



Da li je u Bibliji apsolutna ili relativna istina?

Raspravlja: U. Talijsa.

1. Solipsizam.

Da ne budem s početka nejasan, kažem odmah, što ja razumijevam pod imenom „solipsizam“. Solipsizam je najskrajnija konsekvencija idealizma, bio ovaj koje mu drago šare, pa čak sve do najmodernijega imanentizma. Solipsizam je najskrajnija forma teoretskog subjektivizma, gdje ego, obaviv svojom subjektivnosti, osim svoje egzistencije ne pozna ništa drugo — smatrajući sebe središtem čitavoga kosmosa. Smatra li se solipsista središtem svega tako, da osim sebe i za sebe ne poznaje ništa drugo, tada poprima solipsizam formu metafizičnog solipsizma. Smatra li se pak solipsista središtem tako, da, i ako priznaje nešto izvan svoje idealnosti, ne priznaje ipak vrijednost spoznaji, osim svoje individualne i personalne, tada poprima formu gnosijološkog solipsizma.

Ja ovdje govorim o ovomu zadnjemu.

Gnosijološki solipsizam može se izraziti, pa se i izrazuje različitim načinom govora, ali se ti svi načini mogu svesti na jedan. Izrazi: „istina nema vrijednosti u sebi već u meni“, „Istina je ono, što je moje, neistina ono, čemu sam podčinjen“, „Istina je moje stvorenje“, „Istine ne poznajem nad sobom, kojom bi se morao ravnati“, „Individuum je nad istinom“, „Individualni ja stoji nad svakim zakonom i mišljenja i izvjesnosti“...; svi ovi izrazi i ovima slični mogu se možda svesti na ovaj: istina je u individuumu, a budući

da ovaj može imati sad ovakovo, sad onakovo raspoloženje, dosljedno može biti podvrgnut različitim mnijenjima, u njemu se i istina mijenja, tako te može i afirmacija i negacija jedne te iste stvari u različitim momentima ljudskoga života imati jednaku vrijednost.

Gnosijološki solipsizam obara, ili bolje htio bi da obori nauku o istini, koju je ovako formulirao: istina je „*adaequatio intellectus cum re.*“

Moderni su se odrješito odlučili da uvedu solipsizam u teologiju i filozofiju.

Oni u svom programu ovako oštro fiksiraju svoje stano- vište: „Mi — pišu — lučimo izmegju različitih vrsta spoznaje: fenomenalnu spoznaju, znanstvenu spoznaju, filozofsku spoznaju, religioznu spoznaju. Fenomenalna spoznaja obuhvata osjetne predmete; znanstvena spoznaja aplikuje fenomenima, što se zamjete, kalkul, kojim se izrazuju stalni zakoni mijenjanja fenomenâ; spoznaja filozofska je tumačenje svemira prema nekim kategorijama, što su priloggjene ljudskom duhu, iz kojih se odrazuju duboke i nepromjenive potrebe rada; napokon spoznaja je religiozna aktualno osjećanje božanstva u nama i u svemu. — Razumljivo je, da prama ovakovom shvaćanju padaju stare definicije skolastike, koje je ona baštinila od klasične tradicionalne znanosti, koja se je shvaćala kao „*cognitio rei per causam*“, i tradicionalne filozofije, koja se je shvaćala kao „*cognitio rerum divinarum et humanarum per earum ultimas causas*“, ali mi za to nijesmo odgovorni, jer je već filozofija dokazala na svoj način, koliko imade konvencionalizma u svakomu znanju, a psihološka je analiza u svoje vrijeme otkrila subjektivne elemente i personalne, koji doprinose k stvaranju apstraktne spoznaje. Stoga danas nije moguće više ni govoriti o spoznaji, koja se vrši izvan svakog utjecaja samosvijesti (*conscientia*) i koja dolazi do izvjesnosti istine, koja bi bila „*adaequatio rei et intellectus*“. Spekulacija čini nam se danas akcijom u najširem značenju riječi i koja sluša tu akciju. To jest akt spoznaje je rezultat teškoga napora ljudskoga duha, koji kuša obuhvatiti što bolje realnost i što korisnije njom se služiti preko mentalnih skema, koje on sebi stvara¹.

¹ Il programma dei modernisti. Risposta all' enciclica di Pio X. Torino. Bocca 1911. str. 95.

Ne ispitujem ni bazu ni posljedice, dosljedno niti vrijednost znanstvenu solipsizma. To mi namjera nije, jer ovo moje raspravljanje vodim sa egzegetima i teolozima, koji niti pristaju niti mogu pristati uz gnosijološki solipsizam, ali neopazice silazeći do nekih zaglavaka u tumačenju biblije, oni se nalaze u taboru solipsista, a da sami i ne znaju, kako su tamo doprli.

Neki egzegeti priznavaju nepogrješivost biblije, ali u mnogo slučajeva priznavaju joj samo relativnu istinu, to jest, misle, da ono, što se kaže u Bibliji, nije u mnogo slučajeva apsolutna već samo relativna istina.

