

Kršćanska filozofija u katoličkom mišljenju 19. i 20. stoljeća (I)

Ivan MACAN

Prikaz djela: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* herausgegeben von Emerich Coreth SJ, Walter M. Neidl und Georg Pfligersdorffer, Band 1 Neue Ansätze im 19. Jahrhundert, Verlag Styria 1987.

Sažetak

U ovom smo prilogu dali opširniji prikaz djela Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Učinili smo to zato jer je tematika tog djela, premda dosta važna, dosta nepoznata našem čitateljstvu. U prvom svesku navedenog djela, koji smo ovdje prikazali, radi se o kršćanskim filozofima 19. stoljeća i njihovim nastojanjima da odgovore filozofskim izazovima svoga vremena. Nižu se tako mišljenja filozofa poredanih prema jezičnim područjima. Dobivamo tako zanimljivu panoramu pokušaja obnove filozofije zasnovane na kršćanskim nazorima.

Uvodno razmišljanje

Očito je da je istraživanje kršćanske filozofije, koja je više stoljeća bila u središtu europske filozofske misli i tradicije, u posljednje vrijeme bilo prilično zanemareno, premda je tijekom 19. i 20. st. ona dala mnoge priloge novih zamašaja, oblika i razvoja na filozofskom polju. To je stanje potaknulo neke kršćanske mislioce njemačkog govornog područja da se dadnu na istraživanje, te pruže sustavni prikaz te filozofije. Za taj se posao založio Međunarodni istraživački centar za temeljna znanstvena pitanja u Salzburgu, a posebno njegov predsjednik sveuč. prof. dr. Georg Pfligersdorffer. Znanstvena obradba tog pothvata povjerena je Institutu za kršćansku filozofiju na Sveučilištu u Innsbrucku. Izdavači su uspjeli pridobiti gotovo 40 suradnika iz njemačkih, ali i iz drugih, uglavnom europskih zemalja. Projekt je narastao na tri velika sveska, svaki otprilike 800 stranica. Zato se i njihov prikaz konačno ograničio samo na filozofiju unutar katoličke tradicije.

Budući da je to vrlo vrijedno djelo, pravi rudnik mnogih informacija o ljudima koji su dva protekla stoljeća imali velik utjecaj na tijek filozofske

i teološke misli unutar Katoličke Crkve, pa i na našu zemlju, smatrali smo prikladnim i potrebnim i našim čitateljima opširnije prikazati čitavo djelo. Zbog opsega građe odlučili smo se taj prikaz podijeliti na tri posebna priloga u tri susljedna broja.

Treba li pisanje o »kršćanskoj« filozofiji opravdanje? U uvodu u čitavo djelo jedan od izdavača, austrijski isusovac i poznati filozof Emerich Co-reth, profesor filozofije na sveučilištu u Innsbrucku, kaže: »Kršćanska je filozofija povijesna stvarnost. Može se postavljati pitanje u kojem je smislu i kojim pravom ona moguća, na koje dobivamo različite odgovore. No nije upitno to da kršćanska filozofija kao duhovnopovijesna veličina doista postoji« (Nav. dj. str. 23).

Čitavo djelo obuhvaća, kao što smo rekli, vremenski razmak od dva posljednja stoljeća. Prvi svezak donosi prikaz katoličkih filozofa 19. stoljeća, koji su nastojali – suočeni s Kantovim kriticismom i njemačkim idealizmom – kršćanskoj filozofiji dati nove temelje, ne oslanjajući se više na prije živu tradiciju skolastičkog mišljenja. Drugi svezak donosi obnovu skolastičke filozofije koja je novi zamah dobila posebno enciklikom pape Leona XIII. *Aeterni Patris* i novim školskim smjerovima koji su se hranili skolastičkom tradicijom, a širila se pod nazivom »neoskolastika«. Treći svezak donosi sve oblike kršćanske filozofije 20. st. koji se više ne mogu ubrajati u neoskolastiku, jer idu drugim putovima služeći se poticajima modernih filozofa, ali vođeni kršćanskim mišljenjem i motivacijom.

Prikaz te opsežne građe sustavno je oblikovan prema europskim jezičnim područjima i radi što bolje preglednosti, ali i zato što i sâm jezik nemalo utječe na filozofsko mišljenje i izražavanje.

Prvi se svezak sastoji od uvodnih priloga i šest glavnih dijelova. U uvodnom dijelu pozornosti je vrijedan prilog insbruškog docenta Heinricha M. Schmidingera o povijesti pojma »kršćanske filozofije«. On nas upoznaje s razvojem europske filozofije koja je nosila predznak »kršćanska«. Tu možemo steći dojam o opravdanosti toga naziva. U drugom prilogu tog dijela upoznaje nas Gerhard B. Winkler s povijesnom uvjetovanošću zapadne novovjeke filozofije, prikazujući povijesni razvoj misli u Španjolskoj, Italiji, Francuskoj i zemljama njemačkog govornog područja.

Glavni sadržaj cijelog prvog sveska čini prikaz filozofije 19. st. raspoređen prema jezičnim područjima. Na prvom se mjestu nalazi prostor njemačkog jezika. Nalazimo tu nekoliko važnih skupina njemačkih filozofa, a onda i niz poznatih pojedinaca. U prijelomno doba između prosvjetiteljstva i romantike u katoličkim se krugovima filozofija uglavnom povezuje s poučavanjem teologije, ali ne više pod patronatom skolastike, jer teolozi iz raznih filozofskih smjerova uzimaju one misli i područja koja više odgovaraju njihovu teološkom razmišljanju. Oni u to vrijeme preuzimlju elemente racionalističke filozofije, pokazujući dakako i granice uma, osobito na području religiozne spoznaje. U drugoj polovici 18. st. nastoji katolička teologija kršćansku vjeru i život prilagoditi prosvjetiteljskim nasto-

janjima. No bilo je teologa koji su ostajali na tradicionalnim pozicijama i pobijali kritička pitanja, dok su se drugi trudili oko posredovanja između filozofskih uvida i kršćanske predaje.

I. Njemačko govorno područje

Tu se posebno ističe katolička tibatinska teološka škola s nizom poznatih teologa. Obračna su trojica: *Johann Sebastian von Drey* (1777-1853), *Johann Adam Möhler* (1796-1838) i *Johann Evangelist von Kuhn* (1806-1887). Dok se Drey, utemeljitelj škole, filozofski više vezao za Schellinga, osobito za njegovo poimanje povijesti, J.A. Möhler više ističe sadržajna pitanja vjere, Crkve i tradicije te se, pod Schleiermacherovim utjecajem, od prosvjetiteljskog racionalizma sve više priklanja romantičkoj duhovnosti. Za njega je prvotna vjera kao životni doživljaj Božje tajne, a tek potom slijedi refleksija i pojmovno dohvaćanje. S obzirom na spoznaju Boga, Möhler je najprije smatrao da je posve naravna spoznaja Boga nemoguća, ali je poslije ublažio taj stav i priznao »mogućnost i stvarnost da se dođe do spoznaje Božje opstojnosti i bez posebne objave i milosti«. No među tibatinskim teolozima filozofska se misao najviše očituje kod J.E. Kuhna. Njegovo se značenje osobito pokazuje u uvijek nanovo postavljanim pitanjima o odnosu vjere i znanja, filozofske i teološke izvjesnosti, filozofije i teologije, pozitivne i spekulativne teologije, te napokon naravi i milosti. Kuhn se ponajviše bavio rješavanjem spoznajnoteoretskog problema, da bi istaknuo različite vrste sigurnosti kod filozofske i pozitivno-teološke spoznaje. Po njegovu mišljenju, čovjek može dohvatiti objektivnu istinu i to s pomoću neposrednog znanja osnovne svijesti. Tako je Kuhn nastojao postići posredovanje između vjere i moderne svijesti.

Uz tibatinsku školu opširno je prikazan *Franz Anton Staudenmaier* (1800-1856), koji je u kršćanstvu gledao istinu što prožimlje i obuhvaća svu stvarnost i sve znanje. To je »istina bitka«, a ne samo istina pukog spoznavanja kao podudaranje predodžbe i predočenih predmeta. Ljudska spoznaja istine za njega je trajni proces približavanja ograničenog duha i istine. Ljudski bi duh za pravu spoznaju istine morao nadvladati svoju ograničenost, a to se očito ne može. Zato ljudska samosvijest ne može sebe zamisliti kao svoj posljednji princip i mora u sebi priznati jedan veći princip kao osnovicu same sebe. To je ideja Boga koja tu ograničenu samosvijest tek omogućuje. Kako izbjeći da Bog kod toga ne ostane samo puka ideja ograničene ljudske samosvijesti? Ta ideja nije »puka posljedica refleksije i spekulacije« i rezultat analitičko-sintetičkih spoznajnih čina. Čovjek dohvaća ideju Boga pomoću »neposrednog osjećaja« koji je »prvo i najdublje« u ljudskom duhu. Taj je osjećaj »prirodna vjera duha«. Tako je, prema Staudenmaieru, ljudska samosvijest ono mjesto na kojem se

čovjeku otkriva apsolutna istina. Zato on misli da čovjeka moramo nazvati »rođenim teistom«, a svaka vrsta ateizma za njega je »sistem duhovne neprirode«.

