

## KONSTELACIJA G. F. W. HEGELA U FILOZOFIJI RELIGIJE

### Čovjek kome se Bog rastopio u ustima

*Krešimir ČVRLJAK*

»Definicija apsolutnoga da je ono ideja,  
jest i sama apsolutna.«

(»Enzyklopädie der philosophischen  
Wissenschaften«)

Reći za jednog filozofa da se njegova filozofija duboko zarinula u golemu masu svjetske filozofije poput oštarih, grubih i dvosjeklih klinova, za tog filozofa znači da je zauvijek urezao svoje ime u tkivo općesvjetske misaonosti, da je izložio svoju ličnost da joj se pojedinci do zemlje sagibaju, dok mu drugi psuju ime i proklinju sramni trenutak njegova dolaska na svijet.

Kao poglavito obilježje Hegelova umovanja moglo bi se izraziti riječima: pred logičkom okosnicom nestao je svaki umjetnički elemenat da bi na kraju ostao samo »triježni logički duh, sistematičar do kostiju, koji ne pušta mislima slobodna leta, niti se daje zanijeti, nego njima vlada, čvrsto ih veže i udara na logičke kalupe...«.<sup>1</sup>

Plod njegova raisona sazeo je u redovima desničarskih i ljevičarskih duhova, jedni braneći i veličajući, drugi režući britkom kritikom.

Uvijek je kobno po nauku kad se njezini nastavljači posvade oko toga koji je više a koji manje u pravu. Izgleda da je Hegelova nauka za to bila idealna. Kroz njegova djela skoro na svakom koraku sretamo pukotine iz kojih »izrastaju i najoštrije kritike toga sustava, rušilačke i revolucionarne ambicije što smjeraju prevratu i obratu sustava i svijeta čiji je on apsolutni izraz.«<sup>2</sup> Jednom riječi, Hegelova nauka vrvi elementima koji su dali mjesta najbizarnijim komentarima. Mnogo je tu teizma i panteizma, mnogo antiknih i modernih, konzervativnih i radikalnih nazora, svi redom presvođeni apsolutnim panlogizmom njegova sustava. Međutim, sve te prokoptike Hegelove misli D. F. Strauss je po uzoru parlamentarnih stranaka nazvao desnicom i ljevicom.

Teško je danas više govoriti o Hegelovim sljedbenicima jer ih zapravo i nema, ali zato nije teško prepoznati njegov utjecaj u djelima W. Wundta, E. von Hartmanna, H. Cohena, J. Volkelta i drugih. Odani

<sup>1</sup> Dr Albert Bazala, »Povijest filozofije«, III svezak, Zagreb, 1912. str. 92.  
<sup>2</sup> Dr Danilo Pejović, »Sistem i egzistencija«, Zagreb 1970. str. 42.

Hegelovi sljedbenici bili su na desnoj strani: G. A. Gabler koji ga brani od A. Trendelenburga.<sup>3</sup> Zatim slijedi čitava plejada kojoj prednjače: K. F. Göschel, L. von Henning, H. F. W. Hinrichs, Bruno Bauer<sup>4</sup> i brat mu Edgar, a nadasve J. E. Erdmann. Hegelijansku središnjicu drže: K. Rosenkranz, K. Conradi, J. Schaller i drugi, dok Hegelijansku ljevicu predstavljaju F. Richter, A. Ruge, a osobito D. F. Strauss<sup>5</sup> i Ludwig Feuerbach.

