



Važno poglavlje iz religioznoga života.

Piše O. P. Grabić, franjevac.

»Tako kršćanstvo ne samo da ne poriče, nego baš ustvrđuje život. Ono je pače najjača tvrdnja života, što je uopće ima. Tako isto nije kršćanstvo ni protiv kulture, jer ono i njezinu pojmu daje tek pravo značenje«. — Dr. Đuro Arnold: Rad jugosl. akademije, knjiga 178, str. 236.

1. Novi smisao objave.

Pitanje objave dosta je prašine uzvitlalo u modernoj religioznoj književnosti. Stari pojam objave kao da nije više mogao da udovolji težnjama savremene religiozne svijesti. Nova se svijest osjeća zapostavljenom, kada se u ovoj toli važnoj stvari prvenstvo Bogu daje. Oholost novoga vjerovanja ne dopušta, da je Bog čovjeka nekim istinama prosvijetlio, do kojih on uopće nije mogao doći. Vjerno nam Loisy slika položaj, koji moderna svijest zastupa.

Loisy ne će da se jednom za uvijek raškrsti s katoličkom Crkvom i njezinim nazorima. On hoće da u njoj žive, u njoj radi, pa da je pripravi, e da se i ona jednom prilagodi zahtjevima modernoga društva. Crkva se pozivlje na objavu, značenje joj određiva, ali, jer radi izvan kruga modernih težnja, njezin je trud uzaludan, suvišan, neshvatljiv.

Francuski kritičar rabi riječ »révelation« — objava, ali joj daje značenje prema zahtjevima moderne znanosti, kritike i psihologije.

Loisy, kako to na toliko mjesta očito izbija, pristaša je moderne imanentne filozofije. Svaka istina ima po njemu u toliko vri-

jednost, u koliko joj daje sam čovjek. Jedna između takovih istina jest bez sumnje istina o Bogu. Njega naš razum ne poznaje, ali ga traži cijelo naše bivstvo, njega ište naše srce, naša čuvstva, naši zahtjevi, pa ga i nalaze u svojoj nutrini.

Što je to božanska objava? Ona po Loisy-u nije ništa drugo, nego djelovanje samoga Boga u cijelomu čovječanstvu (Dieu fait son oeuvre dans l'humanité). Ali kakvo je to njegovo djelovanje? Je li ono osobno, od čovjeka neovisno? Nije; Bog je u svojim radovima vezan. Treba da se neki uvjetj ispune, e da on može svoje čine izvađati u duši modernoga čovjeka. Istina. Bog djeluje, ali on djeluje u toliko, u koliko mu to dopušta sama naša priroda (selon la capacité de la nature humaine). Kako se god naša priroda razvija, tako i u nama Božja objava napreduje. Objava je uvjetovana našim zahtjevima. Ono, što bi se bilo na koji način protivilo našim sklonostima, ne može da bude predmetom objave. Ako čovječja kultura, ako njegov sopstveni razvoj nešto ne traži, Bog mu to ne može ni saopćiti. — Na koncu, što je objava? Ona je svijest, koju je čovjek stekao u odnošaju prema Bogu (ce qu' on appelle révélation, n' a pu être que la conscience acquise par l' homme de son rapport avec Dieu).

Ovakovo tumačenje ne može da nas zadovolji. Loisy se služi ovom riječi »objava«; a što znači objava po svojem značenju? Ona označuje neko novo poznanje, očitovanje nečega, što čovjek ne zna. I mi priznajemo, da Bog može objavljevati samo duši na nutarnji način neke istine, kao što je objavljivao prorocima, apostolima. Ali objava, koju im je Bog davao, mogla je biti i takova, koja je nadilazila čovječji um, i do koje čovjek ne bi mogao nigda doprijeti. Zašto nam Bog nije mogao objavit, da je On jedan u naravi, a troj u osobama? Ovu istinu naša priroda, naš razum ne traži. Bog, koji je naš stvaraoc, koji je sve-moguć i sveznajuć, može imati mnogo uzvišenijega razloga, zašto nam nešto očituje, nego li mi to sami u sebi posjedujemo. Zašto pak Boga u njegovoj objavi činiti ovisnim o našim kojekakovim religioznim sklonostima? Filozofski je nesmisao Stvoritelja praviti ovisnim o stvorenju. Sam Loisy je, valjda nehotice, opazio slabu stranu svojega razlaganja. Pa zato on u svojem raspravljanju do-duše govori o božjemu uplivu na religioznu objavu, a poslije sam priznaje da je pitanje objave čin samoga čovjeka, u kojemu se on odnosi prema Bogu. Po njegovoj nauci čovjek je gospodar objav-ljenâ; Bog mu služi tako, kao neko sredstvo, da izbjegne nemo-dernomu ateizmu.

2. Isusova objava.

Čuveni je kritičar svratio pažnju i na kršćansku objavu. Da-pače to mu je bila svrha, da se poslije, pošto nam je dao općeniti pogled na objavu uopće, zadube u pojam kršćanske objave napose. — Loisy je ostao vjeran svojoj gornjoj tvrdnji. On se nije za dlaku od nje udaljio . . . Što je to kršćanska objava u smislu modernoga učitelja? Po njegovoj nauci prva kršćanska objava, barem kako nam se kod samoga Isusa ukazuje, je samosvijest Kristova duha, koja ga je s Bogom vezala. Ovo bi bila osobna Isusova objava. Druga objava kako ju je Isus i kod drugih ljudi pojmi-mao i koju je svederno naglašivao, jest samosvijest, koja sve ljude s nebeskim Ocem spaja.¹

Nastaje dalje pitanje: je li ta objava nadnaravna? Pod kojim se je vidom ona kod Isusa ukazala? Nije; ova pojava kod Isusa nije imala nadnaravnoga obilježja. Ona je bila nešto skroz ljudskoga (avoir forme de connaissance humaine), koja se jedino pod tim uvje-tom mogla čovječanstvu saopćiti (et c' est en cette forme de la connaissance humaine seulement qu' elle pouvait être communiquée aux hommes). — Svako svijesno poznanje, — doslijedno i Isusova objava, kako ju Loisy pojmlje — rađa se iz prethodnih pojmova (notions antérieures). Napredak u spoznaji sastoji u tomu, što već stečene pojmove s drugim, novim obogaćujemo. U objavi moramo razlikovati prve naše doimove od onih, koje smo poslije sami sobom ili u saobraćaju s drugima stekli. Bitnost se objave svada na prvo upoznanje našega odnošaja prema Bogu, pa koliko ono prosto i nesavršeno bilo. Razvoj objave sastoji u tomu, što se drugim pojmovima bogatimo, koji nam pružaju, da sve to bolje i savršenije upoznajemo naš bitni odnošaj prema Bogu i Njegovom božanskom veličanstvu.

