojina kršćanskih filozofa i crkvenih učitelja i bogoslova, te nadahnjuje savremeno crkveno zakonodavstvo” (str. 74). Ona je prema tome „sententia communissima”, a Bakšić kaže da ona danomice poprma one oblike po kojima postaje „sententia communis”.

U raspravi se u pojedinosti razlažu nekadašnja shvaćanja o tom problemu i njihovi praktični odrazi: stoičko, aristotelovsko i shvaćanje sredovječnih skolastika, naročito sv. Tome, te se dokazuje teza o neposrednoj animaciji na temelju filozofskih i teoloških razloga. Uopće cijela je rasprava tako komponirana da se najprije (u prva dva poglavlja) problem obrađuje filozofski, a onda (u trećem poglavlju) teološki.

*

Nastojanje u svemu biti temeljit, kao značajka Bakšićeva duha, interesantno se ogleda u njegovu članku s područja h a g i o l o g i j e, koji je pod naslovom *Sv. Franjo i Krist* napisao za *Spomenicu prigodom sedamstote godišnjice blažene smrti svetoga Franje* (Zagreb 1927, str. 45–54). Mada se radi o jednoj očito prigodnoj publikaciji, koja sudjelovanjem različitih javnih predstavnika duha prvenstveno ima namjenu poantirati mnogostruku suvremenost i utjecajnost ličnosti sv. Franje, a ne toliko iznijeti neke istraživačke rezultate, Bakšić ipak piše svoj članak oslanjajući se direktno na vrela, a ne tek na radove drugih. Bakšić vidi osebnost odnošaja sv. Franje prema Kristu, koja ga razlikuje od drugih svetaca, u tome što je Franjo bio Kristov vitez. U članku Bakšić pokazuje kako se oko ideje viteštva, za koju drži da je bila nekako dominantna u Franjinu duhu i duhovnom stavu, kreće i pokreće sav Franjin unutrašnji život i duhovni rast njegove svetačke ličnosti od samoga obraćenja pa do smrti. Svojom poznatom logički-sistematskom meto-

dom Bakšić pokazuje kako je sv. Franjo bio vitez u službi Kristovoj, vitez u nasljeđivanju Krista i vitez Kristove ljubavi.

Nije toliko hagiološka, koliko teološka, Bakšićeva knjiga o sv. Josipu (Sv. Josip, Zagreb 1939), koja je doživjela naročitu pažnju i donijela velike praktične duhovne koristi, a u kojoj on na temelju najnovije literature, posebno jednog djela isusovca J. Muellera (Der heilige Joseph, Innsbruck 1937), iznosi zaokruženu dogmatsku nauku o sv. Josipu, njegovu položaju u ekonomiji spasenja te o posebnom štovanju koje mu zbog toga pripada. Glavne teme kojima se knjiga bavi jesu: prava ili djevičanska ženidba kojom je sv. Josip bio vezan s Bl. Djevicom Marijom, Isusovom majkom, zatim Josipovo očinstvo i očinska prava s obzirom na Isusa; Josipovo odvajanje i uzdignuće iznad ostalih svetaca, budući da zajedno s Blaženom Djevicom – iako drukčije – spada u red hipostatskog sjedinjenja: štovanje ili kult koji zbog toga pripada sv. Josipu – viši nego ostalim svecima ali manji nego Bl. Djevici – koji se najprikladnije naziva cultus protoduliae.

U *Hrv. enciklopediji* (Sv. IV, Zagreb, 1942, str. 404) izašli članak o sv. Ćirilu Aleksandrijskom sažeto prikazuje život i rad velikog aleksandrijskog biskupa, potcrtavajući posebno njegovu ulogu u borbi protiv nestorijevskog krivovjerja. Mons. Bakšić koristi tu prigodu da u članku ukratko iznese pred hrvatsku javnost rezultate istraživanja o sv. Ćirilu te idejnim vezama monoteletske hereze s kristološkim učenjem velikog Aleksandrija, koja je izvršio i na latinskom jeziku objelodanio naš povjesničar dogmi dr J. Marić, a prihvatili su ih stručni krugovi po svijetu.

*

U nizu članaka što ih je mons. Bakšić napisao u *Hrv. enciklopediji*, kojoj od početka bijaše jednim od stručnih urednika za teologiju, osobito se ističe velik, savjesno i iscrpivo sastavljen članak o d o g m i (sv. V, Zagreb, 1945, str. 145–148). U članku se razlaže povijesno značenje samog termina te pojam i bit dogme u užem teološkom smislu kao i podjela dogmi prema različitim gledištima. Protiv raznih krivih učenja, posebno modernizma, članak pokazuje u kojem se smislu ne može dopustiti razvitak dogmi, te zacrtava granice unutar kojih se može govoriti o njihovu razvitku. Iako enciklopedijski sažeto, Bakšić ipak dosta jasno pokazuje odnose koji postoje između dogme i filozofije, i to ukoliko je dogma negativna forma za filozofiju kao i to kako se filozofija i dogma mogu susresti i susreću u istom sadržaju, jer objava kao predmet dogme – unatoč protivnim utvrđenjima modernista donosi metafizičke misaone sadržaje, iako u analognim pojmovima. Upozorava i na pomoć koju filozofija svojim izrađenim pojmovima pruža izgrađivanju dogmatskih formulacija. Na kraju govori o odnošaju dogme prema povijesnim činjenicama.

Na hrvatskom jeziku – koliko mi je poznato – ne posjedujemo drugi sličan sistematski i tako informativan prikaz te problematike.

Ovdje moramo svakako spomenuti također izvrstan enciklopedijski članak o č i s t i l i š t u (Hrv. enc. sv. IV, Zagreb, 1942, str. 321–322), u kojem se vrlo solidno prikazuje i dokazuje ta dogma naše vjere.

Kad je mons. Bakšić god. 1936. predao urednikovanje *Katoličkog lista* dru J. Oberškom i dr N. Kolareku, oslobodivši se tako jedne dužnosti koja bi po svojoj naravi nekog drugog bila mogla posve apsorbirati, mogao je pristupiti svome najvećem — upravo životnom — pothvatu na području znanstvene teologije: dati hrvatskom narodu ono što on skromno zove „udžbenicima” i „priručnicima” dogmatskog bogoslovlja, a što ne malo prelazi okvire običnih udžbenika i priručnika (manualia) u uzualnom značenju te riječi, te predstavlja u pravom smislu ono što se obično naziva „institutiones”.

