



## Ideologija kršćanstva.

S. Zimmermann.

Katolička Crkva ne treba priznanja od onih, koji ne poznaju kulturne historije; jer svak tko nju pozna, jamačno neće osporavati činjenicu, da je Crkva u kulturnoj historiji bila — kao i danas što jest — najjači faktor. Trebalo bi u potvrdu ove istine prolistati historijom čovječanstva, da na svakoj njezinoj stranici uočimo stvaralački utjecaj Crkve na sveukupni život u svima njegovim kulturnim emanacijama. I već samo ovaj kriterij u vrednovanju katoličke Crkve — kao kulturnotvornog subjekta — podaje joj neosporno pravo na opstanak.

Ali, Crkva sebi usvaja to pravo na osnovu toga, što je **Božja institucija!**

Kao — malone dvijetisućgodišnja — društvena organizacija, katolička Crkva kontinuitetom svog opstojanja, organskim svojim sastavom i svojom funkcijom legitimira sebe kao živa predstavnica i zastupnica svog osnivača Isusa Hrista. U tome je smislu Crkva historijski autorizirano »kršćanstvo«, koje se u svima svojim živim članovima konkretno manifestira.

U ovoj je definiciji Crkve uključena istina o Božanstvu Hrista, historijskog lica, kojim je Crkva upravo ustanovljena. Osim toga, Crkva afirmira božanski svoj karakter i po onoj misiji, koju je primila od svog osnivača, a to je uspostavljanje veze čovjeka s Bogom. Ovaj drugi momenat osnovan je u prvome, pretpostavlja ga i izvire iz njega. Jer samo uz postavku, da je Isus Hrist božansko lice, koje čitav svoj auktoritet prenosi na društvenu jednu organizaciju, preuzima ova Njegova organizacija položaj zastupnika, koji će sve ljude privoditi k Hristu kao Bogu.

Istina o božanskom osnutku i misiji katoličke Crkve, kao i sve ono što je s time u logičkom sustavu povezano, sačinjava idejno ili apstraktno »kršćanstvo«. Ono je, da tako kažem, duhovna osnovica historijski konkretnog kršćanstva ili Crkve kao društvene organizacije. U toliko naime, što Crkva može da prema svima ljudima zauzme stav s auktoritetom Božje institucije samo onda, ako je izvan svake sumnje utvrđeno

I. Božanstvo njezina osnivača, i

II. božanski smisao njezina opstanka ili božanska njezina misija u čovječanstvu.

Ovo dvoje dakle postaje problem za svakog misaonog čovjeka, koji ispituje osnove sveukupnoj našoj idealnoj kulturi ili obrazovanju duha ljudskoga, i koji se zanima za sređivanje duševnog stanja u ljudskom društvu. Pa ako je znanost prekoručila opseg izvanjskog opažajnog ili empirijskog saznanja već time, što je metodičkim postupkom i logičkom eksaktnošću podala prirodonaučnim istraživanjima karakter upravo znanstvene spoznaje, a još više i time, što je psihološkim ispitivanjem zagledala u duševnost čovjeka — jamačno nije izvan njezina dohvata interes za duhovnu kulturu čovječanstva: a upravo u tom smjeru leži i njezin interes za kritičko izučavanje kršćanstva. Ne može se dakle ukloniti tome izučavanju nitko, tko na kršćanstvo gleda samo znanstvenom dispozicijom.

## I.

Božanstvo Hristovo jest problem, koji tretiraju teološke nauke, u prvom redu apologetika sa historijsko-kritičkim naukama. Protukršćanska tendencija teoretski je oduvijek dolazila do izražaja kao negacija Hristova Božanstva. Dakako da ova negacija involvira odstranjenje božanskog karaktera Hristove ustanove, Crkve. I upravo ovom je tendencijom obilježena t. zv. modernistička struja, kao i sve one teorije o Hristu, koje mu priznaju veličinu čovjeka — bez osobnosti Božje. Pa dok se ovakovi nazori osnivaju na čisto historijskom istraživanju, biti će zadatak teološke nauke, da polazeći ovim putem — na osnovi historijskih dokumenata — utvrdi činjenično stanje, od koga zavisi ne-

sumnjiva istina Hristova Božanstva. U toliko, da vlastite Njegove izjave nađu potvrdu u onim činima, koji nose biljeg izravnog Božjeg svjedočanstva.