Među misliocima katoličke njemačke romantike posebno su istaknuti *Franz von Baader* (1765-1841), *Friedrich Schlegel* (1772-1829) i *Joseph Görres* (1776-1848), čemu prethodi opći prikaz katoličke romantike u njemačkim zemljama, a razlikuju se četiri kruga romantičara: minsterski krug, minhenska romantika (okupljena oko Sailera), bečka romantika (oko K.M. Hofbauera) i konačno skupina auktora koji su se inspirirali Schellingovom (osobito prirodnom) filozofijom.

Prostor kojim se kretala misao F. Baadera tvori mnoštvo duhovnih struja: prosvjetiteljstvo, »Sturm und Drang«, mistika, romantika, empirizam, idealizam, restauracija, revolucija, liberalizam, magnetizam, kabala, skolastika, i dr., kao i utjecaj pojedinih ličnosti. Zato se mogu razlikovati i razni »regioni« njegova mišljenja. U spoznajnoj teoriji (»fermenta cognitionis«) pokazuje se dvostruka borba: protiv »pseudo-prosvjetiteljske filozofije« i protiv »pietističkog obskurantizma«. U filozofiji prirode ističe Baader vezu duha i tjelesnosti (»Život je otjelovljenje«). Fizika može samo opisivati fenomene. Njegova etika je izričito etika bitka u kojoj je isključen svaki voluntarizam. No nju valja shvaćati i personalno, ali i antiautonomno. Pritom treba istaknuti da je Baader pružio nekoliko konkretnih prijedloga za rješavanje socijalnog pitanja govoreći »o proleterima«.

Zatim je prikazano djelo *Friedricha Schlegela* (1772-1829), vođe njemačke romantike i, kako je istaknuto, »pravog filozofa među romantičarima«. Možda je tu najvažnije istaknuti njegovo nastojanje oko određivanja pojma kršćanske filozofije. Schlegel smatra da prava vjera i prava filozofija moraju činiti cjelinu; da se znanje i vjera međusobno rasvjetljavaju i oni su »neodvojivo povezani«. Prividna suprotnost između znanja i vjere počiva na neuvažavanju različitih vrsta znanja. Kršćanska filozofija nije neki zatvoreni sustav, nego prije »razgovor duše u slobodnom promatranju božanskih stvari«, a njezin je princip jedinstva usmjerenje na »središte života« i na »pravi pojam živog Boga kako ga predočuje kršćanstvo« (188).

Zanimljiv je zatim prikaz filozofije (i teologije) *Georga Hermesa* (1775-1831), a još više borbe ultramontanista protiv hermesijanizma koja je svoj vrhunac dostigla osudom i zabranom Hermesove teologije od pape Grgura XVI. breveom *Dum acerbissimas* (i to nakon Hermesove smrti, 1835), što je kao posljedicu imalo potpuno potiskivanje liberalnijeg hermesijanizma u njemačkom katolicizmu i prevlast militantnog ultramontanizma, što ga je vodio *Joseph von Görres*, koji napokon pobjeđuje na Prvom vatikanskom saboru. Hermesu se posebno predbacuje tzv. »pozitivna sumnja« kojom on započinje teološko istraživanje, pri čemu vjerojatno njegova nauka nije ni bila u Rimu ispravno predočena.

Sličnu sudbinu kao Hermes doživio je i *Anton Günther* (1783-1863), središnja osoba katoličkog života 19. st. u Austriji. I njegova je nauka bila od Crkve osuđena, (1857), što je uvjetovalo njezino potiskivanje i zaborav. Günther je najprije postao središtem duhovnog života u Beču, te vođa onih kršćana koji su opažali potrebu posredovanja između kršćanstva i znanosti. Günther polazi od ljudske samosvijesti (oslanjajući se na Augustina i Descartesa) u kojoj otkriva »ideju ljudskog ja« (»Ichidee«), a u njoj vidi samoobjavu duha kao prvotno znanje temelja i bitka, koje se ne postiže apstrakcijom. Uz to znanje u čovjeku se nalazi i tzv. »mišljenje prirode« koje je vezano za osjetne pojave. Ta »ideja« čovjekova duha pravi je princip filozofije kao »druge refleksije«. Duhovno-idealno mišljenje je čin osobnog duha (actus personae), a njime duh dolazi do samog sebe te iz prvotnog znanja o sebi samome dohvaća smisao sve stvarnosti. Zato ljudski duh ima sposobnost da iz samog sebe »spontano« proizvede one ideje koje otkrivaju bitak pojava u prirodi i povijesti. Duh, doduše, ne konstituira svoje *ne-ja*, ali kao »rođeni metafizičar« on to *ne-ja* nužno traži i određuje među kategorijama koje je pronašao u svojem samospoznavanju. No u tom znanju izvanjskih pojava nazire se drugi princip koji Günther zove »priroda«, koji se uvijek nanovo otjelovljuje izlazeći iz sebe sve do osjetilnih stvorenja, ali uvijek ostaje neslobodan. Duh i priroda su dvije kvalitativno različite supstancije, a ne samo suprotnosti nečeg apsolutnog (protiv Hegela). Čovjek je »združeno biće prirode i duha« u punom jedinstvu, on je »svjetski kompendij«, »zaglavni kamen« i sinteza kvalitativne suprotnosti prirode i duha.

Iz toga se rađa i ideja Boga: budući da ljudski duh ne nastaje sam od sebe, pa zato i zna da je ograničen, on sam sebe mora misliti kao biće koje nije samo po sebi, tj. kao uvjetovano. Tako ljudski duh u sebi nosi neko »protuslovlje«, on je »pozicija u negaciji«. Ali duh mora tu negativnost u sebi negirati i tako afirmirati jedno neuvjetovano i prastvarno biće, koje naprosto po sebi jest. Tako čovjek poseže preko sebe, »da bi sebe u svojoj kvaliteti shvatio iz jednog principa nad sobom, bez kojeg bi samom sebi morao trajno ostati neriješenom zagonetkom« (277). Prema Güntheru, Bog je »izvansvjetsko biće, kao što je i svijet u svojoj totalnosti izvanbožansko«. Bog je zapravo nešto »neizrecivo«, »nedohvatno«. Odnos između svijeta i Boga pravilno tumači ideja stvaranja, čime Günther radikalno odbacuje sve oblike monizma i panteizma. Kao negacija božanskog jastva božanska misao o *ne-ja* (ideja svijeta) unutarnje je ovisna od realnog Božjeg života, a ta ideja svijeta je apsolutni preduvjet ostvarenja svijeta kroz stvaranje. Čovjek je u stvorenom području Božja slika i odraz jer on u sebi sjedinjuje dvije sfere bitka u svijetu (duh i prirodu).

Nije ovdje moguće prikazati sve kršćanske filozofe 19. st. njemačkog jezika, prikazanih u tom djelu. To su uglavnom bili svećenici, predavači na teološkim školama, ali su većinom dolazili u sukob sa službenom

crkvenom naukom, a još više politikom. Nabrojiti ćemo kratko ostala imena i glavna obilježja:

Bernhard Bolzano (1781-1848), profesor filozofije religije na sveučilištu u Pragu, ali mu je dopuštenje poučavanja bilo oduzeto. Praški je nadbiskup tražio od njega da povuče neke svoje nazore, no Bolzano je ostao uporan tvrdeći da se njegova mišljenja ne protive dogmama. Konačno se nadbiskup zadovoljio time da je Bolzano pred njim izgovorio tridentinsko vjerovanje.

Martin Deutinger (1815-1864), teolog, filozof i svećenik, koji je također morao podnijeti dosta nedaća u svom životu. Bio je samo jednu godinu izvanredni profesor u Münchenu, da bi se s 37 godina povukao u mirovinu.

Jakob Sengler (1799-1878), profesor u Freiburgu, pristaša tzv. »spekulativnog teizma«.

Friedrich Pilgram (1819-1890), obraćenik od protestantizma na katolicizam, postaje jedan od prvih teoretičara socijalnog pitanja u katoličkom području.

Carl Werner (1821-1888), Austrijanac, pristaša A. Günthera, ali se posvetio i Tomi Akvinskom o kojem je napisao djelo u tri sveska. Pobornik je »kršćanske filozofije« koja polazi od kršćanstva kao iskustvene činjenice.