C. L. Michelet, Ph. Marheineke, G. J. Bolland, H. Martensen i ostalo društvo gledaju u Hegelu dobrohotnog obnovitelja kršćanstva nakon stihijske poplave bezbožnog »Aufklärung«, dok je famozna hegelijanska ljevica na čelu s Rugeom, Straussom, Feuerbachom, pa najposlije s Marxom<sup>6</sup> »stala pred hegelijansku sfinđu i u njezinoj misterioznoj utrobi apstrakcija ugledala samo naduveni konceptualizam s kojim čovjek može zavladati svijetom, prirodom i povješću...«.<sup>7</sup>

Prije penetriranja u postavljenu temu korisno je upozoriti na jednu osebujnu odliku Hegelove metodologije: Hegela poznamo kao metodičkog i opstinentnog mislioca, koji je uvijek znao stati pozadi svojih misli i sudova, kad je trebalo u isto vrijeme donijeti zaključak i iznijeti svoju viziju.<sup>8</sup>

Činjenica je, nadalje, da njegovi spisi, od najranijih do najzreljih, odaju fantastičnu sigurnost koja ide prema svom dobro odmjerenom cilju, prema modeliranju Krista, svodeći ga na izvjesni »formalni« tip moralnosti, što nam je očito iz mladenačkih spisa, ili pak na uzvišeniji povjesni trenutak čovječanstva kada stvarno dolazi do jedinstva ljudskog i božanskog. Ishod ovih Hegelovih koncepcija bio je apartni metež koji je tjerao duhove od nemila do nedraga. Uslijedila je stečajna situacija ljudske svijesti koja je na neki način postala »propusnicom suvremene kulture«.<sup>9</sup>

Hegel se brzo upoznao s Lessingovim osvrtom na bespoštednu Spinozinu kritiku Kristova božanstva gdje palucava persiflaža vrsnog cizelatora oscilira između Krista-varalice i Krista-žrtve vlastitih snova o promašenom mesijanstvu. Tu se Hegel, za razliku od Kierkegarda, dosta suzdržano postavlja budući da u svemu tome ne gleda poput Kierkegarda, samo »žilavu borbu za neodložnim povratkom onom autentičnom kršćanstvu Novoga Zavjeta«,<sup>10</sup> nego radije ide za razlučivanjem povjesnog i dogmatskog aspekta kršćanstva iz apsolutnog razuma.

Premda je više ili manje evidentno da »Mladenački spisi« plove vodama iluminizma, ipak se u njima neosporno osjeća neka tendencija za

<sup>3</sup> Adolf Trendelenburg donosi iscrpnu analizu Hegelove dijalektike koju on smatra odviše supozitivnom. Osobito ga šiba u svom djelu »Logische Untersuchungen«, i to ponajviše zbog njegove kritike na Kierkegarda (Dr Branko Bošnjak, »Filozofija i kršćanstvo«, Zagreb 1966. str. 377).

<sup>4</sup> B. Baueru Bošnjak pridaje golemu zaslugu što je pod prividnom spekulativnošću istakao revolucionarnost Hegelove filozofije (ib. str. 424).

<sup>5</sup> Za njega Bošnjak kaže da je u svom »Das Leben Jesu« skinuo svetost sa tekstova Novoga Zavjeta (ib. str. 422).

<sup>6</sup> Dr Aleš Ušeničnik inzistira na Hegelovu utjecaju na Marxa »ki je pa njegov idealizam preobrnio u materijalizem« (»Izabrani spisi«, X sv., Ljubljana 1941. str. 286).

<sup>7</sup> Cornelio Fabro, »Hegel e Christ«, AQUINAS, Roma, br. 3/1970. str. 355.

<sup>8</sup> Za razliku od Fichtea i Schellinga, u Hegelovoj nauci metoda postaje dijalektična, postaje oruđem idejnog razvoja.

<sup>9</sup> »... quasi il lasciappare della cultura contemporanea...«, C. Fabro, ib. str. 356.

