



Isusovo Uskrsnuće.

Piše O. Petar Grabić, franjevac.

(Svršetak.)

Pošto smo prilično na dugačko filozofski nazor modernih mislilaca izložili, preći ćemo na kritično povjesno polje, pak ćemo vidjeti, da li je ta kritika nadahnutu već ustaljenim predrasudama, ili je ona plod nepristranog prosuđivanja.

Prije nego li će Le Roy zaći u samo kritično promatranje Isusova uskrsnuća, izrazuje on svoje veliko začuđenje nad pisanjem današnjih apologeta. On se čudi, što ovi onako na običan način uzimlju Isusovo uskrsnuće. Nikako im ne odobrava, što hoće da dokažu, kao da je Isus uzeo svoje umrlo tijelo. On tako uskrsnuće ne shvaća, već na istaknuti način.

Već sama ova pretpostavka, da Isus nije uskrsnuo niti mogao uskrsnuti na način, kako to apologete tumače, odveć je za jednog nepristrana, objektivna kritičara sumnjiva. Zašto baš kao uvod kritičnom rasuđivanju stavljati takove misli, koje mogu zastrt pravi pogled u povjesne događaje? Je li to kritično u prosuđivanju nekog događaja odmah ga zaradi nekih filozofskih razloga a priori nijekati? Naše je stalno uvjerenje, da se jedan kritičar ne smije na ovaj način ponašati. On treba da bude nepristran. Jedino mu nepristranost može donijeti ono, za čim ide, t. j. povjesnu istinu; dosta je, da jê a priori niti nijeće niti već unaprijed na nju pristaje. Dosta mu je, da hladno sa svom znanstvenom spremom prouči dokaze, koje mu nije prosto za volju bilo koga iskrivljivati. Kad je jedan kritičar sve dokaze proučio, kakav mu mora da bude zaključak? On ne smije da bude nadahnut već unaprijed stvorenim predrasudama, nego u sve i posve treba da se na dokazima oslanja. Makar zaključak bio i proti našem

osobnom uvjerenju, ne smijemo da ga odbijemo. Jednom kritičaru nada sve mora da pred očima lebdi istina.

Još je gore, što Le Roy hoće da dovede apologetu u sukob sa istim njegovim vjerovanjem. On barem neupravno uči, da vjera nipošto ne odobrava stanovišta katoličkog apologete. Sama ona ne naučaje, da je Isus sa svojim pravim tijelom uskrsnuo. A gdje su dokazi?

17. Sveti Toma i Uskrsnuće Isusovo.

U svom kritičnom ispitivanju navodi Le Roy samoga sv. Tomu za dokaz svoje tvrdnje, i to u toj tobože namjeri, da katoličkog apologetu poništi samim auktoritetom sv. Tome.

Andeoskog naučitelja, rekoh, navodi on i na ove se njegove riječi sa osobitom nasladom oslanja. „Ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat“.

Iz ovih samo riječi hoće Le Roy da dokaže, kako se uopće Isus nije ni mogao u pojavnom svijetu ukazati, dosljedno nije barem objektivno istinito ono, što se kod Evandelisti o njegovim prikazanjima pripovijeda.

Ako uzmemo one riječi i same po sebi, otcijepljene od konteksta, ipak je zaključak modernog pisca mnogo širi nego li je pretpostavka, koju je uzeo iz djela velikog Tome. Riječi same po sebi ništa drugo ne znače, nego da Isus nije uskrsnuo onakim životom, kakav je prije (smrti) imao. Slijedi li iz one stavke, da njegovo uskrsnuće ne spada na ovaj javni svijet, da se uopće na vidljivi način nije mogao učenicima ni pokazati? Barem za nas to nipošto ne izbija.

Ako uzmemo sam kontekst, taj nemilice ruši piščevu tvrdnju. No čujmo, što naš naučitelj kaže: „Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam sufficit, quod pluries eis (apostolis) apparuit, et cum eis familiariter est locutus, et comedit et bibit, et se eis palpandum praeibuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam noluit continue conversari cum eis, sicut prius fecerat, (nastavlja riječi već navedene) ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat“.¹

Ne znamo, po kojim se je hermeneutičnim zakonima usudio Le Roy ne samo ustvrditi nešto, što je skroz protiv smisla sv.

¹ S. Thomas, Summa theol. p. 3, q. 55, ar. 3.

Tome, nego je i samu izreku prekinuo, velikim je početnim slovom započeo, samo da s auktoritetom dokaže svoju apriorističnu tvrdnju o nemogućnosti uskrsnuća. Ako ovo nije krivotvorba smisla i riječi, tad mi uopće ne znamo, što znači falsifikat.

Tko djela sv. Tome poznaje, začudit će se, kad čuje, da Le Roy istog sv. Tomu na toliko mjesta uzimlje za potvrdu svoje nauke. Tā ako je ijednog katoličkog pisca nejasna nauka o Isusovu Uskrsnuću, to se ne može reći o glavnom naučitelju i predstavniku katoličke nauke. Ako se je Francuz usudio na onaj način tumačiti riječi sv. Tome, nikakvo čudo, da je iskrivio cijelu kršćansku predaju pa učenom svijetu doviknuo : takova je prava nauka predaje (Tel est bien en effet l'enseignement authentique de la tradition). Hoće li mu pak učeni svijet povjerovat? Držimo, da ne će. Ta nek usporedi samo gore navedeni primjer o anđeoskom naučitelju, pak će se uvjerit, kakve su kritične vrijednosti njegove tvrdnje.

Ne ćemo se osvrtať, čije je stanovište bolje ili katoličko ili moderno. Ali radi znanstvene nepristranosti imamo barem toliko prava, da kao ljudi nepristrani tražimo, da se ničije misli drukčije ne tumače, nego u svom zakonitom naravnom shvaćanju.

18. Uskrsnuće se ruši.

U svom kritičnom promatranju upozoruje nas Le Roy, da Isus u svom slavnom tijelu nije mogao biti predmetom pojavnog opažanja, a evo kako to dokazuje. Dopustivši za čas — kaže on — vjerodostojnost novozavjetnih dokaza, što opažamo? Prije svega vidimo, da se Isus na mahove ukazuje. Čas se ukaže, a čas opet iščezne. Sad se ukazuje jednome, a sad opet drugome. Razgovara se s učenicima, a oni ga ne raspoznavaju. Ukazuje se, čuju mu glas, ali ga ne vide.

Ovo su razlozi, radi kojih Le Roy ne vjeruje u pojavnu stranu Isusova uskrsnuća. Je li on imao pravo, da ovaj zaključak izvede? Je li se on u svojoj rasudbi ponio kao nepristran kritičar? Nemojmo na prečac odgovoriti. Promislimo malo! Zavrismo malo dublje u same te događaje, koje nam novozavjetni pisci pripovijedaju. Što opažamo u opisu? Bez svake sumnje mi tu vidimo nešto nenaravna, neobična, što se često ne događa. Ovo je činjenica, koju nitko ne može poreći. Promotrimo li pojave bilo kojega posmrtnog čovjeka, one se našim očima

čudnim ukazuju. Ovo opažamo, ako uzmemo samo pojavljivanje. Ono nam se pak još zamjernijim čini, kad razmatramo način, kako su se te pojave dogodile. Opažamo, da Isusa ne priječe ni zatvorena vrata. Vidimo, da ga učenici na prvi mah ne raspoznaju. Čitamo, da mu glas čuju, a njega ne vide.

Tko ne će reći, da je sve ovo za naravna čovjeka neshvatljivo? No dok ovo dragovoljno dopuštamo, ipak bismo željeli, da čitaoci bolje zavire u Le Roy-ov zaključak, i da vide, je li u skladu sa pravilima zdravog rasuđivanja? Naše je uvjerenje da nije, a evo zašto?

Kako smo rekli, pojava je Isusova čudesna, izvanredna, nadnaravna. Ali iz ovog nipošto ne slijedi, da je moramo zanijekati. Nije dopušteno radi toga, što nam je stvar nerazumljiva, nejasna, da samu stvar zaniječemo. Ne valja da već a priori držimo, da je nešto nemoguće, pa da po toj predrasudi sve rasuđujemo. Bila nam činjenica mrska ili mila, ako ima dokazâ za nju, moramo ju prigrliti. Le Roy osjeća veliku kritičnu poteškoću i u tom, što se Isus samo onima ukazivao, koji su vjerovali ili će vjerovat. Po ovom, rekao bih, da Le Roy hoće sve da vjeri pripiše. Ovaj smo nazor već gore pobili. No uza sve to nije istina, da se je Isus samo vjernicima ukazivao. Gdje je primjer sv. Pavla? Tâ on nije onda vjerovao, kad ga je išao u njegovim pristašama progonit! Zašto prelazit preko nevjerovanog Tome? Ni on nije vjerovao! Le Roy će reći: vjerovao je! Gdje su dokazi? Naše je stanovište mnogo bolje i utvrđenije, nego li moderno. Mi imamo barem koji dokaz, a oni nikakav, pa kojim pravom mogu nam svoje mišljenje da namiću? Pa sve da se je Isus samo vjernicima ukazivao i nikomu drugomu, bi li zato kritika imala prava, da istinitost tih prikazivanja zabaci? Mišlimo, da ne bi. Naša bi bila dužnost, da pomno promotrimo psihološko stanje svjedoka, pa da vidimo, jesu li bili normalni i zdrave pameti. Dopustimo i to, pa nevjerujemo nijednom svjedoku, makar nam se on najpametniji ukazivao. No ako nam to svjedoči ne samo jedan ili dva, nego na desetke i stotine svjedokâ, hoćemo li moći, kao razložiti kritičari da preko svih tih svjedoka mukom predemo?

Mogao bi nam tkogod prigovoriti, da bismo imali pravo, kad bi ta pismena svjedočanstva bila vjerodostojna, ali nam se nameće pitanje, jesu li vjerodostojna? Umjestan prigovor, na koji ćemo poslije odgovoriti. Sad samo to velimo, da nam valja do-

pustiti vjerodostojnost pismenih izjava, kako je to sam Le Roy za čas dopustio. Opetujemo, da vjera kao takva nije mogla proizvesti — barem kod onolikog broja — Isusova Uskrsnuća. Kad bi to bio upliv vjere, zašto se ne bi i poslije 40 dana te pojave opetovale? Ta i poslije su vjerovali! Čudno je, ako tu nije bilo ništa stvarna, kako se nijedan nije opametio i svoje umišljenosti otresao? Tâ i danas kršćani vjeruju u Isusa i njegovo uskrsnuće, ali nipošto ta vjera ne čini, da ga kršćani u svojem vjerovanju uskrsnutim gledaju.

