

MORAL BEZ RELIGIJE.

SUMMARIUM.

In der Ablehnung des herkömmlichen Gottesgedankens gehen die Meinungen sehr auseinander. Im Gegensatz zu den Vorkämpfern des atheistischen Materialismus belieben heutige Denker die Begriffe »Gott« und »Religion« beizubehalten, allerdings unter vollständiger Aushöhlung ihres eigentlichen Gehalts, lediglich mit der Absicht und in der Hoffnung, sich auf diese Weise dem Verdacht der »Gottlosigkeit« im Sinne von Unsittlichkeit oder Sittenlosigkeit zu entziehen. So erfährt denn das Begriffspaar »Gott — Religion« eine rein weltimmanente Deutung, die sich zurückführen lässt auf die bekannte Grundthese der von der Kirche als irrig verurteilten religionslosen Moral. Wird der Religion die Ausrichtung auf Gott als transzendente Person genommen, so ist damit ihre innere Sinnstruktur zerstört.

U doba, kad se krivo mislilo, da je pozitivistički materijalizam naučno dokazan, javili su se različni mislioci, koji su prema svojoj krivoj pretpostavci sasvim dosljedno zastupali ateizam, te proricali propast kršćanstva i uopće svake religije. Danas je situacija druga. Ima priličan broj mislilaca, koji otvoreno niječu opstojnost osobnog Boga, besmrtnost ljudske duše i mogućnost vječnog života, ali koji se zato ipak neprestano služe pojmovima »Bog« i »religija«, dakako isključivo s namjerom, da na taj način od sebe odbiju sumnju »bezboštva« u smislu nečudorednosti. S tipičnim pretstavnicima takvog mišljenja moramo se upoznati.

»Božansko doživljavanje«.

Potpuno negativan stav prema Bogu i religiji, a naročito prema kršćanstvu i rimskom katolicizmu zauzima Matilda Ludendorff.

Matilda Ludendorff, rođena Spiess, rodila se 4. listopada 1877. godine u Wiesbadenu. Od 1898.—1902. studirala je medicinu. Njeni prvi spisi filozofskog i religijsko-filozofskog sadržaja publicirani su pod imenom njenog prvog muža von Kemnitz. 1925. godine udala se kao druga žena za poznatog vojskovođu iz svjetskog rata generala Ericha

Ludendorffa, s kojim je počela izdavati časopis »Am heiligen Quell Deutscher Kraft« (München), i to kao jedini časopis, u kojem su pisali general i njegova gospođa. Osnovani su također posebnu nakladu i knjižaru u Münchenu, koje se bave tiskanjem i raspačavanjem knjiga naročito tipa, uglavnom knjiga protivukršćanskog sadržaja. Popis svih djela i članaka Matilde Ludendorff do 1. kolovoza 1937. nalazi se na str. 328—337 u dodatku djela »Mathilde Ludendorff ihr Werk und Wirken« herausgegeben von General Ludendorff, München 1937.

Matilda Ludendorff ima svoj naročiti način izražavanja, koji je pola idealistički pola fenomenološki, a koji jasnoću misli često žrtvuje pjesničkom zanosu i pjesničkim slutnjama. Kad se na pr. Bog u njenim spisima zove »bit svih pojava«, onda je taj izraz po smislu neki nadomjestak za »prvi uzrok« ili »prarazlog« s izvjesnim idealističko-fenomenološkim prizvukom, nadomjestak za pojmove, kojima se obično služe oni filozofski sistemi, kojima je još iskreno stalo do dokazivanja i opravdanja egzistentnog osobnog Boga. No ako pitamo za točno značenje navedenog izraza, onda moramo ustanoviti, da se pod prividno pozitivnim pojmom krije pravi vjerski nihilizam, da se naime tradicionalni pojmovi »Bog« i »religija« upotrebljavaju u sasvim novom, u stvarno negativnom značenju. Ne stojimo pred protivnikom, koji samo krivo shvaća Boga i religiju, nego pred protivnikom, koji ih stvarno potpuno zaboravio je, ali kojem ide u račun, da se usprkos tom negativnom stavu prema njima i nadalje služi njihovim imenima, tobože zato, što je s tim imenima skopčan dobar glas u moralnom smislu.

Kad govorimo o nauci, koju zastupa Matilda Ludendorff o religiji i Bogu, moramo imati na umu, da se njen pojam »Gottesleben« ne može točno prevesti. Trebalo bi misliti da taj pojam označuje način, na koji čovjek u sebi doživljuje Boga. No u ovom slučaju je »Bog« samo obični nadomjestak za imanentno-ljudske vrednote, kako ćemo odmah vidjeti, tako da se ne bi ni smjelo govoriti o nekom »božanskom doživljavanju«. Mi ćemo ipak zadržati taj zadnji izraz kao najprikladniji prijevod izraza »Gottesleben«, samo što kod toga ne smijemo zaboraviti, da se radi o pravom imanentno-ljudskom, iako možda vrlo svečanom ili uzvišenom doživljavanju. Jer božansko doživljavanje ili pravi božanski život u nama nije drugo, nego naše vlastito plemenito djelovanje i osjećanje, naše traženje istine i doživljavanje ljepote prirode i umjetnosti (M. L u d e n -

