

Rasprave

JACQUES MARITAIN, *TRI REFORMATORA - LUTHER, DESCARTES, ROUSSEAU**

Miljenko Belić, Zagreb

I.

1. "Što je toliko tvoje kao ti; što je toliko ne-tvoje kao ti; ako je Nečije ono što jesi"¹, piše sveti Augustin rješavajući neko teološko pitanje u svjetlu tog općenitijeg načela.

Ta je rečenica ponešto neobično stilizirana. Treba je više nego jednom pročitati da se uđe u njezin smisao. Treba je razraditi, inače malo kazuje.

Pogledajmo stupnjeve u intenzivnosti toga 'moje!'. U nekom je stupnju 'moje' moje nalivpero ili moj pisajući stroj, moj kaput, moja kapa... U većem je stupnju 'moje' ono što više pripada 'meni', npr. moja kosa (koju od vremena do vremena skraćujem); još više moja ruka, moj razum, moja volja, moje srce u duhovnom smislu. U najvišem i završnom stupnju 'moje' je samo ono središte i - u sklopu ostalih potrebnih komponenti - izvorište moje samostalne osobnosti, onaj subjekt ili "nosilac" svega 'mojega', 'ja' kao takav, koji obdaren umom može svjesno govoriti o 'svojem', 'mojem' (o mojem nalivperu, o mojoj kosi, o mojoj ruci). Pri tom stupnjevanju uočavamo sve intenzivnije ostvarenje onoga zbog čega se nešto može nazvati 'mojim'. I,

* Ovaj članak je pogovor knjizi J. Maritaina koja će uskoro izaći iz tiska pod gornjim naslovom u hrvatskom prijevodu.

1 "Quid enim tam tuum quam tu? Et quid tam non tuum quam tu, si alicuius est quod es?" - S. Aurel. Augustinus, *Tractatus in Ioannem*, 29,3; Pl 35,1629. - Usp. M. Belić, "Biti ili ne-bit" - u svjetlu analogije bića, u: *Filozofija u susret teologiji*, Filozofsko-teološki institut, Zagreb 1989, str. 94-95.

kada se uspnemo na sam vrhunac te činjenice 'mojega' kao takvog - dakle kada govorimo o samom subjektu 'ja' koji sve svoje zaista može nazvati 'svojim', 'mojim' - tada nas Augustin poziva da uočimo paradoks: upravo to što je najviše 'tvoje', to i nije 'tvoje', jer je 'Nečije'. Tu riječ "Netko" pišemo velikim početnim slovom, jer tu Augustin misli na stvoritelja. Na jednom drugom mjestu Augustin govori o Bogu koji je "nutarnjiji od najnutarnijega u meni".²

Svratimo pozornost na ono "nutarnje od najnutarnijega", na ono "Nečije" a o samom subjektu baš u koliko je subjekt, i to najdublji subjekt i vlasnik svega što je na bilo koji način 'moje'.

To će nam Augustinovo zapažanje dobro doći pri razmišljanju uz Maritainov prikaz Luthera, Descartesa i Rousseaua. Neki stavovi te trojice koje Maritain obrađuje navode nas na razmišljanje koje na nov način govori o nama samima, a dakako i o onom velikom "Nekome" koji je "nutarnjiji od najnutarnijega" u nama.

2. Tema o kojoj nam govori Luther veoma je ozbiljna. On govori o čovjeku u koliko je taj čovjek jadno, doslovno grešno biće, sa svim teškim posljedicama grijeha. U Maritainovu tekstu koji imamo u rukama, možemo pročitati cijeli niz Lutherovih misli o toj temi. Dakako, ima raznih tumačenja ne samo Lutherove nauke u cjelini uzete, nego i pojedinih važnijih tekstova (neka od tih različitih tumačenja a istog teksta spominje i Maritain, većinom polemizirajući proti njima). Nije nam namjera prepričati cjelovit Maritainov tekst ili cjelovitu Lutherovu teologiju. Upustit ćemo se, oslanjajući se na ovu knjigu, u vlastita razmišljanja o čovjeku pred Bogom - pred Onim koji je "nutarnjiji od najnutarnijega u meni" - i to kako o čovjeku kad je u milosti posvetnoj, tako i kad je u teškom grijehu.

Prigodu našem prvom razmišljanju u koje ćemo se upustiti daje Lutherovo mišljenje da stvarnu nazočnost milosti Božje u duši mora pratiti neki doživljaj svojevrsnog dubinskog mira, neke svojevrzne dubinske profinjene i prudahovljene sreće.

Luther i Maritain daju nam povoda da promotrimo ono doživljavanje duše koje katoličko duhovno bogoslovlje naziva "consolatio". Taj je izraz teško prevesti na hrvatski samo jednom riječju, jer doslovni prijevod riječi "consolatio" po rječniku glasi "utjeha". A riječ "utjeha" nekako u sebi uključuje još prethodnu žalost; "tješimo" onoga koji je žalostan. No riječ "consolatio" iz duhovnog bogoslovlja može, ali ne mora ujedno označavati prethodnu žalost. To je stanje neke svojevrzne nutarnje smirenosti u Bogu. Ne znamo je definirati tako da bi iz same definicije netko - a bez osobnog iskustva takvog raspoloženja duše - mogao zamijetiti dovoljno jasno o čemu se radi. Pa i klasični opis što ga donosi sveti Pavao o plodovima Duha Svetoga (Gal 5,22-23) pomaže

² "Interior intimo meo." Sveti Aurelije Augustin, *Ispovijesti*, knjiga 3, gl. 6, br. 11. Preveo Stjepan Hosu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973, str. 52; PL 32, 688.

tek da bismo lakše prepoznali i prosudili svoj već doživljeni i poznati doživljaj, a ne da bismo iz samog opisa naučili o čemu se radi.

Također suprotno raspoloženje konsolaciji dobro je poznato duhovnom bogoslovlju i praksi urednog duhovnog života. Nazivaju ga "desolatio". U hrvatskom upotrebljavamo obično ne doslovni prijevod te riječi, "napuštenost", "osamljenost", "lišenost" (poklasična riječ), nego metaforu "suša" (ono stanje kada u vegetaciji nema kiše), "suhoca.