Spoznaja religioznih istina nije plod samoga razuma. Religi-jozne se istine ne smiju shvaćat kao one znanstvenoga značaja. Istina, i razum u religiji igra ulogu, ali je njegov rād — kako sam Loisy izričito priznaje — pod utjecajem srca, religioznoga čuvstva i volje, koja teži za dobrom (sous la pression du coeur, du sentiment religieux et moral, de la volonté réelle du bien). Međutim ova reli-giozna rabota nije samo ljudska, t. j. kao da je čovjek izvodi bez

¹ Loisy, autor d' un petit livre str. 196.: »Qu est ce que la révélation chrétienne dans son principe est son point de départ, sinon la perception, dans l' âme du Christ, du rapport qui unissait à Dieu le Christ lui — même, et de celui qui relie tous les hommes à leur Père céleste.«

Božjega utjecaja. Tu Bog i čovjek djeluju. Glavnu ulogu treba Bogu pripisati, a pri tomu ne valja ni čovjeka zaboraviti (*c' est d' abord et principalement le travail de Dieu dans l' homme, ou de l' homme avec Dieu*). Čovjek Boga traži, a traži ga za to, jer ga on na to potiče. Čovjek gleda Boga, a On ga u njegovom gledanju prosvjetljuje. Objava se zbiva u čovjeku, i ona je Božje djelo, ali samo u čovjeku, s čovjekom i po čovjeku. Ona je nadnaravna, jer joj je nadnaravni uzrok, t. j. Bog; predmet joj je također nadnaravan a to je Bog, kojega čovjek poznaje po objavi.¹

3. Kritična razmatranja.

Na prvi mah moglo bi se razumjeti, kao da Loisy dopušta nadnaravnu objavu. Na toliko mjestâ on se služi riječi »nadnaravan« — »surnaturelle«. No premda riječ dopušta, daleko je on od toga, da nam dozvoli sam smisao te riječi. Nadnaravnim uopće nazivljemo ono, što nadilazi naravnu moć, što se po zakonima naravnoga razvoja ne da protumačiti. On kaže, da je objava nadnaravna, jer po njoj upoznajemo naš odnošaj prema Bogu. To ne može nikako biti. Ovakova se objava daje protumačiti po zakonu zdravoga razuma. Naš razum može doći do spoznaje vrhovnoga bića; on može upoznati, da je Bog stvoritelj svemira i njegov. Iz ovoga samoga spoznanja nužno slijedi odnošaj, koji veže stvor sa Stvoriteljem. Ima li u ovom išta nadnaravna? Loisy je sam sabom u proturječju, kada raspravlja o nadnaravnom obilježju objave. On sam kaže, da je Bog u svojem objavljenju vezan. On ne može objaviti sve što hoće, nego koliko mu to dopuštaju zahtjevi ljudskoga sopstva. Priznajemo, da bi Loisy želio izbjegnuti ovom zaključku, ali logika je neumoljiva. On tvrdi, da je objava djelo božje, ali u čovjeku, s čovjekom i po čovjeku — en lui, dans lui, par lui. Ne slijedi li iz toga, da je Bog ipak zavisan o čovjeku? Poznaje li čovjek Boga ovim svojim činom nadnaravne objave? Ima li on razumnoga svijetla, pri kojem se blista božja opstojnost? Svatko bi na prvi mah morao barem to zaključiti, da čovjek u prvomu svojem religijoznomu činu — i po nauci A. Loisy-a — razložito poznaje vrhovno biće. Tko bi tako o kritičarevu nazoru

¹ Loisy, I. c., str. 198.: »La révélation se réalise dans l' homme, mais elle est l' oeuvre de Dieu en lui, avec lui et par lui. La cause efficiente de la révélation est surnaturelle comme son objet, parce que cette cause et cet' objet sont Dieu même; mais Dieu agit dans l' homme, et il est connu par l' homme«.

sudio, taj bi se ljuto varao. Istina, on priznaje božju opstojnost, ali na koji način? Bog djeluje u čovjeku, ali ovaj ga svojim razumom ne spoznaje. Čovjek mu je slijepo odan; k Bogu ga srce vuče, njegova ga religiozna svijest tamo goni. Da tko upita religiozno čeljade: može li ono razložito, znanstveno dokazati, barem temeljnu istinu svoje religije, kao što je ova, da ima Bog —, što će vam na to odgovoriti? — Jasan će nam odgovor biti, da ne može. Ta znanost nema ništa zajedničko s Bogom! (on peut bien dire qu' il — Dieu — n' est nul! part l' objet propre et directe de la science). Cijelo Loisy-ovo kritično i znanstveno raspravljanje hoće da progna Boga iz područja znanosti i prave nepatvorene povjesti, a da ga stjera samo u područje religije. Imali smo prigode i čitati i čuti, kako je papa Pijo X. vjerno prikazao moderniste, kada ih je osudio, da drugo drže kao ljudi znanosti, a za drugima se zanašaju kao ljudi religioznoga življenja. Da je papina osuda vjerna de modernista ut historico et de modernista ut theologo, dokazuje nam pisanje ovoga francuskoga moderniste. Vidjeli smo, kako je učio, da Bog nije predmet znanosti. Kad mu se razložno dobacilo, da ne vjeruje niti u Boga, niti u Isusovo božanstvo, s prezirom je tobože tu osudu od sebe odbio.

Ne znači li ovo, kao kritičar se smatrati bezbošcem, a u religiji ipak priznati se vjernikom?!¹

Loisy po našem uvjerenju skroz na klimavom temelju osniva objavu. Zabacio je razum, koji je jedini mogao malo svijetla da unese u religiozna naučna pitanja. Objavu, po priznanju Loisy-evu traži srce, čustvo, ljubav za dobrom i t. d. Može li čustvo udariti stalne temelje religiji? Sam Loisy kaže, da je to nemoguće. Razuman čovjek kad opazi, da se religija ne da stalno dokazati niti u svojim prvim istinama, u njemu se nužno rada nepouzdanje prama njoj. Pa da je barem religiozno čustvo nešto čvrsto, čega bi se razumno čeljade moglo uhvatiti, ali i ono je promjenljivo, relativno. Čustvo, ako nije razlogom vođeno, slijepo je. Jedan po svojem čustvu može se zagrijavati za opstojnost jednoga Boga; drugi se može zanositi za višeboštvom. Tko od njih dvojice ima pravo? Bez sumnje obadva. Ako je unutrašnje čustvo mjerilo religioznih istina,

¹ Loisy, dj. oz., str. 13.: »Lettre a un curé — doyen.«

»Firmin (pseudonim A. Loisy) était catholique aussi radicalement que M. Harnack était radicalement protestant; il ne contestait aucun dogme, et il en venait même à les justifier tous; il admettait la divinité du Christ aussi bien, que l' existence de Dieu, mais il n' avait a prouver ni l' un ni l' autre.«

tada religiozna raspravljanja ne imaju vrijednosti. Čemu baviti se religioznom psihologijom; zašto se godine i godine posvećivati bogoslovnim naukama? Uza sav naš nauk i bogoslovnu naobrazbu jednostavno nam naš protivnik može odgovoriti: vaša religija ima relativnu vrijednost, t. j. vrijedi za vas same, jer vi tako čustvujete; ja se ipak s vama ne slažem, jer me moje čustvovanje drugamo vuče. Ovakov je nazor od nedoglednih posljedica za teoretični i praktični život. Religija je, pojava našega života, dapače ona je isti život, koji se, kako smo vidjeli, razumom ne da niti u svojim temeljnim istinama pojmiti. Kada je tako, svaki će se pametan čovjek s religijom, barem u koliko se odnosi na razum i znanost, raskrstiti. Kao što moderna religija za teoretičnu stranu nema života, mali joj je upliv i u praktičnomu vladanju. Zašto praktično treba da vjerujem, idem u crkvu, primam svetotajstva, kada od svega toga ne mogu znati, da li to izvan moje savjesti postoji?! Stalan sam, da me na to čustvo sili, a nije li to čustvo samo puka obmana, koja se nalazi i kod abnormalnih ljudi? Reći, da nije, nemamo razloga; naš nas razum ne može da osvjedoči; priznati pak, da je to puko praznovjerje, tada nas naš razum sili, da se otresemo kojekakovih zavaravanja, a proglasimo se onakovima, kakovim nas naš razum hoće t. j. bezbošcima.

4. Bitnost kršćanstva u evoluciji.

Loisy je označio kršćansku vjeru, kao odnošaj Isusova sopstva prema Bogu. Je li ova oznaka vjerna? Možemo li se mi na nju osloniti po samómu modernomu shvaćanju? Sam Loisy ne priznaje, da je on u gornjim riječima prikazao svu snagu Kristove religije. Gornja je oznaka tek slabi odraz bogatoga religioznoga života, koji je buktio u skrovištu podsvijesti (subscience) i samosvijesti. Tolika se je krila snaga u Isusovoj savjesti, da je ona bila kadra, da zavlada ne samo vremenom, u kojemu je on živio, nego sa svim vijekovima sve do konca svijeta. Snaga Isusova religioznoga života nigda se nije u svemu svojem jeku pokazala. Dapače sam Isus nije bio svijestan svojega upliva. On je tekar poslije u svijesti svojih učenika postao velik — postao Bog.