dorff, Höhenwege und Abgründe, Zwei Einführungsvorträge in Deutsche Gotterkenntnis, München 1937, str. 6). Ista misao u drugom obliku: Nikad ne možemo formirati »pojam o Bogu«, Boga možemo samo doživljavati, u tom je sva njegova opstojnost; izvan svemira ili svijeta pojava Boga nema svijesti — »čovjek je jedina svijest Boga« (M. Ludendorff, Schöpfungsgeschichte, 8—11. Tausend, München 1934, str. 94). Da ne bi preostala nikakva sumnja obzirom na to osnovno pitanje, neka bude navedena još jedna karakteristična rečenica: »Wir nennen also das Wesen aller Erscheinungen des Weltalles «Gott» oder auch das «Göttliche» unter besonderer Betonung, dass dieses Wort für uns nicht das allergeringste mit einer Gottvorstellung (weder theistischer noch deistischer, noch pantheistischer Art) der verschiedenen Religionen zu tun hat« (M. Ludendorff, Aus der Gotterkenntnis meiner Werke, München 1935, str. 24, zatim vidi str. 34; poredi također djelo: Triumph des Unsterblichkeitwillens, Umgearbeitete Auflage, 4.—6. Tausend, München 1931, str. 273). U svemiru nema osobnih bogova niti osobnog Boga, koji bi stanovao negdje izvan svijeta i upravljao njime. Najveća je naša religiozna zabluda u tom, što tražimo neki oslonac izvan naše duše ili što priznajemo upravljanje nekog osobnog Boga negdje na nebesima (M. Ludendorff, Deutscher Gottglaube, 23.—25. Tausend, München 1932, str. 20).

Usprkos tom Matilda Ludendorff govori o mogućnosti spoznaje Boga, a tvrdi, da je ta mogućnost dovoljno dokazana našim vlastitim životom i vjerom svih naroda. Samo što spoznaju Boga ne smijemo shvatiti niti u smislu dogme, koja da je često u protivurječju sa činjenicama, niti u smislu sistemat-ske filozofske spoznaje, koja tobože često konstruira svoje tvorbe neovisno o stvarnosti. Svi znamo za neko imanentno božansko doživljavanje u nama, a moguće je doći do spoznaje, da je to doživljavanje u skladu s pojavama svemira, ukoliko ih opažamo u našoj okolini, kao i s pojavama drugih ljudskih duša. Tim se želi reći, da doduše ne može biti čisto razumske ili prave racionalne spoznaje Boga, ali da je ipak moguće da razumskim znanjem »protumačimo« navedeno božansko doživljavanje u nama. Drugim riječima, primat ima neko iracionalno božansko doživljavanje, a sekundarno je njegovo tumačenje pomoću razuma: »Gott mit der Vernunft zu begreifen,

ist unmöglich, Gott durch die Synthese des Gotterlebens in uns mit Wissen der Vernunft zu erkennen, ist dagegen möglich« (M. Ludendorff, Ist Gotterkenntnis möglich? Ein Wort der Klärung zum Deutschen Glaubensringen, München 1934, str. 13).

Kad Matilda Ludendorff u naprijed spomenutoj knjizi »Deutscher Gottglaube« govori o tom, kako ona sebi zamišlja njemačku vjeru u Boga, ističe, da svaki pojedinac ima svoju »eingeborene Gotteinsicht« (str. 26) ili »eingeborene Gottweisheit« (str. 59), a da uopće nije potrebno da budemo u nekoj obvezi prema Bogu ili da sklopimo neki savez s njim: »Wir kennen nur Gotterleben und Gottweisheit und den aus diesen geborenen Gottglauben« (str. 5). Bog »produševlja« svemir — biljke, životinje i čovjeka (str. 54). Bog živi u čovjeku, zato je čovječji bitak dobar (str. 30).

Ova se nova spoznaja Boga ni najmanje ne odnosi na mogućnost ili eventualnu egzistenciju nekog transcendentnog božanstva u tradicionalnom smislu. Matilda Ludendorff je uvjerenjena, da je očito kriva nauka o egzistentnim božanstvima, na kojoj se uglavnom temelje svi historijski oblici religije. Uvjerenjena je također, da su naročito glavne istine kršćanstva obične zablude, a da je moguće dokazati to bilo s prirodnoznanstvenog bilo s filozofskog stanovišta. Došlo je vrijeme, tako nastavlja, da razum više ne shvaća smrt kao kaznu, vrijeme, da je razum prepoznao činjenicu smrti u njenoj protivnosti prema volji za besmrtnim životom. To novo shvaćanje smrti ne znači samo novi oblik ili novi stupanj produhovljenja, nego također »načelno drugu spoznaju Boga budućnosti«. Prema takvom shvaćanju trebali bismo se doduše odreći riječi »Bog«, jer se tim izrazom stvarno karakteriziraju krive nauke o nekom osobnom Bogu ili o osobnim božanstvima, koji kao da odlučuju sudbinom čovjeka. Međutim to ne smije činiti mislilac, tako izričito naglašuje Matilda Ludendorff, — mislilac, koji priznaje i brani dobro u čovjeku, da ga ne bi ljudi proglasili »bezbožnim materijalistom«. Odreći se upotrebe riječi »Bog«, to bi značilo ostaviti pobjedu svećenstvu i njegovim krivim religijama (M. Ludendorff, Triumph des Unsterblichkeitwillens, str. 111—120). — Ukratko: Pod pojmom »spoznaje Boga« brani se ovdje samo još vjera u etički značaj ljudske naravi, činjenica, da je čovjek u sebi dobar i da je