Duhovno bogoslovlje i stoljećima staro iskustvo duhovnog vodstva upozorava na činjenicu da Duh Sveti izgrađuje dušu i tom 'konsolacijom' i 'sušom'. U oba raspoloženja treba da čovjek bude pun povjerenja u Duha Svetoga i odano posluššan Njegovu vodstvu. Tako na primjer ta 'suša', desolacija, može biti Božje upozorenje da smo u svom duhovnom životu previše nemarni, nezauzeti, aljkavi; pa nikakvo čudo što je duhovni život ostao "bez kiše". Nadalje, to stanje desolacije može biti Božji poziv ne toliko na reviziju vjernosti i revnosti, nego više na izgradnju one pozitivne vrijednosti o kojoj govori poslovice "na mucu se poznaju junaci". Lako je, naime, biti npr. blag među samim anđelima. No, ako sam zbog takve situacije blag, to nije toliko moja osobina, koliko osobina onih "anđela" s kojima sam. Izdržljivošću u teškoćama testirajući samog sebe vidim tko sam i što sam u stvari, te ujedno imam prigodu izgraditi u sebi - baš u sebi! - dotičnu dobru osobinu. Spomenimo još jedan i vrlo konstruktivan plod što ga može imati desolacija u čovjekovu duhovnom životu. To je iskustveni doživljaj one na početku ovog pogovora spomenute Augustinove nauke da 'ja' uopće nije ni taj 'ja' bez onog uzvišenog 'Nekog' čije je sve ono što taj 'ja' jest i ima. Mi u praksi zaboravljamo na tu vezu. Iskustvo slabosti podsjeća nas na potrebni realizam. A taj je realizam vrlo, vrlo lijep - kako ćemo još u nastavku izložiti pod nekoliko vidika. Upravo to sjećanje na doživljenu desolaciju očuvat će nas u konsolaciji od iluzije da smo sami od sebe izvor onog lijepog i ugodnog duhovnog doživljaja, jer kako bih sebi pripisao ono rasplamsalo dobro doživljavanje, kad sam možda još jučer ja - taj isti 'ja' - iskustveno doživljavao svoju duhovnu prazninu. Dosljedno, u konsolaciji znam da sam po Bogu - "nutarnjem od najnutarnijega u meni" - doveden u tu konsolaciju; u desolaciji znam da me Bog vodi i tada.³

Izmjenjivanje, dakle, konsolacije i desolacije na redovitom stupnju duhovnog života uobičajen je i redovit put prema uspjeljoj duhovnosti.

Što više, kad se radi o nadprosječnoj duhovnosti, napose kad se radi o doslovnoj mistici, tada upravo desolacija - dakako na pravi način iz Božje ruke prihvaćena - ima osobitu zadaću. One "tamne noći" o kojima je pisao sveti Ivan od Križa, i koje su na razne načine proživljavale sve duše obdarene mističnim darovima, put su sve ozbiljnijem i najposlije konačnom sazrijevanju za vrhunske Božje pohode.

³ Usp. sveti Ignacije Loyolski, *Duhovne vježbe. Raspoznavanje duhova*, I, 9, br. 322 s kontekstom.

U cjelovit doživljaj bilo konsolacije, bilo desolacije mogu biti uklopljene i takve komponente koje, kako se u prvi mah može činiti, nemaju ništa zajedničko s duhovnim životom kao takovim, na primjer tjelesno zdravlje ili bolest, dobar ili loš san prethodne noći, lijepo ili tmurno vrijeme, susreti s ovom ili onom osobom, proboji zagonetnih sadržaja iz dubina podsvijesti, itd. No, Božjoj providnosti ništa ne izmiče. U zadnjoj liniji sve je to utkano u Božje planove. Iz vjere, nadalje, znamo da imamo anđele čuvare; također kaže nam vjera da i demon, dakako u granicama Božjega pripuštenja, ima neki utjecaj na čovjeka. Tzv. raspoznavanje duhova - a o njemu postoji prilično obilna teološka literatura - pomaže uočavati, prepoznavati i razabirati autentične indicije Božjih zahvata.

Šteta, velika šteta što Luther u svome prosuđivanju, često za njega bolnom i grčevitom a za čitatelja njegovih izvještaja potresnom, nije vodio računa o npr. pozitivnoj ulozi također desolacije u duhovnoj izgradnji. Oni njegovi doživljaji, kad bi npr. nakon zaista brižno obavljenih ispovijedi u duši doživljavao ne konsolaciju, nego desolaciju, mogli su i za njega - kao i, uostalom, za svakog vjernika - biti vrlo konstruktivni. A bili su ne samo destruktivni, nego upravo kobni.

Kako desolacija općenito, tako napose doživljavanje da smo skloni grijehu, nipošto nije nužno samo znak da smo i dalje u grijehu, nego vrlo koristan iskustveni poticaj i podsjetnik da ne zaboravimo, kako čovjek nije biće samo u sebi i kao takovo (tj. samo u sebi i prema Bogu kao nekako neovisno) već neka stvarna i postojeća cjelina. Čovjek - kao i svako od Boga različito biće - jest ono što 'jest' tek time "što je Nečije ono što jest". I zato, ponovimo, doživljaj sklonosti na grijeh (ili bilo koja desolacija) nipošto nije znak prekida i loma s Bogom, nego naprotiv, poziv na povjerenje i molitvu Onomu koji je "nutarnji od najnutanijega u meni", i koji je dobar, koji je - sada upotrijebimo onu lijepu metaforu - baš Srce! Biće obdareno razumom ne smije iz svog razumskog i voljnog doživljavanja izostaviti svijest o tom uzvišenom Izvoru i Podtemelju svoje stvarnosti; a ako na Njega misli, uzvratit će Mu zahvalnošću, povjerenjem i ljubavlju.

3. U tom kontekstu sasvim je lako prihvatiti ono što čitajući razabiremo kao središnju Isusovu poruku u Njegovoj priči o izgubljenom i nađenom sinu (15. poglavlje Lukina evanđelja). Stariji brat ne zna oprostiti. Otac, naprotiv, ne samo oprašta - dokida! - ono što je zbog grijeha nastalo, nego čini da postoji u sinu obraćeniku sve ono što pripada pravome sinu: daje ga obući u najbolje odijelo, sin dobiva na ruku prsten, sprema se gozba. A odjek te Isusove poruke donosi Pavao: "Sada, dakle nema više *nikakave* osude onima koji su u Kristu Isusu" (Rim 8,1). Na drugome mjestu: "Stoga, ako je tko u Kristu, on je *nov stvor*: staro je nestalo, novo je, evo, nastalo. A to sve dolazi od Boga koji nas je po Kristu pomirio sa sobom" (2 Kor 5,17-18). Jak je taj Pavlov izraz "nestalo" o prošlosti onog od sada "novog stvora"; to je zaista nestalo, tu je sad nešto novo, zaista nov stvor.

Ako postoji nešto što je dublje od najdublje, "od najnutarnijega", u meni, ako je "Nećije" samo ono što 'jesam', ako se na tom nivou odvija odnos prema Bogu, te unutar toga odnosa problem grijeha i milost oprostjenja - a jest tako! - onda je moguće ono što Pavao govori na malo prije navedenim mjestima, iz Poslanice Rimljanima 8,1 i Druge poslanice Korinćanima 5,17-18. Jest tako, jer Bog je očinski Stvoritelj, i jer je Isus Krist postao za nas duša naše duše, ili kako je to On sam još ljepše rekao, On je trs, a mi smo u Njemu loze (usp. Iv 15, 1-8 s kontekstom).