Francuski kritičar misli, da je već pobio samo stvarno pojavno uskrsnuće sa onim, što je gore iznio iz svetog Pisma. No da još bolje potkrijepi svoje mnijenje, ide dalje te svoja kritična opažanja opet zaključuje na temelju svojih filiosofskih pretpostavaka.

Kaže, da Isus nije na pojavni način fizično uskrsnuo, a evo zašto. Slavno tijelo, kako ga novozavjetni pisci opisuju i kako ga cijela kršćanska tradicija uzimlje, nije nešto naravno, nego skroz nadnaravno. Francuz je uvjeren, da je samo ovo poimanje dostatno da obori staru pojavnu teoriju i da Isusovu uskrsnuću dade drugo značenje. On kaže, da se naravno i nadnaravno isključuju. Gdje je jedno, ne može da bude drugo. Ako je tijelo nadnaravno, tad ga ne možemo naravno vidjeti. A zašto to? Evo razloga, na koji se Le Roy oslanja i koji on nepobitnim drži. Svako naravno tijelo mora da ima nužnih sveza sa ostalim naravnim tjelesima. Ne samo to, nego pojedina tjelesa ne sačinjavaju nikakve zasebnosti, nego su samo odraz cijelog svemira. Drugim riječima nikakvo se tijelo ne da vidjeti, ako se naravno ne može protumačiti i očito dokazati njegov nužni odnošaj sa cijelim pojavnim svijetom. Tko ne vidi, da i ovdje prevladava dinamični dogmatizam? Jedan kritičar ne smije da zaključi nemogućnost činjenice, ako se naravno ne može da protumači. Sve treba u spoju sa pojavnom naravi protumačiti. Ako se ne može tako, onda je odbaci. Nama se čini, da bi se kritičar imao ovako ponašati. Ako su stalna svjedočanstva, priznaj činjenicu. Ne možeš li je naravno protumačiti, ako želiš napredovat u poznanju, ispitivaj dublje njezine uzroke. Nije li ti drago ni to, činjenicu priznaj te izjavi, da ti je njezino tumačenje zagonetno. Nije kritično radi naravnih razloga nijekati činjenicu, a zanijekajući nju povrijeđivat iste zakone naravi o svjedočanstvu u zdravoj kritici.

19. Dvije struje.

U modernoj kritici, koju Le Roy kao njezin vjeran zastupnik iznosi, treba da pripazimo na nešto, što je odveć nužno za pravo poznanje novozavjetnih, pa i starih knjiga. Kod novozavjetnih pisaca, pa bili oni koji mu drago, opažamo dvije struje ili bolje poteze dviju težnja. Nema sumnje, da se u svetim knjigama dosta toga opaža, što na sebi nosi obilježje povjesti. Ne možemo zaniijekat, da su svete knjige ostale izvan svakog povjesnog utjecaja. Povijest nije bila izvan savjesti dotičnih pisaca. No dok ovo Le Roy priznaje, iznosi nešto drugo, što je odveć znamenito za kritično proučavanje novozavjetnih dokumenata. Uz povjesnu stranu opažamo i bogoslovnu težnju. No kako se u svetim knjigama ove dvije struje jedna prama drugoj imadu? Idu li one složno i uporedo, tako da se nikakva protimba između njih ne opaža? Na ovo nam moderna kritika niječno odgovara. Ona hoće, da sve ono, što se na prvi mah povjesnim ukazuje, protumači na način, kao da tu nema ništa povjesnog. Po njihovoj nauci novozavjetni su pisci sve to napisali pod uplivom nekih teoloških predrasuda. Oni su sve žrtvovali ovoj svojoj bogoslovnoj težnji. Na povijest se nijesu obazirali, ili ako su se na nju i osvrtnali, to nijesu činili radi same povjesne istine kao takove, nego u odnosu prama svom već točno određenom bogoslovnom stanovištu.

Moderni kritičar Le Roy navodi slijedeći primjer, koji bi imao da osvjetli gore istaknutu nauku. Le Roy uzimlje baš glavom sv. Pavla, da s njim samim dokaže, kako je protimba između povjesne istine u prostom i običnom smislu uzete i one bogoslovne. U tu je svrhu odabrao riječi Apostolove, koje se nalaze u I. Kor. XV. 4. a one glase ovako... *resurrexit tertia die secundum scripturas* = uskrsnu treći dan kako je pisano. Iz ovih posljednjih riječi hoće kritičar da dokaže, da Pavao ne napire toliko na samu činjenicu uskrsnuća, nego da mu je glavna svrha ta, kako će dokazati svoje religiozno stanovište. U starom zavjetu bilo je prorokovano o Isusovu uskrsnuću. Sv. Pavao bio je prožet ovom religioznom idejom, koju je baštinio od svojih preda. U njegovoj teologiji proročanstva su se imala ispuniti u Isusu. Apostol zaokupljen ovim mislima sve što je nalazio — barem po njegovu mišljenju — proročanskoga, sve je to vidio u svom religioznom zanosu kod

Isusa ostvareno. Kad piše o Kristu, obazire se na stari zavjet, pa u njemu sva stara proročanstva gleda kao utjelovljena. Opaža, da su stari svetopisci prorekli uskrsnuće. On ga Isusu pripisuje: *tertia die resurrexit secundum scripturas*. Očito je iz posljednjih riječi, da Pavlu nije bilo stalo do pojavnog uskrsnuća, nego do toga, kako će dokazati već svoje začeto religiozno uvjerenje.¹

Nema sumnje, ako tko hladnokrvno, trijezno pročita ovaj kritični nazor, da će mu imati i sa kritičnog stanovišta dosta toga zapaziti. Prije svega što nam te riječi znače? Po našem sudu ništa drugo nego da je uskrsnuo treći dan kako je pisano. Kako je mogao Le Roy iz gornjih riječi doći do istaknutog nauka? Tvrdo smo osvjedočeni, da on nije mogao na onako samovoljan način ni po kakvom hermeneutičnom pravilu zaključivati. Ako on nije mogao doći po gore navedenim riječima do svoje teorije, mogao bi tko reći, da su mu te riječi služile kao odraz cijele misli Apostolove. Pa to je upravo ono, što smo mi tražili, ali nam je trud ostao uzaludan. Mislili smo, ako i ne nalazimo u istaknutim riječima na prvi mah nikakve podloge za moderni zaključak, valjda ćemo ga naći u drugim poslanicama sv. Pavla. Pomno smo ih pročitali, pa evo do kojeg smo rezultata došli.

Kod sv. Pavla kao i kod drugih novozavjetnih pisaca bez sumnje opažamo dvije struje, kako je to isti Le Roy istaknuo. Mi vidimo, da novozavjetni pisci uopće, a sv. Pavao napose uzimlju činjenice, kao n. pr. život, čudesna djela, muku, smrt, uskrsnuće Isusovo u potvrdu svog religioznog uvjerenja. Oni navode čudesa Isusova za potvrdu, da je on pravi Mesija. Pozivlju se na njegovu smrt, koja je išla za tim da utvrdi dogmat o otkupljenju svijeta. Navadaju njegovo uskrsnuće da utvrde svoje vjerovanje. Tko u ovom ne vidi, da u novozavjetnim knjigama opažamo dvije vrste činjenica? Jedne imaju povjesni značaj: čudesa, muka, smrt, uskrsnuće; dočim druge prikazuju religiozno stanovište: vjera, otkupljenje, oproštenje grijeha, mesijanstvo, Isusovo božanstvo itd. Uza sve to, što se s modernim istraživaocima u ovom slažemo, ipak se u našim daljnim izvodima od njih znatno razilazimo. Ne možemo nigdje opaziti, da

¹ Alfred Loisy, *Simplex Réflexions*, Paris 1908., str. 81. „Elle (la croyance à la resurrection) résulte de la foi antécédente à Jésus — Messia; les visions des apôtres la provoquent; ou en chercha la confirmation dans l'Écriture, et on s'y affermit en la proclamant“.

se novozavjetni pisci ne osvrću na pojavne činjenice kao takove ili ako se osvrću, da im ne daju nikakve važnosti, nego se samo s njima služe, kao sredstvom za opravdat svoje religiozno stanovište. Po samom kritičnom ispitivanju moderni nastoje, da vrhunaravne pojavne činjenice, koje kao takove nužno na povijest spadaju, po samim spisateljima novozavjetnih knjigâ zabace. Hoće da dokažu, da do povjesnih zgoda sastavljači novozavjetne literature nijesu ništa držali. Mi pak tvrdimo, da se u rečenoj književnosti nalaze prave povjesne činjenice kao n. pr. uskrsnuće, i da su se s njima Apostoli služili ne kao nečim umišljenim nego kao stvarnim dokazima za potvrdu religiozne nauke, koju im je Isus u baštinstvo ostavio. Religiozna strana sa povjesnom tako u skladu stoji, da barem nepristranim čitanjem nismo mogli opaziti protudokaze, koji bi ovaj uzorni sklad poremetili.

Da ne ostanemo u općenitoj prikazbi, evo jednog dokaza, koji čitaocima na razmišljanje pružamo. Le Roy navodi dokaz, da dokaže nesklad između povjesti kao takove i Apostolove religije ili bolje neke teološke stalne svrhe. Taj znameniti dokaz, bio bi ovaj . . . *resurrexit tertia die secundum scripturas*. Ove posljednje potcrtane riječi dostatne su, da moderni kritičar zaključí, da se Pavao nije toliko osvrtao na uskrsnuće kao zbiljni, povjesni, pojavni događaj, nego da mu je to služilo za pobudu njegova vjerskog osvjedočenja, è se starozavjetna proročanstva na Isusa odnose. Kako je ovaj nazor po psihologiji skroz neprotumačiv i kako li jadnu potvrdu to umišljeno sredstvo religioznim istinama pruža, o tom ne ćemo za sad raspravljati. Mi ćemo iznijeti tekst i kontekst, pa neka nepristrani kritičari vide, čije stanovište bolje odgovara misli Apostolovoj, da li naše ili moderno. Evo teksta i konteksta: I. Kor. gl. XV. *Tradidi enim vobis in primis quod et accepi: quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas; et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die secundum Scripturas; et quia visus et Cephae, et post hoc undecim; deinde visus est plusquam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt; deinde visus est Jacobo deinde apostolis omnibus; novissime autem omnium tamquam abortivo, visus est et mihi.*"

Ako ovo ne dokazuje, da je sv. Pavao htio utvrditi i samu činjenicu uskrsnuća, u koliko je ona jedan pojavni događaj, tada mi izričito priznajemo, da ne znamo, kakve bi se vrsti dokaza

tražilo?! Mi ne možemo, da nazremo ni traga bilo kojoj nesuglasici između teologije našeg Apostola i njegova historičnog mišljenja.