<sup>10</sup> cit. C. Fabro, ib. str. 356.

konkretnim shvaćanjem koje iluminizam ignorira i koju po sebi ne može prihvatiti. Nedvojbeno je da sve to potječe od Kanta<sup>11</sup> čiji utjecaj Hegel počinje intenzivnije osjećati nakon tübingske periode.<sup>12</sup> Supremacija Kantova formalizma doživjet će svoj zenit u Hegelovim sistematskim spisima počevši od »Phänomenologie des Geistes« iz 1806. Bio je to prvi plod samostalnog umovanja.<sup>13</sup>

Zeleći istaknuti uzvišenost i univerzalnost Kristove poruke nasuprot uskogrudnog nacionalizma židovske vjere, Hegel još jednom pregoni i posvjedočuje sav mrak svoga apsolutnog idealizma:<sup>14</sup> za njega je Krist personifikacija »univerzalnog Razuma«. Ali, on toga Krista asketizira, ogoljuje, siromaši, svađa na suštog moralnog učitelja koji tresu i vjetri sputanu tradiciju, presvlači se u ruho božanstva i prepotentno se postavlja nad slovo Zakona. Međutim, u svom pričanju o Kristovu životu, Hegel je ispustio sve one evanđeoske perikope o Kristovu božanskom porijeklu, utirući na taj način stoljeće i po unaprijed put metodi demitologiziranja (Entmythologisierung) Rudolfa Bultmanna, odanog sljedbenika iluminizma.<sup>15</sup> Ali, to svoje izlaganje toliko je isprepleo gustim nitima svoga racionalizma da je sve naličilo zakučastom labirintu, osim što je tu i tamo iskrio pokoji tračak svjetla. Kod Hegela moramo s jednim biti načistu: on je odviše racionalist, a da bi se složio s poetičnim načinom mišljenja u filozofiji. Kome se to čini odviše suptilnim, tome je on spreman reći da filozofija nije konverzijsko mudrovanje. On jednako zazire i od trivijalne spoznaje običnoga razuma i u tom smislu on sebe smatra aristokratom uma. Osobito je značajan prolog: »Čisti razum koji ne podnosi nikakve ograničenosti, u stvari je savršeno božanstvo... Razum zapravo čovjeka potiče da upozna svoju sudbinu (Bestimmung), apsolutni cilj svoga života.«<sup>16</sup> I filozofski neupućenima jasno je da je Hegel s ovim svojim postavkama dirnuo u fundamentalne i presvete istine Božje riječi i još jednom zajamčio svoju plitku teologiju. Pogledajmo, na primjer, odlomak u kojem se posebno zrcali sva pogubnost njegova sustava: »Ako vjerno opslužujete svoje vjerske propise i pozitivne odredbe kao vrhovni zakon koji je ljudima saopćen, onda vi ne priznajete dostojanstvo i sposobnost čovjeka koja je u njemu,<sup>17</sup>

11 Stj. Zimmermann naglašava kulminaciju kantovskog idealizma i Kantove ideologije u prvoj trećini 19. st., »Filozofija i religija«, Zagreb, 1936. str. 330.

12 U svojoj autobiografiji Hegel piše da je sa 18 godina primljen u teološki seminar u Tübingenu (27. X 1788.). Nakon druge godine filozofije, filologije i matematike postao je magistrirajući filozofije. Zatim nastavlja s trogodišnjim studijem teologije. Učitelji su mu bili: Lebrer, Uhland, Storr i Flatt (teologija), Beckh (filozofija i matematika) i Schnurrer (filologija). Ispite iz teologije položio je pred komisijom u Stuttgartu i u jesen 1793. primljen je za kandidata teologije. Po želji roditelja, Hegel je ostao vjeran studiju teologije, koju je sintetizirao sa klasičnom literaturom i filozofijom. Poslije očeve smrti prelazi na filozofski studij i prihvaća poziv za Jenu (1801.).

13 Naime, na Schellingov poziv da se habitira u Jeni, Hegel počinje sustavno s izgradnjom svog filozofskog nazora koji je još uglavnom impregniran Schellingovim utjecajem, ali se već naziru obrisi postupnog osamostalijavanja i odvajanja, dok ona nisu potpuno uslijedila: Schelling odlazi iz Jene i plovi vodama misticizma, te od intimnih i iskrenih prijatelja postadoše ljudi neprijatelji.

