

Žalost i radost u Kristu.

O. Jacint Bošković, O. P.

Poznata je svim teolozima nauka, da je Isus kao čovjek već u početku svoga začeća uživao slavu nebesku, i da je kroz cijeli svoj život licem u lice gledao Božansku narav, te bistro vidio i shvaćao bitnost i veličinu Presvetog Trojstva.¹ Još u utrobi blažene Djevice Marije naš je Božanski Spasitelj uživao divotu rajske slave, i njegova duša nije prestala da se veseli i raduje tome gledanju, uživajući već ovdje na zemlji ono, što je Bog pripravio onima, koji ga ljube.

Već sveti Ivan opisujući veliko čudo Utjelovljenja, nazivlje Krista »punim istine i milosti«. ² Ne bi pak u njemu bila punina milosti, kada ne bi imao one najglavnije, kojoj su sve druge podložne, i kojoj sve druge vode, a koja je kao vjenac svih ostalih, milosti rajske slave. Niti bi opet bila u njemu punina istine, bez izvora svake istine, bez neposrednog gledanja same vječne Istine.

Pa to i naravni red iziskuje, da onaj, koji je imao da nas privede do spoznaje vječnog Boga, mora imati i već posjedovati tu spoznaju. Jer svaka mogućnost kako govori sv. Toma³ — ako se ostvari, mora to biti po nečem, što već opstoji; jer ono što ne opstoji ne može ni da djeluje. Mi smo pak od Božanske dobrote dobili mogućnost, da postanemo sinovi i braća nebeskih građana i bivamo privedeni toj slavi po milosti Gospodina našega Isusa Krista.⁴ Trebalo je dakle, da on ima i uživa tu slavu, da nas tako može k njoj privesti, te tako nam dati dio slave i zadovoljstva, koje je već na ovoj zemlji sam uživao. Budući pak tako već iz početka u krilu Nebeskog Oca,⁵ mogao nam je tada da kaže veličinu te slave, mogao nas je točno o njoj poučiti, zagrijati i sigurno privesti.

S druge je strane Krist bio druga osoba Božanska, pravi i naravni sin Božji.⁶ Premda su u njemu ostale dvije naravi, odjeite jedna od druge, bile su spojene u osobnosti druge osobe, tako, da čovječja narav u Kristu nije imala svoje naravne osobnosti, već je

¹ S. Thomas: III. P. Q. 9. a. II; S. Bonaventura: In III. Sent D. 15. q. 2; J. a S. Thoma: De Incarn. Q. 9. a. II. (Ed. Coloniae 1711); Gonet: De Incarn. Q. 9. a. II. (Ed. Vives).

² Joan. I. 14.: »Plenum gratiae et veritatis«.

³ III. P. Q. 9. a. II.

⁴ Rom. VII, 25.

⁵ Joan. I, 18.

⁶ III. P. Q. a. I.; Q. 23. a. I.

bila uosobljena u drugoj Božanskoj osobi.⁷ Radi toga je i bio Krist, osoba Božanska, naravni sin nebeskog Oca.⁸ Naravnom pak sinu ide odmah pravo baštinstva. S time, što je rođeni sin, netom je sposoban, može da zahtjeva pravo baštinstva od svoga oca, koji niti ne može da mu ga uskrati. Baštinstvo se pak sinova Božjih nalazi u samome Bogu, u gledanju njegove vječne naravi.⁹ Kao dakle naravnomu preljubljenomu svome sinu otac nebeski nije mogao ni za čas da uskrati tu slavu nebeske vizije, tim više, što je duša Krista odmah iz početka bila dostojna te časti radi svoje punine svetosti.¹⁰

I.