moguće spoznati dobro u njemu. U tom se smislu onda i prikazuje »čudnovata spoznaja naravne smrti« kao veliko bogatstvo »nove spoznaje Boga« (str. 168).

U shvaćanju čovjeka i duše Matilda Ludendorff se poziva na prave evolucionističke principe, ma da se ona ujedno brani protiv tumačenja evolucije u smislu darvinističke teorije selekcije, jer se po njenom uvjerenju postanak novih vrsta ne može tumačiti borbom za opstanak, nego samo nekom zagonetnom »teološkom voljom«. Značajno je za njen stav također to, da zabacuje Nietzscheovog »nadčovjeka«; tog razvitka naprosto nema, život svršava ovdje na ovoj zemlji i u ovim sadašnjim poznatim oblicima.

Mehanističko je tumačenje evolucije zabluda. Da je razvitak vodio do neke svjesnosti, treba pripisati činjenici, da je u živim bićima »neka volja« u teleološkoj djelatnosti sebi osigurala svoj novi oblik, i to možda čak na nesvijestan način. Neka se o tom izjasni sama Matilda Ludendorff:

»So hat uns die Entwicklungsgeschichte die herrliche Möglichkeit gegeben, nicht wie die Vergangenheit zu sprechen: ich glaube an einen Gott, sondern sagen zu dürfen: ich weiss, dass jedes Lebewesen, ja alle Erscheinung des Weltalls die Erscheinung unsichtbaren Gehaltes, des Göttlichen ist, dass dieses sich in den sterblichen Somazellen der Vielzeller die Formwandlungen, die Entwicklung aus dumpfer Unbewusstheit zur höchsten Bewusstheit des Menschen erzwang« (Triumph des Unsterblichkeitwillens, str. 198).

Iluzija je govoriti o besmrtnosti ljudske duše. Sve religiozne zablude, prema kojima bi čovjek kao individualno biće poslije smrti imao neki vječni život, koče božansko. One ne daju čovjeku, da još ovdje u svom pravom i jedinom životu doživljuje sve vrednote, to jest da ispuni smisao i da postigne svrhu svog života odnosno da živi u skladu sa »božanskim željama«. Oživotvorenje tog čisto etičkog, ovozemnog života, to je život »samostvaranja«, božanski život u nama, božansko doživljavanje:

»Menschenseele, fast droht dein Gefäss zu brechen, wenn du das Wesen der Gottheit durch Selbstschöpfung nach den Harmonien der Weltallschöpfung in dich bannen darfst, Gott bist, solange du atmest und in der Weise wie Gott selbst, sich einst am Ende der Tage verhüllen wird, erhaben im Tode schwindest!« (M. Ludendorff, Selbstschöpfung, Leipzig 1927, str. 210). — »Und jetzt wird es sich zeigen, wer von uns, der bis hierher mit uns ging, die Wahrheiten der Entwicklungsge-

schichte wirklich erfasst hat. Wenn die Tatsache von der Unvermeidlichkeit des endgültigen Absterbens aller Körperzellen der Vielzeller im natürlichen Tod wirklich in sein Denken übergang, wenn er erfasste, dass das Erleben der Seele unlöslich gebunden ist an die Daseinsmühen all der dienenden Zellen unseres Zellstaates, so weis er: das Bewusstsein erlischt für immer, wenn dieser Zellstaat im natürlichen Tode wieder zur anorganischen Substanz, zur nichtbewussten Erscheinung abgebaut wird. Er weiss, dann ist ihm noch nicht einmal mehr dastumpfe Erleben des Einzellers möglich. Er weiss, die Erscheinungsform, die wir «Ich» nennen, ist dann für immer erloschen... Der Wille zur Wahrheit mache uns stark, auch im herbsten Verluste eines uns nahen Menschen zu erkennen, dass die Persönlichkeit über den Tod hinaus nicht leben kann!» (Triumph des Unsterblichkeitwillens, str. 263—264 i 265).

Nije li to najkrutiji materijalizam, koji po svojim principima znači nijekanje pravog duhovnog života te prema tome i prave religioznosti? Zato je onda jedino dosljedna slijedeća paradokсна tvrdnja: Besmrtnost, carstvo vječnog života, mogla je duša postići samo do časa smrti, jer je samo do tog trenutka mogla svijesno doživljavati božansko. Individualno biće nije besmrtno... Besmrtna je samo bit pojave »čovjek« (Triumph des Unsterblichkeitwillens, str. 266). Besmrtnost individualne duše značila bi za božansko »previše tjesnosti«. Činjenicom, da čovjek neizbježno mora umrijeti, sačuvano je svijesno božansko doživljavanje od takve tjesnosti (M. L u d e n d o r f f, Aus der Gotterkenntnis meiner Werke, str. 28). Kod takvih i sličnih izjava misli se, da čovjek želi što više i što intenzivnije proživljavati svoj ovozemni život, osigurati sebi »božansko doživljavanje«.