Sklad, koji vlada između vjere i povijesti, zbilja je uzoran i jasno se iz gornjeg navoda razabire.¹

20. Svjedočanstvo sv. Pavla.

Svjedočanstva sv. Pavla porazno su djelovala već u prošlosti na nekatoličke kritičare. On, koji je mrzio Isusa i njegovu nauku, na čudesan se način obraća i postaje gorljivi pristaša Kristova nauka. Mislili su protivnici, da će lako izbjeći snagi dokaza, koja im se suprotstavljala sa strane samih učenika; ali kad su nastupili dokazi Pavlovi, nijesu se mogli iz te neprilike izbaviti s jednostavnom izjavom, da je on kao njegov učenik iz ljubavi prama njemu pisao. Snagu Apostolovih dokaza i moderni osjećaju. Sva je sreća za njih, što u svom nepristranom, objektivnom prosuđivanju, slijede već zastarjele tako zvane kritične izlike. Vidi se, da su sasvijem lagodan izlaz našli. Nikakve poteškoće, pa kakve mu drago bile, njih ne mogu dovesti u nepriliku.

Kad im na drugi način ne uspijeva, tada da omalovaže razloge velikog Apostola nazivaju ga: malenim čovuljkom, nakaznim (contrefait), nerazumnim, živčanim, epileptičnim — u jednu riječ ludim.² I ako ga luđakom baš izričito, u koliko nam je poznato, ne nazivlju, ali u takovim ga bojama slikaju, da po njihovu uokvireni Pavao ima sve poteze luda čovjeka.

Vidi se, da su moderni kritici doskočiti. Ako se ne mogu iz neprilike kritikom izbaviti, tada sve ono, što im u glavu ne ide, pripisuju neuređenoj mašti spisatelja.

Koji je razlog njihove taktike? — Najjednostavniji. Gotovo nijednom između kritičara ne bi palo na pamet, da piscima novo-zavjetnih knjigâ udare žig živčanih stranputićâ, da nije čudesâ, koje oni pripovijedaju. Može li biti to razlog jednom objektivnom kritičaru, da se onako prama piscima ponaša, neka

¹ Loisy, Aut. d' un p. livre, str. 120. „La prédication apostolique n' insistait pas sur les circonstances de cette résurrection mais sur l' existence du Ressuscité.“

² Le Roy, str. 220. . . „il était petit, contrefait, mal développé; il avait mauvais yeux; ses discours et sa conduit avant et apres sa conversion trahissent un état de surexcitation violente; etc.“

sude zdravi čitatelji. Ako su oni bili ljudi, koji su imali svi obilježja mahnitosti, pa čemu onda u onom, što je naravno, pripisati im povjesnu vrijednost, a u onom, što nadilazi moć naravnu, sasvijem je zabacivati. Ako su oni bili sinovi patološkog carstva, tada za jednog povjesničara njihovi spisi ne bi mogli imati nikakve vrijednosti. Sve ono pisanih dokumenata moglo bi jedino spadati na povjest patologije, iz koje bi samo psihiatra mogao što god naučiti.

Za jednog je kritičara nerazumljivo, zašto Loisy, uza sve to što priznaje sinoptičnim evanđeljima povjesnu vrijednost, ipak sve ono, što ima vrhunaravno obilježje, nemilosno iz carstva prave povjesti briše. Jedini mu je razlog, što se to naravnim putem ne da protumačiti. Je li to za jednog kritičara dostatan razlog, da zaniječe autentičnost onim dokazima, što je on osvjedočen o nemogućnosti vrhunaravnog reda?¹

Pošto smo učinili ovu opasku općenite naravi, koja nam se nužnom ukazivala, prijedimo sada na slučaj sv. Pavla.

Kako moderni tumače Pavlovo viđenje na putu u Damask? Oni kažu, da je Pavao, i ako je išao progoniti kršćane, bio osvojen od Isusa i njegovih učenikâ. On je čuo govoriti o Isusu i prvim kršćanima. Zanimalo ga je ono, što se je na njih odnosilo. Ovo je bio početak Pavlova vjerovanja.

Sjeme, koje je bilo bačeno u Apostolovu svijest, nije odmah ploda dalo. Vjera je u njegovu sopstvu bila, ali se nije očitom pokazivala. Međuto ona je kod Saula dnevno napredovala. No je li apostol bio sebi svijestan onoga, što se u njegovoj nutrini događalo? Na ovo pitanje moderni niječno odvrćaju. On ništa nije znao, što se u njemu zbiva. Ali uza sve njegovo neznanje, vjera se je u njemu besvijesno razvijala. Ona je sama pripravljala onaj čas, u kojem je i sam Saul morao doći do svijesnog, kršćanskog osvjedočenja. Preokret iz nesvijesnog u svijesno stanje proizveo je nenadni događaj, koji ga je zatekao na putu u Damask. Ovom prilikom događa se preokret u Pavlovoj vjeri. Ono što je prvo neznajući, besvijesno vjerovao, sada mu se ta ista vjera u očitim i jasnim potezima ukazuje.

Ovo nam se mišljenje nameće u ime povjesne kritike. Stara se kršćanska nauka o čudesnom događaju zabacuje, a ova se

¹ Al. Loisy, *Autour d' un petit livre*, Paris 1903. „Sur la critique des évangiles“, str. 61. slij.

savremenom čovjeku u ime znanosti i napretka nalaže. No da vidimo, može li se jednom kritičaru ovo mišljenje nametnuti.

Pavao je živio već ottrag dvadeset vijekova. On nije bio podvrgnut nikakvom stručnom, psihološkom motrenju. Loisy i Le Roy sjegurno nijesu mogli analizi podvrgnuti njegove ni fizične, ni psihične sklonosti. Jedino, što se o tom čovjeku znade, jest to, što su nam pisci novo-zavjetni o njemu ostavili i ono, što je sam o sebi pisao. Ovo su jedini dokumenti, na koja treba da se kritičar osvrće. Ništa apriorna ne smije da se njegovu duhu nameće.

Koje nam dokaze Le Roy navodi u potvrdu Pavlova besvijesnog vjerovanja? — Ima li za to dokaza, bilo iz novo-zavjetnih knjiga, bilo iz onoga, što nam je sam Apostol ostavio? Sjegurno da tamo dokazâ nema, pa ih za to modernist tamo nije ni tražio. Uza sve to ipak hoće, da nam iznešeni nazor kategorično nametne! U ime česa? Jer to hoće razvoj savremene, religiozne misli. Jasnog li razloga, u kojemu nijedan razuman čovjek razloga vidjeti ne može! Je li za nepristranog kritičara vjerovatno, da jedan pa i najproniciaviji duh može ustvrditi ono, što se u razmaku od malne 2000 godina u besvijesnom stanju jednog čovjeka događalo?! Ako ni sv. Pavao nije znao za ono, što se u njemu zbivalo, kako to sami moderni kritičari priznaju, kako da to znadu oni, koje toliki vijekovi od Apostola rastavljaju?

Zašto ne priznaju vjerodostojnost onom događaju, koji se je zbio na putu u Damask? Zašto ne će da vjeruju samom sv. Pavlu, kada on na toliko mjestâ spominje čudesno Isusovo ukazanje? Jedini razlog je taj, jer ne će da priznadu mogućnost čuda. Vrhunaravni upliv treba iz povijesti po što po to odstraniti. Ova se predrasuda nepristranom kritičaru ne smije da nametne. Jedino radi te predrasude dolaziti do onako čudnih, nenaravnih, ničim dokazanih tumačenja, kritika doista ne može da odobri.

Čudesna je činjenica uzrokom da su Apostola strpali među nevropatične ljude. Ako čovjek samo malo zaroni u nevropatičnu narav, opaziti će, da se kod Apostola nije nalazila barem u onoj mjeri živčana bolest, tako da bi ono, što nije stvarno, kao stvarno uzimao. Ako je Apostol u svojoj živčanosti tek umislio, da mu se je Isus ukazao, kako to da mu se ova utvara nigda u životu nije opetovala? Ako je njega živčani napadaj u onaj čas spopao,

zašto su isti njegovi pratioci glas zamijetili?¹ Da je Pavao bio podat živčanoj bolesti ili bolje ludilu, skroz bi nevjerojatno bilo, da se njegovoj mašti ne bi Isus češće u životu ukazivao? Moglo bi se reći, da je Pavao poslije puta u Damask potpuno ozdravio, pa da nije bio podvrgnut onako bolesnim utiscima. Obično pak, kad čeljade ozdravi, sjeća se, da je ono samo utvara bila, što je u bolesnom stanju stvarnošću držao. Tajna' je pak, kako se Pavao nigda nije sjetio, da je ono viđenje pukom utvarom bilo?

Dobro kaže pronicavi Ladenze: Ova je obmana (hallucination) tako nenaravna, kao i kritika, koja joj se utječe; kritika, koja ne zaslužuje niti povjesnog imena, jer sve radi proti tekstu i izvan njega.²

21. Vjerska omamica.

Rek'bi da su sami moderni kritičari upoznali slabu stranu halucinativnog tumačenja, pa mu ni isti oni ne daju tolike važnosti. Uza sve to ipak gledaju, da gornji nazor zadrže. Da im to kod učenog svijeta uspije, u drugom nam svijetlu prikazuju omamicu, nego li je svako normalno čeljade na prvi mah shvaća.

