

precibus errata aliorum prosequitur; qui magis praedicto fratris lapsu, quam de eius conversione loquitur, non est ille zelus caritatis, qui omnia sperat, omnia excusat, omnia sustinet.

Spiritus Sanctus mundum per apostolos, primos Evangelii praecones vicit; etiam ministris vincetur mundus, si Spiritus Sancti et eius fructus caritatis zelum, ut illum gentium apostolus describit, possederimus.

Primis temporibus maiora quam nunc doctrinae Evangelicae impedimenta obstabant. Tyrannorum furor, Caesarum potentia, vana philosophorum sapientia, veteres totius orbis superstitiones, turpissima vitia ipso deorum cultu et legum auctoritate sacrata. Haec quae insuperabilia videbantur, spiritus caritatis superavit et spississimas tenebras lucis suae splendore dissipavit. Eisdem triumphos etiam nos agemus de temporum nostrorum perversitate, de rerum divinarum incuria, de fatali indifferentismo, de morum mollitie, si eundem Spiritum induerimus.

Verbum Domini non est alligatum; sed lingua nostra sordibus cordis nostri polluta et peccatis veluti totidem vinculis constricta est. Manus Domini non est abbreviata, sed caritas nostra infirma et languida est. Mundus non marioribus ac olim scatet criminibus sed nos minus zelosi, minus fideles sumus. Dignos nos per genuinam caritatem doctrinae divinae ministros reddamus brevique digni erimus, qui peccatores quosvis ex turpi servitute in libertatem Spiritus vindicemus. Amen.

Scriptis Viennae Iosephus G. Strossmayer, m. pr., Director ad S. Augustinum.

Suvremena komemoracija oca skolastike.

Dr. Nikola Kolarek.

Neobična je za naše prilike pojava knjige, koja pod natpisom »Opravdanje vjere« komemorira 900 obljetnicu rođenja sv. Anselma canterburyskoga.¹ Sv. Anselmo je skolastik, pače »otac skolastike«. Njegovo životno djelovanje pada, ne na vrhunac razvoja sredovječne skolastike, nego upravo u početke srednjevjekovnog umovanja. A zar nije neobično, da se u naše dane, koje tako snažno označuju težnja za pogledom unaprijed, u budućnost koju stvaramo, pokreću problemi, koje su u dalekoj prošlosti zaokupljali duh sv. Anselma? Komemorirati filozofski i teološki rad oca skolastike znači priznati, da su njegovi problemi i u današnje vrijeme aktuelni. Još je neobičnija činjenica, da je sv. Anselmu cijelu studiju posvetio lajik, do-

¹ Pavao Vuk-Pavlović: Opravdanje vjere. Zagreb 1933.

cent filozofije na zagrebačkom filozofskom fakultetu, pisac brojnih rasprava i nekoliko knjiga o filozofskim i pedagoškim pitanjima («Spoznaja i spoznajna teorija», «Ličnost i odgoj»).

Ime sv. Anselma (1033—1109) je nerazdruživo povezano uz najdublji problem ljudskog umovanja, o problem Boga. Sa sv. Anselmom se konstituira sistematska, skolastička teodiceja. A na tom području najviše je pronio glas velikom biskupu canterbury-skom t. zv. ontološki dokaz za egzistenciju Božju. Nije on, doduše, njegov jedini dokaz Božje egzistencije. U djelu »Monologium« iznosi, oslanjajući se na Platonovu i Augustinovu nauku o idejama, 3 aposteriorna dokaza za Božju realnu egzistenciju. U tim dokazima nije Anselmo iznio nešto naročito svoga. Nasuprot, ontološki dokaz, iznesen u djelu »Proslogion«, je njegovo originalno djelo. A valja i priznati, da je sv. Anselmo naročitom pomnjom obradio svoj novi dokaz, i da ga je s ljubavlju branio protiv prvoga protivnika, svoga suvremenika, monaha Gaunila. Povijest filozofije, naročito teodiceje pokazuje, da je o Anselmovom umovanju vođeno mnogo rasprava. Broj je njihov tako velik, da danas imademo čitavu literaturu u ontološkom dokazu sv. Anselma.² Najveći su umovi vodili oko njega borbu. Bonaventura, Aleksander Haleski, Duns Scotus, Descartes, Leibniz, na jednoj strani, označuju liniju pristaša i usavršitelja Anselmova umovanja. Gaunilo, Hugo od sv. Viktora, sv. Toma Akvinski pa Kant, a s njime i cijela moderna filozofija do najnovijih dana, neumorno su dokazivali, da je Anselmo u temelju pogriješio, kad je iz čistoga pojma o Bogu, što ga svaki čovjek imade, kušao dokazati i Božju realnu egzistenciju.

Kad se sve to ima pred očima, još više otkaače privlačivost knjige dra Vuka-Pavlovića. Što više, ona hoće da bude na samo komemoracija »besmrtnog ugodnika božjega« (o. c. str. 9), nego da i »nekoliko misli nadoveže na filozofiranje Anselmovo, i da se odvaži na sitan korak u . . . duboko i tajanstveno područje vjere, koja traži opravdanje« (o. c. str. 12). Pisac se, dakle, hrabro odvažio, da zade u jedan teški problem, bez bojazni pred javnim filozofskim mišljenjem, koje, s vrlo lagodnog gledišta naučnog agnosticizma, prelazi preko problema Boga i vjere. Prelazeći preko njega, to filozofsko gledište, ujedno ga isključuje iz problematike sadašnjice. Pisac, opravdano, ističe, da se »ono, što je kao neko najveće ili najviše pokreće ljudski duh, i što kao najdublje zna da potresa ljudsko srce, ne dâ naprosto izbaciti ni iz koje nepatvorene kulturne problematike, pa ni izlučiti iz još tako skromna okvira filozofičkog doumljivanja« (o. c. str. 11). Time je on sasvim ispravno izrekao misao, koja se, uostalom, dovoljno glasno odrazuje u velikom razvoju filozofije religije. Suvremena filozofija pokazuje upravo na ovom području znatni napredak. A interes, što su ga u

² Isporedi F. Ueberweg-M. Baumgartner: Grundriss der Geschichte der Philosophie. 2. Teil. Berlin 1915.¹⁰, str. 116—117.