Lutheru su promakli ti vidici dubinske nutarnje preobrazbe. On je zastao kod - kako je on mislio - korjenite i neizbrisive čovjekove grijehnosti koja sama kao takova u sebi ostaje i dalje takva jest, makar je vjerom preko nje kao prebačen plašt milosnog izjednačenja s Kristom. Dakako da Luther - kao i nitko drugi - nije mogao pokušajima vjere (Luther toj riječi daje specifično značenje i tumačenje) u mnogim prigodama svoga života ostvariti u sebi osjećaje onog dubinskog mira, ono što duhovno bogoslovlje naziva 'consolatio', 'utjeha' (u značenju koje smo malo prije, u točki 2., pokušali ukratko izložiti). A imamo li na umu mjesto i zadaću koju izmjena 'utjehe' i 'suhocē' imaju u Božjem odgojnom postupku, postaje jasnije da inicijativa u tim doživljajima - pogotovo moć za ostvarivanje - ne pripada čovjeku, nego Bogu.

4. No pođimo korak dalje! Putokaz će nam biti novela Janka Leskovara *Misao na vječnost*.

Učitelj Đuro Martić, inače sklon tmurnim mislima, jedne je subote mjeseca prosinca, smiren i veseo. Očekuje posjet, dogovoren za sutra u nedjelju. Zimsko se sunce primiće zalazu. On sjeda za glasovir i svira. Volckmarova D-dur fantazija koju je izvodio, zanjela ga je. Završetak je ponovio dva-tri puta. Kad je prestao svirati, "on bijaše u svemirskoj praznini u kojoj još dugo, dugo odzvanjaše posljednji akord, udarajući se sve dalje i dalje, dok negdje daleko ne izginu". Sad su slijedile misli koje sve stavljaju u nove dimenzije i u nov smještaj: "Dakle zauvijek ga nestalo." No, na tom se nije mogao zaustaviti: "(...) nije moguće; on je čuo, osjećao kako se nekamo daleko, daleko udaljavao, on mora još negdje tamo biti..." Sunce je upravo zalazilo, već je dotaklo goru za koju će se spustiti. Sad mu počnu nove asocijacije, ali na takva sjećanja i razmišljanja pri kojima i ono nešto nađe i vedrine što se tada javlja, završava novom tamom. Prvo se je sjetio da svjetlost od Sunca do Zemlje treba otprilike osam i pol minuta. Od zvijezde Sjevernice do Zemlje svjetlost putuje trideset godina (tako je Leskovar napisao, no više je, otprilike 50 godina), ali i u suprotnom smjeru "trideset godina treba i svjetlo naše zemlje dok dospije na Polarnu Zvijezdu". I nastavi: "Vidi, vidi, po tom bi se za trideset godina vidio današnji dan na sjevernoj Polarnoj Zvijezdi. To onda nije današnji dan nikud izginuo, propao." Prva je njegova reakcija bila vedra: "Kad umrem, možda će duša poput misli prhati sa zvijezde na zvijezdu. Ah divote, ona će saznati prošlost svih vjekova, sve, sve je to

zabilježeno u svemiru, ništa nije izginulo; Svjetloslika svakog trenutka bivstvovanja utisnuta je u svemiru..." No, navrle su i drugačije misli, druga sjećanja. Za vrijeme njegova školovanja došlo je do poznanstva s djevojkom. Leskovar ne opisuje pojedinosti, tek skicira početni i završni dio. On ga sada prekorava što izbjegava. "Sve si mi uzeo, sve, sve, sve..." Završilo je tako da se je ona ustrijelila. "Oh Bože, Bože, i to je otisnuto u svemiru. Zar ću ja morati opet to gledati? Da, gledati u vječnosti! Griješnici, griješnici neće vidjeti ondje ništa, ništa; oni će gledati samo svoje bezdjelo, svoju žrtvu na sve vijeke vjekova..." I posljednja rečenica novele: "Đuro je Martić poludio."⁴

Je li tjeskoba Đure Martića bila opravdana? On nije mogao podnijeti teret činjenice da činjenica jest i ostaje činjenica; što jest *jest*, a ne *nije*. Također, on je opravdano držao da njegov postupak, koji je imao za posljedicu njezino samoubojstvo, jest nešto ozbiljno i vrlo ozbiljno. I u tom je imao pravo, jer bilo bi neljudski kad ne bi tako to sve vrednovao i prosuđivao.

A ipak - u cjelini - nije imao pravo. Zašto?

"Što je toliko tvoje kao ti; i što je toliko ne-tvoje kao ti; ako je Nečije ono što jesi" - tu smo Augustinovu misao naveli na početku ovog Pogovora. Niti moramo, niti možemo uvijek imati na umu tu misao. Dosta je da ju načelno prihvaćamo, te kada ustreba, da je primijenimo. Ima, naime, u životu i takvih situacija pri kojima se upravo te činjenice treba sjetiti, jer, ako je tada mimoidemo, nećemo ići pravim putem.

Đuro Martić uzalud bi pokušavao uvjeriti samoga sebe da ono što jest bilo, ipak nije bilo. Također, Đuro Martić uzalud bi pokušavao uvjeriti samoga sebe da ono samoubojstvo i sve što je s njime bilo u vezi, jest tek nešto nevažno, preko čega se može olako prijeći.

No i filozofsko načelo (ne)protuslovlja - što jest *jest*, što nije *nije* - i svetost etičkoga poretka reda imaju svoju *osnovicu*. Tu riječ "osnovica" možemo pisati velikim početnim slovom, jer to je Bog, onaj Augustinov, "Netko", "nutarniji od najnutarnijega u meni". Ono što je doživljavao Đuro Martić tog kobnog popodneva jedna je od životnih situacija pri kojima se mora misliti na ovu uzvišenu Osnovicu, Osnovicu samog bivstvovanja i Osnovicu etičkoga reda. Poslužimo se usporedbom, premda nesavršenom: mi možemo govoriti o električkim uređajima u svom stanu a da pri tom ne govorimo uvijek o transformatorima, o dalekovodima, o generatorima, ali ima slučajeva kada baš o tome treba govoriti. Misao na vječnost koja mimoilazi Boga, ne ide pravim putem.

Sveto pismo govori o problemu grijeha koji se i kako se rješava pred Bogom (o tom smo nešto rekli u našoj 3. točki). Govori divno.

⁴ Janko Leskovar, *Misao na vječnost*. Služio sam se tekstom u "Pet stoljeća hrvatske književnosti", 59, Janko Leskovar, Matica hrvatska i Zora, Zagreb 1963, str. 139-145; navedena mjesta nalaze se na str. 142, 142-143, 144, 145.

No, nećemo se zadovoljiti samo tim općim smjernicama, nego ćemo zaći i u neke pojedinosti.

5. Budući da se grijeh zbiva pred Bogom, slijedi da se i kajanje - ono koje je zaista pravo i stvarno kajanje - zbiva pred Bogom. Zapravo, čitavo etičko zbivanje - ako se cjelovito promatra - mora biti pred Bogom. Primjerom ćemo objasniti svoju misao.