2. Neoprez u tumačenju Biblije.

U „Biblische Zeitschrift“ godine 1910. str. 6. Schulz u svojoj bilješci „Geschichte nach dem Augenschein“ iznosi citat iz II. Makk. 1. „ὅτι εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες.“ Pisac knjige Makabejaca kaže, da su oci njihovi (Izraelićani) bili odvedeni u Perziju, to jest u Babiloniju, kada im je bilo srušeno kraljevstvo u Judeji, Jeruzolim zauzet i većina njih povedeni u babilonsko sužanjstvo. Razlog — piše Schulz — za što je ovdje kazano, da su bili odvedeni u Perziju mjesto u Babiloniju, jasan je. Ali nije li nami u ovom slučaju pružena jedna historička pogriješka? Herkenne² primjećuje: „jer tada, kada je to bilo kazano, bilo je perzijsko kraljevstvo na nogama, kojemu je pripadala i Babilonija, stoga se je pravom mogla smatrati Babilonija kao perzijska pokrajina“. Ipak — nastavlja Schulz — ovakovim tumačenjem on (Herkenne) otklanja pitanje. Ovdje se ne pita, komu je pripadala toga vremena Babilonija, već se pita, kako se je zvala pokrajina, kamo su bili odvedeni Izraelićani. Alsacija od god. 1871. pripada Njemačkomu carstvu. Smije li jedna osoba, koja je ostavila bila Alsaciju prije francusko-njemačkog rata, kazati, da se je iselila iz Njemačke? Tako bi mogao govoriti samo onaj, koji ne zna, ili se ne sjeća, da je Alsacija toga vremena pripadala Francuskoj. Slično je pitanje u gore navedenom citatu. Prema mojemu shvaćanju navedeni citat stoji na istom stepenu, na kojem stoje citati iz Biblije, koji se dotiču znanstveno-naravoslovnih pitanja, o kojima se govori onako, kako

² Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabaeerbuches. BSt. VIII. 4. s. 73.

se prikažu očima (apparentia, Augenschein). U svakom slučaju takov govor ne sadržaje u sebi apsolutne istine“.

Ovdje Schulz govori o dvjema tačkama. Prva je: da hagiografu u ovom slučaju govore „nach dem Augenschein“ to jest, kako na oko izgleda, a ne kao što zbilja jest, sve jedno kao kad govore o stvarima, koje spadaju na naravoslovne značnosti; druga tačka: da se u navedenom citatu ne kaže apsolutna istina, već samo relativna.

Mogla bi dakle Biblija dajbar na nekim mjestima sadržavati relativnu istinu, a ne apsolutnu.

Ovaj način govora čini mi se, da vodi k solipsizmu gnosijološkomu u tumačenju Biblije.

I evo za što.

Prije svega neke mi je stvari razjasniti i utvrditi, a to da se izbjegne nesporazumljenju, kojemu, ako se ne bi smjelo dozvoliti mjesto u lašnijim pitanjima, po gotovu bi se moralo izbjegnuti u ovomu pitanju, o komu mislim raspravljati.

Ja stojim na stanovištu, kad se ima govoriti o biblijskoj istini, ta valja da bude apsolutna istina, i to na onim mjestima, gdje neki vide samo relativnu istinu.

Kada govorim o apsolutnoj istini, ne shvaćam „absolutum“ kao nešto, što nad sobom ne ima drugo, kao nešto, što bi bilo samo u mojoj pomisli ili opstojalo u realnosti, a ne ovisi o ničemu; kao nešto, što ako postoji, razlog svoga opstanka ima u sebi i u ničemu drugomu. Ne; jer ovakova absoluta veritas stapa se sa apsolutnim bićem i biva s njim jedna te ista stvar.

Kada bih ja onako shvatio apsolutnu istinu, dakako da bi i istina u Bibliji, kao što i čitav ovaj svijet i što je na njemu, bilo relativno. Ali ja shvaćam drugojačije, kako što se ima shvatiti. Istina apsolutna u tomu je, što ne dopušta nikakvih gradacija, niti više ili manje izmegju afirmacije i negacije; u tomu, što se odsječeno bez ikakvih nuanca stoji uz jest ili nije. Relativna istina pak je u tomu, što dopušta više i manje i u opsegu i u intenzivnosti, kako ću niže pokazati“.

Da se bolje ovo razumije iznosim nauku perennis Philosophiae. Može se ova nauka potisnuti u zakutak, ali ne mislim, da bi se to usudili učiniti katolički bogoslovi, dajbar hotomično, kojim je namijenjena ova moja studija.

Istina se na ove različite načine može promatrati.

1. Zamislim li kakovo znanstveno ili književno ili umjetničko djelo, te pokušam, da tu svoju ideju zamišljenu realizujem; ako ta realnost odgovara mojoj ideji, koja je porodila realnost; to se zove istinom, a filozofi je zovu formalnom.

2. Ako ja istražujem neku stvar, koja postoji u realnosti, i tražim sve note, koje ona u sebi ima, da steknem vjeran pojam o toj stvari; pogdje li mi to za rukom, da ja stečem takav pojam, iz kojega se odrazuju vjerno sve note, koje ona stvar u sebi nosi; u ovom slučaju kaže se, da je to istina, jer se pojam sudara sa stvari. Ovakovu istinu filozofi zovu logičnom istinom.

3. Imadem li ja pojam kakove stvari, koji sam ja pribavio, pa taj pojam hoću da ga drugomu priopćim (pismom ili riječi). Ako ti znakovi vjerno budu iskazali onaj pojam, to je takogjer istina, a filozofi je zovu moralnom istinom.

