

# RUKOPISNI TRAKTAT IVANA PAŠTRIĆA »DE LIBERO ARBITRIO ET DE GRATIA«

Vlado Košić

Htio bih ponajprije izraziti zahvalnost Organizacionom odboru ovog znanstvenog skupa o 350. obljetnici rođenja Ivana Paštrića, u čije me je ime dr. o. Josip Marčević pozvao na ovaj skup. Na osobit pač način dugujem zahvalnost prof. dr. Ivanu Golubu, koji je duša ovog skupa, a koji me je potaknuo da se u mom postdiplomskom studiju na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu prihvatim izučavanja Ivana Paštrića i u samom me radu hrabrio ne malom pomoću. Također želim izreći hvalu mr. Tomislavu Mrkonjiću, koji mi je iz Rima, vrlo susretljivo pribavio fotokopirane stranice Paštrićeva traktata i popratio ih pismom.

Traktat »De libero arbitrio et de gratia« (O slobodnoj volji i milosti) nisam izabrao zbog toga što bih znao da on predstavlja osobito zanimanje Ivana Paštrića, nego zato što me ta problematika zanima. Stoga ovaj moj prinos ide za tim da bi predstavio Paštrića u njegovom reprezentativnom izrazu. Prije svega želim izložiti jedan njegov traktat. To će biti glavni sadržaj mog referata. Poslije toga u drugom dijelu, ukazat ću na važnije odlike ovog traktata i naznačiti njegovo mjesto u kontekstu ondašnje teološke misli o ovoj problematici.

## I. OPIS I SADRŽAJ TRAKTATA

### 1. Opis traktata Ivana Paštrića »De libero arbitrio et de gratia«

Traktat »De libero arbitrio et de gratia« nalazi se u Vatikanskoj apostolskoj knjižnici u odsjeku »Fondo Borgiano« kao peti od ukupno devet dogmatskih traktata. Svih ovih devet traktata (kao i svi ostali Paštrićevi traktati) jesu u rukopisu. Uvezani su u tri kodeksa koji na hrptu nose rimske brojeve I, II i III, što očito pokazuje da čine jednu cjelinu. To su kodeksi: Borgiano Latino 602 (skraćenicom: Borg. lat. 602), Borg. lat. 603 i Borg. lat. 604.<sup>1</sup> Uvezani su u kožu i imaju ove dimenzije: Borg. lat. 602: 13 × 20 cm, Borg. lat. 603: 13 × 20 cm i Borg. lat. 604: 13,5 × 20,5 cm.<sup>2</sup> Premda je ova dogmatska građa u tri kodeksa, ona sadržava dva dijela: 1. O Bogu i anđelima — prvi kodeks (Borg. lat. 602), s tri traktata, i 2. O opravdanju — drugi i treći kodeks (Borg. lat. 603 i Borg. lat. 604), s preostalih šest traktata.

<sup>1</sup> Ivan GOLUB, *Rukopisna ostavština Ivana Paštrića u Vatikanskoj knjižnici (Fondo Borgiano Latino)*, Arhivski vjesnik, XI—XII/1968—1969, str. 406 i 419—420.

<sup>2</sup> Nav. dj., str. 419—420.

Prvi kodeks (Borg. lat. 602) nosi na hrptu naslov »I — De Deo et angelis« i sadrži prvi dio ove Paštrićeve dogmatske građe, u tri traktata: »De Deo uno et Trino«, »Disputatio secunda de Deo Trino et uno« i »Tractatus de Angelis«<sup>3</sup>

Drugi kodeks (Borg. lat. 603) ima na hrptu naslov »II — De Iustitia primi hominis et statu innocentiae. De libero arbitrio et Gratia«. Međutim, to je samo naslov dvaju traktata koji se nalaze u ovom kodeksu, a nije naslov drugog dijela ove dogmatske građe. Naslov čitavog drugog dijela stoji na prvoj foliji kodeksa (Borg. lat. 603, f. 1) i glasi: *De Iustificatione*«. Pod tim se naime naslovom u uvodnom dijelu drugog kodeksa (Borg. lat. 603, ff. 4—5) nabrajaju svi traktati koji dolaze u kodeksima Borg. lat. 603 i Borg. lat. 604, ukupno ih je šest.<sup>4</sup> U kodeksu Borg. lat. 603 dolaze slijedeći traktati: »Tractatus IV. De Justitia originali primi hominis« (ff. 6—151), »Tractatus V. De libero arbitrio et de Gratia« (ff. 152—296) i započet »Tractatus VI. De Peccato in genere et in specie« (ff. 296—299), koji se nastavlja u slijedećem kodeksu.

Treći kodeks (Borg. lat. 604) ima na hrptu samo rimski broj III, bez ikakva naslova. Njegov je sadržaj nastavak kodeksa Borg. lat. 603. Sadrži ove traktate: »Tractatus VI. De Peccato in genere et in specie« (ff. 4—204), »Tractatus VIII. De fide justificante« (ff. 204—225), »Tractatus VII. De justificatione« (ff. 225—303) i »Tractatus IX. De merito et bonis operibus« (ff. 304—429).<sup>5</sup>

Ovaj je traktat, kao i svih devet ovog dogmatskog niza, *predavanje*, odnosno predavanja što ih je Ivan Paštrić držao na katedri polemičkog bogoslovlja, dogmatike, na Urbanovu zavodu za širenje vjere gdje je bio profesor od godine 1669. do 1700.<sup>6</sup> Dva su pisara pisala ovaj traktat: prvi je pisao početni i završni dio (ff. 152—182 i ff. 249—296), a drugi središnji dio traktata (ff. 183—248). Ti su pisari (scribae) vjerojatno Paštrićevi učenici, koji su lijepim i čitkim rukopisom pisali ovaj traktat, tj. složili Paštrićeva predavanja. Neke pogreške, kao što je ponavljanje i potom križanje nekoliko riječi ili čitavih redaka (v. Borg. lat. 603, f. 290. 295), čini se da su prepisivačke pogreške, što navodi na pomisao da je ovo prijepis, možda, iz prvotnih bilježaka.

Iz koje godine datira traktat »De libero arbitrio et de gratia«? Na prvim stranicama trećeg kodeksa (Borg. lat. 604, ff. 1—3v) donesene su bilješke o predavanjima i Paštrićev pripisak s imenima slušača iz godine 1698.<sup>7</sup> Kako se pak taj kodeks neposredno nadovezuje na prethodni (Borg. lat. 603), u kojem je i naš traktat (u kodeksu Borg. lat. 603 zapo-

<sup>3</sup> Nav. dj., str. 419.

<sup>4</sup> Na prvoj foliji kodeksa Borg. lat. 603 stoji naslov »Tractatus de Iustificatione«, a slijed traktata koji pod tim naslovom dolaze imenovan je kao »disputationum series«. Tako je i inače uz naslov pojedinih traktata stavljen naziv »disputatio« (Borg. lat. 603, f. 6. 152. 296). Međutim, tako piše pisar, dok sam Paštrić svojom rukom stavlja »tractatus« (v. Borg. lat. 603, f. 295v. 296). Dakle, »disputatio« je ovdje istoznačna s »tractatus«.

<sup>5</sup> Ivan GOLUB, nav. dj., str. 420.

<sup>6</sup> Ivan GOLUB, *Ivan Paštrić. Prinosi za životopis Ivana Paštrića* (1636—1708), Poljički zbornik, sv. I, Zagreb 1968, str. 216—217.

<sup>7</sup> Ivan GOLUB, *Rukopisna ostavština Ivana Paštrića u Vatikanskoj knjižnici (Fondo Borgiano Latino)*, Arhivski vjesnik, XI—XII/1968—1969, str. 420.

čet je traktat »De peccato in genere et in specie« koji se nastavlja u kodeksu Borg. lat. 604), najvjerojatnije je da je godina nastanka kodeksa Borg. lat. 604 također godina kada je pisan i kodeks Borg. lat. 603 i u njemu traktat kojim se bavimo.

Iako ovaj traktat nije Paštrićev autograf (jer ga nije sâm prepisao), ipak je *original* jer je djelo autor svojim intervencijama prihvatio kao svoje i konačno. Te su intervencije slijedeće: vlastita Paštrićeva paginacija (uz suvremenu folijaciju Biblioteke, po kojoj traktat dolazi na folijama 152—296, traktat ima prvotnu, Paštrićevom rukom napisanu paginaciju: 1—144, koja se nastavlja i u kodesu Borg. lat. 604: 148—347), zatim njegove bilješke na poleđini folija (kojih ima šesnaest u traktatu: 182v, 206v, 207v, 209v, 221v, 228v, 229v, 235v, 240v, 243v, 244v, 254v, 262v, 264v, 285v i 289v), a predstavljaju dodatke ili šira tumačenja kao i ispravljanje samog teksta rukopisa; zatim, tu su i dodaci ili ispravci u tekstu ili nad samim tekstom; nadalje, uz Paštrićevom rukom označenu paginaciju (koja je u desnom uglu) dolazi u sredini, kao »živa glava«, natpis »De lib. arb.« (ff. 193—261), odnosno »De Gratia« (ff. 261—296), a također, u desnom uglu ispod paginacije stoji, Paštrićevom rukom napisan broj dotične točke (»Pun.«) i zaključka (»Concl.«), a u lijevom uglu broj prigovora (»Ob.«) i odgovor (»R.«). I u mijenjanju redoslijeda traktata (osmi traktat dolazi prije sedmog!) vidi se Paštrićeva intervencija.

Paštrićev je rukopis sitan i teško čitljiv.

Traktat dakle sâm Paštrić dijeli, natpisujući naslove, u dva dijela: prvi, *De libero arbitrio* i drugi, *De Gratia*. Međutim, sâm tekst je donešen raspoređen u četini točke. Prve su tri točke istovjetne s prvim dijelom, a četvrta je drugi dio traktata.<sup>8</sup>

Prije pregleda sadržaja traktata želim još napomenuti da veoma nosivi termin ove rasprave, »*liberum arbitrium*«, iako je višestruko bogat značenjem, prevodim kao »slobodna volja«, termin koji se već ustalio u hrvatskoj teološkoj terminologiji.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Zapravo, Paštrić počinje natpisivati prvi naslov »De lib. arb.« od početka druge točke (f. 193 sl.) i nastavlja isto i nad trećom točkom, jer, doista, druga i treća točka govore o slobodnoj volji, dok prva, izostavljena, govori o slobodi.