Njemačkoj pobudila djela M. Schelera (*»Vom Ewigen im Menschen«*) i R. Otta (*»Das Heilige«*) dokazuje, da je problem Boga i odnosa čovjeka prema Bogu centralno pitanje širokih krugova današnjih intelektualaca. Pa to je i razumljivo. Izmučena grozotama svjetskoga rata, okružena strahovanjem pred nejasnom i tamnom budućnošću, istrgnuta iz ugodnog i bezbrižnog uživanja ovozemnih dobara, duša se savremenog intelektualca, puna čežnje, okreće prema idealnom svijetu i, u borbi sa samom sobom, kliče za pomoć najvećoj Nebeskoj Dobroti. Ako još k tome dodamo misao, da »smo nužno više ili manje usrdno vezani na kulturu, koja je nesumljivo rasla iz sjemena, što ga zasija Krist, ne možemo, s time u vezi, proći olako ni mimo pitanja, je li još u temeljima naše kulture ugrađen smisao kršćanstva i jesmo li kao dionici kulture zapadnoga svijeta još zadušeni ovome smislu«. (o. c. str. 10).

Time je dovoljno, opravdana aktuelnost komemoriranja 900 obljetnice rođenja oca skolastike.

I.

Izvanredna je ličnost i životno djelovanje sv. Anselma. Rođen u Aosti, u Piemontu, iz plemenite obitelji, rano je izgubio majku. Odielivši se kao mladić od oca, pođe u Normandiju lutajući od mjesta do mjesta, dok se, konačno, ne smiri u benediktinskom samostanu Bec. Tu, kod učitelja i zemljaka Lanfranka, uči teološke znanosti. Postaje g. 1060. benediktinac, doskora, prior i opat samostana. Naučnim je radom podigao svoj samostan na zamjernu visinu, te je Bec postao za Normandiju ono, što je Clygny bio za Burgundiju. U tim mladim godinama piše svoja značajna djela: *»Monologium«*, *»Proslogion«*, *»De veritate«*, *»De libero arbitrio«*. Kako je kao opat samostana morao češće po poslovima u Englesku, svrati na se pažnju kralju Vilimu II. Po smrti Lanfranka, nadbiskupa canterburyskog, dolazi kao njegov nasljednik na stolicu primasa Engleske. Pontifikat mu je ispunjen dugim i napornim borbama za slobodu Crkve. Anselmo je suvremenik Grgura VII. i vjerni provodič njegovih ideja. Teškim žrtvama je vodio borbu za prava crkve, protiv simonije i lajičke investiture, i sretno je priveo kraju. Životnim peripetijama spominje na Grgura VII. U periodu obnove Crkve kroz 11. stoljeće, Anselmo je, uz Grgura VII., najsnažnija ličnost. Šo je Grgur VII. za organizaciju Crkve, to je Anselmo za znanost.³

Naučnim se radom uzdiže, kao Sokrat među sofistikom i Platonom, iznad suprotnih glavnih smjerova 11 stoljeća i žilavog duševnog rada 12. vijeka.⁴ Kao i Abelard, od koga ga dijeli karakter i životna djelatnost, Anselmo je pionir duševnog života i osnivač

³ M. de Wulf: *Histoire de la philosophie médiévale*. Louvain-Paris 1912^a, str. 185-6.

⁴ Dr. Jos. Endres: *Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Kempten?, str. 41.

intelektualne promjene svoga vremena. Njegova su djela, uglavnom, monografije i prigodni spisi. Ali u njima ključa bujni život. Mnoštvo je problema pokretalo njegov duboki duh. Gotovo je čitavo područje vjerskih istina obuhvatio u svojim djelima. A ono novo, pionirsko, to je spekulativno prožimanje vjerskih istina. U tom je smjeru započeo nove puteve i dao mnogo plodonosnih ideja. U koliko je otvorio puteve za samostalnu spekulaciju i spekulativnu obradbu dogmatskih nauka, služeći se dijalektičkom metodom, zadobio je ime »prvog skolastika«, »oca skolastike«. Što je Lanfrank bojažljivo pokušavao: aplicirati dijalektiku na vjerske istine, to je radna deviza Anselmova. Kao pravi majstor dijalektike, udivljenja vrijednom vještinom niže silogizam za silogizmom i pojedine dijelove vjerskoga područja sistematski deducira iz njihovih najviših pretpostavaka.⁵ Sinteza nauka Anselmovih je vrijedna, da se stavi uz bok antiskolastičkoj sintezi Scottus Eriugene.

