

## VLAČIĆEV GNOTHI SEAUTON

IVAN KORDIĆ

*(Institut za filozofiju,  
Zagreb)*UDK 220 Vlačić, M.  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 30. XI. 1994.

Svoje reduciranje metafizike, morala i religije na antropologiju kao pitanje o čovjeku kao takvom Kant je formulirao u tri pitanja: »Što mogu znati? Što treba da činim? Čemu se smijem nadati?«, svodeći ih na jedno: »Što je čovjek?«. <sup>1</sup> Time je snažno naglasio činjenicu da je cijelo zapadnjačko razmišljanje potraga za biti čovjeka, ma kakav oblik ili sadržaj ta potraga dobivala. Zbog težine pitanja te raznolikosti i tajnovitosti odgovora, nije čudno što misano nastojanje na ovom području nerijetko dobiva i mitološki prizvuk, što se često zazivaju i bogovi te osluškuju njihova proroštva i zapovijedi, kao onu na Apolonovu hramu u Delfima: *Gnothi seauton!*

Naravno, pitanje o čovjeku ne postavlja se uvijek i na svakom mjestu uvijek jednako opsežno ni uvijek jednako intenzivno. Stoga su u povijesti poznata razdoblja neupitnog postojanja, ali i ona koja svom silinom stavljaju u pitanje i postojanje i ljudski smisao u njemu. Jedno od takvih razdoblja jest i vrijeme reformacije u 16. stoljeću, kojemu su prethodili, a djelomice se s njom i susretali, humanizam i renesansa u njihovom vremenskom i sustavnom slijedu. To vrijeme u svojoj višeslojnosti redovito se s pravom naziva razmeđem između srednjeg i novog vijeka, što u mnogim ideološki obojenim raščlambama poprima i okus vrijednosnog suda, prema kojem bi srednjovjekovlje bilo sinonim za ropstvo i mrak, humanizam, renesansa i reformacija buđenje iz tog mraka, dok novom vijeku pripada epitet vremena slobode i znanstvenog napretka. No, teško je previdjeti činjenicu da su se sva ta razdoblja u svom traganju za smislom ljudskog postojanja okretala antičkim izvorima i biblijskim korijenima u kojima implicitno ili eksplicitno stoji natpis s delfijskog hrama. *Gnothi seauton* reformacije traži svoje osmišljenje i produbljenje u okretanju biblijskim izvorima, u pokušaju skidanja svih povijesnih naslaga s njih, da bi oni u svojoj izvornosti

<sup>1</sup> *Einleitung zur Logik*, A 25.

odgovorili na pitanje o čovjeku, makar koliko se činilo da se radi isključivo o pitanju o Bogu. Iako je načelo hebrejske moralnosti i smisla slaganje s voljom Božjom,<sup>2</sup> ono ne protuslovi delfijskom zahtjevu, jer »tko poznaje samoga sebe, taj zna što mu je raditi a što ne, taj zna što je za nj korisno a što ne, te će znati izbjeći pogreške i, što je mnogo važnije, neuspjehe.«<sup>3</sup>

Pa kad se ima pred očima reformacijski zahtjev za povratkom k izvorima, ali i duhovna praznina koju su osjetili Luther i njegovi sljedbenici – čemu je, prema njima, u najvećoj mjeri krivo rimsko razumijevanje čovjeka, Boga i njihovog odnosa – onda je razumljivo što je Matija Vlačić jedno od svojih najupečatljivijih djela naslovio s *Gnothi seauton* kao prvim i glavnim dijelom naslova, koji se nastavlja na latinskom jeziku: *De essentia originalis iustitiae et iniustitiae seu Imaginis Dei et contrariae*.<sup>4</sup>

Vlačić u svom vremenu stoji na posebno dramatičan način pred tajnom zla i ljudske zloće. Pritom ne nalazi drugog izlaza nego da svijet, čovjeka i njihov odnos prema Bogu razdijeli u vrijeme prije pada i poslije pada prvih ljudi, u vrijeme dobra i dobrote i u vrijeme zla i izgubljene dobrote, što iz njegova osjećaja egzistencijalne izgubljenosti postaje predmetom njegove misaone refleksije. Čovjek je izgubio svoj izvorni, prvotni pristup k Bogu svojom krivnjom, pa traži put da ga opet nađe. Tu izgubljenost i nužnost traženja novog puta on na poseban način nalazi opisanim u biblijskim spisima, i to u Starom zavjetu – Ponovljeni zakon 32, Izaija 5 i Jeremija 2 – tako da na naslovnoj stranici navodi ova mjesta i citira Jr 2,19: »Opačina te tvoja kažnjava, otpadništvo te tvoje osuđuje. Shvati i vidi kako je teško i gorko što ostavi Jahvu, Boga svojega, što više nema straha mog u tebi – riječ je Gospoda Jahve nad Vojskama.«<sup>5</sup>

Čovjek, dakle, treba spoznati da je njegov teški položaj posljedica kazne za grijeh. Ovu spoznaju on mora postići prolazom kroz težinu njegove zloće i otpada, udaranjem o granice njegove gorčine i napuštenosti koja je posljedica njegova odvratanja od Boga.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Usp. J. R. Romić, *Koraci prema slobodi*, Zagreb, 1994, str. 122.

<sup>3</sup> Ibid., str. 120.

<sup>4</sup> »O biti izvornog (istočnog) opravdanja i neopravdanja ili slike Božje i suprotne«. Sam naslov sugerira da je čovjeku za samospoznaju bitno razumjeti da je na početku, u vrijeme njegove pravednosti ili opravdanja prije pada, prije istočnog ili izvornog grijeha, bio slika Božja, a poslije tog pada, Vlačićevim jezikom rečeno (što ćemo kasnije vidjeti), postao slika sotone. Ovo djelo izdano je u Baselu 1568. Jedan primjerak nalazi se u knjižnici Instituta za filozofiju u Zagrebu. Radi se o mikrofilmskoj kopiji ovog izdanja.

<sup>5</sup> »Arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te. Scito et vide, quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem meo apud te, dicit Dominus deus exercituum.«

<sup>6</sup> Možda se ova teološka terminologija suvremenom čovjeku čini stranom i odbojnom, ali ako stvar bliže promotrimo, onda je teško previdjeti da je osjećaj praznine, napuštenosti i zloće i u suvrem-

Vlačić je i živio i stvarao pod teretom ove egzistencijalno doživljene spoznaje. Sva njegova djela prožeta su njome, ali je ovu problematiku poebno dojmljivo tematizirao u *Disputatio de originali peccato et libero arbitrio inter M. F. Illyricum et V. Strigelium*,<sup>7</sup> 1562; *Clavis Scripturae sacrae*,<sup>8</sup> 1567; *De eximia utilitate summaque necessitate doctrinae de essentia imaginis Dei ac diaboli, iustitiaequae ac iniustitiae originalis*,<sup>9</sup> 1569; *De occasionibus vitandi errorem in essentia iniustitiae originalis*,<sup>10</sup> 1569; *Demonstrationes evidentissimae doctrinae de essentia imaginis Dei et diaboli, iustitiaequae ac iniustitiae originalis*,<sup>11</sup> 1570; *Christliche Bekentnus M. F. Illyrici von der Erbsünde*,<sup>12</sup> 1571; *Orthodoxa confessio M. F. Illyrici de originali peccato*,<sup>13</sup> 1571; *Solida refutatio vanissimorum sophismatum, calumniarum et figmentorum*,<sup>14</sup> 1573. te u *Gnothi seauton*, što stoji u središtu našeg zanimanja, a što svojim naslovom zapravo želi posredovati uvjerenje da je put spoznaje značenja istočnog grijeha i odnosa čovjeka i Boga ujedno i put ljudske samospoznaje, što je tema i gore navedenih djela, a na poseban način u njemu obrađena.

Već u predgovoru ovog djela Vlačić gotovo programatski sažima svoje glavne postavke: Istočni, izvorni grijeh čovjeka ili njegova neopravdanost izvor je svega grijeha. On je zla ljudska narav i najgora riznica ljudskog srca, more svih zala. Unatoč svojoj učenosti, oštroumlju i istraživanju čovjek to nije spoznao. Nasuprot tome, on smatra najvećom krepošću i opravdanošću, te najboljom ljudskom naravi to što slavi ljudski razum kao vladara svih stvari, kao ono božansko što vlada ljudskim umom koji nas, praćen voljom, vodi prema svakom dobru. A ta volja uvijek teži za dobrom koje joj pokaže ljudski razum.