Prema takvim pretpostavkama nije čudno, da je religija u smislu odnosa ljudi prema Bogu gora od pseudokulture (M. L u d e n d o r f f, Das Gottlied der Völker, Eine Philosophie der Kulturen, München 1936, str. 352). Religije su se udaljile od božanskog doživljavanja, duboko su pale. Kao na svim drugim područjima, tako i ovdje spoznaja može značiti izbavljenje (str. 351). Religije su također skrivile, da su se od kulture i kulturnog stvaranja udaljili ljudi, koji bi po svojim sposobnostima bili pozvani da budu nosioci kulture. Religijama je čak i samo božansko doživljavanje bilo ozbiljno ugroženo (str. 358). Religija je najneumjesniji napadaj razuma na božansko. Božansko se naime ne može niti umom shvatiti, niti opisati, niti naučavati ili drugima nametati odnosno zapovijedati (str. 323).

Mit je već neki napadaj uma na nepovredive, svete granice božanskog. Zašto? Zato, što u mitu razum već pokušava dati odgovor na pitanje o podrijetlu svijeta i čovjeka, na pitanje o smislu našeg bitka. Zato treba zbaciti mitsko mišljenje — ili po riječima u originalu: »Das aber darf nicht sein, das ist Frevel am Göttlichen, hier kann nur Erkenntnis Erlösung geben, hier dürfen nur Forschen und Gotterleben im Einklang hindringen zur Klarheit« (str. 331). Drugi i sudbonosniji napadaj na nepovredivo područje božanskog treba tražiti u religiji. Ona je još smjelija od mita. Religija se naime služi razumom, da bi pronašla čak bit božanskog. Ona stvara predodžbe i pojmove o Bogu, izmišlja svakojake nauke o sudbini čovjeka, o smislu njegove smrti i o biti božanskog. Koliko imamo više razumske nauke o božanskom i o odnosu čovjeka prema njemu, toliko je mit više postao religijom (str. 332). Sad mirne duše smijemo dodati slijedeću opasku: Kao što treba zbaciti mitsko mišljenje, tako isto i još više treba zbaciti religiozno mišljenje u tradicionalnom smislu riječi. Ta opaska samo izričito i u novoj suvislosti ponavlja nešto, što je naprijed već na drugi način rečeno.

»Duša čovjeka je vječni Bog« (M. v. Kemnitz, *Des Menschen Seele*, Pasing vor München 1926, str. 16), kršćanska vjera u Presveto Trojstvo je pravi nesmisao — »ein Vernunftwiderrinn« (str. 239) —, Božje Providnosti naprosto nema, jer svaki je čovjek sam isključivi gospodar svoje sudbine; takve i slične tvrdnje tipično karakteriziraju religijsko-filozofsku ideologiju Matilde Ludendorff. Značajno je također, da i sam general Ludendorff ističe, da je filozofija njegove gospođe postala »spoznajom Boga«, ali da to zapravo znači »spoznaju biti svih pojava«, u pojedinostima — nijekanje vjere u opstojnost nekog osobnog Boga, koga bismo razumom shvatili i koji bi bio gospodar naše sudbine, kao i nijekanje vjere u život poslije smrti (u djelu »Mathilde Ludendorff«, str. 317).

Poput religioznih konfesija sastavila je Matilda Ludendorff neku vrstu vjerovanja svoje filozofije ili »spoznaje Boga«. To se vjerovanje navodno osniva na čistom znanju, a ono se nikako ne smije shvatiti u smislu dogme. Ono obuhvaća ove četiri točke:

1. Beskrajni bitak imaju samo najjednostavnije (jednostanične) biološke tvorbe, dok svako živo tijelo mora umrijeti. —

2. U svim tijelima dobila je volja za besmrtnošću činjenicom, da moraju umrijeti, poticaj da si izvojsiti oblike više svjesnosti, čak oblik svjesnosti čovjeka. — 3. Prema tako dobivenoj svjesnosti može čovjek, dok živi, svijesno doživljavati umom neshvatljivu bit stvari, naime božansko, genijalnost ili, kako bismo također mogli reći, »Boga«; na taj način može čovjek prije smrti ispuniti svoju volju za besmrtnošću. — 4. Ljudi su svojim umom jedina svijest pojavnog svijeta, genijalnošću mogu se pojedinci do časa smrti sami oblikovati u jedinu svijest Boga, a prema tome mogu vlastitom snagom doći do savršenosti (M. Ludendorff, *Triumph des Unsterblichkeitwillens*, str. 278—279).