Može netko jako paziti da ne povrijedi tuđi dobar glas, nadprosječno vjerno čuva se da ne bi ogovarao. Pretpostavimo da u tom nadprosječno dobro uspijeva, toliko da nikada u životu nije svjesno ogovarao. No jednom u tom izbjegavanju ogovaranja on nije uspio, sagriješio je baš u toj stvari. Slijedi kajanje.

Nije nam teško zamisliti kakvo bi moglo biti to kajanje. Budući da se radi o etičkoj vrijednosti na koju je dotični čovjek naročito brižljivo pazio, za njega će, po svoj prilici, taj trenutak njegove etičke slabosti biti vrlo bolan.

No i tu su dvije mogućnosti: jedna je mogućnost religiozno kajanje pred Bogom, druga je mogućnost možda upravo neki bijes na samoga sebe što sada više ne može reći da nikada u životu nije ogovarao. Religiozno kajanje zna da je Bog ne samo sudac, nego i otac. Takovo kajanje redovito je smireno i smirujuće, pa i onda kada je duboko potresno. A ono mučno raspoloženje zbog činjenice da od sada više nema zadovoljstva da do tada u životu nije bilo ogovora, zna biti grčevito i prožeto nizom negativnih psihičkih nuzpojava. Jako su različita ta dva kajanja! Hoćemo li se jako zabuniti, ako za ono grčevito kajanje reknemo da je možda proplamsaj rafiniranog sebeljublja?

Tako je i inače u etičkom i religioznom životu. Ima pojava koje su naoko slične, toliko slične da ih oni koji te pojave promatraju nekako izvana, poistovjećuju. A oni koji ih doživljavaju, jako ih razlikuju. Ponekad oni koji nisu vjernici kazuju o vjernicima da su duhovni biznismeni, da ulažu ovdje na zemlji da bi stekli Božju plaću - stostruku! - na nebu. A ipak, vjernik u konkretnom životu tako bjelodano osjeća - makar toga često ne zna riječima izložiti i obrazložiti - kako su sasvim nešto drugo s jedne strane religiozni život, a s druge strane taj eventualni duhovni biznis (ako ga zaista uopće ima).

6. Oslanja li se ta, iz prakse tako zamjetljiva religiozna "klima" smirenog optimizma, na neku ontičku osnovicu, ili je sve to nekakav više-manje uspješan mit, utjeha neke slatke obmane, neka svojevrsna omamljenost?

Činjenica bivstvovanja jest činjenica, nije mit, nije omamljenost ili pusta sanja. Pa sve i kad bi to bilo mit ili sanja, ta bi 'sanja' bila u stvarnosti, bila bi činjenica! Tumačiti tu činjenicu, dakako, možemo različito, ali poreći ne možemo. Neoboriv je Descartesov "Cogito ergo sum" ili Husserlov "cogito cogitatum".

A uza svu očitost te činjenice (njezine činjeničnosti), kako duh podrhtava kada počne doživljavati tajanstvenu zagonetku značenja i smisla činjeničnosti da 'biće' jest, a 'ne-bića' nema!

U promatranju činjenica čovjekov duh uočava da neke stvarnosti postoje ('jesu') tako i tek tako da ih netko ili nešto proizvede; što više, da tih takvih stvarnosti niti nema bez toga proizvođenja. Čovjek uočava neke od tih proizvođača; i sebe samoga prepoznaje kao biće koje može nešto proizvoditi na ovaj ili onaj način. To čovjek uočava uglavnom na konkretan način, a tek kasnije počinje o tom razmišljati također načelno i apstraktno.

U daljnjem razmišljanju čovjek se pita da li bi bilo te "pobjede nad ništavilom" kad bi postojala samo takva bića koja, doduše, "pobjeđuju ništavilo", ali tek tako da im drugo biće omogućuje tu "pobjedu" (sada govorimo o onim bićima koja doista 'jesu', 'postoje', ali tek tako i zato što su proizvedena, tj. od drugog - od uzroka - unesena u stvarnost). Na to pitanje odgovorimo slikovito: ako negdje na morskoj pučini padne u more neki neplivač, nećemo mu pomoći da svlada more, ako mu u pomoć pošaljemo drugog neplivača, ni trećeg, ni petnaestog, ni tisućeg. Željezni lanac specifički je teži od vode, i on, snagom svoje naravi, tone. Nije važno koliko je dug taj željezni, od vode specifički teži lanac, nego kakve je naravi, tj. da li je sama njegova narav takva da izranja iz mora - to sve govorimo metaforički i mislimo na "mora ništavila" i na "pobjedu" nad njim - ili je takve naravi da ta takva narav ne "pobjeđuje" ništavilo. A ako je taj "lanac" de facto izronio, onda on i to "more" nisu jedina stvarnost.

Od tuda slijedi da one pojedinačne "pobjede nad ništavilom" koje se zahvatom uzroka ostvaruju u proizvedenim bićima, uopće ne bi bile te "pobjede", kad u njima ne bi na neki osobit način bila nazočna ona prvotna "pobjeda" što je samom svojom naravi ima Prvotno Biće, Bog. (Baš zbog te razlike po naravi i načinu "pobjede nad ništavilom" bolje je reći "'prvotno", a ne "prvo" biće) Poslužimo se i tu usporedbom! Kad npr. čitamo ili slušamo Gundulićevu Himnu slobodi, osjećamo u sebi nešto uzvišeno i u plemenitom smislu zavodljivo divno. No, ne bi bilo našeg osjećanja te uzvišenosti, da se nije Dživo Gundulić dao plemenito "zavesti" ljepotom dubrovačke slobode. Snagom njegova umjetničkog doživljaja - prvotnog doživljaja! - mogući su i naši doživljaji, drugotni, u kojima je na neki način - vidimo na koji, ali nam je teško to analizirati i opisati - nazočan i onaj prvotni doživljaj, Gundulićev. Za tu bi pojavu Platon upotrijebio izraz méthexis (latinski participatio, hrvatski zajedništvo-sudioništvo), a suvremeni metafizičari vole govoriti o analogiji ili analognosti bića. No, moramo dodati da ta usporedba, premda je dobra, ipak je tek djelomično dobra, a to zato jer zahvaća tek dio i tek neku određenu vrstu stvarnosti (tu se može primijeniti Heideggerov izraz "Seinsmodus"); no kada govorimo o Bogu, ne govorimo tek o nekim modusima bivstvovanja, nego o sveobuhvatnom izvorištu, i to ne samo opsegom sveobuhvatnom, nego

o skrajnje osobitom i specifičnom - baš prvotnom!! - izvoru same stvarnosti kao takve i u koliko je uopće stvarnost takva.

Kad bi kipovi u nekom muzeju mogli razgovarati, oni bi s ponosom spominjali svoje tvorce. To je možda bio Fidiya, Michelangelo, Meštović... A naša "pobjeda nad ništavilom" dar je ne tek Fidiye, Michelangela, Meštovića..., nego Boga samoga! On je "nutarniji od najnutanijijega" u meni ne samo pod vidikom puke činjeničnosti, nego i pod vidikom svake vrijednosti i ljepote. I meni govori Augustin da je to sve "tvoje" i istodobno "ne-tvoje", jer je - ne samo ujedno, nego i dubinski, izvorski "Nečije" ono što jesi.