Jakob Frohschammer (1821-1893), svećenik koji je zbog svojih nazora, ali i zbog oštrog kritike rimske kurije bio suspendiran »a divinis«. Nasuprot skolastičkom »naravnom umu« isticao je »historijski oblikovani um« kod čovjeka i time isticao povijesni utjecaj na čovjekovo umovanje. Metafizički pokušaj dokazivanja Božje opstojnosti on je smatrao »građenjem babilonske kule na znanstvenom polju«. Nemoguće je, smatra on, od konačnog doći do beskonačnog, od relativnog do apsolutnog, jer tu uvijek stavljamo zemaljsko jedno na drugo. Froshammer nastoji Boga dokazati na osnovi svijesti o Bogu koja postoji u čovječanstvu ili čovjeku, a ta se svijest tek polako oblikuje tijekom povijesti.

Herman Schell (1850-1906), bio je kao svećenik zbog dvaju spisa u kojima je zahtijevao reformu Katoličke Crkve, posebno njezino otvaranje prema naprednim snagama u kulturi i znanosti, osumnjičen, osobito zbog toga što su njegova djela modernistički krugovi zloupotrijebili za protucrkvenu djelatnost. Premda Schell nije bio modernist, bio je od Crkve stavljen na indeks. On se ipak smatrao pristašom skolastike i tomizma, ali ih je želio povezati s kasnim idealizmom i približio se nominalizmu. Pobjao je suvremeni materijalizam i modni panteizam, ističući da je i materiju stvorio Bog. No prihvaćao je već ideju razvoja.

Carl Braig (1853-1923), bio je nakon teoloških studija deset godina župnik, da bi nakon promocije za doktora teologije postao najprije honorarnim profesorom »za filozofsko-teološke discipline propedeutske teologi-

je«, a potom redovitim profesorom dogmatike u Freiburgu. Njegova je predavanja posjećivao i Martin Heidegger. Braig se upustio u borbu s onim liberalnim strujanjima koja su stavljala u pitanje auktoritet Crkve. On je prvi uveo naziv »modernizam« za takva nastojanja koja su za objektivnu istinu kršćanskog vjerovanja postavljala subjektivni osjećaj kao opću normu. Zato je za modernizam znao upotrijebiti i termin »osjećajni monizam«, a duhovnog oca takvog skeptičko-osjećajnog stajališta Braig prepoznaje u Immanuelu Kantu. Nasuprot Kantu, Braig misli da se na temelju toga što je u svijetu sve sređeno prema mjeri i broju može dokazati Božja opstojnost.

Franz Brentano (1838-1917), zasigurno je napoznatiji od svih. Bio je svećenik koji je zbog svog neslaganja s naučavanjem Katoličke Crkve, pronalazeći nerješiva protuslovlja u njezinim dogmama, posebno u dogmi o presvetom Trojstvu, te je konačno – kad je Prvi vatikanski koncil proglasio dogmu o papinoj nepogrešivosti – napustio i svećeništvo i Crkvu. Postao je najprije izvanrednim profesorom u Würzburgu, a zatim je prihvatio poziv Bečkog sveučilišta i postao redovitim profesorom za filozofiju. Oženivši se, izgubio je (kao bivši svećenik kojem je brak i državno bio zabranjen) austrijsko državljanstvo i profesuru, ali je nakon ponovne habilitacije postao privatnim docentom u Beču. – Kao što je poznato, Brentano je bio svestran filozof. Bavio se problemima logike, psihologije, spoznajne teorije, etike, estetike, metafizike, ontologije i filozofije religije, a napisao je i mnogo dobrih priloga o Aristotelovoj filozofiji. Prikazivati i samo glavne crte njegove filozofije bilo je i u tako omašnom djelu nemoguće. Zato je referent o njemu, Reinhard Kamitz, već na početku svog prikaza ovako sažeo Brentanovo filozofsko opredjeljenje: »Brentano je najvišu svrhu svog filozofskog posla vidio u tome: dokazati kako tijek svijeta i ljudskog života nije dio besciljnog i od slijepog slučaja vođenog događanja, nego: postoji jedan savršeni razum (»Bog«) koji je elemente stvarnosti podigao iz ničega i stvorio poredak koji prožima sav bitak i nastajanje« (386).

Prikazivanjem Brentanove filozofije završava prvi i najveći dio koji obuhvaća više od polovice cijelog djela, što je i razumljivo jer se radi o filozofima njemačkog jezika, a i djelo je pisano za njemačko čitateljstvo.

2. *Francusko govorno područje*

U drugom dijelu toga sveska nalazimo prikaze filozofa francuskog govornog područja. Na početku nalazimo opću filozofsku pozadinu u Francuskoj u 19. st. H. M. Schmidinger kaže da se tu mogu razlikovati tri tendencije: nastavak onog što je dalo »stoljeće prosvjetiteljstva« i »velika revolucija«, protuteža radikalnim konzekvencijama i jednostranostima pro-

svjetiteljstva te, konačno, pronalaženje srednjeg puta i nove sinteze koje bi omogućilo napredak.

Prvu su tendenciju zastupali tzv. »ideolozi«, tj. skupina znanstvenika koji su nastavljali Condillacovu senzualističku filozofiju i duhovno-duševne fenomene ljudske samosvijesti nastojali protumačiti zakonitostima pasivnog osjetnog iskustva. Svoj vrhunac to doživljava u Comteovu pozitivizmu kao poricanju svake teologije i metafizike. Nastavak prosvjetiteljstva predstavljaju i socijalni filozofi 19. st. (Fourier, Saint-Simon, Proudhon) sa svojim socijalnim utopijama.

Drugu tendenciju, kao kritiku prosvjetiteljstva, predstavljaju dvije skupine: katolički filozofi, o kojima je kasnije više riječ, i tzv. »spiritualistička filozofija«, koja je u središte stavila čovjekov duh i njegovu slobodu (J.G.F. Ravaisson-Mollien).

Kao predstavnike *treće* tendencije mogu se spomenuti Victor Cousin kao kritičar senzualizma i eklektički zastupnik jedne francuske vrste idealizma, te Charles Renouvier, koji nastoji nadvladati suprotnost između determinističkog pozitivizma i spiritualističkog personalizma. Pomoću Leibnizove teorije o monadama nastoji protumačiti prirodnu zakonitost prema uzoru »volje« i »pokreta« te dolazi do neke vrste »panpersonalizma« iz čega onda nastaje neki oblik idealizma koji je razradio Octave Hamelin.

S obzirom na stav tih filozofa prema kršćanstvu, Schmidinger napominje da valja izbjegavati paušalne sudove i crno-bijelu tehniku. Mnogi od njih nisu bili protivnici kršćanske tradicije premda su zastupali ideje koje se ne slažu s crkvenom naukom.

Pojedinačno su i opširnije obrađeni *Maine de Biran* (1766-1824) – predstavnik francuskog voluntarizma 19. st., kojeg je Bergson nazvao »najvećim metafizičarem Francuske poslije Descartesa« (428), zatim skupina filozofa koji su se borili protiv posljedica francuske revolucije, a to su: *Louis de Bonald* (1754-1840), *Joseph de Maistre* (1753-1848) i *François-René de Chateaubriand* (1768-1848). Ova trojica, koji su sami osjetili gorčinu izbjeglištva zbog revolucije, nastojali su – svaki na svoj način – katolicizmu u francuskoj vratiti njegov prvotni smisao i što više pridonijeti većoj službi Božjoj.

Posebnu pozornost zaslužuje *Félicité-Robert de Lamennais* (1782-1854), čovjek koji je svoju književničku darovitost usmjerio na obnovu kršćanstva i Crkve, te su ga smatrali »papom francuske romantike«, a zbog svoje je nepopustljivosti i liberalnih ideja (tražio je odjeljivanje Crkve i države, slobodu religije, savjesti, tiska, udruživanja, poučavanja, decentralizaciju) došao u sukob s crkvenom hijerarhijom. Taj je sukob vodio do prekida s Crkvom. I tu su se pokazale teškoće s kojima se susretalo religiozno društvo u prilagođivanju zahtjevima modernog svijeta.

U sjeni Lamennaisa djelovali su *Henri Lacordaire* (1802-1861), poznati dominikanski propovjednik u Notre Dame de Paris i *Charles de Montalembert* (1810-1870), koji se, iako grofovskog podrijetla, zauzima za građanske slobode i nastupa protiv državnog apsolutizma. Dvojica kršćanskih filozofa, koji su također imali sukoba s hijerarhijom, su *Louis-Eugène Bautain* (1796-1867), svećenik kojeg je nauka poznata kao »fideizam« te *Augustin Bonnetty* (1798-1879), pisac i izdavač, koji je zastupao neki oblik »tradicionalizma«.