Anselmo je odgojen u duševnoj školi sv. Augustina. Kao rijetko tko prije njega, umio je Anselmo, da se zadubi u blago duha sv. Augustin i, otuda, crpe najdublje filozofske i teološke nauke. Utjecaj se Augustinov snažno ispoljuje u najvažnijim djelima Anselmovim. Tako se u glavnom filozofskom pitanju svoga vremena, o universalijama, Anselmo odlučno priklanja Platonovom i Augustinovom realizmu. Poznato je, da je problem universalija jedan od najtežih spoznajnih problema, zapravo središte nauke o spoznaji. Prvi su pitanje postavili Porfirije i Boecije tražeći nejasno odgovor na pitanje, da li »genera et species« postoje izvan uma, bilo kao tjelesna ili netjelesna bića, ili su tek čisti pojmovi?⁶ To znači, da li opći pojmovi imaju objektivnu vrijednost? Na tom su se pitanju tada počeli dijeliti filozofski smjerovi. A produžuje se ta dioba u filozofiji sve do danas. Realisti su, nadovezujući na Platona, učili, da opći pojmovi realno egzistiraju u pojedinkama. Neki su, kao Scottus Eriugena tvrdili, da su sve pojedinke jedna realnost (panteistički smjer), dok su drugi priznavali više općih realnosti. Tako je učio sv. Anselmo. Nasuprot, nominalisti su poricali, da opći pojmovi egzistiraju izvan nas. Oni samo imena (flatus vocis), u stvarnosti postoje samo pojedinačna bića. Jedan je i drugi smjer polazio, zapravo, s iste pretpostavke: između spoznaje i bivstvovanja mora postojati potpuni sklad. Pa dok su nominalisti tvrdili: postoje pojedinačna bića, dakle, mora i spoznaja pokazivati samo pojedinke, dotle su realisti, s druge strane, isticali općenitost naše spoznaje, pa, otuda, zaključivali, da opća bića moraju realno egzistirati.⁷ Problem nominalizam — realizam je imao nesamo filozofsku važnost, nego je postao odlučnim po cijelo srednjevjekovno mi-

⁵ Ueberweg-Baulgarten: o. c., str. 264.

⁶ Isporedi F. Klimke S. J.: *Institutiones historiae philosophiae*. Romae 1923, I, 137-40.

⁷ A. Ušeničnik: *Uvod v filozofiju*. Ljubljana 1921., I, 148.

šljepje poradi veze s dogmatskim istinama. Otkako je Roscelin († 1092.) aplicirao svoje spoznajno teoretske zasade na dogmu o Presvetom Trojstvu i zapao u krivovjerne tvrdnje, zastupajući triteizam, Anselmo je odlučno stao na obranu realizma. Osim toga, realizam je zgodnije i laganije rješavao poteškoće teoloških problema (prenošenje istočnog grijeha na potomke Adamove, otkupljenje čovječje naravi po Kristu, jedna narav u trim osobama Presv. Trojstva). Anselmo je u svojim djelima teolog i filozof pa je razumljivo, da je u spoznajnoj nauci slijedio realizam, sve da ga nije na to priklanjala augustinička naučna izobrazba.

Ali, Anselmov realizam nije onaj umjereni realizam, kako ga je iskristalizirala kasnija skolastika. Njegov je realizam bliže krajnoj točki realističke linije. Još nije bilo dovoljno istražena geneza općih pojmova, niti je genijalni um sv. Tome Akvinskoga odlučno skrenuo filozofsko umovanje na pravac, što ga je započeo Aristotel. Anselmo nije poznavao aristotelističke abstrakcije, pa zato nije udario zlatnom sredinom u osnovnom spoznajnom problemu.

Nadahnuće Augustinovo se opaža i u Anselmovoju nauci o odnosu između razumne spoznaje i vjerovanja, filozofije i teologije. Anselmo je sažeo svoje gledište u kratki i poznati aforizam (preuzet gotovo doslovno od sv. Augustina): »non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam« (Proslogion c. 1.). Ne može se reći, da su svi tumači Anselmovi jednako shvatili ovaj aforizam. Uza sve to, iz raznolikosti dadu se izlučiti neke zajedničke misli. Prije svega, jasno je, da pod vjerom Anselmo razumijeva vjeru u teološkom smislu: tvrdo pristajanje uz neke nauke poradi auktoreteta Božjega. O tom ne može biti nikoje sumnje. Anselmo živi u vrijeme, kad su vjerske istine neosporivo prožimale cjelokupno mišljenje i djelovanje ljudi. U nauci je dominiralo izučavanje crkvenih Otaca, koji su svjedoci od Boga objavljenje nauke. »Vjerovati« u to vrijeme ne može značiti drugo, nego teološko vjerovanje. Istine od Boga dane treba prihvatiti kao temelj, na kom se dalje može naše znanje usavršavati (De fide Trinitatis c. 2.) A ta vjera, kako dobro upozoruje Domet de Vorges,⁸ treba da bude živa, djelotvorna, ako hoćemo, da što dublje zađemo u njezin sadržaj. Živa vjera uključuje u sebi i ljubav k istini, kojoj je sjedište u volji i čuvstvu. Vjera može da se usavrši razumnim upoznanjem sadržaja dogmi. Cilj razumne spoznaje vjerskih istina jest dokazati jedinstvo i harmoniju između objave i razumne spoznaje. Pače, Anselmo ide i dalje, pa kuša dokazivati i kongruentnost, t. j. izvjesnu nužnost objavljenih istina. Ali, za sve religiozne istine, pa i za one, koje možemo razumno potpuno dokazati, objava ostaje mjerilo, po kom mjerimo ispravnost rezultata razumnog spoznavanja (»Cur Deus homo« 1, 38).

⁸ Domet de Vorges: Saint Anselme (coll. les Grands Philosophes), Paris 1901, str. 135.

Eto, to su osnovne misli Anselmove o odnosu vjere i razuma.⁹ Zasluga je njegova, da je istakao važnost razumnog produbljivanja vjerskih istina. Time je utro puteve skolastičnoj filozofiji i teozofiji. Sam je, na tom temelju, dao brojne definicije, divizije i formule (neizmjerio u grijehu, voluntas antecedens i consequens, izlaženja i odnosi u Presv. Trojstvu), koje su postale zajedničko dobro skolastičnog naučanja. Nego, izgleda, da je Anselmo odviše cijenio moć razumne spoznaje na području vjerskih istina. Nije, doduše, zapao u racionalizam. Ali, aplicirajući načelo fides quaerens intellectum, kuća Anselmo razumnim putem dokazati nesamo Božju egzistenciju, nego i neke dogme, koje su mysteria u strogom smislu riječi. Tako govori o rationes necessariae kojim se može, bez Sv. Pisma, dokazati nauka o Presv. Trojstvu (De fide Trinitatis c. 4. Migne 158, 272 C.) ili otkupljenje (»Cur Deus homo«, Migne 158, 361 A.).