Priznaju, da vjerska halucinacija nije ona obična, kako se je poimlje. Zašto pak nije, sam Le Roy nam razlaže. On tvrdi, da je nemoguće, da jedna puka omamica donese toliko blagoslovljena ploda u čudorednoj obnovi. Da je vjera u Isusovo uskrsnuće bila samo obična halucinacija, ona bi se već davno u prošlosti izgubila. Ne bi imala tolike životne snage, da prehranjuje duhove kroz toliko stotina godina. Prosta omamica ne može da išta trajna izvede. Ovo vrijedi za običnu halucinaciju. Pita francuski modernist, može li se ovo ustvrditi o vjeri u uskrsnuće? Ova je omamica sasvijem drugom stazom krenula. Ona je svojom životnom snagom neizmjeran život probudila, kakvog povijest ne pamti. Na uskrsnuće se je kroz sve vije-

¹ Lijepo ovu misao razlaže Ludovico Macinai u djelu: „Uomini e Spiriti i capi saldi“, Roma 1906. Zaslužuje, da je u izvorniku prenesemo. „Ora per ritenere che costoro (quelli della scorta) fossero allucinati è zimbello di un' allusione, bisognerebbe ammettere che i loro cervelli avessero un' eguaglianza perfetissima di condizioni anatomiche, fisiologiche e patologiche, ciò che la scienza nega che possa avvenire, e se avvenisse, sarebbe per la natura un prodigio più grande dell' apparizione stessa.“

² La Resurrection du Christ devant la critique contemporaine, P. Ladenze, izd. 3., str. 29.

kove na hiljade kritičara nabacivalo, ali su se sve njihove snage pri životnoj snazi ovog uvjerenja izgubile.¹ Uskrsnuće je toliko lovorikâ u vjekovitoj borbi pribralo, da je nemoguće ubrojiti ga među patološke halucinacije. Vjera je u uskrsnuće istinita i stvarna, jer da nije bila takova, davno bi kroz vremena podlegla. Ali ne u tom smislu istinita i stvarna, kao da se je to u pojmovnom svijetu dogodilo; nego u koliko se je to u besvijesnom stanju kršćanske svijesti začelo i za apostolskog vremena na svijetlu njihove savijesti očitom pokazalo. Na svršetku kritičar vapi: ako se hoće i unaprijed Isusovo uskrsnuće halucinacijom nazivat, neka se k tomu nadoda, da su to bile istinite omamice.

Kako je ovo razjašnjenje prisilno, svaki će kritičar već na prvi pogled lako opaziti. Mnogo je naravnije za zdravu pamet, da prizna doista čudesnu činjenicu uskrsnuća, pa da je ona onako zamjerne učinke proizvela; nego da onako doista u vjerskom pogledu čudesne uspjehe haluciniranom duhu kršćanâ pripisuje. Naravno mnogo je shvatljivije, da su se učenici za Isusom za to zanijeli i u njegov se nauk toliko zaljubili, da su smatrali istu smrt kao blagodat, samo neka je u potvrdu njegova nauka; razumljivije je, kažemo, da su se za njega poradi njegovih čudesnih djela zagrijali, nego li da su bez ikakva vanjskog utjecaja samom omamicom duha tako se za nj žrtvovali. Neka Le Roy pripisuje neku osobitu vrst halucinacije, koja nije bila u običnom značenju riječi kod prvih kršćanâ takova, ali ipak i ova vjerska omamica ostaje svederno u carstvu halucinacijâ. Omamica je onda, kad netko nešto stvarnim, pojavnim drži, što takovo nije. Apostoli su i prvi kršćani smatrali fizičnim Isusovo uskrsnuće, što u modernoj kritici nema smisla. Po ovom kršćani su držali nešto, čega nije bilo, bili su omamljeni. Može Le Roy reći, da ih je vjera dotlen zanijela, da je psihološka pojava Isusova uskrsnuća u njihovoj pameti bila jača i veća, nego li da im se je Isus pojavno ukazao. Ovako tumačenje pametna čovjeka ne zadovoljava. Takova vrst halucinacije imala bi obilježje skrajnijeg ludila, kakvom u cijeloj religioznoj povjesti primjera ne bi bilo.

Kritičar traži dokaze. Moderna ih kritika ne pruža! Već ovo je dosta, da iznešena teorija izgubi svaku vrijednost pred zdravom, nepristranom kritikom.

¹ Loisy i Le Roy istu će sudbinu dočekati.

22. Moderni kritičari i sv. Pismo.

Modernim kritičarima još bi preostalo, da protumače ono, što su napose sva četiri evanđelista o Isusovu uskrsnuću napisali. Najnaravnije i najkritičnije tumačenje bez sumnje je to, da se prizna činjenica uskrsnuća. Jedino u ovoj hipotezi jasne su nam onako kategorične izjave evanđelistâ, očit nam je njihov zanos za naukom propetoga Nazarenca. Nikakve kritične poteškoće ne može da bude u tumačenju kršćanskog vjerovanja pogledom na Kristovo uskrsnuće. Zanijeće li se pak ova čudesna činjenica, tada nepristran kritičar mora da prizna hiljadu čudesa u kritici, a to jedino za to, da ne prizna ono, koje se je zbilja dogodilo.

Le Roy, koji na dugo i široko raspravlja o Isusovu uskrsnuću, nije mogao, a da se na pripovijedanje evanđelistâ ne osvrne. Premda su njihovi dokazi odveć znameniti, ipak im Le Roy u svojoj opširnoj raspravi relativno malu, gotovo nikakvu važnost daje. Mnoge druge tekste opširno razvija i gotovo postaje dosadan, i to takova mjesta, koja mogu imati tekar daljnu svezu sa našim pitanjem. Čitatelj videći, kako francuski modernist daje maha svom dosta okretnom peru u dokumentima sporedne vrijednosti, nada se već unaprijed, da će i kod evanđelistâ dosta se zadržati. Čitatelj ne malo ostaje začuđen, kad baš ob onom, što je za stvar najglavnije, tekar malo redaka nalazi. Ali u to malo redaka jasno se razabire apriorno, filozofsko stanovište, koje modernim kritičarom prevladuje.

On kaže, da se kritičar prama evanđeljima ne smije na drugi način ponašati, nego kao i prama ostalim pisanim dokumentima. Povjesničar kao povjesničar treba da traži povjest objektivno, nepristrano i vjerno. Ovomu se ne bi imalo što zamjeriti, ali ćemo jasnoće radi ipak jednu primjedbu učiniti. Nije potreba da jedan kritičar, pa koji on bio, ide s tom namjerom, da će u sv. Pismu naći vrhunaravni značaj, kao što nije dopušteno da ide s tom nakanom, da će u sv. Pismu naći isključivo naravno obilježje. Dobro je, ne samo s vjerskog stanovišta, nego također i s kritičnog, što je slavno vladajući Pijo X. osudio nauku sadržanu pod 12. točkom dekreta *Lamentabili*. Sv. Otac osuđuje nauku, koja uči: „Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, inprimis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae Sacrae seponere

debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana.“ Ova je nauka s razlogom osuđena i radi toga, kako dobro opaža Dr. Fran Binički, što se u njoj vrhunaravni red smatra predrasudom i to jedino s toga razloga, jer moderni tvrde, da je vrhunaravno nemoguće. Dočim nam sama zdrava pamet kaže, da je vrhunaravni red moguć, jer opstoji biće, koje kud i kamo nadilazi naravne sile. S druge pak strane ova je točka odveć znamenita i za jednog kritičara, jer ga stavlja na pravu stazu kritike, to jest, kako kaže Dr. Binički, da svestrano upozna svoj predmet.¹ Nije dopušteno sv. Pismo tumačiti, kao jedan spis čisto ljudski — documentum mere humanum, — jer on nije takav. Ako pak nije spis čisto ljudski, tada ga je skroz nekritično na taj način razjašnjivati, kada se uopće na taj način ne da protumačiti. No da se bolje razumije ova točka, treba dobro znati, do kakvih je pogrešaka moderna racijonalistična kritika same katolike dovela (Loisy, Le Roy, Tyrrel, Minochi), tako da su zanijekali uopće svaku istinsku vrijednost svemu, što je čudesno u sv. Pismu. Pod izlikom tobože nepristranog proučavanja sasvim su zabacili ono, što je vrhunaravno, pa su upali u skrajnu pogrešku, da protumače po naravnim silama, ono, što se na taj način ne može da razjasni. Mislimo za sada ovu odluku, da sv. Otac nije imao druge nakane, nego da odbije onaj skrajni naturalizam u tumačenju sv. knjigâ, koji je koliko protivan religiji, toliko je jednako protivan zdravoj i nepristranoj, kritičnoj analizi. Ova odluka ide za tim, da kritiku svede na pravo stanovište. Ona ne nalaže kritičaru, da apriorno i bez ikakva razloga u sv. Pismu gleda sve kao vrhunaravno; zabranjuje pak, da se sv. Pismo uzimlje kao knjiga čisto naravna, jer takova nije. Dekret ide za tim, kako će kritičar ono, što je naravno po naravnu tumačiti, ono pak, što je vrhunaravno ovomu redu pripisati. Ne valja ni jedan ni drugi red žrtvovati, nego ih treba u sklad dovesti, jer jedan i drugi potječu od vrhovnog bića.

Kako gore spomenusmo, Le Roy slijedeći stope svog učitelja Loisy-a kaže, da se evanđelja imadu tumačiti, kao i ostali čisto ljudski spisi. Mi pak kažemo, da se evanđelja moraju tumačiti objektivno, nepristrano. Ovom svom načelu Le Roy je ostao vjeran, pa bez ikakva dokaza gradi svoju apriornu teoriju.

¹ „Vrhbosna“, br. 7., god. 1909. „Novi silab Pape Pija X.“

On kaže, da kod sinoptikâ moramo dvije vrsti dokazâ uzeti. Jedni su dokazi, koji kritičaru nikakve poteškoće ne prave, jer ih može sasvim lako u povjesnom značenju uzeti. Na pr. Isusovo pripovijedanje uzeto u općenitom značenju bez sumnje je za egzegetu pitanje, koje mu sa kritične strane ne stvara ni najmanje poteškoće. U modernoj kritici tomu je razlog jasan, jer pripovijedanje kao takovo nema nikakvog vrhunaravnog obilježja.