Čovjek ne samo da nije spoznao tu neizmjernu kugu, istočni grijeh, nego iz pogrešno shvaćenog uma i volje želi crpsti najveće opravdanje i sreću, i to na način kao da se iz vatre želi izmamiti voda, iz tame svjetlo. Čak ni staro delfijsko

---

menom svijetu vrlo često i tematski prisutan. Ta činjenica posebno je došla do izražaja u egzistencijalizmu i u njegovom razmišljanju o graničnim situacijama, naročito u nihilističkim crtama kod J.P. Sartrea. Sekularizirani osjećaj ništavila i napuštenosti, doduše, rijetko dobiva teološku interpretaciju ili odgovor (ta već je S. Kierkegaard ustanovio da taj »problem ljudskom razumu teško pada« – *Christennum und Christenheit. Aus Kierkegaards Tagebüchern*, izd. E. Schlechta, 1957, str. 224. – a čak i suvremena protestantska teologija izbjegava tematiziranje istočnog grijeha i problematike oko njega), ali on time ne postaje ni manje intenzivan ni manje egzistencijalan.

<sup>7</sup> »Rasprava o istočnom grijehu i slobodnoj volji između M. V. Ilirika i V. Strigela«

<sup>8</sup> »Ključ Svetog pisma«, posebno dio II, pogl. 6.

<sup>9</sup> »O izuzetnoj koristi i vrlo velikoj nužnosti nauke o biti slike Božje i đavolje, te izvornog opravdanja i neopravdanja«

<sup>10</sup> »O mogućnostima izbjegavanja pogrešaka u biti izvornog neopravdanja«

<sup>11</sup> »Vrlo jasni dokazi nauka o biti Božje i đavolje slike, izvornog opravdanja i neopravdanja«

<sup>12</sup> »Kršćanska ispovijest M. V. Ilirika o istočnom grijehu«

<sup>13</sup> »Pravovjerna ispovijest M. V. Ilirika o istočnom grijehu«

<sup>14</sup> »Čvrsto odbijanje vrlo ispraznih sofizama, osvada i vjerovanja«

proroštvo, koje nije glas nekoga idola, nego Boga samoga, naime zahtjev da čovjek upozna sam sebe, *gnothi seauton*, što su ga generacije prenosile smatrajući da dolazi od Boga, ljudi su krivo interpretirali i dali mu suprotan smisao. I Ciceron misli da je razum lišen mana i da se osjeća povezanim s božanskim umom. Tim više valja znati da je ljudski razum potpuno obuzet manama, da je majka svih mana, te da se toliko razlikuje od božanskog uma da je tako iskrivljen da mrmlja i bjesni protiv Boga.<sup>15</sup>

Ova Vlačićeva razmišljanja mogu se svesti na nekoliko teza: Istočnim grijehom ljudska je narav postala zla, razrušena. To se posebno odnosi na razum i volju, što čovjeku onemogućuje da spozna samoga sebe, da ispuni delfijski zahtjev, što je i zahtjev Božji.<sup>16</sup> Vjera u razum i volju vodi čovjeka protiv Boga, ali i onemogućuje ljudsku samospoznaju, što je usko povezano jedno s drugim. Ove teze nisu ništa drugo nego izraz reformacijskog pokreta što ga je potaknuo Luther, a razvili, modificirali, nerijetko i falsificirali njegovi učenici i sljedbenici. Iz njih posebno izvire trostruki protestantski princip: *sola fide, sola gratia, sola Scriptura*. Sumnja u razum i volju vodi prema vjeri u Božju milost koja na poseban način dolazi do izražaja u njegovoj objavi.

Pa ipak, i ovdje dolazi do izražaja izvjesna podijeljenost Vlačićeve, a time i reformacijske misli. S jedne je strane neupitan zahtjev za samospoznajom, ne izbjegava se spomenuti ni relevantnost delfijskog proroštva, dakle ni mitološka dimenzija spoznaje, ni Ciceronov govor o razumu, koji se, doduše, ne prihvaća, ali se ne prešućuje. Osim toga, apodiktično se tvrdi zloća i pokvarenost ljudske naravi u istočnom grijehu i nakon njega, a da se pritom zanemaruje teodicejsko

<sup>15</sup> »Illud vero primum originariumque peccatum aut iniustitiam, ac fontem omnis peccati, quod est perversissima natura nostra, pessimusque ille thesaurus cordis nostri, qui vere est omnium malorum lerna, adeo gentiles omni sua eruditione, ingenio ac inquisitione non cognoverunt, ut id potius contra vehementissime, tanquam summam quandam virtutem iustitiamve, et optimam naturam praedicaverint et exaggeraverint, celebrantes rationem humanam, tanquam sapientissimam reginam ac dominam rerum omnium, et illud divinum hegemonikon mentis humanae, quod nos ad optima quaeque deducit, sequente voluntate, quae semper monstratum bonum cupide eligit.

Quare non solum ignorarunt hanc ingentem pestem: sed etiam contrarium de ea prorsus senserunt, indeque summam iustitiam ac felicitatem suam, tanquam ex optima verissimaque vitae et omnis officii duae haurire conati sunt, ubi est fons uberrimus omnis erroris et exitii: non aliter ac si ignem ex aqua elicere, aut lucem ex tenebris educere laborassent. Quin etiam admoniti veteri oraculo, non Delphici idoli, sed Dei ipsius, antiquitus per manus ad posteros tradito, uti discerent sese recte cognoscere, gnothi seauton, quod tantopere celebrarunt, ut id a Deo profectum esse, divinamque sapientiam continere faterentur: tamen id ipsum plane in contrarium sensum, quam qui verus est, sunt interpretati. Nam Cicero dicit, moneri nos eo, ut ipsa sese mens vitiiis exutam cognoscat, coniunctamque, cum divina mente se esse sentiat: cum potius contra eo moneamur ut mens cognoscat se totam vitiiis involutam, peditamque, atque adeo omnis vitii matrem, et a mente divina adeo distinctam esse, ut contrariae menti pravi spiritus penitus coniuncta, hostiliter prorsus contra Deum fremat furatque.« (*Gnothi seauton. Praefatio*, str. 2–3)

<sup>16</sup> Usp. *ibid.*, str. 4.

pitanje o Bogu kojemu njegovo stvorenje izmiče ispod kontrole i okreće se u suprotnost od onoga što je on htio, budući da je prema ovom misaonom modelu čovjek prije pada bio slika Božja, obasjan svjetlom Božjim.<sup>17</sup> Pogotovo se ne ulazi u problem vremena i mjesta pada izvan biblijske priče o Adamu.

Ipak, teško je vjerovati da Vlačić i njegovo vrijeme nisu bili svjesni težine i dubine navedenih aporija. Međutim, on i njegovo vrijeme bili su prije svega okrenuti čovjeku palom u istočnom grijehu, iz čega, prema njihovu misaonom i religijskom modelu, izvire svako zlo, te iznalaženju puta povratka u ozračje Božje milosti. A kad se ovo zna, onda nije teško složiti se sa suvremenim protestantskim teologom Karlom Barthom koji je uvjerenja da se Vlačićev nesporazum sa suvremenicima, a još više s neuhvatljivošću aporija koje je oživjela reformacija, sastoji u nedovoljnom metodičkom razlikovanju razumske spoznaje i religijske vjere, koje imaju različite i izvore spoznaje, ali i težinu, uvjerljivost i apodiktičnost te spoznaje. Pritom uporaba iste terminologije za različita područja mišljenja i vjerovanja postaje trajni izvor svakovrsnih poteškoća.<sup>18</sup>

Kad se ovo zna, onda nije čudno što je čovjek temperamenta kakvog je bio Matija Vlačić – u svojoj potrazi za samospoznajom i za spoznajom, a i jedno i drugo za njega je neodvojivo povezano sa sviješću ljudske izgubljenosti izvornim grijehom i nužnosti Božje milosti i za samospoznaju i za spoznaju i za barem djelomično zahvaćanje vlastitog smisla – ulazio u mnoge sukobe. Uvjeren da u svojim nazorima slijedi Luthera,<sup>19</sup> a ovaj Boga koji se objavio u Svetom pismu, Vlačić je bio i beskompromisan i bezobziran kad se radilo o obrani vlastitih stavova. Stoga se nije sukobio samo s teolozima i misliocima koji su slijedili rimsku teologiju i drukčije misaone izvore i modele nego i, možda čak i više, sa svojim protestantskim prijateljima, koji su jedan za drugim postajali bivši. Tako jedan od njih, J. Andreae, govoreći o svojim teološkim protivnicima za Vlačića, čak poslije njegove smrti, ne respektirajući ni ono »de mortuis nihil nisi bene«, kaže: »Jedan od njih je moj ili, bolje rečeno, đavolji, Ilirik. S njim ja nemam ništa zajedničko. Ne sumnjam da on sada sjedi s đavlima za stolom,

<sup>17</sup> Usp. *Gnothi seauton*, str. 14–15.