Nego tu nastaje ne malena poteškoća: kako onda da rastumačimo žalost i bol Isusa u časovima njegove muke? Ne možemo naime zanijekati, da se njegova duša veselila i radovala od gledanja Boga. Dapače, da je uživala veselje, koje isključuje svaku tugu, svaku bol i žalost. Jer kakav bi to bio raj, kakva vječna slava, kada bi dopuštala i malo žalosti ili tuge?¹¹ Nastaje dakle pitanje: kako da rastumačimo u Isusu uživanje rajске slave, koja u svojoj bitnosti isključuje svaku sjenku žalosti, sa njegovom velikom boli i žalosti? Trpio je naime boli kao nijedan čovjek na zemlji: trpio je u cijelom tijelu i u duši, u svojim prijateljima, u rodbini, u časti. Mučen od Židova, od pogana, od poglavara i od puka.¹² A ne možemo reći, da je trpio samo u nižoj strani svoga života, a uživao u razumu i volji, jer znamo za sigurno, da je mnogo više duhovnim bolovima trpio, nego tjelesnim. Shvaćao je težinu grijeha, dobro je vidio, kolika je s time Bogu uvreda nanešena i zato je osjećao velike duševne boli, kako se i sam izražavao: »tristis est anima mea usque ad mortem«.¹³ S druge strane mi znamo, da duša čovječja nije sastavljena, da je jednostavna. I radi svoje nesastavljenosti kada što osjeća, cijela osjeća. Kako onda da dopustimo žalost u jednom dijelu duše, a radost u drugom, kada duša ni dijelova nema? Tada bismo morali priznati dvije oprečnosti u jednoj stvari: žalost i radost; jer se radost i žalost isključuju, isto kao dobro i zlo, što ih prouzrokuju. Radost je naime uživanje duše u nečemu, što joj prija i ugađa, dok je žalost bol radi zla, koje hoćemo izbjeći.¹⁴ Ako dakle pripustimo, da je Isus uživao rajsku slavu, budući da to uživanje isključuje u sebi svaku bol i tugu, mo-

⁷ III. P. Q. II. a. VI.

⁸ Szabó: Scientia beata Christi — In Xenia Thomistica. Vol. II. Romae 1925. p. 328 sq. cf. III. P. Q. 7. a. I—XIII.

⁹ Rom VIII. 12.

¹⁰ J. a S. Thoma I. c.

¹¹ I. II. Q. 4. a. I.

¹² III. P. Q. 46. a. VI.

¹³ Math. XXVI, 38.

¹⁴ I. II. Q. a. I.; Q. 32. a. I.; Q. 35. a. I.; Q. 36 a. I.

ramo onda zaniijekati pravu i istinitu bol i žalost, s kojom smo i spašeni bili, te da priznamo, da je Isus samo prividno trpio. Ili obratno, ako dopustimo, da je trpio, tada smo prinuždeni zaniijekati njegovu rajsku slavu, njegovo gledanje Boga licem u lice, njegovo vječnu uživanje.

Eto, to je srčika najtežeg problema u Kristologiji: kako da rastumačimo i spojimo u Kristu dvije stvari, koje, izgleda, da se međusobno isključuju, njegov zemaljski i nebeski život, njegovu patnju i bol, te rajsko uživanje; to da je bio već u raju, a mogao je da nam zasluži rajsku slavu; u jednu riječ, da je bio *Viator et Comprehensor*.

Da izbjegne toj poteškoći *M. Cano* misli, da je Kristu bila uskraćena radost, što proističe od gledanja Boga, preko njegove muke.¹⁵ U tom bi slučaju problem bio lako riješen, jer tada ne bismo bili prinuždeni, da u isto vrijeme postavimo u Kristu radost i žalost.