Zatim slijedi kratak prikaz tradicionalizma i ontologizma u Belgiji i Francuskoj. »Ontologizam« je bio osuđen od Svetog oficija (1861), a slijedile su i deklaracije protiv louvainskog profesora Gerharda Casimira *Ubahsa* (1800-1875), kao i opoziv nekih nazora što ih je morao potpisati sorbonski profesor Flavien Abel Antoine *Hugonin*, prije nego što je postao biskup u Bayeuxu. Ta su dvojica ujedno i bili glavni zastupnici tih tendencija u katoličkom mišljenju prošlog stoljeća. Evo nekoliko točaka koje su se smatrale nespojivima sa sigurnom naukom: 1) ljudsko je spoznavanje vezano s neposrednom spoznajom Boga; 2) bitak koji stoji u osnovi ljudskog spoznavanja je božanski; 3) universalia se ne mogu objektivno razlikovati od Boga; 4) poznavanje Boga uključuje svaku drugu spoznaju; 5) sve su druge ideje samo modifikacije ideje o Bogu; 6) stvorene su stvari u Bogu kao dio u cjelini; 7) u stvaranju je Bog postavio čin samospoznavanja i samohtijenja kao nešto od sebe različito (500). Ipak je taj filozofski smjer u katolicizmu ostao bez većeg odjeka jer je premalo diferencirao poredak bitka i spoznavanja i previše povezivao stvoreni i stvriteljski poredak.

Jules Lequier (1814-1862), Bretonac, čovjek koji je proživljavao dosta težak život, a filozofske su mu se misli uglavnom kretale oko isticanje slobode, inače je doista malo poznat. Lequier je bio takoreći zapanjen »čudom slobodnog djelovanja« i čudom ljudskog aseiteta, piše nam o njemu X. Tilliette (508).

Poznatiji je, međutim, *Alphonse Gratry* (1805-1872), svećenik, oratorijanac koji zbog pristajanja uz »Ligu za mir« biva isključen iz Oratorija. Bio je to čovjek bogatih intuicija, a posebno se zaokupljao mislima o spoznaji Boga, smatrajući da filozofija ima samo jedan temeljni problem: čovjekova mogućnost da spozna Boga. Gratry je filozofiju podijelio na teodiceju, psihologiju, logiku, i moral. Tako je i raščlanio svoja djela: *La connaissance de Dieu* je teodiceja koja istražuje kako ulogu uma u spoznaji Boga tako i odnos »vjera – znanje«; *La connaissance de l'âme* analizira dušu kao Božju riječ i sliku i kao uzor tijela. *Logique* se naširoko bavi problemom ateizma i panteizma te postavlja norme za pravilnu uporabu spekulacije o temeljnim pitanjima čovjeka. *La morale et la loi de l'histoire* konačno određuje ulogu volje i čovjekove odgovornosti u povijesti.

Prosudujući Gratryevo djelo E. Paschetto kaže da on bez sumnje ima veliku zaslugu što je pozornost svog vremena opet svrnuo na čovjeka kao cjelinu od tijela i duše, od materije i duha, kao ravnotežu razuma i osjećaja.

Posljednja je dva priloga francuske filozofije 19. i 20. st. napisao švicarski isusovac Peter Henrici (koji je nedavno imenovan biskupom za biskupiju Chur u Švicarskoj), profesor filozofije na Gregorijani. To su prikazi o Léonu Ollé-Lapruneu i Mauriceu Blondelu. Blondelu je Henrici s pravom posvetio više nego 50 stranica, dok je Léon Ollé-Laprune inače dosta zanemaren.

Léon Ollé-Laprune (1839-1898) dao se, prema Henricievim riječima, svom svojom dušom u potragu za istinom. Bio je otvoren za sve dobro i lijepo, za vrijednosti prijateljstva i obiteljskog zajedništva. Bio je učitelj i odgojitelj kojeg su cijenili i oni što se nisu slagali s njegovim nazorima. Rođen u Parizu, već je kao dječak i mladić pokazao izvanrednu darovitost, bio prvi u srednjoj školi i najbolji kod primanja u École Normale Supérieur. Premda se francuska filozofija sve više udaljavala od kršćanskog mišljenja, mladi je Léon izjavio: »Želim postati filozof.« Pritom se orijentirao Gratryevim primjerom. Najprije je bio profesorom filozofije na licejima po Francuskoj, da bi g. 1875. bio pozvan kao Maître de Conférences na École Normale Supérieur gdje je ostao sve do prerane smrti 1898. godine.

Njegova filozofska djela prožeta su poštovanjem pred istinom i simpatijom prema čitatelju. Njegovo je metodičko geslo bilo: »Ne smijemo sumnjati u istinu, nego je moramo ispitati« (538), jer filozofija nije stvar samo uma, nego cijelog živog čovjeka. Središnja misao njegove filozofije prikazana je u djelu *De la Certitude morale*. Tu se radi o utemeljenju kršćanskog vjerovanja, ali ne u apologetskom nabranjanju razloga za vjerovanje, nego – pod utjecajem Newmanova djela – pokazivanjem da je vjera temeljno ljudsko stajalište koje prožimlje naše ljudsko spoznavanje. Tražeći sigurnost, Ollé pokazuje da je svuda na djelu naša volja. Pristanak je uvijek i djelo volje. To osobito vrijedi o tzv. *moralnim istinama* prema kojima se ravna naše praktično ponašanje. Pristanak na te istine uvijek je i djelo vjerovanja, pri čemu Ollé razlikuje između »croyance« (držati nešto istinitim) i »foi« (držati istinitim, ali živo, ozbiljno, s povjerenjem). Pritom se Ollé ograđuje od onih koji precjenjuju ulogu vjere kod pristanaka, kao i od onih koji nalaze nepremostiv jaz između vjere i znanja.

Drugo njegovo djelo je *Essai sur la morale d'Aristote*, u kojem nastoji – oslanjajući se na aristotelovski ideal savršenog čovjeka – modernom kršćanskom čitatelju probuditi smisao za ljepotu kao etičku normu. U ponjnim spisima dolazi sve više njegovo kršćansko opredjeljenje na vidjelo, nastojeći pomiriti protivnosti između kršćanske i laicističke Francuske.

Maurice Blondel (1861-1949) je najznačajniji i najsamostaljniji učenik Ollé-Laprunea, kaže Henrici (543-584). Njegovo glavno djelo *Action* (1893), koje je posvetio upravo Ollé-Lapruneu, može se smatrati onim djelom katoličkog novovjekog filozofiranja koje je imalo najtrajniji utjecaj na novost što ju je donio Drugi vatikanski sabor (Henrici tu navodi Y. Congara) (543). Ono je potaknulo nastanak tzv. transcendentalnog tomizma. Blondel ističe da se susret čovjeka i Boga odvija u djelovanju («action») koje upućuje na Božje sudjelovanje pa time čovjeka stavlja pred odluku hoće li tu u njemu imanentnu potrebu za Bogom («besoin du surnaturel») prihvatiti ili odbiti. Blondelovo je djelo nastajalo, ističe Henrici, u vrijeme pontifikata Leona XIII. kad je započelo izmirenje katolicizma i modernog svijeta. A tome je to djelo upravo željelo pridonositi.

Okosnica čitava Blondelova mišljenja je, prema Henriciu, njegov život i doživljavanje kao praktičnog katolika. Blondel je rođen u Dijonu, gdje je završio i srednju školu, a zatim je bio primljen na École Normale, da bi tamo pod vodstvom Ollé-Laprunea i Emilea Boutrouxa dovršio filozofske studije. Već je tu Blondel nastojao »upoznati unutarne stanje neprijatelja vjere kako bi djelotvornije mogao na njih utjecati« (546). Za to je bilo potrebno ući u oblike mišljenja laicističke filozofije, da bi morao pokazati razumnost katoličke vjerske prakse. Voditelj njegova doktorskog rada, E. Boutroux, otvorio mu je šire horizonte i kao Zellerov učenik upoznao ga s njemačkom filozofijom.

Ne možemo ovdje prikazivati Blondelovu filozofiju akcije. Upozorujemo samo da je Blondel morao voditi bitku na dvije fronte: i prema laicističkim filozofima, koji su Blondelov supranaturalizam smatrali napadajem na racionalnost i autonomiju filozofiranja, i prema teolozima koji su ga smatrali poricanjem transcendencije i gratuiteta nadnaravnog reda. Blondel je svojim teološkim kritičarima odgovorio »Pismom« od 80 stranica koje je bilo povod dugim i žučnim polemikama. Najviše se radilo o tzv. problemu i principu »imanencije«. Henrici pripominje da je pritom teološko odnosno neoskolastičko protivljenje bilo nepopustljivije i nemilosrdnije od sveučilišnih profesora (565). »Gledajući unatrag, možemo žaliti što je toliko mislene moći i toliko radne snage bilo potrošeno bez koristi«, kaže Henrici.