<sup>18</sup> K. Barth se posebno osvrće na nesporazume pri upotrebi pojmova supstancija i akcidens, tvrdeći da je njihovo značenje u tradiciji aristotelovske filozofije drukčije od onog u teološkim disputama i u vjerničkom samorazumijevanju. (Usp. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik III*, 2. Zürich, 1959, str. 29–30, te 534–535.) O istom usp. V. Deutsch, »Sukob flacionista i filipista i njihovo značenje za protestantizam«, u: *Znanstveni skup posvećen M. Mirkoviću, Pula–Rijeka–Zagreb*, 1971. Na ovu Vlačićevu temu osvrnuo se i K. Krstić, »Pitanje slobodne volje u kršćanstvu i Matija Vlačić«, u istom vesku. O ovom problemu bit će još riječi.

<sup>19</sup> Usp. *Gnothi seauton. Praefatio*, str. 12–13.

ako su kod kuće i ako ne moraju posvuda pratiti njegove pristalice, Spangenberg i ostale.«<sup>20</sup>

Vlačić, dakle, u paklu nije sam, ali je sigurno bio onaj koji je najoštrije branio svoje stavove i time navukao bijes onih koji su drukčije mislili, budući da ih je pokušavao utemeljiti na biblijskim citatima, na teološkoj tradiciji, nerijetko potkrijepljenoj ili, bolje rečeno, pomiješanoj s filozofijskom terminologijom, ali i na aktualnim crkveno-političkim refleksijama koje su mu najteže opraštali. To je na posebno decidiran način činio u *Gnothi seauton*.

Inače, ovo djelo, koje se pojavilo 1568, sastoji se od predgovora, *Praefatio* (21 stranica), gdje nakon kratke posvete Adolphu Hermannu Riedeselu uvodno tematizira bitne teze svog spisa. Glavni naslov djela u tekstu glasi *De iniustitia aut peccato originali*,<sup>21</sup> pod kojim se od 1. do 9. stranice govori uvodno o istočnom grijehu kao izvornom čovjekovom neopravdanju, nepravednosti. Činjenica da ovaj dio slovi kao glavni već upozorava na to da je glavna pozornost usmjerena na istočni grijeh. Ovaj dojam pojačava i okolnost da je zapravo cijela knjiga na stranicama teksta naslovljena s *Peccatum originale*.

Prvi podnaslov knjige glasi *De imagine Dei et iustitia originali*.<sup>22</sup> Tu Vlačić nastoji razumjeti i opisati vrijeme prije ljudskog pada, u kojem je čovjek živio kao slika Božja.

Da je posebno obuzet vremenom nakon pada, govori i činjenica da od 42. do 156. stranice o tome raspravlja pod podnaslovom *De iniustitia originali seu imagine Satanae*,<sup>23</sup> gdje je čovjek predstavljen u stanju pokvarenosti, gubitka slike Božje, što potvrđuje još i tekstom od 156. do 264. stranice *De peccato confirmatio*,<sup>24</sup> s različitim i dodatnim argumentima.

Na kraju Vlačić rezimirá: »Quod initio imago Dei aut iustitia originalis fuerit ipsamet integra sanaque essentia animae rationalis«. <sup>25</sup> Zaključno Vlačićevo razmišljanje dobiva i apologetsko-teodicejsku crtu, jer je čovjek sam svojom slobodom izgubio svoju bit kao sliku Božju, da bi uzeo sliku sotone.

<sup>20</sup> »Ex eorum numero est meus, seu potius Diaboli, Illyricus. Mihi enim nihil amplius cum eo commune, quem non dubito, nunc cum omnibus Diabolis caenare, si modo domi sunt et asseclas eius Spangenbergium et reliquos non passim comitantur.«

Cit. prema W. Preger, *M. F. Illyricus und seine Zeit*, II, Hildesheim, 1964 (pretisak iz Erlangena 1861), str. 389.

<sup>21</sup> »O neopravdanju ili istočnom grijehu«

<sup>22</sup> »O slici Božjoj i o izvornom opravdanju«, str. 10–42.

<sup>23</sup> »O izvornom neopravdanju ili o slici sotone«

<sup>24</sup> »Potvrda o grijehu«

<sup>25</sup> »Da je na početku slika Božja ili izvorna opravdanost bila netaknuta i zdrava bit racionalne duše« (str. 265–272), čime knjiga i završava.

Za Vlačića je biblijski izričaj i biblijska argumentacija glavni autoritet u promatranju stvarnosti, budući da on Bibliju smatra Božjom riječju. Stoga je njegovo zaključivanje razumljivo. Prema njemu, Lutherovo je učenje da je istočnim grijehom čovjek doživio bitnu promjenu, *mutationem essentialem*,<sup>26</sup> da je od prvotnog čovjeka postao leš, »ali to još više potvrđuje sam Bog u Pismu kad tvrdi da je posadio najbolji i najplemenitiji trs u vinogradu svoga raja, koji se već potpuno promijenio u najgoru divlju lozu: Ponovljeni zakon 32, Izaija 5 i Jeremija 2. Istoga on sad mora taj najgori trs ili kameno srce istrgnuti i stvoriti novo duhovno, mora cijeloga čovjeka obnoviti i utemeljiti posve novo stvorenje.«<sup>27</sup>

Vlačićevo na Bibliji utemeljeno promatranje stvarnosti nerijetko pokazuje mitološke, metaforične, alegorijske i druge crte koje suvremenom duhu kažu malo, ili gotovo ništa. No, ako se s njegove slikovite i petrificirane terminologije pokuša skinuti talog vremena i njegova zaborava, onda neće biti teško Vlačićeva traganja za samospoznajom i spoznajom osuvremeniti.

Patnja i nevolje u svijetu, višeslojno zlo što taj svijet i čovjeka u njemu uvijek nanovo pogađa, ne dopuštaju da zanijemi pitanje o podrijetlu i smislu svega toga. Biblijski odgovor, čak i ako ga se smatra mitološko-religioznim i zastarjelim, u sebi krije jasno tematiziranje jedne mutne, nejasne stvarnosti. Pred tom nejasnoćom i tamom čovjek vrlo lako počne slutiti ili priželjkivati vrijeme, i u prošlosti i za budućnost, u kojem će u rajskom stanju ili zlatnom dobu svoju egzistenciju sretno egzistirati, ma kakve sadržaje ta sreća imala. Pritom kao da se samo po sebi razumije da postoji vrijeme koje ne ispunja ni želje ni slutnje, koje kao biblijski teret istočnog, izvornog grijeha pogrbljuje i onako pogrbljena ljudska leđa. Onda se brzo dođe do pomisli na čovjekovu krivnju za njegovu nesreću, a krivnju, grijeh nije moguće misliti ni zamisliti bez slobode, dok ova opet sa sobom nosi i težinu odgovornosti. Čovjek se, dakle, u svojoj slobodi može odlučiti i za dobro i za zlo, može sebe i svoje snage podcijeniti i precijeniti, može htjeti biti ili činiti nešto drugo od onoga što može i treba činiti. Ovo je stanje u Bibliji tematizirano kao pobuna protiv Boga u želji da čovjek bude kao Bog, što za posljedicu ima kaznu, i to nasljednu kaznu za čovjeka i čovječanstvo, biblijski rečeno, istočni grijeh kao izvor sveg ljudskog zla i nevolje, *peccatum originale* kao odgovor na pitanje o tamnoj strani ljudske stvarnosti.

Stoga je Vlačićevo razumijevanje gornjih biblijskih tekstova, makar koliko oni zvučali mitološki i nestvarno, izraz iskonskog ljudskog traganja za nekad

<sup>26</sup> *Gnothi seauton. Praefatio*, str. 12–13

<sup>27</sup> »Multo vero magis id ipsemet Deus in Scriptura confirmat, asserens, se optimam nobilissimamque vitem in vineto paradisi sui plantasse, quae iam sit plane conversa in pessimam labruscam: Deut. 32. Isa. 5. et Jerem. 2. Ideoque se nunc denuo oportere excindere istam pessimam vitem aut cor lapideum, et creare novum spiritualeque, se oportere totum hominem regenerare, et prorsus novam creaturam condere.« (Ibid., str. 13).

postojećim, a sada izgubljenim rajem, koji treba ponovno »obnoviti i utemeljiti«. A zapravo su i sve revolucije, svi prometejski pokušaji, svi pozivi na povratak izvorima, samo izraz iskonskog nemirenja s izgubljenim rajem, ma gdje ga ljudi tražili, bilo npr. u kršćanski shvaćenoj rajskoj vječnosti, bilo čak u dalekoj komunističkoj budućnosti. Razlika je samo u tome traži li se taj raj osluškujući svu tajnovitost svekolike stvarnosti ili se smatra nadenim u bahatoj zatvorenosti prema toj stvarnosti, u bilo kojoj ideologiji.