Svaka objava uopće, a kršćanska napose nije nešto svijesna, određena. Ona nam se ukazuje pod dinamičnim oblikom. Što sastavlja bitnost kršćanske objave, to se ne da stalno označiti. Loisy se bori proti A. Harnack-a, koji je htjeo bitnost kršćanstva svesti na samo vjerovanje u Boga-Oca, koje da je Isus svederno

naglašivao za svojega života. Francuskomu se kritičaru ne sviđa mnijenje poznatoga njemačkoga kritičara, i to s mnogo razloga, između kojih mnogi se mogu odobriti. Glavni pak uzrok, zašto on Harnackovu nauku odbacuje, jest taj: što mu se sam Harnack ukazuje dosta sholastičan. Hoće poput sholastika, da nešto stalnim odredi, što nipošto takovo nije. Kako se može binost kršćanstva postaviti u jednu stalnu, određenu istinu, kada je kršćanstvo po svojoj prirodi život, razvoj, snaga, što se nikako ne da u određene granice svesti. Harnackova tvrdnja ruši samu bit kršćanstva. Bitnost se kršćanstva ne sastoji u nekakvom odregjenom vjerovanju. Svako je vjerovanje prolazno, prema vremenu upriličeno. Meduto bitnost kršćanstva, može se reći, da je nepromijenljiva u koliko je život isti, a pojava toga života može biti razna, a da se sama bitnost ne mijenja. Kršćanska se misao pod raznim oblicima ukazuje, ali svi ti oblici čuvaju više manje bitnost kršćanstva. U savremenom se životu na pozornici svijeta ukazuju katolici, grčko-istočnjaci, protestanti, moderniste i t. d. po misli Loisy-ovoj svi oni više manje sačinjavaju pravo kršćanstvo. U njima svima očituje se život, razvoj, u čemu i sastoji prava kršćanska objava.¹ Bit kršćanstva nigdje se ne nalazi u svoj svojoj evoluciji. Ona se svederno razvija i ostvaruje. Usavršivati će se pak sve dotle, dok kršćanstvo bude živjelo.² Po nauci Loisy-a kršćanstvo je snaga, život, neprestani razvoj. Da vidimo pak, kako se je ovaj život kroz vijekove razvio, i mnoga slavodobića na polju religije postigao.

5. Prvi uspjesi kršćanske misli.

U kakvoj nam se slici prvo kršćanstvo ukazuje? Je li ono neka moderna pojava, koja se ne daje po naravnomu, psihologičnomu razvoju protumačiti? Ima li kršćanska misao zasebnu opstojnost bez natruhe jevrejskih, religioznih težnja? Kršćanska ideja nije s neba pala. Nju sam Bog na vanredan način nije očitovao. Ako se ona čovječanstvu u sporednim točkama različitom i ukazala, ipak treba da priznamo, da je kršćanstvo u svojem početku

¹ A. Loisy, *L' évangile et l' église*, str. XXIX. (ed. 1908.: »L' historien pourra trouver que l' essence du christianisme a été plus ou moins sauvegardée dans les diverses communios chretiennes.«

² A. Loisy, l. c.: »Il ne pensera pas que cette essence ait été réalisée absolument et définitivement à un point quelcunque des siecles passés il croira qu' elle se réalise plus ou moins parfaitement depuis le commencement, et qu' elle continuera de se réaliser ausi de plus en plus tout que vivra le christianisme.«

imalo sve poteze jevrejskih religioznih vidikâ. Kršćanska misao bila je jevrejska, a nije ni moglo biti drukčije, i to s dva razloga. Prije svega što sam Isus nije mogao nešto novo u religiju unijeti, jer se svaka objava temelji na prethodnoj religioznoj psihologiji. Isus je bio Jevrejac, među Jevrejcima odgojen, pa kao takav nužno je bio i u svojoj osobnoj religiji ovisan o jevrejskim religioznim težnjama. S druge pak strane sve da je Isus neku novu nauku na svijet donio, ona bi bila suvišna, svijetu neshvatljiva. Isus je morao, ako je htjeo, da se njegova nauka savremenikâ dojmi, prilagoditi se zahtjevima svojega vremena. Jedino prilagodivanje moglo mu je pribaviti onu čast, koju dandanas Isus u povijesti čitavoga kršćanstva uživa. Krstova je nauka tako bila moćna, da se je mogla prilagoditi i zahtjevima onoga vremena, u kojemu se religiozna psihologija još kao u zametku nalazila. Isus je to dobro pojmiio, pa je on prama jevrejskim nazorima svoju nauku udešavao. No uza sve to, što nam se kršćanstvo u svojem početku u jevrejskom ruhu ukazuje, ipak ono nije imalo da ostane samo svojina njegova duha. Ono je imalo već u svojem početku kudikamo veću budućnost i opširniji djelokrug svojega rada. Kršćanska je misao već u početku bila općenita t. j. određena za sve narode. Ova se misao nije razvila u prvom kršćanstvu. Ona je stala sakrivena u životu kršćanskom. Besvjestnost je s njom vladala. Čekala je prigodu, da se ova nesvjesna čeznja na svijetlu savijesti ukaže. Ona je bila kao u klici, iz koje se moralo, pod uplivom povoljnih prilikâ, stablo da razvije.¹

Prvo kršćanstvo uza sve to, što se je začelo i porodilo na krilu jevrejske religije, nije imalo, da ostane samo svojina jevrejskoga naroda. Njegove su se granice imale da protegnu i izvan međaša jevrejskih nazora. Budući se je kršćanstvo kod Jevrejâ porodilo, naravno je da su se Jevreji opirali svakoj transformaciji, koja se je počela ukazivati. Htjeli su da i u samoj kršćanskoj nauci ostane u kreposti Mojsijev zakon. Premda su se »iudaizantes« borili za svoje predaje, ipak je uspjelo kršćanstvu, da se otrese veriga Mojsijeva zakona. Glavni, koji je igrao prvu ulogu u prvomu kršćanstvu — jest sv. Pavao. On je bio širih pogleda od drugih apostola. Svojim uplivom učinio je, da se je kršćanstvo prilagodilo i zahtjevima poganskoga svijeta. Od velike je nužde bio Pavlu

¹ Loisy, op. c. t., str. 176.: »La pensée chrétienne, à ses debuts, fut juive et ne pouvait être que juive, bien que le christianisme évangélique ait contenu le germe d' une religion universelle.«

nazor o spasenju i otkupljenju cijeloga roda ljudskoga. Ako kršćanstvo nije ostalo samo prosta jevrejska sekta, to bez sumnje ima da zahvali sv. Pavlu i njegovomu nauku o općenitom otkupu.

