

BEZSMRTNOST ?

Svaka nam godina barem jednom, na dušni dan s posebnim pietetom upućuje korake ka grobnim humcima ljudi, koje smo poznavali, ljubili, s kojima nas vezale krvne i prijateljske veze. A onda i grobovima onih velikana, koje znamo možda samo po čuvenju, kojima su zasluge za narod i domovinu, za vjeru i Crkvu, za kulturu i civilizaciju razniele slavu na daleko te učinile i me njihovo bezsmrtnim. Zar samo ime? Ima doduše rezigniranih glasova, koji se zadovoljavaju s vanjskom i neosobnom bezsmrtnošću imena i slave. Govore o bezsmrtnosti u sasvim prenesenom značenju »u vječnoj kulturi«, u »historijskoj trajnosti«, u »trajnoj vrijednosti razumskih i ćudorednih dobara«, što moraš biti sretan, ako ti je bilo dano za njih štogod pridonieti. A Hegelova bezsmrtnost »u objektivnom razumu (im objektivien Geist)« diete je monistićke misli, prema kojoj ćovjeka kao pojedinca više nema poslije smrti, nego on naprosto utone, izgubi se »u nekom neizmjernom«, »u nadosobnom, nadpojedinaćkom biću«, što se u njemu svi pojedinci stapaju u »neizrecljivo, nadosobno jedinstvo«!¹

PROBLEM, KOJI SE SVIJU TIĆE

Ah tajna smrti ubrzo nam pokazuje, da nam takav odgovor hoće dati rog pod svieću. Da uobće i nije odgovor na pitanje, što se raća u našoj nutrinji, kad stojimo pred grobovima svojih milih i dragih. Ti su grobovi plamena pismena, koja nam svjedoće ćinjenicu, da je smrt: »Nada svim ljudstvom . . . razavila — Crni ćador svoga nastojanja, — Pod njim s' ori napor ljudskih sila, — S te Źnje spasa, s Źelje odrŹanja — Ćovjek viekom s njome bije boj; — I bori se kraće ili duŹe, — Da najposlije poloŹi oruŹje — I Źićem joj plati harać svoj!«² Ili, kako drugi naš velikan na peru veli: »BŹeŹi, kud znaš, što hoć, ćini; — Zapad i iztok vas obhodi . . . — Krij se u jame gorskih hridi: — Smrt te svuda slićom slidi . . . — Smrt ne gleda nićije lice — Jednako se od nje tlaće — Siromaćke kućarice — I kraljevske tej polaće; — Ona upored meće i valja — Stara i mlada, roba i kralja.«³ Jest! Za smrt nema mila ni draga, sveta ni uzvišena, i ćovjek s uŹasom gleda, kako ona košćunjavom rukom bezobzirnno, nesmiljeno dira

¹ Por. Donat, Psychologia, Innsbruck 1936., str. 436-7.

² Preradović, Oća smrti.

³ Gundulić, Suze sina razmetnoga, II. plać.

u najintimnije i najsvetije veze i kida ih poput paučine. Nek se dva bića spletu u životnu zajednicu puno intimniju od one, što vlada između hrasta i bršljana, koji se oko njega opleo; neka dva srdca trećem život dadu i tako se u jedno povežu — i u te će veze smrt dirnuti mirno i hladno... Sa zebnjom u duši gleda čovjek i sa suzama u očima te s čeznućem prati svoje najmilije kao plien u pandžama smrti. Je li sa smrću sve svršeno? Hoćemo li se ikad više sastati? reklamira srce, ranjeno nesmiljenim udarcem smrtne kose; čovjek želi odgonetnuti zagonetku o s o b n o g udesa, ljubopitno zavirkuje u težku zavjesu, što zastire snena vrata o v e smrti, nasrtljivo gleda, kako bi skinuo tajnoviti veo s njena lica. Ali sve uzalud! Čim se za pojedinca raztvorila zavjesa na vratima smrti, već su pukle veze, što ga vezale s onima, koji još ne prekoračiše njezina praga; čim je pao veo s njezina lica, već su zaniemila i usta, okužena njenim kužnim dahom, i već niesu kadra ta zapečaćena usta odati smrtnicima tajne smrti. A odanle nema povratka... Je li dakle uobće moguće znati što god o našem problemu?

Na to nam pitanje uz bučnu reklamu nudi odgovor t. zv. spiritualizam, raširen osobito po Englezkoj i po Americi, gdje mu i jest pravi zavičaj.⁴ Tako na pr. Artur Findlay u knjizi »On the Edge of Etheric«, prevedenoj i na hrvatski pod naslovom »Na pragu eteričkog svijeta«,⁵ tvrdi, da je vodio razgovor s preminulima te od njih štošta doznao o njihovu načinu života pa o njihovim mogućnostima da posredovanjem posebno za to nadarenih medija podržavaju veze s nama, koji još ne predosmo praga smrti. Prema tome bi spiritualizam imao sigurno dokaze za bezsmrtnost ili barem za nastavak egzistencije čovjekove poslije smrti. Prije negoh se posve kratko — više jedva i zaslužuje! — kritički osvrnemo na spiritualizam, valja nam još točnije orediti

SMISAO NAŠEG PITANJA

Prilično ga izpravno određuje Findlay, kad kaže: »Individualnost se... nastavlja odvojeno od fizičke materije; odvojeni od fizičkoga svijeta, mi i dalje mislimo...« ili: »Naš se... život nastavlja... na isti način, kaošto smo i ovdje živjeli, naime, kao odijeljene jedinice, koje misle«,⁶ samo valja i te izreke osloboditi od balasta njegove teorije o eterskom svijetu, koji tišti cielu njegovu knjigu, te izričito dodati, da se radi o nastavku života bez kraja i konca. Jer, kad je govor o bezsmrtnosti, tad očito nitko od nas ne pita, da li ćemo biti primljeni u kakav narodni ili vjerski panteon, u koib »bezsmrtnika« te živjeti »u uspomeni kasnijih pokoljenja«. Takova naime bezsmrtnost kraj sve

⁴ O spiritualizmu por. H. Thurston, *The Church and Spiritualism, Milwaukee 1934(?)*, zatim od istog pisca: *Spiritualism to-day* u »The month« 1934., str. 240-50; *Spiritualism for the masses*, »The Month« 1934., str. 323-334.

⁵ Findlay-Rojc-Marchesi, *Na pragu eteričkog svijeta*, Zagreb 1935.

⁶ Nav. dj., str. 31.

svoje vrijednosti u očima ljudi, ako joj je sav sadržaj tek u uspomeni, nije bitno različita od »bezmrtnosti« konja Aleksandra Velikoga Bucefala, o kojem knjige pišu, ili šarca Kraljevića Marka, što o njem pjevaju narodne pjesme, ili stvari raznih velikana, što ih čuvamo po raznim muzejima. I, ako je neke razlike, tad će ta razlika biti u prilog stvari, što se čuvaju, jer one još i danas traju, dok samih velikana, kojima su pripadale, više nema. Ne može dakle to biti smisao bezmrtnosti to manje, što će takvoj neumrlosti kao i svemu na ovom svijetu jednom biti kraj!