To je sigurno bila njegova davna želja, ali prije se nije mogao odvažiti na taj zamašan zadatak kad je ionako bio preopterećen dužnostima. Možda je ta misao bila započeta u njegovu duhu već 1923, kad je u recenziji Bujanovićeve *Kristologije i Soteriologije* pisao ove riječi: „Nema sumnje, da je rješenje ovog zadatka golema stvar, jer mi nijesmo baš na polju spekulativne dogmatike imali hrvatskog priručnika, za kojim bi mogli segnuti ne samo klerici, nego i laici, koji možda nevjeshi tudem jeziku, nijesu imali gdje da nadu orijentaciju u mnogim teološkim pitanjima. što no ih je na površje njihove duše iznosio moderni život” (BS, XI, 1923, str. 110).

Sada je sam mogao pristupiti rješavanju toga golemog zadatka, za koji se, ustalom izvrsno osposobio mnogim solidnim predradnjama kao i dugogodišnjim savjesnim nastavničkim radom.

Udžbenici za pojedine teološke discipline pisali su se kod nas i prije (Vimer, Volović, Štiglic itd.), a u vrijeme poslije prvoga svjetskoga rata tome je na široko zamišljenoj osnovi pristupio franjevac dr J. Jelenić (*Povijest Hristove Crkve*, izašla samo tri sveska u Zagrebu 1921, 1924, 1928), pa onda dr D. Kniewald (*Pastirsko bogoslovlje*, Zagreb, 1930; *Liturgika*, Zagreb 1937), a mons. dr A. Živković počeo je 1938. izdavati udžbenik za katoličko moralno bogoslovlje (*Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938).

Na području dogmatskog bogoslovlja imali smo na hrv. jeziku na toj udžbeničkoj liniji samo ono što je napisao predšasnik mons. Bakšića na katedri spekulativne dogmatike na zagrebačkom Bogoslovnom fakultetu dr I. Bujanović, koji je dođue obradio znatan dio dogmatike (eshatologija, 1894; Sv. sakramenti I. 1896 i II. 1898; Mariologija, 1899; Kristologija i Soteriologija 1922), ali je to sad već bilo dijelom zastarjelo, a dijelom nije bilo dosta spekulativno produbljeno i problematski iscrpivo. Bujanović je premalo pažnje posvetio metafizičkim pitanjima koja su za izgradnju sistematske spekulativne dogmatike od velike važnosti (Usp. Bakšićevu recenziju *Kristologije i Soteriologije* u BS XI, 1923, str. 111, kao i recenziju iste knjige iz pera dra P.G./rabića/ u *Novoj reviji II*, 1923, str. 203).

Imajući to u vidu, bolje razumijemo u kakvim okolnostima mons. Bakšić prilazi velikoj zadaći, kakvi se zahtjevi preda nj postavljaju i tako je velika potreba kojoj mora odgovoriti.

Vodeći računa o tome što je za našu znanstvenu teološku knjigu urgentno i želeći donekle organski nastaviti dotadašnji rad, Bakšić najprije piše *Presveto Trojstvo*, potom prosljeđuje ostale dogmatske traktate prema ustaljenom logič-

kom školskom redu raspravljanja, jer prof. Bujanović ne bijaše izradio prve dogmatske traktate, a opet nije bilo baš najnužnije početi s traktatom *De deo uno*, budući da su tu problematiku – doduše samo s filozofskog stajališta – već obrađivali na hrvatskom jeziku nadbiskup dr A. Bauer (Naravno bogoslovlje, Zagreb 1892; drugo izdanje priredio dr Zimmermann pod naslovom *Teodiceja*, Zagreb, 1918), nadbiskup dr J. Stadleru (Naravno bogoslovlje, Sarajevo 1915), sarajevski profesor isusovac dr F. Šanc (Stvoritelj svijeta, Sarajevo 1935), a malo poslije je i dr V. Keilbach objavio svoju teodiceju (*Problem Boga u filozofiji*, Zagreb, 1944).

Ciljeve i okvir što ih je sebi kod toga postavio mons. Bakšić formulira ovako: „... bila mi je težnja, da u svim pitanjima s ovog područja podam čistu katoličku nauku, kakva je sadržana u vrelima objave, kakvu propovijeda Crkva i kakvu, oslanjajući se na načela i zaside zdravog razuma rasvijetljenog vjerom, općenito izlažu bogoslovi kat. Crkve, veliki crkveni učitelji, a napose sv. Toma. Svrha mi je dakle bila, da podam i iscrpivi sustavni prikaz katoličkog naučavanja i čvrste argumente razuma i objave, na koje se ono oslanja... Držim stoga, da će ovako zamišljena i izrađena knjiga svojim sadržajem dobro poslužiti ne samo slušačima sv. bogoslovlja kao pomoćni priručnik u njihovom studiju, nego i svećenicima u njihovom praktičnom naučavanju i propovijedanju. Možda će za njom, barem u nekim pitanjima, moći s korišću posegnuti i svetovnjaci” (*Bog Stvoritelj*, I. Zagreb, 1946, Predgovor).

To su, dakle, djela sinteze koja na temelju dobrog poznavanja i iscrpnog judicioznog iskorištavanja odnosno literature donose sveobuhvatnu obradbu gotovo svih problema određenog dogmatskog područja. To su spekulativna djela koja idu za produbljenjem objavljene nauke i njezinom logičkom analizom, ali također djela koja ne manje pažnje posvećuju pozitivnom fundiranju pojedinih katoličkih učenja u dokumentima objave.

To su, dakle, djela koja pružaju svestranu orijentaciju u problemima, ali koja također iznose i najsolidnija rješenja, pri čemu autor, kad se u spornim pitanjima priklanja jednom mišljenju odbacujući drugo, nikad to ne čini „zbog auktoriteta neke škole nego iz ličnog uvjerenja” (*Presv. Trojstvo*, Zagreb, 1941, Predgovor, str. VI).

Mada se autor izražava kao da mu je prvi cilj školsko-udžbenički, i makar ta djela zaista mogu služiti tome cilju, takvo izražavanje ipak više treba pripisati autorovoj skromnosti nego što bi to bilo baš sasvim točno. On nije išao za tim da didaktički suzi i sažme problematiku, nego je, naprotiv, svjesno težio da bude što iscrpniji i u dobrom smislu opširniji, i to kako u pozitivnom utemeljivanju pojedinih teza, tako i u njihovu spekulativnom produbljivanju, a ne manje i u zacrtavanju smjerova njihove životne primjene. Zato su to zaista kapitalna djela za našu bogoslovsku književnost, ona su fundamentalna za mogućnost razvitka naše samostalne hrvatske bogoslovske znanosti.