Krstova se objava morala da nametne ne samo Jevrejima, nego također i to u prvomu redu prosvijetljenim narodima, kao što su Grci i Rimljani. Po sebi se razumije, da se kršćanstvo pod oblikom jevrejske religije nije moglo nametnuti klasično naobraženim narodima. Kršćanska misao trebala je da traži način, po kojemu će doći u dodir sa prosvijetljenim svijetom. Jevrejsko oružje za nove religiozne vojne ne vrijedi. Kršćanstvo je već u svojem početku upoznalo, da treba tražiti novi put, koji će ga dovesti do upliva kod Grkâ i Rimljanâ. Što se tiče Grkâ Isusova je objava odabrala dobar put. Kršćanska je ideja izabrala umiljelu nauku grčkih filozofa o *Λόγος*-u. Kršćani nijesu mogli propovijedati Isusa kao Mesiju. To je tekar za Jevreje vrijedilo, jer je išlo u prilog njihovim religioznim i narodnim težnjama. Kršćanska nauka ne prikazuje Grcima Isusa kao Mesiju, jer bi im to bilo neshvatljivo; nego ga slikaju kao upućeni *Λόγος* — verbum, riječ. Da se kršćanstvo nije znalo prilagoditi prosvjeti naobraženih Grkâ, bez sumnje mu ne bi nigda uspjelo, da samo jednoga učenoga Grka ili grčkom prosvjetom obdarena čovjeka obrati. Kršćanstvo je našlo način, odabralo put, pogledalo u zahtjeve savremene kulture, pa tomu je bez sumnje dalo, da je onakovo slavodobitce i sred najprosvjetljenijega naroda slavilo.¹

6. Grci i Rimljani pod utjecajem kršćanstva.

Kod Grkâ je kršćanstvo pobjedu odnijelo, jer je znalo njihovu filozofiju na svoju korist izrabiti. Tko je pomljivo pratio razvoj kršćanske misli pod uplivom grčke kulture, mogao je opaziti, da se kršćanstvo nije istovjetovalo s helenskom filozofijom. Istina, da kršćanstvo prihvaća njihove misli, ali one imaju drugi oblik u kršćanskoj svijesti, nego li u pameti grčkih mudraca. Potonji su se najviše filozofijom bavili, da zadovolje svojoj taštini. Ona je bila hrana njihovom znatiželjnom razumu. Nijesu se toliko brigali, da svojim znanjem narodu koriste, koliko da sami sebe potomstvu preporuče. Kada je kršćanstvo ušlo u posjed njihove filozofije, imalo je mnogo uzvišeniju zadaću, nego li grčki mudraci. Ono nije uzimalo grčku filozofiju i njezine istine iz same težnje, da zadovolji ra-

¹ Loisy, l. c. str. 179.: »Jamais le monde grec ne se serait laissé circoncrire, et jamais non plus il ne se serait converti au Messie d' Israel.«

doznanosti ljudskoga duha. Bez sumnje kršćanstvo je prihvatilo nauku o *Λόγος*-u, ali nipošto pod vidom teoritičnim, jer teorija nije moćna, da unese svijetla u životna religiozna pitanja. *Λόγος* ulazi u kršćansko vjerovanje, ali se preobrazuje. Ova istina napušta svoje teoretično značenje, a uzimlje ono pravo koje je život. U kršćanstvu se ukazuju dvije struje. Jedna, koja je konservativna, t. j. hoće, da se svederno uzdrži u odnošaju, sa predajom. Kršćanska je predaja jednobojstvo-monothéisme i Kristova osoba. Ovim je dvjema istinama kršćanstvo moralo ostati vjerno. Druga pak struja, koja ide za tim, kako da se svim mogućim okolnostima prilagodi, pa da se čovječanstvu lakše nametne. Ovoj posljednoj religioznoj, kršćanskoj snazi imamo zahvaliti, što se onako mudro i snažno znala grčkoj mudroznanosti prikloniti. Prilagođujućoj se moći kršćanstva ima da svu zaslugu pripišemo, što je onako vješto otela grčki *Λόγος* i u osobi ga Nazarenca za svoje religiozne ciljeve utjelovljena svijetu prikazala.¹

Taktika, koju je kršćanstvo izabralo za osvajanje grčkoga elementa, nije bila moćna, da osvoji romansko pleme. Njihove su prilike bile drugačije, njihovi nazori oprečni, zahtjevi skroz raznovrsni. Prema novomu položaju trebalo je nove utvrde naći, s kojih će se lako i zgodno moći jurišati na utvrde poganskoga rimskoga plemena. U opće cijeli zapad, a Rimljani napose, nijesu bili skloni koje-kakvima teoretičnim istinama. Za njih to nije imalo smisla, bilo je skroz suvišno. Je li ovomu shvaćanju što god doprinio antagonizam između Grka i Rimljana, o tomu sada raspravljati ne mislimo; kritično je pak utvrđeno, da su se Grci za spekulacijom zanašali, a Rimljani su se rađe za realni, praktični život zagrijavali. Prema njihovim praktičnim zahtjevima tražili su i religiju, koja će udovoljiti njihovomu značaju.

Kršćanstvo je uvidjelo ovu osebinu rimskoga naroda, pa joj je gledalo doći u susret. Ono se je prilagodilo praktičnomu duhu Rimljana, pa je razumljivo, da se je kršćanstvo moralo dobro dojmiti rimskoga plemena. Kristova se nauka na zapadu razvija, ali pod drugim vidom, nego li na istoku. Kršćanstvo je na zapadnim stranama smatrano izvorom pobožnosti, i moćnim oružjem društvenoga poretka. Na zapadu je trebalo zadovoljiti dvije težnje, od kojih jedna je osobna, a druga društvena. Prvi je zahtjev išao za tim, da se čovjeka u njegovoj unutrašnjosti obnovi; a drugi je tamo

¹ Loisy. I. c., str. 182.

smjerao, da religija mora imati sve uvjete uređene države. Individualnom je zahtjevu kršćanstvo sa naukom o milosti zadovoljilo, koju je sv. Augustin, može se reći, konačno usavršio. Zapad je tražio od kršćanstva praktični momenat, želio je i individualnu obnovu. Crkva je ovim željama udovoljila. Njezina nauka o milosti baš je došla u najzgodniji čas. Čovjek je pod uplivom milosti neko novo stvorenje. Štogađ dobra djeluje to ne djeluje svojim vlastitim silama, nego to radi s pomoću vrhovnoga bića — Boga. Kao što je milost dobro došla, tako se je i kršćanstvo u obliku države pod uplivom Rima malo po malo razvilo. Rimljani nijesu mogli kršćanstvo pojmiti, kao nešto zasebno, individualno. Oni, koji su bili prožeti idejama samodržtva, ili uopće nekog stalnog društvenog porotka, htjeli su kršćanstvo ovim svojim nazorima prilagoditi.

Ovake su prilike bile najpodesnije, da se crkvena vlast razvije.

7. Bučne fraze bez vrijednosti.

Iznešeno mišljenje o kršćanskoj religiji nas ni najmanje ne zadovoljava. Loisy tvrdi, da je kršćanstvo život, snaga, koja se svederbo razvija. — Kakova je snaga kršćanstva? Francuski kritičar u tomu vidi život kršćanske objave, što se ona svim prigodama i zahtjevima vremena može da prilagodi; u tomu joj snagu stavlja, što se ona na svaki dašak prigiblje. I mi priznajemo, da je kršćanska objava život, da je ona snaga, ali je naše poimanje mnogo časnije po kršćansku vjeru, nego li ono francuskoga moderniste. Mi tvrdimo, da je kršćanska religija toliko snažna, da joj svoje zahtjeve ni grčka mudrost ni praktični Rim nijesu mogli da nametnu. Kršćanstvo je zamijenilo grčku filozofiju, nadomjestilo poganske rimske bogove, a da im se nije nigda poklonilo. Sumnjamo, bi li to bio znak osobitoga života, vanredne snage, da se je kršćanstvo radi svog opstanka svim prilikama priklanjalo. Ne bi li se moglo mnogo logičnije ustvrditi, da su veću snagu, razvijeniji život Grci i Rimljani posjedovali, kada se je kršćanska misao njihovim nazorima morala da prikloni? Barem je u običnom, zdravom mišljenju mnogo više prkositi protivniku, nego mu se ulagivati. Ako se je kršćanstvo prilagodilo poganskom duhu staroga vijeka, čini nam se mnogo naravnije, da bi se moralo ustvrditi, e je kršćanstvo utopljeno sa pozornice svijeta iščezlo. Ne vidimo nikakvoga opravdanoga razloga, zašto tvrditi život kršćanstva, kad je poganstvo, kojemu se kršćanska objava prilagodila, mnogo bolji dokaz života dalo, nego li ono ?!