Kako se vidi, Matilda Ludendorff polazi od uvjerenja, da su krivi kršćanski pojmovi o Bogu, duši, vječnosti i t. d., a u stvari brani obični materijalizam. Ona je također uvjerenjena, da vjera u vječni život diktira čovjeku preziranje i obsceniziranje zemaljskog života i njegovih kulturnih dobara. Ne može se poreći, da su neki revni asketi u tom pogledu zbilja pogrešili. Čak se može priznati, da su čitave škole i epohe išle putem, koji nije bio u svakom pogledu ideal Crkve, koja zato češće i sama upozorava riječima: »Est admirandum, non imitandum!« Pretjerana praksa pojedinih asketa ili asketskih škola, koja je uostalom u konkretnim slučajevima obično psihološki mnogo razumljivija nego što se u prvi mah čini, ne može kompromitirati načelno držanje i naučavanje Crkve. Krivo ili jednostrano ili pretjerano primjenjivanje njenih načela ne tereti nju samu, već samo pojedince i njihove sljedbenike. Crkva na pr. ne naučava prezir svijeta u strogom značenju te riječi, već jedino traži da se sva dobra ovoga svijeta ocjenjuju i upotrebljavaju prema njihovoj pravoj ili objektivnoj vrijednosti. Ima slučajeva, u kojima zastupnici ovozemne kulture pokazuju veće »uspjehe«, ali tim još nije rečeno da je njihov stav egzistencijalno ispravan. Tako na pr. može biti velikih sportskih uspjeha na različnim područjima života, čim još nije rečeno da je zato sportski način života egzistencijalno najispravniji ili jedino ispravan. Sport ima svoju veliku životnu vrijednost, ali zato život nije sport. Naša je zadaća uvijek ta, da svoje djelovanje i svoj život mjerimo mjerilom istine, a ne mjerilom uspjeha.

Konačno ne stoji, da čovjek koji vjeruje u vječni život nužno zanemaruje ovozemne vrednote. Pravi kršćanin vrlo dobro zna, da je vječni život u smislu Kristove nauke doduše dar Božje ljubavi, ali da se njegov zemaljski život sa svim iskrenim nastojanjem i moralno vrijednim djelovanjem ne odnosi indiferentno prema mjeri i stupnju savršenstva u vječnom životu.

»Religija budućnosti«.

Da su sve religije samo privremeni pokušaji rješavanja problema, kako se čovjek mora odnositi prema egzistenciji, a da će stvarno i definitivno rješenje tog problema sasvim drukčije izgledati, to stanovište zastupa prirodoznanstveni teoretičar Hugo Dingler (rodio se 7. srpnja 1881 u Münchenu, od 1933. profesor na Tehničkoj visokoj školi u Darmstadtu) u svojoj knjizi pod naslovom »Von der Tierseele zur Menschenseele, Die Geschichte der geistigen Menschwerdung« (Leipzig 1941). Ako se uopće može zauzeti sasvim negativan stav prema religiji, onda sigurno najbolje na osnovu Dinglerovih duševno-evolucionističkih premisa, prema kojima se čovjek kao duhovno biće smatra rezultatom običnog razvitka iz nižih oblika. Na Dinglera je u mnogom pogledu utjecao materijalist Wilhelm Ostwald. U doba pozitivističkog materijalizma bio je običaj kod zastupnika evolucionizma pozivati se na izvjesne paleontološke nalaze ili na bilo koje »činjenice«. Evolucionizam je vrijedio kao činjenicama dokazana nauka ili barem kao sistem, koji se za svoje opravdanje može pozivati na neke činjenice. Kod Dinglera stvar stoji drukčije. On se prije svega ne bavi somatskim pojavama. Niti se on uopće poziva na znanstveno utvrđene činjenice. Kod njega su, kako se čini, samo »logičke nužnosti« mjerodavne. Zato ipak naglašuje, da se u njegovu razlaganju prvenstveno radi o »povjesnom vidu« (str. 324), te da je htio steći »povjesno razumijevanje« religijskog problema (str. 394). U stvari je njegova metoda slijedeća: Historijski se moralo dogoditi ono, »što je pod izvjesnim datostima bilo logički moguće i prema okolnostima potrebno« (str. 165); jer iako o ranoj kulturi nemamo znanja na osnovi iskopina, ipak i čisto logičkim razmišljanjem možemo doći do apsolutne sigurnosti o različnim uvidima u historijsko događanje (str. 48—49 i 53). Ta je metoda najbolje karakterizirana ovim

riječima: »Der hier geschilderte Weg ist in der Tat der einzige, den wir uns für die Entwicklung des Vormenschen aus den äffischen Vorfahren denken können. Deshalb muss es auch der wirklich eingeschlagene Weg gewesen sein« (str. 28, od samog pisca podvučeno!). Ukratko: Ne može se zamisliti nikakva druga mogućnost; zato je ta jedina mogućnost ujedno historijska stvarnost.