Ali, upravo ovdje izbija novi problem, filozofijski, na koji se oslanja bit' il' ne bit' kršćanstva; a to je pitanje o **Bogu**: Njegovoj eksistenciji i Njegovoj vezi s čovjekom. Teizam i ateizam jest ona alternativa, od koje zavisi i sama mogućnost historijskog izučavanja Hristova Božanstva. Ne samo »ateizam« u značenju negacije Boga, nego i sve one monističke teorije, koje ne smatraju Boga ekstramundanim bićem, nego ga u bilo kojoj formi istovetuju s kozmosom. »Teizam« naime uzimamo u značenju realnog dualizma između svijeta i Boga kao njegova stvoritelja. I upravo eksistencija takova bića, s kojim je svijet u relaciji stvorenosti, postaje osnovni problem za izučavanje kršćanstva. To je prva logička veza, u kojoj se nalazi — kako spomenuh — riješavanje pitanja o Božanstvu Hristovu.

Prema klasifikaciji naukâ teologija nas ovdje upućuje na filozofiju. I zaista, već napomenuti modernizam ogledao se za takovom filozofijskom osnovicom, s koje bi mogao iskonstruirati »teizam« — bez realne relacije svijeta i čovjeka s Bogom stvoriteljem. A ova relacija i sačinjava religiju u objektivnom smislu. Modernizam je dakle nastojao, da predmet religije — Bog — ostane u čovjeku. Zato se i njezin izvor ili postanak nalazi u čovjeku. Subjektiviranje religije jest filozofijski princip modernizma, kao najizrazitijeg nazora, koji je nastojao zauzeti kompromisni stav između teizma i ateizma.

Obrazlaganje teizma znači dakle prvotni zadatak za filozofiju kršćanstva. A s time u vezi dolazi sad i čitavi onaj idejni sistem, u kome je teizam logički fundiran. To jest, ovdje se teodiceja — nauka o Bogu — oslanja na noetiku — nauku o spoznaji.

Upirući se o neke iskustvene činjenice — poglavito na činjenicu promjenljivosti u svijetu — teodiceja doumljivanjem izvodi eksistenciju Božju. Zar nije činjenica, da smo i svi mi ljudi nastali ili otpočeli eksistirati?! Svi mi što

živimo, nastadosmo u vremenu, a ispred toga nije nas bilo. I taj prelaz od nebitka na bitak znači upravo promjenu. Pa ako smo nastali — kao što ćemo i jednoć nestati —, zar mi onda tako nužno eksistiramo da ne bismo mogli neeksistirati? Zaista, svi smo mi (kao promjenljiva bića) nešto nenužno ili kontingentno. To opet znači, da smo mi sami po sebi indiferentni za biti kao i za ne biti; jer upravo u toliko što ja ne eksistiram nužno, te bih mogao i neeksistirati, stojim sâm po sebi nasred alternative: biti — ne biti. Zašto je dakle došlo do bitka, a nije ostalo kod nebitka? Po svemu je sad očevidno, da svaka promjenljiva stvar ima de razlog svoga bitka izvan sebe. Ili: ukoliko je nešto promjenljivo, jest u odnošaju (relaciji) zavisnosti od drugoga. Ono je, kažemo, odnošajno ili relativno, u koliko je prouzročeno od drugoga; jer, ovo »drugo« zovemo »uzrok«, a sâm odnošaj »uzročnost«. Zato i spomenuti sud, koji općenito vrijedi za svaku promjenu — da se nalazi u odnošaju zavisnosti ili uzročnosti — nazivamo »načelo uzročnosti (princip kauzaliteta)«.

Zaustavio sam se promatranjem kod ovog načela zato, jer je ono fundamentalna spoznaja u misaonom procesu, kojim se dolazi do uvida u Božju egzistenciju. Jer do toga nas vodi još samo jedno pitanje: je li moguće da eksistiraju samo promjenljiva bića ili samo takva, koja su u odnošaju uzročnosti, t. j. relativna bića? Sva, kolikogod ih je, takova bića mogla bi po sebi i neeksistirati, pa kad ipak eksistiraju, mora da postoji i neko biće, koje više nije nenužno, koje postoji samo od sebe, a ne od drugoga, t. j. koje nije relativno, nego Apolutno. Ono je u relaciji uzročnosti sa promjenljivim kozmosom, pa u toliko i kažemo, da smo svi mi njegovi stvorovi. — A jamačno, kad smo već mi ljudi razumne naravi, da je i naš Uzročnik ili Stvoritelj takove naravi. I napokon, budući da on ne može da bude s nama i sa svijetom identičan, zato kažemo, da je svijet i apolutni njegov uzročnik u stvarnom ili realnom odnošaju. Ovo dakle apolutno ili samoodsebno biće, koje je uzročnik svijeta, te je razumske naravi, zovemo **Bog**.