Ako ne želimo da hrvatski katolicizam zauvijek bude samo uvoznikom tuđih ideja i uopće svih religiozno-kulturnih dobara, pa čak i problema te da uvijek bude samo potrošačem, nego želimo da bude i stvaralačkim faktorom u okviru sveopćeg katoličkog religiozno-moralnog i kulturnog stvaralaštva – dakako na

temelju zajedničkih Kristovih dobara – onda su nam takva fundamentalna djela kakva stvara mons. Bakšić zaista nužna. Istina je da više naših ljudi doprinosi razvitku katoličke teologije pišući na stranim jezicima, ali time oni ne unapređuju naš hrvatski katolicizam niti duhovno obogaćuju i ojačavaju hrvatsko jezično područje.

Ako se na nekom jeziku ne mogu dobiti ni početne teološke orijentacije, nego su i početnici prisiljeni sve znanje stjecati na tuđem jeziku, boriti se prije svega s jezikom s kojim nisu srasli, onda se hoćeš-nećeš mora priznati da je takav jezik u religiozno-kulturnom smislu veoma primitivan, a nije se teško domisliti kako se ta činjenica tada odrazuje i na općoj religiozno-kulturnoj snazi takvog jezičnog područja.

Ta se činjenica kod nas morala osjećati to teže što hrvatski jezik u drugim smjerovima (npr. u literarno-umjetničkom) već dugo nipošto nije bio kulturno primitivan, nego zaista već visoko kultiviran jezik.

Zato će historija hrvatskog katolicizma uvijek morati odati duboko priznanje ljudima koji su uložili svoje energije u to da postave solidne temelje za razvoj samostalne hrvatske katoličke teološke znanosti, a među te ljude u prvi red ide upravo mons. Bakšić po magistralnim djelima iz središnje domene katoličke teološke znanosti: dogmatskog bogoslovlja.

To će biti potrebno još više zbog toga što ta djela ne znače samo obogaćivanje hrvatskog jezika stvaranjem teološke i filozofske terminologije – što bi i samo već bilo mnogo – nego ona daju duboku ispravnu orijentaciju u temeljnim istinama katoličke vjere, i to ne samo početničku i informativnu, nego – zaista se može reći – svestranu, znanstveno razrađenu i obrazloženu, za životne odluke smjerodavnu.

*

Presveto Trojstvo je široko zasnovano djelo o temeljnoj istini kršćanske vjere, koje je Bakšić podijelio na 5 dijelova, tako da se u prvom raspravlja o opstojnosti trojstvene tajne, u drugom o izlaženjima u Bogu, u trećem o Božjim odnošajima, u četvrtom o Božjim osobama i na kraju, u petom, o odnosu trojstvene tajne prema ljudskom razumu. Bakšić u prvom dijelu – nakon što je razložio sadržaj dogme o Presv. Trojstvu posvetivši dosta pažnje filozofskom i historijskom razjašnjenju izraza pomoću kojih je trojstvena dogma formulirana od crkvenog učiteljstva i nakon što je sistematski iznio trinitarne hereze – dokazuje opstojnost Presv. Trojstva iz Sv. pisma i crkvene predaje.

Tu najprije na 16 stranica (42–58) pokazuje biblijsko-kršćansku izvornost nauke o Trojstvu protiv različitih racionalističko-evolucionističkih hipoteza koje bi kršćansko trojstvo htjele izvesti iz poganskih religija i mitologija, semitskih, indijskih, babilonskih, perzijskih i egipatskih ili grčkih filozofskih razmišljanja i naziranja o Logosu i Pneumi. To je dakako izneseno sumarno, kako i odgovara takvom sintetičkom djelu, ali ipak jasno i cjelovito.

Razloživši problematiku s obzirom na Stari zavjet, a naročito pitanje teofanija, Bakšić zaključuje da Presv. Trojstvo u SZ nije bilo objavljeno nego samo

pripravljeno. „Istom u svijetlu N.Z. pokazuju nam se neke činjenice iz S.Z. kao objava nekog mnoštva u Bogu (mesijanski psalmi i proroštva)” (str. 70). Dosljedno, Bakšić smatra da u SZ nema podloge za mišljenje mnogih otaca i bogoslova (zajedno sa sv. Tomom) da bi neki starozavjetni muževi bili imali dosta jasnu spoznaju o Presv. Trojstvu, pa drži da se jedino može reći da su neki u izabranom narodu možda spoznali božanstvo obećanog Mesije, te su stoga imali i neku nejasnu slutnju o više osoba u Bogu (str. 71).

Bakšić potom metodički i postupno dokazuje opstojnost tajne Presv. Trojstva iz NZ, iz raznih mjesta, da bi je na koncu dokazao analizom formule krštenja u Mt 28,19 (str. 91–94). Mnogo pažnje posvećuje dokazivanju iz tradicije (str. 96–136), razdjeljujući svu tradiciju – kako je u toj stvari normalno – na prednicejsku i poslijenicejsku.

Drugi dio (137–250), posvećen spekulativnom razjašnjavanju i pozitivnom dokazivanju imanentnih izlaženja u Bogu, koja su osnov trojstvu osoba, opširno raspravlja o izlaženju Sina, ukoliko je to rođenje i ukoliko je to izlaženje umskim djelovanjem, a potom o izlaženju Duha Svetoga općenito i ukoliko je to izlaženje voljnim djelovanjem. Osobito se opširno bavi dogmom o izlaženju Duha Svetoga i od Sina (Filioque) u odnosu na učenje istočnih nesjedinjenih kršćana, te brani tomističko mišljenje da se Duh Sveti ne bi razlikovao od Sina kad ne bi izlazio od Sina. Mons. Bakšić zastupa i brani tomističko učenje da je bliže počelo izlaženja Sina Božjega Božji um, i da je upravo zato to izlaženje rođenje i njegov termin Sin, jer je to izlaženje umskim djelovanjem, a da je bliže počelo izlaženja Duha Svetoga Božja volja, pa da izlaženje Duha Svetoga upravo zato nije rođenje i Duh Sveti nije Sin, što izlazi kao ljubav djelovanjem volje, a ne umskim djelovanjem.