8. Nedolično prilagodivanje.

Sam način prilagodivanja, kako ga Loisy tumači, nije častan po kršćansku religiju. Je li kršćanstvo bilo svijesno ove svoje uloge? Je li ono moglo opaziti ono što se u njem zbiva? Čitaoci će valjda očekivati jestan odgovor. Na postavljeno pitanje svećenik odmetnik niječno odgovara. Misao kršćanska ne razvija se kao i ostale znanstvene ideje. Ona nije išla za tim, kako da razložno ustanovi svoj razvoj i da po stalnim načelima pogledava u svoju budućnost. Cijeli je kršćanski razvoj bezsvjesno prevaljen. Njega je prouzrokovao vjerski nagon (l'instinct de la foi). Ako je helenizam i prodro u kršćanstvo i s njim zavladao, to nije bilo promišljeno (ne fut — elle pas prémeditée). Ta se primjena besvijesno razvijala. Kako se je god grčki, kulturni elemenat u kršćanstvo uvlačio, tako je svoje novo vjerovanje na svoj helenski način tumačio. Grčko tumačenje kršćanske misli bilo je podesno osobito za one, koji su bili sasvijem tuđi židovskoj izobrazbi.¹

Ovo razjašnjivanje skroz je nečasno po kršćanstvo. Ono nema svog određenog cilja. Dapače ono ne zna što od čovjeka traži. Gobože uzelo si kao zadaću da čovječanstvo preobrazi, ali kako će ga preobraziti? Imade li ono stalan program svog rada? Nema. Kršćanstvo je izloženo pustopašnoj želji novoobraćenika. Ono miruje, ono se ne miče. U kršćanstvu obraćenici rade, što ih je volja. Tumače ga, kako im hiri zapovjedaju. Isusova religija nije drugo nego lutka u okretnim rukama poganskih oprečnih zahtjevâ.

Premda je Loisy izručio kršćanstvo na milost i nemilost poganskih nazora, ipak uza ste to tvrdi da je kršćanstvo ostalo vjerno idejama Isusovim. Kritičareva je tvrdnja malo čudna. Bi li se kršćanstvo igda bavilo božanstvom Isusovim i *Λόγος*-om ga nazivalo, da nije bilo grčke filozofije? Sam Loisy priznaje, da ne bi. Zašto pak nauku o Isusovom božanstvu nazivati naukom kršćanskom, kad se stalno zna, da Isus o njoj ni mislio nije? Ne bi li sama kritična pravednost od nas zahtjevala, da tuđu svojinu — u našem slučaju grčku — za drugog ne prisvajamo?

Ne vrijedi isprika, da ju je kršćanstvo u opsegu svog života samo besvijesno posjedovalo. Dok je kršćanstvo u nesvijesnosti ovu istinu držalo, međuto ju je grčka filozofija u svijesnom stanju priznavala. U svakom slučaju pogasko je stanovište povoljnije, nego kršćansko. Daklen ova istina nije kršćanska.

¹ A. Loisy, l. c., str. 180.

Francuski modernist tvrdi, da je kršćanstvo u svom početku — za vrijeme Isusa — bilo samo jedna židovska sekta, Žudijama samo namjenjena. Po njegovu mišljenju kršćanstvo se nije moglo pod drugim vidom ni da ukaže. Ako kršćanstvo nije ništa drugo nego naravna evolucija židovskih religioznih tradicija, čini nam se, da bi bilo mnogo uputnije, da se o kršćanstvu uopće i ne govori. Mnogo bi kritičnije bilo, da se na nišan uzme židovsku religiju i da se raspravlja o njezinim raznim fazama u religioznoj povijesti. Ne vidimo kritičnog razloga, zašto da se toliko mučimo kršćanskom misli, kad je izvor njezinu opstanku stara religija? Kršćanstvo kao zasebna pojava onda ni ne postoji!

Po Isusovoj nauci kršćanstvo je imalo ograničen djelokrug. Bilo je određeno za same Žudije. Meduto što se događa? Nadolazi sv. Pavao s osobitim svojim težnjama. Njemu ne ide u glavu, da kršćanstvo ostane u uskim granicama židovskog svijeta. U njegovoj se glavi rađa misao, da je kršćanstvo pozvano da preobrazi cijeli svijet. Pod uplivom Pavlove moći, kršćanstvo se njegovim osobnim mislima priklanja. Ne bi li bilo mnogo razložitije ustvrditi, da nije izvorna misao pravog nepatvorenog kršćanstva o njegovom sveopćem poslanstvu, nego da je to Pavlova misao, koja se ne kritično Krjstovoj nauci pripisuje? Daklem kršćanstvo nije određeno za cio svijet.

Danas osobito katolici drže, da je Isus ustanovio Crkvu, i to sa svim uslovima savršenog društva. Loisy i ovu nauku zabacuje. Premda katoličku tvrdnju niječe, ipak kaže, da ustanovljenje Crkve nije izvan pravog kršćanstva. Ovo je za normalna čovjeka skroz neshvatljivo. Pretpostavimo, kao što Loisy pretpostavlja, da se je ideja o društvenom kršćanstvu o Crkvi porodila u glavi apostola, a da se je razvila u povoljnim prilikama, u kojima se Rim, napose zapad uopće nalazio. Mislimo, da bi bilo mnogo shvatljivije, kad bismo rekli, da Crkva nema ništa zajedničko s Isusovom naukom; nego da njezinu ustanovu pripišemo apoštolima, a razvoj poganskom uplivu, koji je po samom kritičarevu priznanju znatno doprineo, da se je Crkva konačno kao uređena država utvrdila. Razložito govoreć ni Crkva nije odraz misli Isusove, nego jedan nena- ravni dometak.

Kršćanstvo se danas zanaša za vjerske istine, kao što su: jedinstvo i Trojstvo Božje, istočni grijeh, otkupljenje, milost, sakramenti itd. Je li Isus išta od ovoga naučavao? Po nauci modernističkoj on o svim ovim istinama ni mislio nije. Da se Loisy-a upita, jesu li ove istine kršćanske, spadaju li one na pravo kršćan-

stvo, on bi na ovaj upit jestan odgovor dao, kao što je hiljadu puta to učinio. Francuski odmetnik tvrdi, da su se sve ove istine kao u klici u prvom kršćanstvu sadržavale i da se je cijeli kršćanski razvoj na organičan način dogodio. Po Loisy-u prvo je kršćanstvo nedogmatično, a kršćanstvo potonjih vremena dogmatično. Prvo kršćanstvo do istina ništa ne drži, a današnje se na njima osniva. Meduto ipak taj isti kritičar tvrdi, da se sve to tumači pomoću organičnog razvoja i pomoću klice (germe), koja je u sebi još od iskona sve ovo čuvala. Dobro kaže učenj dominikanac Allo¹, da se tamo ne opaža organičnog razvoja i da bi bilo mnogo opravdanije reći, da je kršćanstva zrno usijano uvehnulo, i da nije doneslo ploda. Za nepristrana kritičara Loisy-evo kršćanstvo ne pokazuje nikakova kršćanskog poteza, nego je ono religiozni eklekticism sabran iz najraznovrsnijih i oprečnih religioznih uzora.