Taj je princip, razumije se, ispravan samo u pretpostavci, da znamo za sve uvjete i okolnosti nekog događanja, a potrebno je također da je uistinu dokazano, da se radi o jednoj ili isključivoj mogućnosti. No upravo to nije slučaj, kad se bavimo pitanjem pračovjeka i njegove »kulture«. Dinglerova se apodiktika tvrdnja o jednoj mogućnosti isključivo osniva na njegovoj evolucionističkoj predrasudi, prema kojoj se stvarna problematika niti vidi niti rješava, već površno likvidira »sasvim genijalnim otkrićem prirode« (str. 10) ili praznom tvrdnjom, da je netko »jednog dana« otkrio... (str. 123), da se nešto »dogodilo tako« (str. 99), da je »moralo biti« (str. 60, 90, 99 i t. d.) ili slično. Zar je prema takvom načinu tumačenja još čudno, da su na pr. poznati Köhlerovi majmuni upotrebljavali različne predmete kao sredstvo za postizavanje izvjesne svrhe (str. 23), štoviše, da je ova upotreba običnog oruđa bila »sasvim naravan čin« tih majmuna (str. 30)? Čini se, da Dingler ne poznaje protivne kritike. Niti je prema tom tumačenju komično, da je govor o »duhu« psa (str. 41) ili da razvojna linija od majmuna do čovjeka prvenstveno pokazuje, da se neprestano morao povećati broj središta u mozgu (str. 46). Naivna tumačenja, ali dosljedna prema postavljenom metodičkom načelu!

Budući da Dingler prosuđuje problem Boga i religije s tog nenaučnog stanovišta, kako se danas može i mora reći, to ga mirne duše smijemo ostaviti u uvjerenju, da su svi dosadašnji historijski oblici religije bili stranputice, prave zablude, prazno carstvo fantazije — jedna faza u razvitku ljudskog roda, u kojoj s jedne strane nije više bilo instinktivnog reguliranja života kao u životinja, dok s druge strane čovjek još nije imao sigurnih smjernica (str. 350—351) ili trajne sigurnosti, koja je tobože danas moguća pošto smo upoznali zakone života (str. 362). Neka se Dingler tješi ovom svojom neskromnom konstatacijom: »Diese Erkenntnis der Lebensgesetze aber brachte erst das 19. und 20. Jahrhundert, und die strenge Methodik des

deutenden Denkens wurde erst durch meine Untersuchungen aufgestellt« (str. 362). Ta utjeha može njemu koristiti, a znanosti neće nauditi, jer sa znanstvenog stanovišta svijet danas sudi drukčije. Jedino treba žaliti zloupotrebu riječi »religija«, jer će se samo još povećati zbrka, koja je već i inače tako velika u ovom najozbiljnijem problemu čovječanstva.

Čovjek, koji je više nego životinja, to jest koji vjeruje u duhovnost svoje duše, jedva će se zadovoljiti Dinglerovim »trajnim i sigurnim rješenjem«, koje otprilike glasi ovako:

Čovjek konačno zna, da nosi nebo i pakao u samom sebi i u znanju za svoja djela i njihove posljedice kod drugih ljudi. On živi za jednu svrhu, koja mu može donositi radost i trpljenje, ali je uvjeren, da je oboje samo od sporednog značenja obzirom na njegov životni pravac. Prazna obećanja za ličnu sreću njegove izolirane duše ne mogu ga mamiti, niti ga mogu zastrašiti prijetnje s tjelesnim mukama, što bi ih tobože imala da izdrži njegova od tijela odijeljena duša, kad se radi o tom, da na najbolji način teži za svojom životnom svrhom. Sve je to njemu pusto djetinje naklapanje i maštanje; ono nema ništa zajedničko s njegovim jasnim etičkim putem. Njemu nije potrebno, da umjetno u sebi uzdrži predodžbu, premda je uvidio njenu nemogućnost, da njegova individualna duša osobno živi u sve vijeke kao jedno odijeljeno izgubljeno individualno biće. Njega dovoljno zadovoljava i tješi sigurnost, da se uspomena na njega i posljedice njegovih čina slijevaju u veliku rijeku, što je sačinjava put njegove nacije i čovječanstva kroz povijest. Njemu je jasno, da ne mogu sve kapljice, što ih ta rijeka nosi, imati trajnu posebnu egzistenciju, ali da zato svaka kapljica nužno pomaže ili pridonosi, da se formira ta velika rijeka, u kojoj je on za uvijek sadržan (str. 376—377).

Prema tome bi trajno i sigurno religiozno rješenje prvenstveno bilo u nijekanju ljudske duše kao besmrtnog individualnog bića. U toj pretpostavci naravski nemaju smisla dosadašnji klasični historijski oblici religioznosti, prema kojima se radi o odnosu besmrtno ljudske duše kao individualnog bića prema vječnom osobnom Bogu, i to ne o odnosu izolirane ili odijeljene duše, nego zapravo o odnosu cijelog čovjeka prema Bogu. Samo se pitamo, s kojim se pravom onda Dingler još služi pojmom religije, kad je njegovo stanovište bitno nijekanje

religije u tradicionalnom smislu riječi? Čim znamo za njegov čisto pozitivističko-evolucionistički nazor o čovjeku, suvišna je svaka daljnja riječ o religiji. Njegovim se nazorom nema baviti filozofija religije, nego kozmologija i psihologija.