Bezmrtnost u pravom smislu te riječi znači bezkrajni nastavak egzistencije naše duše poslije smrti, u kojem ona zadržava svoju individualnost i svoju svijest. Prema tome utapljanje u bezkrajnom oceanu nirvane ili bezkonačnosti panteističkog božanstva, u kojima se brišu i nestaju sve osobne oznake i svojstva, što se njima među se razlikujemo — takovo nastavljanje egzistencije poslije smrti zvati bezmrtnošću znači ili zloupotrebu te riječi ili prostu prievanu. Jer takova »bezmrtnost« pripada onda i našem tielu, svakom organizmu pa čak i neživoj stvari, koja prema zakonu o stalnosti stvari i energije makar i mienjajući svoj oblik nastavlja svoju egzistenciju u bezkonačnost, ako je Bog ne uništi. I malo refleksije o tom, na što smo mislili, kad smo pročitali naslov ovoga članka, uvjerit će nas, kako je uzaludan svaki pokušaj podmetnuti ovakav sadržaj riječi bezmrtnosti!

Želeći dakle odgovoriti opravdanom očekivanju cij. čitača pokušat ćemo naći odgovor na pitanje: da li čovjek kao pojedinac, kao biće svijestno sama sebe i različito od svih drugih bića nastavlja svoju egzistenciju poslije smrti. I onda još, da li je toj posmrtnoj egzistenciji ipak jednom kraj, ili ona traje bez kraja i konca. A za odgovor, što ga tražimo, ne ćemo stavljati pitanja vjeri i teologiji, nego razumu i filozofiji, da čujemo, što će oni na nj, logički misleći i zaključujući.

MAGISTRA VITAE

Sigurno ne će biti pretjerano — za to nam jamči već cijelo naše biće — ako kažemo, da je poviest ljudskoga roda ujedno i poviest pitanja o bezmrtnosti. Već prapoviest (prehistorija) čovječanstva izilazi pred nas kao prvorazredni svjedok za uvjerenje o životu preko groba. To je uvjerenje vrlo često obavito naivnim predočbama o zanimanju i potrebama pokojnika, kojima nose čak i jela na grobove, nastoje smještajem tiela ili čuvanjem lješine od razpadanja osigurati što bolju egzistenciju. Obrazloženje toga uvjerenja nije uvijek jednako, ukoliko je uobče moguće to obrazloženje raznim manevrima znanstvenih metoda doseći; većinom će se upirati na plemensku predaju, što prelazi iz maglovitih početaka ljudskoga života na zemlji s koljena na koljeno. Ali sâmo će uvjerenje uvijek zadržati oznaku obćenitosti: gdje je zastupnika ljudskoga roda, tamo je i uvjerenje o posmrtnom životu udarilo svoj tabor.

Već ta okolnost, da uvjerenje o individualnoj bezsmrtnosti makar barem kao o nastavku života poslije smrti, poput svjetle sjene vjerno prati čovječanstvo na svim njegovim putovima kroz tisućljetnu poviest, mora misaonu čovjeku upravo nametati pomisao o razložnosti toga uvjerenja. To više, što ovo uvjerenje s napredkom kulture i civilizacije nipošto ne blædi nego baš naprotiv dobiva sve to neodoljiviji sjaj motivacije (obrazloženja). Nije dakle čudo, da razvitak misli o bezsmrtnosti u poviesti čovječanstva pokazuje, kako je uvjerenje o zagrobnom životu uvijek tražilo i nalazilo uporišta u logičkom mišljenju. Jer se s pitanjem bezsmrtnosti ubrzo počelo zanimati i znanstveno iztraživanje, pa već kod Platona nailazimo na odlučno nastojanje bezsmrtnost i znanstveno obrazložiti. Kako Platon dokazuje o s o b n u bezsmrtnost u orfijsko-pitagorovskom smislu, a ne tek vrstnu u Heraklitovu značenju, to donosi već elementa, koji se još i dandanas mogu upotriebiti te zaista i upotrebljavaju, kad se dokazuje duhovnost i bezsmrtnost ljudske duše.

Što je čovječanstvo više napredovalo u kulturi i u znanstvenom stvaranju, to je i teza o bezsmrtnosti dobivala jače dokaze sebi u prilog, iako taj napredak nije išao bez plime i osjeke. Slavni učenik Platonov i najveći filozof predkršćanske ere, a možda i celoga čovječanstva — Aristotel nije posve jasan te daje povoda velikim raspravama o svojem mišljenju. Ali jedno je sigurno: taj kralj filozofa jasno uči, da je ljudska duša substancija, a onda joj pripisuje i radnje, u kojima — njegove su rieči — »nikako ne učestvuje tjelesna djelatnost«.7 To drugim riečima znači, da je ljudska duša i duhovna. A time su nam dane dvie premise, iz kojih logički neminovno sliedi i sama bezsmrtnost. Vrlo jasno zastupaju tezu o bezsmrtnosti duše novoplatonici, a pogotovu kršćanski mislioci prvih stoljeća naše ere. Nego kod ovih zadnjih igraju mnogo veću ulogu dokazi iz objave ili teologijski negoli iz razuma (filozofijski) tako, da se kod ponekih porodila i sumnja, da li se istina o bezsmrtnosti duše uobće i može dokazati čisto filozofijskim putem bez pomoći teologije. Tako na pr. još i genialni Duns Scot, koji sa sv. Bonaventurom daje obilježje t. zv. franjevačkoj školi, tvrdi za bezsmrtnost: »non potest probari per philosophum«, »sunt rationes probabiles, non tamen demonstrativae, imo nec necessariae« t. j. »ne može se filozofijski dokazati«, »ima vjerojatnih, ali ne odlučnih razloga«.8 Međutim prvak kršćanske filozofije i jedan od korifeja čovječanstva, sv. Toma Akvinac,9 a za njim onda redom svi kršćanski filozofi do današnjih novoskolastika stoje na stanovištu, da se i čisto filozofijski dade sa sigurnošću dokazati bezsmrtnost ljudske duše. Što se tiče filozofa izvan redova kršćanske filozofije, reći

7 Vidi Šanc, Povijest filozofije I. dio, Zagreb 1942., str. 157.

8 Report. 4, D. 43, qu. 2., n. 16; cfr. 16., n. 17: »quod anima sit incorruptibilis, haec quidem conclusio probabilior est quam opposita!«

9 Por. na pr. Summa c. Gentiles, I. II., cp. 79-81; cfr. I. IV., cp. 79.

ćemo koju malko niže, a sada pokušajmo kritički pretresti razloge i dokaze za bezsmrtnost duše!

KRITIKA SPIRITUALIZMA

Znanstveno nastojanje utvrditi sigurnost teze o bezsmrtnosti duše urodilo je tokom vremena raznim upotrebljivim, ali i neupotrebljivim dokazima. Uglavnom se mogu ti dokazi svrstati ponajprije u dva razreda: u jedan bi išli dokazi, koji se osnivaju zapravo na izkazima svjedoka te prema tome na vjerodostojnosti ili auktoritetu; u taj razred ide već spomenuti spiritualizam sa svojim nastojanjem dokazati život poslije smrti, i to jedno stoga, što svaki smrtnik i ne može dobiti izravnog dodira sa svjedocima sa spiritualističkih seance-a, a drugo stoga, što treba vjerovati izkazima nekih bića iz »eterskoga svijeta«. ¹⁰ U drugi razred idu dokazi iz razloga, koji su dokučljivi svakom čovjeku, ako mu se izlože, te ih može i sam kritički prosuditi.