A kršćanska antropologija u svojoj iskustvenoj i teološkoj dimenziji prožeta je pitanjem o istočnom grijehu, i to ne samo ona iz vremena reformacije, nego od svojih prvih početaka. Pritom se grijeh kao takav, zlo kao takvo, promatra pod aspektom čovjekova pada koji je uzrokovan Adamovom odlukom u slobodi. Ta odluka za posljedicu ima sudbonosno i solidarno jedinstvo i u izvjesnom smislu jednoznačnost svih ljudi u njihovu odnosu prema vlastitoj osobnosti, slobodi i odgovornosti.<sup>28</sup> Biblijsko traganje za podrijetlom i smislom zla u teološkoj antropologiji dobiva već u prvim stoljećima kršćanstva svoje različite oblike i refleksije. No, prvo iscrpno tematiziranje ove problematike susreće se kod Augustina koji prvi i upotrebljava izraz »peccatum originale«, te ga definira kao slobodni voljni čin neposlušnosti prema Bogu, koji je čovjeka izmijenio, pokvario u njegovoj naravi, što on kao krivnju prenosi na potomstvo, tako da naslijeđeni grijeh, naslijeđeno zlo postaje osobno. Pritom čovjek upada u vladavinu osjetilnosti i požude (*concupiscentia*) nad duhom, pa ne može ne grijehiti, »non posse non peccare«<sup>29</sup>. Augustin je na neki način postavio temelje teološko-filozofskoj refleksiji o istočnom grijehu, koja u daljnjoj povijesti doživljava različite modifikacije, posebno u pitanju stupnja pokvarenosti ljudske naravi, što seže od potpune, supstancijalne pokvarenosti do, tako reći, površne, čisto kozmetičke, akcidentalne. Tako Anzelmo iz Canterburyja *peccatum originale* promatra kao »carentia debitae iustitiae originalis«<sup>30</sup>, dok Toma Akvinski u istočnom grijehu materijalno vidi požudnost (*concupiscentia*), a formalno »defectus iustitiae originalis«<sup>31</sup>.

No, s pitanjem istočnog grijeha najiscrpnije su se bavili Luther i njegovo vrijeme, njegovi pristalice i njegovi protivnici koje je svojim religioznim i teološkim žarom naveo na iscrpno razmišljanje. Za Luthera je istočni grijeh djelo ljudske slobode kojim je pervertirana čitava ljudska narav, bit. Ova perverzija ima za posljedicu gubitak slobode, pri čemu je čovjek izložen vlastitim nagonima. Ipak, Luther je svjestan tajnovitosti i nedokučivosti ovog područja

<sup>28</sup> Usp. P. Wrzecionko, *Erbsünde*, u: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, II, Darmstadt, 1972, str. 604.

<sup>29</sup> Augustin, *De civitate Dei*, XIII, 14.

<sup>30</sup> »manjak dužnog opravdanja«, *De conc. virg.*, str. 27.

<sup>31</sup> »nedostajanje izvornog opravdanja«, *S. theol.*, II, q 82, 3.



ljudske egzistencije, pa naglašava da ga nije moguće dokučiti kauzalno i ljudskim umom, nego samo razumjeti i vjerovati na osnovi objave u Svetom pismu.<sup>32</sup> Ovaj temeljni reformacijski stav doživio je različite interpretacije i modifikacije, pri čemu stajališta variraju od čovjekove odgovorne i slobodne odluke za zlo do prirodne nužnosti koja čovjeka čini neodgovornim za ono što ga je pogodilo i što ga pogađa, što nerijetko poprima i crte fatalističke predanosti koja svoj vrhunac dostiže u biološkom traducionizmu. Pritom do najvećih nesporeda dovodi zanemarivanje Lutherova stava da se pitanje istočnog grijeha i zla ne može shvatiti kauzalno i razumski, nego je potrebno prijeći u kategorije vjere koja se temelji i na teološkoj refleksiji o objavi. A tu nema niti može biti kauzalno-prirodnoznanstvene argumentiranosti niti filozofijski shvaćene mogućnosti ili čak svemogućnosti ljudskog uma.

Međutim, budući da je čovjek u jednom i biće iskustveno-fenomenološke stvarnosti koja ga u svojoj tajnovitosti tjera u prirodnoznanstveno istraživanje, estetsko-filozofsko razmišljanje i u mistično-teološko spekuliranje o sebi i o svijetu, nije uvijek jednostavno, pa stoga rijetko i uspijeva, metodičko razlikovanje ovih područja i harmonični pogled na njihovu zajedničku, ali i na njihovu autonomnu dimenziju. Stoga je pri pokušaju razumijevanja Vlačićevih razmišljanja o pitanju istočnog grijeha kao jedne od bitnih dimenzija ljudske samospoznaje nužno imati na umu i gornje naznake, ako se žele izbjeći suvišni i besmisleni konflikti i nesporedi koje naš autor nije znao, nije htio ili nije mogao izbjeći.

A središnja Vlačićeva misao jest da je čovjek u početku bio slika Božja, a da je izvornim padom postao slikom sotone, što bitno mijenja njegovu narav.

Reformacijski pokret izrastao je, između ostalog, i na pobuni protiv filozofije i njezine terminologije u teologiji i na interpretacijskom razumijevanju Biblije. No, i na početku te pobune i reformatorima je bilo jasno da, ako se želi razumjeti čovjek i njegov odnos prema Bogu, neće biti moguće zanemariti njegovu bitnu sastavnicu, razum i njegov filozofski nemir. Stoga nije čudno što Melanchthon vrlo brzo otvoreno naglašava nužnost filozofije i teologije, dok Luther i Vlačić to nerijetko deklarativno odbijaju, a praktično sami upotrebljavaju filozofsku terminologiju. To posebno dolazi do izražaja kad Vlačić govori o slici Božjoj i o slici sotone, što označuje čovjeka prije i poslije pada.

U grčkoj filozofiji slika služi kao metafora koja predstavlja prasluku, pralik koji je redovito kao ono bitno, temeljno, prvotno, pa i vječno, samo po sebi skriveno, te se putem slike na neki način pojavljuje kao predodžba, sličnost ili barem slutnja. Pritom se nerijetko radi o potrebi i težnji čovjeka da se barem

<sup>32</sup> Usp. *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 2<sup>1952</sup>, str. 53.

kao slika približi onom bitnom, prvotnom, vječnom, temeljnom, što se označuje i pojmovima kao *bog*, *bogovi*, *božanstvo*. Tako se kod Platona čovjek primiče, postaje sličan Bogu svojim moralnim nastojanjem, težnjom.<sup>33</sup> Aristotel u 12. knjizi *Metafizike* razvija svoje misli o nepokretnom pokretaču koji je na neki način pristupačan samo mišljenju mišljenja<sup>34</sup> uma, koji je u svom najvišem obliku bog. Aristotelovo razmišljanje ne govori o liku ili praliku božanskog, nego o bogu kao inteligibilnom bitku, što je kršćanska teologija nerijetko i na vlastitu štetu interpretirala kao Boga biblijske objave.<sup>35</sup>

No, neosporno je da je u cijeloj zapadnjačkoj misaonoj tradiciji poseban primat dat umu, razumu, umnoj, razumskoj i duhovnoj dimenziji čovjeka, koja kao takva misli i domišlja Boga ili boga, jer je upravo taj ljudski um na neki način slika i najprikladnije mjesto pokazivanja ili slutnje čovjeka kao slike Božje.<sup>36</sup> U potrazi za vlastitom biti čovjek je naišao na odgovor o Bogu čija je on slika. A najvjernija slika Boga, prema kršćanskoj teologiji, ostvarena je u Isusu Kristu kao sličnosti, čak i istobitnosti (*homousios*) druge božanske osobe kao Logosa s ocem.<sup>37</sup> Problem nastaje tek onda, i to na poseban način, kad se projekcije ljudskog uma poistovjećuju s biblijskom objavom, kad kršćanska teologija ne samo preuzima filozofsku terminologiju nego je na neki način do te mjere posvećuje da se filozofska spekulacija gotovo i ne razlikuje od teološkog i vjerničkog poniranja u tajnu sveukupne stvarnosti i njezinog božanskog utemeljenja. Stoga je i Feuerbachova<sup>38</sup> kritika religije (koju su onda u velikoj mjeri, ali na drugi način i u druge svrhe) preuzeli Marx<sup>39</sup> i Freud,<sup>40</sup> u izvjesnoj mjeri i za kršćanskog teologa prihvatljiva, ukoliko se shvati kao pobuna protiv pojednostavljenog teologiziranja koje, možda i nesvjesno, postaje filozofiranje.