Kod sinoptikâ opažamo druge neke dokaze, koji ne imadu kritične, povjesne vrijednosti. U njihovim spisima opažamo neke čudesne činjenice n. pr. Isusova čudesa, u našem pak slučaju njegovo uskrsnuće. Kako pak ovo protumačiti? Nemoguće je to uzeti kao činjenicu povjesnog reda (apriorizam). Ovo je Papa osudio, jer subjektivno osvjedočenje o nemogućnosti čudesa ne smije nipošto nepristranu kritičaru biti razlogom, da ih i stvarno zaniječe. — Kako se pak ova mjesta kod sinoptikâ tumače? Našli su moderni kritičari doista nekritičan način, po komu ove poteškoće bezobzirno riješavaju. Loisy uči, a Le Roy ga slijedi, da evanđelja ne smijemo uzeti kao nešto izvan prve kršćanske predaje. Uopće govoreći u ovoj stavci nema ništa zla. No kako poimlje Loisy ovu predaju? On kaže, da ona nema za jednog kritičara povjesnog odnosa sa Isusom. Prva kršćanska predaja nije nikla na povjesnom tlu, nego ona ima svoju osobitu domainu. Ona je izraz vjere prvih kršćanâ, kojoj nije stalo za povjesne događaje. Kršćanska predaja, koja se svederno mijenja, u svom religioznom životu pripisuje Isusu čudesa, svoje teološke nazore, koji s povjesnim Isusom kao takovim nema nikakva ili odveć malog odnosa. Loisy se muči da dokaže, kako čudesa imadu smisla tekar onda, ako ih se uzme kao plod prve kršćanske vjerske predaje, koja jedino u vjeri kršćana opstojе; dočim ako ih se uzme u njihovom povjesnom značenju, tada nam toliko poteškoća stvaraju, da je nemoguće ih se izbaviti.¹

Jedina podloga, na kojoj se gornja teorija osniva, jest skroz samovoljno skrojena. Gdje su kritični dokazi, koji moderni nazor uoblašćuje, da onako kategoričan sud o evanđeljima izriče? Pročitali smo glavna djela Loisy-ova, u kojima je u kratko svoja kritična iznašašća na javu iznio (*L' évangile et l' église*; *Autour d' un petit livre*; *Simplex reflexions*). U svim se djelima odra-

¹ Alfred Loisy, *L' évangile et l' église*, izd. 4, 1908. „*Les sources évangéliques*“, str. 21.

žuje jedna misao, koja provire u svim radnjama posljednjeg vremena. Njegov se apriorizam sastoji u tomu, da pošto po to isključi vrhunaravni značaj u povjesnom kršćanstvu. Ovo je mjerilo njegove kritike. Kao pravi kritičar on bi tekar onda imao za to razloga, kad bi mu uspjelo da razumnom kritikom dokaže, kako sv. Pismo na sebi nema traga vrhunaravnom značaju, a ne da on sam po svojim individualnim nazorima i ondje zabacuje nadnaravni red, gdje ga samo sv. Pismo prirodnim tumačenjem iziskuje. Nipošto ne mislimo reći, da je sv. Pismo, bilo starog bilo novog zavjeta, knjiga sama po sebi jasna. Treba da imamo na pameti ono, što su već sv. Oci predvidjeli, da ona nije napisana neposredno za nas, nego posredno.

Pred očima moramo imati i to, da je biblija napisana prama kulturi svoga vremena, a nipošto prema kulturi XX. vijeka.¹ No uza sve poteškoće, koje nedvojbeno svaki egzegeta morao je da osjeti, ipak je jedno očito i stalno, da je sv. Pismo kao takovo protkano nitima vrhunaravnog reda. Nije kritično samo radi svog osobnog mišljenja nijekati neke vrhunaravne činjenice, n. pr. uskrsnuće, kada se u ostalim dijelovima sv. knjigâ vjerodostojnost priznaje. Nepristran kritičar ne vidi razloga, zašto se evanđelistima može vjerovati, kada opisuju muku i smrt Isusovu, a ne onda, kad nam pripovijedaju o njegovu uskrsnuću. Ako je samo čudesna činjenica dostatan razlog, da im se vjerodostojnost zaniječe, ili da se čudesa potonjim usnetačima (redacteurs) pripisuju, tada oni imadu pravo; ali je uprav ovo, što bismo mi morali dokazati, a ne pretpostavljati.

Neka svaki čitatelj sam po sebi uzme sinoptično pripovijedanje, pa neka vidi, da li sama tekstualna kritika daje pravo Loisy-u, Le Roy-u i ostalima, da se to pripovijedanje ili kao umetnuto ili kao pod dojmom zagrijane vjere može razložito držati? Ovu misao ne ćemo daljnoj analizi podvrgnuti, jer smo se o tom već pri početku ovog poglavlja prilično na dugo pozabavili. Svakako p. n. g. čitateljima možemo kazati, da se ni Le Roy nije usudio, da nam konkretnim dokazima potkrijepi

¹ Kao lijepu uputu u shvaćanju smisla svetih knjigâ ne možemo a da našim čitateljima ne spomenemo brošuru veleuč. O. Urbane Talije, koja će mnogima bolju uputu dati, nego da se na mjesec muči sa velikim, opširnim djelima onakove vrsti. Brošuri je naslov: „*Errores scientifici et historici*“ u knjigama nadahnutim, i „*citationes tacitae*“. Preštampano iz „*Katoličkog lista*“. Dobiva se kod auktora u Dubrovniku.

svoje mišljenje. Ostaje samo pri pukoj tvrdnji, da onaj opis nije izražaj stvarnih događaja, nego da je upliv već usavršena vjeronanja.¹

23. Geneza vjere u uskrsnuće.

Čini nam se suvišno, da naše čitatelje teretimo s toliko hipotezâ, koje su moderni izmislili jedino u tu svrhu, da ne priznaju autentičnost evanđelskim pripovijedanjima. Da su te hipoteze imale vjerojatne, pa ma od koga one dolazile, mi bi im sigurno zasluženu pažnju poklonuli; ali kada se one jedino za to množe, da se potamne i vjerodostojni dokazi, a to jedino u svrhu kojekakvog filozofskog osvjedočenja, tada bez sumnje nijedan kritičar ne smije da ih uvažava. Primjera radi spominjemo samo ovo mnijenje, o kojem Le Roy tvrdi, da se može dobro braniti.

On kaže, da je vjerojatno, da su sami neprijatelji Isusovi ukrali, ili na koji drugi način odnijeli njegovo tijelo, da ga poslije ne bi njegovi učenici i drugi mu sljedbenici mrtva u grobu štovali i na grob mu svederno hodočastili. Naravno da za potvrdu ovoga mišljenja sam Le Roy ne može da nam navede ma jedan pozitivan dokaz. Kad se potkrepa ne bi za tvrdnje zahtjevala, tada bi u znanstvenom svijetu bio mnogo uvaženiji onaj, koji se je sa zdravom pameti davno raskrstio, a koji bi istodobno znao dosta toga pričati, nego li čovjek, koji bi za svaku svoju tvrdnju stalnih dokazâ donosio.

Samo dvije opaske na iznešenu misao!

Kojemu će mnijenju čovjek zdravog, kritičnog suda prvenstvo priznat, da li onomu, koje mu se bez ikakva razloga nameće, ili onomu, kojemu su pozitivni razlozi pri ruci? Može li pristati nepristran kritičar na to: da se pozitivni dokazi jedino za to niječu, jer ne odgovaraju nazoru modernog vremena; dočim da se druga ničim neosnovana mišljenja jedino radi modernih zahtjeva izmišljaju? U slučaju sve kad bi hipoteza, za kojom se Le Roy zanosi, i istinita bila, začudan bi doista to bio pojav, tako da mu u cijeloj povjesti nema traga ni za lijek. Skroz je nepojmljivo, da se Židovi apostolima ne bi narugali, videći ih, da onako lakoumno pripovijedaju Isusovo uskrsnuće? Nevjerojatno je, da nigdje traga ne nalazimo prigodnom, ali i zasluženom sarkazmu protivnika Židova.

¹ Le Roy, o. c. str. 176.

Le Roy kaže, da se iznešena teorija može dobro braniti. Mi mislimo, da se ono može dobro braniti, što za se pozitivnih dokaza ima; ali u protivnom slučaju umišljenost je, koja takovim hipotezama onaku važnost može da daje.

Istina je, da su prvi apostoli vjerovali u Isusa. U nj su imali takovo pouzdanje, da su ga Mesijom smatrali. Njihova je duša prožeta tom mišlju, da je s Isusom živi Bog, koji će sve ono ostvariti, što je Isus obećao. Isusu će uspjeti, da pod Božjom zaštitom osnuje kraljevstvo, u kojemu će oni biti tako moćni i tako slavni, da će samu smrt nadvladati. Ovo stanje vjerskog zanešenja nije se moglo iz početka strogoj analizi podvrgnuti. Sami apostoli o tom stanju nijesu si bili svijesni. No premda svijetlo samosvijesti nije pronicalo ovog duševnog pojava, ipak je ova pojava u njima živjela. Ona je bila jedna moć, koja je tek poslije imala da sve ono na svijetu svijesnosti pokaže, što se je otprije u njoj krilo. Prvo nesvijesno duševno stanje bilo je kao sjeme, koje se je moralo da razvije, e da tako plod religioznog bogatstva čovječanstvu donese. Da konačnu pobjedu izvojšti, morala je besvijesna vjera dosta poteškoća da prebrdi. Ona se borila u početku kršćanstva, pa se i danas bori, e da dođe do svog potpunog razvoja, do koga ni dandanas nije doprla¹. Vjera bilo u svijesnom bilo u nesvijesnom stanju nije drugo nego sila, moć, energija, koja se svederno razvija, a nikad do svog potpunog razvoja ne dolazi (religiozni dinamizam). U svom razvoju ona mora da se neprestano bori sa raznim zaprekama, koje se konačno pred silom vjerovanja uklanjaju. Između najvećih zaprekâ, koje je prva vjera morala da predobije, jest bez sumnje Isusova sramotna smrt na križu. S Isusovom smrću apostoli su došli u veliku kušnju. Ta ona je sama, po ljudsku govoreći, bila dostatna, da s vjerom apostola potrese. No uza sve ove neprilike vjera je slavodobiće slavila. Ona je tražila način, kako će i ovu tešku kušnju prebrditi. Imali su apostoli bogato skladište, kojega im je vjera pružala. Samo se htjela okretna ruka, koja će oružje znati izabrati, pa je pobjeda

¹ (Loisy, *Autour, d' un petit livre*) str. 119. „Pour l' historien, le travail de la tradition chrétienne fait suite à celui des écrivains du Nouveau Testament. Le tout représente comme un effort continu de foi pour saisir plus parfaitement un objet qui la dépasse. Cet effort ne va pas sans tâtonnements; il n' atteint pas du premier coup son terme définitif; on peut même dire, en un sens, qu' il ne l' a pas encore atteint aujourd' hui . . .

na strani apostolâ. I zbilja, vjera je dala apostolima moćno sredstvo, da ih izvede iz neprilike, u koju su prigodom sramotne Isusove smrti na križu upali, a to je bilo uskrsnuće. Misao Isusova uskrsnuća nije odmah došla do konačne pobjede. Ona se je malo po malo razvijala. Svakim je danom u savijesti kršćana, napredovala, dok se toliko nije ojačala, da ju već nitko nije mogao iz srca vjernikâ iščupati.¹

Evo na koji nam način moderni hoće da protumače vjeru u Isusovo uskrsnuće. Sve ono, što evanđeliste pripovijedaju o njegovu uskrsnuću, to nema povjesnog značaja. Ono je samo odraz njihova vjerovanja bez ikakvoga stvarnoga odnosa na povjesne događaje.

