

Vjera bez dogme

Glasoviti poljski i katolički romancier Henryk Sienkiewicz opisuje u svojem romanu »Bez dogme« jednu mladu ženu, kojoj je cijeli životni sadržaj, cijeli nazor na svijet i život sastojao u njegovanju vlastite ljepote. Jednoga joj dana nešto natekao obraz, pa joj već bilo krivo, što ju je on — drukčije veliki prijatelj vidio ovakovu. I pisac na to nadovezuje svoje refleksije: »Razumijem još nekako, da si možeš stvoriti religiju od krasote uopće, ali stvarati religiju od svoje vlastite krasote — to znači nesreću sebi snovati. Kakva mi je to religija, koju potkapa jedan otok i koju prištitć na nosu može sasvijem razoriti.« A na drugom opet mjestu primjećuje o istoj osobi: »Istom je nedjelja dana, kako sam vidio Lauru, gdje daje milostinju djetetu nekoga ribara, što se nedavno utopio, te sam pomislio: kada bi ona znala, da bi joj ljepše bilo iskupati oči tomu djetetu, iskopala bi ih sasvijem spokojno i u slast...!«

Već s to nekoliko poteza crta veliki pisac upravo majstorski ono, o čemu je uvjeren svaki čovjek, bio on uk ili neuk, naime, da nije i ne može biti svejedno što čovjek vjeruje: da li mu je dogma, da vjera mora biti bez dogme, ili je naprotiv uvjeren, da svaka vjera mora imati nekih dogmi, te da joj vrijednost baš upravo o njihovoj vrijednosti zavisi. Neuk čovjek dolazi do toga uvjerenja onom prirodnom lakoćom, kojom uviđa i shvaća istine, što su svakom čovjeku na dohvat samo, ako ima zdrav razum i s njim hoće da se služi, a uk čovjek shvaća, da se radi tek o jednoj od mnogih logičkih konzekvencija iz načela: »error in principiis minimus, in consequentiis maximus — i najmanja zabluda u načelima vuče za sobom strahovite posljedice u njihovim izvodima«!

Međutim u naše dane sve se više širi uvjerenje, da to baš ne će biti tako. Vjera bez dogmi, etika bez vjere odnosno metafizike, moral bez petrificirane dogmatike — sve su to formule, kojima se izriče na razne doduše načine, ali na koncu konca ipak ista misao, naime: vjera je život, a ne mrtve dogme; svejedno je napokon što vjeruješ, glavno je, da pošteno živiš, i pravi je kulturni skandal ono, što je napisao jedan od najvećih religioznih genija čovječanstva, Pavao iz Tarza: »da pokorimo vjeri sve narode« (Rim. 1, 5.), »oružje naše nije tjelesno, nego silno..., da obaramo mudrovanje... i zarobljujemo svaki razum za pokornost Kristovu« (2 Kor. 10, 4. 5.)...

Danas ovako govoriti znači vrijeđati civilizirane uši te izazivati revoltu u duši modernoga čovjeka; znači nadirati s mračkom srednjega vijeka u moderno doba prosvijećenosti, izazivati žalosne reminiscencije inkvizicijskih lomača, vjerske intolerancije, koja je tražila hekatombe ljudskih žrtava, te napokon i žeti sažalni i prezirni i superiorni smiješak nad teologijskim cjepidlačarenjima.

Kako sasvim drugačije zvuči ono širokogrudno umovanje čovjeka bilo priprosta i poluinteligentna bilo intelektualca, samo ako su zaista upili u se duh našega vremena! »Sve su vjere dobre, ako su ljudi, koji po njima žive, dobri«¹ tako glasi moderni credo bez dogme. A moderna didaktika konstatira, da se zadatak vjerske nastave ima stubokom okrenuti: »Što je danas glavno (religijsko osjećanje, moralna volja), nekada je bilo sporedno i obrnuto, što je danas sporedno (religijsko znanje) ili i sasvim isključeno (crkvene dogme), nekada je bilo glavno... nekad se religijska nastava uvažavala poglavito iz crkvenih obzira, a danas se cijeni samo odgojna vrijednost njezina.«² »Jedan je Bog svijui; jedan je Bog i naš i vaš: i katolički i starokatolički i pravoslavni, i može biti pravoslavac ili lutoran i kalvin bolji od katolika«, tako često umuje priprost čovjek pod utjecajem, što potječe od elite novoga creda, koji iz loža pomalo infiltrira svoju nedogmatičnost u široke slojeve. »Slobodno zidarstvo je jedna religija bez dogme. Religija, u kojoj se nesmetano sjedinjuju sve religije. Stoga religija nad religijama«!³ Čovjek bi doduše rekao, da je to slaba preporuka za životni nazor, ako on postaje panteonom, u kojem mirno sjede jedno uz drugo sva, pa i najoprečnija božanstva. Takav je životni nazor poput filozofije, koja bi mogla za se reći da u sebi sjedinjuje sve pa i najoprečnije filozofijske sisteme! Ali eto modernom čovjeku baš takav govor imponira!

»Slobodnozidarski nazor o svijetu, čitamo u jednoga ideologa lože, priznaje u svojoj ispovijesti vjere princip jednoğa najvišega bića, nekoga zadnjeg duhovnog razloga bitka, kojemu je razlogu ime Bog, ali s tom zdravom »antidogmatičkom« razlikom od dogme »jedino spasonosne« Crkve, da prepušta subjektivizmu svakoga pojedinca, kakav će dati sadržaj tomu pojmu Boga. Pri tom ga vodi misao, da doduše mora biti neka vjera, ali da se ta vjera ne smije dogmatizirati do jedino ispravnoga znanja.« Isti pisac veli opet malko niže: »Slobodnozidarski nazor o svijetu stoji sa svojom metafizikom i etikom nasuprot katoličkom nazoru. Ali nikada nije slobodno zidarstvo... nevjerno, nego samo nedogmatički religiozno...«⁴

¹ Vujanac, Čitanka za III. i IV. razr. osnov. škole, Beograd 1930.