Leskovarov Đuro Martić susreo se s mišlju na vječnost, susreo se sa činjenicom apsolutnosti. Takav susret bio je jedan od onih susreta s apsolutnošću kakvi traže da promotrimo ne samo tu apsolutnost samu kao takvu, nego i njezinu uzvišenu Osnovicu (usp. rečeno pri svršetku naše 4. točke). Ta osnovica nije tek mit!

7. Ovisiti ne tek o Michelangelu ili o Meštoviću, nego o Bogu samome, trebalo bi nas - logički govoreći - napuniti ponosom. No, iskreno govoreći, nama bi, barem u nekim trenucima, nekako više laskalo da je naša samostalnost veća, da nismo baš ničiji nego samo svoji, da problem pri susretu s vječnošću i s apsolutnošću nikada ne moramo rješavati apelacijom na njezinu Osnovicu.

U redu objektivne stvarnosti to je iluzorno, nestvarno. No i više treba reći: upravo takva skrajnja neovisnost, pa i sam program ljudskog života koji bi za takvim ciljem išao, ponizuje čovjeka ne samo u njegovoj metafizičkoj i ontičkoj stvarnosti, nego i u njegovom subjektivnom doživljavanju. Ta tvrdnja u prvi mah možda začuđuje, ali ju je lako zamijetiti. Primjerice, nitko ne smatra poniženjem služiti istini, pravednosti, poštenju... Što više, baš obratno, ne služiti istini, pravdi, poštenju, ne znati za iskrenu nesebičnost ljubavi - to je poniženje za čovjeka. Právo na ponos - na onaj nenameljivi a stvarni i opravdani ljudski ponos - ima samo onaj koji se pokorava i podvrgava tim i takvim vrijednostima.

Pa kad je tako, onda je čovjekova dužnost - pod prijetnjom da bi inače mogao ostati ranjen u svojoj ljudskosti, i to baš u koliko je ljudskost, sama ona osnovna ljudskost - da ustrajnim radom nadvladava tu iluziju o apsolutnoj neovisnosti. Ta naša ovisnost o Bogu i o vrijednostima koje je Bog čovjeku omogućio, jest činjenica, i to opravdano draga činjenica. Treba je uočiti i zavoliti, te dosljedno, i čuvati i dalje razvijati. Ako ne vodimo računa o osnovici čovjekova dostojanstva i o uvjetima njegovih susreta s apsolutnošću, samo je pitanje vremena kada će se pojaviti deformacije. Naime, općenito govoreći, opasno je sjeći granu na kojoj stojimo. A ovdje se radi o grani obveznog životnog realizma, te o izvoru istinitosti, poštenja i pravednosti. Ne može ne biti da ne budu bolne posljedice ako se oslabi veza s Izvorom činjeničnosti i vrijednosti, a koji je po svojoj naravi takav da je o Njemu sveti Ivan napisao "Bog je ljubav" (1 Iv 4,8 i 16).

8. Luther govori o našoj korijenskoj grešnosti koja ostaje i nakon što je - kako on tumači - Kristov plašt opravdanja preko nas prebačen.

A mi kažemo da nam je grijeh stvarno i potpuno oprošten, da je u redu stvarnosti dokinut, da smo - pod tim vidikom - "novo stvorenje" (2 Kor 5,17, kako smo već izložili u našoj 3. točki).

A i Luther, i mi kažemo da i nakon oprostjenja (koje on i mi drugačije tumačimo) ostaje u nama sklonost prema grijehu. Iskustveno doživljavamo da smo slabi, da nam je potrebna Božja milost kao pomoć toj našoj slabosti. Ne kažemo da ne možemo ni jednog jedinog pojedinačnog dobrog čina izvršiti bez pomoći Božje milosti.⁵ Od pojedinačnih čina, valjda samo oni koji su već herojski nadilaze redovite ljudske sile. No, siva jednolikost i ona svojevrсна težina ulančano povezanih pojedinih čina u takozvanu životnu zbilju (a ta ulančana životna zbilja zna štošta i baš "svašta" u sebe uključiti) dovodi do toga da moramo govoriti o načelnoj nesposobnosti čovjeka da bi bez Božje pomoći mogao izvršavati sav Božji zakon kroz relativno odulje vrijeme. To je nekako slično kao što bismo, teoretski govoreći, već pri jednom jedinom čitanju napisanog teksta mogli ispraviti sve tiskarske pogriješke: no to je praktički nemoguće.

Je li time čovjek ostao *nesposoban* izvršiti svoju obveznu zadaću? Ta nam se misao posve lako tu može javiti. U jednu ruku *mora* izvršavati kroz cijeli život Božji zakon, i to sav, a u drugu ruku on toga ne može, *ne može* načelno!

No, postavimo protupitanje: da li obdržava Božji zakon onaj čovjek koji ne kani u svoj život uključiti svijest o činjenici koju smo u ovom Pogovoru izrekli Augustinovim riječima da je Bog "nutarniji od najnutarnijega u meni"?

Po ljudskoj zaboravljivosti možemo upasti u zaborav na Boga. Taj zaborav može ponekad trajati i odulje vrijeme. No svjesno i načelno opredijeliti se za taj mit, objektivno govoreći (pustimo po strani pitanje o subjektivnoj, osobnoj krivnji!) nepravda je prema Bogu.

A to je također nepravda prema čovjeku, deformira čovjeka na razne načine, u raznim oblicima. Leskovarov Đuro Martić nije morao tako svršiti kako je svršio, ni on ni djevojka s kojom se je zabavljao u vrijeme školovanja.

⁵ Kako se vidi, sada ne govorimo o onom uzdignuću u *nadnaravni* red, tj. da smo lože u Kristu trsu, te da, dosljedno, Kristovim zahvatom živimo tzv. vrhunaravnim životom. Na tom je području svaki pojedini čin takav da ga bez Krista nema i ne može biti. Razlog je jasan: upravo time su takvi čini "vrhunaravni" i "uzdignuti u vrhunaravni red" što su u Kristu izvršeni kao djelo ljudske "lože" u Kristu "trsu". A ta veza s Kristom jest čisti i slobodni Božji dar. U ime čega bi se, naime, moglo smatrati čovjekovim pravom da se Druga Osoba Presvetog Trojstva utjelovi, da umre u svojoj ljudskoj naravi na križu i da uskrsne ne samo za sebe, nego i da za nas lože bude živi i životvorni trs, a i to ne samo u vrijeme "zemaljskog putovanja", nego i u nebu?