I Vlačićevo je mišljenje jedna vrsta pobune protiv pretjerane vjere u um i razum i protiv filozofije kao mjerila mišljenja. Pa iako se on više buni deklarativno nego praktično, i ne samo u svojim hermeneutičkim spisima, njegova

<sup>33</sup> Usp. Platon, *Teetet* 176b, *Politeia* 500c. 613a, *Nomoi* 716a–d.

<sup>34</sup> Usp. Aristotel, *Metafizika*, 1074b34

<sup>35</sup> O ovome je vrlo razložno pisao i A. Pažanin u predgovoru Ladanovu prijevodu Aristotelove *Metafizike*, Zagreb, 1985, usp. posebno str. XXXIX–II.

<sup>36</sup> Usp. Augustin, *De Genes. ad litt.* III, 20. *Corpus Scriptorum ecl. lat.*, 28/I, 86.

<sup>37</sup> Usp. isti, *De div.*, qq 83., q 74

<sup>38</sup> Usp. L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1849.<sup>3</sup>

<sup>39</sup> Usp. posebno K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, u: Marx/Engels, *Werke*, sv. 1, Berlin, 1974.

<sup>40</sup> Usp. S. Freud, *Gesammelte Werke*, M. Bonaparte und A. Freud, izd. London, 1940–1968, sv. XV.

uporaba filozofske terminologije želi biti samo usputna postaja u razumijevanju temeljnih zasada biblijske objave, od kojih je i ona o čovjeku kao slici Božjoj, a koja upravo zbog čovjekovog posjedovanja razuma nije nepoznata ni u grčkoj filozofiji.

Stoga je znakovito da Vlačić svoje najsnažnije formulacije o čovjeku kao slici Božjoj i argumente za to nalazi kod svog reformatorskog prijatelja i teološkog protivnika, a to upravo zbog njegova stava prema filozofiji (što je imalo za posljedicu i njegov stav prema rimskoj teologiji), tj. kod Melanchthona. Pozivajući se na apologiju, obrambeni govor Melanchthonov za augsburšku, augustansku konfesiju, koju je napisao 1503. godine protiv katoličkog spisa *Confutatio*, Vlačić tvrdi: »Stoga apologija augustanske konfesije povrđuje Longobardijevo mišljenje da je izvorna opravdanost sama sličnost ili slika Božja, prema kojoj je, ili, radije, u kojoj je čovjek na početku stvoren, a razumna duša ona formirana najizvrsnija forma intelekta koji sjaji božanskim svjetlom i božanskom mudrošću, kao i najbolje volje koja žarko hoće sve ono što je pravo, čime je bio Bogu suobičan. A ne razumije ovo što se tiče sličnosti kao nešto apstraktno, niti kao odnos ili usporedbu dvaju međusobno sukladnih, nego kao samu urođenu, nestvorenu i koesencijalnu dobrotu razumne duše, u kojoj je bila živa slika, Bogu slična i istovrsna i koja ga je predstavljala.

U istoj apologiji jasno se potvrđuje da je izvorna opravdanost i slika Božja bila sama čovjekova bit, a nikako neki accidens.«<sup>41</sup>

Za objašnjenje teoloških sadržaja Vlačić upotrebljava pojmove koji su u zapadnjačkoj misli poznati kao gotovo čisto filozofski. Tu susrećemo termine kao *anima rationalis, forma intellectus, voluntas, similitudo, relatio, coessentialis, essentia, accidens*. U toj terminologiji on pokušava izraziti svoje uvjerenje da je čovjekova prvotna opravdanost bila ujedno sličnost, čak i izvjesna istovrsnost s Bogom. Prvotno, izvorno stvorena *anima rationalis* stvorena je u Božjem svjetlu i njemu je slična, što ne znači samo teorijsku kategoriju, nego i etičku koesencijalnu dobrotu *animae rationalis*, koja predstavlja, predočuje Boga. *Anima rationalis* pritom je shvaćena kao princip, ono najbitnije u čovjeku, što se sastoji od supstancijalnih potencija, koje se nazivaju *intellectus* i *voluntas*. A sve to je

<sup>41</sup> »Apologia itaque confessionis Augustanae probat sententiam Longobardi, quod iustitia originalis sit ipsa similitudo aut imago Dei, ad quam, ceu potius in qua initio homo conditus est, nempe anima rationalis formata illa praestantissima forma intellectus fulgentis divina luce sapientiaque, et optimae voluntatis omnia recta ardentem volentis, qua fuit Deo conformis. Intellige autem hic per vocem similitudinis non abstractum quoddam, nec etiam relationem aut comparisonem aliquorum duorum inter sese convenientium: sed ipsam ingenitam, increatamque ac coessentialem bonitatem animae rationalis, qua fuit viva imago, Deo similis et conformis, eumque repraesentans. Eadem Apologia clare iustitiam originalem et imaginem Dei affirmat ipsam hominis essentiam fuisse, et nequaquam quoddam accidens.« (Gnothi seauton, str. 10–11). Usp. i ibid., Praefatio, 7–8, 10, ibid., 35, 42–43, 133, te Clavis II, 482.

čovjeku prvotno davalo »spособnost da Boga i stvarno spozna i da mu bude poslušan,«<sup>42</sup> dakle i da sazna i zna njega i njegovu volju te da na osnovi toga čini dobro, što, naravno, izravno utječe na samospoznavanje koja u svojoj kognitivnoj i etičkoj dimenziji mora imati i društvene posljedice.

Prvotno je čovjek, prema Vlačiću, koji slijedi biblijsku misao, a koju na neki način prevodi na filozofsko-teološku terminologiju, u svojoj izvornoj opravdanosti i sličnosti Bogu imao savršeno srce, zdrav i netaknut razum, te prema Bogu orijentiranu volju, pri čemu su razum i volja, *intellectus i voluntas*, dva najplemenitija supstancijalna dijela razumne duše, *animae rationalis*, kao majke i oca svakog dobra na spoznajnom i praktičnom području.<sup>43</sup>

Čovjek je padom doživio zastrašujuću promjenu, tako da je od slike Božje postao slika sotonina. Vlačić je svjestan činjenice da mnogi to neće i ne mogu prihvatiti, da će se osjetiti uvrijeđenima, pa kao da se ispričava tvrdnjom da to nije on sam izmislio, nego mnogi autentični autori,<sup>44</sup> svetopisamski i teološki. Unatoč tome, on ustrajno iznosi svoju teoriju, prije svega oslonjenu na Pavlove spise, da je gubitkom slike Božje čovjek preuzeo sliku sotone, izgubio inteligenciju, otuđio se od Boga. To se tiče čovjeka kao vrste i njegovih filozofski diferenciranih duhovnih moći, prije svega uma i duha, što ga Grci zovu *nous*. Lišen je i unutarnjih senzitivnih potencija, mašte, razmišljanja i pamćenja, sve je to na neki način zasjenjeno, a srce je otvrdnulo, pa se opire Bogu.<sup>45</sup> Pritom nije samo razrušenost i pokvarenost ljudske duše supstancijalno zlo nego je i duša postala zla supstancija. *Forma substantialis animae* destruirana je, ona je ruševina, kao što je i srušena kuća ruševina, pa srušeni Salomonov, Semiramidin ili Prijamov

<sup>42</sup> »*facultatem, tum vere cognoscendi Deum, tum ei obediendi*« (Clavis II, str. 491).

<sup>43</sup> »*Verum (sicut et modo indicavi) lex Dei non patitur nos divinare, quid sit ista iustitia et similitudo, cum toties severissime praecipit, ut habeamus perfectissimum cor, seu sanissimum integerrimumque intellectum, et optime formatam voluntatem erga Deum et proximum, idque pronunciat esse sanctitatem ipsi similem. Fuerunt igitur hae duae substantiales nobilissimaeque partes animae rationalis, intellectus ac voluntas, seu mater ac pater, primariaeque causa, et veluti officina copiosissima omnis boni motus, cognitionis et actionis erga Deum ex proximum, totum Decalogum sua erga Deum obedientia recte implentes.*« (Gnothi seauton, str. 40–41).

<sup>44</sup> »*Nunc contra videamus, quid sit peccatum aut iniustitia originalis, quae in lapsu primi hominis pro illa priore praestantissima forma consecuta est, seu in quam illa est horrendum in modum commutata et transformata.*

Verum quia forte aliquos offendent aliquae vehementiores huius partis locutiones, ut sunt imago satanae, peccatum essentialia, et transformari hominem ex imagine Dei in imaginem satanae, aliaque: ideo, priusquam progrediar, indico me ipsas non excogitasse, sed ab authenticis autoribus accepisse.« (Gnothi seauton, str. 42–43). Usp. i ibid., 39–40, 44, 136, 150.