U trećem dijelu (251–289), spekulativno najsuptilnijem po samoj naravi stvari, Bakšić najprije izlaže metafizičku nauku o odnošaju, te dokazuje da u Bogu postoje stvarni imanentni odnošaji i da se oni ne razlikuju od Božje biti stvarnom nego samo virtualnom razlikom. U pitanju kakve je naravi ta virtualna razlika, je li to *distinctio virtualis maior* ili *virtualis minor* ili neka posredna i svojevrsna, Bakšić se ne opredjeljuje izričito, već samo objektivno iznosi mišljenja i njihove razloge. Potom dokazuje da su u Bogu samo četiri stvarna odnošaja (očinstvo, sinovstvo, aktivno i pasivno nadisanje), ali da se samo tri međusobno stvarno razlikuju (očinstvo, sinovstvo, pasivno nadisanje), jer se stvarno razlikuju samo oni odnošaji koji su međusobno oprečni – slijedeći i tu nauku sv. Tome, a protiv Duranda i Skota.

U četvrtom dijelu koji je najopsežniji (290–433) Bakšić spekulativno razrađuje nauku o osobama u Bogu, nakon što je raspravljanjem o izlaženjima i odnošajima postavio spekulativni osnov za to razrađivanje. Raspravljanje teče ovim redom: U Bogu je ostvaren pojam osobe, i osobe u Bogu stvarno su jedno isto s trim stvarnim oprečnim odnošajima: očinstvom, sinovstvom i pasivnim nadisanjem, i to ne samo ukoliko ti odnošaji kažu odnos prema drugom (*esse ad*), nego također ukoliko kažu stvarno ubivstvovanje (*esse in*), jer prvo daje osobi nesaopćivost a drugo subzistentnost, što oboje spada na pojam osobe kao osobe. Ime osoba u Bogu upravno (*in recto*) naznačuje odnošaj, a neupravno (*in obliquo*)

naznačuje bit. U skladu s time Bakšić smatra da se može reći da je u Bogu jedna apsolutna subzistencija u širem smislu, tj. u Bogu je supstancijalna neovisnost Božje biti u bivstvovanju i djelovanju, a tri su relativne subzistencije ukoliko su u Bogu tri konkretne, relativne osobe, te ukoliko također moramo dopustiti tri formalna razloga apstraktne nesaopćivosti Božjeg bitka u trim hipostazama.

Božanske se osobe međusobno razlikuju odnošajima (po sv. Tomi). Samo su tri osobe u Bogu: Otac, Sin i Duh Sveti i zato tri osobne vlastitosti u najužem, strogom smislu (očinstvo, sinovstvo i pasivno nadisanje). No imade pet spoznajnih znakova (notiones): za Oca bezizvornost, očinstvo i aktivno nadisanje; za Sina pasivno rođenje, tj. sinovstvo i aktivno nadisanje; za Duha Svetoga pasivno nadisanje.

U Bogu postoje dva odnosno četiri nocioanalna čina (roditi i biti rođen, nadisati i biti nadisan), koji pripadaju jednoj ili dvjema osobama, za razliku od apsolutnih čina koji jednakim pravom pripadaju svim trim osobama. Nocioanalni čini su stvarno isto što i Božji odnošaji, ali se pojmovno razlikuju. Nocioanalni čini mogu se pridijevati samo osobama, a apsolutni ili bitni čini mogu se pridijevati i Božjoj biti.

Božanske su osobe međusobno potpuno i savršeno jednake, i nijedna ne posjeduje neke apsolutne savršenosti koje ne bi posjedovale sve tri, jer se božanske osobe razlikuju samo oprečnošću odnošaja, a odnošaj kao odnošaj (esse ad) ne znači nikakvu stvarnu savršenost (tako sa sv. Tomom, Skotom i drugima protiv Suareza i dr.).

Tri se božanske osobe savršeno međusobno pronicu (perihóresis) a formalni razlog pronicanja jest njihova jednobitnost, izlaženje i međusobni odnošaji, a to se ne može protumačiti Božjom neizmjenjivošću (kako misli Suarez i dr.), jer se neizmjenjnost odnosi na stvari izvan Boga i ništa ne doprinosi tumačenju unutarnje međusobne prisutnosti Božjih osoba.

Posebno iscrpivo Bakšić raspravlja o odnošaju božanskih osoba prema svijetu, pokazujući da „sve što je izvan Boga, izvode Božje osobe djelovanjem, koje je stvarno i brojem jedno isto”, pa zato jednakim pravom pripada svim trima Božjim osobama, ali se ipak u Svetom pismu i kršćanskoj predaji opravdano određena djelovanja, svim trima zajednička, pripisuju određenoj osobi, na temelju sličnosti koja postoji između takvog Božjeg djelovanja (ili bitnog Božjeg svojstva) i osobne vlastitosti određene osobe.

Nakon što opširno razrađuje pojam i opstojnost šiljanja u Bogu (missiones), unutar koje teme raspravlja o odnošaju milosti i Duha Svetoga te o načinu prisutnosti Božjih osoba u duši pravednika (str. 395–401), Bakšić na kraju četvrtog dijela naširoko (401–433) govori o vlastitim imenima božanskih osoba, kako se nalaze u Svetom pismu i crkvenoj predaji.

Peti dio (434–482) pokazuje da je objavljena istina o Presv. Trojstvu tajna u strogom smislu riječi, tako da se samim svjetlom razuma, bez objave, nikako ne može spoznati, a niti se njezina mogućnost ili opstojnost može, nakon objave, dokazati samim razumom. No, ljudski razum može mogućnost tajne Presv. Trojstva dokazati negativno, tj. on može pokazati da dokazi izneseni protiv njene mogućnosti nisu čvrsti i nužni, tj. da ne dokazuju.

Nakon objave razum može trojstvenu tajnu istinski shvatiti i uz nju prijanjati, te je poredbama i analogijama iz stvaranja dublje proniknuti i osvijetliti. Na kraju se iznose pravila za ispravno govorenje ili upotrebu izraza o Presv. Trojstvu, te kratak sholij o slikama Presv. Trojstva.