No, kako opaža *O. Szabó*,¹⁶ ta je teorija bez ikakvog ozbiljnog temelja. Nemamo nikakvog razloga, da zaniiječemo Kristu i za čas veselje rajskog života, jer bismo mu onda morali to uskratiti za cijelog njegovog života, budući je sigurno, da je naš Božanski Spasitelj uvijek bio u nevoljama i žalostima, koje prate svakog čovjeka na ovoj zemlji. Još kao dijete osjećao je boli radi grijeha i uvreda Bogu nanesenih. I prije nego je mogao da naravno dođe razumu, još u utrobi Blažene Dj. Marije, predviđao je velike svoje muke i vidio svu gorčinu smrti. Moramo dakle dopustiti, da je Isus u isti čas bio u veselju i u žalostima, da se nalazio i u dolini zemaljskih suza i u veselju nebeske slave. Pošto pak te dvije oprečnosti ne mogu da pripadnu duši u istom času i na istom djelu, treba da potražimo i nademo, u kojem je dijelu duše Isus trpio, a u kojem uživao, ako uopće može da ima duša kakvih dijelova.

*

Već rekosmo, da duša čovječja nije nipošto sastavljena kao tijelo, već je u svojoj bitnosti jednostavna.¹⁷ Kao takova ona nema dijelova i elemenata, od kojih bi bila sastavljena, te bi nešto od nje bilo u jednom dijelu tijela i informiralo ga, a nešto u drugom, već je cijela u cijelom tijelu i cijela u svim njegovim djelovima.¹⁸ Pa onda

¹⁵ »*Gandium, fateor, ex Deo viso in voluntate necessario nasci, non secus atque ex sole lumen, calorem ex igne. Sed retraxit aliquando sol radio suos, et ne calefaceret, comprehensus est etiam ignis, quare nihil mirum videri cupiam debet si in hominum redemptione per hominis unius dolores explenda voluptas omnis reprimeretur quam alias ex visione Dei proficisci naturae ratio demonstrat.* — *M. Cano: Loci Theologici Lib. XII. c. 12.*

¹⁶ *S. Szabó O. P.: De scientia beata Christi. Vol. II. p. 442. l. c.*

¹⁷ *I. P. Q. 75. a. V.*

¹⁸ »*Tota est in toto, et tota in qualibet parte eius.* — *S. Augustinus: De Trinitate Lib. VI, Cap. VI.*

naravno, da kad djeluje, sva djeluje, i kad trpi, sva trpi ili se raduje ili veseli. U tom je smislu cijela duša Isusova trpjela i bila žalosna.¹⁹ S druge strane kao takova, sva je uživala i veselila se u gledanju Boga.²⁰ Pa stoga i ne vrijede ništa objekcije nekoga modernog teologa,²¹ iz nesastavljenosti duše u Kristu, kao da bi radi toga bilo nemoguće zamisliti u Kristu radost i žalost. Jer dopuštamo slobodno, da je cijela duša Kristova trpjela, i opet da su sve moći trpjele u koliko su narav, no još ne slijedi iz toga, da su sve moći trpjele sa strane objekta.²²

Jer ako je duša u svojoj bitnosti nesastavljena i bez dijelova, to je ona u svojim moćima i u svom djelovanju naprotiv mnogostruka i kud i kamo sastavljena. Naravno određena, da postigne veliko i uzvišeno savršenstvo, da poznađe i na neki način usvoji savršenstva svih bića, te najposlije da se umiri u kontemplaciji Božanskih savršenstava,²³ ne može da to svoje savršenstvo steče i zadobije niti sama neposredno,²⁴ a opet niti pomoću jedne moći, već što je uzvišeniji njezin cilj, to sve više zahtijeva moći, pomoću kojih dolazi do tog svog savršenstva. Tako u naravi vidimo, da sva bića, što su savršenijem cilju određena, to im je narav sve to više moći dala, da mogu postići to svoje savršenstvo. Te opet, što su ta bića nesavršenija, to više srestava i moći zahtjevaju da dostignu svoje savršenstvo.²⁵ Anđeli na pr. i ljudi, istina, istom su cilju određeni; no budući da je ljudska narav u sebi nesavršenija od anđeoske, zato vidimo u njoj mnogo više moći i sredstava potrebnih, da dođe do tako uzvišenog cilja. Neka je dakle duša u svojoj bitnosti nesastavljena, moramo ipak da lučimo u njoj mnogo različitih

¹⁹ III. P. Q. 46. a. VII. Si intelligamus totam animam ratione sua esse essentiali, sic manifestum est totam animam Christi passam esse.