14 Josef Gredt, OSB je vrlo lijepo kondenzirao svu problematiku cjelokupnog idealizma iznoseći kičenu lepezu njegovih granaka i njegovih poglavitih predstavnika (»Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae«, Freiburg 1937. II sv. str. 71). Jednako i dr. Sebastian Rein-stadler u svom zborniku skolastičke filozofije s jakim kritičkim aparatom tupi oštricu i idealističkih sustava (»Elementa philosophiae scolasticae«, II sv. Freiburg 1934. str. 137, 299, 305).

15 R. Bultmann je uvjeren da se s tla demitologiziranja može objasniti shvaćanje povijesti i kod Hegela i kod Marxa. Tu svoju misao donosi u svojoj raspravi: »Die christliche Hoffnung und das Problem der Entmythologisierung«, dr. Bošnjak, ib. str. 404.

16 Cit. C. Fabro, ib. str. 357.

17 U nepriznavanju prava moralnosti ljudskoga duha Hegel vidi osnovnu pogrešku čitavog sustava Crkve. Pri tom osobito misli na nepriznavanje uma.

da vlastitim moćima ostvari u sebi pojam božanstva i spoznaju svoje volje (ja potcrtao!),<sup>18</sup> jer onaj koji ne poštuje u sebi ovu moć, taj ne poštuje ni božanstvo. Naime, čovjek može dozvati svoje Ja, tj. postavlja se s onu stranu groba i grobnog ništavila (Verwesung) i sam sebi odmjera zasluženu plaću, drugim riječima, sam sebi sudi — taj Ja se s pravom manifestira, i zato njegova zakonodavna djelatnost odsada o nikome ne ovisi i njoj nijedan, ni nebeski ni zemaljski, autoritet ne može namaknuti drugog kriterija...<sup>19</sup> Kako vidimo, Hegel se još jednom postavio prema Kristu u stilu Poncija Pilata, ne nijećući ga, ali ne priznavajući mu čudesa ni proroštva, ne kruneći mu ovozemni život njegovim trodnevnim boravkom u grobu, nego ga spušta na razinu dobrog učitelja Kantova morala, na razinu »paladina 'kategoričkog imperativa' koji je izričito naviješten s najviše mogućim prividnim pravovjerjem: 'ono što možete htjeti, činite to po nekoj maksimi, na taj način da ona može ljudima, a i svima vama, vrijediti kao sveopći zakon'. Eto osnovnog zakona moralnosti, eto sadržaja svih legalnih odredaba i svetih knjiga svih naroda.«<sup>20</sup>

Ali, kao što svaka stvar hrli prema svom usponu, prema svom zenitu, da bi najposlije nemoćno i nezaustavno sišla prema zapadu svojih mogućnosti i svoga progressa, tako je bilo i sa Hegelom. Zaputio se stazom svoga temeljitog preokreta: suhoparni kantovski moralizam ustupa mjesto struji života i ljubavi koja ujedinjava i nadilazi u sebi svaki paradoks. Taj preokret Hegel je najavio u djelu »Duh kršćanstva i njegova sudbina« godine 1799. Poput Winckelmanna, Goethea i Hölderlina poziva na stringentnost i univerzalnost. Produbljuje svoja shvaćanja Krista i kršćanstva svejedno ostajući pri svome, onako jogunast, uporan i opstintan. Kristovo opraštanje i pomirenje fundira na ljubavi i punini života. Odsada će on teško napuštati tu formu izražavanja. U Kristovoj izreci: oprošteni su ti tvoji grijesi! on ne gleda objektivno anuliranje grijeha ili obaranje determinacije koja još subzistira, nego je ono za njega pouzdanje (Zuversicht) da je u vjeri onih koji je prihvaćaju, prepoznao srce slično svome (Gemüt) i da je u njemu čitao uzdizanje nad Zakon i sudbinu. S Hegelom je odjednom upravo srasla i ovladala spoznaja: vjerovati u Isusa Krista znači više nego upoznati svoju realnost, osjećati svoju slabost, biti svjestan svoje nejakosti.