Već ovaj kratak prikaz koji zapravo na sumaran način iznosi samo tematiku te, na našem jeziku zaista jedinstvene knjige, prilično jasno pokazuje njezinu zamašitost, a ne treba ni spominjati da u njoj obilno dolaze do izražaja značajke Bakšićeva duha: spekulativna dubina, jasnoća i temeljitost. Samo se po sebi razumije da se u jednom tako opsežnom sintetičkom djelu može potkrasti gdjekoji lapsus calami ili tiskarska pogreška, pa da i gdjekoje periferno pitanje ne bude tako opsežno i iscrpivo obrađeno kako bi se moglo poželjeti, ali sve to iščezava pred pozitivnom vrijednošću djela, te nije ni spomena vrijedno.

Traktat o stvaranju i uzdignuću (De Deo create et elevante) mons. Bakšić raspoređuje slijedeći logički red raspravljanja, to jest: najprije govori o činu stvaranja općenito, zatim o stvaranju oprečnih elemenata, tj. materije i duha, napokon o stvaranju čovjeka kao sinteze materijalnog i duhovnog elementa te dakako o čovjekovu uzdignuću i padu. U tom smislu čitavo svoje djelo *Bog Stvoritelj* mons. Bakšić komponira tako da cjelokupnu građu raspoređuje u dva sveska, od kojih prvi obuhvaća nauku o stvaranju općenito, o stvaranju materijalnog svijeta i o anđelima, a drugi nauku o čovjeku (kršćansku antropologiju).

Prvi svezak (Stvaranje tvarnog i duhovnog svijeta), koji je izašao 1946, podijeljen je u tri dijela, od kojih prvi donosi kršćansku dogmatsku nauku o činu stvaranja uopće (de actu creationis), drugi kršćansku teološku kozmologiju (cosmologia christiana), a treći angelologiju.

U prvom dijelu mons. Bakšić obrađuje ova pitanja: pojam stvaranja; dokaz da je Bog svijet stvorio iz ništa; stvaranje je djelo čitavoga Presv. Trojstva; uzorni uzrok prema kojemu je Bog stvorio svijet jesu njegove vječne ideje koje nisu drugo nego sama Božja bit, spoznata od Božjega uma u svim onim načinima, kako joj stvorovi mogu nalikovati; svrha zašto je Bog stvorio svijet jest saopćenje njegove dobrote (bonitas Dei communicanda), a svrha stvorova jest da budu dionici Božje dobrote ili da se Bog proslavi u svojim stvorovima. Zatim: Bog je svijet stvorio slobodno a ne nuždom, i stvorio ga je sam bez posredništva ikojega stvaranja, jer stvorovi ne mogu biti ni glavni ni podređeni uzrok stvaranja; Bog je svijet stvorio u vremenu, a ovaj promjenljivi svijet ne bi ni mogao biti stvoren od vijeka. Bakšić drži da je sv. Toma učio, ne da se razumom ne može spoznati nemogućnost da ovaj promjenljiv svijet bude od vijeka stvoren, nego nemogućnost vječnog stvaranja općenito, tako da se tu misli na stvaranje nekog nepromjenljivog svijeta koji bi bio u mirovanju (str. 113).

Potom: Bog svijet neprekidno uzdržava u bivstvovanju te neposredno i fizički sudjeluje kod svakog djelovanja stvorenih bića. Tu Bakšić referira o raspi između tomista i molinista, iznosi razloge za jednu i drugu interpretaciju Božjeg sudjelovanja, te se odlučuje za molinističku teoriju istodobnog sudjelovanja (concursum simultaneum) koja mu je „sententia probabilior et communior” (str. 146), a pro-

tiv tomističke teorije o fizičkoj predeterminaciji. Na koncu prvog dijela Bakšić donosi opširnu obradu kršćanske nauke o Božjoj Providnosti (149–186).

Nije potrebno posebno isticati da su sve te teze opširno i temeljito razradene, i spekulativno i pozitivno, a to naročito vrijedi za tezu da je Bog svijet stvorio iz ništa.

Kršćanska kozmologija (drugi dio knjige) raspada se na dva velika poglavlja, od kojih se prvo bavi tumačenjem Mojsijeva heksemerona (190–229), a drugo evolucionističkim teorijama o postanku i razvitku života (229–291).

S obzirom na postanak heksemerona Bakšić se – razloživši hipoteze – priklanja teoriji „objave i nadahnuća”. Samo bi nadahnuće bilo nedostavno da se rastumači kako je nastao heksemeron, budući da nijedan čovjek ne bi mogao ništa znati o stvaranju bez objave (str. 194).

S obzirom na tumačenje sadržaja heksemerona Bakšić najprije izlaže načela kojih se svako tumačenje mora držati: 1. ne može biti protuslovlja između ispravno shvaćenog biblijskog pripovijedanja i sigurnih istraživačkih rezultata prirodnih znanosti; 2. mora se razlikovati ono što je objavljeno po sebi (per se) od onoga što je objavljeno uzgred (per accidens). Smisao prvoga određuje ili samo Sv. pismo ili crkveno učiteljstvo ili sv. oci ili bogoslovi, a smisao drugoga Crkva običava određivati samo prigodice, pa u tim stvarima vlada nesuglasje.

Mons. Bakšić utvrđuje da je u heksemeronu po sebi objavljeno ovih 5 istina: a) Jedan je pravi Bog koji je u početku vremena sve što postoji slobodno iz ničega stvorio; b) Sve što je Bog stvorio bilo je dobro. Stoga se Bog nikako ne može zvati začetnikom zla; c) Čovjek je stvoren na sliku Božju. On je duhovno-tjelesno biće i postavljen je za gospodara vidljivog svijeta; d) Bog je učinio razliku među spolovima, i to u svrhu zajedničkog bračnog života i umnažanja roda ljudskoga; e) Bog je odredio svetkovanje subote (str. 198). Biblijska komisija je k tome, među činjenice koje se „tiče temelja kršćanske vjere”, dodala „oblikovanje prve žene iz prvog čovjeka, jedinstvo roda ljudskoga, prvotnu sreću praroditelja u stanju pravednosti” (ibid.).

S obzirom na tumačenje onoga što je u heksemeronu objavljeno uzgredice Bakšić izlaže pravila koja je za to tumačenje postavila Biblijska komisija, te ovako formulira osnovno načelo kojega se treba držati kod tumačenja prirodoznanstvenih pitanja u heksemeronu: „... da se može slobodno braniti svaki sistem ili mišljenje, koje s jedne strane čuva i dopušta historijski pučki smisao Mojsijeva izvještaja, a s druge strane ne protivi se prirodoznanstvenim činjenicama, koje su sigurno dokazane” (str. 204).

