

## VIII.) SECRETARIA STATUS.

DRŽAVNO TAJNIŠTVO sv. Oca objavljuje u službenom glasilu u pravilu sva imenovanja i postavljanja, te odličja koja je sv. Stolica tekom godine podijelila svećenicima i svjetovnjacima.

Među tima imenovanjima nalazi se i imenovanje novoga *Apostolskog Nuncija* za Jugoslaviju u Beogradu: Monsig. ETTORE FELICI, nasl. nadbiskupa Korinškoga.<sup>47</sup>

Osim toga objavljeno je svega 14 papinskih visokih odlikovanja svećenika iz naših biskupija.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Causae quae eodem anno 1937 transactae fuerunt, vel quae absque definitiva sententia, ex peculiaribus circumstantiis, finem habuerunt; quibus adduntur decreta quoad recursum contra libellorum reiecti-onem. (AAS, 1938, 142).

<sup>46</sup> Postupak je obustavljen većinom zato, što je postupak mirovao jednu odnosno dvije godine (vd. kan. 1736) ili zato što je jedna partička stranka umrla (vd. kan. 1733).

I među tima odlukama nalazi se samo jedna iz naših krajeva (i ova iz zagrebačke nadbiskupije), a radi o nevaljanosti braka.

<sup>47</sup> Breve, 27/4, 1938 (AAS, 1938, 173).

<sup>48</sup> To su: 1) Apost. protonotari: Monsig. Juraj Magjerec (Zagreb), Božo Ivaniš (Banjaluka), Stjepan Pavunić (Zagreb), Ignac Nadrah (Ljubljana), Franc Ušeničnik (Ljubljana) i Aleš Ušeničnik (Ljubljana). 2) Prelat kućni: Josip Volc (Ljubljana). 3) Tajni komornici: Ilija Anaković (Đakovo), Ivan Mihelčić (Zagreb), Josip Kaurinović (Banjaluka), Gerardo Purk (Banjaluka), Ivan Vlašić (Banjaluka), Nikola Bilogrivić (Banjaluka) i Nikola Fantela (Kotor).

## »ONO OD ČEGA SE NE MOŽE MISLITI VEĆE«\*

Dr. Vilim Keilbach.

Summarium. — Neuestens wird versucht, den »ontologischen« Gottesbeweis des hl. Anselm dahin zu deuten, dass man ihm den Charakter eines philosophischen Beweises der Existenz Gottes abstreitet und ihn wesentlich in seinem Einbau in das Prosligion als theologische Schrift theologisch zu verstehen bestrebt ist. Sein theologischer Sinn sei noch nicht fassbar. Die Kontroverse Anselm-Gaunilo scheint dieser Deutung unüberbrückbare Schwierigkeiten zu bereiten.

U filozofskoj je literaturi sv. Anselmo najviše poznat po svom takozvanom ontološkom dokazu za opstojnost Božju.

Tradicionalni aposteriorni dokazi zaključuju iz ovog vidljivog svijeta i konkretnog iskustva na egzistenciju Boga kao najvišeg bića, u kojem sva ostala stvarnost ima svoj prvi uzrok i svoju posljednju svrhu. Anselmov ontološki dokaz hoće mimoići svako iskustvo, te neposredno iz samog pojma o Bogu zaključiti na egzistenciju Božju. Jedino je, dakle, ishodište i jedina pretpostavka tog dokaza sam pojam o Bogu. Čovjek

\* Povodom knjige: A. Stolz, Anselm von Canterbury. 336 S. München, Kösel-Pustet, 1937. RM 6,80.

si pretstavlja Boga kao ono što je u ontološkom redu prvo, kao puninu bitka ili — kako bi Anselmo rekao — kao »nešto od čega se veće ne dá misliti«. Čak i ateist ima takav pojam o Bogu: ateist ne niječe pojam o Bogu, već jedino tvrdi da taj pojam nije objektivno ostvaren. Ali po svom pojmu je Bog i njemu ono najviše biće od kojeg se ne može misliti veće. Baš zato i upada u protivurječje, kad s jedne strane afirmira pojam bića od kojeg se ne da misliti veće, a s druge strane tvrdi da taj pojam nema egzistencije. U ovom zadnjem je, naime, uključena mogućnost da se misli nešto veće: svaki koji tom pojmu pririče egzistenciju misli nešto veće. Stoga imati pojam bića od kojeg se ne da misliti veće i ujedno nijekati njegovu egzistenciju znači pravo protivurječje: ono od čega se ne može misliti veće (afirmacija pojma!) je nešto od čega se može misliti veće (negacija opstojnosti!). Evo riječi Anselmovih po prijevodu P. Vuka-Pavlovića (Opravdanje vjere, Zagreb 1933, str. 32—33):