Trostruka je dakle istina: a) ontološka, b) logična i c) moralna.

Kada se govori o istini, što je u Bibliji, ne može biti govora o ontološkoj istini: to je jasno, već može biti govora o istini logičnoj ili moralnoj, to jest, da li znakovi vjerno odrazuju pojam hagijografov i da li pojmovi — tako izraženi — odgovaraju vjerno objektivnoj realnosti.

Čitavo istraživanje o istini u Bibliji može se okretati oko ove dvije tačke i o ničemu drugomu.

Ja sam na drugom mjestu kazao, u čemu je apsolutna istina, i fiksirao sam ju ovako: apsolutna je istina u tomu, što ne dopušta nikakvih gradacija izmeđju afirmacije i negacije, već odlučno odgovara ili jest ili nije, a takov odgovor odgovara objektivnoj realnosti.

Pitanje se ovdje pojavlja: može li logična istina i moralna bar u nekim slučajima imati neku gradaciju, može li imati više ili manje izmeđju afirmacije i negacije. Očito je, da ne može imati više ili manje, u koliko je afirmacija ili negacija, jer ako bi bila nešto manje nego afirmacija, tim bi postala nešto izmeđju afirmacije i negacije, tim bi se kazalo, da bi moglo biti i moglo ne biti, a to bi bila neizvjesnost a ne istina. Pa to se isto može kazati i o negaciji. Ali ipak imade slučajeva, kada logična istina imade više ili manje; ali nikada

u koliko nešto jest ili nije (ono, što nam kaže pojam o nekoj stvari) već u koliko pojam ili ne obuhvaća sve note, koje stvar u sebi ima, već samo neke, ili u koliko ih obuhvaća intenzivnije ili manje intenzivno, kao što bi bili pojmovi „tri više tri jednako šest“, i „tijelo teško pada“. Intenzivnije se pristaje uz sud „tri više tri jednako šest“ nego li uz sud „svako tijelo teško pada“, jer u prvomu slučaju inače ne može niti da bude, a u drugom slučaju ta se nužda ne vidi. U ovomu pogledu može logična istina imati više ili manje, što bi se moglo kazati: istina logična materijalno smatrana može imati gradacija iliti više i manje. Osim ovih slučajeva logična istina može imati više ili manje, a to ako se bude smatrala subjektivno, naime u onomu, u komu jest. Kod svih ljudi nije inteligencija jednake oštine: jedni jasno vide, drugi ne tako, već u polutama, pa odatle jači motivi da se pristane. Ovo je više ili manje subjektivno, što bi se moglo formulirati ovako: istina logična subjektivno smatrana može imati više ili manje.

Stoga logična istina u koliko je afirmacija ili negacija, to jest logična istina formalno smatrana, ne dopušta više ili manje; a logična istina smatrana materijalno i subjektivno može imati više ili manje. Prema tomu logična istina formalno smatrana, jest i mora da bude apsolutna istina, jer ne priznaje više ili manje, dok logična istina smatrana materijalno i subjektivno, može biti istina relativna, to jest nepotpuna opsegom, intenzivnošću i jasnoćom.

3. Kada Crkva govori o istini u Bibliji, govori o apsolutnoj, a ne o relativnoj.

Kada Crkva govori o istini, koja je u Bibliji, o kojoj istini govori, da li o istini logičnoj materijalno i subjektivno smatranoj ili o formalnoj logičnoj istini?

Nauka je Crkve zbijena u ovo malo riječi: „Scriptura quoad omnes suas partes est immunis ab errore.“

Dakle, što se kaže u Bibliji odgovara istini. Zapravo Crkva ima pred očima istinu moralnu i logičnu, to jest Crkva kaže tim: Biblija odražuje ideju hagijografovu, koja se ideja potpuno podudara sa objektivnom realnosti. Da je to misao Crkve, raza-

bire se odatle, što se govori o Bibliji, a Biblija nije hagijograf, već ona sadrži znakove, kojim je hagijograf svoje misli iskazao. Prema tomu Crkva imade pred očima moralnu istinu (ideja vjerno iskazana znakovima) i logičnu istinu (*conformitas intellectus cum re*).

Ako Crkva imade pred očima moralnu i formalnu istinu u Bibliji, misli li ona, da bi tu moglo biti više ili manje, naime, relativnih istina?

Moje je mišljenje i uvjerenje, da ne misli. I evo razloga, zašto tako mislim.

1. Kad bi Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tude imade više ili manje, to jest, da rečenice Biblije ne sadržavaju „*totam veritatem*“; dosljedno, da nam kažu samo relativnu istinu, bila bi Crkva izdala dosta nesgrapnu definiciju. Zar nije svakomu poznato bilo, da Biblija opsegom ne sadržaje čitavu istinu, pa niti čitavu istinu objave, jer izvor objave osim biblije jest i tradicija? Čemu dakle definicija crkvena: „*Scriptura quoad omnes suas partes est immunis ab errore*?“

Nije dakle Crkva mislila govoriti o relativnoj istini u Bibliji, u koliko naime Biblija govori istinu ali samo nešto, ispuštajući mnogo toga, već misli Crkva govoriti o apsolutnoj istini, to jest, da afirmacija i negacija Biblije vjerno odgovara objektivnoj realnosti.