Mons. Bakšić in extenso izlaže različite hipoteze iznesene za tumačenje heksemerona, dijeleći ih na dvije grupe: 1. literarne ili verbalne teorije i 2. idealističke teorije. Na temelju kritičke analize svih tih teorija on se odlučuje za teoriju viđenja (th. visionis), prema kojoj je šest Mojsijevih dana šest vizija u kojima je Bog objavio Adamu ili nekome drugome način oblikovanja i razvitka svijeta, smatrajući tu teoriju najvjerojatnijom (str. 221).

S obzirom na stvaranje anorganskog svijeta mons. Bakšić postavlja tezu da je „po Sv. pismu vjerojatnije”, a po prirodnoj znanosti „nedvojbeno” „da je Bog tako stvorio anorganski svijet da su se iz bezoblične tvari (ex materia informi)

stvari same, po zakonima koje im je Bog dao, dalje razvijale" (str. 221). Poslije dokazivanja te teze knjiga iznosi kozmogonijske teorije: Kant-Laplaceovu i teoriju aglomeracije. O starosti zemlje kaže da se s dogmatskog gledišta ne može ništa sigurno ustvrditi, jer nam o tom objava ne govori (str. 229).

Poglavlje o evolucionističkim teorijama o postanku i razvitku života – pisano uz suradnju našeg poznatog povjesničara religija i prehistoričara dr Aleksandra Gahsa, koji je dao podatke za čitav vrlo opsežan *Pregled geoloških epoha (razdoblja) i njihovih perioda (doba) s poglavitim paleološkim inventarom flore i faune* (str. 229–242; usp. bilj. 83 na str. 229) – još ne uvlači u raspravu čovjeka, nego se bavi samo pitanjem postanka života uopće i razvitka biljnih i životinjskih vrsta.

Iznijevši različita mišljenja o postanku života (teorija samorodstva, ublažena teorija samorodstva, teorija raznoznačnog rođenja, mišljenje o neposrednom stvaranju prvog života, mišljenje o kozmičkom podrijetlu života) te različita mišljenja o razvitku živih bića (stara filozofija, mišljenja sv. otaca i skolastika, biologija do 18. st., moderne evolucionističke hipoteze: lamarkizam, darvinizam, psihovitalizam, neolamarkizam, ortogeneza, teorija strmoglave mutacije), Bakšić svrstava sve evolucionističke teorije u dvije grupe: apsolutni transformizam i ublaženi transformizam, pa u posebnim tezama jedan i drugi zabacuje, prvi kao protivnik objavi (vjeri) i znanosti (razumu) (str. 254), a drugi ne doduše kao direktno protivnik vjeri, jer dopušta posredan Božji utjecaj na razvitak vrsta, pa ga zato „neki katolici brane“, ali dogmatski kao manje vjerojatan prema vrelima objave (str. 290) jer: „čini se, da prvo oblikovanje svake vrste, koja se bitno razlikuje od druge, treba neposredno pripisati Božjem utjecaju" (str. 272).

Iako Bakšić ne zabacuje samo hipotezu samorodstva (da je prvi život nastao iz nežive materije sam od sebe, unutarnjom nuždom ili slučajem) i apsolutni transformizam (da su se sve vrste bilja i životinja razvile iz prve stanice života „samo po zakonima mehaničke evolucije isključivo pod uplivom vanjskih geofizičkih faktora“), nego i – kao manje vjerojatan – ublaženi transformizam, on se ipak ne protivi svakoj evoluciji, ali je steže „unutar osnovnih bitno nepromjenljivih tipova ili vrsta" (str. 291).

Raspravljanje o evoluciji, koje u knjizi zauzima 63 stranice (229–291), oslonjeno je na filozofske i teološke, ali također na prirodoslovne razloge, te na svaki način predstavlja solidnu orijentaciju sa stanovišta katoličke teologije u tom suvremenom, toliko diskutiranom pitanju.

Bakšićeva angelologija, koja zauzima više od polovice knjige (295–608), pisana „upirući se poglavito na nauku sv. Tome" (str. 296), andeoskog naučitelja, toliko je svestrana i iscrpiva koliko se samo može poželjeti. Komponirana tako da najprije govori općenito o anđelima, a to znači o njihovoj opstojnosti, naravi, razlici među njima, o njihovim svojstvima i moći, tj. o njihovu razumu i spoznaji, volji, govorenju i rasvjetljenju, sposobnosti djelovanja u mjestu i prostoru, na tjelesnu prirodu i na čovjeka, pa onda o njihovu uzdignuću u nadnaravni red milosti, o kušnji i naplati, a zatim поближе o dobrim anđelima i na kraju o zlima – ta je hrvatska andeoska suma u svim tim pitanjima temeljita i iscrpiva. Odsjek o dobrim anđelima najviše se bavi anđelima čuvarima i njihovim štovanjem (473–511),

a u odsjeku o zlim anđelima govori se o đavolskim napastovanjima, opsjednuću, čarobnjaštvu, pod kojom se temom daje teološka orijentacija o hipnotizmu i naročito o spiritizmu.

Drugi svezak *Stvaranje, uzdignuće i pad čovjeka*, koji je već u siječnju 1947. bio složen ali nije mogao biti otisnut zbog teške poratne nestašice papira, na 659 stranica donosi zaokruženu solidnu kršćansku teološku antropologiju.

Premda knjiga zapravo nije objavljena, pisac ovih redaka uzima sebi slobodu da sumarno iznese njezin bogat sadržaj, budući da je imao sreću da je ima u ruci, a zna da će mnoge time razveseliti; samoj pak knjizi neće ništa naškoditi, već samo probuditi želju za njom.

Knjiga je podijeljena na tri velika dijela: 1. O stvaranju čovjeka i njegovoj naravi (11–278); 2. Uzdignuće čovjeka u svrhunaravni red (280–458); 3. O čovječjem padu ili o istočnom grijehu (459–659).

Prvi se dio sastoji od dva velika poglavlja: 1. O podrijetlu prvog čovjeka (11–183) i 2. O čovječjoj naravi ili o čovječjim sastavnim dijelovima i o njihovu međusobnom odnošaju (184–278).