Što se tiče spiritualizma, moramo s trizno znanstvenoga stanovišta reći ovo: Podpuno može imati pravo, kad tvrdi, da svaki pojedini čovjek nastavlja svoju individualnu i svjestnu egzistenciju poslije smrti, da i preko groba misli i hoće. Ali, kad hoće tu tvrdnju dokazati svjedočanstvom samih pokojnika, onda počinja opasni logički salto mortale te udara znanstveno nemogućim i nedopustivim putem. Jer pustimo ponajprije sve poteškoće, s kojima se mora boriti ozbiljno znanstveno iztraživanje t. zv. okultnih ili, kako neki hoće neuduznije zvati, »psihičkih« pojava (fenomena); poteškoće, zbog kojih je ne jedan iztraživač bio nasamaren, i zbog kojih i sami okultiste, parapsiholozi i spiritualiste moraju izpunjati ciele knjige plačljivim dokazivanjima, da te pojave treba ozbiljno uzimati. ¹¹ Dopustimo i to, da je bilo i da ima i pravih pojava, i da nije sve samo prijava. Ali tko nam jamči, da su to zaista »pokojnici«, za koje se izdaju, i da su iskazi tih »pokojnika« vjerodostojni? Spiritualisti, kao na pr. Findlay, tvrdeći, da su stupali u vezu s njima, vele, da su ih legitimirali s tako sigurnim sredstvima, kao što je na pr. znanje najintimnijih događaja iz života, koje su mogli znati samo dotični pokojnici tako, da se ne može sumnjati u njihovu istovjetnost. ¹² Međutim samo znanje iz života spiritualista, ukoliko izključuje mogućnost prirodnog tumačenja, kao na pr. telepatijom, prienosom misli i sl. — dopustimo, da ima i takovih slučajeva! — nipošto još ne dokazuje, da se radi uistinu o osobama, za koje se same izdaju. Jer već i prema zasadama spiritualizma taj »eterički svijet« okružuje i prožimlje nas i naš život tako, da njegova bića mogu znati naše stvari i drugim putem, a da nisu morala uobće biti aktivnim sudionicima naših

¹⁰ Por. Findlay, nav. dj., str. 46 te str. 62 i dalje te Zorin, Problem psihičkih pojava, Zagreb 1939., str. 20-1.

¹¹ Por. na pr. Dr. C. Zorin, Problem psihičkih pojava, Zagreb 1939., ciele Uvod, a napose str. 9. i dalje pa Zaključnu riječ (str. 96 i dalje).

¹² Findlay, na nav. mj.; t. zv. »A I.« i »A II. slučajevik!

doživljaja.¹³ Onda prema izkazima tih samih bića ima među njima i neodgojene i nepoštene čeljadi. Tko nam dakle jamči za izpravnost njihovih izkaza? Pitanje je to opravdanije, što filozofijska misao dopušta logičku mogućnost, da ima i drugih razumnih bića osim čovjeka, većih inteligencija od njegove, upravo demona, koji mogu, kako nam opet teologija kao znanost iznosi iz svojih izvora, pratiti čovjeka na svakom mu koraku te sami zli i njega navoditi na zlo. Baš iz te mogućnosti izvodi kat. Crkva na pr. obrazloženje svojega negativnog stava, kojim strogo zabranjuje svojim vjernicima bilo kakovo sudjelovanje kod spiritističkih seance-a te meće knjige, koje u tom poučavaju ili takve stvari preporučuju, na svoj indeks.¹⁴ Međutim spiritualizam nije ni pokušao izključiti te mogućnosti, da se mjesto pokojnika javljaju i ti duhovi, koji one, što posizu za zabranjenim voćem s drugoga »eterskog« svieta, na-prosto vuku za nos! Upravo se mora čovjek čuditi, kako spiritualisti, kojima drugčije sva vjerodostojnost svjedoka za objavu Božju ljudima, provjerena s pravom poviestnom akribijom, nije dovoljna, lakoumno i nekritički prihvaćaju sve, što im pričaju ti njihovi zagrobni prijatelji, a koji su, uzput rečeno, znali tvrditi očite laži ili barem zablude!

Zato se ozbiljan iztraživač ne može oteti dojmu, da je tu nabajano svega i svačega, kad mora konstatirati u izkazima tih »svjedoka iz eterskoga svieta« tvrdnja, što se protive znanstveno utvrđenim činjenicama, koje su izvan svake diskusije (razpre). Kad ne bismo dakle zbilja imali ništa osim spiritualističkih »dokaza«, morali bismo dati podpuno pravo dru Zorinu, koji u knjizi »Problem psihičkih pojava« tvrdi: »Mora se unapred naglasiti, da nedvojenog dokaza i to znanstvenog dokaza za zagrobni život nema.«¹⁵ Ali na sreću nije znanost, a napose ne filozofija, spala na spiritualističke dokaze!

FILOZOFIJA O BEZSMRTNOSTI

Filozofija naime iznosi dokaze za bezsmrtnost ljudske duše, koji ne traže nikakovo vjerovanje auktoritetima nego iznuđuju razumsko prihvaćanje razlozima, što odlučno dovode do uvjerenja i uvida, koji su uobće mogući za čovjeka u neosjetnim ili metafizičkim stvarima. Na osnovu pregleda tih dokaza, koji uistinu zaslužuju našu pažnju, možemo reći, da im je svima jedan zajednički korien, naime duhovnost i substancijski značaj naše duše; oni se

¹³ Por. Findlay, nav. dj., str. 81.: »Mi možemo po volji doći u dodir sa zemaljskim okolnostima! Je li to zbilja tako, drugo je pitanje, ali tu tučemo spiritualizam njegovim vlastitim oružjem!

¹⁴ Odlukom kongregacije sv. Oficija od 27. travnja 1917. zabranjeno je vjernicima makar i samo pasivno prisustvovati spiritističkim seanceama; CZ opet kanonom 1399. 70 zabranjuje svaku knjigu, koja »uči ili preporučuje dozivanje duhova«.

¹⁵ Nav. dj., str. 24., pa 67-70. Ipak se čini, da se i koleba u tom sudu, por. na pr. str. 94-5.

osnivaju na činjenici, da je ljudska duša duhovna substancija. Iz te činjenice vadi filozofija tri misli, kojima vođena polako, trizno i ozbiljno ali sigurno koraca k traženom cilju. Prva je misao sama n a r a v duhovne substancije, koja je upravo realizacija neumrlosti, stvarna mogućnost i pozitivna sposobnost postojati bez kraja i konca. Ta je misao osnova t. zv. metafizičkog dokaza za neumrlost ljudskoga duha. Ostale dvie misli vadimo iz djelovanja čovjekova, koje sa sobom nosi baš ta činjenica, da mu je duša duhovna substancija. Druga je naime misao uronjenost čovjeka i njegova slobodnog djelovanja u moralni ili etički svijet, s kojim je povezan na biti i ne biti; moralni ex-lex za čovjeka i za čovječanstvo (taj mikrokozam ili svijet u malom!) značio bi isto onakovu katastrofu (propast), kao što bi zatajenje prirodnih sila i zakona dovelo do neminovne propasti svemira (makrokozma). Ta je misao temelj, na kojem se diže t. zv. moralni dokaz za neumrlost duše, dokaz, koji se u prvom redu upire na slobodno djelovanje ljudske volje. On nas, kako ćemo vidjeti, vodi korak dalje od prvoga te pokazuje, kako duša nesamo da može nego i mora nadživjeti tielo. Treću napokon misao vadi filozofija iz duhovnosti ljudske duše imajući pred očima u prvom redu spoznaju čovjekovu, kojom dopire čak do podpune sreće i blaženstva pa budi u sebi neodoljivu čežnju za njima i pokreće sve sile vlastite naravi u potjeru za njima. Ta je misao nosiocem trećeg t. zv. eudemonološkog dokaza za neumrlost ljudske duše, kojim je učinjen i zadnji korak: on nam dokazuje, da nam duša ne preživljuje tiela samo neko vrijeme, nego da živi i traje bez kraja i konca. Tako su te tri misli logički među se povezane — da se slikovito izrazimo — kao tri kamena, koji znalčki i vješto otesani i među se usklađeni te sastavljeni daju arhitektonsku cjelinu — sigurnu zgradu bezsmrtnosti, u kojoj ljudski duh, gonjen neutažljivom željom zaviriti iza zavjese smrti, može mirno odpočinuti.