²⁰ III. P. Q. 49. a. VIII.

²¹ Schell: Kath. Dogm. III. Tom. I. p. 115. sq.

²² Ta distinkcija razuma, u koliko je narav i u koliko se razum promatra sa strane objekta, već se nalazi u klasičnoj teologiji. Tako već S. Bonaventura (Commentarii in III. Sent. Dist. XVI. a. II. Q. 2. — Quaracchi 1887, Opera omnia Tom. III. p. 358.) veli: *Cristus passus est etiam secundum portionem superioris rationis, quatenus portio illa consideratur per modum naturae. Cf. S. Thomas I. c. i Commentaria in III. Sent. Dist. 15. Q. II. a. 2. quaestiuncula II.; B. Albertus M.: Commentarii in III. Sent. Dist. XV. a. IV. — Opera omnia (Parisiis 1894) Tom. XXVIII. p. 270; Alexander Hallensis: Summa Th. P. III. Q. 18, n. 2, a. I. § 2.; Durandus; In III. Sent. Dist. 15. Q. II. a. III.; i uopće poslije svi tomisti.*

²³ *Relinquitur igitur quod in contemplatione sapientiae ultima felicitas hominis consistat, secundum divinorum considerationem. III. Contra Gentes cap. 37; cf. I., II. Q. 2. a. I—VIII.*

²⁴ I. P. Q. 54. a. III.

²⁵ Aristoteles: *De coelo Lib. II. c. XII. (Ed. Didot. n. 3). — S. Thomas: I. P. Q. 77. a. II.: »Multis et diversis operationibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia vel actio praeter eius essentiam; cf. Cajetanus in h. l. (Ed. Leon. n. II).*

moći i sredstava, po kojima ona djeluje. Jer kao što nijedno stvoreno biće, tako ni duša ne djeluje imediatno sama po sebi već pomoću svojih moći. Koje se moći opet jedna od druge realno razlikuju, tako da bitnost jedne nije nipošto bitnost druge. Jasno je naime, da nije sve jedno u nama moć osjećanja i moć razuma, isto kao što nije sve jedna bitnost osjećati i razumjeti; niti je opet sve jedna bitnost misao i moć, kojom mislimo, inače bismo morali zaključiti, da kadgod čovjek ne misli, nema niti moći da misli. Te pak moći, koje se međusobno luče, tradicionalna filozofija klasificira na više i niže, spiritualne i materijalne.²⁶

Tako nam se sada otvara sigurni put, kako da riješimo naše pitanje. Ako je naime duša u svojem djelovanju sastavljena od više moći, možemo onda lako da lučimo u Kristu moći njegove duše, koje su trpjele i druge moći, koje su se veselile promatrajući bistro Božansku narav. Pitanje je samo, kako to da razdijelimo i razlučimo.

Da je Isus trpio sve boli tjelesne u svim nižim, materijalnim moćima, nema nikakve sumnje. Niti opet te boli mogu da prejudiciraju veselju u gledanju Boga, jer ne možemo Boga vidjeti nižim moćima, niti s istima možemo da direktno u njemu uživamo kao u vlastitom objektu tih moći.²⁷ Nema stoga nikakve poteškoće, da pripustimo bol u cijelom nižem, tjelesnom životu Krista, pa bile te boli i najveće, kako su faktično i bile u njega. Poteškoća je samo rastumačiti njegovu žalost u razumu, onom potencijalnom dijelu duše, kojim je vidio i uživao Boga. Jer Isus ne samo da je osjećao tjelesne boli, već se mnogo više žalostio, u duševnoj strani. Žalostio se promišljajući na svoju smrt, žalostio se glede velikih uvreda Bogu nanesenih, žalostila ga je osobito propast grešnika; tužan je bio, što će njegova predragocijenjena krv za mnoge biti uzaludna. Sve je pak te boli osjećao u razumu, u višim svojim moćima. Pa kako je onda u istoj moći mogao uživati i veseliti se još veseljem vječne slave? Kad bi i u višoj strani naše duše bilo različitih moći osim razuma i korelativne volje, tada bi bilo lako riješiti pitanje. No moramo u istom razumu postaviti i gledanje Boga i promatranje težine boli i veličine grijeha, što dosljedno u volji prouzrokuje i žalost i veselje. Ipak dobro proučivši narav našeg razuma i naše volje, vidjet ćemo, kako ni tu nema nikakve stvarne poteškoće.

