



Recenzije.

J. Hessen, Die Werte des Heiligen. Pustet, Regensburg 1938. Str. 282.

Zna se kojoj struji naginje Hessen. Ona dolazi do izražaja već u objavi knjige na njenu otmotu: Religiju se ne može nikome »andemonstrieren«, nego je potreban »Aufweis« religijskih vrednota, koji dolazi »aus ergriffener Seele« i neće promašiti utjecajem »auf die empfängliche Seele«.

Jedna je stvar imati religiju (biti religiozan), a druga opravdavati religiju. Opravdavati religiju znači obrazlagati njezinu objektivnost, dokazivati istinitost religije. Tu je na poslu noetika bez obzira na psihičke dispozicije (ergriffen — empfänglich); tu se ne pokazuje nego dokazuje: jer iako se religiozni objekt doživljuje, njegova se istinitost doživljajno ne opravdava — osim prema onim filozofskim nazorima, koji u doživljavanje stavljaju kriterij istine i osnov sigurnosti. Ali opravdavanje religije zavisi upravo od kritike takvih nazora, ne samo od doživljavanja (iskustva). Zato je i najvažnije posljednje poglavlje u ovoj knjizi, gdje Hessen negativno i pozitivno opravdava religiju.

U negativnom dijelu dodiruje Comtea, Feuerbacha i Vaihingera, a poziva se na Scholza. Sva mu je kritika u tome, što kod navedenih nazora nalazi kao krivu pretpostavku, da religija izvire u teoretskoj svijesti, koja (po Hessenu) obuhvata maštanje (umišljanje) i mišljenje. Naprotiv, kaže Hessen, religija se nalazi »im Seelengrund«, te je doživljavanje a nije mišljenje i spoznaja (251). Njemu dakle spoznaja nije »im Seelengrund« i baš ničim ne opravdava eliminiranje teoretske svijesti u religijskom životu.

U »pozitivnom« dijelu opravdavanja religijske istine (254 sl.) poziva se Hessen uglavnom na Volkelta, Schelera i N. Hartmanna. Opravdavanje je najprije psihološki-antropološko: kako je u drugim područjima duha (znanstvenom, estetskom, etičkom) osigurana vrijednost, jednako je i u religijskom području. To bi imala potvrditi antropologija po Scheleru, kao i argument o specifičnosti religijskih akata, koji bi nerazumljivi bili bez objektivnosti. — »Gnoseološko« opravdavanje oslanja se na analogiju između religijskog shvaćanja i neposrednog (izravnog, intuitivnog) doživljavanja, kojim zbiljski »shvaćamo« predmete (po Volkeltu). Religijsko shvaćanje nije samo emocionalno, nego je voluntativno (po Hessenu), za razliku od racionalnog (diskurzivnog) shvaćanja. — Ontološko opravdavanje sastoji u tome, da je ens a se postulat teoretskog uma, ne samo u realnom već i u idealnom redu kontingencije.

Karakteristično je kod Hessenova obračunavanja sa »racionalnom« skolaškom, da se prebrzo zadovoljava sa tvrdnjama njezinih protivnika. Možda to kod njega dolazi »aus ergriffener Seele«, ali čitalac ne mora da ima »eine empfängliche Seele« — dok nije kritički postavljeno sve na svoje mjesto. A to u prvom redu znači (u konkretnom pitanju), da bi u strukturi religijskog iskustva trebalo valjano utvrditi iracionalno-intuitivnu intenciju (specifično religijskog objekta), kao što također utvrditi opravdanost proturacionalnog stava u pitanju religijske strukture. Značilo bi višestruku konfuziju, da se racionalni momenat religije (u subjektivnom smislu) istovetuje sa filozofski silogističkom formom, i osim toga da se psihološko pitanje religijske strukture zamjenjuje sa filozofskim pitanjem o načinu opravdavanja religijske istine. Pri usvajanju nekih suvremenih nazora Hessen je prema njima premalo kritički raspoložen, pa tako njegovo stajalište dobiva eklektičku notu, gdje je re-produktivnost jača od kritičke solidnosti.

Kao jedna potvrda za ove moje primjedbe može nam poslužiti prvi dio knjige, u kome se nalaze razmatranja od osnovnog značenja (»Grundlegung«). Polazeći od činjenice duhovnovrjednosnih područja Hessen nastoji da najprije obori aksiološki relativizam. Taj je prvotni zadatak sistematski određen: »sveto« kao vrijednosni objekt religijskog doživljavanja čini problematiku ove knjige, pa je stoga u prvom redu potrebno da se općenito utvrdi aksiološka objektivnost. Postavivši na dosta brzu ruku ovaj temeljni kamen Hessen ističe, da je »sveto« zasebna vrijednost. Sad prelazi na strukturnu fenomenologiju, polazeći za Ottom, Schellerom i Scholzom. Religijski objekt (»božanstvo«) konstituiraju tri obilježja: transcendentnost, realnost i vrijednosni karakter. S prvim je obilježjem u vezi kritika panteizma, s drugim kritika idealizma, a treće bi obilježje sadržavalo osobnost božanstva. Za ovakav sumarni »Aufweis«, kako je ovdje u knjizi, iziskuje se doista »eine empfängliche Seele«. Ali se, osim toga, jedna solidna kritika ne bi smjela oboriti na »neke katoličke filozofe« (str. 50), koji se navodno boje religijsku problematiku svesti na aksiološko područje, zato što bi se time Božja realnost rasplinula u »puku vrijednost«, dok naprotiv (kaže Hessen) religijska vrijednost uključuje realnost. Međutim, ovi »katolički filozofi« poznaju dobro Hessena i znadu da on odbija dokazivanje realnosti, pa se zato dosta opravdano »boje« za tu realnost (isp. str. 58, 61, 97 sl.).

Knjiga je pisana — treba joj to u prilog istaći — širokim poznavanjem moderne filozofije. Kadra je u čitaoca razbuditi živi interes za religijsku problematiku.

Z.

Hans Meyer, Thomas von Aquin. 1938 (P. Hanstein, Bonn); str. 641.

Ovo magistralno djelo prikazuje u historijskoj i problemskoj cjelini onu filozofiju, za koju njezini lakomisleni protivnici i ne znaju da je oplodila novovjekovnu filozofiju, i da ona danas daje žive snage ukupnom filozofskom stvaranju. Tko umije ispravno shvatiti nauke skolastičkih filozofa i teologa, rekao je Leibniz, uvida da su one puno temeljitije nego što se