Sličnu »religiju budućnosti« načelno propovijeda i Th. Ring u djelu »Der Mensch im Schicksalsfeld« (Stuttgart—Berlin 1941, naročito str. 285), za koje je teško reći, da li više umara svojim sadržajem ili svojim stilom.

»Bog će umrijeti za uvijek«.

U red mislilaca, koji načelno niječu objektivni temelj i opravdanost religioznosti u tradicionalnom smislu, treba također uvrstiti Janka J a n e v a, pisca bugarske narodnosti. Njegovi su spisi kulturno-političkog značaja. Mi ćemo se ovdje u smislu naše zadaće ograničiti na to, da naprosto registriramo glavna religijsko-filozofska načela, koja su jasno izrečena u djelima spomenutog filozofa i političara.

Kršćanstvo treba optužiti zbog nauke, da postoji vječni život; to naime slabi dinamiku zemaljskog života (J. J a n e f f, Der Mythos auf dem Balkan, Berlin 1936, str. 20). — Judaizam i katolička ideja stoje u uskoj suradnji (str. 136). — »Povijest nije objava, nije Božje djelo; ona je djelo naroda. U početku bijaše narod« (J. J a n e f f, Aufstand gegen Europa, Berlin 1937, str. 7). — Narodima nije potrebna nikakva milost niti bilo kakvo otkupljenje; oni kao planeti upravljaju svojim životom i razvitkom po vlastitoj autonomnoj zakonitosti; tek je kršćanstvo uništilo organizam naroda, a time i njihov genij (J. J a n e f f, Dämonie des Jahrhunderts, Leipzig 1939, str. 193). — »Seljaku uopće ne treba nikakva nauka o Bogu« (Aufstand gegen Europa, str. 233). — Filozofiju treba »desakralizirati«, treba je činiti indiferentnom prema Bogu, treba je otuđiti Bogu (str. 234). — Srednjovjekovno je kršćanstvo odgovorno za prva međunarodna načela, za program općeg mira i za sveti sistem konačnosti i nesavršenosti svega onog što je ljudsko. Ono je uništilo radost i oduševljenje za »sudbinu« i sudbinsko događanje, a stvorilo disciplinu straha pred Bogom (J. J a n e f f, Heroismus und Weltangst, Herrsching 1937, str. 17—18). — »Bog nije uopće nikad ni živio, evanđelje je krivo ili ono ne odgovara povjesnim činjenicama. Istraživanjem hi-

storijskih suvislosti i ustanovljenjem prirodnih znanosti dokazano je, da čovjek Boga više ne treba i da ga nikad nije ni trebao, jer je on svojim razumom jedini gospodar (Beherrscher) svjetske tvari i njenog iskorišćivanja« (str. 34). — »Bog više ne može biti« (Dämonie des Jahrhunderts, str. 13). — Kršćanstvo nam je danas samo još zbrka pojmova (str. 16). — »Učeni« jezik o Bogu je krivnjom teologa besmislen govor, »ein sinnloses Gerede« (str. 16). — Teologija je suvišna, ona ima čak neprijateljski odnos prema životu i Bogu (str. 87): »Das räsionierende Denken, die Theologie ist etwas Satanisches« (str. 116). — Tko danas želi biti filozof, taj mora pred Bogom stajati bez vapaja i poniznosti; usuđivanje je njegova najveća krepost (str. 46). — Znanošću tražiti Boga, to za nas znači bježati pred Bogom i izbjegavati ga, i to zato, jer ne možemo više vjerovati u pojam kao takav (str. 55). — Religija ne znači čišćenje ili bistrenje duha, nego njegovo zamračivanje (str. 57), ona je kasna tvorba (str. 59). — Bog više ne živi, već odavno ne živi (str. 180). — Kršćanski Bog šuti, kao što je i dosad uvijek šutio, usprkos tolikoj nepravdi u svijetu. Njegova je uzvišenost u tom, da šuti. Ali on zapravo šuti zato, »jer više ne može govoriti, jer više ne živi« (str. 185). — Bog i čovjek, to su dva suprotna i nepomirljiva pojma (str. 191). — Duša ne griješi, grijeha stvarno nema (str. 288). — Tek je kršćanstvo stvorilo pretpostavke ili preduvjete za postanak komunizma (str. 259). — »Nestat će i zadnja crkva i zadnji svećenik, kao što su nestali babilonski i egipatski svećenici... Za taj budući slom rade sve elementarne snage sadašnjice... Samo barbar će pobjediti. Kod te pobjede umrijet će Bog, umrijet će za uvijek...« (str. 269).

O p a s k a. — Janev kaže doduše, da čovjek nikako ne može biti bez nečeg božanskog i zadnjeg, ali zato njegove riječi imaju ipak samo ateističko značenje, jer misli na ono »božansko«, što se tobože objavljuje tek u situaciji otuđivanja Bogu, u momentu, kad se riješimo njegove slike (Dämonie des Jahrhunderts, str. 49). To »božansko« ima dakle imanentno-zemaljski smisao. Samo se tako može razumjeti tvrdnja, da još nije »bezbožan« onaj, koji niječe Boga (str. 50).