II.

Sveti Toma razlažući o stalnim dispozicijama čovječjim (*habitus*), govori na jednom mjestu,²⁸ da u jednoj te istoj moći

²⁶ Aristoteles: *De Anima* Lib. II. cap. III, n. I. (Ed. cit.): »Potentias autem animae diximus has: nutritivum, appetitivum, sensitivum, motivum secundum locum, atque intellectivum«; cf. S. Thomas: *In h. l.*; I. P. Q. 78. a. I—IV.

²⁷ I. P. Q. 12. a. III.

²⁸ I, II. Q. 54. a. I.

bilo višoj bilo nižoj, može da bude više tako stalnih dispozicija. — Razum n. pr. može da bude određen i disponiran sa mnogo različitim dispozicijama, koje ga čine ujedno sposobnim, da djeluje na načine razne. Te kao što volja može biti naklonjena raznim krepostima ili manama, isto tako i naš razum može da bude usavršen raznim intelektualnim krepostima. Već Aristotel²⁹ nalazi u razumu raznih kreposti. Prva od tih bila bi mudrost, koja promatra sve u višim uzrocima i bavi se samo nebeskim i vječnim stvarima. Znanost (*scientia*) pak sudi po nižim uzrocima. Tako možemo o istoj stvari imati dva sasva različita suda prema tome, kako stvar promatramo: u nebeskim ili zemaljskim razlozima.³⁰ Osim toga — kako duboko opaža sv. Toma — da neku stvar spoznamo dobro, osim pravog i istinitog suda treba, da tu stvar shvatimo. I eto potrebe od još druge kreposti, koju nazivljemo intelekt.³¹ Naravno, da su kreposti mudrost i intelekt mnogo uzvišenije od treće intelektualne kreposti. I mi s tim višim krepostima na neki način komuniciramo s anđelima i premda izdaleka dosižemo njihovo savršenstvo, koji sve bistro i bez razlaganja poznaju. Dapače sa kreposti intelekta već ovdje na zemlji osjećamo ono, što ćemo u mnogo višoj mjeri uživati na drugom svijetu, kada ćemo bez razglabanja vidjeti Božansku narav. To je dakle onaj potencijalni dio našeg razuma, vrhunac naše moći, koji sveti Augustin zove višim razumom, a koji ima cilj, da promatra i sudi po vječnim uzrocima. »Ratio superior est, quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis«,³² dok niži razum, kome pripadaju niže intelektualne kreposti, jest onaj, koji se bavi zemaljskim stvarima: »Ratio inferior, quae intendit temporalibus rebus.«³³ Dapače i u svrhunaravnom životu razlikujemo razne darove Duha Svetoga u istom razumu, koji odgovaraju tim naravnim krepostima; a neki pripadaju višem, neke pak nižem razumu. Treba i to dobro naglasiti, da razum može slobodno djelovati u višem svom dijelu, u gornjem razumu, dok sa donjim dijelom u tom času potpuno miruje. To znači drugim riječima, da su te intelektualne kreposti jedna od druge potpuno nezavisne. Dapače, možemo lako opaziti, kako nekoji ljudi imaju izvanrednu lakoću da shvate, dok osjećaju poteškoća, kad počnu suditi. Neki se tako ističu u donjem dijelu, a neki u gornjem. Ako su pak te kreposti nezavisne jedna od druge, ako sa jednom na pr. višem možemo promatrati jedan predmet, a sa nižom drugi, tada nema poteškoće pripustiti u Isusu, da je sa višim dijelom svoga razuma (*ratio superior*) gledao i uživao Boga, gledao ono, što mu je moglo da udijeli samo veselje, dok je sa nižom stranom ra-

²⁹ Aristoteles: *Methaphysica* Lib. I. cap. I. n. 12 (Ed. cit.).