3. *Talijanski filozofi*

Treći dio donosi razvoj filozofije 19. st. u Italiji. Nakon kratkog prikaza opće filozofske pozadine 19. st. u Italiji možemo se upoznati s dvojicom najpoznatijih talijanskih filozofa tog doba: Rosminijem i Giobertijem.

Katolička misao u talijanskoj filozofiji 19. st. zauzimala je važno mjesto, i to poglavito u prvoj polovici stoljeća. Dok su se nereligiozni filozofi

toga vremena više bavili pravnom znanostju, politikom, etikom i sociologijom, katolički su se mislioci posvetili spekulaciji, zauzimajući stavove protiv empiričkog i kantovskog relativizma i subjektivizma zbog novog utemeljenja objektivnosti spoznaje. To će se posebno vidjeti kod Rosminia i Giobertia.

Ipak prije njih spomenuta su neka važnija imena. U Napulju nalazimo skupinu filozofa kao što su *Melchior Delfico* (1744-1835), *Francesco Mario Pagano* (1748-1799), koji se osobito bavio moralnom filozofijom i političkim pitanjima, *Vincenzo Cuoco* (1770-1823) kao protagonist napuljskog kulturnog događanja svojim književnim, političkim i pedagoškim djelima. U sjevernoj Italiji (Milano) djeluje *Melchior Gioia* (1769-1828) koji pobija filozofiju francuskih senzualista i ističe samostojnost intelektualnih sposobnosti. *Gian Domenico Romagnosi* (1761-1835), otac je talijanskog kaznenog prava i utemeljitelj historijski orijentirane filozofije prava. Na području spoznajnog problema on nastoji posredovati između senzualizma i intelektualizma, odbijajući i čisti empirizam i racionalizam. Iskustvo, kao temelj spoznaje, već je sinteza osjetnih doživljaja i intelektualnih sadržaja koji ne proizlaze iz osjetila. On je ujedno i politički angažiran etičar ističući značenje društva za razvoj pojedinca, a u svojoj se »građanskoj filozofiji« (filosofia civile) zauzima za konstitucionalni i reprezentativni oblik države. *Giuseppe Manzini* (1805-1872), koji se sa svojom organizacijom »Giovane Italia« borio za stvaranje slobodne ujedinjene Italije s republikanskim ustavom, zbog čega je morao i u progonstvo. Njegova se filozofija usredotočuje oko pojmova »mišljenje i djelovanje« te »Bog i narod«. Temeljni mu je stav voluntaristički te odbija svaku apstrakciju, a ističe organsko jedinstvo mišljenja i djelovanja. »Narod« je za njega moralno jedinstvo građana koji su se sjedinili oko određenih ideala, a ti ideali se konkretno ostvaruju u »domovini«. »Bog« mu je više Bog deista, a ne pozitivne religije. Manzini vjeruje da je povijest progresivna objava Boga posredovana kroz narod, pa su ga zato katkad uspoređivali s Marxom. On se, međutim, zauzima za obitelj i privatno vlasništvo.

U tom razdoblju treba još izdvojiti ime *Pasquale Gallupi* (1770-1846) iz Kalabrije. U svojoj filozofiji nastoji nadvladati »solipsizam« moderne kartezijanske i post-kartezijanske filozofije. Upozoruje da ljudsko *Ja* istim činom dohvaća i nazočnost izvanjske stvarnosti i vlastitu djelatnost, jednako izvorno spoznaje ideje s pomoću kojih se očituje objektivna stvarnost i kategorije suda s pomoću kojih spoznaje.

Antonio Rosmini-Serbat (1797-1855) najznačajnije je ime talijanske katoličke filozofije 19. st. Rođen je u Roveretu. Nakon studija filozofije i privatnog studija teologije zaređen je za svećenika g. 1821. u Chioggii. Nakon toga posvećuje se još raznim studijima povijesti, matematike, medicine i politike. Postigao je doktorat teologije i crkvenog prava. Osnovao je »Istituto della carità«. Sav se predao filozofskom istraživanju kako bi

tim radom pridonio obrani vjere. Bio je g. 1848. imenovan izvanrednim poslanikom Pijemontskog kraljevstva kod pape Pija IX. koji ga je mislio imenovati kardinalom i državnim tajnikom. No kad je papa morao pobjeći u Gaetu i kad su dva njegova djela bila stavljena na indeks, Rosmini se povlači iz političkog života u Stresu, gdje ostaje do smrti 1855. godine.

Na Rosminijevo mišljenje utjecala su tri povijesna momenta: utjecaj prosvjetiteljske filozofije u Italiji, djelovanje kantizma i propadanje skolastike. Rosmini je slijedio filozofsku tradiciju koja polazi od Augustina, Bonaventure, Pascala i Malebranchea. Središnjicu njegova mišljenja čini posebno razumijevanje čovjeka. Čovjek nije samo objekt raznih znanosti, nego njihov subjekt. U čovjeku Rosmini pronalazi mjesto na kojem se spajaju svi načini bitka i zato se u čovjeku otkriva bitak. Čovjeka treba gledati integralno, a to znači i u njegovoj religioznosti. Zato Rosmini smatra da filozofija ima pedagošku ulogu prema teologiji.

Čovjek sadrži bitak u njegovoj trostrukoj formi: idealitetu, realitetu i moralitetu. Prema te tri velike kategorije usmjeruje se sve što se može znati. Putovi prema znanju dobivaju tri oznake kao znanosti intuicije, opažanja i uma. Ta tri oblika spoznaje odgovaraju trima oblicima bitka koji se otkrivaju u osobnosti čovjeka. Ideologija i logika su »znanosti intuicije«, a otkrivaju *bitak kao ideju*. Čovjek kao subjekt dobiva od tog područja svjetlo za sve što doživljava u »fundamentalnom smislu za egzistenciju«, koji otkriva neposrednu nazočnost bitka kao realiteta, tj. znanje o sebi i o svijetu. Konačno, znanost uma predstavlja refleksiju o prethodnim koracima prema principima koji se očituju s pomoću svjetla bitka.

Rosmini pripominje da ljudski duh nadilazi fenomene. Stvarnost koju čovjek dohvaća uvijek je samo djelomična. No, čovjeku je svojstveno da on pomoću intelektualnog opažanja posreduje između idealnog i realnog oblika bitka. Ta se dva oblika susreću u obliku moraliteta. »Deontološke znanosti« bave se zato odnosima savršenstva unutar bitka. Tu se otvara »negativni put« prema naravnoj teologiji. Rosmini ističe da se spoznaja Boga koju mi posjedujemo nikad ne može podudarati s Božjom stvarnošću. Zato on odbija svaku idealnu intuiciju o Bogu, nego prihvaća diskurzivni put preko više koraka u dokazivanju Božje egzistencije.

Uloga filozofije nalazi se u tome da odredi principe ili posljednje temelje čitavog ljudskog znanja, poradi toga ona daje solidan temelj drugim znanostima. Rosmini je predložio i postavio nove kritičke temelje za zaboravljenu kršćansku tradiciju koja je uvijek čovjeka stavljala u svoje središte. Zato se on može smatrati »obnoviteljem metafizike« u svom vremenu. Tako je on pružio odgovore na Kantova kritička pitanja: Što mogu znati? Što treba da činim? Čemu se mogu nadati? Što je čovjek? Apriori na kojem on zasniva načelo sigurnosti jest ideja bitka kao forma i predmet ljudskog duha: idealni bitak u spoznajnoj sposobnosti duha i realni bitak u smislu za opstojanje. Ideja bitka je ujedno i najviši zakon ljudskog

djelovanja koji se otkriva u trećem obliku: kao moralni bitak ili bitak dobra. Sve se to usmjeruje prema konačnom određenju čovjeka. Čovjek je biće koje promišlja o bitku, a taj je bitak on sâm. Trostruka relacija između osobe i bitka svoj posljednji razvoj nalazi u odnosu prema apsolutnom.

Poslije Rosminijeve smrti razvila se živa rasprava o interpretiranju njegovih djela. Rosminijanizam je nastupao kao politički liberalizam. Nakon Leonove enciklike *Aeterni Patris* »rosminijanci« su držali da se Rosminijevo mišljenje slaže s crkvenom naukom, a »tomisti« su tvrdili upravo obratno. Konačno je 7. ožujka 1888. dekretom sv. Oficija zabranjeno 40 Rosminijevih teza. Njegovi su se učenici podložili, a Rosmini je potonuo u zaborav.