Presvodimo li poredbenom parabolom ova dva djela, nameće nam se slijedeća spoznaja: »Kristov život« je rasadnik evanđeoskih tekstova, dok je »Duh kršćanstva...« oranica autorefleksija koje tvore grube obrise kasnijeg sustava. Vrlo su interesantne Hegelove refleksije o ljubavi koja je za Hegela nešto još neodređeno ukoliko može biti sretna i nesretna. Trenuci sretne ljubavi grob su objektivnosti. Isto tako svaka refleksija siromaši ljubav, povraća objektivnost i uvodi sferu ograničenja. Religiozna sfera je pleroma. Intuicija, doduše, zadovoljava zahtjev

18 S aspekta prirodno-neslobodnog odnosa čovjeka, dr Bošnjak stavlja Hegela uz bok Origena i Augustina s tim da je Hegel, za razliku od ove dvojice, započeo interpretiranje povijesti na maksimalnom stupnju (ib. s. 46). Bošnjak se i na drugom mjestu navraća na istu konstataciju (str. 406).

19 Cit. C. Fabro, ib. str. 358.

20 »... a un paladino dello 'imperativo categorico' che viene espressamente enunziato con la più limpida ortodossia: 'Cio che potete volere, fatelo secondo una massima in tal modo che 'essa' possa valere come legge universale degli uomini, anche per voi — ecco la legge fondamentale della moralità, il contenuto di tutte le legislazioni e dei libri sacri di tutti i popoli'. (C. Fabro, ib. str. 358.)

punine, ali je zato kontradikcija: princip koji intuira ujedno i ograničava.

Ovako smione refleksije sudaraju Hegela s Prologom Ivanova Evanđelja i kategorički mu nameću problem raspoznavanja Kristova božanstva.<sup>21</sup> Hegel možda nigdje tako jogunasto ne istupa kao baš u ovom problemu: po svemu izgleda da je duh za Hegela izvjesna neotička kategorija ili preduvjet. Hegel najposlije ovako formulira svoju spoznajnu hipotetiku: »Kako netko može spoznati duh ako sam u sebi nije duh? Odnos jednog duha prema drugom jest onaj osjećaj sklada, njihovo zbliženje: kako je moguće da se sjedine dvije heterogene stvarnosti? Vjera u božansko moguća je samo onda, ako se u onome koji vjeruje, nalazi nešto božanskoga u čemu on, vjerujući, nalazi svoju vlastitu narav, premda nije svjestan da je ono što on nije našao, zapravo njegova narav.«<sup>22</sup> Svršetak vjere nije ona svijest, ona akolada, koja spaja u zajedničkom pojmovnom entitetu, nego ljubav: jedinstvo u ljubavi plodi razvoj božanskoga u ljudima, plodi onaj odnos u kojem se oni nalaze s Bogom preko sveze s Duhom Svetim da bi postao Sinom Božjim. U ljubavi čovjek nalazi samoga sebe u drugom, nalazi sintezu života (Ver-einigung des Lebens).