³⁰ II, II. Q. IX. a. I.

³¹ II, II. Q. 8. a. VI.; I, II. Q. 57. a. II.

³² S. Augustinus: *De Trinitate* Lib. XII. cap. 7.

³³ S. Augustinus: *ib. cf. S. Thomas* I. P. Q. 79. a. IX.

zuma (*ratio inferior*) promatrao sve ono, što mu je zadavalo tugu i žalost. Viši dio razuma — kako rekosmo — jest onaj, po kojem se naša duša približava višim licima prema onoj sv. Dionizija: »Supremum infimi attingit infimum supremi«,³⁴ u kojem će zajedno sa anđelima biti sretna gledajući Boga. I u tom dijelu Isusove duše postavljamo gledanje Boga, i dotično uživanje, što prosteče iz tog gledanja. Dok je sa nižim razumom promatrao težinu grijeha, veličinu svoje muke, gorčinu svoje smrti, pa je i dosljedno u tom dijelu i osjećao velike boli i muke, dotle se duša njegova veselila i radovala u gornjoj strani svoga razuma. Tako je sa višim potencijalnim dijelom svoje duše bio već u raju (*Comprehensor*), dok je sa nižom stranom bio nama sličan, mislio kao mi, trpio i žalostio se kao mi, bio putnik na ovoj zemlji kao i mi (*Viator*). Niti će mnogo drukčije biti s nama, kada budemo u raju. Jer ćemo tada vidjeti Boga sa višim dijelom svoga razuma, sa vrhuncem naše inteligencije. Dok ćemo u nižem dijelu suditi proporcionalno, kao što sudimo i sada, misliti kao i sada, imati nekoje ideje kao i sada, stvarati sudove, praviti argumentacije isto kao i sada,³⁵ to će naprotiv naš viši razum jednostavnim promatranjem vidjeti licem u lice Božansku narav.³⁶ A jedini razlog, što u raju ne će naša niža strana trpjeti, jest naravna redundacija veselja viših moći na niže, koja se tumači time, što je naša duša u korijenu samo jedan princip djelovanja.³⁷ Kada slučajno u raju ne bi bilo te redundacije veselja viših moći na niže, te kada niže ne bi bile usavršene sa svojim vlastitim i proporcionalnim objektom, bez dvojbe bi naše niže moći još i u raju osjećale neku žalost. S time samo, što naš razum ne bi mogao da bez napora sudi, već bi nešto trpio. Naš pak Božanski Spasitelj, da uzmogne za nas trpjeti, nije dopustio, da se radost, što ju je osjećao u višem dijelu duše od gledanja Boga, razlije po nižim moćima, kako tobiva redovito kod drugih blaženika. Nije htio, da i drugi dijelovi njegove duše participiraju od slave blaženih, već je to pridržao samo višoj svojoj moći. — Drugim naime blaženima sjaj i radost, koju osjećaju od Božanske vizije, razlijeva se i čini blaženim cijelo njihovo biće; dok u Kristu te naravne redundancije nije bilo.³⁸ Da li to nije bilo nekim posebnim čudom, malo nam je do toga, premda se neki naprežu, da to dokažu.³⁹ Glavno je, da mi znamo, da te naravne redundancije

³⁴ Dionysius: *De Divinis Nominibus* Cap. VII: cf. S. Thomas: *Cons. ib.*, Lect. IV.; Caietanus: *In I. P. Q.* 58. a. IV. n. VII.

³⁵ *I. P. Q.* 89. a. V.

³⁶ *I. P. Q.* 12. a. II. sq.