Nego, kako je već bilo rečeno, svi se ti dokazi osnivaju i podižu na činjenici, da je naša duša duhovno i substancijsko biće. Razumijemo dakle, da se pitanje bezsmrtnosti ljudske duše odlučuje zapravo već onda, kad je govor o njezinu substancijskom značaju i duhovnosti njezinoj. Zato moderni filozofi, koji se protiv bezsmrtnosti duše, i nemaju posebnih dokaza, kojima bi dokazivali njezinu smrtnost, nego zameću znanstvenim oružjem ljuto treševo oko substancijskog značaja, a pogotovu oko duhovnosti naše duše. Mi smo imali prilike u »Životu«¹⁶ pokazati u posebnoj studiji, kako je ta bitka izpala i odlučena u korist substancianizma i spiritualizma, t. j. kako je znanstveno i logički jedino dopustiv zaključak, da je naša duša duhovna substancija, polazeći dakako sa stanovišta, da nije znanstveno i logički dopustivo sve, što su tvrdili i tvrde pojedini zastupnici znanosti, nego samo ono što su i dokazali. Jednako smo u drugom opet članku također u »Ži-

¹⁶ Vidi »Život« 1942., str. 191-206.

votu¹⁷ pokazali, kako je u duhovnom značaju naše duše sadržana i osobna autonomija bića, koja dolazi do izražaja napose u slobodi naše volje. Kako nam ovdje nije moguće ponovno obraditi nego tek onako uzput i posve kratko osvijetliti ta pitanja, to smo slobodni za njihovo bolje razumijevanje uputiti i na navedene članke.

Činjenica je naime, koje nije moći razložno niekati, da mi ljudi jedini na ovom svijetu posjedujemo duševne proživljaje, koji bitno nadilaze tvar i njezine sposobnosti. Takovi su doživljaji naši obći pojmovi, naše spoznaje odnosa ili sudovi, takovi čini volje, a napose naše slobodno odlučivanje za jednu od više mogućnosti. Svi ti naši doživljaji i njihovi predmeti pokazuju podpunu neodvisnost od vremena i prostora, rađaju se načinom, koji je također negacija sviju stvarnih oznaka i pridjeva, te su izravno gaženje željeznog zakona tromosti, koji drugčije drži u svojim okovima sav stvarni svijet. Ova uzvišenost nad zakonom tromosti napose dolazi do izražaja kod naših slobodnih odluka, koje nisu nikada stopostotno određene i gurane bilo kakvim uzrocima izvan same volje nego su uvijek spontani plod samoodređenja. Ta činjenica dovodi nas do logičkog zaključka, da ovakovi naši doživljaji baš radi toga, što svojim svojstvima nieću tvar te su nad njom neizporedljivo uzvišeni, ne mogu potjecati ili biti nošeni od tiela, koje je sasvim zarobljeno u stvari, shiedi njezine zakone i posjeduje njezina svojstva, nego moraju izvirati od netvarnog bića, koje im je i roditeljem i nosiocem. To drugim riečima znači: u nama ima i mora biti osim stvarnog tiela još jedna netvarna substancija, koju zovemo dušom — činjenica, koja je podlogom, što s nje filozofijska misao izpreda svoju prvu logičku nit, koja će nas dovesti do bezsmrtnosti duše!

METAFIZIČKI DOKAZ

Dosta je samo promotriti, što znači smrt, a što opet netvarna ili duhovna substancija, da se uvjerimo, kako se to dvoje ne da spojiti. Prestane li naime svako životno djelovanje u kojega organizma; prestane izmjena stvari (asimilacija i disimilacija) bilo sasvim bilo barem toliko, da organizam kao cjelina više ne može obastati, govorimo o smrti. Ako je sad smrt u samom tom prestanku stvarne izmjene, onda je jasno, da duhovna substancija ne može prestati živjeti, jer u njoj nema nikakvih stvarnih počela ni procesa te prema tome ni izmjene stvari. Nego smrt se zapravo ne sastoji u prestanku izmjene stvari; taj je prestanak tek manifestacija njena, njezin glasnik! Jer koji je uzrok, da najednom prestaje u organizmu svako životno djelovanje ili izmjena stvari? Očito taj, što je nestalo iz organizma životnog počela ili duše, kako je zove već Aristotel. Ta je rukovodila izmjenu stvari u svojem tielu, povezivala stvarne procese u lance, koji su sastavljali životne rad-

¹⁷ Vidi »Život« 1943., str. 86-102.

nje prehrane ili rasta ili razmnožavanja ili napokon dali fiziologij-sku podlogu kakve osjetne spoznaje, poriva ili osjećaja. U tom je lancu karika hvatala kariku prema pravilu i nalozima duše; kad je ove nestalo, lanac se pokidao, životne radnje prestale. Smrt dakle nastupa time, što se duša razstane sa svojim organizmom; ona je razpadanje živa bića u sastavne dielove ili razstanak duše i tiela.

Iz rečene analize smrti sliedi, da duša zapravo i ne umire, nego od duše i tiela sastavljeno biće: umire čovjek, ugiba životinja ili rastlina, a ne umire im duša ili životno počelo. Čini se dakle, da je nesamo čovjekova nego i životinjska i rastlinska duša bezsmrtna, ali samo u prvi kraj, jer se nije teško uvjeriti, da bi takav zaključak bio preuranjen i logički neopravdan. Jer i tielo zapravo ne umire, nego od tiela sastavljeni čovjek, pa ipak je očito, da ono izgubivši počelo svoje organizacije i jedinstva postaje žrtvom podpunog raztvaranja i razpadanja i tako podpunim plienom smrti. Stoga je opravdano pitanje, ne stiže li možda i dušu ista sudbina. Put, kojim nam je udariti, ako mislimo naći odgovor, pokazuje nam baš sudbina tiela poslije smrti. Ono je plienom uništenja očito stoga, jer je ponaprije i samo sastavljeno od bezbroj dielova te se može na njih razpasti, a onda stoga, što prepušteno sebi ne može spriječiti razornog djelovanja kemijskih zakona; bez duše nije kadro ni postojati ni djelovati.