U »Duhu kršćanstva...« Hegelov subjektivizam s obzirom na kristološki problem doseže svoj kulminantni uspon: njegov susret s argumentom iz čudesa i proroštava o Kristovu božanstvu. U pozadini se naziru likovi triju odanih sljedbenika: L. Feuerbacha, D. F. Straussa i F. Bauera. Oni su već jednom načistu s time da je Kristovo Uskrsnuće samo psihološki fakat: intimni instinkt da ponovo vidi mrtvog Učitelja, da ga posjeduje, strah da se njegovo tijelo u grobu ne bi raspalo, stvorilo je u mašti »divnu sliku Uskrsnuloga«. Međutim, malo dalje u epilogu Hegel dolazi potpuno u procijep kada piše kako je Krist dva dana poslije svoje smrti uskrsnuo iz groba, kako se vjera povratila u srca njegovih učenika, kako je Duh sveti sišao na njih i Uskrsnuće odjednom postalo garancijom i zalogom njihove vjere i njihova spasenja. Samovoljna subjektivistička tumačenja proklamirala su Uskrsnuće učinkom subjektivne projekcije mašte, a ne prauzrokom i objektivno dokaznom stvarnošću. Hegela vrijeđa svaki govor o Kristovim čudesima budući da su ih očevici uvili u fantastiku i misterij. Čudesa su za njega manifestacija onoga što nije božansko, nemoguće i nedostojno božanskoga, budući da se protive naravi, štoviše, sadrže izravnu opoziciju duha i tijela koji se nalaze u stanju blijede neodređenosti. Hegel na koncu ne nalazi riječi da persiflira fenomen čuda, pa ga naziva »grotesknim jazom«.<sup>23</sup> I ovdje Hegel, kao nedvojbeno kantovski orijentirani mislilac, nije tajio svoga naturalizma. Za njega je pojam čuda nešto kontradiktorno budući da »sve što je u prirodi potpada pod kategorije vremena i prostora na kojima se temelje oni zakoni kojima su pojave u svijetu međusobno nužno povezane«.<sup>24</sup>

U zaključku ove rasprave pojavljuje se iznakaženo lice poniženog Krista ispod pera odviše subjektivistički i nadriteološki raspoloženog

21 Ovdje se Hegelovi pobornici osobito vješaju o poznatu Hegelovu izjavu-aluziju na Euharistiju: »Es war etwas Göttliches versprochen, und es ist im Munde zerronnen« (Bilo je obećano nešto božansko a ono se rastopilo u ustima), usp. dr Bošnjak, ib str. 309.

22 »Duh kršćanstva...«, str. 313., cit. C. Fabro, ib. str. 360.

23 Ib. str. 361.

24 Dr Vilim Keilbach, »Problem Boga u filozofiji«, Zagreb 1944. str. 264.



Hegela. Očito je da se Hegel osjetio mjerodavnim i pozvanim da, u ime svoje i svojih istomišljenika, progovori s pijedestala svoga apsolutnog idealizma o onome što je nadilazilo granice i snage njegova filozofsko-teološkog poštenja, ne misleći da je dirnuo u sveti Sion, u svetinju nad svetinjama, u nepomućeni sklad trojedine Božje obitelji. Na taj način izmrvio je kontinuitet i puninu života za koje se toliko borio.

Kad se međutim, na Hegelova pleća spustila sjetna jesen života sa svojim zrelijim shvaćanjima i pogledima na sve oko sebe, Hegel se zaputio drugim kolosijekom. Poput zrelih plodova otpalo je sa stabla njegova sustava sve ono što se nije moglo othrvati naletu novijih shvaćanja i novijih sustava. Starom Hegelu preostajalo je samo jedno: na sve odgovoriti filozofskom šutnjom.

Ali, sočnom jezgrom njegove krute logike<sup>25</sup> i dalje struje ideje. Isto tako Hegel još ne nalazi dovoljna izraza divljenja prema Kristu i kršćanstvu. Međutim, i iz ovog starog Hegela odjednom progovara mladi Hegel: subordinacija religije filozofiji.<sup>26</sup> Ipak želi biti malo suzdržaniji, pa nastavlja: »... sadržaj filozofije i religije<sup>27</sup> jedna je te ista stvar, jedino što se ova dva područja razlikuju u 'formi' ukoliko je religija vezana uz dualizam i reprezentaciju, a filozofija percipira ideju koja misli samu sebe«. On to naziva *samosviješću apsolutnoga duha*, budući da je filozofija ideja koja se misli, istina koja se zna.