³⁷ Aristoteles: *Ethica Lib. VII. cap. XIV. n. 6.* — Usporedi još nauku svetog Tome o duši kao jedinoj formi čovjeka. *I. P. Q.* 76. a. I, III, IV.

³⁸ »Delectatio divinae contemplationis ita per dispositionem divinae virtutis retinebatur in mente Christi, quod non derivabatur in vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur«, III. P. Q. 15. a. IV.

³⁹ Card. Billot: *De Verbo Incarnato*, p. 266 (Romae 1895).

nije bilo, i opet da možemo postaviti veselje u jednom potencijalnom dijelu duše, a žalost u drugom.⁴⁰ Glavno je, govorim, da se u Kristu jedno i drugo ne isključuje, već da je mogla biti u njemu i najveća žalost i najveća radost, da je bio i uživao u raju sa blaženima, te da je trpio i žalostio se s nama putnicima, da je bio: *Via-tor et Comprehensor*.

★

No tkogod će primjetiti i proti gornjem razglabanju reći, da je Isus, dok je još na zemlji bio, vidio i osjećao mnogo stvari, što su ga mogle ražalostiti i s gornjim razumom. Zašto naime on nije i sa gornjim dijelom razuma poznao težinu svoje smrti, vidio veličinu grijeha, vidio propast grešnika? Dapače konsideracija grijeha, u koliko je uvreda Boga, bez dvojbe spada višem razumu, višim intelektualnim krepostima, koje same promatraju »in rationibus aeternis«.⁴¹ To pak promatranje moralo ga je boliti i žalostiti, moralo mu je zadavati velikih duhovnih muka i u višem razumu.

Nema dvojbe, da je Isus i višim razumom vidio odvratnost grijeha i veliko zlo uvrede Božje, no to još ne znači, da je i trpio u tom dijelu. Da se faktično naša duša nečemu žalosti, nije dovoljno, da vidi neko zlo, što bi se protivilo našoj naravnoj naklonosti, koja teži samo na dobro. Potrebno je, da se to zlo baš sada u dotičnom času nama protivi, i da ga mi shvatimo kao protivno u ovom času, te nastojimo da ga izbjegnemo, dok nas ono žalosti. I doklegod mi ne ustanemo činom proti tom zlu, kao protivnom u tom času, ono ne može još da nas boli. Tako je bilo i u Isusu. Grijeh je zacijelo bio proti svrhunaravnoj njegovoj naklonosti, također i gornjeg dijela razuma, ali dok je donji dio razuma to promatrao kao nešto zla, nešto što se protivi dobroti Božjoj, gornji je dio sve to promatrao u vidiku generalne providnosti, koja dopušta zlo radi dobra. Tako faktično nije njegov viši razum ni začimao akta proti tome zlu, koje bi ga žalostilo. Inače bi slijedilo, da ćemo isto tako i mi u raju trpjeti i žalostiti se, jer ćemo i tada vidjeti težinu grijeha, što se čine na ovoj zemlji.⁴² Dobro ćemo poznavati veličinu uvrede Božje, tim više, što će nam biti jasno prikazana veličina dobrote Božje i neizmijerna težina grijeha, a ipak ne ćemo se ni malo žalostiti glede toga. A to zato, što ćemo tada sve promatrati, kako je i Isus na zemlji sa višim razumom promatrao, u vidiku generalne Božje providnosti. Niti što smeta to, da se grijeh protivi višoj naklonosti razuma. Jer se na pr. i ocu u raju protivi osuđenje njegovog sina, pa se ipak ne žalosti. Tu je nauku Kajetan tako divno formulirao:

⁴⁰ Medina: *Expositio in III. Partem. Divi Thomae Q. 46. a. VII.* (Ed. Venetiis 1602) p. 527.

⁴¹ S. Augustinus, I. c.

⁴² P. Q. a. VI. Niti je što proti tome ono, što sv. Toma govori u 8. artikulu iste kvestije, jer je tu pitanje o spoznaji stvari na ovoj zemlji ne generalnoj nego partikularnoj. Usporedi zato komentatore, osobito Cajetanusa i Bañesa.