Primienimo li sad rečeno na svoju dušu, dolazimo i opet do zaključka, da mora biti bezsmrtna. Jer se duhovna substancija ne može razpasti na svoje sastavne dielove, budući da je jednostavna pa takovih dielova uobće nema. Već je Hans Driesch upravo klasički dokazao, da su čak i bilinska i životinjska duša jednostavne, da u njih nema prostornih dielova, da kod njih ne možemo razlikovati gore — dolje, desno — lievo. U njih je, da se slikovito izrazimo, sve skupljeno u jednu točku bez dimenzija tako, da se svuda nalazi sva, gdje se uobće nalazi, ili drugim riečima: to su jednostavne substancije. Bez te jednostavnosti nije moguće protumačiti ni najjednostavnije životne radnje, kaošto je probava i hranjenje organizma, a kamo li gledanje, pamćenje i osjećanje. Već je to dosta, da nas uvjeri o jednostavnosti duše, jer je i naša duša uzročnik vegetativnog i osjetnog života u nama. A što da kažemo o jednostavnosti duhovnog života? Zar naša misao ne spaja i ne čini nazočnim i istodobnim ono, što je razsuto u prostoru dalje, nama, koje mjerimo čak godinama svietla, ili u vremenu razmakom, ako treba, i od stvorenja pa do propasti svieta? Tako na pr. u sudovima: »Prvi i zadnji Adam karike su, kojima se počinje i svršava lanac ljudskog roda« ili »Sirius nije sunce, oko kojega se vrti naša Zemlja«! Ako dakle već vegetativni i osjetni život traže jednostavnost svojega uzročnika, koliko više duhovni, koji ih svojim savršenstvom neizporedljivo nadvisuje, i kojemu upravo čovjek i duguje svoj jedinstven položaj, da jest i može se zvati gospodarom svieta!

Dušu dakle ne stiže poslije smrti sudbina tiela zbog njezine jednostavnosti.¹⁸ Ali sasvim tim još nismo stigli do njezine bezsmrtnosti ili, ako jesmo, onda su i rastlinska i životinjska duša također bezsmrtna. A kad tamo, one prema obćem uvjerenju propadaju onim časom, kad životinja ili biljka ugine! Kojim pravom pravimo tu razliku? Zapitajmo se samo, što mora poslije smrti biti s dušom, makar ona i jednostavna bila, ako je u svem svojem djelovanju vezana uza svoj organizam, svoje tielo tako, da bez njega ne može razviti ama baš nikakove aktivnosti? Očito je, da sa smrću organizma prestaje svako njezino djelovanje, ona prestaje živjeti i postojati; egzistencija joj gubi svaki smisao i svrhu. Zato sa smrću organizma nestaje i takove duše, ne doduše razpadanjem, jer se nema na što razpasti, nege naprosto prestaje biti. Kako sad funkcijâ vegetativnog i osjetnog života, kaošto su obavljati, gledati, slušati, sanjati, nije moguće obavljati bez tjelesnih organa, to sa smrću prestaje vegetativni i osjetni život, pa nestaje i rastlinska i životinjska duša, koje drugoga života nemaju. Jer su vegetativni i osjetni život sasvim zavisni od materije, sapeti njezinim lancima, stisnuti u okvir vremena i prostora, tromosti i mjere, zato rastlinska i životinjska duša ostaju konfinirane u tom istom okviru; bez tvari (materije) ili izvan nje nema im obstanka, one ne mogu preživjeti svojega organizma. Iako ih dakle nije moguće izravno usmrtiti razstavivši ih na sastavne im dielove, ono ih je moguće barem neizravno upropastiti uništivši organizam, bez kojega im nema obstanka.

I ljudska duša poslije smrti više ne može obavljati funkcija vegetativnog ili osjetnog života, ali — i tu se sad počinje odvajati put njezine sudbine od životinjske i rastlinske — ona posjeduje još i duhovni život. A tim životom, kako je već bilo iztaknuto, ona kida lance materije, prelazi okvir vremena i prostora, mjere i tromosti te zato ne ostaje zarobljena u tom okviru. Za duhovno dje-

¹⁸ Podpunosti radi valja spomenuti, da bi točno uzveši osim »cjelovite« sastavljenosti, o kojoj smo baš govorili, trebalo još izključiti i t. zv. »bitnu« sastavljenost duše. Nego danas možemo mirne duše pustiti s vida tu posvema napuštenu hipotezu, prema kojoj bi duša bila bitno sastavljeno biće, kaošto je sastavljen i čovjek, kojega je sastavni dio. Jer, ako i pustimo s vida okolnost, da nemamo absolutno nikakova pozitivna razloga niti indicija za takovu sastavljenost duše, pa da ako igdje a ono ovdje dolazi do svojega prava ona: »entia non sunt multiplicanda sine ratione!«, jasno je, da nas takova sastavljenost dosljedno dovodi do absurda. Moramo naime gonjeni logičkom silom na kraju krajeva ipak priznati neki bitno nesastavljeni princip (počelo) u čovjeku, pa stoga, ako ne ćemo otvoriti širom vrata sasvim svojevolumnim i posve neobrazloženim konstrukcijama, moramo priznati takovu nesastavljenost samoj duši. Ili nam valja progutati bezkonačni niz sastavljenih počela, što bi značilo vrhunac svojevolumne konstrukcije, a osim toga ne bi nam protumačilo onoga, što treba protumačiti naime samu stvarnost. To i jest razlog, da je i u t. zv. franjevačkoj školi definitivno napuštena i spekulativno neplođna misao Duns Scota i sv. Bonaventure o bitnoj sastavljenosti duše. Uostalom i kraj takove sastavljenosti još bi uvijek sva tri dokaza uzeta zajedno doveli izvan svake sumnje bezsmrtnost duše. Por. niže bilj. 24.

lovanje: mišljenje i odlučivanje njoj uobće ne treba stvari; ona može misliti i htjeti ili duhovno djelovati bez svojega tiela,¹⁹ te joj prema tome ima obstanka i bez stvari i osim nje, ona dakle može preživjeti svoj organizam. Štoviše, ona to i mora! Jer ne samo da ne može sama umrijeti, nego je nije moguće niti neizravno usmrtniti razorivši ljudski organizam, kad je ona sposobna i neodvisno od njega nastaviti svoje duhovno djelovanje, živjeti i prema tome egzistirati. U nje naprosto nema mogućnosti, kad jednom postoji, da prestane postojati i živjeti. Propašću tiela prestaju samo one radnje, kojih ne može obavljati bez tiela, t. j. vegetativni i osjetni život, ali ne prestaje viši život razuma i volje!

Ostajući na tlu metafizičke psihologije mogli bismo ovdje odložiti pero i staviti točku s podpuno opravdanim uvjerenjem, da nam je uspjelo obrazložiti i dokazati tezu o bezsmrtnosti ljudske duše. Ali kaošto se fizika mora bazirati na zasade matematike ili biologija na zasade kemije, tako i psihologija mora voditi računa o sigurnim rezultatima drugih znanosti i grana same filozofije. A jedna takova grana — teodiceja pokazuje, kako postoji Absolutno Biće, koje zovemo Bogom, a koje kao izvor i začetnik svega može učiniti svemu pa i ljudskoj duši kraj! Tko nam dakle jamči, da Bog toga ne će i učiniti, makar da bi duša sama po sebi postojala poslije smrti bez kraja i konca? Može li filozofija bez vjere i objave odgovoriti na to pitanje?

Ponajprije sigurno možemo reći, da je već to, što je Začetnik prirode dao ljudskoj duši neuništivu egzistenciju, znak, da je ne će opet uništiti. Jer Bog nije kao kakav loš graditelj, koji nasprema nepotrebna tvoriva, koje onda propada, ili koji pravi suvišnih troškova. Stoga On ne će stvoriti biće, koje je po svojoj naravi određeno da živi bez kraja i konca, a onda ga uništiti. Ipak valja priznati, da i taj odgovor ostavlja makar i pritvorena vrata nekoj sumnji. Jer tko bi se usudio utvrditi, da Bog u svojoj neizmjernosti ne može imati razloga za takav postupak, razloga, kojih mi ne znamo i, kad bismo ih znali, ne bismo ih prosto razumjeli? Tko bi od ljudi ikad dopustio mogućnost, da Bog postane čovjekom, rodi se u staji te umre na križu razpet među dva razbojnika? Pa ipak je to činjenica, na kojoj počiva nesamo objavljena vjera, katolicizam i kat. Crkva nego i ciela kršćanska kultura i poviest čovječanstva od blizu 2000 godina!