Ta deformacija nije uvijek tako dramatična kao što je ona o kojoj je pisao Leskovar. No, također, nije ta deformacija rijetkost. Na nju nas je upozorio Gospodin Isus svojom poučnom pričom o farizeju i cariniku u Hramu. "Dva čovjeka uzidoše u Hram da se mole: jedan farizej, drugi carinik. Farizej stade te je ovo u sebi molio: 'Bože, zahvaljujem ti jer nisam kao drugi ljudi: razbojnici, nepravednici, preljubnici ili kao i taj carinik. Postim dvaput u tjednu i dajem desetinu od svega što zaradim.' A carinik, ostajući daleko, ne usudi se ni očiju podignuti prema nebu, nego se udario u prsa i molio: 'Bože, smiluj se, premda sam grijешnik!' - Kažem vam, taj se vrati opravdan kući, a ne onaj. Jer, svatko tko sebe uzvisi, bit će ponižen, a tko sebe ponizi, bit će uzvišen" (Lk 18,10-14). Sve što je taj farizej govorio, bila je istina; on zaista nije bio razbojnik, nije bio preljubnik, itd., postio je dvaput svakog tjedna, a bio je propisan samo jedan dan posta u godini; desetina kao porez bila je propisana o nekim, ne svim zaradama. Ali u njegovu načinu govorenja s Bogom osjeća se kako je u njegovoj svijesti - onoj realistički spontanij i zbog nenazočnosti refleksne kontrole iskrenij - malo što bilo od onog Augustinova upozorenja da sve što je 'tvoje' jest i 'Nećije', sve do uključno onog najviše 'tvoga', do samog subjekta 'ti', 'ja', kao takovog (u onom dubokom značenju kako smo razmišljali u našoj 6. točki). I tako je ne samo religioznost toga farizeja, nego i njegovi međuljudski stavovi ostali su teško deformirani, sve do karikature.

I zato, slobodno se prepustimo dojmu koji već pri ovom našem razmišljanju nastaje, a taj je da naše slabosti - što više, i naši svjesni i odgovorno počinjeni grijesi - mogu biti diskretan a uporan podsjetnik na našu osnovnu vezu s Bogom po stvaranju (u našoj 6. točki tumačio je to primjer o Gundulićevoj Himni slobodi) i sa Spasiteljem Isusom Kristom koji je za nas htio biti životvorni "trs" za "loze", donosilac novog života unatoč prethodnoga grijeha (o tom smo nešto rekli u našoj 3. točki). U tom kontekstu više nećemo "optuživati" Boga što od nas zahtijeva da *moramo* izvršiti ono što *ne možemo* sami provesti, jer upravo nas ta naša nemoć diskretno a uporno privodi *stvarnom* izvršivanju stvarnog Božjeg zakona kakav on u sebi zaista jest, a ne tek prividnog provođenja tog zakona na način fasade bez dubinske pozadine. Kada taj diskretni Božji poziv donese bar u nekom stupnju svoje lijepe plodove, onda ozračje ljubavi između Boga i čovjeka kao nanovo procvjeta i nesputano poraste.

U toj se točki Lutherovo i naše stajalište veoma približavaju. Tumačenja su različita. Maritain je upozorio na te razlike. Te razlike u teoriji ponekad mogu izgledati suptilne i presuptilne, ponekad paradoksnе; no u primjeni u praktičnom životu - pa i u naputcima za praktični život - te razlike ponekad postaju potresne i stravične. Maritain je pokazao kako je upravo Lutherov konkretni život bio obilježen tom potresnom stravičnošću.

II.

1. Zanimljivo je da i u osnovama Descartesove filozofije moramo konstatirati premalu nazočnost one Augustinove vizije "što je toliko tvoje kao ti; i što je toliko ne-tvoje kao ti" (koju smo spomenuli na početku ovog Pogovora i poslije je u nekim točkama ponešto razradili).

Njegova nauka o "jasnom i razgovjetnom pojmu" ("idea clara et distincta") imala bi biti u njegovu filozofskom sustavu, obrazloženje dviju filozofskih zagonetki: prve, o prijelazu iz svijeta stvarnosti u svijet naših misli (odnosno obratno, zagonetke koja sadrži dva duboka pitanja: prvo pitanje, o opravdanju povjerenja u sadržaj naših misli); i druge od kuda to da se čovjekovu umu ovaj objekt predstavlja i javlja baš kao ovakav objekt, a onaj kao onaj, onakav, te s time zajedno još jedno i još dublje - pitanje, od kuda to da se objekti javljaju čovjekovu umu kao ono što 'jest', zaista 'jest' (a ne 'nije'). Možda nas je u prvi mah začudilo što smo to nazvali dubokim pitanjima. No, ubrzo ćemo vidjeti zašto smo tako rekli.

Kad čovjek, odmarajući se, gleda oblake, može se radosno diviti njihovoj igri i ljepoti. U njihovu igru može ubaciti još podosta iz svoje mašte, može, ako hoće, pri tom doživljavati čitave priče, lepršave i šarolike. Istina, ni pri tom nije čovjek posve neovisan: oblak je ondje gdje se on zaista nalazi i takav je kakav je; a nema oblaka i komadić je vedrog neba ondje gdje nema oblaka i gdje je komadić vedrine. No, za igru mašte još je mnogo toga otvoreno i dostupno.

Ali ako imam pred sobom kocku, ja je mogu i moram shvatiti kao kocku; ako kuglicu, mogu i moram je shvatiti kao kuglicu. I tako dalje u svemu. "Što jest, jest", kažu i nefilozofi. A filozofi još preko toga pitaju tko je to "upisao" u tu stvarnost da je baš kocka, a ono kuglica. Riječ "upisao" uzmimo sada na početku tog našeg razmišljanja u njevu širokom značenju, dakle možda "upisao" i u prenesenom značenju. Dakako, ta činjenica "upisanosti" koja zahtjevno upravlja čovjekovom umskom spoznajom, donosi sa sobom još nekoliko za filozofiju zanimljivih konstatacija, pitanja i zaključaka, pa i povoda čuđenju i divljenju. Tako npr. Albertu Einsteinu velikom fizičaru i prigodnom filozofu, bilo je najnesхватljivije da je svijet shvatljiv, i to shvatljiv logikom matematike. Tu naime slijedi pitanje: od kuda to i zašto je do toga došlo.

Nadalje naša spoznaja doživljava i uočava neku apsolutnost, što više, čovjek spoznavajući tu apsolutnost jasno vidi da tu apsolutnost donosi objekt, a ne da ju tek subjekt nekako "ubacuje" ili "projicira" u stvarnost koja, navodno, ne bi u sebi imala osnovicu za uočavanje te apsolutnosti. Leskovarov Đuro Martić pod tim vidikom nije imao krivo (o tom smo nešto rekli u našem I. dijelu, napose u 4. i 6. točki). Dakako da slijedi pitanje - od kuda to?