Naglašavanje razumne spoznaje vjerskih istina najvećma se očituje u Anselmovim djelima Monologium i Proslogion. U njima obrađuje pitanja naravnog bogoslovlja ili teodiceje. U prvom redu zaokuplja Anselma misao, kako će dokazati samim razumom, bez pomoći Sv. Pisma, egzistenciju Božju? Anselmo odabire dva puta. Jednim su prije njega pošli Platon i Augustin. Pod njihovim utjecajem razvija u Monologiumu 3 aposteriorna dokaza. U prvom polazi od promatranja dobra, što ga, u različitim stupnjevima, nalazimo ostvareno u pojedinim stvarima. Ta dobra pretpostavljaju opstanak mjerila, po kojem im smatramo dobrima. Sva relativna dobra možemo mjeriti samo po dobru, koje u sebi potpuno dobro, absolutno dobro. Postoji, dakle, Bog (Monol., c. 1). Drugi je dokaz sagrađen na ideje bitka. Sve što postoji, postoji po nečem. To nešto mora biti jedno, i samo po sebi postojati (Monol. c. 3). Konačno, u svijetu postoji čitava hijerarhija bića. Mora, dakle, postojati biće koje nema nad sobom nikoga. To biće mora biti samo jedno (Monol. c. 4).

U ovim se argumentima Anselmo oslanjao na promatranje relativnih pojava u svijetu, te je onda pomoću principa kauzalnosti zaključio na Božju egzistenciju. A upravo ga je to smetalo, što je opstojnost Božja, u argumentaciji, ovisna o relativnim dobrima. Zato traži, da li se, možda, može postaviti jedan dokaz, koji ne će ništa drugo trebati, nego će sam za se biti dostatan da pokaže, kako Bog doista postoji i da je najviše dobro, ni od koga ovisno, a od njega sve ovisno da postoji (Proslogion. Proemium. Migne 158, 223 sq.). Odgovor na to pitanje jest njegov glasoviti ontološki dokaz. Jezgra dokaza je ova. I luđak, koji poriče da Bog postoji, imade u svom umu pomisao Bog = biće od koga se veće zamisliti ne da. Biće, od koga se veće zamisliti ne da, ne može biti samo na umu, nego i realno egzistentno. Inače ne bi bilo ono, što ga pomišljamo.

⁹ Isporedi: Ueberweg-Baumgartner o. c. 265; Wulf o. c. 186; Endres o. c. 43.

Dakle, realno postoji biće od koga se veće zamisliti ne da, t. j. postoji Bog (Prosl. c. 2).

Anselmo je morao i sam osjećati smjelost svoga pokušaja. Prvo izdanje *Proslogiona* je izdao anonimno. Na nagovor prijatelja Hugona, nadbiskupa lyonskoga, izjavio se kasnije kao pisac djela. Kritičke opaske Anselmovu dokazu učinio već Gaunilo u spisu: »*Adversus Anselmum in Proslogio ratiocinantem*«. Gaunilo prigovara Anselmu slijedeće. Ideja bića od koga se veće zamisliti ne da, može biti čista fantazijska tvorevina, t. j. samovoljna, kao što je n. pr. ideja najsavršenijeg otoka. Ako pomišljam najsavršeniji otok, još nipošto ne slijedi, da takav otok stvarno postoji. Zatim, ideja, sama u sebi nije nipošto savršenija, ako joj istodobno, i izvan uma nešto stvarno odgovara. Na koncu primjećuje, da bi dokaz bio onda valjan, kad bi bila istinita pretpostavka, da mi intuicijom neposredno zremo Božju bit, i u njoj, Božju egzistenciju. One su objektivno u Bogu realno jedno te isto. Ali, mi ih ne spoznajemo jednim neposrednim spoznajnim činom. Naročito, ovdje na zemlji, ne spoznajemo neposredno u Božjoj biti i Božju egzistenciju, nego to biva u nebu. Da dokažemo realnu egzistenciju bilo kojeg bića potrebno je zaključivanje. Tako i do spoznaje egzistencije Božje, dolazimo samo na temelju spoznanja realnosti konačnih bića, kojima je Bog prouzročitelj svega bivstvovanja. Anselmo se brani. »*Liber apologeticus adversus respondentem pro insipiente*« je uspješno pobio prvi prigovor ontološkom dokazu, jer je utvrdio, da mi pojam bića od koga se veća zamisliti ne da, nužno zamišljamo razumom, a nije samo plod fantazije. Ali drugog prigovora nije oborio. Gaunilo je otvorio seriju protivnika ontološkog dokaza. Samo još nije dovoljno jasno istakao glavnu pogriješku. Skolastici, koji su prije sv. Tome prihvatili Anselmov dokaz, više su ili manje modificirali dokaz, ili kako Duns Scot kaže »*potest colorari illa ratio Anselmi*«. (1. dist. 2. qu. 2).

Sv. Toma je oštroumno pokazao, gdje leži pogriješka Anselmova dokaza. Ponajprije je osporio, da svi pod pojmom Bog pomišljaju na biće, od koga se veće zamisliti ne da. A zatim, nastavlja: »*Dato, quod ab omnibus per hoc nomen, Deus, intelligatur aliquid quo maius cogitari non possit, non necesse erit aliquid esse quo maius cogitari non potest in rerum natura. Eodem enim modo necesse est poni rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur quod profertur hoc nomine, Deus, non sequitur Dem esse, nisi in intellectu. Unde nec oportebit id, quo maius cogitari non potest, esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur quod sit aliquid in rerum natura, quo maius cogitari non potest.*«¹⁰ Drugim riječima, u argumentu se nalazi pogriješka, jer iz egzistencije pomišljenje zaključuje na egzistenciju realnu. Zato je to *metabasis eis allo genos*. S tim je postavljena tačna analiza An-

¹⁰ *Summa contra Gentiles*. c. XI.

selmova dokaza. I sva kasnija ponavljanja Kanta nijesu drugo, nego potvrda Tomine konstatacije.