<sup>45</sup> »*Definitionem igitur originalis iniustitiae et imaginis satanae hanc possis ex Paulo Ephes. 4. accipere, quod imago satanae aut iniustitia originalis sit ipsemet vetus homo, habens mentem vanam, intelligentiam caecam, et cor induratum: qui sit alienus a vita Dei, et pereat per cupiditates errorum. Ubi ponit Apostolus tum genus, ipsum nempe totum veterem hominem, quem iubet exuere, tum*

hram nitko neće nazvati divnom palačom,<sup>46</sup> jer »svako potpuno kvarenje, rušenje i ruševina ako ne potpuno, a ono barem djelomično (ako je kvarenje veliko) oskvrnjuje i uništava prvotnu supstancijalnu formu, ali donosi i novu, ili stvara neki novi bitak u tom subjektu. I to je ono što zovemo slikom sotone u već uništenom i razrušenom čovjeku.«<sup>47</sup> Razrušena je prvotna bit čovjeka, što za posljedicu ima razrušenost sadašnje, i to bitno, supstancijalno, esencijalno: »Prvotno zlo je pravo rušenje, kvarenje, pustošenje i propast, i to prvoga čovjeka, koji je bio slika Božja, a ne sadašnjeg. Ovoga, naime, ono kvarenje oblikuje i preobrazuje, dok onoga drugoga razrušava, kao što kažu učeni ljudi, da je svako uništenje jednoga rađanje drugoga, i obrnuto. Stoga samim tim što ona prvotna ruševina ono prvo najbolje Božje stvorenje i sliku Božju ruši, ovu je novu najgoru sagradila i oblikovala. Samim tim što oduzima i ruši ono najbolje drvo, rađa ovu najgoru divlju maslinu i vinjagu. Stoga je prvotno zlo i pravo kvarenje ili rušenje i esencijalna forma. Rušenje, naime, onoga najbolje formiranog čovjeka ili slike Božje, ali i oblikovanje i forma ovog novog, koji je slika sotone i sjeme one stare zmijske, ili je od oca đavla. Stoga valja paziti da nas ne prevari dvoznačnost riječi ili čak stvari, kad se prvotni pad od nekih naziva rušenje, a sadašnje pak tjelesnog Adama izgradnja i esencijalna forma, što svim inteligentnim i pobožnim ljudima mora biti izvan diskusije.«<sup>48</sup>

---

differentias a partibus animae philosophice distinctis sumptas: ubi primum ponit illam summam mentem nus, quod solent philosophi celebrare, quod sit hegemonikon, sit dux omnium aliarum potentiarum corporis et animae, nempe ipsa principalis ratio. Eam igitur ait esse vanam, nempe et non solum frivolis rebus delectetur, nullasque serias vires ad bonum habeat: sed sit etiam ad omnem inposturam, errores, mendacia ac idololatrias prona praeceptisque. Illi subjicit mox obscuratam dianonian, id est, interiores sensitivas potentias, imaginationem, cogitationem, et memoriam. Obtenebratam autem dicit esse hanc vim, non solum quod veritatem coelestem non percipiat, sed etiam quod in contrariis erroribus ac furoribus perpetuo totaque versetur: postremo etiam ponit induratum cor, indicans pessimos affectus refugientes Deum ac omnem pietatem, contrariaque omnia ardentissime expetentes, et summa contumacia Deo reluctantes.« (Ibid., str. 46–47).

<sup>46</sup> »Multi concedunt substantiam animae esse corruptam, esse destructam, et illam ipsam destructionem esse peccatum, aut iniustitiam originalem: sed illud ipsum malum esse substantiam, concedere non volunt... Saepe isti comparant originalem destructionem hominis cum ruina domus, et vocant eum eresia ruinas ac rudera. Cogitent igitur, an non illa destructio substantialis formae domus ei nihilominus novam quandam tristissimamque formam ruinarum inducat, non minus, quam si... deleta pulcherrima scriptione vivae legis Dei, tristis quaedam legis satanae exaratio substitueretur... Certe est novum quoddam esse aut essentia illarum ruinarum, multum diversa ab ea, quae prius fuit eiusdem optime formati aedificii. Nemo sane illas ruinas amplius vocabit speciosissimam domum aut palatium Salomonis, Semiramidis, aut Priami, nisi forte aequivoce, aut abusive.« (Ibid., str. 126–128). Usp. i ibid., str. 257–258, te *Clavis* II, 482.

<sup>47</sup> »Omnis omnino corruptio, destructio et ruina, tum priorem substantialem formam si non prorsus, at certe aliqua ex parte violat (prout magna corruptio est) et abolet, tum novam superinducit, seu novum quoddam esse in eo subiecto efficit. Et hoc ipsum est, quod vocamus imaginem satanae in iam destructo subversoque homine.« (Ibid., str. 130).

<sup>48</sup> »Est sane originale malum vera destructio, corruptio, et devastatio ac interitus: sed prioris hominis, qui fuit imago Dei, non praesentis. Hunc enim illa corruptio format fingitque, dum illum

---

Vlačić ipak zna i uvijek nanovo upozorava na to da njegova uvjerenja nisu stvar filozofijske spoznaje nego teološkog znanja iz Biblije, koje može postati predmet i filozofske i teološke refleksije, pri čemu je ponekad neizbježno preziranje jedne u drugu, što nerijetko vodi prema zamagljivanju pojmova i sadržaja.<sup>49</sup>

A teško je predvidjeti da se upravo to dogodilo Vlačiću, iako je bio jedan od najbeskompromisnijih boraca protiv toga u okviru reformacije. Očito je, naime, da njegova terminologija s obzirom na ljudsku samospoznaju i njegov odnos prema Bogu, koji svoje razaranje doživljava u istočnom grijehu, svoje korijene gotovo isključivo vuče iz tako zdušno napadane skolastike, a ova opet iz prije svega aristotelovske filozofije, bez obzira na to koliko je ona izvorno recipirana, a koliko je bila na njezinom putu kroz povijest nedovoljno vjerno, ili čak pogrešno shvaćena. Kad Vlačić upotrebljava pojmove kao što su *forma*, *materia*, *substantia*, *accidens*, *anima* i *ratio*, očito je da se radi o aristotelovskim ili Aristotelovim izrazima *eidos*, *hyle*, *ousia*, *symbebekos*, *psyche* i *nous*. A da to teološki nije bezopasno, i sam uviđa kad na pitanje svoga kontrahenta Colera zašto upotrebljava tako spornu tvrdnju da je *peccatum originale substantia hominis*, tvrdi da se može upotrijebiti i neki drugi izraz, samo da bude jasno da *peccatum originale* nije *accidens*.<sup>50</sup> A accidens je za Vlačića ono što je usputno,

---

alterum destruit: sicut a doctis dicitur, quod omnis corruptio unius sit generatio alterius, et contra. Eo ipso enim quod originalis illa ruina priorem illam optimam Dei creaturam imaginemque destruit, hanc novam pessimamque fabricavit et constituit. Eo ipso quod tollit destruitque illam optimam arborem, aut et vitem, generat hanc novam pessimamque oleastrum aut labruscam. Est igitur originale malum vere tum corruptio aut destructio, tum etiam forma essentialis. Destructio quidem primi illius optimeque formati hominis, aut imaginis Dei: sed constitutio et forma huius novi, qui est imago satanae, et semen veteris illius serpentis, aut ex patre diabolo. Videndum igitur est, ne nobis ambiguitas vocis, aut etiam rei imponat, dum originalis labes dicitur ab aliis quem destructio, praesentis autem carnalis Adami exaedificatio et forma essentialis, quod omnibus intelligentibus piisque extra controversiam esse deberet.« (Ibid., str. 151–152). Usp i ibid. 58–59, 66–67, 120–121, 261; ibid. *Praefatio*, 8, 12, te *Clavis II*, 486.

<sup>49</sup> »Primum quod supra dictum ac probatum est, vocem peccati significare in Scriptura idem quod iniustitia communiter, et quod originale malum ideo dicatur, quia sit origo et fons aut scaturigo omnis mali actualis. Est vero mala mens malusque animus et perversissima natura etiam apud vetustissimos eruditos Philosophos ipsa summa iniustitia, omnisque iniustitiae fons, nisi quod aliqui illorum senserunt, istud malum non esse homini innatum, sed parva tantum consuetudine accersitum, coque accidentarium. Nos vero scimus ex Scriptura, istam pessimam naturam malumque cor et mentem, perversumque animum essentialiter, inde ex utero matris ita nobiscum natum et formatum esse, sicut olim essentialiter bonus, iustusque conductus fuit. Non enim male dicitur, Naturae sequitur semina quisque suae.