<sup>9</sup> Termin »slobodna volja« upotrebljavaju u svojim teološkim i filozofskim radovima: Ante BAUER (*Teodiceja* ili nauka o razumnoj spoznaji Boga, Zagreb 1918, str. 114 sl.), Andrija ŽIVKOVIĆ (*Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb 1938, str. 101—107, samo u »živoj glavi«), Stjepan BAKŠIĆ (*Bog Stvoritelj*, sv. I, Stvaranje tvarnog i duhovnog svijeta, Zagreb 1946, str. 373 sl.), Ivan GOLUB—Ch. BAUMGARTNER (*Bog milosti*, ciklostilom, Zagreb 1965 npr. str. 76. 80), Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ (*Vrijeme suodgovornosti*, I, KS, Zagreb 1981, npr. str. 301. 302. 585). Termin »sloboda volje« ima Andrija ŽIVKOVIĆ (nav. dj., str. 101—107, uvijek u tekstu). »*Liberum arbitrium*« prevodi kao »slobodna odluka« Ivan GOLUB (nav. dj., str. 78). Naposlijetku Danilo PEJOVIĆ ima zanimljiv prijevod: »slobodan izbor« (»sloboda«, *Filozofski rječnik*, red. Vladimir Filipović, Nakladni zavod MH, Zagreb 1984, str. 305). Sam latinski termin »arbitrium«, kako ga prevode naši rječnici, znači: »obrtnička presuda, sud, odluka po svojoj volji« (M. Žepić, M. Divković), »slobodna rasuda« (M. Divković), »odluka; stimanje, y hotenje, ili volja, htenye« (S. Belosteneć). Korijen je od glagola »arbitrari«, što znači »suditi«. Sâm Paštrić poistovjećuje »arbitrium« s »iudicium«, ali samo u jednom smislu,

poslije toga,<sup>66</sup> nego čak dvadeset i sedam godina poslije,<sup>67</sup> što je svakako značajno. S obzirom na njihov obostrani interes kako za »opću znanost« tako i za sistematizaciju svih znanosti, i to baš u svezi s uređivanjem knjižnica, opravdano je pretpostavljati da je i o tome među njima moglo biti govora. Leibniz se je, kako je poznato,<sup>68</sup> takvim pitanjima mnogo bavio, ali je u pogledu klasificiranja znanosti pod neospornim utjecajem Gabriela Naudéa.<sup>69</sup> Ako na istoga autora treba svesti sličnosti između Leibniza i Paštrića, onda se Paštrić pokazuje neovisnijim negoli Leibniz. Stvar, dakako, treba podrobnije ispitati, ali je činjenica da će Paštrić god. 1702. samouvjerenost zapisati kako je on sam poslije trideset godina razmišljanja konačno smislio desetoprstni — dakle, decimalni — red znanosti (*ordo scientiarum decem digitis completatus*).<sup>70</sup>

Paštrićev izum »opće znanosti«<sup>71</sup> predočen je dakle prstima dviju ruku. Prsti lijeve ruke, veli Paštrić, predstavljaju »niže znanosti ili enciklopediju«,<sup>72</sup> a prsti desne ruke »više znanosti« ili »panzofiju«. U enciklopediju idu: jezik, književnost, povijest, zemljopis, kronologija; u panzofiju: filozofija, matematika, pravo, teologija i »opća znanost«. <sup>74</sup> U

<sup>66</sup> LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften*, sv. I/7 i I/8, Berlin 1904/70. (kazalo imena).

<sup>67</sup> LEIBNIZ, *Opera omnia*, sv. 5, Genève 1768, str. 478 (god. 1705.) i str. 513 (god. 1716.).

<sup>68</sup> Za Leibniza vidjeti: isti, *Die philosophischen Schriften*, izd. C. J. Gerhardt, sv. 7, Berlin 1890; prvi dio: »Scientia generalis. Characteristica« (str. 1—247; uvod izd. 1—42); U. DIERSE, *Enzyklopädie. Zur Geschichte eines philosophischen und wissenschaftstheoretischen Begriffs*, Bonn 1977, str. 25—35 (os. 31).

<sup>69</sup> Naudé (1600.—1653.) je bio bibliotekar nekolicine kardinala (Bagni, Barberini, Mazarin), te od 1651. švedske kraljice Kristine; ako Paštrić nije poznavao njega, što nije isključeno, poznavao je svakako njegovo djelo, ono što je on radio i pisao (usp. G. NAUDÉ, *Advis pour dresser une bibliothèque* [1627, 2. izd. 1644.]). — O utjecaju na Leibniza vidi: H. LACKMANN, *Leipniz' bibliothekarische Tätigkeit in Hannover*, u: Leibniz, izd. Totok, str. 321—348 (os. 335) Autor njih dvojicu vidi kao preteče decimalne klasifikacije M. Deweya; tamo je i Leibnizova razdioba, koja glasi: Theologia (biblica), ecclesiastica, dogmatica, practica), jurisprudentia, medicina, philosophia intellectualis, philosophia rerum imaginationis seu mathematica, philosophia rerum sensibilium seu physica, philologica seu res linguarum, historia civilis, historia literaria et res bibliothecaria, generalia et miscellanea (str. 335—36; isto u LEIBNIZ, *Opera omnia*, sv. 5, 209—214).

<sup>70</sup> Pismo Sabinu Marianu od 13. V. 1702, u kojemu kaže: »Tibi... pretiosius aut iucundius munusculum exhibere non possum aliud quam Ordinem scientiarum decem digitis completatum, quem a 30 ferme annis post longam et repentam meditationem mente conceptum hucusque iugiter approbo aliorum calculo amicorum accedente permotus« (Borg. lat. 483, f. 290; navod prema T. Mrkonjiću).

<sup>71</sup> GOLUB, *Ostavština 415* (podaci o dotičnim kodeksima); usp. naslove: Della scienza universale (Borg. lat. 483, f. 242); Scientiarum omnium et disciplinarum universitas digitis utriusque manus comprehensa (n. m., f. 299).

<sup>72</sup> Usp. Borg. lat. 483, f. 420; usp. f. 299, te Borg. lat. 498, f. 22.

<sup>73</sup> Usp. Borg. lat. 483, f. 420, te Borg. lat. 498, f. 22.

<sup>74</sup> Borg. lat. 483, f. 420; čini se da je ovo konačno, u razlike neću ovdje ulaziti. — »Opću znanost« ukratko Paštrić određuje na ovaj način: »Scientia universalis complectens omnes alias scientias, includens omnes praecedentes et quaslibet alias« (Borg. lat. 483, f. 296); odnosno: ... »la scienza universale, che non solo riguarda le scienze humane, ma le divine ancora, senza deter-

pogledu teologije imamo opet istu situaciju kao i u ranijim nacrtima za traktat o naravi teologije: jedanput je pet standardnih (*scritturale*, *positiva* o *traditionale*, *polemica* o *dogmatica* o *controvesistica*, *scolastica*, *morale*), drugi put ovoj posljednjoj nadodaje još dvije (*catechetica*, *paraenetica*), a treći put još dvije daljne (*mystica*, *casuistica*).<sup>75</sup>

### 1. Definiranje teologije

S obzirom na definiranje teologije, treba najprije reći kako je Paštrić — slično kao Cano — zapravo skloniji opisivanju negoli definiranju. On će takvo nešto doduše napraviti gdje to i kako to dotični kontekst traži, ali će zato njegove definicije — ili pardefinicije — prilično varirati. Paštrić je, s druge strane, dužnik svome vremenu te će bez ograđivanja izjednačavati termine »*theologia*« i »*sacra doctrina*«, gdje je, u tom slučaju, vrlo teško razlikovati između objave, vjere, doktrine i teologije. Dakako da je sve to o čemu je ovdje riječ teološki govor, i u tom smislu teologija, ali je neophodno potrebno, barem načelno, jasno i konzekventno razlikovati različite razine i oblike »govora o Bogu«. Ipak, nešto će reda ovdje unijeti pojam »*znanost*« (*scientia*), na kojemu će Paštrić mnogo inzistirati. On je svakako bio na dobrom putu kad je razlikovao teologiju »*in scholis*«, odnosno teologiju koja »*scientificae procedit*« od neke druge; ali takvo razlikovanje bilo je pre-slabo u odnosu na njegovo naglašavanje jednosti teologije. što- valjda, i ovdje dolazi do izražaja. U tom smislu se, mislim, smije ustvrditi: neosporna je Paštrićeva tradicionalnost kako u poimanju »*znanosti*«, tako i u tezi da je teologija »jedna«, ali je isto tako neosporna njegova modernost ukoliko znanstvenost shvaća kao metodičnost, racionalnost i argumentativnost uopće, kao i u tome što teologiju ipak ne shvaća kao neko nediferencirano »jedno« već kao artikulirani sustav (usp. njegovu razdiobu teologije). To su ujedno dileme Paštrićeva definiranja teologije.

Vratimo se začas na definicije teologije, koje su dali reprezentativni autori ovoga razdoblja, a o kojima je u prvom dijelu bilo riječi. Za njih je teologija:

- *doctrina ex verbo Dei extracta* (Gerhard),
- *doctrina quae nititur revelatione divina* (Calixt),
- *scientia conclusionum... nititur immediate ratione* (Cano),
- *scientia quae in Dei et eorum, quae ad Deum quoquo modo pertinent contemplatione consistit* (Petavije).

Ako i prihvatimo Wallmannovo tumačenje, po kojemu, kako smo vidjeli, »*doctrina*« prvotno znači »znanje/učenost« te bi u tom slučaju mogla biti vrlo bliska ili istoznačna s terminom »*scientia*«, ipak se riječi »*doctrina*« ne može odreći personalno-autoritativni prizvuk, za razliku od riječi »*scientia*«, koja teži prije svega prema konkretnom predmetu, problemu, dakle »objektivnosti« (zato »*znanost*«). Dakako, često je teško

minarsi ad una« (Borg, lat. 498, f. 23v). — Paštrićev termin »*pansophia*« upućuje vjerojatno na Čeha Jana Amosa Komenskog (Comenius), na njegov *Prodromus pansophiae* (1639), koji stoji u mističko-antropozofskim tradicijama Paracelsusa i J. Böhmea (usp. DIERSE, *Enzyklopädie* 20—22).