9. Protestanat i katolički svećenik.

I ako Harnackova i Loisy-ova teorija pri snazi zdrave kritike padaju, ipak bi tvrdnja berlinskog profesora za kršćanina bila zgodnija. Premda je Harnack na minimum sveo bit kršćanstva t. j. na puko vjerovanje u Boga Oca, ipak bi kršćanin barem se na ovu istinu mogao osloniti, a sve ostalo jednostavno napustit. Kršćanin ne može pristati uz nijednog od napomenutih kritičara. Kad bi se pak o tom radilo, čiji se nazor na prvi mah pametnom čovjeku bolje sviđa, da li njemačkog učenjaka ili franceskog moderniste, morali bismo pravo dati čuvenom Nijemcu. On kaže da se bit kršćanstva svagja na vjeru u Boga Oca, a sve druge istine zabacuje on kao nenaravne, nekršćanske, koje ne odgovaraju mislima Isusovim. Loisy pak tvrdi, premda o mnogim istinama Isus ni mislio nije, ipak da se može reći, da sve spadaju na pravo i nepatvoreno kršćanstvo. Ako bi koga moglo da zadovolji moderno kršćanstvo, što mi niječemo, mnogo je naravnije Harnackovo, nego li je Loisy-evo.²

Bez sumnje Loisy nije došao povjesnim istraživanjem do onakove teorije. Čudnovato je pak što on hoće s povjesti u rucj da dokaže, kako prvo kršćanstvo nije imalo određena programa. On se

¹ B. Allo O. P., l. c., str. 229. »Comment, à moins d' invoquer je ne sais quelle métagenèse indéfinie, verrions-nous dans toute cette histoire un développement organique? Il serait bien plus exact de dire que le grain d' abord semé est mort sans pousser en épis.«

² B. Allo, l. c. str. 235.

trudi da dokaže, kako je prvo kršćanstvo bilo u besvjesnom stanju, pa nije ni najmanje pazio na upliv poganske filozofije, koja ga je poput crva točila. Dapače on tvrdi, da se je kršćanstvo svederno vremenu i prilikam prilagođivalo. Ne ćemo ulaziti u pitanje, što se je u besvjesnom stanju kršćanstva događalo. To su samo hipoteze. Niti možemo mi a ni ti može Loisy da znade, što je onda kršćanski besvjesni život krio, što se je u besvjesnom, nerazumnom, protuznanstvenom krugu odigravalo. Ono pak, što nam se pri svijetlu svijesnosti ukazuje, mislimo, da ni najmanje francuskom kritičaru ne daje pravo.

10. Crte iz povjesti svjesnog kršćanstva.

Što opažamo kod prvih kršćana? Prikazuje li nam se prvo kršćanstvo u obliku prilagođivanja? Ima li ono već označeni program svog rada?

Kod novozavjetnih pisaca opažamo kršćanstvo u sasvim drugom obliku nego li ga Loisy predočuje. Tamo vidimo neki stalan program, koji će Kristovi pristaše vjerno izvadati. Program je njihova rada Isusova nauka (*docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis. Mat. XXVIII.*) Obračenicima nije dopušteno mijenjati nauku Isusovu. Oni joj se moraju prikloniti (*Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur Mc. XVI., 16.*). Dapače opažamo izričito, da apostoli upozoruju, da se njihovi učenici moraju svakih novotarija čuvati, a brižno paziti na ono, što su od njih primili. (*O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et apparitiones falsi nominis scientiae, quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt. I. Tim. 6, 20.*) Značajno je ovo novozavjetno mišljenje. Apostoli tvrde, da je njihova nauka primljena od Boga, da je riječ Božja, koju ne smije svak po miloj volji tumačiti i rastezat. Kritično se barem razložito ne da zanijekat, da su apostoli kršćanstvo počimali pod određenim oblikom, koji nijesu smieli njihovi nasljednici mijenjati. Kako su oni došli do ovih misli? Je li ovo izražaj njihova osobnog mišljenja? Mislimo, da nije. Da su to bile njihove osobne ideje, čudno je, zašto nepromijenljivost kršćanstva jedino stoga naglasuju, jer da je tako Krist Bog naredio? Brižni su čuvaoci nauka Isusova! Je li moguće, da su oni shvatili kršćanstvo u skroz protivnom smislu, nego li je to bila Isusova namjera? Još se veća nemogućnost za kritičara čini, kad sam Loisy pretpostavlja, da se izmjena Isusova kršćanstva nije kod apostola hotimično, proračunano dogodila. Dopustivši i to, da

apoštoli u drugom svijetlu gledaju kršćansku objavu, nego Isus, svakako bi moralo bit barem svakom nepristranu povjesničaru to jasno, da apostolsko kršćanstvo ne dopušta prilagođivanja. Daklem potonji razvoj, koji Loisy naučaje, nikako ne može da bude organski, kako ga on hoće, da prikaže. Da kršćanska objava nije poznavala prilagođivanja, dokazom je cijelo more mučeničke krvi, koju su radi Isusom objavljene vjere dragovoljno lijevali.

Loisy stavlja kršćanstvo u nekakav čudan život, postavlja ga u neki bez oblika odnošaj prema višemu biću. Ali kritičareva nauka ne označuje nam kršćanstvo, kao da se sve ono, što je on o kršćanskoj religiji utvrdio, svakoj drugoj dade lako primijeniti.

11. Objava je jasna.

Novi nazor o kršćanskoj objavi, kako to iz našeg gornjeg raspravljanja proističe, hoće da se prikaže svakom kao očit, jasan, naravan. Dobro smo proučili gornju nauku, koju Loisy zastupa. Nama se ipak ona ne čini onako očevidnom, kako nam je moderni kritičari prikazuju. Rek' bi, da im kršćanska objava malo poteškoćâ pravi. Što se tiče individualne osobne objave, koju kod Isusa i apostola opažamo, oni ju lako riješavaju. Ova psihološka osobna pojava po njihovu se lako tumači, ako je se prikaže pod oblikom religioznog odnošaja prama vrhovnom biću. Njima ne pravi nikakve smetnje ni cijeli razvoj kršćanske misli. U tumačenju ove činjenice Loisy kao povjesničar ne nalazi nikakvih ozbiljnih zaprekâ. Ta to se sve dogodilo pod uplivom raznih okolovština, u koje je misao kršćanska kroz vremena dolazila. Individualna psihološka objava se je pod oblikom kategoričnih istina Bog, Trojstvo, Upućenje itd. izraživala. Što se pak tiče i objektivne objave (revelatio objectiva) ni ona ne dosađuje sveznajućim modernim učenjacima. One se tumače po određenim zakonima evolucije. Gornje religiozne istine ne opstojе u stvarnosti izvan religioznog subjekta, nego u odnosu prama njemu t. j. u koliko ih nalazi shodnim za razvoj svog religioznog života.

12. Katolički su učenjaci obzirni.

Treba priznati, da su katolički učenjaci obzirniji u svom tumačenju. Nijedan si od njih ne umišlja, da nam objavu u naravnim bojama prikaže. Mi dobro vidimo, koliko nam poteškoća objava čini. Ako uzmemo objavu kao jednu osobnu psihološku pojavu, koju kod Isusa i apostola zamjećujemo, bez sumnje nam se nejasnom ukazuje. Teško je proniknuti u osobne sklonosti jednog savremenika, koga

možemo psihičnom i fiziološkom motrenju podvrgnuti; a te se poteškoće neodređeno umnažaju, ako je predmetom našeg opažanja osoba prošlih vremena. Krnjasti podatci, koje nam vijekovi ostaviše, nigda neće bit dovoljni, da nam fizionomiju savršeno prikažu. Ovo vrijedi uopće za sve povijesne nauke; ali nam se čini, da se ove zapreke u psihološkom razmatranju Isusa Nazarejina naglo množe. Tko može putom naravne religiozne evolucije protumačiti samo ovu psihološku pojavu kod Krsta? On sam o sebi kaže, da je jedno s Ocem (Ego et pater unum sumus Jo. X. 30.). Tko bi se usudio ispovijediti, da mu je ova pojava kod Isusa jasna? Kod prostih ljudi, u koliko nam je poznato, nigdje ni u starozavjetnim knjigam ni u onim novog zavjeta, ne nalazimo traga ovim kategoričnim izjavama. Prepustimo za čas, da je Isus mogao do toga doći, da se je s Bogom Ocem jedno nazivao, tko bi mogao točno označiti, što to jedinstvo samo sobom označuje? Nema sumnje, da se je Isus svijetu prikazivao u nekom uskom neobičnom odnošaju prema Bogu. Svoje došašće na svijet njemu je pripisavao. Isus je nauku naviješćivao u ime Božje. Dapače svoje djelovanje istovjetovao je s djelovanjem Boga Oca. Kako je Isus došao do ovog mišljenja? Kako je Bog u njem djelovao? Je li to djelovanje bilo posredno ili neposredno? Na koji način Bog uopće djeluje na dušu? U čemu je razlika između djelovanja Božjega kod Isusa i kod drugih religiji odanih ljudi? Mi priznajemo, da su nam sva ova pitanja nejasna i da im očito riješenje ne nalazimo.