² Rajičić, Posebna didaktika za osnovne škole, Beograd 1929.

³ Vidi »Život« 1933., str. 337. 3.

⁴ Lennhof, Die Freimaurer, Amalthes-Verlag — Wien, str. 403-4.

»Nedogmatički religiozno«, »nedogmatička religioznost«! To je ključ za razumijevanje današnje t. zv. religioznosti, koja u ime Boga puca na konfesijsku uskogrudnost katolicizma, propovijeda dogmatičku toleranciju, nastoji oko kompromisnih ujedinjenja kršćanskih crkvi i konfesija, zgraža se nad inkvizicijom, ruga se s visoka dogmatiziranju teologije te stvara iracionalnu metafiziku i religiju. Mi smo često jedva dovoljno i svijesni toga, kako je naš moderni privatni i javni život prožet salonskom nedogmatičnošću, a još manje toga, kako je takova nedogmatičnost i logički i psihologijski nemoguća...

I. LOGIČKA NEMOGUĆNOST VJERE BEZ DOGME

Uzmemo li vjeru u značenju kršćanskoga vjerovanja (lat. fides, njem. Glaube), očita je logička nemogućnost vjere bez dogme. Jer vjera u tom slučaju znači razumsko prihvaćanje Bogom objavljene istine na Božju riječ ili zbog Božjega auktoriteta, koji nam istinu jamči. Svaka Bogom objavljena istina mora biti dogma za nas, t. j. stvar izvan svake diskusije, zadnja i nepromjenljiva riječ. Ako je nekoć cezarov »dokei moi« bio za cijelo rimsko carstvo dogma t. j. stvar, koja se morala bezuvjetno prihvatiti, i ako su Pitagorini učenici smjeli svršavati sva prijeporna pitanja s pozivom na auktoritet svojega učitelja: »autos efa — on je rekao«, tada to neisporedljivo više vrijedi za auktoritet i vlast samoга Boga. Ako se jednom stavimo na stanovište objavljene vjere, tad je jedina moguća logička konzekvencija potpuna dogmatičnost; ako je istina, da je sam Bog ljudima objavio, što treba da drže o smislu i svrsi svojega vlastita života i kako treba da ga ostvaruju, tad je to, što je Bog objavio, izvan i iznad svake diskusije, zadnja riječ, koju razuman čovjek može i smije samo smjerno prihvatiti. Tko dakle udara na dogmatičnost katoličke Crkve i na njezine dogme, taj mora i može opravdati svoje stanovište samo tako, da dokaže ili da je objava i objavljena vjera tek jedna grandiozna iluzija, što dosele nitko nije dokazao, ili da je koja određena dogma, koju napada, od ljudi izmišljena, a ne od Boga objavljena, što i opet s obzirom na dogme katoličke Crkve nije dosele nikom pošlo za rukom.

Ali vjera se dandanas mnogo upotrebljava u malo širem značenju, što ga poblizje određuje među ostalima i moderna psihologija religije. Osim toga, kad je govor o logičkoj nemogućnosti vjere bez dogme, opravdano je i pitanje, da li je nedogmatičnost nespojiva samo s objavljenom vjerom ili možda s vjerom uopće; drugim riječima: da li je moguće i samo zamisliti bilo kakovu vjeru, koja ne bi imala stalnih i neoborivih istina ili ih barem ne bi smatrala takovima. Na to pitanje želimo sada odgovoriti.

Kada se govori o vjeri bez dogme, onda se ponajviše upotrebljava ova riječ »vjera« u onom smislu, što ga ima pred očima latinac, kad upotrebljava riječ »religio«, ili Nijemac, kad upotre-

bljava riječ »Religion« u svojem najširem značenju. Pa i mi Hrvati znamo u istom značenju upotrebljavati baš riječ: »religija«. Što znači religija ili vjera uzeta u tom značenju, veli nam već stari rimski pisac i govornik Cicero: »qui (autem) omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut elegantes ex eligendo, ex diligendo diligentes, ex intellegendo intellegentes — a oni, koji bi marljivo se neprestano bavili svime, što se odnosi na štovanje bogova, i to kao ponavljali, nazvani su religioznim od relegare...»⁵ Prema tome je religiozan čovjek, kojega valja, kako primjećuje isti pisac malo prije, dobro razlikovati od praznovjerna (superstitiosus!); onaj, koji svijesno provijljava svoj odnos prema Bogu. A religija će prema tome značiti sam taj odnos, samu tu svijesnu povezanost čovjeka s Bogom tako, da mišljenje kršćanskoga pisca prvih vjekova, Laktancija, stvarno dobro pogađa stvar, iako je filologijski manje vjerojatno, kad izvodi riječ »religio« od glagola »religare« (vezati).