2. Da je Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tude imade više i manje, jer su neke istine po naravi intenzivnije, dosljedno, da tu imade relativnih istina, neke pak da su manje intenzivne; bila bi Crkva kazala ono, što svatko znade, i što nitko ne poriče. Namjera Crkve nije mogla biti da definira i utvrdi nešto, što nije nitko se usudio oporeći, već je nešto htjela ustvrditi, što je tkogod poricao, nijekao ili sumnjao. Takova je uvijek bila praksa Crkve kroz kršćanske vijekove, takova je i u našem slučaju. Ako je Crkva istupila naročito silabom Pija X., silabu je bilo i povoda. Rečenica čisto ponovljena: „imade znanstvenih i historičkih pogrešaka u Bibliji“ izazvala je „Silab“, kojim je Crkva kazala: afirmacija i negacija u Bibliji sudara se potpuno s objektivnom realnosti“. A ovo je svejedno što i kazati: „u Bibliji je apsolutna istina“.

3. Da je Crkva mislila kazati — govoreći o istini u Bibliji — da tu imade više ili manje, u koliko hagijografi imadu ili mogu imati jasnije ili tamnije pojmove o kakvoj stvari, što stoji do njihove jače ili slabije inteligencije; bila bi Crkva kazala, što nije trebalo da kaže, jer svak znade, da hagijografi, u koliko su oni ljudi bili, nijesu bili poredani na istoj crti inteligencije, niti je kod svih bila jednaka kultura i druga duševna svojstva; bilo bi ne samo beskorisno već i neumjesno, da to Crkva kaže s toga gledišta, što su hagijografi — pa bili oni nejednaki u duševnim moćima — bili svi jednako pod utjecajem Božje inspiracije, koja je bila in illuminatione immediata intellectus et motione voluntatis, te su napisali ono, što je Bog htio da napišu. Njihova naravna svojstva, jer su bila pod utjecajem Božje inspiracije, nijesu ulazila — u koliko su bila naravna svojstva — ni najmanje u pisanje biblije *quoad res, facta, et sententias*. Stoga Crkva o takovim svojstvima nije mogla ni govoriti. Govorila je dakle Crkva o apsolutnoj istini u Bibliji, a ne o relativnoj, to jest nije govorila o tomu, da su hagijografi imali negdje jasnije, negdje tamnije pojmove o tomu, što su pisali.

Iz oštre analize istine, koju sam kušao da izvedem, pa iz tačne analize namjere i misli Crkve, koja ju je vodila da izreče „*Sacra scriptura quoad omnes suas partes est immunita a quovis errore*“, razabire se, da Crkva, kada govori o istini u Bibliji, ne misli govoriti o relativnoj, već o apsolutnoj istini; drugim riječima: ono, što Biblija kaže, i onom formom, kojom to ona kaže, odgovara objektivnoj realnosti.

Uz ovu nauku Crkve valja da pristane katolički teolog, od ove se nauke odalečiti ili neopazice i neoprezno upotrijebiti neke načine govora, koji bi se mogli i tako i ovako razumjeti, moglo bi biti povodom neugodnim pa i nemilim doktrinalnim posljedicama.

4. Neoprezno pisanje.

Neki teolog učeni i zaslužni piše ovako: *Relative vero non intelligimus communiter verum creatum, ut opponitur vero increato, sed intelligimus sermonem, qui aut partim sit verus, partim falsus, aut approximative sit verus aut solum secundum cer-*

tum respectum sit verus. Ita vera est narratio facti, in qua quaedam circumstantiae nullius momenti non recte narrantur, qualem narrationem solemus vocare substantialiter veram, quae dici potest absolute vera, si narrans effert se non posse aut nolle de circumstantiis respondere, sed de substantia facti tantum. — Relative vera est narratio, qua non narratur res integra, sed ex parte. Relative verum est, quod non affirmatur plane determinate, sed ut res fere circiter se habet, sicut in communi vita dicimus: hoc factum est ante mensem vel ante annum, etsi non accurate mensis vel annus fuit. — Tandem relative verum est, quod non est verum nisi cum addito, sive hoc additum exprimitur sive subintelligitur. Huc pertinent, quae secundum apparentiam dicuntur, ut de ortu et casu solis, huc pertinent narrationes fictae, huc propositiones, quae in logica statuuntur ad ostendendas varias species propositionum, huc plura alia similia...

Pa isti učeni pisac dalje nastavlja: „Historia sacra est relative tantum vera, quatenus non omnia referat, quae hominibus et ipsis quoque hagiographis nota erant...

„Historia sacra eatenus quoque saepe relative tantum vera est „quatenus adhibentur locutiones indeterminatae et summariae“.

„Historia sacra tandem relative vera est quatenus hagiographi saepe proxime nihil aliud intendunt nisi referre ea, quae in certis fontibus inveniuntur“.

Sve ovo, što piše učeni teolog, i ako može stati u slučaju, kada se posmatra istina materijalno i subjektivno, ne može stati, kada se posmatra istina formalno u Bibliji, kako sam gore pokazao, da Crkva posmatra, kada ona govori o istini u Bibliji.

Nesuglasje moglo bi se lako poroditi, a ovo bi posve logično teklo iz onakova načina raspravljanja i pisanja.