Doduše, u novije su se vrijeme ponovili pokušaji, koji idu za tim, da spasu Anselmov dokaz. Ali, njihova nastojanja prikazuju Anselmov dokaz ne u logičkom smislu, nego ga shvataju psihološki. Tako B. Adlhoch O. S. B. smatra, da je sadržaj pojma bića od koga se veće zamisliti ne da, već sam jedna realna činjenica, jer izražuje najvišu duševnu djelatnost, pa mora imati korelat takovog bića, koje realno postoji.¹¹ Za logičko shvatanje Anselmova dokaza jedva se može kazati, da ga tko podržava i brani. To se vrlo dobro opaža kod Willmana, kad podvrgava kritici Anselmov oblik dokaza, pa ga popravljaju poput Adlhocha u smislu psihološkom.¹² Za pravilno shvatanje Anselmova dokaza ne će biti na odmet, ako spomenemo, da se dosta raspravlja, u koliko je Anselmov spoznajni realizam utjecao na formiranje ontološkog dokaza? Neki vide u njem posljedicu pretjeranog spoznajnog realizma, po kome se vrlo lagano zamjenjuje red spoznanja s realno egzistentnim. Tako Klimke (o. c. 144), Wulf (o. c. 188). Drugi, nasuprot, odbijaju svaki utjecaj realizma na ontološki dokaz, a dopuštaju ga za aposterione dokaze Anselmove.¹³

Svakako je sigurno, da je kod formiranja ontološkog dokaza bio Anselmu neki putokaz sv. Augustin s tom razlikom, što je Augustin iz aposteriorno dokazane egzistencije Božje, izvodio iz pojma Bog i njegove savršenosti n, pr. vječnost. (De libero arbitrio II, 6, n. 14: Confessiones I, 7, c. 4.), a Anselmo je iz samog pojma Bog = najsavrsenije dobro, izvodio Božju egzistenciju.

Neosporivo je Anselmo temeljit u ostalim dijelovima teodiceje. Kasnija je skolastika potpuno prihvatila njegove izvode o savršenostima Božjima, naročito o harmoniji između Božjeg znanja i slobodne ljudske volje (»De concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio«).

Anselmo je, kolikogod raspravljao filozofske teme, prvenstveno teolog, dogmatičar. Dogmatskog je karaktera njegov spis »De fide Trinitatis« protiv Roscelinove zablude. A jednako tako su spisi »De Incarnatione Verbi«, »De processione Spiritus Sancti«, kojima je monografski obradio nauku o Presvetom Trojstvu. Djela »De casu diaboli«, »De conceptu virginali et peccato originali«, jesu u vezi sa značajnim djelom »Cur Deus homo«, gdje je Anselmo iznio originalnu nauku o zadovoljštini za istočni grijeh.

¹¹ B. Adlhoch: Der Gottesbeweis des hl. Anselm. (Philosophisches Jahrbuch. Bd. 8. 1895; Bd. 10. 1897). Njegove izvode uspješno pobija J. Geysler. Zum Beweise Gottes aus dem Begriff Gottes. (Phil. Jahr. 1904, 92—99.)

¹² O. Willmann: Geschichte des Idealismus. Braunschweig 1896. II, 379—80.

¹³ Isporedi Ueberweg-Baumgartner o. c. 272.

U tom je djelu Anselmo, prvi od teologa u cjelini i suvislosti, razvio nauku o zamjениčnoj zadovoljštini Kristovoj. On hoće dokazati, da je ekvivalentna zadovoljština nužni preduvjet za oproštenje grijeha. Prema tome, Sin Božji je morao postati čovjek, inače bi ostali neispunjeni ciljevi Božji s ljudskim rodom. Tu tezu dokazuje Anselmo postupno. Najprije opravdava tvrdnju, da Bog, poradi svoje pravednosti, ne može grijeh naprosto oprostiti, nego mora zahtijevati ili pravednu kaznu ili ekvivalentnu zadovoljštinu (l. c. 11. sq.). Zatim dokazuje, da Bog nije mogao htjeti prvu mogućnost, jer je odredio, da ljudima ispuni proredeni broj preodređenih. Zato mu je preostao drugi put: da traži odgovarajuću zadovoljštinu od čovjeka, ali mu je i mora omogućiti. (l. c. 2, 5). Trećim stavkom dokazuje, da čovjek nije bio sposoban, samim prirodnim silama, i budući pod vlašću đavlovom poslije grijeha, da dade ekvivalentnu zadovoljštinu za neizmjernu uvredu. (l. c. 1, 20—24). Na temelju svega zaključuje: samo Bog — Čovjek je mogao dati ekvivalentnu zadovoljštinu neizmjerne vrijednosti, kao zamjenik i glava čovječanstva. Tu je zadovoljštinu pružio Isus Krist smrću svojom na križu, kad je slobodno svoj život predao Ocu u ruke (l. c. 2, 6 slij.).

Anselmova je nauka o zamjениčnoj zadovoljštini pobudila veliko zanimanje kod suvremenika. Kao i ontološki njegov dokaz, tako je i ta nauka našla svojih pristaša i protivnika. Ovdje su mu protivnici prigovorili, da se udaljuje od nauke Otaca. Prigovor je bio umjestan, jer se Anselmo nije mogao pozivati na Oce, kako i oni uče, da Bog može oprostiti grijeh samo na temelju pravedne kazne ili ekvivalentne zadovoljštine. Neki su bogoslovi, kao sv. Bonaventura i Duns Scotus, blago tumačili Anselmov izraz »nužda zadovoljštine«, uzimajući je više u smislu kongruentnosti. Anselmo se, doista, nije na svim mjestima jednako precizno izražavao, pa je potrebno to uzeti u obzir. Uza sve to, Anselmova nauka o zamjениčnoj zadovoljštini imade veliku važnost za razvoj teologije i dublje shvatanje ove kršćanske dogme.