O Hrvatskoj i o biskupu Strossmayeru u kulturno-političkoj perspektivi poredi: *Aufstand gegen Europa*, str. 194—196 i 200—204; *Der Mythos auf dem Balkan*, str. 80, 89—90 i 96—98; *Südosteuropa und der deutsche Geist*, Herrsching-Leipzig-Wien 1938, str. 30.

Moral bez religije.

Nauka naprijed navedenih mislilaca može se načelno svesti na pitanje, da li je moguće takozvano autonomno ćudoređe, to jest da li je moguć moral bez Boga i religije. U raspravljanju s njima problem strogo uzevši nije u tom, da li postoji osobni Bog ili da li imamo pravo da govorimo o religiji kao osobnom odnosu ćovjeka prema transcendentnom osobnom Bogu. To oni otvoreno i odlučno poriču. U suzbijanju njihove nauke pogodit ćemo ih direktno samo onda, ako dokažemo, da bez osobnog Boga i bez religije u tradicionalnom značenju riječi nema i ne može biti pravog ćudoređa. Iz toga će ujedno biti jasno, da spomenuti mislioci iluzorno upotrebljavaju pojmove »Bog« i »religija«, i to iluzorno zato, jer je po njihovom stavu stvarno razoren temelj ćudoređa.

Kad tako postavljamo naše pitanje, moramo imati na umu, da se ova problematika ne smije zamijeniti pitanjem, da li ćovjek može doći do spoznaje ćudoredne obveze prije nego što stvarno spoznaje ili prije nego što u svom konkretno-individualnom slučaju uopće može spoznati opstojnost Božju. Poznato je, da se u tom pitanju razilaze i sami skolastici. Čini se, da su u pravu oni, koji brane tu mogućnost.

Naše je pitanje u tom, da li se može valjano konstruirati ili shvatiti sistem ćudoređa bez ikakvog obzira na opstojnost Božju. Drugim riječima, pita se, da li je moguć takozvani laički ili autonomni moral.

Pustimo li iz vida Boga kao egzistentno biće, onda nam u pogledu fundiranja ćudoređa preostaje samo dvostruka mogućnost. Ili ćemo se pozivati na ćovjeka kao individualno biće, ili ćemo tražiti opravdanje morala u ćovjeku kao socijalnom biću. To konkretnije znači osnivanje morala i njegovo opravdanje po ćovjeku kao osobi ili po državi kao suverenoj zajednici ljudi. Međutim, kad tražimo adekvatan odgovor na pitanje o biti i svrsi ćovjeka ili države, dakle odgovor u smislu zadnjeg tumačenja, onda se nužno moramo pozivati na volju Boga-Stvoritelja. Svako imanentno-ljudsko tumačenje zataji. Tko to ne vidi ili ne priznaje, taj se uopće mora odreći svake metafizike, svakog pravog tumačenja po zadnjim uzrocima. On se jedino može pozivati na takozvanu fenomensku ili pojavnu spoznaju kao isključivu mogućnost i ujedno vrhunac filozofske

spoznaje. Stvarno se zastupnici autonomnog morala uvijek i pozivaju na nemogućnost i iluzornost metafizičke spoznaje, dakako neznajući da bez metafizike nema ni bezuvjetne obveze, da bez metafizike nema pravog ćudoređa. Sa stanovišta otvorenog ili prikrivenog ateizma ne može se zastupati pravo ćudoređe, moral koji bezuvjetno i apsolutno obvezuje (poredi: J. B. Schuster, *Der unbedingte Wert des Sittlichen, Eine moralphilosophische Studie*, Innsbruck 1929).

Današnjim misliocima, koji se kod opravdavanja svog areligioznog stava rado i ponosno pozivaju na Kanta, morala bi biti ozbiljna opomena činjenica, da Kant traži opstojnost Božju i besmrtnost duše kao nužne pretpostavke ćudoređa. — Naše je uvjerenje, da te dvije istine nisu samo obične pretpostavke ili »postulat volje«, nego da nas pozitivna spoznaja vodi do sigurnosti o njihovoj istinitosti odnosno opstojnosti.

Zastupnici laičkog morala obično čine tu pogrešku, da za čovjeka ne traže dublje tumačenje, nego ga naprosto empirički uzimaju kao činjenicu. Njih malo ili nikako ne zanima ono što je prije ili poslije ovog zemaljskog života, nego se svom strašću bave pitanjem oživotvorenja ovozemnih vrednota. Kod toga nemaju nikakvih apsolutnih mjerila, već otvoreno zastupaju relativistički pragmatizam. Ono što se ovdje, u ovoj konkretnoj situaciji pokazuje korisnim i podesnim, to postaje predmetom njihovog teženja. Dakako samo za kratko vrijeme, upravo samo za ovu konkretnu situaciju.

Moral bez religije je neka polovičnost i nedosljednost, dakle u načelu neodrživo stanovište. Čovjek je ili religiozan - moralan ili naprosto nemoralan, barem ako se stvar uzima s načelnog gledišta. Nemoral osuđuje sam sebe, a moral bez religije vodi u propast.