Na prvomu mjestu teklo bi ovo: da gotovo u čitavoj Bibliji ne ima niti jedne apsolutne istine, a to, jer Biblija ne sadržaje čitavu objavu, jer „historia sacra non referat,

quae hominibus et ipsis quoque hagiographis nota sunt“, jer se tu „adhibentur locutiones indeterminate et summariae“, jer „hagiographi saepe proxime nihil aliud intendunt nisi referre ea quae in certis fontibus inveniuntur“, već da je tu sve relativno. Ali ipak Crkva govori o apsolutnoj istini u Bibliji, a ne o relativnoj.

Slijedio bi i neki teološki apsurd, a taj jest, da u Bibliji mogu biti „errores“, kada bi istina bila, da je veritas relativa sermo, qui partim sit verus partim falsus.

Ove posljedice logično teku iz premisa. Učeni pisac nije njih ni naslućivao, a još manje na njih smjerao, al ipak one su tu. Teško je proći izmegju Scile i Karibde, a da se ne ogrebeš o ovu ili o onu stranu.

S istoga razloga i Schulz misli, da je u citatu gore navedenom (II. Mak.) samo relativna istina, jer se tu govori prema onomu, kako nam se prikazuje očima (nach dem Augenschein). Budući da u Bibliji imade sva sila sličnih citata, slijedilo bi prama Schulzevu shvatanju, da malo što ili ništa imade u Bibliji, što bi se moglo zvati absolute verum.

Budući, da se ovdje pita o formalnoj istini, a ne o materijalnoj i subjektivnoj, to jest pita se: sudara li se afirmacija i negacija u Bibliji sa objektivnom realnosti, a ne pita se o drugomu; budući da Crkva, kada govori o istini u Bibliji, govori o formalnoj istini, a ne o drugoj: htjednu li ipak neki teolozi i dalje urgirati sa svojom „relativnom istinom“ u Bibliji, znate li, kamo bi se doseglo?

Doseglo bi se do raskršća, gdje bi bila dva puta, od kojih bi trebalo jedan odabrati i njim udariti. Ti su putevi: ili je besmislena nauka Crkve o nepogrješivosti Biblije (o istini u Bibliji), ili formalna istina može imati više ili manje (gradacija), to jest, može biti relativna. Ovo je dilema, od kojih jedan kraj ti teolozi valja da prihvate.

I zbilja, ako je Crkva stoga mislila, da je istina (relativna istina) u Bibliji, što ova ne obuhvata čitavu istinu, ili što tu ima istine pomiješane sa neistinom, ili što se tu više puta govori approximative i summarie itd... tada dakako mogu neki teolozi govoriti o relativnoj istini u Bibliji; ali bi bila takova nauka i tako i onako oštro i izrazito istaknuta besmislena, a to stoga, jer o tomu niti je tko sumnjao, niti je tko

poricao, niti se takvo pitanje iznijelo na srijedu. — Ako pak Crkva misli govoriti o formalnoj istini u Bibliji, to jest, da afirmacija i negacija u Bibliji odgovara objektivnoj realnosti, tada ti teolozi valja da dopuste, prama svojoj teoriji, da formalna istina može biti i relativna.

Ali kada bi oni to dopustili i uz to pristali, nužno bi morali pristati i uz zaglavke, koji teku odatle. A ti jesu: da jest i nije mogu imati relativnu vrijednost; da što za jednoga jest, za drugoga može biti nije; što za jednoga u nekim prilikama i fazama života može biti jest, u drugim to isto može postati nije; da što je kod nekih naroda i u nekim vremenima istinom se držalo, to isto kod drugih naroda i u drugim vremenima može postati neistinom. — A ovo nije drugo, već gnosijološki solipsizam, koji sam ja gore u početku opisao.

5. U Bibliji je apsolutna istina.

Ja stojim za apsolutnu istinu u Bibliji. Može mi se prigovoriti upozorujući me na citat gore naveden iz knjige Makabejaca „kada su oci naši bili odvedeni u Perziju“. Može mi se prigovoriti ovako: Izraelićani su bili odvedeni u Babiloniju, a ne u Perziju; tek kasnije, kada je Babilonija bila pripojena Perziji, postala je perzijska pokrajina, ali to nije bilo za vremena babilonskog sužanjstva, o komu hagijograf govori. Stoga gledišta nije istina, što govori pisac pisma u knjigi Makabejaca. Kako se dakle može tvrditi, da je tu apsolutna istina?

Na ovaj prigovor odgovaram ovako.

Na prvom mjestu opažam, da valja imati na umu, da se ovdje govori o formalnoj istini, a ne o materijalnoj i subjektivnoj, to jest, pita se: da li odgovara objektivnoj realnosti ono, što pisac o Izraelićanima kaže. — Opažam drugo, da se ovdje radi o formalnoj logičnoj i moralnoj istini, hoću reći, radi se ob ovomu: da li znakovi (riječ i pismo) vjerno odaju misao piščevu, i da li ta misao vjerno odgovara objektivnoj realnosti. Opažam treće, budući da ovdje govor o formalnoj istini (bila ona logična ili moralna sve jedno je) ne može biti govora o kakovoj relativnoj istini, već jedino o apsolutnoj. A to proističe jasno iz svega onoga, što sam gore na drugomu mjestu o tomu govorio. Stoga u našem citatu ili je apsolutna istina ili nikakva, to jest apsolutna neistina.

Citat iz knjige Makabejaca „kada su naši oci povedeni bili u Perziju...“ sadržaje apsolutnu istinu.