Na čemu pak moderni osnivaju gornju teoriju? Možemo ustvrditi bez bojazni, da će nas itko živ pobiti, da za to stvarnih dokaza u sv. Pismu ne nahode. Neka čitaoc do potrebe i opet pročita ono, što smo rekli o dinamičnom monizmu kao filozofiji, pa će bez svake sumnje jasno razabrati njezin upliv na ove tako zvane kritičke tvrdnje.

Njihova je tvrdnja i s druge strane puna protivurječja. Čitalj je opazio, kako oni kategorično opisuju postanak Isusova uskrsnuća. Kažu, da uskrsnuće ne spada u područje povjesti i običnog znanja. Spominju nam, da je ono stvar vjerovanja. Začudno pak, kako nam onako kao povjesničari mogu opisivati jednu pojavu, koja na njih ne spada!? Sami kažu, da o tom povjest kao takova ne može ništa da znade (*quelque chose que l'histoire seule ne saurait definir*). Nedosljedno je onda u povjesnoj kritici onako stvar na dugo i široko opisivati, tako da se neupućenom čini, kao da moderni očima gledaju čudni razvoj psiholoških religioznih istina. Dapače sâmi nam kažu: takav se postanak vjere u Isusovo uskrsnuće ukazuje jednom povjesničaru! Kako će mu se ukazati, kad povjesničar kao takov nema očiju, kojima da zamjeti sebi nepristupačnu religioznu pojavu!? Je li dakle logično, kad tvrde: „*Telle apparaît aux yeux de l'historien l'oeuvre accomplie par la genèse de la foi à la résurrection*“ . . .?².

¹ Loisy, l. c., str. 120. „*Chaque étape de la foi est comme une épreuve et un obstacle qu' elle surmonte par la force divine de son principe intérieur.*“

La première de ces épreuves, on peut bien le dire, fut la mort ignominieuse de Jésus. Elle fut surmontée par la foi à la résurrection.

² Le Roy, l. c. str. 225—226.

Le Roy se izraziva s Renanom¹, koji je htio da pomoću halucinacije protumači vjeru u Isusovo uskrsnuće. U ovomu modernist ima razlog, ali scijenimo, da će se i njemu nedaleka budućnost jednako osvetiti. I oni će uvidjeti, koje sada valjda časoviti zanos za savremenošću veže uz misao, koju Le Roy u ime naprednog modernog naraštaja zastupa. Moderni će se s vremenom i sami osvjedočiti, da dinamična moderna religija nije kadra da razvije bogatstvo religioznog života, koje dandanas svakom obećaje.

24. Pabirci iz novije biblične povjesti.

Svaki je katolički kritičar sa zebnjom pratio onu žestoku borbu, koja se je prošlog stoljeća o evanđeljima vodila. I ako je nepokolebivo vjerovao, da ne može biti opreke između vjere i prave kritike, ipak su se mnogi pokazivali malodušni pred udarcima modernih napadaja. Borba, koju su katoličkim kritičarima bili navijestili, bila je bez sumnje strašna. Ona je bila tim strašnija, što se je pod vidom prave znanosti razvijala. Slobodno ispitivanje, kojim su se racionaliste ponosili, na mnoge je neodoljivom snagom djelovalo. Sloboda, pod čijim su se barjakom svakakva zlodjela na socijalnom polju počinjala, ova ista služila je protivnicima da i u evanđelskoj kritici ropske nazore uvedu. Oluja, koja je prošlog stoljeća bjesnila, već se gotovo slegla. Sad sami protivnici vide, da je katolička kritika na mnogo tvrđem temelju osnovana nego li toliki njihovi nazori, koji dnevno jedan za drugim izumiru.

Već početkom prošloga vijeka na vidiku je Heidelberška škoia, koja svu svoju snagu razvija, e da u učenom svijetu pokopa ugled stare katoličke škole. Istina Gottlob Paulus slaže se u kronologiji sa katoličkom naukom, ali svojim filološko-psihološkim tumačenjem ruši ono, što sv. evanđelja sadrže. Njegovi su nazori izbili u knjizi „Exeg. Handbuch über die drei ersten Evangelien“. On kaže, da je u evanđelju sve istinito, ali pod

¹ Le Roy, l. c. str. 119. Značajno je, kako oštrim riječima Le Roy Renana osuđuje, premda ga s njim dosta uski vez spaja. „Je ne discuterai pas l' hypothèse de l' hallucination pur sous la forme ridicule que lui a donnée Renan. Rien de moins scientifique. Ses suppositions d' ailleurs manifestement insuffisantes et parfoi même grotesques sont siplement juxtaposées aux textes, mais n' y adherent pas. On croit rêver quand on lit les explications saugrenues qu' il imagine . . .“.

vidom nocijološko-filološkim. Evandelska se istina tako na lak način ne zamjećuje. Nju treba pomno tražiti. Evo kako je Paulus pravu evandelsku nauku našao. On razlikuje činjenicu, koja se dogodila (factum) i upliv, koji je dotična činjenica na prisutne učinila (iudicium=factum psychologicum). Što se same činjenice tiče, nju priznaje; dočim shvaćanje toga događaja, kako su ga evandelize uzeli, skroz zabacuje. Da čitaocima bude jasnije, evo konkretnog tumačenja. Evandelize pripovijedaju, da je Isus sa pet kruha nahranio pet hiljada ljudi. Kako se ovo ima razumjeti? Paulus nam jednostavno odgovara: Isus i učenici imali su uza se pet kruha (factum). Za vrijeme blagovanja samoprijegorno su prisutnima to kruha udijelili. Kad su prisutni pak vidjeli ljubav Isusa i njegovih učenikâ, tad su se i oni povelili za njihovim primjerom, pak su na žrtveniku zajednice sve ono, što su sobom donijeli, samoprijegorno žrtvovali. Paulus tvrdi, da se je stvar ovako i nikako drukčije dogodila. Evandelisti pak izostavljaju okolovinu, koju nam Paulus spominje. Njihovo pripovijedanje doista izgleda čudesno, vrhunaravno. No ako ga po gornjem sustavu tumačimo, tad je ono skroz prirodno. Tako se čita, da je Petar našao novac na zapovijed Isusovu u ustima ribe, kojom je imao da plati porez za Isusa. Činjenica, koju Matej XVII. 27. donosi, ima vrhunaravno obilježje. Paulus-u se to ne sviđa. On to tumači na svoj način. Istina je, kaže, da je Petar ulovljenu ribu prodao i za primljeni novac danak podmirio.

Premda se je Heidelberška škola i nekim nazovi-katolicima iz početka svidjela, ipak je ona za kratko vrijeme vas ugled pa i kod protivnikâ izgubila.

Mislimo da Paulus nije mogao naći oštrijega a ujedno i pravednijega sudiju nego li je David F. Strauss.

Strauss je umjesno opazio nedostatak filološko-psihološkog sustava. Paulus, kako smo gore rekli, slaže se s katoličkim učenjacima u tom, da su evandelja napisali oni, kojima su ih i naši kritičari pripisivali. Skroz je nemoguće, da su se mogli u onakoj mjeri isti učenici varat, koji su bili u svedernom doticaju s Isusom, i ujedno bili su svjedoci njegovih djelâ. Kako je moguće, da su učenici čudom smatrali ono, što je u sebi skroz naravno? Kako su mogli čudom držati, ako je Isus sa blagodarnošću prisutnih 5000 ljudi nahranio? Po psihologiji je skroz nemoguće, da su učenici nešto kao čudo mogli držati, što je u sebi skroz

naravno. Naravno da je Straus Paulus-a pobijao u toj namjeri, da samo svoj sustav što bolje javnosti preporučiti. On kaže: sve ono, što se o Isusu pripovijeda, jest samo puka prosta bajka. Niti je Isus o čudesima mislio, niti ih je činio. On znade samo to, da je Isus bio Židov i da su ga farizeji na križ radi nenavidnosti propeli. Poslije njegove smrti zanešenjaci su počeli o njem pripovijedati neke čudne stvari, koje su poslije i u pismu izrazili. Pisma nijesu nastala prvog vijeka, niti su ih učenici napisali. Razlog je očit. Da su učenici evandjelja pisali, po psihologiji nikako se čudesa ne bi dala protumačiti. Evandjelja su napisana u 2. vijeku, i ona nijesu ništa drugo nego odraz duševne zanešenosti, koja se je kroz prva dva vijeka razvila. Sa svojim bajoslovnim sustavom Strauss je bio uzvitlao prašinu, ali ih je dosta malo na svoju ruku priveo. Strausovoj nauci dosta je doprinjeo E. Renan, koji je pučkim načinom njegovu nauku širio.