<sup>75</sup> Usp. Borg, lat. 483, f. 420, zatim ff. 250 i 295v—296r.

utvrditi granice u značenjima koja se pridaje pojedinim terminima, no ovdje je vrlo zanimljiv Patrićev prigovor protestantima, kako oni teologiju ne žele zvati znanošću (usp. E-nacrt). Opravdanost prigovora vidljiva je u slučaju Gerharda i Calixta, ali je takvo i opće stanovište, s obzirom da njih zanima prije svega praktična strana »teologije«.

Što se tiče Paštrićeva definiranja teologije, moramo razlikovati nekoliko razina ili nekoliko tipova. Čini se da se u njega može govoriti o osnovičnom principijelnom razlikovanju između (I) naravne (filozofske) i (II) »nadnaravne« (objavljene, kršćanske) teologije. Sinoptički to možemo ovako prikazati (slova označuju dotični nacrt):

	I		II
A:	theologia		altior theologia sacra doctrina
			(data fidelibus Deo Magistro)
E:	theologia = amplissima scientia de Deo ... lumen naturale		supernaturalis revelatio
I:	theologia = de Deo disserens scientia naturaliter per lumen naturale secundum principia naturalia		supernaturaliter per lumen revelationis principia prima = veritates divinae revelatae
J:	theologia = scientia de Deo loquens/disserens ex [lumine] naturali		ex lumine supernaturali prima principia = veritates revelatae a Deo

Polazeći od ove načelne (kvalitativne) razlike, Paštrić brzo prelazi na »nadnaravnu teologiju«, koju onda, jer pod njom podrazumijeva također objavu, zove tradicionalnim imenom »sacra doctrina«. Njegov interes je odsada u potpunosti vezan uz ovu, tj. uz konkretnu kršćansku teologiju,<sup>76</sup> makar se neke od Paštrićevih definicija mogu smatrati opće-religioznim (ukoliko je riječ o religijama koje se smatraju utemeljenima na objavi). Tako na pr. kad on teologiju definira kao:

L: scientia supernaturalis, cuius obiectum principale est Deus in se ...

ili F: sacra doctrina seu habitus et scientia supernaturalis, qua Deum ut finem nostrum consideramus;

ili B: vera theologia est scientia de Deo revelationi innexa.

Takve definicije su, naravno, samo u sekundarnom smislu opće-religiozne, naime utoliko ukoliko se misli na samu činjenicu objave, ali

<sup>76</sup> Međutim, kad Paštrić, govoreći o »protivnicima«, nabraja ne samo ne-katolike i ne-kršćane, nego i ne-vjernika (ateiste), onda je tu barem na neki način uključena i naravna teologija, odnosno filozofski način argumentiranja, što znači da Paštrićeva načelna razlika između naravne i nadnaravne teologije nije dosljedna, odnosno ne može biti načelna.

ne i na sadržaj. Pod vidom sadržaja objave, Paštrić će u svojim daljnim formulacijama stajati jasno na liniji tradicionalnih kršćanskih izričaja. Tako:

B: ... cum sacra doctrina theologia a Verbo Dei, cui innititur, sumat originem ac nomenclaturam...

ili opet B: Vera theologia est una scientia, dicens exactam Sacrae Scripturae notitiam et Patrum atque Ecclesiae sensum; ex fidei articulis conclusiones... deducens...

ili C: Ideo dicitur haec theologia supernaturalis doctrina sacra seu doctrina revelata, quae est scientia habens pro suis principiis veritates revelatas, seu dogmata et articulos fidei...

Iz ovoga pregleda Paštrićeva definiranja teologije može se zaključiti:

1. Paštrić nije stvorio svoju opću definiciju teologije; razlog tome može biti najprije u činjenici što njegov način razmišljanja nije iziskivao strogu definiciju, a onda mu je i načelno razlikovanje naravne i nadnaravne teologije to otežavalo ili čak onemogućavalo.

2. Njegovo definiranje teologije ide za tim da odredi teologiju kao znanost, pri čemu, s jedne strane, operira tradicionalnim skolastičkim pojmom teološke znanosti (principi, izvodi), makar ga, s druge strane, taj pojam zapravo ne zadovoljava, što pokazuju njegova razmišljanja o metodi, argumentativnosti i sl., koja prelaze okvire takvoga shvaćanja znanosti.

3. Ne ulazeći u Paštrićevo poimanje Objave, koje iz ovih nacрта nije do kraja jasno, činjenica je da Paštrić već u sferu definiranja teologije uvodi Bibliju, pozivajući se na ranosrednjovjekovnu tradiciju po kojoj je teolog »magister Sacrae Paginae«, što u kontekstu 17. stoljeća znači određeno približavanje protestantskim pozicijama.

4. Međutim, Paštrić ni u tome, kao ni inače, nije bio u toj mjeri dosljedan da bi, prihvaćajući određena načela, isključivao neka druga, što na ovom mjestu znači da je:

5. Paštrićevo definiranje teologije vjerojatno vjeran pokazatelj kako on nije išao za načelnim rješenjem, koje bi onda našlo svoj adekvatan izraz u preciznoj definiciji teologije, ali je zato pokušao dati svoje rješenje na razini konkretnoga teološkog rada, koje je našlo svoj izraz u artikuliranoj razdiobi teologije.

## 2. Razdioba teologije

Alko nas je osvrst na Paštrićevo definiranje teologije uputio s načelno-apstraktne razine govora na konkretno poimanje i tretiranje teologije, onda to još ne znači da se drugim putem nećemo vratiti načelnim, takoreći »konkretno-načelnim« pitanjima o naravi teologije. Naime, konkretni ili, ako se hoće, načelno-konkretni odgovor na pitanje »što je teologija?« ne polazi »ni od čega«, odnosno, ne usredotočuje se samo na Boga kao svoj predmet, nego također misli na način kako se o tom predmetu može ili treba govoriti. Može se, dakako, reći kako takav odgovor postaje problematičan, jer svjesno polazi od određenih danosti ili pretpostavki, no isto se tako može reći kako je takav odgovor zapravo realniji, bliži čovjeku i u toliko točniji, odnosno istinitiji. Ako

čovjekov govor nije i ne može biti nad-povijestan, zašto bi to trebao biti »govor o Bogu« (teo-logija)? A ako je povijestan, onda već stoji u određenim povijesnim tradicijama, a ne počinje »ni od čega«.

Pri prosuđivanju Paštrićeve razdiobe teologije, mislim da najprije treba razlikovati terminološku razinu od realne. Naime, spomenuta činjenica osamostaljivanja različitih teoloških disciplina imala je svakako utjecaja na vrlo veliku šarolikost teološke terminologije ovoga razdoblja,<sup>77</sup> dok se, s druge strane, na sustavnoj razini ustrajno nastoji oko jedne, ne-razdijeljene — zato, možemo dodati — ne-diferencirane teologije (što vrijedi, sa svim razlikama, za Geharda, Petavija i dr.). Zbog toga, cijelom mizu terminoloških razlika i nominalnih razdioba teologije ovdje ne treba posvećivati osobitu pažnju, jer nisu od nekog značenja. No, u Paštrića ima i nešto drugo, što se redovito ne susreće.<sup>78</sup> Paštrićeva petodjelna podjela teologije ne temelji se na ovom ili onomu mogućem kutu gledanja, već nekako na naravi stvari, jer, čini se, on ide dalje od terminološke razine, te doseže, gotovo bi se tako moglo reći, neku »realnu« razinu. Naime, Paštrićeva razdioba teologije proizlazi iz njezine nutarnje logike i prema kriterijima koje sama ta logika nameće, ne drugačije. Stoga mislim da na toj razini treba govoriti o Paštrićevoj dosljednosti i koherentnosti, odnosno teološkoj sustavnosti (čega poslije u mnogim pojedinostima neće biti u njega, jednako kao ni u njegovih suvremenika). Mislim da se bit Paštrićeve razdiobe teologije sastoji, u ovome:

1. Nedvojbeno je za Paštrića da je Biblija osnovični element kršćanske teologije, koja za razliku od protestanata u tradiciji dobiva svoju »dopunu«, te su obje »prvi principi« (polazišta) iste teologije. U ovom tradicionalnom katoličkom gledištu novo je što Paštrić ova dva polazišta ne miješa. Za nj biblijska teologija nije dio »pozitivne«, što je inače redoviti slučaj od Grgura de Valencia do danas.

2. Pošto su kako tako određena polazišta kršćanske (katoličke) teologije, nameće se pitanje »protivnika«. Na ovoj razini Paštrić stvara novu teološku disciplinu, koju doduše zove — barem za nas — tradicionalnim imenima »polemičke« ili »dogmatske« teologije; no njegov pojam je specifičan i njemu vlastit. Paštrić ne želi miješati, poput Petavija, različite razine govora, a njega je ovo ključni moment teologije, gdje se pitanja moraju riješiti, i to kako na općoj kršćanskoj tako nekako

<sup>77</sup> Usp. O. RITSCHL, *Literarhistorische Beobachtungen über die Nomenclatur der theologischen Disziplinen im 17. Jh.*, FS Th. v. Haering, Tübingen 1918, str. 76—85.

<sup>78</sup> Za potpunu sigurnost trebalo bi poduzeti daljna istraživanja; za opću orijentaciju usp.: O. RITSCHL, *System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauches und der philosophischen Methodologie*, Bonn 1906, za teol. od poč. 17. do sredine 18. st. usp. os. gl. III (stp. 39—54); autor se strogo drži pojma sistem, a donosi isključivo protestantske autore; s istog područja: C. H. RATSCHOW, *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung*, sv. 1, Gütersloh 1964, gl. 1: Prolegomena (str. 19—67; komparativni pregled). — Za katoličke autore vidi na pr. HOFMANN, *Theologie* 116—18 (+ bilj. 437—40); kao primjer može se uzeti petodjelna podjela T. LOHNERA, *Institutiones quintuplicis theologiae, positivae videlicet, asceticae, polemicae, speculativae et moralis complectens*, Dillingen



i na općoj religioznoj razini (makar, razumije se, rješenje ostaje na razini teoretsko-načelnog raspravljanja).