Apsolutna istina jedne rečenice (formalna moralna istina) jest tada, kada rečenica vjerno odražuje ono, što je pisac htio kazati, i onom formom, kojom je htio kazati, i kada to odgovara potpuno objektivnoj realnosti. U obratnom slučaju, kada znakovi (riječ, pismo) sve odražuju vjerno ideju piščevu onom formom govora, kojom se hoće da služi pisac, tada je tu „error“ i to „error“ u znakovima; ako li pak znakovi vjerno kažu ideju piščevu, ali ideja ne odgovara objektivnoj realnosti, tu je takogjer „error“, apsolutni „error“.

Da se može konstatovati, da je jedna rečenica zbilja apsolutno istinita, zahtijevaju se dva uvjeta: 1. da se sazna, što je pisac htio kazati, i 2. kojom je formom to htio kazati. Ovo se može doduše kadikad razabrati iz govora piščeva, ali ne uvijek, najmanje pak iz jedne otrgnute rečenice. U najviše slučajeva to se može razabrati iz drugih prilika, kao n. pr. iz konteksta, iz svrhe, koju je imao da piše, osobe, kojoj je pisao, vremena itd. . . . jer da bi se moglo odmah iz samih riječi saznati, što je htio kazati, ne bi ništa kod pisca moglo biti dvojbeno, ne bi bilo nikada raznih tumačenja itd. . . . ali ipak iskustvo nam kaže, da toga ima i ne malo, naročito, ako nam osim piščevih otrgnutih rečenica budu pomanjkale druge okolnosti, koje bi misao piščevu obasule svijetlom. Valja dobro pamtititi, da je jedno „sensus verborum“ a drugo „sensus sermonis“. Za shvaćanje „sensus verborum“ dosta je leksikon, ali za „sensus sermonis“ traži se još nešto drugo. Ali osim onoga, što je pisac namjeravao kazati, mora nam biti poznata i forma govora, koju je on odabrao, da nam to kaže. Jedna te ista stvar ili nauka može se kazati različitim formama: suština stvari ostaje jedna te ista i ako forma bude drugovačija. Kada stvar bude odgovarala objektivnoj realnosti, to jest, bude ono, što se kaže, tu je apsolutna istina, pa bila forma različita: pjesnička, prozaička, oštro znanstvena itd. Forma ne može ni pojačati ni oslabiti istinu. Valja inače znati, kojom se je formom pisac htio poslužiti; jer ako se ne shvati forma te se misli, da se je pisac jednom htio poslužiti, dok naprotiv on se je drugom poslužio, to bi bio uzrok, da mi ideju ne shvatimo, koju nam je pisac htio kazati:

O nepoznavanju namjere, što nam je pisac htio kazati, i o nepoznavanju forme, kojom se je htio poslužiti, ovisi ne-shvaćanje ili krivo shvaćanje jednoga pisca, pa odatle — ako smo uvjereni, da smo pravo shvatili — neispravno mišljenje, da je pisac tamo, amo pogriješio, koje pogriješke bi mogle biti u našem shvaćanju, ali ne u piščevu pisanju.

Ja sam drugom prigodom pokušao oštrom analizom ljudskoga načina govora, da utvrdim peterostručni način, što se može zvati i forma ljudskoga govora. I rezultati moje analize bili su, da se te forme mogu svrstati u pet vrsti na: a) oštro znanstvenu, b) pojetičnu, koja obuhvaća sve retorične forme, metafore, alegorije, simbole, basne, parabole itd., c) akomodativnu, d) aproksimativnu i e) dubitativnu.

Svakom od ovih formi može se izreći formalna apsolutna istina.

Što se tiče čisto znanstvene forme, o njoj nema sumnje. Ali osim čisto znanstvene forme može se izraziti apsolutna istina i pojetičnom formom, na onaj dakako način, koji spada na pojetičnu formu. Dante Alighieri alegoričnim obvojem Pantere, Lava i Vučice u svojoj „Divina Commedia“ htio je prikazati jednu istinu, i on ju je zbilja prikazao divno, a ta istina jest, da čovjeka u vrijeme mladosti svraća sensualnost (pantera) sa puta krjeposti, u muževno doba da ga napastuje oholost (lav), a u starosti da mu je na putu krjeposti škrtost (vučica). Dante se nije poslužio ni prozaičkom ni oštro znanstvenom formom, već pojetičnom. Kada bi odgovaralo objektivnoj istini ono, što je Dante htio kazati, onom formom, kojom je htio kazati, tu bi bila apsolutna istina (u formalnom smislu) a ne relativna. Pogrešno bi bilo misliti, da se apsolutna istina može kazati samo čisto znanstvenim govorom. Budući da ja ovdje govorim teolozima, iznosim jedan primjer iz Biblije.

Velika većina teologa i egzegeta misli, da Jobova knjiga nije čitava historična, al ipak da imade historičku bazu, koju je pojetska fantazija ukasila. Uz to ti teolozi priznavaju, da Jobova knjiga sadržaje istinu prema crkvenoj nauci, a htjeli oni, ne htjeli, valja da takogjer priznadu, da Jobova knjiga sadržaje apsolutnu istinu prema onomu, što sam raspravljao na drugomu mjestu. Ako dakle knjiga Jobova nije čitava historijska, već jedan dobar dio spada na poeziju, i taj pojetični dio valja da imade svoju apsolutnu istinu; — pitam: koju apsolutnu istinu?