Iste godine, kad je Straus izdao svoj „Leben Jesu“, vidimo i njegova učitelja Fer. Ch. Baura († 1860.), gdje i on u svojim poslanicama svoju nauku prosvijetljenoj Evropi navješćuje. Učenik i učitelj su se nadopunjali. Mnogima se čini, da je velika razlika između njih, ali, ako im se dobro u nazore zaviri, opaziti će se sličnost duhova, kakva se obično kod učenika i učitelja zamjećuje. Obojica su bila prožeta očitom odvratnošću prama svemu onom, što se vrhunaravnim zove. Niti bajoslovnog nazora opazaju se kod Baura, kao što se i mnoge njegove misli u „Leben Jesu“ odrazuju. No uza sve to što je jedna svrha obojicu vodila, t. j. da zatražuju trag svakoj vrhunaravnoj pojavi u sv. Pismu, ipak su dosta različnim putem u svojoj vojni krenuli. Strauss je, kako rekosmo, po carstvu mitologije lutao i tamo je u njemu našao mjesta novozavjetnim knjigama; dočim je Baur nemile prepirke Petra i Pavla svijetu otkrivao. On (Baur) nam objavljuje, da kršćanstvo u svom početku nije bilo neko novo društvo. Ta ono nije bilo ništa drugo nego jedna židovska sekta. U svom početku kršćanstvo nije imalo nakane da svoju nauku među poganima širi i da njih u svoje krilo prima. Tek poslije, kao što to obično biva, u kršćanstvu se pokazale dvije struje, koje su se za prevlast borile. Jedni su išli za tim, kako će kršćanstvo svoje prvotno obilježje ušćuvati i ostati samo židovska sekta; a drugi su iz petnih žila nastojali, kako da prošire granice svojoj novoj religiji, pa da i sami pogani u njoj zaklona nađu. Poglavica konzervativne stranke bio je Petar, a radikalnu je stranku predvodio va-

treni Pavao. Pod uplivom ove žestoke borbe izlaze na površinu razne novozavjetne knjige, koje su jedino na vrelu stranačke borbe i bratske nesloge svoju snagu crpale. Baur pretpostavlja, da je već prvo svaka stranka imala svoje vlastito evanđelje, ali nam nijedno od tih nije došlo u baštinstvo. Što je do nas došlo, to je većinom mržnja nadahnjivala. Matejevo evanđelje zastupa konservativnu stranku, kojoj je Petar na čelu, a Lukino je odraz težnjâ, koje su se u radikalnoj Pavlovoj stranci začele. Obim je strankama borba dozlogrdila. Očekivali su željeni čas primirja. Primirje bi se već prije dalo sasvim lako postignuti, da nije bilo Petra i Pavla, koji su svederno kipjeli mržnjom jedan protiv drugoga. No ipak vrijeme dolazi svakom zlu na kraj, pa tako i ovoj nemiljoj religijoznoj trzavici. Petar i Pavao idu Bogu na račun. Kad su se ovi dva vođe s pozornice svijetu odmakli, tad se na njoj novi prizori gledaju. Dobro se raspoloženje i s jedne i s druge strane počelo pojavljat. Približenje je bilo gotovo. Željeni je mir već na vratima kucao. Da se kako god poravnaju sve one trzavice, koje su ih kroz toliko decenija morile, ukazuju se dva druga evanđelja: Markovo i Ivanovo, koja su u pomirbenom smjeru pisana. Za dokaz željenog primirja Baur-u dobro dolaze i djela apostolska (*Actus Apostolorum*).

Baur-ova tako zvana neotibinška škola (za razliku od stare) malo je vjernih učenika pribavila. Sami oni, koji su u njoj bili odgojeni, malo se za njom zanose. Prvi su joj učenici: A. Schwegler, Ed. Zeller, Alb. Ritschl, Hilgenfeld jur nevjerni. No dobro kaže uvaženi kritičar R. Cornely S. J., premda je sa svojim ustanoviteljem neotibinška škola u grob pala, ali nije s njom iščezla pustopašnost raznih samovoljnih nazorâ, koje u kritičnoj modernoj školi opažamo; a uprav toj samovolji dosta je Baur sa svojom školom doprinio.¹

Nazori Strauss-a i Baur-a znatno su se razilazili u kronologiji od onih katoličkih. Dok su ovi držali, da su evanđelja spisi iz prvog vijeka, dotle su oni radi svojih već poznatih razloga u drugi ih vijek postavljali.

Bilo se je bojati, da će racijonalistična kritika i dalje poći pod uplivom na prvi mah dosta modernih strujâ. To se ipak nije dogodilo. Sami su se protivnici dosjetili, da nijesu ispravne tvrdnje Strauss-a ni Baur-a, kojima su htjeli učeni svijet zasli-

¹ Rudolf Cornely, S. J. „Historica et critica introductio, v. I., Introductio Generalis, p. 748. et seqq.

jepiti. Već je iz početka Adolf Harnack upoznao slaboću njihove kronologije. On se je bio zaputio natrag starom katoličkom kritičnom stanovištu, ali je morao dosta puta prevaliti, da dođe k cilju, gdje se sad nahodi. Treba priznat, da Harnack nije slijepo slijedio stare racijonalistične nazore. On je već u početku svog kritičnog rada upoznao slabu stranu Strauss-a i Baur-a. Opazio je, da njihova kritika nije pravedna. Bilo mu je jasno, da je nadahnuta kojekakvim predrasudama, koje ne smiju da se jednom kritičaru nameću. Ne može se zaniijekati, da se A. Harnack nije bavio kršćanskom arheologijom, koja ga je uprav dovela do one tvrdnje, da se kršćanska tradicijonalna kronologija mnogo više pri svijetlu literarne kritike opravdanijom ukazuje, nego li su izvodi škole neotibinške. On je već godine 1897. prorekao, da će kršćanska predaja kroz kratko vrijeme dočekati priznanje pravednih kritičara.

I kod Harnacka opažamo evoluciju. On nije bio iz početka tako sklon katoličkom nauku, kao što to ovih posljednjih godina opažamo. No premda on nije došao do današnjih zaključaka, ipak se je moglo već odavno opaziti, da će učeni kritičar nedvojbeno doći do uvjerenja o ispravnosti mnogih katoličkih kritičnih izvoda.

Evo što je uvaženi Harnack već god. 1897. držao o evanđelskoj kritici :

Što se tiče Ivanova evanđelja, kritičar drži, da je ono sastavljeno između 80. i 110. godine. On je pak tog uvjerenja, da spomenuto evanđelje nije napisao apostol Ivan, nego ga pripisuje nekom nepoznatom Ivanu presbiteru. Kritičar nam jasno izražuje svoje mišljenje, koje se na sinoptike odnosi. Da označi kronologiju drugih triju evanđelja uzimlje za mjerilo djela apostolska (Actus Apostolorum) i treće evanđelje. Kao plod svojih kritičnih pretraživanja Harnack zaključuje, da su djela apostolska sastavljena od god. 80. do 93., a treće evanđelje t. j. Lukino da je spisano između 78. i 91. godine. Pretpostavlja pak, da je drugo evanđelje već prije Matejeva opstojalo. Uči, da je drugo evanđelje t. j. Markovo napisano od g. 65. do 70.; a prvo Matejevo da je sastavljeno između 70. i 75. godine.

Dokazi, što ih je njemački kritičar imao pred očima, što se tiče kronologije djela apostolskih i trećeg evanđelja mogu se svesti na ova tri: a) prvi bi dokaz bio taj, što predgovor trećeg evanđelja daje razumjet, da je najmanje pol vijeka prošlo od

smrti Gospodinove; b) drugi bi razlog bio, što treće evanđelje već pretpostavlja razorenje Jerusolima god. 70.; c) a treći je uzrok, što se Uskrsnuće Isusovo i njegovo Uzašašće ne dadu prije razorenja grada protumačiti.

Kritičaru je uzrok taj, zašto je Matejevo evanđelje u one godine postavio, jer navodi u gl. XXII. r. 7. parabolu o kraljevskim zarukama, i o piru, na koji bijahu pozvani mnogi uzovnici, ali koji se ne samo pozivü kraljevu ne odazvaše, nego mu sluge uhvatiše i ubiše. Kralj pak da osveti nanešenu uvrjedu posla vojsku, poubija krivce i grad njihov sažeže. Iz ovoga kritičar kao i ostali izvode nauku, da je Matej pisao poslije pada Jerusolima.

Harnack oslanjajući se na Papiju i Ireneja zaključuje, da je Marko pisao svoje evanđelje poslije smrti Petra i Pavla.

Ovo je stanovište, koje je berlinski kritičar zauzimao godine 1897.

Kad je Harnack svoje mišljenje na javu iznio, već se je tada (1897.) opazilo, da ni on sam nije potpuno zadovoljan sa svojim zaključcima. Istina da su se mnogi katolički kritičari zadovoljili i s onim Harnackovim izvodima, kao što su Batiffol, M. J. Lagrange, F. E. Gigot, P. Ladenze; ali se vidjelo, da će Harnack još poći natrag k evanđelskoj kronologiji, i tako se još više približiti i doć u krilo katoličkog kritičnog mišljenja.

Vidjeli smo, da je kritičar za podlogu svoje kronologije izabrao djela apostolska. Rekli smo, što je on držao g. 1897. o vremenu, kad su ona napisana. Predlani pak t. j. god. 1908. čuveni je kritičar izdao knjigu pod naslovom „Apostel-Geschichte“, koja zaslužuje našu pažnju.

Harnack je osvjedočen, da je Djela Apostolska napisao Luka, drug sv. Pavla. Upozoruje nas, da moramo veću vjerodostojnost priznat pripovijedanju Lukinu, nego li su to kritičari poslije Weizsäcker-a i Pfeiderer-a priznavali.

U spomenutom djelu kritičar spominje i svoje mišljenje od god. 1897., ali se od njeg sad znatno razilazi. Kaže, da od ona tri razloga, koje je onda priznao, drugi i treći razlog da vrijeđe, dočim da prvi malo važi. Dobro kaže učeni isusovac Fonck, da za njegovo prvo mišljenje nema nikakva razloga, nego samo što ne će da prizna mogućnost čuda.

Harnack navodi šest dokaza, koji idu za tim da dokažu, kako su Djela Apostolska napisana prv ih godina sedmog deset-

godišta; to bi moglo značit između 60.¹ i 63. godine, kako je sveđerno tradicija učila.

Između onih šest dokaza, kojima Harnack daje veliku važnost, evo po našem mišljenju glavnijih.