Razumljivo je, da je Anselmo, kao krčitelj novih puteva spekulativnog produbljivanja vjerskih nauka, tu i tamo, manje jasan, da ima u pojedinostima i netočnosti. To je, gotovo, nemoguće izbjeći onima, koji prvi sjeku nove brazde za slobodni napredak kasnijih pokoljenja. Tako je, kraj sviju manjih nedostataka, Anselmov ugled među skolasticima bio velik sve do u 13. stoljeće, dok se nije na obzorju skolastike pojavio genijalni duh učenika sv. Alberta Velikog, sv. Toma Akvinski, koji je produbio, upotpunio i sintetizovao misli sv. Anselma, prvaka i oca skolastike.

II.

U svjetlu objektivnog prikaza glavnih misli Anselmova umovanja, možemo laganije pratiti suvremenog pisca, koji komemorira njegovo filozofiranje. Što je vrijedna spomena našao dr. Vuk Pavlović, u Anselmovo misaonosti?

U uvodnom poglavlju: Riječ i stvar (str. 13—19) razvija pisac ove misli: Život se ljudski ne može razviti do punoće bez jedinstvene cjeline vrijednosnih smjernica. Ljudi različitih epoha drugačije doživljavaju poredak i međusobni odnos vrijednosnih smjernica. Svako doba imade ipak jednu dominantnu vrednotu, koja daje svima djelatnostima određeni cilj i tako postaje os kulturnoga sustava te dobe. Prema toj je vrednoti čovjek bezuvjetan, jer ona čini jezgru njegova bića. U toj bezuvjetnosti živi njegova vjera. Shvatiti čovjeka znači shvatiti njegovu dominantnu vrijednosnu smjernicu. A to je teško. Jer riječi, premda ostaju kroz dulje vrijeme iste, gube smisao, što im ga je čovjek dao. Smisao nečije izreke možemo u toliko shvatiti, u koliko se doživljajno možemo prikućiti najvišem vrijednosnom mjerilu, koje je stvarao neke izreke pokretalo. Tako možemo uroniti u Anselmov svijet, u toliko, u koliko utonemo u dubine njegova života. Samo toliko ćemo uvidjeti bivstvo stvari, o kojima govori Anselmo, koliko vjerujemo s Anselmom. Nikad se, pak, ne može naš život sasvim sliti s tuđim životom. Zato i jest teško tvrditi: to je Anselmo vjerovao, to je uviđao. Smjet će s nekim opravdanjem tek reći: Tako je mogao misliti Anselmo...

Polazeći s ovog gledišta, pisac prikazuje Anselmovo shvatanje odnosa vjere i znanja u drugom poglavlju: Vjerujem da uvidim (str. 20—26). Čovjek, koji hoće živjeti kulturnim životom, stavlja na dno svoje duše mjerilo, s kojim je vezan istom ljubavlju, koja nas veže sa samim bivstvom našega bića. To mjerilo čovjek slobodno odabire. Ali neko mjerilo mora imati, jer ga traži nužda života. Nužna veza čovjeka s tom posljednjom smjernicom života jest vjera, bez koje nema duhovnog bića. Ta vjera nije oprečna sumnji, nego mrtvilu. Ona je osnov za ispravnost ljudskog života. Za nju čovjek živi, i zato u nju sumnjati znači pokolebati sama sebe. Bez takove životne smjernice, dotično bez vjere u nju, ne može se u životu uvidjeti smisao. A ako takav smisao života hoću uvidjeti, moram svim bićem pristajati uz stalno mjerilo života. Da uvidim, moram vjerovati. Tu citira poznato mjesto iz Anselmova Proslogiona, kako smo ga gore naveli (Isporedi str. 96). Pisac na to zaključuje, da tek iz vjere tj. iz bezuvjetnog pristajanja uz vrijednosno mjerilo mogu duhovno živjeti, tek iz takova života mogu doći do vrijednosnog iskustva, a po njem mogu da spoznam ili uvidim neki — duhovni smisao! Tako je mogao misliti Anselmo.

Poglavlje: Poduporanj vjere (str. 24—26) produžuje započetu misao predašnjeg poglavlja. Ako se spoznaja smisla života, uvid, osniva na vjeri, tada ne može vjere ni proizvesti, niti dokazati njezina postojanja, niti na koji osnov svesti njezinu istinitost. Ispravnost vjere može se uvidjeti samo iz unutrašnjeg bivstva vjere. Uvid u bivstvo vjere je kao dobri plod drveta, po kojem prosuđujemo njegovu dobrotu. Tako i uvid u dobro, opravdava vjeru, koja ga omogućuje. Tako je mogao držati Anselmo, »da valja pokazati nužnost razumne istine«, kako bi vjera »dobila čvrst poduporanj«. Da je

put prema određenom cilju opravdan, to se ne da unaprijed dokazati, nego mu se treba s pouzdanjem predati. Pouzdanje bi moglo rasti do gotove sigurnosti, kad bi uvid u sadržaj vjere pokazao, da je njezin smisao bezuvjetan. A takav je onda, ako je najviša stvarna vrednota smisao života. Prema tome visina vrijednosnog mjerila opravdava vjeru.

Zanimive misli razvija poglavlje: Molitva (str. 27—29). Pisac tvrdi, da se nikoji bitak ni vrijednost ne mogu dokazivati diskurzivnom logikom. Jedino je što možemo, da bacimo svoje duhovno oko (= zdrav intelekt) prema najvišoj vrednoti. Tko to hoće ugledati, mora se sabrati, odvratiti pogled od zemaljskih stvari. To biva u molitvi. Citirajući pasus iz Proslogiona, gdje Anselmo molio Boga, da ga pouči, da mu se objavi, tvrdi pisac, da Anselmo ne traži najveće dobro u dokazu nego u molitvi. Molitvena misao, združena sa zbiljnošću može i treba da mu dade uvid do najvišeg dobra, za kojim čezne.