Vicenzo Gioberti (1801-1852), rođen je u Torinu. Nakon rane očeve smrti, majka ga povjerava oratorijancima. Postaje svećenikom i dvorskim kapelanom. Osumnjičen za liberalizam mora u Pariz. Tu doživljava republikanizam koji pomalo odbacuje. Tu se još više pojačava njegovo odbijanje racionalizma i subjektivizma. Polazi u Bruxelles kao učitelj filozofije. Tu nastaje i najveći dio njegova filozofsko-političkog djela. Polemizira protiv subjektivističkog psihologizma, ali i s Rosminijevim idejama. Također je razvio jaku polemiku protiv isusovaca i kritizira molinizam. Godine 1848. vraća se u Torino. Ulazi u pijemontsku vladu te šalje Rosminija u Rim. Postaje čak ministrom-predsjednikom. Zatim ga nalazimo kao poslanika u Parizu, gdje se opet povlači i ostaje tamo u dragovoljnom progonstvu. Tu sastavlja politički program koji je sve unitarniji i monarhističkiji. No i dalje se bavi filozofskim i religioznim problemima. Mnoga djela ostaju nedovršena, a umire sasvim osamljen u Parizu.

Giobertijeva filozofska nauka je *ontologizam*. Prema toj nauci ono što se spoznajno-teoretski uzima kao prvo (ideja) i što se ontološki uzima kao prvo (stvarnost) identificiraju se u prvom predmetu filozofije. Tako Gioberti misli nadvladati subjektivni »psihologizam«. Svaka naša spoznaja proizlazi iz intuicije samog bitka. Da bi izbjegao panteizam, kod kojeg bi se intuitivno spoznati Bog izgubio u samom činu intuicije, Gioberti povezuje nauku o intuiciji s naukom o *refleksiji*. U Bogu postoji život »ad intra« koji nadvisuje našu sposobnost intuitivnog spoznavanja i život »ad extra« tj. Božje djelovanje prema svijetu koje postaje predmetom intuicije. Ta razlika dolazi jedino od nesavršenosti našeg subjekta. Tako se intuicija odnosi prema kreativnoj Božjoj djelatnosti, a ne na samog Boga, i zato je ljudska intuicija nejasna. Stoga joj je potrebna refleksija koja je razjašnjuje. Intuicija je trajno praćena od refleksije koju treba razumjeti kao *ontološku*, a ne psihološku u kojoj čovjek razmatra vlastitu djelatnost, a ne Božju. Na taj način Gioberti želi izbjeći transcendentelni idealizam. Tu je teoriju Gioberti precizirao u tzv. »idealnoj formuli«. Ona počinje s idejom bića. Intuitivni razum susreće se s bezuvjetnim bićem koje opaža

kao uzrok i tvorca konkretne stvarnosti. Ljudski je duh tako u svakom času svog intelektualnog života »izravni i neposredni motritelj stvaranja«, jer on motri konkretno biće kako proizlazi iz bezuvjetnog bića. Po stvaranju je Bog ontološki povezan sa stvorenjem i tu postoji finalni odnos koji teče usporedno s uzročnim odnosom. Refleksija nije samo otkrivanje nego i oponašanje tog odnosa. U drugom se koraku konkretno biće opet vraća bezuvjetnom biću, pa mu zato Gioberti daje ime »palingenesi« (novo rođenje). No to je skok kojim se nadvladava granica, jer se ta eshatološka obnova ne može ostvariti u historijskom vremenu, nego samo s onu stranu kronološkog tijeka epohâ. Tu religiozna intuicija dolazi do svog dovršenja. Tako prvi dio njegove idealne formule glasi: »bezuwjetno biće stvara opstojeće«, a drugi dio: »opstojeće se vraća u bezuwjetno biće«.

Svoj je realizam Gioberti prozvaio »transcendentalnim psihologizmom« zato što ljudsko mišljenje u razjašnjavanju ontološkog stanja u kojem se nalazi teži za tim da ponovi onu neograničenu čistoću mišljenja koju posjeduje božansko mišljenje. Taj je transcendentalni psihologizam ujedno i »personalizam«, jer osoba je bezuwjetno biće. Ljudska se osoba doduše rađa s ograničenjem, ali ona ujedno zna onu vezu koja ga upućuje na apsolutno.

Na svojoj »idealnoj formuli« Gioberti zasniva i etiku. Za moralno djelovanje nije dovoljan ni čisti imperativ, a ni intuicije ideje bitka, nego prihvaćanje apsolutnog, tj. Boga. Objektivno vrelo dužnosti nije Kantova apstraktnost, nego osobna konkretnost.

Giobertijeva nauka također je postala predmetom prepirki. U godini njegove smrti njegove su knjige stavljene na indeks, a ontologizam kao prvi stupanj panteizma odbačen. Gotovo jedno stoljeće poslije obnovio je njegov nauk *Luigi Stefanini* (1891-1956) i predložio kao sintezu katoličke kulture i talijanske narodne misli.

4. Španjolsko i portugalsko govorno područje

Četvrti dio knjige donosi filozofiju u Španjolskoj, Portugalu i Latinskoj Americi. Nakon kratkog uvodnog dijela, u kojem se govori o opće-filozofskoj pozadini u tim zemljama tijekom 19. st., obrađena su dva španjolska filozofa: Juan Donoso Cortés i Jaime Balmes.

U uvodu doznajemo da je filozofija 19. st. na području španjolskog i portugalskog jezika inače vrlo malo poznata, a jedan od razloga je i u tom što su se te zemlje već od baroknog vremena počele udaljavati od ostale Europe, pri čemu i važnu ulogu ima činjenica da su se njihove kulturne snage usredotočile u obranu katolicizma.

Juan Donoso Cortés (1809-1853), više je poznat u Španjolskoj nego u ostaloj Europi. On je u sebi utjelovio novinara, poslanika, govornika, savjetnika kraljeva i učitelja kraljicâ, diplomatu, filozofa, teologa i asketa.

Kao mladić priključio se liberalnom i naprednom smjeru među studentima. Pod utjecajem je francuskog prosvjetiteljstva. U Madridu stupa u politički život, a njegov radikalni liberalizam postaje sve umjereniji. Razočaravši se sve više nad liberalizmom, postaje sve konzervativniji. Dolazi u Pariz gdje doživljava neku vrstu obraćenja. Njegov život, mišljenje i djelovanje sad stoji u znaku katoličkih uvjerenja koje brani svom snagom svog duha. Postaje španjolskim poslanikom u Berlinu gdje još više upoznaje europsku politiku i 30. siječnja 1850. održao je vrlo poznat »Govor o situaciji u Europi« (*Discurso sobre la situación de Europa*), na koji su se osvrtni mnogi tadašnji europski političari (Louis Napoléon, Metternich i dr.). U isto vrijeme objelodanjuje u Španjolskoj i Francuskoj svoje najznačajnije djelo »Ogled o katolicizmu, liberalizmu i socijalizmu«, koje uskoro postaje poznato po cijeloj Europi. Čak i papa traži od njega mišljenje o najvažnijim filozofskim i teološkim zabrudama toga vremena. Donoso odgovara pismom koje predstavlja najzreliju i najuspjeliju sintezu njegova mišljenja. U slobodno se vrijeme posvećuje molitvi, pokori, duhovnom čitanju i posjećivanju siromašnih u zapuštenim dijelovima Pariza. Umire na glasu svetosti u 44. godini života (3. svibnja 1853.) u Parizu.

Umjesto daljeg prikaza njegove filozofije donosimo samo slijedeći odsjek iz navedenog djela: »Donoso Cortés nije bio filozof u klasičnom smislu te riječi. On je bio tumač i kritičar svoje povijesne epohe. No njegova interpretacija liberalizma, socijalizma i komunizma, njegova studija o značenju revolucija njegova stoljeća, njegovi uvidi u filozofiju povijesti Rusije, Engleske, Francuske, Pruske i Španjolske, njegovi nazori o odnosima koji postoje između teologije i politike, njegove misli o raznim oblicima vlasti, itd., učinile su od njega mislioca trajne aktualnosti, koji je u čitavoj Europi našao silan odjek i koji se još i danas mnogo čita i diskutira« (651).

Jaime Balmes (1810-1848) je u Europi i kod nas poznatiji. Rodio se u pobožnoj obitelji jednog katalonskog gradića (Vich) u kojem se školovao sve do svećeništva. Brzo nakon ređenja (1834.) postiže stupanj doktora teologije na sveučilištu u Cerveri, gdje je studirao teologiju. Sam studira djela sv. Tome Akvinskog i drugih skolastičkih auktora, ali se bavio i čitao je i druge europske filozofe, npr. Descartesa, Lockeja, Pascala, Leibniza, Condillaca i dr. U svom je rodnom gradu bio profesor matematike, ali je osjetio da ima zapravo dara za pisanje. Odlazi u Barcelonu da bi imao više dodira sa zastupnicima kulturnog života. Bio je neobično marljiv u pisanju, a najdraže su mu teme apologetske, filozofske, socijalne i političke naravi.