2. Platon je dobro osjetio taj problem pod oba njegova vidika: i pod vidikom određenosti pojedinih bića u ovom našem svijetu, i pod

vidikom čovjekova spoznavanja tih objekata. Postoji neki "svijet ideja",⁶ postoji savršeno biće, biće koje je "eilikrinôs ôn", koje bivstvuje blistavo kao sunce (*Država*, 5. knjiga, 22; 479 d). Iz tog izvora potječe pravo znanje, znanje koje je dostojno toga imena (usp. *Država*, 5. knjiga, 20; 475 e, s nastavkom). Ovaj naš svijet jest nešto između tog savršenog bića i ne-bića; naš svijet - to su samo sjene pravoga bića (usp. *Država*, 7. knjiga 1; 514 a, i dalje). Tek tu je izvor pravoga znanja. Tu Platon ne misli samo na znanje filozofije kao zasebne struke, nego općenitije na znanje koje je dostojno tog velikog imena, znanje. Kaže naime da za tim takvim - dubinski stečenim - znanjem treba da idu korak po korak oni koji žele biti dobri zakonodavci u državi, jer bez takova znanja ne mogu se donositi dobri zakoni (usp. *Država*, 7. knjiga 11 svršetak, 530 c).

Sličnu misao o potrebi znanja koje čovjek traži i nalazi tek u dubinskim izvorima znanja nalazimo u (sigurno autentičnom) Aristotelovu manjem djelu *Protreptikôs* (= Opominjač, Nagovor na filozofiju - kako prevodi Darko Novaković).

Kroz upoznavanje istine i najdubljih i najpomnije proučenih (B 48) i najspoznatljivijih (B 86) dubina bića osposobljuje se čovjek da bi dobro uredio svoj život tako da mu samo življenje, kao takovo, bude drago (B 89), a ne obesmisleno (usp. B 110; usp. još B 44, 51, 65, 85, 91). Aristotel dakle (mislimo sada na cijeli *Protreptikôs*, ne samo na malo prije navedena mjesta) jasno uočava da se u objektima ovoga svijeta - koje čovjek upoznaje - mogu pronaći dubine bića kroz koje se razumijeva ono što se razumije, te na osnovici takvog umskog prodora dobro se uređuje u življenju ono što treba urediti.

No pitanje o tim dubinama ne smatra se lakim: "U svima tim stvarima nije samo teško iznaći istinu, nego nije lako ni izložiti prikladno sve što je dvojbeno" (*Metafizika*, III 1, 996 a 15-17).

Nepoznati sljedbenik platonizma i aristotelizma, kako se danas drži, iz I. stoljeća poslije Krista,⁷ napisao je: "Općenito govoreći, ono

⁶ Nije dovoljno jasno što je Platon želio reći tom svojom naukom o "svijetu ideja". Već u prvoj generaciji njegovih učenika osjeća se tumačenje da bi taj "svijet ideja" bio neka svojevrsna i samostalna realnost. A takvo shvaćanje teško se može održati pred kritičkim primjedbama. Sam Aristotel otklanja takovu nauku i naziva je "ptičijim cvrkutanjem" (*Analytica posteriora* I 22, 83 a 33, s kontekstom). Platon je, vjerojatno, samo htio naznačiti i skicirati misao na odgovor na ta pitanja treba tražiti u nečem što je veće i vrijednije od ovog našeg neposrednog svijeta.

⁷ Usp. "Überweg" 3, *Ältere Akademie*, Aristoteles - Peripatos. Herausgegeben von Helmut Flashar. Schwabe et Co, Basel/Stuttgart 1983, str. 288-289. - Od novijih autora Paul Gohlke smatra "peri kósmoy" autentičnim Aristotelovim djelom. Usp. *Aristoteles*, Die Lehrschriften herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Dr. Paul Gohlke. An König Alexander Über die Welt, 2. Auflage, Schöningh, Paderborn 1952, str. 6-15. - Josef Zürcher ne prihvata doduše posvema Gohlkeovo mišljenje, ali ipak drži da je to djelo barem toliko autentično koliko i ostalo što imamo u *Corpus Aristotelicum* (a u tom Zürcher smatra veći dio neautentičnim). Usp. J. Zürcher, *Aristoteles' Werk und Geist*, Schöningh, Paderborn 1952, str. 192.

što je na brodu kormilar (tj. upravitelj cijelog broda), u kolima onaj koji drži uzde, u zboru zborovođa, u gradu zakon, u utaborenoj vojsci vojskovođa, to je Bog u svijetu (en kósmo), osim što onima (prvo spomenutima) upravljati jest zamorno, upravljanje ih gonja sad amo sad tamo i ispunja brigama, a u tom drugom slučaju (za Boga) to je bez boli i bez muke, i izdvojeno je od svake tjelesne nedostatnosti (slabosti, nemoći): stolujući 'en akinéto' (= u onom što je, kao punina pozitivne stvarnosti, nepromjenjivo) sve 'kinei' (pokreće, tj. odjelotvoruje mogućnosti) i sve usmjeruje 'hópoi' (hópoi uzima se prostorno, vremenski i uzročno, dakle: gdje-kad-jer) hoće i hópos (kako) hoće, u raznovrsnim idejama (idéais) i naravima (physesin)" (O svijetu, pogl. 6, 400 b 6-13; 398 b 13-14).

Sveti Augustin ima ovu aforistički stiliziranu rečenicu, koju ćemo prevesti namjerice malko "hrapavo" da bi se više istakao domet prema kojemu usmjeruje naše razmišljanje i naslućivanje: "Ovaj svijet - nama ne bi mogao biti poznat kad ne bi bio (bivstvovao); a kad Bogu ne bio poznat, biti (bivstvovati) ne bi mogao."⁸

To je najposlije jasno izrečena misao koju su nekako naslućivali Platon i Aristotel u kontekstu svoga dubokog metafizičkog razmišljanja. Nepoznati platonovac-aristotelovac iz I. stoljeća iznio ju je impresivnim slikama (iako s nešto pojednostavljenim metafizičkim kontekstom).

Pomožimo si usporedbom s nečim sličnim u čovjekovu načinu življenja i doživljavanja! Umjetnik svoju umjetničku zamisao upisuje u svoje djelo; upravo tim "upisivanjem zamisli" nastaje i bivstvuje umjetnina. Konstruktor slično tako "upisuje" svoju zamisao u podesan građevni materijal i time njegov stroj počinje bivstvovati. Također znanstvenik u svoj znanstveni rad "upisuje" svoju misao, te upravo tim "upisivanjem" nastaje dotično znanstveno djelo. Iako je to "upisivanje" u spomenuta tri slučaja različito, ipak u sva tri baš ona zamisao i njeno "upisivanje" *jest temelj ontičkog postojanja* dotične stvarnosti (umjetničke, tehničke, znanstvene). A činjenica - *za svoje subjektivno doživljavanje* - postojanja te takve "upisanosti" osnovica je da čovjek može "pročitati" ono što je u dotičan objekt njegov tvorac "upisao": doživljavamo umjetnikovu poruku, služimo se dotičnim strojem, prihvaćamo plodove znanstvenog rada koje nam je dotični znanstvenik ponudio.