Hic expende hanc argumentationem: Omnis virtus totaque universalis iustitia quid tandem aliud est, quam bona sanaque mens, seu etiam illa optima natura, et denique illa ipsa omnium regina recta sanaque ratio: quod testantur tum Philosophi, tum et Theologi.« (*Gnothi seauton*, 156–157).

<sup>50</sup> Usp. *Historia disputationis seu potius colloquii inter J. Colerum et M. F. Illyricum de peccato originis*, Berlin, 1585, 4 A1–P4. Unatoč tome, Vlačić je sam nedovoljno jasno razlikovao teološke i

nestalno, što nije bez supstancije. Supstancija je formalni princip bića, ono bitno, bit i narav, ali i samostalno individualno biće kao prva supstancija. Supstancija je i specifični, generički pojam kao druga supstancija. Kad on govori o supstanciji, supstancijalnom, onda u prvom redu misli na bitno, esencijalno za razliku od akcidentalnog.

U tom je kontekstu odlučujuće pitanje reformacijske polemike pitanje je li čovjekova bit, supstancija nakon pada razrušena, uništena, *corrupta*, ili je to samo akcidentalni gubitak. Vlačić se, za razliku od većine svojih teoloških suvremenika, odlučio za uvjerenje da je čovjek padom razrušen u svojoj supstanciji, iako se ponekad, svjestan nejasnoće pojmova, odlučuje za biblijski govor o istočnom grijehu, o starom čovjeku, o tijelu, o kamenom srcu.<sup>51</sup> Njegovi protivnici pak tvrde da je ljudska narav istočnim grijehom oslabljena, ali je njezina supstancija ipak dobra. No, za njega ni istočni ni aktualni grijeh čovjeka nije nešto odvojivo od čovjeka, nego pripada njegovoj biti. A ljudska supstancija sastoji se od materije i forme, *substantiae materialis* i *substantiae formalis*, koju naziva i *forma substantialis*, koja je viša forma sastavljena od razuma i volje, dok izvanjska *forma substantialis* predstavlja dušu i tijelo, osjetnu i misaonu moć. Viša *forma substantialis* zapravo je *anima rationalis*, koja ima svoje *potentiae substantiales*, *intellectus* i *voluntas*, koje su prije pada bile *imago Dei*. Zapravo, najveći stupanj *animae* jest *anima rationalis*, *forma substantialis*, koja je i *liberum arbitrium*,<sup>52</sup> slobodna volja. Pritom je *substantia materialis* neutralna s obzirom na dobro ili zlo, dok se *forma substantialis* kao prvotna slika Božja okrenula u svoju suprotnost, u sliku sotone.<sup>53</sup>

Vlačić se za ovu tvrdnju odlučuje prije svega zbog toga što mu se uvjerenje da je istočni grijeh samo akcidens čovjeka čini opasnim za reformacijsko učenje *sola gratia* i *sola fide*. Ako je, naime, čovjek u svojoj supstanciji dobar, onda on svojom dobrotom i svojim dobrim djelima može postići opravdanje, što se protivi uvjerenju mnogih njegovih teoloških suvremenika. No, ova ga misao vodi prema ozbiljnom prigovoru manihejskog dualizma. Ako je, naime, istočni grijeh čovjekova bit, onda je Bog stvorio i zlo i grijeh, ili postoje dva principa stvaranja, Bog i sotona, zlo i dobro, svjetlo i tmina, kao što su to tvrdili manihejci. Na to Vlačić odgovara da je Bog stvoritelj čovjeka, a ne njegova moralnog pada. K tomu, ako je grijeh čak i akcidens čovjeka, onda je Bog morao stvoriti i taj zli akcidens. Svjestan mogućih prigovora, a i brojnih koji su stvarno uslijedili, on

filozofske dimenzije svojih razmišljanja, pa gotovo da i nije mogao izbjeći da ga kasniji mislioci potpuno krivo shvate. Tako ga Dilthey na svom području vidi kao dogmatičnog pustolova (*Ges. Schriften*, Leipzig/Berlin, 1929<sup>3</sup>, str. 123), a R. Seeberg kao fanatičnog borca za čistu nauku, što ga je dovelo u najgoru od svih hereza (*Dogmengeschichte* IV, 2, 1920, str. 490).

<sup>51</sup> Usp. *Clavis* II, 496.

<sup>52</sup> Usp. *Gnothi seauton*, 239, *Clavis* II, 486.

<sup>53</sup> Usp. *Clavis* II, 482.

tvrdi: »Kad pak za samu ljudsku bit kažem da je izvorno neopravdanje, mnoge će zasmetati ovo razmišljanje, kao da osuđujem samo Božje stvaranje i Boga činim autorom takvog zla. [...] Ja pak ne govorim o prvom stvaranju niti o cijelom čovjeku, nego samo o njegovu razumu i slobodnoj volji, ukoliko ima Boga, njegovu religiju i njegovu zapovijed za svoj predmet. I to ne posebno njegovu supstancijalnost ili ukoliko je supstancija na početku stvorena od Boga, nego ukoliko je od sotone potpuno iskrivljen i pokvaren.«<sup>54</sup>

No, prigovor Vlačiću zbog manihejstva bio je toliko snažan da je i B. Pascal, u okviru metafizičko-teoloških diskusija o podrijetlu zla u 17. stoljeću, pristalice Luthera smatrao manihejcima.<sup>55</sup>

Ne samo kod Vlačića i u njegovu vremenu nego uvijek i nanovo postavlja se pitanje ne samo podrijetla zla i nevolje u svijetu nego i pitanje otkupljenja, opravdanja, u suvremenom svijetu bi se reklo oslobođenja čovjeka i njegova svijeta. Zbog težine i tajnovitosti pitanja nalaze se različiti odgovori, manje ili više uvjerljivi, manje ili više prihvatljivi.

Bit kršćanskog teološkog odgovora na ovo pitanje sastoji se u uvjerenju da je Bog vrhovno dobro i vrhovno opravdanje, koje je na jedinstven način došlo do izražaja u spasenjskom zahvatu Boga u ljudsku povijest događajem Isusa Krista. Ovo uvjerenje snažno je zastupao sveti Pavao.<sup>56</sup> Ljudsko opravdanje moguće je samo zbog toga što Bog svojom milošću čovjeku pruža mogućnost opravdanja, spasenja.<sup>57</sup> Pritom se uvijek postavlja pitanje može li i koliko čovjek može vlastitim snagama postići to spasenje, ili potpuno ovisi o Božjoj milosti i vlastitoj vjeri, gdje djela nisu važna. Povijesno gledano, Pavao, Augustin i Luther (a time i Vlačić) više naglašavaju ulogu milosti, dok Anselmo i Toma Akvinski ne zanemaruju ni čovjekove mogućnosti ni njegova djela. S obzirom na poimanje istočnog grijeha i njegove biti, Vlačić se danas može smatrati teološkim gubitnikom, budući da suvremena i protestantska i katolička teologija zastupaju stajalište da je svojstvo čovjeka kao slike Božje nerazorivo, tako da on slikom

<sup>54</sup> »Cum etiam ipsam hominis essentiam dico esse originalem iniustitiam, mox multis incidet ea cogitatio, quasi ipsam Dei creationem damnem, Deum que authorem tanti mali faci... Verum ego non loquor de prima creatione, nec de toto homine, sed tantum de eius ratione ac libero arbitrio, quatenus habet Deum eiusque religionem et mandatum pro suo obiecto. Non etiam propriissime ratione eius substantialitatis, seu quatenus est substantia quaedam initio a Deo condita: sed quatenus iam est totum a satana inversum ac perversum.« (*Gnothi seauton*, str. 45). Usp. također *ibid.*, str. 119–120, 204–206, te *Clavis II*, 497.

<sup>55</sup> Usp. B. Pascal, *Ecrits sur la Grace. Oeuvres*, Paris, 1914, str. 282.

<sup>56</sup> I to posebno u svojim poslanicama Rimljanima (1, 17; 3, 20–24; 4, 25; 5, 19) Galaćanima (3, 1; 4, 5) i Efežanima (1, 7) (Usp. o tomu O. Kuss, *Der Römerbrief*, 1975, str. 115.)