» . . . ne može ono, od čega se ništa veće ne dá misliti, biti samo u uvidu. Ako je naime samo u uvidu, može se misliti također u stvari (zbilji), a to je veće. Ako je dakle ono, od čega se ne da misliti ništa veće, samo u uvidu, onda je ono isto, od čega se ne može misliti ništa veće, nešto, od čega se nešto veće može misliti; no to zacijelo ne može biti. Postoji dakle nesumnjivo nešto, od čega ne valja misliti ništa veće, i u uvidu i u stvari (zbilji). Može se dakle misliti nešto, o čemu se ne može misliti, da nije; a to je veće, negoli ono, o čemu se dá misliti, da ne postoji. Kad bi se dakle o onome, od čega se ne da misliti veće, dalo misliti, da ne postoji, onda upravo ono, od čega se ništa veće ne da misliti, ne bi bilo ono, od čega se ništa veće ne da misliti; a to je nemoguće. Doista ima dakle nešto, od čega se ništa veće ne da misliti, tako da se i ne može zamišljati neopstojnim: a to si ti, Gospode Bože moj!« (Proslogion 2—3).

Većina kritika zabacuje taj dokaz držeći da se u njemu radi o neopravdanom prijelazu iz čisto misaonog reda u red stvarnosti, iz logičkog reda u ontološki red. Anselmov dokaz pokazuje samo da u pojmu o Bogu nužno mislimo i egzistenciju. Ali iz toga još nikako ne slijedi da je ta pomišljena egzistencija i izvan našeg misaonog reda zbiljski ostvarena. Tako je u principu odgovorio već sv. Toma (S. th. I, q. 2, a. 1, ad 2). Sigurno je, doduše, da bi taj prijelaz u ovom specijalnom slučaju bića od kojeg se ne može misliti veće bio opravdan, kad bi pojam tog bića već apriori, to jest neovisno o svakom iskustvu, bio pozitivno i objektivno fundiran. Ali to je baš u pitanju. I možemo reći da po našem načinu spoznavanja nije dosta da naprosto fingiramo jedan ne-kontradiktoran pojam, pa da vjerujemo u njegovu pozitivnu i objektivnu mogućnost, nego je bezuvjetno potrebno da

ga fundiramo u jednoj aktualnoj stvarnosti. U našem slučaju to ne može biti sam Bog, jer to bi značilo da imamo neposrednu spoznaju Boga, tako da bi njegovo dokazivanje postalo suvišnim. Možemo se, dakle, samo pozivati na jednu stvarnost koja je u ontološkom redu poslije Boga. Prema tome se ne nalazimo više u apriorno-pojmovnom redu: naš je postupak aposterioran. Ne oslanjamo se više na sam pojam o Bogu, nego i na iskustvo — a to je protiv Anselmove pretpostavke.

Poznato je da su naročito Descartes i Leibniz Anselmovu argumentu dali nov oblik, ali da velika većina kritika zabacuje i njihovu argumentaciju, i to u principu iz istog razloga iz kojeg zabacuje Anselmov dokaz.

Kad imamo pred očima da je sv. Anselmo u svom spisu »Cur Deus homo« dao vrlo duboka i suptilna razlaganja, po kojima se uglavnom ravnala kasnija skolastička nauka o otkupljenju, onda nam se čini malo neobičnim da je on u naprijed izloženom argumentu mogao napraviti tako veliku pogrešku. Zato su već mnogi pokušali da drukčije tumače njegov argument. Ta su opet tumačenja tako raznolika, da skoro nijedno od njih nije vjerojatno.

A. Stolz naginje mišljenju da sv. Anselmo uopće nije ni htio dati filozofski dokaz za egzistenciju Božju. Za opravdanje tog mišljenja važni su ovi momenti:

1. Anselmova se terminologija »vere esse« obično uzima u smislu stvarnog egzistiranja. Po Stolzu je to krivo. Anselmo se tim riječima očito služi u smislu Augustinove terminologije, po kojoj se one ne uzimaju u opreci prema »non esse«, već tako da naglasak leži na riječi »vere«. Prema tome »vere esse« ima značenje stalnosti i nepromjenljivosti u opreci prema prolaznim stvarima ovog svijeta. Iz toga slijedi da Anselmo ne radi o opstojnosti Boga kao takvoj, nego o naročitom načinu Božjeg egzistiranja.