»Pater siquidem justus viator respectu miseriae filii praesciti, habet nolle et naturale et conditionatum, non solum ita quod voluntati paternae secundum se sumptae contrariatur miseria filii, et nollet filii damnationem secluso divinae iustitiae ordine; sed etiam ita quod, secundum praesentem statum in quo est, ex amore naturali exit in actum nollendi conditionatum, dicendo, Pater si possibile est, transeat calix iste. Idem autem pater beatus non habet amplius amorem illum primum, ut consonet sibi exire in actum nolleitatis respectu miseriae filii, alioquin non esset beatus, quoniam aliquid vellet, quod non haberet: sed in omnibus conforme divinae volutanti suum velle«,⁴³

Nije dakle potreba, a nije ni moguće da dopustimo i malo žalosti u gornjem razumu kod Isusa, u komej se je on naprotiv veselio i radovao radi neposrednog gledanja Boga. Stoga i ne možemo pripustiti mnijenje nekih teologa,⁴⁴ koji dopuštaju žalost Isusa u gornjem razumu sa strane objekta, jer bi to značilo radikalno zanijekati rajsku slavu, radost i žalost u istom dijelu duše.⁴⁵

Vidjevši dakle kako je Isus sa gornjim razumom gledao Boga, dok je sa donjim promatrao sve ono, što mu je moglo zadati mukâ i žalosti, jasno je sada, kako je mogla i njegova volja da se veseli i žalosti. Volja je naime inklinacija, koja slijedi spoznaju razuma.

Kako razum pozna, tako volja i hoće. Tako je dakle onaj dio volje u Kristu, što slijedi viši razum, to jest inklinacija višeg razuma uživala u neposrednoj spoznaji Boga i veselila se neizmjerljivoj dobroti Božjoj, dok se donji dio, što slijedi niži razum, žalostio na sve ono, što je taj dio razuma promatrao i gledao.

*

Čita se u životu svetaca, da su većinom osjećali velike boli i žalosti ne samo tjelesne nego i duševne. Bili su raznog temperamenta, živjeli su na razne načine, sprovadali razne forme života; ali su svi bili slični u tome, da su u ovoj dolini suza osjećali velike boli i žalosti. No uza sve to, govore nam njihovi životopisci, oni su u dubini svoje duše, i u najvećim bolovima, osjećali neku radost, rekao bih, nebesku. Na rasplakanom njihovom licu mogao si vidjeti već ovdje na zemlji neki tračak nebeske slave i radosti. A Isus Krist, naš Spasitelj, htio je da bude u svemu nama sličan, htio je da živi kao i mi, da radi kao i mi, da trpi još i više nego li mi. Pa zato je htio da u svojim patnjama, u dubini svoje duše, uživa radost i veselje još više, nego mi.

⁴³ Caietanus: In III. P. Q. 46. a. VII. n. V.

⁴⁴ Scotus: In III. Sent. Dist. XV. Q. Un. (Parisiis 1894) pag. 603. Tom.: »Dicendum, quod illa portio (r. superior) noluit passionem, hoc est noluisse, quantum in se erat, si omnia prospera et justa secundum se appetibilia aequae fuissent sine ea«. — Suarez: Commentariorum ac Disputationum in III. P. D. Thomae (Lugduni 1614.) Tom. II. Disp. 38. Sectio II.

⁴⁵ Tako uče: S. Toma III. P. Q. 46. a. VIII.; Cajetanus: Com. in. h. I.; Toletus: In Summam Theol. Enarr. Tom. III. Q. 46. a. VIII. (Ed. Romae, 1870. p. 365); S. Bonaventura I. c.; Alex Halensis I. c.; Durandus I. c.; J. a S. Thoma: Cursus Theologici (Ed. Coloniae 1711); De Incarnatione Q. 46. a. VIII. i uopće svi tomisti.