Može li dakle vjera u tom smislu kao odnos ili svijesna povezanost s Bogom biti bez dogme, bez istina, koje se bezuvjetno moraju prihvatiti i koje nikako ne mogu biti prepuštene ukusu pojedinaca? Može, ali samo uz tu cijenu, da postane praznovjerjem, koje i opet ima svoje surogate za dogme, kaošto je i samo surogat za vjeru. Vjera kao odnos prema Bogu i povezanost s Njime bez dogme metnuta pod prizmu logičke analize pokazuje nam se kao čisti non-sens, kao potpuni nesmisao. Je li moguć ljudi dostojan odnos između prijatelja i znanaca ili između djece i roditelja, koji bi bio u međusobnom susretanju korektan, ali kod kojega bi prijatelj pridržao sebi pravo misliti o prijatelju, njegovoj vrijednosti i položaju, što god mu drago, ili kod kojega bi djeca zadržala slobodu »zdrave antidomgatične slobode mišljenja«, kojom bi bilo s pravom bilo s nepravom držala o svojim roditeljima da su budale i moralne propalice ili intelektualni i moralni geniji ili čak da im i nisu roditeljima, već prema tome, kakav sadržaj hoće subjektivizam svakoga pojedinca da daje pojmovima roditelja i prijatelja, što više odgovara njihovu ukusu? Zar nije odnos između dvaju bića određen već samom njihovom prirodom i njihovim položajem, što ga zauzimaju u bogatoj hijerarhiji bića. Što ću ja misliti o svojem ocu, to ne može i ne smije nikako biti stvar mojega ličnog ukusa: ja ne mogu smatrati njega američkim farmerom, ako on Amerike nije ni vidio, niti ga mogu držati najvećim znanstvenjakom sviju vremena, ako se on znanošću nije ni bavio. Što više: ja ne mogu niti praktički živjeti u pravom odnosu s njime, ako nemam o njemu ispravnoga shvaćanja, koje odgovara stvarnosti, i ako se ne obazirem na zahtjeve, što ih on u tom pogledu bilo svijesno bilo

⁵ De natura deorum, lib. II., cp. 28., § 72. Por. i Lexicon für Theologie und Kriche sub voce »Religion«.

i nesviješno svojim cijelim bićem i svojstvima stavlja na svoju okolinu uopće, a na mene kao sina napose. Tu moj lični ukus i moj »subjektivizam« nema pravo da govori.

Slično je i s našim odnosom prema Bogu. Ako već tko god hoće da vjeruje t. j. priznae odnos čovjeka prema Bogu i računa s tim odnosom, onda tu lični ukus i subjektivizam više nema riječi. Taj je odnos određen onima, između kojih vlada, u prvom redu Bogom, Njegovim cijelim Bićem i svojstvima i Njegovim zahtjevima. Iz svega toga niče posve određeni način mišljenja o Bogu i posve određeni način častiti Boga. Ako je već prirodna etička dužnost čovjekova štovati Boga, onda već prirodna religija ili religija uopće nosi sa sobom i dogmatiku; štovanje Boga neostvarivo je bez dogmi ili bez istina, što ih čovjek bez obzira na svoj ukus i svoje želje mora priznati i prema njima udesiti svoje vladanje prema Apsolutnom Biću. Mora na pr. priznati, da je Apsolutno Biće realno, o nama neodvisno, kojega se svojstva prema tome ne ravnaju prema našem subjektivizmu, prema našem ukusu i našim željama, nego obratno prema kojega se prirodi i svojstvima imaju ravnati naše mišljenje, naš ukus i naše želje. Jer ako »nije Bog stvorio čovjeka, nego čovjek stvara Boga«, — da se poslužimo jednom omiljelom krilaticom, koja se znala popeti čak i na katedru našega hrvatskoga sveučilišta! —, tada o nekom realnom i razumnom odnosu između čovjeka i Boga očito ne može biti ni govora. Kako se čovjek može moliti Bogu, ako smije misliti, da je Bog njegov vlastiti produkt, svijesni izdanak njegovih nesviješnih biologijskih potreba; kako se čovjek može klanjati Bogu, ako misli, da Bog postoji samo u njegovoj fantaziji ili čuvstvu? On to može učiniti samo tako, da lupa u prazno, da bude praznovjeran, da se vlada, kao da računa s Bogom, koji stvarno postoji, a uistinu tako nije, nego se barem praktički predaje iluziji te kapitulira pred »postulatom praktičkoga uma«! U tom slučaju vrijedi bez sumnje ona teška riječ Kantova, koja sigurno nije na diku toga promašenoga genija: »Alles, was ausser dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist blosser Religionswahn und Afterdienst Gottes — Sve, što čovjek misli da može učiniti, da se sviđi Bogu, izuzevši dobra života, samo je religiozno ludovanje i napaka služba Božja« te nešto kasnije: »Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen) — Molitva, kao nutarnja formalna (prava) služba Božja te stoga kao sredstvo milosti uzeta samo je praznovjerno ludovanje (stvaranje fetiša) . . .«! To su samo konzekvencije iz načela, što ga je Kant postavio odmah u Uvodu djela, iz kojega vadimo te navode: »Es gibt keine besonderen Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion — Nema posebnih dužnosti prema Bogu u općoj religiji«,⁶ načela,

⁶ Vidi: Religion in den Grenzen des blossen Vernunft.

koje logičkom neminovnošću slijedi iz religijskoga iracionalizma, što ga otvoreno propovijedaju danas na sve strane, a kojega se zameci nalaze baš u Kanta!

Kako je moguće ispuniti etičku dužnost svoju prema Bogu bez dogmatski određenih istina, jasno pokazuju i oni moderni filozofi, koji kao drukčije veoma zaslužni Hans Driesch⁷ ili Erich Becher⁸ primorani divnom svršenošću, što vlada u svijetu, govore o »nadindividualnoj duši (überindividuelle Seelische, das — Becher)« ili o »nadosobnoj cjelini (überpersönliche Ganzheit, die — Driesch)«, što imaju kao neke hipoteze protumačiti razumnost kozmosa i reda u njemu. Može li se neki svečan stav prema toj »nadindividualnoj duši« ili prema toj »nadosobnoj cjelini« nazvati religijom? Govoriti u takovu slučaju još o religiji znači zloupotrijebiti tu starinom cijeloga ljudskoga roda posvećenu riječ. Pokazuje to već i psihologija religije, koja s pravom definira religioznost ili religiju u subjektivnom značenju kao »dedikativan stav« ili kao »skup onih duševnih čina, kojima čovjek na jedinstven način proživljava svijest svoje ovisnosti o nekom nadčovječanskom i nadzemaljskom »Božanstvu«... o nekoj naročitoj višoj o s o b n o j moći« (dr. Keilbach). A pokazuje i etnologija, utvrdivši, da se kod svih naroda svijuu mjesta i vremena nalazi vjera u neko Najviše osobno Biće, od kojega je ovaj svijet te napose čovječanstvo i svaki pojedini čovjek ovisan.