Kako je vidjeti, ova teistička teza usidrena je svojom argumentacijom u spoznaji uzročnosti. I zato je razumljivo, da su joj modernistički filozofi obratili svu pažnju. Dakako da je time sistematski pokrenuta i sva nauka o spoznaji: tu je, rekoh, prelaz teodiceje na noetiku. U pitanju je ponajprije metafizička ili metempirijska vrijednost načela uzročnosti, t. j. pitanje, da li ono vrijedi samo za opažene (iskustvene, empirijske) promjene i samo za opažljive uzroke ili za sve — i ako našem opažanju nepristupačne. A odgovor na to pitanje u vezi je s problemom o realnoj vrijednosti naše spoznaje uopće. Zato modernizam i zastupa stanovište fenomenalizma, nadovezujući uglavnom na Kanta. — Sva se pak ova problematika oslanja na osnovni problem filozofije i sveukupne znanosti: problem istine ili problem osnošaju spoznaje i bitka. U njemu se razilaze dva svijeta, kako je istaknuo i Le Roy: kršćansko-filozofički (»skolastički«) i njemu protivnički (»modernistički«).

Tako nas je pitanje o Božanstvu Hristovu dovelo do ishodišne tačke svega umovanja: ima li uopće koja istina ili nam je definitivno ostati u stanju neizvjesnosti? To jest: je li skepticizam — neznanje — prva i zadnja riječ u pitanju o našem znanju?

Dotuda, do izvirišta ljudskog umovanja o svijetu i životu, prodro je već u 5. stoljeću, rekao bih u mladosti katoličke Crkve, njezin ponajveći genij — sv. Augustin. Na početku svog filozofiranja on istupa proti skepsi mlade Akademije. Kao osnov i izvor istinite spoznaje navodi samosvijest, gdje se sjedinjuje spoznaja i bitak, pa je zato isključena svaka dvoumica. Samosvijest nam je uporište ne samo proti ekstremnom skepticizmu, već i proti fenomenizmu, jer nas upoznaje s realnim jastvom.

Ne ulazeći u detaljno prikazivanje Augustinovog filozofijskog duha, meni je bila namjera upozoriti na njegovo savremeno značenje upravo po eksaktnosti sistematskog, na području noetike osnovanog riješavanja u problemu teizma — o kome zavisi prva komponenta kršćanstva: Božanstvo Hristovo.

## II.

Božanska misija Crkve zahvata opet u sasvim novi kompleks filozofijskih problema, kojima se idejna osnova nalazi u teizmu. Evo što hoću reći:

Uz pretpostavku da smo mi ljudi stvorovi Božji, svakako je morao Bog-Stvoritelj postaviti našem životu izvjesnu svrhu, koja čitavom životu podaje smisao ili vrijednost. Koja je svrha čovjekova života?

S ovim pitanjem stupamo na područje etike, koja — s oslonom na teodiceju — stavlja u s jed in je n je s B o g o m konačnu svrhu ljudskog života. Ona to čini s isključenjem svih drugih dobara, u kojima se tek prividno nalazi ljudska sreća. Sva ona ostavljaju srce ljudsko neudovoljeno, i po njima je — kako nam kaže veliki poznavalac života sv. Augustin — srce naše nemirno, dogod se ne smiri u Bogu.

Ali, već i same ove riječi sv. Augustina potiču nas da zagledamo u srce ljudsko, u čovjekovu duševnost. Mi smo dosad promatrali čovjeka u perspektivi stvora Božjeg, te smo otuda fiksirali njegovu životnu svrhu. Međutim 1.) niti mogu svi ljudi da ovim deduktivnim putem svoju objektivnu svrhu upoznaju, niti će svi ljudi da ju subjektivno pripoznaju, t. j. oni nijesu usiljeni da svoje voljno djelovanje prema njoj upravljaju. A 2.) sve kad bi i bilo tako, još uvijek ostaje tantalovska činjenica, da ljudi u predsmrtnom svome životu ne dostižu u sreće, koja bi nam potpuno ispunila kratkotrajne naše dane: život je, to predobro znademo, prepun nesklada i bola. I napokon: čemu od Boga postavljena svrha, ako ona ne podaje životu potpun smisao? Iz ovoga životnog problema izvire dakle naš interes za trajnost našeg života, t. j. tu nastaje pitanje o eksistenciji čovjeka u vezi s činjenicom smrti ili raspada organizma.