3. Kad je tako stvoreno novo polazište, može nadoći sistematizacija, kako je već tko zamisli (škole), ali određena osnova, naime vjera (usp. Paštrićev izraz »salva fide«) ne može se dovoditi u pitanje. Ta osnova vrijedi kako za spekulaciju tako i za praksu, jer teologija, u svom širem značenju, mora uključivati jedno i drugo.

Po svom posebnom naglasku na onom ključnom, na tzv. »polemičoj ili dogmatskoj« teologiji, koja je prije svega, govoreći današnjim rječnikom, fundamentalno-ekumenska, ovako iznutra artikulirana teologija, nijedak je slučaj u povijesti, i može se zacijelo uspoređivati s onim što je mnogo kasnije u protestanata učinio Schleiermacher. Kod Paštrića ostaje zasada otvoreno pitanje kako je konkretno to zamišljao. Jer, on se nije, kao Cano, zaustavio na izabranim »teološkim mjestima«, na onom što se je s vremenom razvilo u zasebnu disciplinu apologetike, odnosno fundamentalne teologije (demonstratio christiana, demonstratio catholica), nego je htio obrađivati sva sporna pitanja, a to zapravo znači sva uopće. Uključuje li to dvije paralelne serije traktata (polemičku i spekulativnu)? Kako u tom kontekstu zamišlja biblijsku i pozitivnu teologiju? To su sve pitanja koja, dok se na njih ne odgovori, onemogućavaju konačni sud o Paštrićevoj razdiobi odnosno o njegovoj sistematizaciji teologije. Je li riječ samo o zanimljivoj intuiciji ili je to programatska riječ dokazana konkretno traktatima?

#### a. »Biblijska teologija«

Kako je poznato, biblijska teologija u današnjem smislu riječi nastala je tek koncem 18. stoljeća, ali se već prethodno stoljeće može smatrati pripremnim.<sup>79</sup> Njoj naime prethodi rad na kritici teksta, koji je započet Erazmovim izdanjem grčkoga teksta Novog zavjeta (1516), kao i povijesno-kritička istraživanja kojima se početak povezuje s imenom R. Simona (1638.—1712.).<sup>80</sup> Ključno pitanje postanka teološke discipline zvane »biblijska teologija« smatra se njezino osamostaljivanje od dogmatske teologije,<sup>81</sup> u smislu da zadaća biblijske teologije nije više biti pomoćna disciplina dogmatici nego slijediti vlastite metodološke zakonitosti.

U Paštrićevom slučaju, makar je jasna načelna izdvojenost biblijske teologije, trebat će, svejedno, još pričekati dok se bude moglo oci-

1689. (2. izd.): svakoj od njih posvećen je zasebni traktat (pozitivna se odnosi na Pismo); radi se o djelu divulgovativnog karaktera.

<sup>79</sup> Usp. W. ZIMMERLI / O. MERK, *Biblische Theologie*, Theol. Realenzyklopädie 6, 1980, 426-55-77 (SZ, NZ), os. 456—57, vezana uz ime J. Ph. Gablera (1753/1826); te O. MERK, *Biblische Theologie des NT in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei J. Ph. Gabler und G. L. Bauer und deren Nachwirkungen*, Marburg 1972, str. 13—20.

<sup>80</sup> R. SIMON, *Histoire critique du texte du Vieux Testament* (1678/80); isti; *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689).

<sup>81</sup> MERK, *Anfangszeit* 37—45 (Gablerove zasluge).

jeniti njegovo mjesto unutar biblijskih istraživanja 17. stoljeća.<sup>82</sup> To što Paštrić »biblijskoj teologiji« daje prvo mjesto unutar svoje razdiobe teoloških disciplina, te dosljedno Bibliju nikada ne stavlja unutar »pozitivne« teologije, predstavlja svakako određenu posebnost, koju će jedanput trebati razjasniti.

Na teološkom planu Paštrić je duže vremena svoj traktat o Pismu stavljao odmah iza traktora o naravi teologije (usp. B, F-nacrt), što svakako dobro odgovara njegovoj razdiobi teologije. Njegov prijelaz od takvoga konkretnog rješenja na više teološko, ali i više apstraktno, gdje traktat o Bogu dolazi na početak, iz kojega onda sve treba izvoditi, predstavlja za Paštrića određeni razvoj. Što je za takav razvoj bilo odlučno, teško je ovaj čas reći.

#### b. »Pozitivna teologija«

Paštrićev pojam »pozitivne teologije« doživio je značajne promjene, dok konačno nije dobio svoje mjesto kao odgovarajuća teološka disciplina, koja se bavi Tradicijom. »Pozitivne teologije« najprije (*A-nacrt*) nema, zatim je istoznačna s »pučkom« (ad populum, ne: in scholis) (B), dakle još nije zasebna disciplina već je oblik (modus) teološkog govora. Tek u slijedećem pomaku »pozitivna teologija« staje uz bok biblijskoj (C, D i sl.), ali nikada, prema Paštriću, uz bok »skolastičkoj«, što je inače redovit slučaj. Dijeljenje teologije na skolastičku i pozitivnu ustaljuje se u tehničkom smislu u posljednjim desetljećima 16. stoljeća, s Pismom naravno unutar pozitivne,<sup>83</sup> što Paštrić začudo ne uvažava. Razlozi bi mogli biti ili u njegovu specifičnom poimanju »polemičke teologije« (što je vjerojatnije) ili pak biblijske. Dakako, nameće se odmah pitanje i njegova poimanja tradicije, posebno njezina odnosa prema Bibliji. To bi istodobno mogle biti neke od zanimljivih točaka njegov teološke misli.

#### c. »Polemička ili dogmatska teologija«

Nema sumnje da je ovdje riječ o centralnoj točki Paštrićeva interesa za teologiju. Iz činjenice paralelnog predavanja skolastičke i polemičke teologije Paštrićeva vremena, može se pretpostaviti da je skolastička bila orijentirana više tradicionalno (bez obzira da li s naglaskom na skolastici ili patristici), dok je polemička odgovarala aktualnim potrebama, pa je morala biti uglavnom antiprotestantska. No pitanje suživota ovih dviju disciplina ipak je moralo s vremenom postajati sve ozbiljnije,

<sup>82</sup> Usp. GOLUB, *Ostavština* 423—26; isti, *Ivan Paštrić, bibličar*, Crkva u svijetu 3/1968, 1, 89—90; isti, *Pisma Ivana Paštrića, Guillaumeu Bonjouru iz područja epigrafike i orijentalistike sačuvana u »Biblioteca Angelica« u Rimu*, *Filologija* 1980—81, 10, 137—140. — Kratak uvid u Paštrićev 10. traktat (*De Scripturis Sacris*), Borg, lat. 605, daje dojam »dogmatskog« pristupa, što se može i pretpostaviti od jednog traktata polemičke teologije, makar Paštriću nisu strana pitanja povijesno-jezične naravi. U usporedbi, s Bellarminom recimo, upada u oči da Paštrić ne obrađuje samo neke biblijske knjige nego baš sve.

<sup>83</sup> CONGAR, *Théologie* 426—30.

<sup>84</sup> To bi bila linija Véron—Bossuet, no Paštrić je načelno kritičan prema Véronu (usp. Borg, lat. 471, f. 192v).

jer, zar je »skolastička teologija« ne-polemična? U tom smislu kao da je polemika imala birati; ili ići ireničko-crkvenopolitičkim putem (kao npr. Bossuet)<sup>84</sup> ili hereziološko-teološkim. Obadvije mogućnosti imaju dakako svojih razloga, a Paštrićev put je bio jasno hereziološko-znanstveni.

Pristupi li se tako herezi; kao fenomenu koji treba znanstveno obraditi, a ne želi li se pri tom ostati isključivo na povijesnoj razini nego se postavljaju i načelno-teološka pitanja, nastaje osnovni problem odnosa, Paštrićevim riječima, između »školske spekulativne« i »polemičke teologije«. To je upravo bio njegov slučaj. Njegovo rješenje može se kratko sažeti u tri točke: a. Paštrić uporno određuje prostor »školskoj teologiji« »inter scholas catholicas«; b. spekulativnu teologiju određuje manje- više izvodima zaključivanjem, odnosno argumentiranjem iz unaprijed datih — i osiguranih — »principa«; c. upravo je, prema Paštriću, svojstvo »polemičke teologije« da osigura dotične principe (tj. dogme) te je prema tome »viša znanost«, dok je »školska spekulativna teologija«, očito, »niža«.<sup>85</sup> Tako je Paštrić pripisao »polemičkoj teologiji« ulogu koju je u filozofiji imala metafizika.

U ovim Paštrićevim nacrtima kao da je zamjetljivo određeno traženje pravog mjesta »polemičkoj teologiji« unutar njegove sustavne raspodjele teoloških disciplina. Ona najprije (A-nacrt), dosta neproblematično, raspravlja »sporna pitanja«, već prema tome odakle osporavanja dolaze. Međutim, Paštrić ubrzo govori o »polemičkoj teologiji«, jasno kao o »novoj disciplini« (B). Razumljivo je stoga njegovo nastojanje da ovu novu disciplinu podigne na dostojnu teološko-znanstvenu razinu, koja se očituje u sustavnom pristupu kako pitanju teologije tako i pitanju hereze. Otuda je Paštriću važno dokazati kako »polemička teologija« uopće nije praktična već u najstrožem smislu spekulativna (E, I). Konačno, »polemička teologija« za Paštrića je postala »sveobuhvatna i vrhovna znanost«, »sunce« među teološkim znanostima (J, K).

Paštrićeva »polemičko-dogmatska teologija« nije dakle ono što se zove fundamentalnom teologijom, odnosno novovjekom apologetikom, kakvu je započeo Grotius.<sup>86</sup> Ona obuhvaća svu teologiju, ona ne brani — ili ne brani samo — postojeće pozicije, već ih želi provjeravati, a istina je vrhovni princip odnosno zakon. Jedna Paštrićeva bilješka o traženju i posjedovanju istine veli kako su svi u to uvjereni, naime da traže odnosno posjeduju istinu, jer tako o sebi govore ne samo katolici nego i »heretici«.<sup>87</sup> On time dodiruje nešto, što je redovito izvan disku-

<sup>85</sup> Za razliku od Paštrića, Toma, na kojega se oslanja ova argumentacija (usp. *Summa Th.* I, g. 1, a. 8), pod »principia per se nota« podrazumijeva isključivo članke vjere (articuli fidei), koji su za njega, reklo bi se, još izvan diskusije.