Ako protivnici pristanu pa nam dopuste, da su novozavjetne knjige vjerni ako ne iscrpivi odraz Isusova značaja, mi smo u tisuću neprilikâ. Jedno od dvoje mora biti istina: ili je sve onako u istinu bilo, kako je Isus naučavao, ili je on bio tako umišljeno biće, da je svoje fantazije stvarnošću držao. Po iskazu sv. Pisma barem kritično nemamo razloga, da Isusa ludim, utvaranju podvrgnutim smatramo. Ne spominjemo pak ništa o nazoru, kao da je Isus varalica, lažac, jer se je to mnijenje zbilja u modernom vijeku proživjelo. Jedan nepristran kritičar ima mnogo više razloga, da istinom povijest Isusova života drži. Ako i dopuštamo, da je sve ono istinito, što je Isus o svom odnošaju prema Bogu Ocu naučavao, ipak odatle ne slijedi, da nam je njegov odnošaj kao takov očit i jasan.

Ne dopusti li se, da su novozavjetne knjige povijesni odraz Isusova života ni u ovoj pretpostavci nijesu kritičari kao u nepredobitnoj tvrdi. Novozavjetni nam spomenici, ako ništa drugo, a ono nam barem pokazuju upliv Isusa na svoje prve učenike. Da su učenici išli za kojekakovim zavaravanjem, to niječu i sami protivnici (Harnack, Loisy). Skroz je neprotumačivo, kako su učenici mogli

i to još ne mnogo poslije Isusove smrti, Isusa prikazivati u skroz drugom svijetlu, nego li je bio?!

Isusova psihologija za nas je jedna tajna, koju nigda ne ćemo iscrpivo poznati. Možemo kao kritičari više manje u njezin vanjski odraz, kako ga opažamo kod Isusovih savremenika, pogledati, ali će nam unutrašnjost njezina bit svederno nejasna.

Krstova nam je objava ne samo sa stvarne njegove subjektivne psihologije nejasna, nego nam je ona tajnom i u samim istinama, koje nas je Isus naučio. Tko može zaviriti u pravo značenje Njegove nauke o presv. Trojstvu, da je Bog jedan u naravi a trojedan u osobama. Je li čovjek igda mogao po svom razumu otkriti ovu doista tajinstvenu istinu? Poslije pak, nego li je Isus ovu istinu jasno izrazio, može li je razumno čeliade u jasnim bojama prikazati. Priznajemo, da kritičarima može poč za rukom da dokažu; e je ovo nauka Nazarenčeva, ali da nam njezin smisao po samim naravnim zakonima odrede, to izmiče njihovu inače pronicavu pogledu. Ova istina nije sama. Nju slijede mnoge istine, koje su nam neprotumačive. Tko može potpuno shvatiti otkupljenje? Komu je to dosad uspjelo, da nam naravno protumači milost, koju je sv. Pavao sa osobitom važnosti Rimljanima naglašivao?

13. Uzvišenost kršćanske nauke nije dostatna.

Uza sve poteškoće, koje nam čini Isusova osobna psihologija i uza svu nejasnoću njegove uzvišene nauke, on nam je dao takovih dokaza, da bi bilo skroz nekritično njegovu nauku kao lažnu, netemeljitu od sebe odbiti. Između tih dokaza za vjerodostojnost Kristove nauke općenito su kao najmoćnija smatrana čudesa. Tvrdimo, da čudesa uopće moramo uzeti kao najvažnije dokaze za istinitost objavljene nauke. Ne mislimo reći, da su ona jedino sredstvo za potvrdu Isusove objave, nitj da ona na svakog pojedinca najviše uplivaju. Može se dogoditi slučaj, da se čovjek zanese za kršćanskom religijom i pravom je drži ne radi toga, što ona za se čudesna djela navada, nego sama njezina uzvišenost može pojedincu biti dostatnim dokazom, da je ona prava i istinita. Valjda će apologeta u stalnim prigodama mnogo uspješniji posao učiniti, ako za vjerodostojnost Isusove nauke njezinu unutrašnju vrijednost ističe, nego li da se na Isusova čudesa pozivlje. I ako ovo rado dopuštamo, ipak uza sve to mi stalno držimo, da čudesa još i danas igraju glavnu ulogu u apologetici. Bez sumnje bi apologeta koristio i procvatu apologetike dosta doprinio, kad bi reformatornu, društvenu, etičnu, vjersku

stranu same Isusove nauke i to u potvrdu nje iste razvijao; ali ipak sva ova razglabanja, mislimo da ne bi mogla, općenito sudeći nadomjestiti apologetičnu vrijednost čudesa. Unutrašnji dokazi (criteria) mnogo su izloženiji ljudskoj samovolji, nego li čudesa. Čuje se, da bi trebalo u našem vijeku veću pažnju uzvišenosti same kršćanske nauke posvetiti. Nijesmo protiva tomu. Dapače tu bi težnju trebalo promicati. Mora se priznati, da su apologete čudesni momenat kršćanske nauke tako razvili, da mi danas nemamo što nova da nadodamo. Unutrašnji dokazi vjerodostojnosti kršćanske objave i ako nijesu bili sasvim zanemareni — što se nepravedno od nekih danas predbacuje — no ipak treba priznati, da nijesu bili baš dovoljno razvijeni. Današnja religiozna znanost počela je davat osobitu važnost unutrašnjoj vrijednosti religijâ, u tom je slobodno možemo slijediti. No ipak nemojmo se zavaravati! Ne smijemo očekivati, da će i ovaj dokaz pa bio koliko razvijen, moderni vijek imanentnom filozofijom zadahnut, na pravu stazu svratit. Želimo, da katolički apologete i ovu stranu svog predmeta opširno obrađuju, da nam se ne može razložito predbacit jednostranost. No ipak koliko se god ovom radu posvetili, ne smijemo baciti s uma, da su čudesa najbolji dokaz istinitosti Kristove objave. Da je to tako, sami nam napadaji protivnikâ jasno dokazuju.

Mi smo u našoj raspravi toliko puta istaknuli ovu misao, koja nam čudesa zajamčuje. Ako dopustimo, da je sve zakone, koje u naravi opažamo Bog udario, zašto se ne bi dopustila mogućnost, da bi Bog mogao u stalnim okolinama nekoga od njih osloboditi, ispod vlasti jur opstojećih zakona izuzeti? Nепrotumačivo je, zašto Bog ne bi mogao i ono djelo izvesti, koje po sebi nadilazi moć naravnih zakona. Ako je svakomu zakonodavcu slobodno radi nekih valjanih razloga svog podložnika od jarma zakona oslobodit; zašto Bogu, koji ima kud i kamo veću moć, zaniijekati ono, što stvoru dragovoljno priznajemo?

14. Loisy nezadovoljan.

Loisy kao ni ostali modernisti filozofi ne slažu se s našim nazorom o čudesima. On Boga ne će da pripusti ni u područje znanosti ni povijesti. Povijest po Loisy-u mora da bude naravna, t. j. ona mora da nam jamči jedino za one činjenice, koje se po zakonima evolucije naravi dadu protumačiti. On ne dopušta, da bi Bog mogao po svojoj slobodnoj volji što god u zakonima naravne evolu-

cije promijeniti. Tamo je sve nužno. Sve što se god tamo događa, to se zbiva po nekim stalnim više manje čestim zakonima.¹

Loisy-ovo mišljenje Boga je nedostojno. Rek' bi, da on iskreno na toliko mjesta priznaje Boga kao stvoritelja i gospodara svemira. Ako je ovo priznanje iskreno, neshvatljivo je, zašto Boga suverene vlasti lišavati?!