Ad rem Romanes, koji najprije i sam agnostik, a kasnije vjerni kršćanin piše već devedesetih godina prošloga stoljeća: »Ich bin mir sehr wohl bewusst, dass der Ausdruck »Religion« seit einigen Jahren häufig in einen Sinne gebraucht wird, welcher sich nicht mit dieser Definition (= da se odnosi na osobnoga Boga!) deckt; doch zeigt dies nur, wie oft dieser Ausdruck missbraucht worden ist. Irgend eine Theorie Religion zu nennen, obwohl sie gar keinen Glauben an eine Gottheit enthält, das heisst das Wort in ganz entgegengesetztem Sinn wie bisher gebrauchen. Von Religion des Unerkennbaren, von Religion des Kosmos, von Religion der Humanität usw. reden, wobei die Persönlichkeit, der letzten Ursache nicht anerkannt wird, das ist ebenso unverständlich, als wenn man von der Liebe eines Dreiecks oder von der Vernunft des Aequators reden wollte.«⁹ — Svijestan sam toga, da se izraz »religija« već više godina upotrebljava u smislu, koji ne odgovara mojoj definiciji; no to pokazuje samo, kako se često taj izraz zlo upotrebljava. Religijom nazivati bilo kakovu teoriju, premda u njoj nema vjere u Božanstvo, znači upotrebljavati tu riječ sasvim protivno negoli dosele. Govoriti o religiji nepoznatljivoga, o religiji kosmosa, o religiji humanosti i t. d., a da se pri tom ne priznaje osobnost posljednjega uzroka, jednako

⁷ Philosophie des Organisches 1928., str. 379. sqq., 214. sq.

⁸ Einführung in die Philosophie 1926., str. 283. sqq.

⁹ (Gedanken über Religion, Göttingen 1899., str. 32. cit. kod Cathrein, Religion und moral, Freiburg in Br. 1904., str. 67.)

je inteligentno kao pokušati govoriti o ljubavi trokuta ili razumno-
sti ekvatora!»

Time smo dali već donekle i odgovor na jedan prigovor, koji bi se mogao iznijeti proti našega dosadašnjega izlaganja. Jer, kao da slušam, kako nam pristaše »nedogmatičnosti« religije dovikuju: »Mi nikako ne tvrdimo, da vjernik ili čovjek religiozan ne mora imati nikakova shvaćanja, nikakove ideje o Bogu, nego samo to, da se ne može tražiti, eda svi o Bogu jednako misle, i da se sadržaj ideje o Bogu mora prepustiti njegovu vlastitu ukusu i shvaćanju, riječju njegovu »subjektivizmu«. Idejâ vodilicâ njegove religioznosti nemaju određivati izvana narinute dogme, nego iz vlastita nutarnjega bogatstva crpljeni elementi!«

✱

Iz našega dojakošnjega izlaganja proizlazi, da su našem subjektivizmu podrezana krila samom stvarnošću na religijskom baš kao i na profanom kojem, recimo prirodoznanstvenom području. Nije dano čovjekovu subjektivizmu, da svoj pojam o realnom svijetu, kojemu i sam pripada, stvara iz vlastita nutarnjega bogatstva tako, da ga zamisli bez sile teže te se prema tome stane ravnati pošavši na pr. iz petoga sprata direktno na zemlju! Istotako mora naše nutarnje bogatstvo i naša fantazija, koja je bila kadra naizmišljati cijele genealogije bogova, računati s onim, do čega dovodi logičko zaključivanje i zdrav razum, naime da postoji Bog kao Apsolutno osobno t. j. razumno i slobodno biće, koje može na čovjeka stavljati zahtjeve, davati mu zapovijedi i određivati, kako se čovjek ima vladati prema Njemu! Bez dogmatičnosti nemoguće je ispuniti jedne od najsvetijih moralnih dužnosti — naime štovati Boga!

Ali nije to sav razlog, koji pokazuje, kako već sam pojam religije bezuvjetno traži dogmatičnost. Analiza vjere ili religije kao odnosa čovjeka prema Bogu pokazat će nam i sasvim neposredno i izravno, kako svaka vjera dostojna toga imena mora biti dogmatična, mora sadržavati u samim svojim osnovima, uzidati u svoje temelje istinu, a nikako se ne može zadovoljiti tek »dobrim životom«, dobrim djelima ili kratko ljubavlju.

Upravo udara u oči, da je vjera specifički ljudsko dobro; područje vjere jest cijeli ljudski rod i s a m o ljudski rod. Izvan ljudske zajednice zaludu ćemo tražiti vjeru, religiju i religioznost tako, da bezvjerac lakše pristaje u kolo onih bića, koja se nalaze izvan okvira ljudskoga roda, negoli među ljude. Vjeru imati, biti religiozan može biti samo č o v j e k. I stoga s pravom zaključujemo, da se za vjeru i za religioznost traži ono, što je specifički ljudsko, što čini čovjeka čovjekom, a to je očito razum i volja, um i srce. U vjeri dakle igrat će dlučnu ulogu razum i volja; odnos čovjeka prema Bogu, prema Apsolutnom osobnom Biću bit će saktan od aktivnosti razuma i volje, uma i srca. To drugim riječima znači: vjera mora biti istina i život, istina i dobrota!