<sup>86</sup> K. WERNER, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie*, sv. 5, Schaffhausen 1867, str. 136; riječ je o Grotiusovu djelu *De veritate religionis christianae* (1627); usp. i CONGAR, *Théologie* 430—31.

<sup>87</sup> Zapis pripada traktatu »De natura theologiae«, s dodatkom »De Ecclesia« (inače nepoznata tema!), a donosi kratak »respondetur«, koji nekako visi u zraku (sprijeda je nekoliko praznih stranica, dalje govori o kvalifikacijama); veli Paštrić: ... »si nos dicamus haereticos simplices debere quaerere salutem,

## 2. Sadržaj traktata »De libero arbitrio et de gratia«

Ovaj je traktat, dakle, razdijeljen u četiri točke (puncta); tako ćemo ga i mi, po tim točkama, slijediti. U uvodu, na stranici prije početka prve točke, Paštrić obrazlaže zašto stavlja naslov »de libero arbitrio et de gratia« a ne obratno (de gratia et de libero arbitrio), kako to drugi čine. Evo što kaže:

»O ovom predmetu više njih raspravlja, ali stavljaju obratni naslov, tj. 'de gratia et libero arbitrio', jer daju milosti prvenstvo, koje joj sigurno i pripada. Ali mi smatramo, što je prije, da naravno dolazi ispred nadnaravnoga i što je dugovanost naravi (debitum naturae), kakva velimo da je slobodna volja, da je prije od nadodanoga (superadditum), kakva je milost. Osim toga treba najprije vidjeti što može slobodna volja da odatle — kad smo spoznali na što se ona ne može protegnuti — dokažemo nuždu božanske pomoći. Stoga je uopće teško raspravljati o jednome, a da se ne govori o drugomu« (Borg. lat. 603, f. 152).<sup>10</sup>

1. točka nosi naslov »Kolikovrsna je sloboda i što zaista jest« (Quotuplex sit libertas et quod revera sit). Ova točka raspravlja, kao što i sam naslov veli, o slobodi — na 40 stranica (ff. 153—193), s tri zaključka. Donosim ovdje glavne misli ove točke, ponajprije iz zaključaka, koje sam radi preglednosti sazeo u slijedeće tvrdnje:

Slobodna volja je dugovanost naravi (debitum naturae) (f. 152).

Sloboda se dijeli na: slobodu slave (libertas gloriae), koja isključuje nevolje, zatim slobodu milosti (libertas gratiae), koja isključuje grijeh, i slobodu naravi (libertas naturae), koja isključuje nuždu. Slobodu naravi, koja se još naziva i sloboda volje (libertas arbitrii), neki heretici osporavaju (ff. 154—156).

Slobodna volja odnosi se na volju (ad voluntatem) a ne na razum (ad intellectum) f. 157).

Slobodna volja nije ni čin (actus) ni stanje (habitus) nego moć (potentia) kojoj prethodi spoznaja (cognitio) (ff. 157—158).

Prava sloboda je u nenavezanosti (in indifferentia) uz bilo koju stranu, kada volja nije ničim određena (indeterminatio) (f. 158).

Sloboda isključuje bilo zaslugu bilo nezaslugu (meritum et demeritum) (f. 159).

Sloboda ne isključuje samo prisilu (libertas a coactione) nego i nuždu (libertas a necessitate) (2. zaključak, ff. 160—184).

•  
jer voli da se razlikuju »arbitr« i »iudex« (Borg. lat. 603, f. 156). Svakako »arbitrium« nije »voluntas« (stoga je teško prevediva Augustinova konstrukcija »liberum arbitrium voluntatis«), iako je, veli Paštrić, voljni čin, odnosno moć (Borg. lat. 603, f. 158). Nadalje, Paštrić veli da je »arbitrium« i neka »electio« (Borg. lat. 603, f. 157). Premda bismo, dakle, na što upućuje i sam Paštrić, imali razloga »liberum arbitrium« u ovom traktatu prevoditi i kao »sloboda volje« (jer upravo o slobodi Paštrić tu naširoko razlaže) i kao »sloboda odluka« odnosno »slobodan izbor«, ostavljam ipak prijevod »slobodna volja«, jer se on već ustalio i kao takav postao je klasičan termin u hrvatskoj teološkoj terminologiji.

<sup>10</sup> Odsada se folije na koje upućujem u zagradi odnose uvijek na kodeks Borg. lat. 603.

Sloboda može biti sloboda protuslovlja (*libertas contradictionis*), koja omogućuje da se čini ovo ili ono i da se ne čini ni ovo ni ono, i sloboda oprečnosti (*libertas contrarietatis*), koja dopušta da se čini ovo ili ovome suprotno, dakle dobro ili zlo (f. 184).

Sloboda protuslovlja (*libertas contradictionis*) savršenija je od slobode oprečnosti (*libertas contrarietatis*); u njoj je bit slobode, jer isključuje zlo i grijeh (f. 184).

Slobodna volja vlastito pripada volji, jer se pravi razlog slobode sastoji u volji (f. 184).

Sloboda volje (*libertas voluntatis*) ipak radikalno ovisi o sudu razuma (a *judicio rationis*) koji nepristrano (*indifferens*) predočuje predmet (f. 184). Volja naime ovisi o nepristranosti predočavanja, a to predočavanje nastaje pomoću razuma (f. 188).

Slobodnu volju ne ravna praktični sud razuma, kako tvrde tomisti, već volja koja vrši izbor radije za jednu a ne za drugu stranu. Tako slobodu shvaćaju Enricus, Scotus i njihovi pristaše (ff. 189—190).

Slobodna volja nije dostatna za djela koja su zaslužna za vječni život (Za to je potrebna djelotvorna milost, ali o njoj ovdje još ne želi raspravljati) (ff. 187—188).

2. točka, najkraća, nosi naslov »*Da li u palom stanju postoji slobodna volja?*« (Utrum in statu lapsus detur liberum arbitrium?). Ova točka obuhvaća 12 stranica (ff. 193—204) i ima jedan zaključak koji glasi:

Također u stanju pale naravi čovjek ima slobodnu volju (f. 195).

To Paštrić obrazlaže navodom definicija koncilâ, svjedočanstvima iz Pisma i otaca te dokazivanjem iz razuma, da bi potom dobio četiri prigovora, od kojih tri vadi iz spisa sv. Augustina, čijim su se navodima služili heretici, iako su ga nedostatno poznavali, što Paštrić dokazuje navodeći i druge Augustinove riječi.

3. točka, najduža, — na 58 stranica (ff. 204—261), s četiri zaključka, nosi naslov »*Na što se proteže moć slobodne volje?*« (Ad quaenam se extendat potestas liberi arbitrii?) Temeljne misli ponovno sažimljem u tvrdnje:

Razum može svojim silama spoznati neko moralno dobro, neku moralnu istinu (1. zaključak, f. 206).

Ta sposobnost razuma (da može spoznati neko moralno dobro) pomognuta je Božjom milošću, ali to je općenita Božja pomoć (*auxilium generale*) (f. 205).

Ljudska narav u palom stanju ne samo da može željeti neko naravno dobro bez posebne Božje pomoći (iako ne i bez općenite), nego i neko sasvim moralno dobro, ako je odsutna teška napast (2. zaključak, f. 220).

Pogani ili oni koji djeluju bez vjere i bez posebne Božje pomoći mogu činiti neka moralna dobra silama slobodne volje i s općenitom Božjom pomoću (f. 227).

Sva djela nevjernikâ nisu grijesi jer djela koja prethode opravdanju, gdje god da su učinjena, nisu grijesi (ff. 223—240, osobito f. 228v).

Također ni sva djela grešnika nisu grijesi (ff. 229—246).

Kad bi slobodna volja bila u stanju čiste neiskvarene naravi (in statu naturae purae), mogla bi opsluživati čitav naravni zakon (3. zaključak, prvi dio, f. 247. 248).

U stanju pale naravi slobodna volja ne može niti moralno opsluživati naravni zakon (3. zaključak, drugi dio, f. 247. 249).

Ni teške napasti sama slobodna volja, bez Božje pomoći, ne može svladati (3. zaključak, treći dio, f. 248. 249. sl.).

Bez milosti slobodna volja ne može ni vjerovati ni što nadnaravna činiti (4. zaključak, f. 259).

I, napokon, 4. točka: »Što i kolikovrsna je milost i za što je nužna?« (Quid et quotuplex sit gratia et ad quatenam sit necessaria?). Ovu točku Paštrić razlaže na 36 stranica (ff. 261—296), s dva zaključka. Na kraju ove točke (i traktata) veli: »Ovo rečeno neka bude ukratko o milosti, a ostalo ostavljam drugima da raspravljaju« (f. 296). Što to dakle »ukratko« u ovoj točki izlaže Paštrić?

Milost je besplatno dana (gratis data) (f. 262).

Milost je suprotna dugovanosti (debitum). (f. 262).

Dugovanost je dvostruka: dugovanost iziskivanja (debitum exigentiae) i dugovanost učinika (debitum efficientiae). Otud je i milost, ikoja je suprotna dugovanosti, dvostruka (f. 263).

Milost je naravna (gratia naturalis) i milost uzdizanja ili nadnaravna milost (gratia elevationis, supernaturalis). Ovdje je riječ, kada se bavimo nužnošću milosti, o nadnaravnoj milosti (f. 263).

Nadnaravna milost je: jedna — badava dana (gratia gratis data) i druga — koja čini milim (gratia gratum faciens). Prva je trajna i stalna (permanens et habitualis), a druga prolazna i djelujuća (transiens et actualis) (f. 264).

Tu je i posvetna milost (gratia sanotificans) (f. 264).

Prolazna i djelujuća milost (gratia transiens et actualis) zove se još i posebna pomoć (auxilium speciale), a dijeli se na potičuću milost (gratia adiuvans) (f. 265).

Djelujuća milost jednom je dostatna (sufficiens), koju heretici niječu, a jednom djelotvorna (efficax) (f. 265).

Djelotvorna milost (gratia efficax) dijeli se na radnu i suradnu milost (gratia operans et gratia cooperans) kao i na predusretnu i susljednu milost (gratia praeveniens et gratia subsequens) (f. 266).