Da li apsolutnu historičnu znanstvenu istinu? Ne, jer sve, što se pripovijeda u pojetskom dijelu, nije historijska istina, pa to priznaju i sami ti teolozi. Pa koju dakle istinu? Ne drugu, već onu, koja se daje iskazati pojetskom formom. A ta se istina tek tada može saznati, kada se podigne zastor alegorijskog pojetičkog govora i vidi, što je tu sakriveno. Kada se ne bi mogla iskazati istina pojetskom formom, veći dio Jobove knjige ne bi imao u sebi nikakove istine.

Za isti razlog može se iskazati apsolutna istina i akomodativnom formom govora. Akomodativna je forma govora ona, koja je u običaju, ako i ne odgovara čisto znanstvenom govoru, kao što bi bilo, da sunce u jutro izazi, a u večer zalazi itd.

Razlog je isti, koji stoji za pojetsku formu. Ako se može u prenešenom smislu, koji je u slikovitom metafizičkom, alegoričnom govoru, kazati apsolutna istina, za što se ne bi mogla kazati u akomodativnom govoru, koji na koncu konca nije drugo, nego neka vrst prenešena govora. Reći, da je sunce isteklo, pa tim htjeti kazati, da je svanulo, i da je jutro, a ne da se sunce kreće: to je sve jedno, što i govoriti u prenesenom smislu.

Glede pak aproksimativne i dubitativne forme govora moglo bi se možda posumnjati, da li nam se tim formama može pružiti apsolutna istina. Misli li se na formalnu istinu, koju ja imam pred očima u čitavoj ovoj mojoj studiji, i koju Crkva imade pred očima, kada govori o nepogrješivosti Biblije, valja reći, da se može i ovim formama iskazati apsolutna istina. Aproksimativna je forma govora, kada se ne drži do nekih nuzgrednih stvari i prilika, al ipak i o njima se govori, no ne s namjerom, da ih se prikaže matematičkom tačnosti, već tako nekako po prilici (approximative). Kada se upotrijebi aproksimativna forma govora i kada ta forma odgovora realnosti, to je apsolutna formalna istina. Jer kao što može biti apsolutna formalna istina, kada ja hoću matematički tačno da označim broj, te kažem: bilo je tu stotinu i dvadeset na broju; tako je istina apsolutna, kada ja hoću taj broj aproksimativno izreći, te kažem: bilo je tu oko stotine, ili naprosto oblim brojem kažem stotina. I u prvomu i drugomu slučaju je apsolutna istina, razlika je samo u tomu, što je u prvomu slučaju kazano oštro znanstvenim govorom, a u drugomu aproksimativno. U drugomu slučaju ne bi bila apsolutna aproksimativna istina samo

tada, kada bi se n. pr. kazalo: bilo je tu oko stotinu, a realno je bilo n. pr. 350 osoba, jer u običajnom govoru ovo nije više aproksimativno.

Napokon i dubitativnim načinom govora može se kazati apsolutna formalna istina. Dubitativna forma može samo jedno od ovo dvoje značiti: ili stalno ne znam, stoga moglo bi biti, a moglo bi i ne biti; ili ovo drugo: prama tomu sam indiferentan, bilo ili ne bilo tako, za mene je u ovom slučaju sve jedno“.

Kada bi dubitativni način govora značio ono prvo, može nam kazati apsolutnu formalnu istinu, jer zbilja, kada se kaže, da bi stvar mogla biti i mogla ne biti, istina se kaže, a to jer zbilja između biti i ne biti ne može biti nešto treće. Ako pak dubitativna forma govora znači: ja sam prama tomu indiferentan, može se i u tomu slučaju kazati apsolutna istina s istoga razloga, što smo naveli za aproksimativnu formu.

6. Citat iz knjige Makabejaca.

Povraćam se na citat gore naveden iz knjige Makabejaca: „Kada su oci naši bili povedeni u Perziju“. Ovaj citat sadržaje u sebi apsolutnu formalnu istinu. Prama principima, koje sam postavio i utvrdio, može se konstatovati, da je jedna rečenica apsolutno istinita, kada se 1. znade, što je pisac htio kazati; 2. kojom je formom govora on to htio kazati, pa, ako to odgovara objektivnoj realnosti, imamo apsolutnu formalnu istinu.

Što je dakle pisac pisma u knjizi Makabejaca htio kazati? Iz njegovih otrgnutih riječi ne može se čisto razaznati, o kojem slučaju i vremenu on govori, ali ako se pogleda čisto u čitav kontekst, vidi se, da misli govoriti o sužanjstvu Babilonskomu. Ako se obazremo i na to, da su Jevreji za vremena, kada je pisac ovo pisao, zvali Perzijom sve zemlje, koje su ležale tamo preko rijeke Eufrata, dakle i Babel; ako se ima na umu, da pisac u tomu pismu govori o smrti Antiohovoju, koja se je dogodila u Persiji (*Εἰς γὰρ τὴν Περσίδα γερόμενος ὁ ἡγεμὼν*), nije mučno razabrati, da je auktor htio samo napomenuti sužanjstvo babilonsko i oslobogjenje odatle, ne htijući čisto i bistro istaknuti, komu je pripadala i kako se zvala ona pokrajina, kamo su bili oci njihovi odvedeni.