Time smo se prikućili prikazu Anselmovog dokaza Božanstva (str. 30—43). Pisac spaja razna mjesta iz Monologiuma i Proslogiona, da prikaže sam dokaz. Božanstvo možemo naći u dubini svoga rođenoga bića, jer je um ogledalo Božje (uzeto iz Monologiuma!). Spoznaja nas može dići do jasnoće o postojanju Božjem, kad vjeruje, da je Bog takovo biće, od kojega se veće zamisliti ne da. Citirajući doslovno tekst Anselmova dokaza, pisac ga ovako objašnjava. Smisao ovoga dokaza ovisi o vjeri. Pojam »najveće, od kojega se veće zamisliti ne da«, ne možemo iskonstruirati drugačije, nego iz mišljenja, ukorjenjenoga na vjeri u bezuslovno životno mjerilo. Zato Anselmo argumentira protiv ludova, koji svoj smisao života ne razumije, a ne protiv bezvjerca. Iz vjere se može taj pojam najvišeg bića pomišljati kao stvarnost, a ne samo kao »umišljeno«. Jer vjera je, po duhovnom iskustvu, što ga omogućuje, nešto stvaralačko, koja čini, da pojam Boga postaje stvarnost. Pisac odmah primjećuje, da ovaj dokaz ne vrijedi za svakoga. Tko nesubjektivno, znanstveno misli, priznaje samo stvarnost kauzalno-mehaničke prirode (= pozitivista), taj imade organsku pogriješku, da pronade najviše biće. Vrijednosna svijest nije ograničena na čisto mišljenje, koje ne uočuje vrijednosne razlike. Mišljenje nije praktično vrednovanje zato, što su mišljevine, kao takove, međusobno jednake, u koliko su to subjektivni duševni čini. Najviše biće dolazi u misaoni uvid po iskustvu vrijednosne svijesti, iz vjere, u kojoj se Bog doživljava kao stvarnost. Tiha je pretpostavka Anselmova, da je naša svijest u vezi i jedinstvu sa zbiljnošću. Zato je Bog nešto zbiljno, u koliko ga čitavim bićem, ne samo mišljenjem, nego čuvstvom i htijenjem vežem u svoje vrijednosno iskustvo. Bog je tako na vršku zbiljnosti, najveća zbiljnost, veća stvarnost nego samo mišljenje. Vrijednosna svijet stavlja Boga izvan nas, u stvarnost, kao najviše mjerilo mišljenja. A kao takav, Bog mora biti nadmisaona stvarnost. Tako

mišljenje koje uvida najviši smisao postaje stvaralačko. Vjera, dakle, ukršava uvid (= razumno spoznaju), a uvid razaznaje smisao vjere, i po tom vjeru opravdava. Dotično, vjera sama sebe opravdava.

Na osnovu ovih razmišljanja, pisac tumači Anselmovo shvaćanje nauke, zašto je Bog postao čovjek, u poglavlju: Utjelovljenje smisla (str. 44—51). Čovjek, po svom pozivu, treba da je biće stvaralačko, jer po naravi svojoj slika Božja, a Bog je sam stvaralački život. Toj će zadaći najbolje odgovarati, ako nastoji da ostvari zamisao bezuvjetnog dobra. Samo se takav život opravdava pred licem Božjim. Međutim, čovjek ne može te zadaće izvršiti, jer se griješeći stavlja u službu relativnim svrhama, koje ga dovode do podvojenosti u samom sebi. Iz stanja unutrašnje podvojenosti čovjek se ne može sam osloboditi, a po grijehu bi potpuno propao. Propast čovjeka se protivi njegovom specifičnom određenju, da bude blažen uživajući najviše dobro. Kako će se izbaviti iz toga stanja grijeha? Ne tako, da izbavljenje dođe iz samog najvišeg dobra time, što ono prestane vrijediti za čovjeka, jer to znači prestanak moralnog svijeta, negaciju stvaralačkog života, što je nezamišljivo. Ne može čovjek sam sebe otkupiti, jer je preslab, pa je stoga upravo i zapao u beznadno stanje. A ipak bezuvjetno životno mjerilo mora doći do konkretnog lika i mora se savršeno ostvariti, inače čovjek ne može da prione uz ispunjenje životne zadaće. Preostaje, da se barem jedan čovječji život bezuvjetno pred Bogom opravda. To biva time, da se život božanski ujedini sa životom čovječjim, bezuvjetno životno mjerilo se mora objaviti u smrtnome licu, mora Riječ tijelom postati i prebivati među nama. Bog postaje čovjekom, da čovjeka uzdigne do Boga.

U završnom poglavlju: Bog i čovjek (str. 52—54) tvrdi pisac, da cjelokupno Anselmovo umovanje izvire iz svijesti, da se Bog i čovjek u životu stalno dodiruju, da se sjedinjuju i — u redu spasenja — sljubljuju. Jer tako doživljava zazbiljnost, njegovo je iskustvo religiozno, kršćansko. Zadaća, koju Anselmo rješava jest, da uvidi vječni smisao kršćanstva, i po tome njegovu nuždu. Tu zadaću rješava dvostrukim putem, koji je u osnovu jedan. Od čovjeka polazi k Bogu preko vjere, molitve do uvida, gdje nalazi Boga u razumu. S druge strane od Boga prema čovjeku, od bezuvjetna dobra do čovjeka, u kojemu se utjelovljuje. Anselmo je svjedok sklada između zahtjeva, želja kršćanskog srca i razuma i to na način, u ruhu, kakovo njegovo doba traži. Drugo doba će drugačije zaodjenuti smisao što ga vjera krije. »Jer vjera hoće, da se bog sved na novo rodi u srcu čovječjem.«

III.