O podrijetlu prvog čovjeka Bakšić raspravlja teološki, tj. na temelju objave, zatim na temelju prirodoslovnih znanosti i napokon u svjetlu filozofije. Najprije na temelju objave dokazuje da je Bog stvorio čovjeka „neposredno i to ne samo obzirom na dušu nego i obzirom na tijelo”. Bakšić zabacuje ne samo radikalni antropološki transformizam koji uči da se čovjek razvio od životinje bez ikakvog Božjeg zahvata i koji se stoga protivi katoličkoj vjeri, nego zabacuje i ublaženi antropološki transformizam, kako apsolutni (Miwartov) tako i relativni, pa tezu koja uči da je Bog tijelo čovječje stvorio neposredno iz nežive tvari a nije se nikako razvilo iz životinjskog teološki ocjenjuje kao „općenito mišljenje bogoslova” (*sententia communis*; str. 11–27).

Kod izrađivanja rasprave o čovječjem podrijetlu u svjetlu prirodoslovnih znanosti (28–183) mons. Bakšić se poslužio suradnjom dra A. Gahsa, koju ističe u Predgovoru: „... treba da s posebnom zahvalom istaknem blagohotnu suradnju, koju mi je kod izgradnje najvećeg dijela argumenata iz prirodoslovnih znanosti za čovječje podrijetlo pružio dr A. Gahs, stavljajući mi na raspolaganje ne samo svoju obilatu stručnu literaturu nego i neke izgrađene argumente, kojima sam se poslužio (Isp. str. 49–103 i 119–131)”.

Knjiga najprije govori o tzv. dokazima „općeg životinjskog podrijetla” čovjeka (29–60) zaključujući da ni anatomsko-morfološka sličnost čovjeka i nekih životinja, ni krvno srodstvo ili kemijska sličnost majmunske i čovječje krvi, ni tzv. osnovni biogenetski zakon, ni argumenat iz atavizma ili rudimentarnih organa ne dokazuju čovječji razvitak iz životinje, pa upozorava na tipogenezu i konvergenciju kao teorije za tumačenje anatomsko fizioloških sličnosti čovjeka i životinje.

Knjiga potom govori o tzv. dokazima „specijalnog životinjskog podrijetla” čovjeka (60–106), donoseći najprije geološku razdiobu antropozoika ili kvarternara s pripadnom faunom i pregled fosilnih hominida. Knjiga pokazuje da ni ortodokсни (mehanički) darvinizam ne može dokazati opstojnost prelaznih oblika između čovjeka i životinje, a niti strmoglava mutacija ni ortogeneza ne dokazuju

razvitak čovjeka iz životinje, pa konačno upozorava da se znanstvenjaci obraćaju „sve više tzv. tipogenezi tj. neposrednom stvaranju čovječjeg tijela prema planu 'idejne srodnosti'” (str. 94).

U raspravi u svjetlu filozofije (103–133) Bakšić pokazuje kako se radikalni antropološki transformizam protivi filozofiji, ali kako se ni ublaženi ne može nikako složiti sa zdravom filozofijom.

Potom dokazuje monogenizam, tj. shvaćanje da sav ljudski rod potječe od jednog ljudskog para (133–155), zatim da pojedine ljudske duše ne potječu od roditelja nego ih neposredno stvara Bog (155–166), da ljudske duše ne predbivstvuju sjedinjenju s tijelom (166–172), da Bog stvara duše i ulijeva ih u samom času pasivnog začeća (172–183).

Drugo poglavlje prvog dijela knjige raspravlja o ovim temama: Čovjek se sastoji samo iz dva bitna dijela, tijela i jedne razumne duše; duša i tijelo sjedinjeni sačinjavaju jednu narav, jednu osobu, jednu supstanciju; duša jest uistinu, po sebi i bitno forma tijela; samo je jedna supstancijalna forma u čovjeku, razumna duša, koja se sjedinjuje neposredno s pratvari (tako protiv skotista, 232–250); duša ljudska je duhovna supstancija, po naravi neumrla; čovjek je po naravi slika Božja, pa i slika Boga ukoliko je trojak.

Drugi dio knjige opširno i temeljito razrađuje svu problematiku koja je u vezi s ovim teološkim temama: Pojam naravi i naravnoga, te pojam svrhunaravnoga; naravni i svrhunaravni red; načela o odnošenju dvaju redova; kriva mišljenja o uzdignuću; razna historijska i moguća stanja ljudske naravi u odnosu na milost i mimonaravne darove; praroditelji su bili urešeni posvećujućom milošću; prije pada imali su slobodu od neuredne požude, slobodu od nužde umrijeti, osobito uliveno znanje, gospodstvo nad nižim stvorenjima, slobodu od tjelesnog trpljenja i nevolja; posvećujuća milost jest dar Božji, naprosto svrhunaravan; neozlijedenost (sloboda od požude), besmrtnost, znanje, sloboda od nevolja, gospodstvo nad nižim bićima bili su mimonaravni darovi; u potpun pojam početne pravednosti (*justitia originalis*) spada nužno posvetna milost koja se od početne pravednosti razlikuje samo nepotpuno (tako Bakšić s Kapreolom, a protiv, među novijima, Korsa i drugih); početna pravednost je dana Adamu kao dar naravi, pa bi se stoga, prenošenjem naravi po rađanju, bila prenosila na potomke da Adam nije sagriješio; a prenosila bi se i milost posvetna kao formalni i osobiti dio početne pravednosti, i to radi sebe same, a ne tek radi drugih darova. Na svršetku još Bakšić, da bi bolje osvijetlio nadnaravnost odnosno mimonaravnost početne pravednosti, dokazuje da je Bog mogao stvoriti čovjeka u stanju čiste naravi, ne uzdignavši ga u nadnaravni red.

Treći dio knjige, o čovjekovu padu ili o istočnom grijehu, podijeljen je u 5 poglavlja: 1. o pragrijehu prvih ljudi (*peccatum originale originans*) i o njegovim posljedicama za praroditelje; 2. o istočnom grijehu u strogom smislu (*peccatum originale originatum*); 3. bit ili narav istočnog grijeha; 4. o umnažavanju istočnog grijeha; 5. o učincima ili posljedicama istočnoga grijeha.

Prvo se poglavlje kreće oko ovih tema: pojam i dioba grijeha uopće. Pojam habitualnog i istočnog grijeha napose; praroditelji su prekršili tešku zapovijed Božju i smrtno sagriješili; o naravi praroditeljskog grijeha (bio je prvenstveno

grijev nepokornosti, a ne seksualni); praroditelji su svojim grijehom izgubili početnu pravednost, tj. posvećujuću milost i sve mimonaravne darove.