<sup>57</sup> Usp. F. Loos/H.L.Schreiber/H.Welzel, *Gerechtigkeit*, u: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, III, 1974, str. 331.



ostaje i nakon izvornog pada. S ovim se možda ne bi složio u potpunosti samo protestantski teolog K. Barth.<sup>58</sup>

Bilo bi pogrešno Vlačića smatrati pesimistom ili teološkim nihilistom, što bi bila *contradictio in adiecto*. Štoviše, sam pad čovjeka omogućio je i njegovu obnovu, novo rođenje,<sup>59</sup> prije svega viđeno eshatološki, što je bitna dimenzija kršćanske teologije. Stoga je očito da Vlačićevo naslovljavanje svog važnog djela s *Gnothi seauton* nije nikakvo omalovažavanje delfijskog zahtjeva, jer on zorno očituje težnju ljudske naravi za spoznajom i za samospoznajom. No, taj zahtjev kod njega ne ostaje na razini ljudskog uma koji je, po njemu, istočnim grijehom, temeljito razoren, nego se upušta u područje božanskoga kao mjesta najvišeg oblika samospoznaje, koja može obnoviti razrušenu narav. Stoga on stalno poziva na *gnothi seauton*, znajući da to nije samo njegov poziv. Stoga početak njegova istoimenog djela može vrijediti i kao svršetak: »Narodi su nekoć slavili žestoko onu izreku *gnothi seauton* kao proizišlu od Boga, koja da sadrži vrlo veliku mudrost, kao i najbrži put za pravu sreću. Kako se ova istinita izreka nikad ne može dovoljno shvatiti bez Božje riječi i bez Duha svetoga, tako ona sadrži pravi nauk Crkve koja pravo otvara put ili sigurno čini prvi stupanj da se spozna onoga koji je pravi autor i darovatelj sreće, ali i jedini izbavitelj. Bog jamačno želi da mi iz duše spoznamo kakvi smo bili u početku, otad i za što smo bili stvoreni, kakvi smo sada i kakvi uvijek moramo biti. Stoga on, dakle, obvezuje i sasvim strogo zahtijeva poznavanje izvorne opravdanosti i neopravdanosti ili grijeha, te slike svoje i đavla.«<sup>60</sup>

Vlačićeva je posebnost u tome što on općeljudski zahtjev i filozofsku refleksiju smješta u teološki kontekst i u njemu nalazi odgovor.

<sup>58</sup> Usp. L. Scheffczyk, *Die Frage nach der Gottenbildlichkeit in der modernen Theologie*, u: *Der Mensch als Bild Gottes*, 1969, str. IX–LIV.

<sup>59</sup> »Si non fuisset facta tanta mutatio hominis, nequaquam profecto esset necesse eum denuo regenerari, transformari, et denuo fieri novam creaturam, ac conditi ad imaginem creatoris, ad omnia bona opera, officia ac munia quae ei Deus praescripsit: non etiam posset vere dici mortuus esse, et resuscitari eum, ac novum cor ei creari: id est, animam rationalem eius refingi, et per Spiritum sanctum tum expurgari ex eo, ac aboleri illam pessimam scriptionem legis diabolicæ, formam aut imaginem satanae, tum etiam abolitam Dei imaginem denuo restitui.« (*Gnothi seauton*, str. 90).

<sup>60</sup> »Celebrarunt olim ethnici vehementer dictum *gnothi seauton*, tamquam a Deo profectum, summamque sapientiam continens, et expeditissimam viam ad veram foelicitatem contineat. Verum sicut hoc dictum sine verbo Dei ac Spiritu sancto nunquam satis intelligi potest: ita propriam doctrinam Ecclesiae continet, et quae vere aperiat viam, aut certe primum gradum faciat, ad apprehendendum eum, qui vere foelicitatis author ac donator, seu etiam servator unicus est. Vult sane Deus nos vere ac ex animo agnoscere, quales initio, et a quo, ac ad quid conditi sumus, quales iam simus, et quales omnino esse deberemus. Iniungit ergo prorsus severiter exigitque cognitionem originalis iustitiae ac iniustitiae, aut peccati et imaginis suae ac diaboli.« (*Gnothi seauton*, str. 1–2. Usp. također *ibid.*, str. 154 i 257–259).

## VLAČIĆEV GNOTHI SEAUTON

## Sažetak

Kantovo svojevršno reduciranje metafizike, morala i religije na antropologiju kao pitanje o čovjeku kao takvom, njegovo svodenje pitanja: »Što mogu znati? Što treba da činim? Čemu se smijem nadati?« na pitanje »Što je čovjek?« samo je lucidna formulacija biti sveukupnog misaonog napora na području zapadnog kulturnog ozračja, koja svoje korijene vuče i iz natpisa na Apolonovu hramu u Delfima, iz čuvenog *Gnothi seauton*. Jer, o čemu god se čovjek pitao, što god mu se činilo zagonetnim i razmišljanja vrijednim, u konačnici se pokazuje kao pokušaj odgonetavanja vlastite biti, vlastitog smisla.

Stoga je sasvim razumljivo što Matija Vlačić Ilirik jedno od svojih najjezgrovitijih djela naslovljuje s *Gnothi seauton. De essentia originalis iustitiae et iniustitiae seu Imaginis Dei et contrariae* (Basel, 1568) makar se filozofijski usmjerenom i školovanom duhu činilo da se radi prije svega o pitanjima religije koja svoje promišljanje pokušava naći u teološkim formulacijama. Taj dojam može pojačati i epigraf ovog djela, tekst iz proroka Jeremije: »Opačina te tvoja kažnjava, otpadništvo te tvoje osuđuje. Shvati i vidi kako je teško i gorko što ostavi Jahvu, Boga svojega, što više nema straha mog u tebi – riječ je Gospoda Jahve nad Vojskama.« (Jeremija 2,19).

Ipak, Vlačić se sa svojim suvremenicima našao na vjetrometini intenzivno probuđenog pitanja čovjekove napuštenosti i zapuštenosti, zloće i konfliktnosti, što ga je uvijek nanovo vodilo prema razmišljanju o uzroku takvog stanja, o istočnom i aktualnom grijehu, o slici Božjoj koja se izgubila. Pritom mu se čini nužnim nastojanje oko upoznavanja vlastite biti. To nastojanje ga vodi prema uvjerenju da je čovjek bez priznanja vlastite grešne ograničenosti i bez spoznaje upućenosti na Boga i definitivno izgubljen.

Ova studija želi Vlačićevo razmišljanje u ovom kontekstu rasvijetliti u njegovoj filozofsko-teološkoj i povijesno-aktualnoj relevantnosti.

## FLACIUS' GNOTHI SEAUTON

## Zusammenfassung

I. Kants eigenartige Reduktion der Metaphysik, der Moral und der Religion auf die Anthropologie als Frage nach dem Menschen als solchem, seine Zurückführung der Fragen: »Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?« auf die Frage »Was ist der Mensch?« ist nur eine luzide Formulierung des Wesens der ganzen Denkanstrengung im abendländischen Kulturkreis, die ihre Wurzeln auch aus der Überschrift am Apollo-Tempel in Delphi zieht, aus dem berühmten »Gnothi seauton«. Denn wonach auch immer sich der Mensch fragt, was immer ihm rätselhaft und des Nachdenkens wert auch aussehen mag, zeigt es sich im Endeffekt als Versuch der Enträtselung des eigenen Wesens, des eigenen Sinns.

So ist es verständlich, daß Matthias Flacius Illyricus eines seiner prägnantesten Werke mit *Gnothi seauton. De essentia originalis iustitiae et iniustitiae seu Imaginis Dei et contrariae* (Basel 1568) betitelt, mag es dem philosophisch orientierten und geschulten Geist auch

aussehen, daß es sich in erster Linie um die Frage der Religion handelt, die ihre Denkinhalte in den theologischen Formulierungen festzulegen versucht. Diesen Eindruck kann auch das Epigraph dieses Werkes verstärken, der Text des Propheten Jeremia: »So wird deine Bosheit dich strafen und dein Abfall dich züchtigen, daß du erkennst und einsehst, wie böse und bitter es ist, Jahwe, deinen Gott, verlassen zu haben und um die Furcht vor mir dich nicht mehr zu kümmern, spricht der Herr Jahwe Zebaot« (Jeremia 2,19).

Mit seinen Zeitgenossen fand sich Flacius im Kreuzfeuer der intensiv aufgeweckten Frage nach Verlassenheit und Verfall, nach Bosheit und Konflikträchtigkeit des Menschen, was ihn immer wieder zum Nachdenken über die Ursache eines solchen Zustandes führte, über Erbsünde und aktuelle Sünde, über Gottes Abbild, das verlorengegangen ist. Dabei erscheint es als notwendig, das eigene Wesen kennenzulernen. Das Bemühen darum führt ihn zur Überzeugung, daß der Mensch ohne Zugeständnis der eigenen sündigen Beschränktheit und ohne Bewußtsein seiner Abhängigkeit von Gott endgültig verloren ist.

Diese Studie möchte versuchen, das Denken des Flacius in diesem Zusammenhang in seiner philosophisch-theologischen und in seiner historisch-aktuellen Relevanz zu beleuchten.