Da bi što bolje upoznao život, putuje u Pariz gdje izbliza upoznaje francusku kulturu, te posjećuje značajne ljude kulturnog kruga. Odlazi i u Englesku te se upoznaje s »oksfordskim pokretom« i novim socijalnim strujanjima te teškim položajem radnika. Vraća se u Španjolsku i nastanjuje u Madridu. Prigodom još jednog putovanja u Francusku i Belgiju

susreće se s msgr. Pecci, kasnijim papom Leonom XIII. Osniva i umjere-
nu političku stranku koja je g. 1845. dobila više od 20 mandata. Nije, na
žalost mogao spriječiti građanske ratove u Španjolskoj. Postao je članom
raznih akademija u Španjolskoj. Oboli te se vraća u rodni grad Vich gdje
umire ne navršivši 38 godina.

Od njegove bogate filozofske baštine najpoznatija je gnozeologija. Bal-
mes polazi od nepobitne činjenice da čovjek posjeduje razne izvjesnosti,
pa zato nije potrebno tražiti te izvjesnosti, kao što je to činio Descartes,
nego samo pokazati njihove uvjete mogućnosti. On se dakle služi Kanto-
vom metodom.

Balmes smatra da čovjek u svojoj psihičkoj strukturi posjeduje *tri* sigur-
na kriterija za izvjesnost: 1. svijest ili unutarnje opažanje, 2. evidenciju i 3.
ono što on zove »sentido común«, tj. neki zajednički osjećaj za istinito.
Taj zajednički osjećaj je »prirodna sklonost da dadnemo pristanak u svim
slučajevima koji stoje izvan područja svijesti i evidencije« (674). U tom
osjećaju Balmes vidi najdjelotvornije i nepobitno sredstvo s pomoću ko-
jeg se čovjek može osloniti na svoje izvjesnosti i nadvladati sve oblike
skeptizma, imanentizma i subjektivizma. Taj zajednički osjećaj Balmes
uspoređuje s »intelektualnom vizijom« ili »intelektualnim instinktom« s
pomoću kojeg čovjek pronalazi istinu. Taj »sentido común« je rezultat
zajedničkog djelovanja svih čovjekovih sposobnosti koje se ne smiju dije-
liti, to je »dragocjen dar koji nam je Stvoritelj dao da bi nas učinio razu-
mnima i prije nego što sudimo« (675). Time je Balmes želio nadvladati
Kantov imanentizam.

Spomenimo još samo njegovu socijalnu nauku. Tu on zastupa velike
principe kršćanske socijalne nauke: primat osobe pred kolektivom, pravo
na privatno vlasništvo, pravilno razlikovanje između društva i države, po-
dvrgavanje države društvu, usmjeravanje gospodarstvenih činitelja prema
»bonum commune«. U mnogim je točkama on predusreo ona rješenja
koja će poslije pružiti enciklika *Rerum novarum* Leona XIII.

Balmesov utjecaj je u Europi bio prilično velik. Vidi se to i po tom što
su njegova glavna djela bila brzo prevedena na engleski, njemački i tali-
janski jezik. Premda nije stvorio neku filozofsku školu, Balmes je pružio
mного poticaje za katoličke mislioce sve do sredine 20. st.

5. *Anglosasko područje*

Peti dio donosi filozofiju anglosaskog područja, Velike Britanije i Sjever-
ne Amerike. Podrobnije su obrađena trojica filozofa i to: nadaleko po-
znati Englez *John Henry Newman*, Amerikanac *Orestes A. Brownson* i
Friedrich von Hügel, kojem je majka bila Engleskinja, a otac starog ranj-
skog plemićkog podrijetla. Osvrnut ćemo se ovdje samo na ličnost i djelo
J.H. Newmana jer je on bio utjecajan i izvan granica Velike Britanije.

John Henry Newman (1801-1890) proživio je dug život pun događaja i preokreta. Rođen je u Londonu kao prvo od šestoro djece. Otac mu je bio dioničar jedne banke u Londonu, a majka je potjecala iz hugenotske francuske obitelji. Sa 16 godina dolazi na studij u Oxford u Trinity College. Tu proživljava prvu krizu vjere, došavši u dodir sa spisima Davida Humea i Voltairea u kojima se govorilo protiv besmrtnosti duše, ali tu doživljava i svoje »obraćenje«. Već je tada bila za njega odlučujuća misao »da postoje samo dva bića koja su apsolutno dohvatljiva: ja sâm i moj Stvoritelj (Myself and my Creator)«. Taj osobni odnos prema Bogu ostat će trajna odrednica njegova duhovnog života. Newman je Oxford, kao »sveti grad anglikanizma«, nazvao »najreligioznijim sveučilištem na svijetu«. Mnogi su studenti prihvatili duhovno zvanje. Studenti i njihovi tutori tvorili su životnu zajednicu, a tamo se moglo steći široko opće humanističko obrazovanje. Newman se dao na matematske, prirodnoznanstvene, književne, filozofske i teološke studije. Kad je stekao prvi akademski stupanj B. A. (= Bachelor of Arts), natjecao se i dobio mjesto u Oriel Collegeu kao *fellow* (predavač). Već se tada počeo zanimati za probleme logike i teorije spoznaje. Važan utjecaj imao je na njega kolega u istom koleđu dr. Whately koji je zastupao aristotelovsku filozofiju. Tako se i Newman počeo zanimati za Aristotela, a u spisima biskupa Josepha Butlera susreće se s problemom vjerojatnosti kao »voditeljicom kroz život«. Tako će i Newmana gotovo čitav život pratiti filozofsko pitanje: ima li čovjek pravo na temelju samo vjerojatnog opravdanja dati apsolutan pristanak?

Dok je Whately, koji je poslije postao anglikanski nadbiskup u Dublinu, sve više naginjao k liberalizmu, Newman se od liberalizma distancira, a kad se priklonio tzv. »oksfordskom pokretu«, odlučno ga je pobijao. Počela ga je privlačiti filozofija svetih Otaca, Klementa i Origena. Sve se više uvjeravao »da je izvanjski, fizički i historijski svijet izvanjska pojavna objava većih stvarnosti«. Kasnije se Newman posebno bavi Augustinom.

I Newman prihvaća duhovno zvanje i postaje župnik u St. Mary, sveučilišnoj crkvi u Oxfordu. Postat će glasovite njegove nedjeljne propovijedi, koje su poslije izišle pod naslovom *Parochial and Plain Sermons* u 8 svezaka, i tu nastaje »oksfordski pokret« kojemu su vođe *John Keble* (1792-1866), *Edward Pusey* (1800-1882) i sam Newman. Zastupali su oslobađanje Crkve od državnog tutorstva, obnovu crkvene svijesti i novo utemeljenje teologije koje je išlo za oživljavanjem anglikatolicizma (»Catholic Revival«). Newman je zastupao mišljenje da anglikanska Crkva ide zlatnim »srednjim putem« između rimokatoličke i protestantske Crkve. Jedna Katolička i apostolska Crkva ima, smatrao je, tri grane: grčku, latinsku i anglikansku crkvu, a svaka je grana istovjetna sa starom nepodijeljenom crkvom.

Uskoro mu ipak dolaze sumnje u tu teoriju o »via media«. Uvidao je da rimska crkva više nalikuje otačkoj crkvi od anglikanske. Pomalo su se počeli od njega distancirati njegovi anglikanski prijatelji i biskupi. Newman napušta svoj položaj i povlači se u malo mjesto Littlemore, te se predaje razmišljanju i traženju jasnoće u stvarima savjesti. Plod tih razmišljanja je djelo *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, a malo zatim dolazi i stupanje u Katoličku Crkvu (9. listopada 1845). To je bio udarac za mnoge njegove prijatelje. On polazi u Rim gdje se pridružuje kongregaciji oratorijanaca, a zatim osniva oratorij i u Birminghamu. U Dublinu pokušava osnovati katoličko sveučilište prema oksfordskom uzoru. Kad je Newman počeo zastupati autonomiju sveučilišta, došao je u sudar s irskim biskupima. Tako nastaje čudna situacija: Newmana koji se u Oxfordu borio protiv liberalizma sada smatraju »liberalnim«.

Zatim se pojavljuju nove poteškoće. Newman je u jednom katoličkom časopisu zastupao da je »consensus fidelium« glas nepogrešive Crkve, a njegova tvrdnja da su u dane prve Crkve »tradiciju povjerenu nepogrešivoj Crkvi više navješćivali i održavali vjernici nego episkopat« bila je razlogom da ga je jedan biskup tužio u Rim. Otada Newman postaje sumnjiv. Bile su to godine njegove »tamne noći«. Kad je u jednom anglikanskom časopisu opet uslijedio napadaj na Newmana i Katoličku Crkvu, on piše svoju *Apologia pro vita sua*, gdje dokazuje da je prelaskom u Katoličku Crkvu slijedio glas svoje savjesti. Djelo je imalo pozitivan ishod. Mnogi su se stari anglikanski prijatelji pomirili s njime, a katolici su bili ponosni zbog njegove uvjerljive obrane.