Valjda će reći, da su ovi nazori u znanosti neispravni, ali ipak da se oni u području religiozne svijesti dadu braniti. Ova nas izjava ni najmanje ne bi mogla da zadovolji. Po našem mišljenju mnogo bi logičnije bilo, da se čovječanstvo u religiji ateističnim prizna, nego li da se s nekim utopijama zavarava, koje bi zbilja morale da budu nedostojne naprednog vremena. Tko nam može jamčiti za ispravnost ovih nazora i u religiji? Možda religiozna samosvijest? Na čemu se ona temelji? Na razumnoj, filozofskoj, znanstvenoj spoznaji? To moderni ne dopuštaju. Pa na čemu? Njihov je izvor u religioznom životu ili bolje u slijepom čustvu. Što tada? Istaknuti nazori imaju samo subjektivnu vrijednost, koja je skroz ovisna o samovolji ljudskoga duha. Da je istaknuto mišljenje baš izvorno i nepatvoreno samoga franc. kritičara, to se nedazanimjeka. Mi smo naš nazor istakli i ustvrdili, da Bog kao stvoritelj i gospodar naravnog reda, može štogod djelovati, što nadilazi zakone naravi i što u njima kao takovim nije jur sadržano. Mislili smo barem, da se ova misao u filozofiji dade braniti; ali eto Loisy-a, koji nam i to krati. On nam kaže, da je slično Božje uplitanje u filozofiji neshvatljivo.

Misao, koju francuski modernist u filozofiji zastupa, naravno, da nije ostala bez utjecaja ni na povjesnu kritiku. Filozofija se ugodno prepliće sa svim zaključcima moderne kritike. Bore se moderni kritičari, e da dokažu svoju neovisnost o bilo kojoj filozofskoj pretpostavci. Loisy napada sastavljače okružnice Pascendi i predbacuje im, da su ga krivo shvatili. Hoće da se opere od dobačenog mu agnosticizma. Uza sav njegov napor mislimo, da mu nije uspjelo opravdati se. Ne samo da se nije ispričao, nego, i ako neupravno, agnostikom se je svakom pametnu sudcu pokazao. Dapače on hoće da agnosticizam samo povjesnom kritikom utvrdi. (l. c. p. 156).

¹ A. Loisy, *Simplex Reflexions*, god. 1908., str. 150 ni dans le monde, ni dans l'histoire, Dieu n'est intervenu comme un individu qui comparait de temps, par un action capricieuse, l'enchaînement des phénomènes naturels et humains

Premda Loisy za povjest i filozofiju nikakva čuda ne priznaje (l. c. p. 140), ipak ih on sasvim ne zabacuje. On im određuje njihovo posebno područje. Pravo mjesto, kamo sva čudesa spadaju jest religija. Čudesa se hrane vjerovanjem, a izvan njega niti opstoje, niti su shvatljiva.

Priznajemo, da su čudesa u uskom odnošaju s religijom. Dapače i to rado dopuštamo, da se u raznim religijama dosta toga pod imenom čudesa raznosi. Ne ćemo reći, da se i kod nas od pojedinih katolika, bogoslovaca itd. dosta toga takovim smatra, što realnosti pravog čuda ne odgovara. Premda to rado priznajemo, ipak nam se čini skroz nekritično i neopravdano sve, pa i najvanrednije događaje naravnim silama pripisivati, kad se po njihovoj moći razložno ne dadu protumačiti. Da u ovom ni najmanje ne pretjerujemo, neka čitaoci pomno pročitaju ono, što smo napisali o Isusovu ukrsnuću.¹

Dokazali smo, da je kršćanska objava jedna tajna, koju čovjek ne može da razumije. Gledali smo naći načina, kako da vjerodostojnost Isusove objave dokažemo. Izvan mnogih drugih dokaza, kojim se kršćanstvo razumno čovjeku nameće, naveli smo čudesa.

15. Kršćanstvo bez čudesa ništetno.

Pripustimo za čas, da čudesa nemadu nikakve dokazne moći. Što odatle slijedi? Što razumno čeljade može da navede za dokaz svog vjerovanja? Ma baš ništa. Moglo bi se reći: uzvišenost svoje nauke, ali ni to ne vrijedi. Uzvišenost kršćanske nauke kod modernih kršćana stvar je skroz relativna. Ne možemo reći, da je kršćanska nauka zato lijepa, jer joj je nauka o vrhovnom biću dotjerana. Kako se smije što takova tvrditi, kad Boga razumom ni ne poznajemo?! Valjda bi se moglo reći, da je kršćanstvo zato istinito, što je lagodilo utilitarističnim težnjama prošlih vijekova. Kad bi ga mi na to sveli, tad ono nebi bilo ono, što se je svedernim priznavalo. Priznajemo, da je kršćanstvo napretku dosta doprinijelo, ali kako nam nepristrana povijest svjedoči, ne na prolaznim načelima, nego po istinama, koje su stalne i nepromjenljive i kojih se je vazda kršćanska misao uporno držala. Bilo je časova, kad se kršćanska nepopustljivost strogom ukazivala, ali se kršćanstvo nigda nije za volju prevrtljivih ljudskih uspjeha svog božanskog amaneta odreklo.

Mogao bi se koji katolik zavarati, pa za dokaz svoje religije vlastito iskustvo navoditi, ali takav bi dokaz bio bez vrijednosti.

¹ Bogoslovna Smotra, god. I., br. 2—3.

Ako se mi pozivljemo na naše osobno uvjerenje, zašto se i drugi ne mogu s istim dokazom za vjerodostojnost svoje religiozne nauke pozivat? Ako je naše religiozno čustvo dostatno za opravdanost našeg uvjerenja, tad su sve pa i najoprečnije religije jednako dobre i istinite, jer i one isti dokaz za se mogu navesti. Tekom naše rasprave dokazali smo, kako se poistovjetovanje oprečnih stanovišta koli sa zdravom pameti toli i sa opravdanim zahtjevima normalne psihologije kose.

U potvrdu Isusove objave mi navadamo čudesa, koja je On učinio. Dopustimo za čas, da ona nijesu tako jaka, dokazujuća, kako to apologete tvrde. Jedno nam ipak protivnici moraju priznati. Neka moderni zavire i u svoju psihologiju, pak će nam odgovoriti: da li bi na njih više djelovalo uskrsnuće mrtvog, nego li neodređeni zahtjev slijepog čustva? Za običnog normalnog čovjeka više vrijedi stari apologetski dokaz, koji crpamo iz čudesa, nego li svi dokazi, koji imadu samo relativnu vrijednost. Oni je barem stalan i za religiju važan, a ovi su relativni i za objavu nemoćni.

Ako čudesa u religioznom pitanju ne važu, bez dvojbe ih ništa drugo ne može da nadomjesti. U ovom slučaju čini nam se mnogo logičnije, da religiozno pitanje uopće zabacimo, kad ono dalje ne seže, nego li to dopušta ljudska religiozna samovolja.

Mnogo bi bilo dosljednije, da se religiozna pojava sa svim svojim čudesima carstvu patalogije pripíše, nego li, kad se Loisy nerazložno muči, da dokaže opravdanost religije i nezinih čudesa. Njemački racionalisti mnogo su dosljedniji, kad otvoreno kažu, da je pitanje čudesa stvar nenaravnih, nezrelih prilika.¹



¹ Dr. Ph. Achelis, Abriss vergleichenden Religionswissenschaft. Leipzig, 1908, § 11.