¹⁹ Ništa tome ne smeta činjenica, da gotovo uvijek ili čak naprosto uvijek bez izuzetka, kako misli na pr. sam sv. Toma Akvinski, više duševne radnje prati osjetni život u nas. Za to bi nam mogla biti dovoljnim jamstvom i sama okolnost, da jedan Akvinac nije u tom nalazio nikakove protivnosti, a dokazuje to i činjenica, da ta pratnja višega duševnog života slično kao i vegetativne funkcije (na pr. hrana) nikako ne ulazi u sam taj život bilo kao (tvorni) uzrok bilo kao sastavni dio (tvarni i oblikovni uzrok), nego je kao i vegetativni život (prema onoj: »prius vivere, dein philosophari«!) tek uvjet i podloga, na kojoj se taj život izdiže, dok se duša nalazi u tielu.

Zbog rečenoga prigovora popunjuje psihologija netom izvedeni metafizički dokaz za bezsmrtnost duše s moralnim, pa, ako nam je prvi dokaz u najmanju ruku dokazao, da duša može nadživjeti našu smrt — a sigurno je dokazao i više! — onda nam drugi pokazuje, kako duša mora živjeti i iza groba. Činjenica je naime, da postoje moralni ili etički poredak i zakon, koji posjeduju najveću stvarnu vrijednost te su od najveće važnosti već za голу egzistenciju nesamo pojedinca nego i cijelih naroda te uobče čovječanstva. Lopovluk i svetost, požrtvovnost i izkorišćivanje, pravda i nepravda, htjeli mi to ili ne, bit će i ostat će uvijek objektivno i te kako različne stvari i vrijednosti, i mi ćemo ih uvijek kao različne osjećati i na vlastitoj koži. Razbojnik i svetac, poštenjak i lopov nikad nije i ne može biti isto. Zato i ne smije i ne može nikad biti jednak stav čovjekov prema tim stvarima već zbog toga, što se radi o biti i ne biti kako pojedinca tako i cijeloga društva. Ta što bi bilo od svijeta, kad bi se jednoga dana smjelo ne samo nekažnjeno lagati, krasti, otimati i dirati u tuđe imanje, poštenje i život, nego bi sve to još bilo megnuto na istu visinu s iskrenosti, pravdom i poštenjem? Zar to ne bi bio atentat na samu razumsku ljudsku narav, i zar ne bi sviet u tren oka postao ludnicom i zločinačkom kolonijom, u kojoj sve strahuje za goli život, da o drugom i ne govorimo? Ako dakle život nas ljudi, koji u svemu tražimo i nalazimo smisao, još uobče ima smisla, tad ne može biti svejedno, da li će se moralni poredak i etički zakon obdržavati ili ne, pa ih stoga mora štiti uspješna sankcija. To znači sankcija, koja će svakom pametnom stvoru jasno pokazati, kako nikad i ni u kojem slučaju ne može biti razumno gaziti moralni zakon, jer nijedan prijestup ne ostaje nekažnjen i nijedno obdržavanje nenagrađeno. No očito je i previše, da takove sankcije na ovom svijetu nema. Nema je stoga, jer se često puta događa, da pojedinac baš radi toga stradava, čak i život gubi, jer mu je svet moralni zakon i poredak, jer mu je glas savjesti i pošten obraz nada sve; nema je stoga, jer se nejednom događa, da baš gaženje toga zakona i poredka donese pojedincu i koristi; nema je stoga, jer ljudskoj pravdi mnogo toga izmiče, a nije riedak ni slučaj, da ta pravda i uz najbolju volju zna makar i nehotice još učiniti novu nepravdu!

Ne može se reći ni to, da je dovoljno jamstvo za moralni zakon i za razumna čovjeka jedino dostojan i moguć život neko automatsko reguliranje, koje bi osiguralo obdržavanje moralnog zakona barem u bitnim njegovim propisima kod većeg diela čovječanstva, eda se ovo mogne održati. Takova je automatska regulacija cjeline moguća u nerazumnoj prirodi i to samo zato, što se i pojedinke automatski (instinktima ili neminovnim prirodnim zakonima) reguliraju. Ali kod ljudi se radi o razumnim i slobodnim bićima, koja traže razumsku razložnost pa stvaraju poredak svojiz

slobodnim odlukama. Ako dakle nije razložno, nije pametno u pojedinim slučajevima poštivati moralni zakon, onda ne može biti razložno poštivati ga niti za cjelinu, a to znači, da je taj zakon onda postao ruglo sviju. Zato je kod ljudi, makar ih uzeli kao društvo, moguća samo razumska i slobodna regulacija, jer se i čovjek pojedinac može samo razložno i slobodno upravljati. Kad dakle tako potrebne sankcije za moralni zakon nema na ovom svijetu i prije smrti čovjekove, tad je mora biti poslije nje na nekom drugom svijetu, gdje svaki pojedinac s osobnom odgovornošću dobiva za svoju osobnu zaslugu ili krivnju primjerenu plaću.²⁰ To drugim riječima znači, da čovjek mora kao svjestno biće živjeti poslije smrti ili da mu barem duša mora nastaviti život poslije smrti.

Ali zahtieva li dovoljna sankcija moralnog života, da ljudska duša traje bez kraja i konca, bude zaista bezsmrtna? Već sama okolnost, da je duša po svojoj prirodi takova, te ne može propasti, kojoj onda pridolazi potreba sankcije za moralni zakon, upućuje nas na to, da duša živi bez kraja i konca. Pogotovu nam se ta misao nameće logički neodoljivom snagom, kad nam mirna refleksija svjedoči, da ima momenata u našem životu, u kojima znaju na kocki biti nenaplative vrijednosti, u kojima se traže nenaplative žrtve, a zlo zna biti tako zamamljivo, da je samo i jedino pomisao na sankciju užasnu zbog toga, što je bezkrajna, kadra čovjeka svezati uz etički zakon i odvratiti ga od sudbonosnog koraka. I kad ne bi misao na bezkrajnu sankciju izazivala krik protesta pogođene naravi — sjetimo se samo pokušaja obračunati s teologijskom istinom o vječnosti pakla makar čak i sa samim neozbiljnim i plitkim cinizmom, kao da taj odlučuje, što je istina, a što ne! — mi bismo mogli već ovdje biti na cilju, t. j. kod sigurno dokazane bezsmrtnosti.

EUDEMONOLOGISKI DOKAZ

Ali eto pomisao na vječnu sankciju moralnog zakona, koja je samo bezkonačna sjena neizmjernog Apsolutnog Bića, a za čovjeka bezdan zla i propasti, zna nas upravo onesposobiti za hladno i triezno zaključivanje te je — ne zbog logičkih nego više zbog psihologijskih razloga — sve prije negoli podesna biti prednjakom (premisom) zaključka, koji će nam dati na dar uvjerenje o makar i najljepšoj objektivnoj istini, kaošto je bezsmrtnost ili neumrlost duše. Zaključujući dakle barem najmanje, što logički može, dovodi nas filozofija moralnim dokazom logički i psihologijski opet korak bliže k cilju, jer iz tog dokaza neumoljivo sledi barem toliko, da nam duša svakako mora nadživjeti tjelesnu smrt.