Tada se Newman posvećuje filozofskim problemima i uz druga djela nastaje njegovo najvažnije filozofsko djelo *Essay in Aid of a Grammar of Assent*. Taj je naslov teško razumljivo prevesti. To su djelo nazivali »filozofijom vjere«. Newman tu nastoji pokazati da je dopušteno vjerovati i u ono što se ne može dokazati.

Okolo Newmana će se još jednom dići bura, i to prigodom proglašenja dogme o nepogrešivosti. Newman je prije zastupao »pasivnu« nepogrešivost cijele Crkve ispred »aktivne« nepogrešivosti pape i biskupa. Newman, dakako, prihvaća dogmu, ali je utemeljuje na savjesti. »Na savjesti i na njezinoj savjesti temelji se njegov /papin/ auktoritet i njegova stvarna moć.«

Kad je papom postao Leon XIII., Newman doživljava svoj uspon. Papa ga g. 1879. imenuje kardinalom, što je pospješilo i veći utjecaj njegovih djela na katoličko mišljenje. Newman umire u 90-oj godini života, 11. kolovoza 1890.

Najvažniji filozofski problemi kod Newmana stoje u odnosu prema vjeri, a mogu se odrediti ova tri tematska kruga: povijesnost vjere, vjera i znanje i savjest kao osobno središte.

Newman je smatrao da i Crkva i vjera u njoj podliježe povijesnom razvitku. I sama se »ideja« kršćanstva razvija. Ta ideja nije samo neka predodžba, nego »objektivni entitet koji neovisno opstoji i utječe na čovjekov duh«. Takva ideja živi u duhu koji je prima, pa zato nije samo statična. Život uvijek znači i promjenu, pa se tako i ideja kršćanstva u životu mijenja, da bi ipak ostala ista. Tako je Newman nastojao pomiriti činjenicu povijesnih promjena i nepromjenljivost kršćanske nauke.

Najpoznatiji je Newmanov prilog u rješavanju odnosa vjere i znanja. To je i glavni predmet njegove *Gramatike pristanka*. On se tu bori protiv racionalizma, liberalizma i iracionalizma. Da bi opravdao vjeru, osobito vjeru jednostavnog čovjeka koji ne može navesti razloge za nju, Newman upozoruje da se vjera ne zasniva na formalnom zaključivanju, po strogim pravilima logike, nego na *prirodnom zaključivanju*, »od stvari na stvar, od konkretnog na konkretno, od cjeline na cjelinu«. Čovjekovu sposobnost za to Newman naziva »zaključni smisao« (illative sense). Sam se Newman muči kako bi protumačio taj termin. Običan čovjek, misli on, do vjere ne dolazi nekim logičkim, silogističkim mišljenjem, nego više »instinktivnom« uporabom svoje prirodne sposobnosti da zaključuje, a ta je sposobnost dana svakome čovjeku.

No, smije li se takvom zaključku dati čvrsti pristanak? Newmanov je odgovor ovaj: takav je zaključak, dakako, samo vjerojatan, ali i te vjerojatnosti dobivaju svoju snagu ako se nagomilavaju i konvergiraju (assemblage of concurring and covering probabilities). One onda daju zakoniti dokaz koji vodi do sigurnosti. Newman razlikuje pojmovno, apstraktno mišljenje s formalnim zaključcima od »realnog mišljenja« koje dohvaća konkretnu stvarnost i na temelju nereflektiranog »naravnog zaključivanja« daje svoj realni pristanak. Newman tu uzima u zaštitu svagdašnji oblik spoznaje pa ga naš interpretator uspoređuje s kasnijim »pragmatičkim obratom« koji je vidljiv u Wittgensteinovoj i Austinovoj filozofiji.

U središtu Newmanove misli nalaze se još njegovi iskazi o savjesti. I tu Newman razlikuje savjest kao »osjećaj za čudoredno ponašanje« (moral sense) i »osjećaj za dužnost« (sense of duty). Prvi je promjenljiv i ovisi od odgoja i drugih izvanjskih utjecaja, dok je drugi osjećaj dužnosti nepromjenljiv koji kaže svakom čovjeku da je dužan slijediti svoju savjest. U savjesti se čovjek susreće s bezuvjetnim zahtjevom. Utoliko je taj vid savjesti načelo religije. Zato Newmanu taj zov savjesti služi kao dokaz za Božju opstojnost, dakako, ne u smislu logičkog zaključivanja nego unutar-njeg iskustva u kojem se Bog dohvaća kao *osoba* (»conscience teaches us, not only that God is, but what he is«). Savjest je najviši ljudski auktoritet i njemu se treba podložiti. Tu se vidi srodnost Newmanova i Kierkegaardova mišljenja, premda Newman nije poznavao Kierkegaardova djela.

Newmanovi stavovi sve se više šire unutar katoličkog mišljenja. Organiziraju se kongresi o Newmanu, a i sâm je papa Pavao VI. isticao da su

mnogi Newmanovi pokušaji bili prihvaćeni na Drugom vatikanskom saboru. Spomenimo na kraju i to da se kod nas Newmanovim mislima nadahnjivao o. Ivan Kozelj DI, posebno u djelu »Savjest«.

6. Dodatak

Na kraju prikazanog sveska nalazimo još, kao 6. dio, dva priloga o katoličkoj socijalnoj filozofiji 19. st. u kojem su uglavnom prikazani djelatnici njemačkog govornog područja, počevši od Franza von Baadera (1765-1841) i Adama Heinricha Müllera (1779-1829), preko biskupa Wilhelma Emanuela von Kettelera (1811-1877), koji se posebno zauzeo za promjenu socijalnog stanja i rješavanje »socijalnog pitanja«, ističući u prvom redu pravo i pravdu koje se i državno zakonodavstvo mora držati. Katolička se socijalna nauka u Njemačkoj morala sve više suočavati s marksističkim socijalizmom i programom »socijalističke radničke partije Njemačke«. Tu su se osobito istaknula dva isusovca: *Viktor Cathrein* (1845-1931), svojom knjigom o socijalizmu, te *Heinrich Pesch* (1854-1926) s djelom *Liberalizam, socijalizam i kršćanski društveni poredak*. Kritika socijalizma usredotočivala se na svjetonazorske osnove marksizma, historijski i dijalektički materijalizam i ateizam, na odbijanje privatnog vlasništva i nauku o klasnoj borbi, pri čemu se pokazivalo da se takav socijalizam ne može pomiriti s kršćanskim razumijevanjem čovjeka i društva. Nasuprot socijalizmu H. Pesch je nastojao proširiti ideju solidarizma, utemeljenu na načelima solidarnosti i supsidijarnosti.

Posljednje poglavlje u knjizi govori još o katoličkom suočavanju s modernim znanostima koje su se jako povezivale s pozitivizmom i materijalizmom i tako dolazile u konflikt s kršćanskom filozofijom.

Malo smo opširnije prikazali navedeno djelo ne samo zato da istaknemo koliko je to bio dobar pothvat, nego i zato da upozorimo kako su katolički mislioci u 19. st. – tom stoljeću pozitivizma, subjektivizam-skepticizma, materijalizma i ponajviše ateizma – raznim pokušajima odgovarali na potrebe vremena i nastojali davati odgovore na goruće probleme ljudskih duša. Istina, njihovi pokušaji nisu uvijek bili dobro shvaćeni ni unutar Katoličke Crkve, pa su ti ljudi često dolazili u sukob osobito s ultramontanističkim i integralističkim krugovima koji su u 19. st. bili napose jaki. Ni »službena« katolička filozofija, neoskolastika, poglavito neotomizam, nije imala dovoljno razumijevanja za te pokušaje. U gotovo svim neoskolastičkim udžbenicima navedena imena javljaju se u rubrici »adversarii«. Stanje se polako počelo mijenjati nakon enciklike Leona XIII. *Aeterni Patris* (4. kolovoza 1879), koja doduše ističe nauke sv. Tome Akvinskog ali i potrebu novom prilagođivanju. No, o tome se govori u drugom svesku.

CHRISTIAN PHILOSOPHY IN THE CATHOLIC THOUGHT OF THE 19th AND 20th CENTURIES

Ivan Macan

Summary

This contribution is an extensive presentation of the work »Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts.« We had come to the conclusion that the subject of this work, although of some importance, has remained comparatively unknown to our readers. The first volume deals with the Christian philosophers of the 19th century and their attempts to respond to the philosophical challenges of the time. The opinion of philosophers, listed according to their language groups, are reproduced. An interesting panorama of the endeavour to carry out a renewal of philosophy based on Christian principles has thus been obtained.