Kad se radi o Bogu - o komu možemo analogno govoriti kao o umjetniku, kao o konstruktoru, kao o onome koji saopćuje svoje znanje - tada Njegova "zamisao" nije samo izvor dotične specifične poruke, već i *samog bivstvovanja* u sveobuhvatnom smislu i pod svakim vidikom.

Veliki metafizičari XIII. i XIV. stoljeća opširno su i u raznim kontekstima promatrali tu vezu svakog bića s umom (te dosljedno i s

⁸ "Iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset." - S. Aure. Augustinus, *De civitate Dei*, XI 10, svršetak; Pl 41, 327.

voljom), napose s Božjim umom kao uzrokom bića, kako u samoj stvarnosti bića kakvo je to biće samo u sebi, tako i u njegovoj spoznatljivosti.

Sveti Toma Akvinski piše: "Božje znanje jest uzrok stvari. Naime, takav je odnos Božjega znanja prema svim stvorenim stvarnostima kakav je odnos znanja djelatnika (*artificis*) prema [njegovim] djelima. A znanje djelatnika jest uzrok [njegovih] djela time što djelatnik djeluje po svome umu." Zatim na istome mjestu nastavlja kako za djelovanja nije dovoljno samo to umsko znanje "ako mu ne pridode i naklonost prema [dotičnom] učinku, a ta se zbiva po volji."⁹

Ivan Duns Skot upozorava još na ovu lijepu pojedinost: djelatelj daje svom učinku da bivstvuje u koliko ga je *zavolio i zaželio*.¹⁰

Dakle, sada tu činjenicu uočimo i izrecimo mi: 'biti' znači biti - od kompetentnog uma - upoznat (i izrečen), i - od tom umu odgovarajuće volje - ljubljen! Umska riječ i ljubav - to su temelji i podtemelji samog bivstvovanja kao takvog!

A na toj se ontičkoj osnovici izgrađuje i naša logička spoznaja. Sveti Toma: "Istina je svjetlo uma, a pravilo svake istine jest Bog sam" (*Suma teologije*, I 107, 2 c). Duns Skot: "Božji um sadrži te [tj. neprevarljive] istine kao knjiga (...), i makar mi tu knjigu ne vidimo, vidimo ipak one istine koje su upisane u onoj 'Prvoj knjizi'" (*Ordinatio I*, dist. 3, num. 263; ed. Balić III, str. 160-161).

"Litva, ti si kao zdravlje: čovjek te počne pravo cijeniti, kada te izgubi" - tako počinje litvanska himna (navodim prema sjećanju). Da bismo bolje uočili eminentnu pozitivnost te, u glavnim točkama iznesene, nauke o umu i ljubavi - najposlije Božjem umu i Božjoj ljubavi - kao osnovici i bivstvovanja i naše spoznaje, pročitajmo što o svojem doživljavanju piše Simone de Beauvoir nakon što je njezinim sudjelovanjem nestalo Boga u njezinu životu: "Međutim se promijeni lice svijeta. Narednih dana nisam osjetila samo jedanput, dok sam sjedila pod crvenom bukvom, strah pred prazninom neba. Nekoć sam se nalazila usred svijeta, kome je sam Bog dao život, boje i svjetlo; sve stvari tiho su pjevuckale njegovu slavu. Najednom sve je ušutjelo. Koje li tišine! Zemlja se okretala u prostoru kojim nije prodirao nikakav pogled, a izgubljena na njegovoj golemoj površini, usred mrtvog etera, ja sam bila sama. Sama: po prvi put sam shvatila užasni smisao ove riječi. Sama: bez svjedoka, bez druga s kojim bih govorila, bespomoćna. Dah u mojim grudima, krv u mojim žilama i ova zbrka u mojoj glavi, sve to nije postojalo ni za koga. Digla sam se, potrčala prema

⁹ Sveti Toma Akvinski, *Suma teologije* I, 14, 8c.

¹⁰ "Finis non est causa nisi in quantum movet (slijedeća riječ jest u akuzativu) efficiens ad agendum et dandum esse. Movet, inquam, ut amatum et desideratum." - I. Duns Skot, *Ordinatio I*, 8, num. 240; ed. Balić IV 289.

parku, sjela pod katalpu između majke i tetke Margarete, toliko sam osjetila potrebu da čujem ljudske glasove."¹¹

3. Sveti Toma Akvinski gradi na tim temeljima svoju nauku o tzv. istini života, "veritas vitae": "Istina života kazuje se [između raznih načina istine] zasebice, u koliko čovjek u *svojem životu ispunja* ono na što ga je *usmjerio Božanski um* (*Suma teologije*, I 16, 4 ad 3). Ta je Tomina rečenica vrlo kratka, ali vrlo, vrlo sadržajna. Kierkegaardovi prigovori filozofiji da je, navodno, samo spekulativna, beživotna, itd.; ne pogađaju sadržaj filozofije svetog Tome. Što više, premda Toma nije pisao onako žarko, u subjektivnom uzbuđenju i plemenito strastveno kako je to od filozofije želio i zahtjevao Kierkegaard, Toma je ipak, pod vidikom same strukture objektivne stvarnosti, iznio, još snažnije nego Kierkegaard, poziv uz obrazloženje - na životnu angažiranost. Taj poziv Toma temelji ne samo na biću (konkretno, čovjekovu biću) kao takvom, nego na njegovim najdubljim osnovicama. Naime, Božji um (s voljom) prema Tomi, kako smo u središnjim točkama vidjeli, jest najdublji temelj i podtemelj samog *ontičkog* postojanja stvorenog bića, kao i uvjet za mogućnost da ta ontička stvarnost npr. na spoznajni (ili uporabni) način "ude" u čovjekov *subjektivni* svijet. Dosljedno, izostaviti životnu angažiranost znači zagušiti, potisnuti i u praksi obezvrijediti ne samo dotično *biće* (konkretno čovjeka) u njemu samome kao takvom, nego još više i još presudnije u njegovu *izvoru*, sve do najdubljih osnovica uključno!

A Tomino prizivanje na Boga u tom kontekstu nije samo prizivanje na vrhovni autoritet u koliko je autoritet, nego u koliko je na djelu Božji um - dakle stvaralac, "uzrok stvari" - i usmjeritelj. Bog tako promatran jest dakako uvijek transcendentan da je ujedno u svojim stvorovima "dublji od najdubljega" u njima, jer jest "Nečije ono što jesi" u samom onom 'ja' kao takvome! Lijepo je to zamijetio sveti Augustin.

4. Na svršetku ovoga dijela bit ćemo sasvim kratki. Na temelju rečenoga jasno je da Descartesov sustav treba nadopuniti i u svijetlu te nadopune, koliko već bude potrebno, revidirati.

Dakako, s time logički slijedi i potreba revizije onoga što je u svom nastanku vezano s Descartesovom filozofijom.

(Nastavak slijedi u idućem broju.)

¹¹ Simone de Beauvoir, *Uspomene dobro odgojene djevojke*, Prevela Agica Čurčić. Mladost, Zagreb 1960, str. 137.