Jer razum naš očito teži na istinu, i od te ga težnje nije kadro ništa rastaviti. Kao što oko pogledavši u sunce ne može vidjeti ništa drugo osim slike sunca u raznim bojama, što ih projicira po svim i najrazličitijim predmetima, koje stavimo preda nj, tako i naš razum u svemu, do čegagod dođe, samo jedno traži, samo za jedno pita — za istinu! Jer volja naša, srce naše očito teži na dobro i na dobrotu, i od te ih težnje ništa ne može rastaviti. I što god mi stavili pred njih, ništa drugo u svemu ne traže osim dobra! Ako dakle čovjek razumom i voljom kao s dvije ruke grli Boga po religiji, tad je očito, da istina, da dogma mora biti uzidana u same temelje vjerovanja. Religija dakle kao odnos razumna bića prema Apsolutnom Biću već sama sobom nosi istinu i dogmu i to ne kakovu partikularnu, što nosi obilježje vlastita subjektivizma, nego Istinu — veliko pisanu — sa znakom apsolutnosti, što se visoko diže nada sve subjektivno i relativno.

Jer vjera je — tako smo već jednom rekli upirući se na rezultate kako etnologije tako i psihologije religije — takav odnos prema Bogu, kojim čovjek zauzima dedikativan stav, kojim proživljava svoju maljušnost pred Neizmjernim i Apsolutnim, što ga sad jasno gleda sad opet možda tek nejasno naslućuje; takav odnos prema Bogu kojim se čovjek podlaže Apsolutnomu i proživljava svoju ovisnost o Njemu. Stoga religija kao odnos r a z u m n a bića prema Bogu bezuvjetno traži Boga kao Apsolutnu Istinu, od razuma potpuno neodvisnu, što razum ne stvara svojim subjektivizmom, nego s kojom je i sam u rodu, od koje dobiva sve svoje svijetlo prema onoj Augustinovoj: »In lumine Tuo videbimus lumen — u Tvojem ćemo svijetlu gledati svijetlo«, Istinu, pred kojom će moći samo pasti na koljena te joj se klanjati, diviti, u njoj uživati. A takva je Istina očito jedna jedina, dogmatična i to tako dogmatična, da mi u svojem ljudskom rječniku i nemamo dovoljno apsolutnih izraza, te tu dogmatičnost bez ikakove diskusije izrazimo!

S istoga razloga zahtijeva vjera ili religija kao odnos razumna bića prema Apsolutnom Biću, da ono mora biti Apsolutno Dobro, da mora biti ognjište Ljubavi, sama ljubav, koja će grijati volju; Ljubav, koju volja ne će tek stvarati, nego će biti s njom u rodu, dijete njezino, dijete te Apsolutne od sebe neodvisne roditeljske Dobrote i Ljubavi. Jer volja baš i jest ò n a moć naša, kojom zauzimamo stav prema svakoj stvarnosti, pa i prema Bogu; ò n a treba da nas stavi u dedikativni stav prema Bogu, ona treba da raznim religioznim činima prizna našu o v i s n o s t o Apsolutnom Biću. Tako eto razum i volja, razumski i voljni život, koji su podlogom religije, odnosa našega prema Bogu, neminovno zahtijevaju Boga kao Apsolutnu Istinu i kao Apsolutnu Dobrotu i Ljubav. Nije li prema tome apsurdno zahtijevati odmišljanje stalne, objektivne istine, kad se radi o religiji; zar nije religija upravo nemoguća bez dogme?

Sva elementarna snaga toga zahtjeva, što ga religija nosi za Istinu, za dogmu, doći će nam do svijesti, ako se sjetimo, da je Apsolutna Istina, identična s Apsolutnom Ljubavlju, posve određeno i individualno Biće, koje egzistira izvan i osim nas. Jer je sav naš razumski i voljni život upravljen na Apsolutnu Istinu i na Apsolutno Dobro i Ljubav, upravljen je na to individualno Biće, koje je samo jedna Istina i samo jedna Dobrota i Ljubav; Biće, na kojem i u kojem se u najvećoj punini ispunjava ono, što nas uči zdrava filozofija: »Omne ens unum, verum et bonum — svako je biće jedinstveno, istinito i dobro«. Jedinstvo bića, njegova istinitost i dobrota bit će onakovi, kakovo je samo biće: ako je ono relativno, nesavršeno, bit će i njegovo jedinstvo, njegova istinitost i njegova dobrota takovi, akoli je Apsolutno Biće, bit će i njegova jedinstvenost, njegova istinitost i dobrota takovima. To drugim riječima znači: Apsolutno Biće je samo jedno jedino, Apsolutna Istina je samo jedna jedina i Apsolutna Dobrota je samo jedna jedina. Ako je dakle u prvom redu razumni i voljni život čovjekov nosiocem religioznosti, i to baš ukoliko je upravljen na Apsolutnu Istinu i Apsolutnu Dobrotu i Ljubav, onda je baš u religioznom životu najsavršenije isključen svaki subjektivizam, jer svaki pojedini čovjek i svi skupa moraju biti orijentirani prema jednoj te istoj Istini i prema jednoj te istoj Dobroti i Ljubavi!