Prije je držao, da su Djela Apostolska sastavljena od 80. do 93. godine. Ovaj nazor sad ispravlja, a evo zašto. Nije moguće, da se Luka ne bi osvrnuo na smrt svog učitelja Pavla, da je poslije njegove smrti Djela sastavljao. Lukino pripovijedanje XX. 25, odaje da je on pisao prvo, nego li se Pavao ponovno u one krajeve povratio, kao što je to očito iz Pavlove II. poslanice na Timoteja (I., 18; IV. 20.). Znatno potkrepljuje Harnackovu tvrdnju i taj dokaz, da je Luka napisao Djela prije 70. godina, jer se nigdje ne zamjećuje niti najmanji osvrt na strašnu pedepsu, koja je židovski narod stigla 70. godine. Također Lukino pripovijedanje o udesu Jerusolima, što se nalazi u njegovu evanđelju, nipošto ne odaje, da se je taj udes već izvršio. Po ovom evanđelju je moralo biti napisano već prije 70. godine.

Ovo je stanovište, koga se njemački najvažniji kritičari drže. Njegova kritična evolucija nije bez moćnog upliva i na ostala evanđelja. Neupućenu bi se moglo pričiniti suvišnim, što se ovolika važnost i od istih katoličkih kritičara Harnackovoj tvrdnji pripisuje. Pa zar odatle slijedi, da su Djela napisana u prvim godinama sedmog desetgodišta? Posljedice su od neprocjenjive koristi za evanđelsku kritiku. Već je to sam Harnack upoznao i njegov učenik Paul Rohrbach potvrdio. No ni jedan ni drugi nijesu htjeli potegnut posljedice iz kritičareva gornjeg zaključka.

Izvodi, od kojih kritičari zaziru i kojih se plaše, po isusovcu Fonck-u jesu slijedeći: Ako su Djela Apostolska pisana oko god. 63., evanđelje pak Lukino, koje je napisano prije Apostolskih Djelâ, moralo je opstojati prije 63; stavimo po prilici okolo 60. godine. Drugo pak Markovo evanđelje, po samim kritičarima, opstojalo je još prije trećega, daklem svakako prije 60. godine. Vjerojatno je pak, da je i prvo evanđelje t. j. Matejevo bilo napisano već prije 60. godine.

Ne ćemo dalje izvodit, osobito što se tiče drugog evanđelja. Za nas je dostatno to, da se po samim protivnicima može

¹ Sr. Hoberg: „Der geschichtliche Charakter der synoptischen Evangelien“ str. 17. u djelu: *Jesus Christus*, Freiburg 1908.

logično zaključiti, da su sinoptična evanđelja već prije 63. godine bila napisana.¹

25. Zaključak.

Koji je glavni uzrok da su se kritičari obarali na vjerodostojnost sv. Pisma? Ne ćemo se ni najmanje prevariti, ako ustvrdimo, da je jedan između glavnih razloga taj: što su se u sv. Pismu opažali tragovi vrhunaravnog reda. Mislimo, da je čudesno obilježje dovelo do onako nami smiješnih i nekritičnih tvrdnjâ, kao što su Paulus-ove, Strauss-ove i Baur-ove. Čudesni karakter još dandanas porazno djeluje na naše savremene kritičare. Tvrdo stoje na skroz nedokazanom stanovištu, da su čudesa nemoguća, pa otalen tolika nekritična nagoviještanja.

I ako čudesno obilježje neugodno djeluje na sve racionalističnim duhom zadahnute kritičare, ipak treba priznati, da Harnack ne udara toliko u lice povjesnoj kritici, kao što su to činili Paulus, Strauss i Baur. On je prama dokazima mnogo obzirniji. Ovi kod njega mnogo više vrijeđe, nego li kod ostalih. On sam kaže, da je plod povjesne znanosti, što se ovin posljednjih vremena ne sudi onako nerazložno i neprijatno o čudesnom pripovijedanju, kao što se je to prije događalo.

Premda ovo Harnack priznaje, ipak ne smijemo uzeti, kao da on stoji za čudesa. Do ove evolucije kritičar nije došao, a s razlogom se sumnja, da li će igda i doći.

Uza sve to što Harnack ne niječe čudesnog pripovijedanja, koje kod evanđelista nahodi, ipak ga tumači na način, koji je nekritičan i koji je skroz proti zdravoj psihologiji. On čudesa tumači na ovaj način:

Treba da dobro znamo — na ovo valja da pazi svaki kritičar — da evanđelja nijesu pisana u našem kulturnom vijeku. Evanđelje je čedo svog vremena. U to se doba smatralo sve čudesnim, vrhunaravnim, što na prvi mah očito nije bilo. Tako da se s potpunim pravom može reći, da su se takova čudesa svakim danom događala.

¹ „Adolfo Harnack e la critica degli Evangeli.“ Ova se rasprava učenog isusovca L. Foncka nalazi u „La Civiltà Cattolica“, 20. II., 1909.

Preporučujemo našoj javnosti lijepu raspravu učenog franjevca Petra Vlašića „Moderna kritika i evanđelje“, koja izlazi u „Hrvatskoj Straži“ ove godine t. j. 1910.

Drugo pak što treba zabilježiti, jest činjenica, da su čudesa pripisivali svim glasovitim ljudima i to ne mnogo poslije njihove smrti. Po tom nikakvo čudo, ako su o Isusu odmah nakon njegove smrti neka čudesa kao njegova vlastita djela pripovijedali.

Što se tiče ove Harnackove tvrdnje, pametnu i nepristranu kritičaru sa strane psihološke mnogo se više sviđa Strauss-ov nazor. Po naravnu govoreć neprotumačivo je, da su isti oni mogli pripovijedati o Uskrsnuću Isusovu, koji su vidjeli, kako je nevoljno dospio. U istinu je nemoguće, da onako o slavnom Isusu govore oni, koji su bili svjedoci njegovih poniženja. Po psihologiji mnogo se više preporučuje Strauss-ova nauka, koja sva čudesa tumači uplivom dugotrajnog zanešenja, koje je tekao u drugom vijeku onako stalna čudesa proizvelo. Ako se pak gleda jedan i drugi nazor, oba su pogrešna i nepristran kritičar ne može da uz ikoji pristane.

Još nas Harnack upozoruje na nešto, što je po njegovu mišljenju odveć važno. On kaže, da znanost ne poznaje čudesa. Ali, ako ona i ne dopušta čudesa, religija o njima i žive. Dapače doklegod bude religije, dotle će biti i čudesa, jer oni bez nje opstojati ne mogu (potpuno ista misao, koju Loisy i Le Roy tako snažno zagovaraju). Čeljade, koje je religijoznim težnjama zadahnuto, vjeruje u Boga, koji je gospodar naravnog reda i svih opstojećih zakona. Ono je osvjedočeno, da se pomoću Božjom mogu ti zakoni obustaviti i promijeniti. Ovo religijozno mišljenje čini, da u svakom, na prvi mah čudesnom pojavu, gleda upliv vrhovne božanske moći.

Po Harnackovu vjera je proizvela čudesa, a čudesa nijesu dala povoda, prilike vjerovanju. Zašto je kritičar došao do onih tvrdnji, svakom je čitaocu očito. On zato onako nenaravno i nekritično mora da tumači čudesne činjenice, jer već unaprijed tvrdi, da su čudesa nemoguća. Gdje je oslon ovoj misli? Barem ga mi ne možemo naći. Zašto pak već prethodno tvrditi nemogućnost čudesa? Zahtijev je zdrave naravne pameti, da sve ono, što je stvoreno, pretpostavlja svog stvoritelja. Ako je Bog stvorio ovaj svijet, zašto on ne bi mogao učiniti iznimku u već postojećim zakonima? Što mu priječi da nešto otme uplivu naravnih sila?

Dopustimo za čas, da filozofsko pitanje, kao što je opstojnost Božja, u kritiku ne ulazi. Jednako ne bi smio ni Harnack pretpostavljati nemogućnost čudesa. On kao kritičar morao bi

uzet činjenice, pa bile one koje mu drago, onako, kako se po vjerodostojnim svjedocima prikazuju. Nije kritično u onom, što se po naravnu daje protumačiti, evanđeliste vjesnicima istine uzimat; dočim u onom, što je nadnaravno, kao nevjerodostojne ih smatrati.

Za nas je ipak značajno to, da Harnack evanđeliste vjerodostojnim smatra, i što on kao najuvaženiji kritičar uvjeren je, da su evanđelja ne samo odraz individualnog mišljenja dotičnih pisaca, nego da su to spomenici, u kojima čitamo psihologiju prvih kršćana. Da li se pak pametnu čovjeku nameću čudesna tumačenja, to smo već dokazali u činjenici Uskrsnuća, prema najnovijem mišljenju onih, koji su se povelili za racijonalističnom školom.¹

Ništa nema utješljivije po katoličku nauku, kao što činjenica, da se protivnici ni u znanstvenim pitanjima ne mogu da slože. Njihova nesloga već na prvi mah svakomu je dokaz, da oni ne posjeduju istine. Također je i to utješljivo, da se moderni kritičari sve više približuju katoličkoj kronologiji, koja se ukazivala netemeljita prvim pionirima slobodnog kritičnog ispitivanja. Moderni se kritičari toliko bore proti čudesima, pa odatle kriva i nesuglasna tumačenja. Da tumače čudesa, kako zdrav razum zahtijeva, sjegurno bi se postigla željena sloga, koja se u katoličkoj 2000-godišnjoj kritici opaža.

* * *

Završujemo pak ovu našu raspravu o Uskrsnuću s riječima, koje je „Times“ na 28. XII. 1908. prigodom svečanosti Jeanne d' Arc napisao: „Ništa se više ne protivi znanosti nego li ne priznati neke činjenice, i to jedino zato, što se protive nekoj teoriji. Također je neznanstveno, ako neko zabacuje svjedočanstva, jer mu nije drago priznat posvjedočene događaje. Narav znanosti traži nepristranost. Nema sumnje, da su se povjesničari u slučaju Ivane d' Arc kao i u stotinu drugih pristrani pokazali i to precjenjujući važnost svjedokâ, koji su bili proti vrhunarnom obilježju njezine povjesti, a omalovažujući one, koji su joj bili u prilog. Za to što je njezina povjest čudesna, predrasuda je samo radi toga ju okrnjivat“.²

¹ Bonacorsi, Harnack e Loisy, Firenze 1904. „Le fonti della predicazione di Cristo“.

² Kod J. Laminne, La situation actuelle — du catholicisme — en face de la science, p. 36—37.