²⁰ To potpuno odgovara i onom osobnom proživljavanju svijesti odgovornosti, kao kad se na pr. čovjek slobodno odlučuje na korake, koji za sobom vuku posljedice, što se onda otimlje pojedinčevoj moći.

Nego zašto da se nadvirujemo u bezdan bezkrajne ljudske tragike, nad kojim nas spopada vrtoglavica, kad možemo ići sunčanom stazom čovjekove sreće i blaženstva? Činjenica je naime, izvađena iz obćeg izkustva, koje ne će nitko niekati, nego sa slavnim Ciceronom priznati: »beati esse certe volumus omnes — sretni (ili blaženi) želimo sigurno biti svi!«²¹ Zadnja sila pokretnica, koja je na dnu svega našeg neumornog traganja za Istinom, Dobrom i Liepim; koja neprestano šiba pojedinca čovjeka i goni cijelo čovječanstvo; koja je upravo ona stvaralačka snaga u poviesti ljudskog roda, zapravo je tek neutažljiva težnja na smirenje u pravom blaženstvu, kojega prema neprestanom izkustvu nema pa nema. Svima nam je iz duše izvadio pjesnik, kad je zapjevao: »Ah na zemlji nema rajal«, jer »Ljudskom srdcu uvijek nešto treba, — zadovoljni nikad posve nije; — Čim željenog cilja se dovreba, — Opet iz njeg sto mu želja klije.«²² A zašto? Jer je pravo blaženstvo, kako pokazuje već mala analiza njegova, na ovom svijetu uobće nemoguće. Mi bismo bili uistinu blaženi samo onda, kad bismo imali (posjedovali) sve dobro, kojemu nas srdce vuče, na koje teži naše biće. A to znači, da nas ne bi smjelo biti nikakovo zlo. Gdje je sad taj čovjek na ovom svijetu, koji ne bi morao ama baš ništa trpjeti, pregarati, podnositi? Pa kad bi ga i bilo, kaošto ga nema, gdje je taj, tko će izmaći najvećem fizičkom zlu za čovjeka, koje mu sigurno otima sva zemaljska dobra — smrti? A blaženstvo, za koje se moraš neprestano bojati da ćeš ga izgubiti, nije više nikakvo blaženstvo, jer niti daje sva dobra niti je bez ikakva zla, jer ga tare najveće zlo — strah pred sigurnim gubitkom! I stoga pravo blaženstvo mora trajati bez kraja i konca, ne smije mu biti kraja; ono kategorijski zahtieva bezsmrtnost. Ako je dakle uobće moguće zasititi tu osnovnu težnju našeg bića za srećom i blaženstvom, onda duša mora nesamo preživjeti tielo, nego mora posjedovati upravo život bez kraja i konca!

Ali će reći tko god: A tko kaže i tko može jamčiti, da se ta čovjekova težnja uobće mora izpuniti? Koliko ima na ovom svijetu, u cijeloj prirodi želja nedoželenih, promašenih svrha? Koliko sjemenja nikad ne nikne, koliko živih bića na najjadniji način pogine kraj sve upravo očajničke želje za samoodržanjem? Zašto bi se dakle baš čovjekova želja za blaženstvom, za bezsmrtnošću morala izpuniti?

Kolikogod se na prvi pogled ovaj prigovor i činio opravdanim, on to ipak nije. Jer kraj svih tih »želja nedoželenih« i »promašenih svrha« u prirodi, ipak je uvijek dana barem gola mogućnost za njihovo izpunjenje u povoljnim prilikama. No, ako ljudska duša nije bezsmrtna, tada uobće nema ni same mogućnosti postići pravu sreću i podpuno blaženstvo, za kojim čezne cijelo ljudsko biće; tada ni u kojem slučaju i nitko od ljudi ne može

²² Preradović, Ljudsko srdce

toga cilja postići. I dok drugčije nema primjera u cijeloj Božjoj prirodi, da bi postojala samom prirodom dana i nametnuta težnja na neki sasvim nemogući cilj, dotle bi jedini čovjek, koji je ipak naj-savršeniji stvor na ovom svijetu, sa svojom izkonskom težnjom neizkorjenljivo utisnutom u njegovo biće, jedini na ovom svijetu bio vjetar i težio u — prazno! Takav se zaključak protivni logici, protivni zakonu svršnosti, koji je za cijelu prirodu pa i za samoga čovjeka utvrđen najobčinitijom indukcijom, što je uobče poznajemo, pa bi stoga takav zaključak bio sve prije negoli znanstven.

Jakost eudemonologijskog dokaza (iz težnje za srećom) samo još raste, ako uzmemo u obzir znanstveno sigurne zasade teodiceje, prema kojima postoji Bog Stvoritelj, od kojega potječe cijeli svijet pa i ljudska priroda. Mi smo već uzeli te zasade u obzir, kad su nam stvarale poteškoću protiv bezsmrtnosti duše, pa će sigurno biti samo dosljedno i opravdano, ako ih uzmemo u obzir i sada, kad nam potvrđuju istinu o njezinoj neumrlosti. Pitamo li se naime, odakle ta neizkorjenljiva težnja na sreću, mir, zadovoljstvo ili podpuno blaženstvo u čovjeka, tad moramo svi odgovoriti s jednim od najvećih umova, što ih je rodio ovaj svijet, sa sv. Augustinom: »Stvorio si nas, Gospode, za se, i nemirno je srce naše, dok se ne smiri u Tebi.«²³ Ta težnja potječe od Onoga, koji nas je stvorio takvima, kakovi jesmo, i koji je sigurno mogao o pripremiti i mogućnosti, da se ona izpuni. Ako je dakle On tu težnju usadio u naše biće i nerazdružljivo je povezao s nama, onda nije samo mogao nego je i morao otvoriti mogućnost, da je postignemo, ako ne drugčije a ono barem uz stanovite uvjete, koji su nam na dohvat. Jer ta težnja onda nije zapravo ništa drugo nego baš o b e ć a n j e Najvišega Bića, da ćemo biti sretni i blaženi, ako hoćemo, pa bi bila gadna i Boga sasvim nedostojna igra s vlastitim stvorenjem, kad ne bi dao ni mogućnosti tu čežnju zadovoljiti, a to drugim riečima znači: naša, ljudska duša jest i mora biti bezsmrtna!

Mi smo time na kraju svojeg ponešto dugog i mučnog puta k bezsmrtnosti; učinjen je i treći, zadnji korak, ali smo zato sigurno na cilju. Ako su već na prelomu 16. i 17. vieka profesori glasovitog sveučilišta u Coimbri u Portugalskoj, poznati pod imenom »Conimbricenses« mogli pisati: »Barem u ovo (naše) vrieme tako je obično dokazivanje bezsmrtnosti duše, da bi se s pravom smatrao nerazboritim, ko bi se protivio našoj tvrdnji, te se nikako ne može uzeti, da bi joj se protivili (Duns) Scot i Kajetan, da su još živi«,²⁴ onda to danas možemo reći mi s još većim pravom. Zaišta, razlozi i dokazi, što ih filozofija sama bez pomoći teologije danas posjeduje u prilog bezsmrtnosti, takovi su, da nam bezuvjetno dopuštaju

²³ Sv. Augustin, Confessiones, lb. I., cp. 1.

²⁴ Tract. de anima separ., disput. I., a. 3. cit. Siwek, nav. dj. str. 405. Držimo, da je na osnovu svega izloženoga jasno, kako zaključak ostaje na snazi čak i u slučaju nemoguće hipoteze o »bitnoj« sastavljenosti ljudske duše. Por. gore bilj. 18.

ili bolje reći da nas sile priznati neumrlost duše. Duša je naša određena, da poslije smrti živi savršenijim životom; u njem ne će više morati služiti tjelesnim potrebama, a spoznajni i voljni život razvit će do neslućene visine.