Hegel je doista smion duh kad umjetnost svodi na religiju: umjetnici su za nj »Božji obrtnici«. Po njima se očituje apsolutni duh. Umjetničko uživanje egzaltira do uzvišene božanstvenosti. Čovjek koji predano služi umjetnosti nalik je na čovjeka koji skrušeno i sabrano uranja u pobožnu molitvu. Budućnost umjetnosti je religija.

Posve je jasno da se stari Hegel ne može pomiriti s dvjema poglavitim dogmama kršćanstva: slobodovoljnim Božjim stvaranjem i Utjelovljenjem, budući da su te dvije dogme u izravnoj opreci s principom imanencije i apsolutnog identiteta u sebi i za sebe.<sup>28</sup> Kruna njegove zrelosti, »Filozofija religije«,<sup>29</sup> dovodi do grandioznog razvitka ovog principa kojeg je on brzo ovio velom svoje perfidnosti i taktike kako bi umakao državnoj cenzuri.<sup>30</sup>

25 Prisjetimo se Hegelova logičkog idealizma: pojedine faze svjetske evolucije zapravo su logičke konsekvencije. Zakon svijeta je logički zakon, a sama logika postaje metafizikom

26 Do te subordinacije dolazi logičkom konsekvencijom: koliko predodžba zaostaje za pojmom, toliko i religija za filozofijom.

27 Dr. A. Bazala donosi ključno mjesto odnosne problematike: filozofija je razvoj svjetskoga osnova, pa se tako od religije ne razlikuje sadržajem nego načinom; u religiji se vječna istina predočuje, u filozofiji shvaća (ib. str. 101). Bošnjak je naprotiv potpuno u svojim vodama kada u jednom odlomku svoje »Filozofije i kršćanstva« (naime, u »Odgovoru Plehanova na anketu o budućnosti religije«), svodi religiju na nižu spoznaju za razliku od filozofije kao više spoznaje. Inače, obe sadrže istine o svijetu (ib. str. 526).

28 Sadržaj dogmatike Hegelu je ostao permanentnom zaprekom za svaki misaoni pristup u religioznu datost. Po Hegelu je čovjekova priroda impregnirana idejama uma. Taj Hegelov apriorni stav prema dogmatici dr. Bošnjak ilustrira s jelom koje »nema svoj okus bez soli, (pa) tako i egzistencija bez uma gubi svoje tlo« (ib. str. 301).

29 Dr. Bošnjak ima vlastitu interpretaciju takvih komparativnih sustava. Po njegovu mišljenju, »sistemi koji nisu došli do materijalizma i ateizma preveli su teologiju na tlo filozofije no tako da se dobilo filozofiju religije kao posebnu filozofsku disciplinu. Među tim filozofima prvo mjesto pripada Hegelu. Religija je mogla i dalje isticati svoju posebnost u odnosu na filozofiju, ali je u filozofskoj interpretaciji prolazila svoje različite metamorfoze (na primjer, »Schleiermacher, Kant, Kierkegaard«), vidi dr. Bošnjak, ib. str. 298—299.

30 Ovdje je kuriozno istaknuti da je u tadašnjoj Pruskoj njegova nauka vrijedila kao službena (državna) filozofija. Ali, ne zaboravimo i Hegelov uzvratni kompliment, kad on u svojoj trostepenoj shemi razvoja povijesti pojedinca Prusku državu naziva najvišim dometom zrelosti, (vidi Hans Reichenbach, »Rađanje naučne filozofije«, preveli: Slobodan Đorđević i Aleksandar I. Spasić, Nolit, Beograd 1964. str. 89—90.