Htio je pisac napomenuti jednu historičku činjenicu, a ne opisivati topografiju iliti geografiju.

To se vidi iz riječi: „Facturi igitur quinta et vigesima die mensis Casleu purificationem templi, necessarium duximus significare vobis, ut et vos quoque agatis diem scenopegiae et diem ignis, qui datus est quando Nehemias aedificato templo et altari obtulit sacrificia. Nam cum in Persidem ducerentur patres nostri, sacerdotes qui tunc cultores Dei erant (*οἱ τότε εὐσεβεῖς ἱερεῖς*) acceptum ignem de altari occulte“... itd.

Glavnu stvar auktor hoće da istakne, a to je početak i historija „diei ignis“, koja se nije mogla istaknuti, ako se nije napomenulo nuzgredno i babilonsko sužanjstvo, za vrijeme kojega započinje historija „diei ignis“.

Ono, što je namjeravao pisac kazati, to je zbilja i kazao, naime, da povijest „diei ignis“ započinje za vremena babilonskoga sužanjstva; a to je kazao akomodativnom formom govora, to jest, prilagodjujući se govoru svoga vremena, koje je razumijevalo pod imenom „Persis“ sve pokrajine s one strane rijeke Eufrata, dakle i Babiloniju.

Ovakov način govora sadržaje apsolutnu istinu, koja se iskazuje akomodativnom formom govora.

Nije stoga ispravno, što piše Schulz: „Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte sondern darum, wie das Land hiess, in das die Juden verbannt wurden“. O čemu se ovdje radi i što se ovdje pita, može odlučiti samo namjera piščeva, a ne volja čitaoca. Je li ovdje pitanje, kako se zvala pokrajina, kamo su Jevreji bili prognani, ili kako se sada zove ta pokrajina, to odlučuje namjera piščeva, što je on naime htio kazati. Ako je pisac htio kazati, da se je ona pokrajina zvala Persija, kada su Jevreji bili prognani, i tako napisao, bila bi to dakako historična pogriješka i čisto apsolutna neistina, a ne, kao što misli Schulz, relativna istina. Ako li je pak pisac htio kazati — kao što je i htio kazati — da su Jevreji bili odvedeni u pokrajinu, koju danas Jevreji zovu Perzijom, pa napisao, da su oci njihovi bili odvedeni u Perziju, pisac je u tomu slučaju napisao apsolutnu istinu. Ja sam već na više mjesta oštro istaknuo, pa još jednom ponavljam, istina formalna ne dođušta relativne istine, već ili absolute verum ili absolute

falsum. Ovdje se pita o formalnoj istini, ako se u ovom slučaju dopusti mogućnost relativne istine, eto nas u solipsizmu.

Primjer, koji navodi Schulz, ne stoji. „Smije li — piše on — jedan Švajcar, koji se je iselio iz Alsacije malo prije francusko-njemačkoga rata kazati, da se je iselio iz Njemačke? Tako bi mogao kazati, koji ili ne zna, ili se ne sjeća, da je Alsacija prije pripadala Francuskoj“. Ovako Schulz. — Ja kažem, da bi tako mogao govoriti ne samo onaj, koji ne zna, ili ne pazi, već i onaj, koji ima namjeru kazati, da se je iselio iz pokrajine, koja sada pripada njemačkomu carstvu. A taj način govora ne bi se smio zvati pogrješnim, kao što ne bi bio pogrješan, kada bi taj isti kazao, da se je iselio iz Francuske, htićući tim kazati iz pokrajine, koja je nekada pripadala Francuskoj. Istina je i u jednom i u drugom slučaju, a ta se istina može konstatovati — kako sam već kazao — samo tada, kada nam bude poznata namjera piščeva, koja se ne daje u najviše slučajeva razabrati iz kratkoga, istrgnutoga citata. Ako li nam pak ostane nepoznata namjera piščeva, tada možemo i moramo kazati, da mi ne shvaćamo pisca, ali ne smijeme nipošto kazati, da je tu apsolutna ili relativna istina, apsolutni ili relativni error.

Sve, što bi se moglo protiv ove moje teorije prigovoriti, bilo bi ovo: u ovom slučaju i drugima citat je nejasan, što više dvoznačan; a što je nejasno i dvoznačno ne kaže nam istinu, stoga se to ne bi moglo zvati istinom.

Na prigovor odgovaram. Nejasnost citata i dvoznačnost ne isključuje istinu, kao što ne uključuje pogrješku. Jer kad bi to istina bila, bili bi neistiniti i pogrješni svi dokazi i teoremi više matematičke analize bar za one, kojima su ti teoremi i dokazi teorema nejasni, magloviti, nerazumljivi; al ipak unatoč tomu to su istine, matematičke istine ako i nekome nerazumljive. Istina može biti i sakrivena nekim umovima, ali stoga ne prestaje biti istinom: valja je znati otkriti.

Svaki teolog — govorim o katoličkom — valja da prizna ovo: „scriptura est obscura“; ali ni jedan ne smije pristati uz ovo: „in scriptura sunt errores“, to jest valja da prione uz ovo: sve, što se kaže u Bibliji, istina je. Može dakle stati „obscuritas Bibliae cum veritate formali Bibliae“, ali ne može nikako stati „relativa veritas cum veritate formali“.