S odgovorom na ova dva pitanja primakli smo se konačnom rješenju životne zagonetke i »čovjekova položaja u kozmosu« (po riječima M. Schelera) — a ujedno ćemo dobiti uvid u najdublji smisao kršćanstva, dotično u misiju katoličke Crkve.

Da najprije odgovorim na prvo pitanje: o saznanju i priznanju životne naše svrhe.

Budući da svrhu postizavamo voljnim činima, očividno je, da se neposredno upoznanje od Boga postavljene svrhe oslanja na voljne čine; i zaista ljudi razlikuju čine u »dobre« i »zle«. Budući pako da je ova razlika — u vezi sa čovjekovom svrhom — izražaj volje Božje, zato je ona bezuslovno obvezatna. U tom značenju govorimo o »kategoričkom imperativu ili obligaciji« da »dobro« činimo, a »zla« ne činimo. Ovaj moralni zakon očituje se u našoj svijesti kod svakog pojedinog čina, koliko dolazi u obzir moralno diferenciranje (»savijest«).

Dakle: u odnošaju čovjeka s Bogom — u »religiji« — izvire moralni red, t. j. moral je heteronoman, a nije čovjek u moralnom pogledu »autonoman«, kako je učio Kant i svi njegovi epigonski etičari.

Drugo je sad još pitanje: o mogućnosti životne eksistencije nakon smrti, t. j. pitanje: da li raspadom organizma (smrću) sasvim nestaje čovjek ili je u čovjeka »duša«, koja ne mora da smrću prestane eksistirati? Ovu mogućnost posmrtnog života zovemo dušinom besmrtnošću (u nepotpunom smislu, dočim »besmrtnost« u potpunom smislu znači — ne samo moguću, nego — zbiljsku vječnost duše). Odgovor na to pitanje daje nam dakako čitava psihologija. Opažajnim putem, t. j. empirijskim saznanjem ona pronalazi takove doživljaje, koji su genetički nezavisni od organizma. Primijenivši načelo uzročnosti otpočima ovdje filozofijsko ispitivanje o tvornom subjektu ili o uzročniku tih doživljaja i o njegovoj duhovnoj ili spiritualnoj naravi, t. j. o nezavisnosti duše od tijela. I na osnovu ove nezavisnosti izvodi filozofijska psihologija besmrtnost naše duše. Ovim je rezultatom stvorena mogućnost za potpuno polučenje životne naše svrhe: sjedinjenje s Bogom. —

Nakon što smo ideološki utrljali sve putove za sintezu čovjeka s Bogom, treba napokon da s njom uskladimo i svrhu kršćanstva, koju imade da ostvaruje »Hristova Crkva«. U tome je sav smisao njezine božanske misije.

Promatrajući čovjeka sada već sub specie aeternitatis, t. j. promatrajući ga u vezi sa postavljenom mu od Boga svrhom i sa čitavim moralnim poretom, očividno je, da Hrist-

Bog nije mogao ni svojoj Crkvi da stavi u zadatak drugo, nego ostvarivanje veze čovjeka s Bogom. U izvršenju tog zadatka Crkva je snabdjevena Božjim auktoretom pružajući ljudima svoj nauk, koji je od Hrista »objavljen«. Pristajanje uz taj nauk znači kršćansko »vjerovanje«. A koliko se Crkveno naučanje odnosi na praktični život, ono nadilazi naravni moralni red i postaje »vrhunaravni«. Dakle: u vrhunaravnoj svrsi čovjekova života fundiran je smisao kršćanstva.

Taj je smisao adekvatno izražen i u Hristovim riječima: »Ja sam put, istina i život« (Iv. 14, 6). Sasvim je prema tome jasna i funkcija Njegove Crkve: ona po sjedinjenju s Hristom ostvaruje među ljudima vrhunaravni njihov cilj. U tome je smislu rečeno: »Extra Ecclesiam nulla salus«.



Završujući time naše razmatranje jasno zapažamo, da je naziranje o svijetu i životu, pa i o kršćanstvu, zavisno od dva stožerna problema, obilježena sa dvije riječi: B o g i d u š a. Otuda izvire sve naše znanje o svijetu i životu. Zato pita sv. Augustin: »Quid ergo scire vis? Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? — Nihil omnino. Šta dakle hoćeš da znaš? Boga i dušu žudim da saznam? Zar ništa više? — Sasvim ništa«.