Smatraju li sad zatočnici »nedogmatičnosti« religije, da i oni tvrdeći, kako je samo jedna jedina dogma, da naime nema dogme, kad se radi o pojmovanju Boga i religiji, nisu nevjerni, nego samo nedogmatički religiozni, onda se ljuto varaju. Jer religioznost bez istine i to objektivne istine, koja nikako ne će da bude plod »subjektivizma«, nije vjera, nije religija i nije religioznost. Ta takova nedogmatičnost načelno dopušta, da bude nešto postavljeno kao istina onoliko puta, koliko je »ljudi-vjernika« vjere bez dogme, te istotoliko puta bude i oboreno kao neistina. Drugim riječima »nedogmatična religioznost« hoće da bude najuzvišenijom aktivnošću ljudskoga razuma i srca, ali bez ijedne istine; ona je riječ bez sadržaja, spoznaja istine a bez ijedne istine! S tom je religioznošću kao i s famoznim prstenjem »Natana Mudroga«, o kojima pripovijeda Lessing. Ako Natan daje svojim sinovima uz pravi i dva krivotvorena prstena, to će samo jedan od njih uistinu posjedovati veliku baštinu svojih predaka, dok će ostala dvojica živjeti u iluziji. I ako su ti prstenovi tako savršeno jednaki, a osim toga tako izmiješani, da već nitko ne zna, koji je pravi, a koji su patvoreni, tad se ne će dogoditi, da će patvoreni dobiti vrijednost pravoga prstena, nego će i pravi izgubiti svoju vrijednost onim časom, kad sinovima dođe do svijesti, da svakako dvojica od njih moraju biti žrtvom iluzije, a ne zna se, koja su to dvojica! Nedogmatična religija, koja prepušta sadržaj pojma Boga i ostalih vjerskih istina subjektivizmu svakoga pojedinca, može biti samo iluzija, može biti samo praznovjerje, a nikako prava vjera ili

religija. I tko se stavi načelno na stanovište nedogmatičnosti, taj konačno dopušta mogućnost iluzije za sve vjere jednako, smatra dosljedno, da su konačno sve vjere zapravo praznovjere, ili drugim riječima — ne vjeruje zapravo ništa, nema nikakove religije, jer ono, što ima, nema za razumski život čovjekov ama baš ništa! Tako nam logička analiza religije pokazuje, da religija bez dogme, bez objektivne istine može biti samo maskirano — bezvjerje! I stoga razumijemo, da je Krist mogao reći: »Bog je duh, i koji mu se klanjaju, u duhu i istini treba da mu se klanjaju« (Iv. 4, 24.), ali nikako ne razumijemo, kako je Renan mogao odatle izvesti religiju nevezanu dogmama...

II. PSIHOLOGIJSKA NEMOGUĆNOST VJERE BEZ DOGME

Priča o tri prstena Natana Mudroga ili zapravo Lessingova, koja se drukčije veoma sviđa propovjednicima vjere bez dogme ili i — što je zapravo sasvim isto samo drugim riječima — religije, ali bez konfesije, pokazuje nam očevidno ne samo logičku nego i psihologijsku nemogućnost religije bez dogme. Ako prihvatimo Lessingovu fabulu, prema kojoj se u obitelji Natanovoj od koljena na koljeno prenosi prsten, s kojim je skopčana sreća u životu, pa je sada očevim patvorenjem naprosto nemoguće više znati, koji je pravi, slaba će utjeha biti sinovima, ako im otac kaže, da će onaj od njih posjedovati pravi prsten, koji bude čestito živio. Jer je očito, da od čestita života ne zavisi vrijednost prstena, nego vrijednost njegovog posjednika. Ako sad svaki sin znađe, da baš pravi prsten nosi sa sobom jamstvo za čestit i pošten i srećan život, osjećat će potrebu sigurnosti, da je baš njegov prsten pravi, i bez te sigurnosti, i bez toga uvjerenja ne će imati ni mira ni sreće te stoga niti dovoljno snage, da čestito i pošteno živi. I, ako ne će da očaja, morat će se uljuljavati u iluziju, da je ipak svaki od tih prstenova onaj pravi! Je li to praktički izvedivo?

Iluzija i to svijesna iluzija da bude temelj čestita i poštena, čovjeka dostojna života? Na temelju, koji se protivi korijenu ljudskoga dostojanstva — razumu, da se zida život dostojan čovjeka? Zar to nije i psihologijski upravo nemoguće? Na temelju, koji nije istina, da nikne prava ljubav?

Neka nam o tom kažu koju slike iz života modernoga čovjeka! Zar ne, da je »dostojno« čovjeka, kad svećenik prolazi ulicom, pa najednom cikne koja dama ili djevojka, jer taj susret znači za nju gotovu nesreću, te grčevito traži gumb, da se spase? A zašto je to tako smiješno i glupo? Jer se ne osniva na istinitoj dogmi nego na iluzijama, na praznovjerju! Ili kakovu svjedodžbu daju našem doba onaj strah pred brojem trinaest, zbog kojega ne smije biti sobe, kabine, kola s brojem trinaest, ili oni medvjedi, harlekini, kumeki i kumice, što se njišu po našim autima, da odvrate od njih nezgodu? Kao da trinaesta soba prestaje biti tri-

naestom, ako se na nju napiše broj četrnaest, ili kao da nezgoda bježi od obješenih figurica, ili kao da se nesreća vjenčala s brojem trinaest! Iluzija i praznovjerje i tu čovjeka ponizuje. Ili možemo li smatrati čovjekom na svom mjestu onoga, koji se osjeća previše vezanim dogmama objavljene vjere te ostavlja, zabacuje svaku kršćansku konfesiju, a onda nabavi Budu ili Konfucija, da zadovolji svoju »religioznost«? Ili kako nas se doimlje onaj ili ona, koji radi ženidbe ili udaje mijenjaju vjeru kao kaput te nas uvjeravaju, da oni ipak »u srcu« ostaju vjerni vjeri otaca svojih? Sve su to plodovi iluzija i nerealnog, neistinita gledanja svojega odnosa prema Bogu i svojih dužnosti prema njemu!

A što da kažemo tek o ljubavi, kojom iluzije usrećuju svijet! Eno je svršen građanski rat u nesretnoj Španiji. Konac jedne iluzije! Koliko je ljubavi dala ta iluzija jadnom narodu? O tom rječito govore ona zvjerstva, kojima treba tražiti para u svjetskoj povijesnici, one ruševine i razvaline, ona garišta, koja će još dugi niz godina biti žalosnim svjedocima »ljubavi«, kojom iluzija obdaruje čovječanstvo! Isto možemo reći za Meksiko, za Rusiju i za još po koji kraj u Evropi. Sienkiewiczeva junakinja Laura spremna bi bila siročetu oči iskupati za volju iluzije, kapital je spreman i zadnju kapljicu krvi iscijediti iz čovjeka i opet radi jedne velike iluzije, radi »religije«, kojoj je bog novac!