2. Anselmov Proslogion nije filozofski kompendij nauke o Bogu, nego je bitno bogoslovski spis: pokušaj da molitvom i spoznajom (razmišljanjem) vodi do mističnog doživljavanja Božje nazočnosti.

Stolz ne želi dati novo tumačenje Anselmovog dokaza niti hoće apodiktički tvrditi da njegov argument nije pravi filozofski dokaz. Jedino naglašuje da kod prosuđivanja ovog zamršenog pitanja treba bezuvjetno imati pred očima da se Anselmo služi Augustinovom terminologijom, i da je Proslogion jedna teološka cjelina u kojoj pojedina poglavlja nemaju samostalnog, a nekoja čak ni zaokruženog značenja. Uglavnom ipak naginje mišljenju da se ne radi o naročitom filozofskom dokazu.

U cijeloj toj problematici, kako se čini, od presudne je važnosti činjenica da je Gaunilo, Anselmov savremenik, argu-

mentaciju u Proslogionu shvatio u smislu samostalnog filozofskog dokaza, i da je već onda upozorio na njenu »ontološku« pogrešku. U polemici koja se na to razvila mogao je i morao Anselmo naprosto izjaviti da Gaunilo polazi od krive pretpostavke, jer da on uopće nije ni htio dati pravi filozofski dokaz. Anselmo to nije činio, nego je branio svoj dokaz.

Hoće li eminentno teološki značaj Proslogiona poslije svestranijeg istraživanja pokolebati taj razlog? Sumnjam.

## RECENZIJJE.

**Steinbüchel Theodor, Die Philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre.** Schwann, Düsseldorf, 1938,

To je prvi dvosvezak edicije »Handbuch der katholischen Sittenlehre« od F. Tillmanna. Prvi polusvezak sa 410, drugi sa 297 stranica, vrlo ukusne i solidne opreme.

Kad bi osim jednostavne objave knjige trebalo dati iscrpniji prikaz obilnog sadržaja, bilo bi dakako koješta za napomenuti u pojedinstinama. No općenita ocjena, držeći se glavnih obilježja, mora istaći u prvom redu da je problematika vođena visoko iznad didaktičkih obzira; to je lektira za potpuno orijentiranog stručnjaka. Dakle knjiga namijenjena strogo naučnom traženju. Daje svestrani i kritički duboko postavljeni pregled suvremenih nazora u etici. Pozitivno stajalište teističke etike nastoji povezati s moralnom teologijom.

Da bar nešto spomenem, što u sustavno metodičkom pogledu smatram vrlo važnim, a zvuči malo paradokсно: sadržajni raspored u oba polusveska trebalo bi, s izvjesnim preinakama, staviti izmijenjeno; ako i ne baš sasvim, ali djelomice svakako. Prva tri poglavlja 1. polusveska (do str. 213) dobivaju razumljivo i opravdano mjesto tek nakon 2. polusveska. Da ostanu tu gdje jesu, teško je opravdati time što etika promatra »narav« čovjekovu i pri tom »znade da je ona kod kršćanskog čovjeka ujedinjena s nadnaravnim« (str. 33) — jer toga etika i ne zna. O toj je temi ovdje koješta vrlo lijepo rečeno, samo što bi jako trebalo još više reći. To važi i za čitav 2. polusvezak, gdje je prikazivanje suprotnih nazora također preopširno i na štetu pozitivne strane. Premda knjiga već pretpostavlja teizam, njezino je glavno uporište tek u posljednjem (14.) poglavlju 2. polusveska. **Z.**

**Joh. B. Lotz: Sein und Wert.** Eine metaphysische Auslegung des Axioms: »Ens et bonum convertuntur« im Raume der scholastischen Transzendentalienlehre. Erste Hälfte: Das Seiende und das Sein. (Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Hans Meyer. Band IX) 80, XVIII-148 S. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn 1938. Stoji RM 3,80.

Češće se iznosi prigovor da skolastička filozofija u svom sistemu nema mjesta za sferu vrednota. Taj je prigovor samo utoliko opravdan što je problem vrednota doista bio dugo zanemaran, barem u onom obliku u kojem ga postavlja moderna filozofija. Skolastici su.