Za djela zaslužna za spasenje i vječni život nužna je nadnaravna posvetna milost. A ona je nešto trajno (permanens), ili kao stanje (habitus) ili kao svojstvo (qualitas, odnosno qualitas inhaerens) (1. zaključak, f. 273).

Da bi se zaslužilo spasenje, nužna je milost posinovljenja (gratia adoptionis), a nisu dovoljna djela po zakonu, tj. opsluživanje zakona — što je protiv Bajusa (ff. 273—274).

Da bi se moglo djelovati korisno i raspoloženo za spasenje, nužna je nadnaravna djelujuća milost (gratia supernaturalis actualis), kako sa strane razuma tako i sa strane volje (2. zaključak, prvi dio, f. 283).

Za djelovanje, da bude spasonosno, traži se djelotvorna milost ili pomoć (gratia seu auxilium efficax) (2. zaključak, drugi dio, f. 283).

Vječni život ne možemo zaslužiti bez posvetne milosti zaslugom iz dostojnosti (merito de condigno), ali ni samu posvetnu milost ne možemo

zaslužiti našim silama niti zaslugom iz dostojnosti niti zaslugom iz doličnosti (neque merito de condigno neque merito de congruo), već se za to traži nadnaravna pomoć (auxilium supernaturale) (f. 284).

Dostatna milost (gratia sufficiens) može se dokazati iz Svetog pisma (ff. 285—287).

Protiv pelagijevaca, koji uče da se početak želje i same vjere može imati silama naravi, sigurno je da nitko ne može bez milosti dozvati (pripraviti se na) milost, jer po milosti se ne samo čistimo, nego i želimo očistiti (kako uči sabor u Orangeu) (f. 289).

Dakle, naravnim se činima ne možemo raspoložiti (pripraviti) za djelujuću milost, ali s djelujućom milošću postajemo raspoloženi za posvetnu milost (f. 293).

Iz ovoga što smo rekli očito je da Paštrić radikalno dijeli narav i nadnarav. Slobodna volja tako spada u narav, a milost u nadnarav. Naravna pak djela, iako mogu biti i neka moralna dobra, ne mogu biti zaslužna za spasenje. Mogu biti priprava za nadnaravnu milost — ali već pomognuta djelujućom milošću — a jedino po toj nadnaravnoj milosti čovjek može djelovati zaslužno za spasenje.

Ovo je kratki prikaz sadržaja Paštrićeva traktata »De libero arbitrio et de gratia«.

## II. ZNAČAJKE I SMJEŠTAJ TRAKTATA

### 1. Značajke Paštrićeva traktata »De libero arbitrio et de gratia«

Izdvajam značajke ovog traktata koje smatram karakterističnima za ovo djelo, a koje otkrivaju, čini mi se, Paštrićeve odlike uopće; najprije govorim ukratko o samoj shemi i metodi izlaganja, a zatim ističem Paštrićevo oslanjanje na Sveto pismo i pokazujem njegovo poznavanje hebrejskog jezika.

#### *Schema izlaganja*

Paštrićevo pisanje spada u kontroverzističku literaturu. Ta pak teološka literatura, kako veli José Martin-Palma, slijedi ovu shemu pisanja: opisivanje problema, popis neprijateljskih stavova, dokazivanje učenja te pobijanje suprotnih argumenata.<sup>11</sup> To je u biti skolastička shema izlaganja: postavljanje pitanja (status quaestionis), tumačenje pojmova (explicatio terminorum), dokazivanja iz Svetog pisma, otaca i razuma (probationes ex Scripturis, ex patribus, ex ratione), prigovori (objectiones) i odgovori (respondeo). Paštrić se doista drži te kontroverzističke skolastičke sheme. On najprvo postavi *pitanje*, što je ujedno naslov pojedine točke, zatim pravi svojevrsni *uvod*, u kojemu razjašnjava pojmove, daje njihovu podjelu, ili već donosi i protivnike (npr. 2. točka, f.193. sl.), potom niže *zaključke* (conclusiones), koji su zapravo odgovori na postavljeno pitanje u naslovu točke, a koji predstavljaju podnaslove pod kojima se tekst razlaže uvijek tako da se najprije izloži

<sup>11</sup> José MARTIN-PALMA, *Gnadenlehre. Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Handbuch der Dogmengeschichte, Band III, Faszikel 5b, Herder, Freiburg—Basel—Wien 1980, str. 95.

koji je dio zaključka protiv kojega, a zatim se nižu *dokazi* iz Pisma, otaca i razuma, nakon čega slijede — pod brojevima — *prigovori* i *odgovori*.

### Metoda

»Određena metoda te kontroverzističke teološke literature bila je u tome da se što bolje pobije protivnika.«<sup>12</sup> Od te metode teološkog izlaganja nije izuzet ni Paštrić jer njegovo pisanje spada upravo u tu teološku literaturu. Tako Paštrić uvijek poslije postavljenog zaključka ističe: prvi dio je protiv ovoga, a drugi protiv onoga. U te protivnike spadaju: najčešće Pelagije (ili pelagijevci), zatim kalvinisti (i Calvin), pa Luther (i luterani), semipelagijevci, Bajus, Jansen i dr.

### Oslanjanje na Sveto pismo

Paštrić se uvelike koristi Svetim pismom koje najčešće doslovno navodi (navodeći glavu ali ne i redak donesenog mjesta pred samim citatom), rjeđe parafrazira ili aludira na same tekstove. Broj citiranih biblijskih mjesta (na ukupno 145 stranica ovog traktata) doista je velik: 115 (od čega je 35 iz SZ i 80 iz NZ). Najčešće citira poslanicu Rimljanima (25 puta), koja je bila osobito sporna među katoličkim i protestantskim teolozima.

Kada Paštrić navodi Sveto pismo? Zanimljivo, Paštrić ne koristi Pismo samo u dokazima (probationes ex Scripturis) nego i u izlaganju zaključaka, a posebno se Pismom obilno služi u prigovorima i u odgovorima, gdje egzegetira biblijska mjesta. Kao ogled pokazujem jedno takvo Paštrićevo tumačenje.

Treća točka ovog traktata nosi u naslovu pitanje: na što se proteže moć slobodne volje? Odgovor što ga daje prvi zaključak jest da razum može svojim silama spoznati neko moralno dobro, neku istinu. Zatim slijede prigovori, od kojih je nama zanimljiv treći, koji je iz Svetog pisma. Svetopisamski bi tekst trebao potkrijepiti misao Calvina i drugih heretika (f.206) da čovjek svojim silama ne može spoznati nikakvu moralnu istinu jer je čovjek iskvaren. Paštrić uzima za treći prigovor aluziju na Post 6,5—6: »Vidje Jahve kako je čovjekova pokvarenost na zemlji velika i kako je svaka pomisao u njegovoj pameti samo zloća« i citira Ps 94, 11: »Jahve poznaje namisli ljudske: one su isprazne« (f. 214). Dakle, čovjek je pokvaren i ispraznih namisli. Tako naimе veli Pismo. A Paštrić, kao odgovor, navodi druga mjesta iz Svetog Pisma koja govore drugačije. Čujmo njega: »U istoj glavi — Post 6 — gdje stoji: 'svako je tijelo iskvarello svoj put' (6, 12), veli se da 'Noa bijaše pravednik i savršen u svom naraštaju'. Postoje dakle neke zajedničke hiperbole, uobičajene u ljudskom govoru, kojima se udostojao prilagoditi Bog u svom govoru« (f. 215). Paštrić dakle tumači Pismo tražeći poruku u njegovoj cjelini, a ne u pojedinim rečenicama izdvojenima iz svog konteksta. K tome on takav govor Pisma naziva »hiperbolom«, dakle preuveličavanjem, što je inače svojstvo ljudskog govora,

<sup>12</sup> Nav. dj., nav. mj.



ali kojim se poslužio i Bog jer se htio prilagoditi ljudima. I zbog metode, što poruku Pisma traži u njegovoj cjelini, i zbog toga što uvažava prilagođavanje Božje Riječi ljudskoj riječi, možda bismo mogli Paštrića smatrati pretečom današnje biblijske egzegeze. Kada spominje »hiperbole« kao da nagovješćuje danas već toliko poznate književne vrste.

### Poznavanje hebrejskog jezika

Upravo u tumačenju biblijskih mjesta Paštrić se u nekoliko navrata poziva na izvorni, hebrejski tekst Sv. pisma (jednom i na grčki). U ovom se tekstu na pet mjesta donose citati Pisma na hebrejskom (f. 206v. 207v. 230. 233. i ff. 289v—290), a u četini slučaja Paštrić ih i tumači; dapače, tim pozivanjem na izvorni tekst on ispravlja njegovu krivu interpretaciju i time dokazuje svoje tvrdnje. Kao primjer navodim samo jedno takvo mjesto.

U 2. zaključku treće točke kao 5. prigovor (f. 233) — dakle protiv zaključka da ljudska narav može željeti ne samo neko naravno nego i moralno dobro — donosi citat iz Jer 17,9: »Pravum est cor hominis omnium et inscrutabile, quis cognoscet illud.« I naša Biblija Stvarnosti ovo mjesto prevodi: »Podmuklije od svega je srce, jedva popravljivo, tko da ga pronikne?« Polazeći od izvornika Paštrić ispravlja upravo ovakvo krivo shvaćanje ovog retka. On upozorava da, gdje je u Vulgati »pravum« (opako, podmuklo), u hebrejskom izvorniku stoji »akov« (i grčki »bathea«), što znači »profundum« (duboko). Dakle, prijevod bi tog mjesta trebao glasiti: srce čovječje je duboko (a ne opako ili podmuklo!) Stoga i slijedi: tko će ga istražiti? A shvaćanje, da je čovjekovo srce opako, zastupaju heretici: »Pa ako i prihvatimo to, kako žele heretici, priznajemo da je u mnogim ljudima srce opako i zlu sklono, ipak iz toga ne proizlazi da su svi čovjekovi čini opaki«, veli Paštrić (f. 234).

## 2. Smještaj traktata u njegov povijesno-teološki kontekst

Da bi se dobro ocijenilo koje mjesto zauzima ovaj traktat u svom povijesno-teološkom kontekstu, trebalo bi šire zahvatiti povijesni tretman ove teološke teme negoli što je to ovdje moguće. Stoga ću samo naznačiti taj okvir.