Te nas činjenice ne će nimalo iznenaditi, ako ih povežemo s onim, što smo dosele izveli o vjeri bez dogme. Jer ljubav je plod ljudske slobodne volje, te moći težnje, koja slijedi razum. Kako pokazuje ljudska psihologija, i za tu moć težnje vrijedi ono opće pravilo, da naime težnja ne može drugačije do svojega cilja, nego jedino tako te slijedi spoznaju. To drugim riječima znači, da volja ne može ljubavlju postići dobra, ako ne slijedi razum, ali ujedno znači i to, da volja ne će moći postići svojega cilja, ako razum pođe stramputicom ili ako ne ide za istinom. Jer zaluta li razum, mora i volja, koja ga slijedi, biti nekako prevarena. Samo na svetom tlu istine gori još svetija vatra ljubavi! To vrijedi već i u običnom životu čovjekovu: ako mati radi slabosti prema vlastitu djetetu počne ispričavati njegove mane i slabosti, njezina ljubav prestaje biti pravom ljubavlju, koja hoće djetetu njegovu pravo dobro. I obratno: onaj, koji krivo sudí svojega bližnjega, ne će mu moći iskazivati dužne ljubavi, jer se istina i ljubav nikada ne daju rastaviti.

Primijenimo li rečeno na religiju, lako ćemo se uvjeriti, kako religija bez dogme već i nekom psihologijskom neminovnošću onemogućuje čestit i pošten život, dostojan čovjeka, ako imamo pred očima, da je konačno prema jednoj velikoj riječi Apostola naroda sav moral u svojoj suštini — ljubav: »Plenitudo legis dilectio — punina je zakona ljubav«, ljubav bilo prema Bogu bilo prema samome sebi bilo prema bližnjemu. Jer i tu volja, koja ljubí, slijedi razum, koji spoznaje. Što dakle razum bolje i potpunije spoznaje istinu, to će volja moći savršenije po-

sjedovati ljubav to više, što je Apsolutna Istina ujedno i ljubav i obratno Apsolutna Ljubav ujedno i Istina. Stoga ne može volja poći za razumom, koji se okrenuo od Apsolutne Istine, a da ne okrene sama leđa Apsolutnoj Ljubavi, i obratno ne može razum dati se zavesti od volje, koja se okrešuje o ljubav, a da sam ne izgubi Istine.

Već jednom spominjani i svakako jedan od najvećih religioznih genija čovječanstva, sv. Pavao, koji je proputovao najveći dio tadašnjega kulturnoga poganskoga svijeta te dobro poznao prilike u njemu, konstatirao je: »Premda upознаše Boga, ne proslaviše ga kao Boga, niti mu zahvališe . . . Zato ih predade Bog pohotama srdaca njihovih u nečistoću, da sramote tjelesa svoja među sobom samima . . . Zato ih predade Bog u sramotne strasti . . ., pokvarenom mišljenju, da čine, što ne valja, puni svake nepravde, zlobe, lakomosti, pakosti, puni zavisti, ubijstva, svađe, lukavštine, zloćudnosti, šaptači, klevetnici, bogumrski silnici, naduti oholice, izmišljači zala, nepokorni roditeljima; nerazumni, nevjerni, bez srca, okrutni . . .« (Rom., pogl. 1.). A tko će nijekati, da je to vjerna slika plodova kojima rađa i današnje novo poganstvo — afera Stavicki! —, što ne će da prizna Boga jedinoga i da ga hvali, nego ga žrtvuje subjektivizmu pojedinačevu tako, da se i na njemu doslovno ispunja riječ: »potamnje nerazumno srce njihovo. Govoreći, da su mudri, postadoše lude . . .« (ibid.)

Možda će se kome ova zadnja tvrdnja činiti ipak malko pretjeranom. Jer sasvim konkretno onda govoreći samo bi onaj mogao pravo ljubiti i moralno živjeti, tko je katolik, gdje ipak i iskustvo pokazuje, da često puta nekatolici puno bogoljubnije i moralnije žive negoli sami katolici. Na ovaj prigovor odgovaram da su nažalost i katolici često puta dalje od katoličke istine, nego po gdjejkoji nekatolik, jer katolicizam sadržaje mnogo istina prirodnooga reda, što ih posjeduju i inovjerci. A Ljubav i moralni život bit će uz jednake drukčije uvjete to savršenijim, što je u spoznaji više elemenata istine. Osim toga valja uzeti u obzir, da i svi uvjeti nisu kod katolika i nekatolika i nekršćana jednaki: tu dolaze u obzir milost i t. zv. ulivene bogoslovne kreposti u obzir.

S bogoljubnošću je u najužoj vezi cijeli moralni život čovjekov, jer mu je baš u ljubavi prema Bogu dan jedini racionalni, razumski motivirani temelj, na kojem se jedinomu može dizati ljubav dostojna čovjeka, a različna od one čisto biologijske sklonosti i povezanosti, kakovu nalazimo i kod životinja i koju znamo analogno prema našoj nazivati ljubavlju. Uostalom sve kad bi i bilo moguće, da čovjek bez prave bogoljubnosti mogne ispunjavati svoje dužnosti te iskazivati ljubav prema bližnjemu, što držim da će jedva biti moguće pokazati, ipak bi i u tom slučaju ostala vrijednost vjere sasvim netaknuta. Jer o dobroti vjernika ne zavisi dobrota i ispravnost njegove vjere, budući da ta misteriozna ljudska sloboda može »rastaviti i ono, što je Bog sastavio«, t. j.