Drugo poglavlje najprije govori o protivnicima dogme o istočnom grijehu; zatim dokazuje opstojnost istočnog grijeha iz sv. Pavla: Rim 5,12 slj. (str. 499–511); iz različitih drugih tekstova Novog i Starog zavjeta (II. Kor 5,14–15; Ef 2, 3; Ps 50,7; Job 14,4); iz crkvene predaje. Potom govori nešto o istočnom grijehu u tradiciji poganskih naroda, dokazuje istočni grijeh ex ratione theologica, te na koncu govori o tome kako je istočni grijeh stroga tajna, nepoznatljiva samim našim razumom.

Treće poglavlje, o biti ili naravi istočnog grijeha, bavi se pitanjem kako je taj grijeh nama voljan, i u čemu je njegova neurednost koja spada na bit grijeha. S obzirom na voljnost istočnog grijeha Bakšić postavlja teze da bit istočnog grijeha nije u nekom našem osobnom aktualnom grijehu; niti u aktualnom grijehu Adamovu, koji bi se nama samo izvanjski pripisivao (protiv Catharinusa i Pighiusa); niti je to Adamov osobni grijeh koji bi se potomcima ubrajao kao moralno po njima učinjen (kako uči Lugo i dr.); niti je to Adamov grijeh koji bi se smatrao našim, jer nam je tobože virtualno voljan (protiv teorija: consensus interpretativi, consensus alligati, consensus repraesentati); istočni grijeh nije nama voljan po volji Adama, ukoliko je on naprosto fizička glava ljudske naravi (kao što misli kard. Billot); te zajedno s Lercherom izriče tvrdnju, da je istočni grijeh nama voljan voljom Adama, glave roda ljudskoga; no, Adamova volja bude moralno i naša volja, bila je nužna pozitivna odredba Božja, kojom je Adam postavljen također moralnom i juridičkom glavom čitavog roda ljudskoga.

S obzirom na neurednost, koja spada na bit grijeha, Bakšić postavlja teze da se bit istočnog grijeha ne sastoji ni u kakvom pozitivnom zlu, ni u kakvoj zloj kakvoći, napose, nije to sama duša supstancijalno iskvarena Adamovim grijehom, niti neka zla kakvoća koja bi iz iskvarene osjetne težnje prelazila na dušu. Nevjerojatno je mišljenje sv. Tome da materijalni dio istočnog grijeha čini požuda. Po Bakšiću „na bit istočnog grijeha spada nedostatak ili lišenje početne (posvećujuće) milosti, koje nam je voljno po nepokornosti kojom je Adam, moralni zastupnik roda ljudskoga, ovu milost određenu da bude dobro čitave obitelji, izgubio za sebe i za sav rod ljudski” (str. 574). Bakšić još naširoko razlaže mišljenje onih koji smatraju da gubitak posvetne milosti nije formalni nego samo materijalni elemenat istočnog grijeha, kao i različita periferna pitanja.

Poglavlje četvrto uči nas da se istočni grijeh širi po naravnom rođenju, a ne po požudi, i to očevom ulogom u radanju, tako da Krist nije imao istočnoga grijeha već zato što je začet bez oca.

Peto poglavlje govori najprije o učincima ili posljedicama istočnoga grijeha u ovom životu, a onda o onima u drugom životu. Kazna za istočni grijeh u ovom životu je gubitak darova koji nisu pripadali ljudskoj naravi, tj. posvećujuće milosti, ostalih svrhunaravnih i mimonaravnih darova. No, čovjek zbog istočnog grijeha nije izgubio naravne darove i dobara, naročito ne slobodnu volju, kako bi htjeli krivovjerci. Snagom samog istočnog grijeha čovjek nije postao ni iznutra ni izvana slabijim za izvršenje čudoredno dobrog djela nego što bi bio u stanju

čiste naravi. Tu donosi Bakšić sholij o ropstvu davolskom i o svemirskom poremećenju kao posljedici istočnog grijeha.

Posljedice istočnog grijeha na drugom svijetu tiču se posebno djece koja umiru bez milosti Božje i s istočnim grijehom na duši, jer za odrasle koji su došli k razumu sv. Toma misli da nije moguće da umru samo s istočnim grijehom. Oni koji umru samo s istočnim grijehom bivaju lišeni gledanja Boga, te se nalaze u stanju osuđenja. Ne bivaju lišeni dobara koja im pripadaju po naravi, te dosljedno ne podnose nikakve osjetne kazne. No, unatoč tome ne može se naprosto reći da su oni koji umiru samo s istočnim grijehom postigli svoj konačni, tj. naravni cilj.

Kao redovito, Bakšić ni ovdje nije težio za time da bude što kraći ili da donese samo najbitnije stvari, nego je naprotiv želio biti što iscrpniji, svjestan da stvara fundamentalno djelo za hrvatsku katoličku dogmatsku književnost.

*

Zaključujući ovaj skroman prikaz, pisac ovih redaka usuduje se izraziti nadu da će svaki čitatelj moći uvidjeti kako je bogata znanstvena teološka djelatnost mons. Bakšića, kako prostrana, zamašna i za razvitak naše teološke knjige odlučujuća. I zato vjeruje da će se svatko rado pridružiti njegovoj želji i želji svih mnogobrojnih poštovalaca slavljenikovih, da Gospodin po svojoj dobroti uzdrži mons. Bakšića još dugo u zdravlju i snazi kako bi mogao svoje planove na teološkom znanstvenom polju privesti kraju na preveliku korist hrvatskog katolicizma: da naime uspije izraditi cjelokupnu našu „hrvatsku dogmatsku sumu“.

Mi smo u poslijeratnom periodu dobili veoma vrijedne hrvatske udžbenike za pojedine teološke discipline (makar u skromnijem ruhu), kao npr. za apologetiku i ekleziologiju (dr Đuro Gračanin), istočno bogoslovlje i patrologiju (dr J. Pavić), biblijsku introdukciju (dr J. Oberški i dr M. Lah), pastirsko bogoslovlje i srodne discipline (dr I. Škreblin) i tako dalje. No još se uvijek osjeća velika potreba za nekim dijelovima dogmatike, a posebno zato što je redovito veoma teško doći do strane literature. Zato se pisac ovih redaka usuduje izraziti želju, za koju misli da je zajednička mnogima, da se što prije – makar u kako neuglednom ruhu – objave bar one knjige mons. Bakšića koje su već dovršene, tj. nauka o čovjeku i kristologija.