Kako rekосmo, godina nastanka ovog traktata je najvjerojatnije 1698, što spada u vrijeme Paštrićeve profesorske djelatnosti u Rimu (1669—1700). To je vrijeme »teologije baroka« (J. Martin-Palma), u teologiji o milosti označeno doduše stišanim ali još uvijek prisutnim borbama oko jansenizma, kojima su prethodile žestoke raspre poznate pod imenom »de auxiliis«. Prije tog razdoblja, a nakon Tridentskog sabora, katoličko-protestantske polemike i kontroverzije bile su dovedene do vrhunca.<sup>13</sup> Budući pak da je Tridentski sabor bio upravo i sazvan da se suprostavi reformatorima, valja nam, prvo, ukratko pogledati njihove stavove u teologiji o milosti, da bismo onda upozorili na definirani nauk

<sup>13</sup> Martin GRABMANN, *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Herder, Freiburg im Breisgau 1933, str. 158—159.

Crkve o tome na Tridentskom saboru, te preko kontroverzističke teologije, raspore »de auxiliis« i jansenizma došli do Paštrićeva vremena i tako naznačili koliko je sve to utjecalo na Paštrićev traktat o slobodnoj volji i milosti.

Martin Luther (1483—1546) i reformatori govore o milosti i slobodnoj volji unutar nauka o opravdanju. »Sadržajno« glavna točka takvog nauka o opravdanju jesu apsolutno negativno shvaćanje istočnog grijeha: istočni grijeh kao totalna pokvarenost, i apsolutno pozitivno shvaćanje vjere: vjera kao neprekidni, živi proces bez ikakva posredovanja ili objektiviziranja.<sup>14</sup> Budući dakle da je prema protestantskom učenju čovjek »uvijek pali čovjek«,<sup>15</sup> opravdanje je samo izvanjsko: grijeh ne prestaje, samo ga Bog više ne uračunava jer Bog prekriva čovjeka pravednošću Kristovom.<sup>16</sup> To je tzv. protestantski ekstrinsecizam.<sup>17</sup> Odatle je razumljivo izvikivano geslo »sola gratia« koje se pripisuje protestantima, a također, s druge strane, Lutherovo mijekanje čovjekove slobodne volje.<sup>18</sup> Paštrić na prvoj stranici ovog traktata (f. 153) navodi Luthera koji je jedno svoje djelo naslovio »De captivitate arbitrii seu de servo arbitrio« (O zaslužjenosti volje ili o ropskoj volji). Luthera i »luterane« Paštrić spominje u traktatu više puta među protivnicima (adversarii), i to u prvom dijelu traktata gdje se govori o slobodnoj volji (ff. 153. 156. 193—194. 223). *Calvina* (1509—1564), poznatog među reformatorima zbog zastupanja dvostrukog predodređenja, a koji je zapravo samo s većom strogošću iznosio stavove reformatora,<sup>19</sup> Paštrić često apostrofira kao heretika (ff. 156. 193—194. 223).

Reakcija crkvenog učiteljstva bio je Tridentski sabor i njegov dekret »De Justificatione« (O opravdanju), proglašen 13. I. 1547. na šestom zasjedanju (DS 1520—1583). »Tridentski je koncil istakao dvije temeljne katoličke teze. Ponajprije, da opravdanje nije nešto izvanjsko nego radikalna preobrazba čovjeka, ontološka promjena, koja uspostavlja Božje prijateljstvo u jednom redu sasvim drukčije nego što su to moralne i juridičke kategorije. Napokon, u toj preobrazbi čovjek nije tek pasivni instrument, nešto inertno; on stvarno i istinski surađuje oko svog posvećenja i svetosti.«<sup>20</sup> A Paštrić u ovom traktatu od svih dekreta Tridentskog sabora citira jedino navedeni »De Justificatione«, i to deset mjesta: poglavlja 6. (f. 265), 7. (f. 278) i 16. (f. 274) i kanone 4. (f. 164. 195), 5. (f. 163. 195), 7. (f. 228v), 11. (f. 278), 19. (f. 229v), 27. (f. 229v) i 32. (f. 274). Paštrić je doista — kako José Martin-Palma veli za sve teologe baroka — »theologus catholicus«,<sup>21</sup> čiji je ideal vjernost crkvenoj nauci. Lako je naime ustanoviti da on ima u ovom svom traktatu glavne teme dekreta »De Justificatione«: *nadnaravnost milosti*, koju čovjek svojim silama nikako ne može zaslužiti niti se pozitivno na nju pri-

<sup>14</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 10.

<sup>15</sup> Nav. dj., str. 11.

<sup>16</sup> Nav. dj., str. 14—15.

<sup>17</sup> V. o tome u Ivan GOLUB—Ch. BAUMGARTNER, *Bog milosti*, ciklostilom, Zagreb 1965, str. 71—72.

<sup>18</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 12—13.

<sup>19</sup> Nav. dj., str. 34.

<sup>20</sup> Ivan GOLUB—Ch. BAUMGARTNER, nav. dj., str. 79.

<sup>21</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 97.

praviti<sup>22</sup> (DS 1525, 1553; u Paštrića f. 263, 289, 293); milost opravdanja je *besplatna* te ne postoji nikakva stvarna zasluga prije opravdanja<sup>23</sup> (DS 1532; Paštrić f. 262, 289, 293); čovjek je usprkos istočnom grijehu i s požudom — *slobodan*<sup>24</sup> (DS 1515, 1526, 1554; Paštrić ff. 193—204), te se mora govoriti o *suradnji* Boga i čovjeka<sup>25</sup> (DS 1525, 1554; Paštrić f. 259, 266). Izričito Paštrić ne obrađuje temu Konoila o jedinom formalnom uzroku opravdanja (unica causa formalis), a temu o inherentnoj milosti tek dotiče na dva mjesta (f. 264, 282).

*Katolički teolozi u eri poslije Tridentskog sabora* o pitanjima milosti raspravljaju kontroverzistički. Glavni predstavnici su: Thomas Stapleton (u Engleskoj), Robert Bellarmin (u Italiji) i Gregor von Valencia (u Njemačkoj).<sup>26</sup> Središnja točka cjelokupne problematike jest upravo sudjelovanje milosti i slobodne volje,<sup>27</sup> o čemu — vidjesmo — raspravlja i Paštrić u svom traktatu. Paštrić navodi Roberta Bellarmina sedam puta, i to uvijek upućujući na mjesta iz Bellarminova traktata »De gratia et libero arbitrio« (ff. 194, 198, 202, 204—205, 228v, 235, 264).<sup>28</sup> Robert Bellarmin (1542—1621) poznat je u teologiji o milosti kao zastupnik tzv. kongruizma (sa Suarezom), što je u raspravi »de auxiliis«, tj. u borbi između banezijanizma i molinizma, predstavljalo posebni oblik molinizma.<sup>29</sup> Međutim, ni jedan taj sistem Paštrić ne spominje u svom traktatu. Dakako, razlog je što je učiteljstvo te svađe zabranilo (1611. papa Pavao V. i 1625. Urban VIII).

No valja nam pogledati koji je odnos između Paštrićeva traktata »De libero arbitrio et de gratia« i Bellarminova »De gratia et libero arbitrio«. Najprvo upada u oči različito koncipiran naslov traktata; Paštrićev je obrnuti Bellarminov. Vidjesmo na početku prikaza (u uvodnoj Paštrićevoj riječi traktata) da to Paštrić, zbog vlastitog shvaćanja stvari, namjerno čini. Ali nije samo naslov obratan. I samo je koncipiranje sadržaja traktata različito: Paštrić prvo, i to puno opširnije, govori o slobodi i slobodnoj volji (u prve tri točke), a potom o milosti (četvrta točka), dok je Bellarmin u svemu opširniji: traktat je podijelio u šest knjiga, tako da najprije govori o milosti (prva knjiga izlaže podjelu

<sup>22</sup> Karl RAHNER—Herbert VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herderbücherei, Freiburg—Basel—Wien 1981, str. 157.

<sup>23</sup> Piet FRANSEN, *Dogmengeschichte der Gnadenlehre*, Mysterium salutis. Grundriss heilgeschichtlicher Dogmatik, Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Band IV/2: Gottes Gnadenhandeln, herausg. von Johannes Feiner u. Magnus Löhner, Benziger Verlag, Einsiedeln—Zürich—Köln 1973, str. 722.

<sup>24</sup> Karl RAHNER—Herbert VORGRIMLER, nav. dj., str. 159.

<sup>25</sup> Nav. dj., nav. mj.

<sup>26</sup> Martin GRABMANN, nav. dj., str. 158; José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 97.

<sup>27</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 97.

<sup>28</sup> »De gratia et libero arbitrio« dolazi kao prvi traktat (od tri) u trećem dijelu Bellarminova poznatog djela »Controversiae« (punim nazivom: »Disputationes de controversiis Christianae Fidei adversus huius temporis haeticos«). Paštrić upućuje na ova mjesta Bellarminovog traktata: Liber 1, c. 10. (f. 264), Liber 4, c. 5. (f. 194), c. 5—16. (f. 205), c. 8, 9. (f. 180), Liber 5, c. 4. (f. 228v), c. 13—30. (f. 205) i Liber 6, c. 6—14. (f. 205).