kadikad prolazno, iako ne trajno, sačuvati istinu prilično neoštećeno, a ne dati da iz nje nikne ljubav. Ali i u takovu slučaju pokazuje se, da je vrijednost vjere u njezinu sadržaju istine, jer se tada veli: ima pravu vjeru, a ipak je gori negoli poganin, dok se kod drugih veli obratno: nije pravovjeran, a eto ipak pravo živ! Baš taj misterij ljudske slobode pokazuje, kako je teško procjenjivati i samu vrijednost pojedinca čovjeka pa makar i na osnovu njegova djelovanja, jer ako igdje a ono sigurno ovdje vrijedi ona narodna »nije sve zlato, što se sjaja!«. Pogotovu onda ne može biti djelovanje vjernika glavni kriterij, da se ocijeni vrijednost vjere, kojoj pripadaju.

Iz svega, što smo rekli, lako je razabrati, kako razborito i kako ispravno stajalište zauzima u pitanju vjere bez dogme — katolicizam. Jedno od vrhovnih principa katolicizma jest, da objava ne ništi prirode, nego je samo oplemenjuje: »*gratia naturam non tollit, sed nobilitat* — milost prirode ne uklanja, nego je diže« ili u stilizaciji sv. Tome »*gratia non tollit naturam, sed perficit*« (I. q. 1. a. 8. ad. 2um). Ako dakle već prirodna vjera ili ona religija, što bi je čovjek imao i bez objave Božje, traži kao bitni elemenat ne samo Ljubav i Dobrotu, nego i Istinu, tad će to još više vrijediti za objavljenu vjeru. Stoga se Crkva katolička najodlučnije protivi svakom pokušaju stvarati religiju bez istine, bez dogme. Jer dobro zna, da propovijedati vjeru bez dogme znači zapravo propovijedati — bezvjerje! Za to nalazi najljepše potvrde u baštini, što ju je primila od svojega Osnivača, prema tome udešava svoje praktičko djelovanje.

U baštini vjere — »*in deposito fidei*« — krijese se naročitom ljepotom dva dragulja, dvije središnje istine novoga zavjeta, naime tajna presv. Trojstva i tajna Utjelovljenja. I jedna i druga sjajno potvrđuje istinu, da se odnos prema Bogu sastoji ne samo u Ljubavi nego i Istini. U Bogu naime samom kao apsolutnom Duhu nalazi se supstancijska Istina kao druga božanska Osoba i supstancijska Ljubav kao treća božanska Osoba, koje skupa s prvom proizvode ono nepojmljivo bogatstvo nutarnjega Božjega života. Tko dakle hoće da se Bogu približi, taj mora imati ne samo srce, u koje će se useliti Bog ljubav, nego i razum, u kojem će stanovati Bog istina. To sjajno potvrđuje i druga osnovna istina kršćanstva — Utjelovljenje. Smisao utjelovljenja Sina Božjega jest pomoći ljudima i omogućiti im, da budu i ostanu u pravom odnosu prema Bogu, da dođu napokon u posjed Boga. I stoga se upućuje, dobiva misiju druga Božanska Osoba, postaje utjelovljena Istina, koja govori svima: »Ja sam put, istina i život!« Ali misiju dobiva i treća Božanska Osoba, da dovrši djelo upućenja Sina Božjega i djelo otkupljenja, te silazi na vidljivi način na ljude, jer Istinu treba da prati Ljubav, i tko želi k Bogu, taj mora putem istine i ljubavi. I sama Crkva tako je udešena od svojega božanskog Osnivača, da u njoj bude kula Istine i stan

Ljubavi, da u njoj postoji autentičko, nepogrješivo učiteljstvo Istine, naročito u papinstvu, i da u njoj postoji sam izvor Ljubavi, naročito u presv. Euharistiji.

Prema tom shvaćanju katolicizam nastoji svagdje i u svemu udesiti praktično svoje djelovanje. Vodi se briga ne samo o Ljubavi, nego i Istini, ne samo o Istini nego i Ljubavi. Stoga postoje u Crkvi institucije kao indeks, inkvizicija, stoga se toliko urgira teška dužnost svakoga vjernika, da nastoji što bolje poznavati nauk svoje vjere, ali stoga se neprestano dozivlje u pamet i velika riječ jednoća od stupova Crkve: »Fides sine operibus mortua est — vjera je bez djela mrtva«! (Sv. Jakob ap.). Ideal uvijek jest i mora biti: »fides quae per dilectionem operatur — vjera, koja radi s ljubavlju«! Samo tako je moguće ostvariti povezanost čovjeka s Bogom, koji je Istina i Ljubav zajedno! Briga Crkve za čistoću Istine i načela i nastojanje oko toga, da se ona sačuva jednako je vrijedna, pače — gotovo bismo rekli — i vrijednija hvale, negoli nastojanje oko djela ljubavi. Ako išta, a ono bismo mi kao svjedoci gorkih plodova, kojima rodi zabluda bezboštva, gaženja dostojanstva ljudske osobe i kolektiviziranja čovjekova, mogli i morali shvatiti, što znači i kolika je usluga za čovječanstvo, kad katolicizam ustaje bez kompromisa, pa i uz najveće žrtve na obranu Istine. Da razumijemo, kako je baš stoga jednako vrijedno umrijeti u službi Istine kao i u službi Ljubavi, i kako Istina ima pravo tražiti od nas sve one žrtve, što ih može tražiti i Ljubav, isto poštovanje, koje i Ljubav. Jer to je smrt, to su žrtve i poštovanje u službi onoga Boga, koji je Istina i Ljubav! Stoga ne parola: vjera bez dogme, nego parola: Fides quae per dilectionem operatur — vjera, dogmatska vjera, ali koja rađa ljubav!

Karlo Grimm D. I.