Još intenzivnije zanimanje za kršćanstvo Hegel pokazuje u svojim »Predavanjima o filozofiji povijesti svijeta« (»Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte«, 1917). Trudi se da upozna nutarnje pulsiranje božanske biti iz koje procedira presv. Trojstvo. Zatim, u posebnom odlomku zanosno veliča Krista i kršćansku religiju, veliča činjenicu sjedinjenja i jedinstva Bogočovjeka (die Gewisheit der Einheit Gottes und des Menschen ist der Begriff des Gottmenschen). Ali, nadodaje Hegel, da bismo shvatili bit toga jedinstva, treba se izdići iznad partikularne Kristove individualnosti i shvatiti pojam duha kao takvog. Tu smo u zenitu Hegelove kristologije. Hegel zaključuje: prema tome koliko si se napunio Kristom, tj. koliko si prodro u jedinstvo Bogočovjeka, toliko moraš ostvariti i jedinstvo sa svima ostalima: »Pomirenje se ne smije zaustaviti na jednom jedinom bogočovječjem individuumu, nego poput Krista mora prebivati u čitavoj svojoj zajednici i zaposjesti srcima kao što je on zaposjeo.«<sup>31</sup>

Hegel se zatim još jednom navraća na temu koja je silno preokupirala njegov duh: vječna i gromovita Kristova riječ i njegovo izdizanje nad židovskim narodom. Samosvijest njegova duha dolazi do izražaja u trenutku njegova nastupa puneći još i danas duh čuđenjem. Zalazi među masu i bez straha govori o nekakvim blaženstvima koja će baštiniti jedino oni koji budu težili za kraljevstvom Božjim. Sve ono što Krist kaže, izražava kidanje sa svim materijalnim i moralnim svezama svijeta. Proklamiranje slične superiornosti prema svijetu nešto je do tada potpuno revolucionarno. Hegel na trenutak ostaje zapanjen pred tim silnim kidanjem sa svim zemaljskim koje je naviješteno u Evanđelju.

Destruktivno potkapanje kršćanske dogme od strane njemačkog idealizma radikalno je simptomatično poremećenje koje se rodilo skupa s luteranskom koncepcijom eksperijencije s obzirom na otkupiteljsko Kristovo djelo koje je za vjernika postalo njegovim »višim Ja«. Simptomatično je i to, da razvitkom moderne svijesti ili metafizičkog trenutka tradicionalne kristološke dogme — pad, kojeg je pripremio protestantizam, imao je svoj pendant u zapostavljanju povjesnog trenutka, budući da jedina stvarnost i jedino efektivna povijest vjere je ona koja se s vremena na vrijeme odvija pojedinčevom sviješću u svom okretanju k Bogu. Posve je evidentno da su se u protestantizmu sastali svi nemiri i oscilacije moderne svijesti. Kad se dakle Kant, Fichte, Schelling, a posebno E. Schleiermacher i Hegel pozivaju na Lutera, ne radi se o jednoj čisto povjesnoj uspomeni nego o temeljnom nadahnuću: kako riješiti zadatak koji je trebalo riješiti nužnošću interne dijalektike?

Luterovo iniciranje vjere u osjećaj i svjedočanstvo duha u stvari je isto što i duh. Kršeći svoje zavjete i kidajući s crkvenom hijerarhijom, Luter stupa na odskočnu dasku: stiče krila, postiže slobodu i autonomiju koju on naziva u sebi i po sebi univerzalnom, dapače božanskom: »Tada čovjek dolazi do spoznaje — sa zadovoljstvom, dodaje Hegel — da religiozna sfera (das Religiöse) mora imati svoju vjeru u duh čovjeka i da je tu kraj čitava procesa spasenja: posvećenje čovjeka stvar je koja se jedino njega tiče i upravo zbog toga čovjek neposredno stupa u relaciju s vlastitom savješću i s Bogom.«<sup>32</sup>

31 Cit. C. Fabro, ib. str. 363—364.

32 Cit. C. Fabro, ib. str. 366.

S principom subjektivnosti religija se očituje u svom pravom svjetlu: ona se dovršava samo pod uvjetom duhovne slobode subjekta, zapaža Hegel. Do ovoga će doći tek onda kada subjektivnost prožme čitav bitak i kad duh ne bude samo srce nego i misao. Tako Hegel gleda u svom idealizmu dovršenje reforme i definitivnu afirmaciju modernog čovjeka koju je započeo Luter.