<sup>29</sup> Ludwig KOCH, *Jesuiten-Lexikon*. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt (Paderborn 1934), A—J, Verlag der Bibliothek SJ, Löwen-Heverlee (Belgien), st. 705; Ivan GOLUB—Ch. BAUMGARTNER, nav. dj., str. 123.

milosti, a druga raspravlja o dostatnoj milosti), zatim o slobodnoj volji (treća knjiga određuje što je slobodna volja, a četvrta razlaže što slobodna volja može), potom o spoznaji (peta knjiga dokazuje da čovjek svojim silama može spoznati neko moralno dobro) te napokon o odnosu prema vjeri (šesta knjiga govori kako bez posebne Božje pomoći nije moguće vjerovati). Premda je Bellarminov traktat i rasporedom sadržaja i opsega različit od Paštrićeva, velika je istovjetnost Paštrićevih ideja s Bellarminovim. Ovisnost Paštrićeva o Bellarminu posebno je očita kada Paštrić upućuje na čitave odlomke Bellarminova traktata. Tako je osobito indikativno mjesto početak treće točke (f. 204), gdje Paštrić veli da je u prethodnoj točki, tj. u drugoj, ukratko iznio najveće pitanje između katolika i heretika, naime pitanje o postojanju slobode u čovjeku nakon Adamova grijeha, te nadodaje: »premda to Bellarmin opširno raspravlja« (quamvis nam Bellarmin fuse disputet) i upućuje na čitave odlomke iz njegova traktata (na f. 205: Liber 4, c. 5. do kraja, tj. do c. 16: o slobodi u naravnim i vanjskim građanskim činima; Liber 5, c. 13—30: o slobodi u izboru moralnog dobra; Liber 6, c. 6—14: o slobodi u uzdižućoj i poticajnoj predusretnoj milosti). To upućivanje na Bellarmina, koji šire raspravlja o materiji koju Paštrić samo kratko donosi (a kratko je donosi »premda« je Bellarmin donosi šire!), pokazuje da se Paštrić u ovom traktatu dosta oslanja na Bellarminov traktat.

Već u Bellarminovo vrijeme izdiže se u pitanjima o milosti veoma značajan Louvenski krug teologa, usko povezan s augustinizmom, koji gaji ideje osuđenog Bajusa (1513—1589), a u kojemu izrasta Kornelije Jansen (1585—1638), po kome se i čitav pokret prozvao *jansenizam*.<sup>30</sup> Ova je škola učila, krivo interpretirajući Augustina, da Bog ne daje milost svim ljudima jer milost je uvijek djelotvorna (oni zabacuju dostatnu milost), te da se spašavaju samo predodređeni jer Krist nije umro za sve ljude, da stoga oni koji ne obdržavaju zakon to i ne mogu, jer im nedostaje milost; nadalje, da su sva djela nevjernika grijesi a kreposti pogana opačine; oni također zabacuju skolastičku tezu o mogućnosti čiste naravi.<sup>31</sup> Pet Jansenovih teza osuđeno je 1653. (iz njegova djela »Augustinus«, tiskanog 1640).<sup>32</sup> Paštrić na nekoliko mjesta izričito veli da su Bajus i Jansen osuđeni (f. 156. 163. 164. 273. 277), a očito im se i suprotstavlja, braneći dostatnu milost (ff. 265—266. 285—287), odbacujući tezu da su sva djela nevjernika grijesi po sv. Augustinu (2. zaključak treće točke, ff. 220—246), zastupajući mogućnost čiste naravi (3. zaključak treće točke, ff. 247—259).

Konačno valja reći da je u Paštrića suvremeni teološki misaoni milieu, označen navedenim utjecajima, duboko obilježen filozofskim načinom mišljenja i izražavanja. Tako se sva rasprava o milosti u to vrijeme koncentrirala na raspravu o *stvorenoj milosti* (gratia creata).<sup>33</sup> »Nauk o jedinom formalnom uzroku uskoro se izlagao posve suprotno

<sup>30</sup> V. Lois COGNET, *Podrijetlo i razvoj jansenizma do 1653. I. Jansenistički spor do 1713*, Velika povijest Crkve, V, ur. Hubert Jedin, prev. Vjekoslav Bajsić, KS, Zagreb 1978, str. 22—51.

<sup>31</sup> Henri RONDET, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*, Beauchesne et ses fils, Paris 1948, str. 309 sl.

<sup>32</sup> Nav. dj., str. 314—315.

<sup>33</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 100.

prvoj intenciji (Tridentskog sabora, op. prev.)... Katolička strana je sve jače naglašavala stvorenu milost (doduše ne isključivo), a protestanti 'iustificatio impii imputata, externa et forensis'. Žestoka disputa u pitanju de auxiliis i u razilaženju s Bajusom i Jansenom koncentrirala se tada na stvorenu djelujuću milost. A ovaj se trend još pojačao krivim shvaćanjem formule 'unica causa formalis'.<sup>34</sup> Tako je biblijsko poimanje milosti kod teologa baroka jedva prisutno. Doduše oni priznaju (bolje: podrazumijevaju) da je milost Božja naklonost, dapače Bog sâm (gratia increata), ali njihovu pažnju prvenstveno zaokuplja stvorena milost, i to osobito djelujuća stvorena milost (gratia creata actualis). Naime teologija baroka, time što se služi filozofskim govorom u teologiji, gubi na svježini izvorne biblijske misli. Ni Paštrić, iako se obilatno služi Svetim pismom i znalački ga — i prema izvorniku — tumači, nije izuzet od tog načina mišljenja i izražavanja, što je jednostavno značajka posttridentinske teološke refleksije uopće.

Teolozi Paštrićeva vremena u pitanju o milosti dijele se na pristaše i protivnike augustinizma.<sup>35</sup> (Treba razlikovati izvorni Augustinov nauk o milosti i u XVI/XVII. stoljeću oživljenu njegovu interpretaciju, augustinizam.) Kriteriji, koje José Martin-Palma navodi za razlikovanje tih dviju struja jesu: 1. pitanje čiste naravi (natura pura), koju su teolozi baroka branili protiv augustinizma («U toj točki se može točno ispitati tko je u nauci o milosti augustinijanac.»)<sup>36</sup> i 2. pitanje: može li čovjek etički dobro djelovati bez milosti? — u čemu posttridentinska teologija potvrđuje etičku sposobnost čovjeka, dok radikalni augustinizam ima poznatu tezu da su sva djela nevjernikâ ili grešnika grijesi.<sup>37</sup> Po ovim kriterijima Paštrić spada među protivnike augustinizma.<sup>38</sup>

Što se tiče Paštrićeva odnosa prema sv. Augustinu, sama činjenica da ga u traktatu navodi čak na 65 mjesta mnogo govori. Iako mnoge Augustinove izjave uzima za prigovore, Paštrić se — i kada pobija te prigovore — nikada ne suprotstavlja Augustinu. On brani i svoje zaključke i Augustinove tvrdnje, i to često tako da navodi i druge Augustinove riječi. Očito su se tim izjavama svetog Augustina, koje su na svoj način interpretirali, služili pobornici augustinizma kome se Paštrić suprotstavlja.

Istaknimo, dakle ukratko odrednice koje mogu naznačiti Paštrićevo mjesto, s obzirom na ovaj traktat, u onodobnoj teološkoj misli:

1. Paštrić slijedi nauk Tridentskog sabora o slobodnoj volji i milosti u glavnim temama dekreta »De Justificatione«.

<sup>34</sup> Piet FRANSEN, nav. dj., str. 725.

<sup>35</sup> Ja slijedim terminologiju J. Martin-Palme koji pod augustinizmom podrazumijeva krivu interpretaciju Augustina (bajanizam, jansenizam i dr.), ali pripominjem da Karl Rahner i Herbert Vorgrimler (u *Kleines theologisches Wörterbuch*) augustinizmom nazivaju pokret koji se upravo suprotstavio bajanzizmu i jansenizmu i želio afirmirati izvornu Augustinovu misao. (Predstavnici tog pokreta bili su: H. de Noris, F. Bellelli, J. L. Berti.)

<sup>36</sup> José MARTIN-PALMA, nav. dj., str. 98.

<sup>37</sup> Nav. dj., str. 101.

<sup>38</sup> O čistoj naravi Paštrić govori u 3. zaključku treće točke (f. 247 sl.), a o etički dobrom djelovanju bez milosti u 2. zaključku iste točke (f. 220 sl.).

2. Oslanja se na Bellarmina, odnosno na Bellarminov traktat »De gratia et libero arbitrio«.
3. Ne ulazi u pitanje zabranjene raspre »de auxiliis«.
4. Suprotstavlja se Bajusu i Jansenu, tj. njihovom osuđenom nauku.
5. Paštrić se svrstava u krug posttridentinskih teologa koji se protiv augustinizmu, premda samoga Augustina mnogo citira i slijedi braneći ga od krivih interpretacija.

## DAS MANUSKRIPTRAKTAT VON JOHANNES PAŠTRIĆ »DE LIBERO ARBITRIO ET DE GRATIA«

### Zusammenfassung

Der Verfasser behandelt in seinem Vortrag ein Traktat von Johannes Paštrić, das in der Vatikanischen Bibliothek in »Fondo Borgiano« liegt. Der Vortrag hat zwei Teile: Beschreibung und Inhalt des Traktates, und Merkmale und Lage des Traktates. Dieses Traktat ist das fünfte von neun dogmatischen Traktaten, das kommt in der zweiten Gruppe (unter der Aufschrift »De Justificatione«) im Kodex »Borgiano Latino 603«, auf den Seiten 152—296. Es stellt von zwei Schreiber im Jahre 1698. gesammelte Vorlesungen vor, die Paštrić als Professor der polemischen, d. h. dogmatischen Theologie auf der Urbanianumanstalt für Glaubenausbreitung hielt. Der Inhalt des Traktates ist in vier Punkte erteilt. In den ersten drei Punkte verhandelt Paštrić über die freie Wille (de libero arbitrio) und im vierten über die Gnade (de gratia). Paštrić trennt hier radikal die Natur von der Übernatur. So gehört die freie Wille zur Natur und die Gnade zur Übernatur. Natürliche Werke, obwohl sie auch moral gut sein können, können aber nicht verdienstlich für die Erlösung sein. Dafür ist die Gnade nötig. Die Auslegungsschema dieses Traktates ist scholastisch, und die Auslegungsmethode ist polemisch und kontroversistisch. Paštrić stützt sich sehr auf die Heilige Schrift, die vielmal (115) zitiert und meisterhaft erklärt, wo er sich entdeckt als tüchtiger Kenner der hebräischen Sprache. Für die Bestimmung, welche Lage dieses Traktat in seinem historisch-theologischen Kontext einnimmt, gelten diese Rahmenanmerkungen: Paštrić folgt Tridentinumlehre über die freie Wille und die Gnade nach; er stützt sich sehr auf das Traktat »De gratia et libero arbitrio« von Robert Bellarmin; er lasst sich nicht im Streit »de auxiliis« ein, aber er widersetzt sich zu Bajus und Jansen; endlich Paštrić gehört zum Kreis der nachtridentinischen Theologen, die im Gegensatz zum Augustinismus stehen.