UZKRSNUĆE TIELA !

Nego će možda tko god zapitati: A ne će li se duša opet i s telom sjediniti, koje bi onda moralo uzkrsnuti? Što se toga tiče, valja i opet razlikovati činjenicu od puta, kojim do nje dolazimo. Vjera, barem katolička, iznosi sigurne dokaze u prilog toga mišljenja iz svojih bogoslovnih izvora t. j. iz objave Božje, sadržane u sv. Pismu i ustmenoј predaji, pa u apostolskom Vjerovanju meće u usta svojim vjernicima izpoviest: »Vjerujem... u uzkrsnuće tiela.«²⁵ Prema tome je sama činjenica barem za one, za koje je ugled crkvenog učiteljstva izvan diskusije, podpuno sigurna. Drugo je pitanje, da li se ta istina može i čisto filozofijskim razlozima dokazati. Mi bismo tu primienili rieč Duns Scotovu: »sunt rationes probabiles non tamen demonstrativae« i stoga »non potest probari per philosophum«, iako je moguće navesti razloga, koji zavrieduju našu pažnju. Sv. Toma Akvinski navodi za uzkrsnuće tiela tri razloga, slična onima, koje smo naveli za bezsmrtnost duše.²⁶ Kaošto je duša, veli on, po prirodi duhovna te može živjeti i djelovati i bez tiela, istotako po prirodi traži i sjedinjenje s telom, s kojim skupa sačinjava čovjeka. Bilo bi dakle protiv njezine prirode, da zauviek ostane razstavljena s telom. Kad je opet govor o sankciji poslije smrti, valja imati na umu, da je kod čovjekovih kako dobrih tako i zlih djela sudjelovalo i tielo. Treba dakle, da i ono bude dionikom nagrade ili kazne, što zapadne dušu, a za to se i opet hoće uzkrsnuće tiela. Napokon bezsmrtnost duše traži bezuvjetno i u prvom redu čovjekovo pravo blaženstvo. No to blaženstvo, izgleda, da nije moguće postići bez jednoga bitnog sastavnog diela njegova — tiela; ono dakle mora uzkrsnuti!

Nema nikakove sumnje, da su ti Akvinčevi razlozi vrlo uvjerljivi te da očitо pokazuju, kako je razumna i opravdana vjerska istina o uzkrsnuću tiela. To pokazati i jest bila prva nakana sv. Tome.²⁷ Ali, da ne znamo te istine iz objave, jedva bismo tim razlozima razbili sve logički opravdane sumnje. Jer je tielo za razliku od jednostavne i netvarne duše tvorno i sastavljeno te po svojoj prirodi traži kraj, pa je potrebna posebna Božja intervencija ču-

²⁵ Dz-B., nn. 2 sqq

²⁶ Summa c. Gentes, I. IV., cp. 79.

²⁷ To je obća tendencija celoga djela (por. I. I., cp. II.), a izričito se to veli u neposrednom savezu (kontekstu). Uostalom valja uzeti u obzir i Akvinčeve izraze: »evidens ratio suffragatur (= govori za to, preporučuje)« te opet: »Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram«, gdje izraz »videtur« može vrlo lako značiti oprez i suzdržavanje od sasvim apodiktičke tvrdnje.

dom, da ono mogne svoju egzistenciju provoditi bez kraja i konca. Sigurnosti pak za takovu intervenciju ne možemo imati bez izričitog Božjeg obećanja danog objavom, i stoga ne možemo bez objave sa sigurnošću izvesti tjelesnog uzkršnuća i tjelesne nerazpadljivosti.²⁸ Ako naime tielu nije dano, da neprestano egzistira, ne može biti prirodna težnja duše, da s njim bude za uvijek sjedinjena nego samo privremeno, jer ne može po prirodi težiti za onim, što je nemoгуće. Jednako je onda i za moralni zakon dovoljna sankcija dana nagradom i kaznom same duše u njezinu vječnom životu to više, što su svijest, osobnost i odgovornost usidrene baš u duši, a ne protivi se ni potpunom blaženstvu čovjekovu život duše bez tiela. Jer to blaženstvo ne traži, da čovjek posjeduje sva moguća dobra, makar ih i ne tražila njegova narav; drugčije bismo morali reći čak, da čovjek ne može biti potpuno blažen, dok ne postane sam Bog, a to je nesmisao. Blaženstvo traži samo ona dobra, koja iziskuje čovjekova razumska narav, pa se kraj prirodne tjelesne razpadljivosti ne može barem sigurno kazati, da čovjekova priroda traži uzkršnuće tiela i tjelesnu bezsmrtnost.

»Sa smrću dakle nije sve svršeno!« može nam filozofija sama s potpunom sigurnošću odgovoriti, i nije potrebno, da se tko za to vraća s drugoga svijeta. Duša svakoga pojedinog čovjeka nastavlja poslije smrti bezkonačni život, a taj je bilo sretan bilo promašen već prema tome, kakav je moralni život provodila ovdje. Što se tiče tiela, filozofija nam sama ne može dati nikakova jamstva za to, da će i ono jednom oživjeti te dieliti sudbinu sa svojom dušom, ali može samo potvrditi i sa svoje strane iznieti ozbiljnih razloga u prilog te istine, koju nam vjera vadi iz svoje riznice. No već je i taj dar filozofije — sama bezsmrtnost duše ili nastavak osobne (individualne) egzistencije naše poslije smrti napose utješna istina u doba, kad smrt poput apokaliptičke aveti nesmiljeno kosi ljudske živote i traži žrtve svuda: na fronti i u pozadini, kod kuće i na putovanju, na kopnu i na moru, po danu i po noći, kod zrelih ljudi i nejake djece, kod dužna i nedužna... Ali — to treba napose iztahnuti protiv modernog iracionalizma — utješna stoga, što je poklon razuma, koji logički misli, srcu, potrebnu utjehe, a ne možda diete srдца, koje i protiv sviju logičkih pravila želi skrojiti utjehu. Ta je istina svietlo, koje svietli čovjeku i u najtmurnije dane zemnoga mu žića i daje mu jakosti za žrtve, koje nose u sebi vječne vrednote, što nadživljuju ovo zemaljsko putovanje. Ona poput čarobnog bengalskoga svietla preobrazuje nekud i same naše grobne humke, kako nam liepo svjedoči i ovaj nadpis s groba jedne neobično plemenite pojave iz naše starodrevne hrvatske prošlosti:

²⁸ Dok za neumrlost duše imamo već t. zv. »prirodnu« ili šire uzetu objavu, dotle se ne može isto reći i za tjelesnu bezsmrtnost, nego se za nju iz navedena razloga traži nadprirodna ili strogo uzeta objava Božja.

»U ovom grobu počiva Jelena, službenica Božja (ili glasovita), koja je bila žena kralja Mihajla i majka Stjepana kralja. Ona je držala u ruci uzde kraljevstva. Osmoga mjeseca listopada od upućenja Gospodnjega 976. preminu u miru . . . Ona, koja je bila za života majkom kraljevstva, postala je majkom sirota i zaštitnicom udovica. Pogledavši amo, čovječe, reci: Bože, smiluj joj se duši!«²⁹

K. Grimm D. I.

²⁹ Vidi »Croatia Sacra«, svečani broj, Zagreb 1943. (članak L. Katića), str. 14