Hvalevrijedno je nastojanje dra Vuka-Pavlovića, da pokrene problem opravdanja vjere na temelju umovanja sv. Anselma. Njegova je knjiga pisana sa simpatijom za oca skolastike. To se osjeća

iz svake stranice knjige. Stoga nije knjiga suhoparna. Jezik i stil pisca čine je više blagdanskim štivom, nego stručnim raspravljanjem o temeljima vjere. Građenje rečenica, birane riječi, dobrim dijelom nove i nešto neobične, ostavljaju u duši čitaoca izvjesno simpatično raspoloženje prema problemima koje pisac raspravlja. Ali treba priznati, pisac, upravo ovim razvijenim estetskim obikovanjem misli, neprimjetljivo osvaja čitaoca. Tako se sv. Anselmo, kao mislilac, bliže primiče čovjeku današnjih dana, postaje zanimiv i, po prikazu dra Pavlovića, u velikoj mjeri suvremen.

Drugo je, dakako, pitanje, je li historijski lik sv. Anselma, kao mislioca, vjerno predočen? Ili, da se još točnije izrazimo, je li pisac doista nadovezao »nekoliko misli na filozofiranje Anselmovo« (o. c. str. 11)?

Poslije prikaza Anselmova filozofskog i teološkog umovanja odmah upada u oči, da je dr. Pavlović sretno ograničio svoje raspravljanje na 3 glavna problema: problem odnosa vjere i razuma, na dokaz Božje egzistencije i problem otkupljenja čovječanstva. To su, uistinu, najvažnija pitanja, na koja je Anselmo tražio odgovor u svojim spisima. Pisac, u uvodnom poglavlju, razrađuje tvrdnju, da ćemo Anselma moći toliko shvatiti, koliko utonemo u dubine njegova života, posredstvom njegovih riječi, dotično, samo toliko ćemo uvidjeti bivstvo stvari, o kojoj govori, koliko vjerujemo s Anselmom (o. c. str. 18). Time je, svakako, istaknut jedan opravdan uvjet za svako valjano historijsko razumijevanje nečijeg djelovanja. Ne može ispravno shvatiti misao izrazitog zastupnika neke struje, religije, ako sam nije prije nastojao, da se uživi u misaonost kruga, iz koga dotični smislilac proizlazi. Drugim riječima, bez predrasuda, dušom otvorenom i kongenijalnom za misaoni krug, i sa svim onima što istražuje i prikazuje, treba prići historijskom liku jednoga mislioca daleke prošlosti. To je prvi preduvjet, s kojim se mora pristupiti i prikazu umovanja sv. Anselma. Kako smo već gore istakli, pisac je, doista, nastojao s ljubavlju prema djelu sv. Anselma da prikaže njegove probleme. Ali, svatko ne bi se mogao složiti s drugom osnovnom tvrdnjom, koja se odnosi na mogućnost, da se potpuno uživimo u svijet, u kojem je živio sv. Anselmo. Kad bi veliki biskup canterburyski bio u historiji filozofije i teologije osamljena pojava; kad ne bi svojim djelovanjem nastavljao čitav niz mislilaca izrazitog smjera; kad ne bi imao sljedbenika, a njegova djela nam ne bi bila dostatno sačuvana: onda bi bilo opravdano zastupati misao: »teško je tvrditi: to je Anselmo vjerovao i to je uviđao. Smjet će se s nekim opravdanjem tek reći: Tako je mogao misliti Anselmo« (o. c. str. 19). Ali, dok imademo izdana sva važnija djela njegova u dobrom izdanju (G. Gerberon Paris. 1675., Venecija. 1744; Migne 158. 159). Dok je kritičkim studijama utvrđen utjecaj sv. Augustina na glavne momente u Anselmovom umovanju, iz čega se dosta sigurno može upoznati izvor, kojim se Anselmo služio kao podlogom svoga umovanja. Kad nam je dovoljno poznata problematika

vremena, u kom je živio i djelovao Anselmo. Kad je njegov rad podvrgnut kritici suvremenika, protiv kojih je već sam pisao obrane. Kad Anselmovo filozofsko i teološko djelovanje nadovezuje, s velikim poštovanjem i kongenijalnošću, toliki broj umova, zastupanih u skolastičkoj filozofiji i teologiji, tada mi možemo nesamo, s nekim opravdanjem, nego i s velikom sigurnošću reći: tako je uistinu mislio Anselmo. Ne smeta tome ni činjenica, da nijesu svi komentatori, branitelji i, djelomično, protivnici jednako shvatili misli Anselmove. Opreku između njih, ne stoji toliko u drugačijem shvatanju samih misli Anselmovih, koliko više u prosuđivanju njihove vrijednosti, dotično, naučne ispravnosti. Moguća su, u sporednim pitanjima, razilaženja o jasnom smislu riječi sv. Anselma, kako je gore str. 100 rečeno. Ali, valja imati pred očima činjenicu, da je on pisao jezikom latinskim, dakle, mrtvim jezikom. A na tom su jeziku pisana djela sviju skolastika do najnovijih vremena. Ni s jezične strane, dakle, ne zadaju Anselmova djela naročitih poteškoća. Ona pružaju, što više, čitaocu još i tu prednost, što glavne formule, definicije Anselmove prelaze u opću skolastičku baštinu, o čijem smislu ne može biti rasprave ni dvojbe.

Usljed posebnog shvatanja pisca o mogućnosti spoznaje pravih misli Anselmovih, pitanje se odnosa znanja i vjerovanja, kako ga je Anselmo postavio, dosta razlikuje od načina, kako ga je pisac postavio i razradio. Već smo u prikazu Anselmova rada (str. 96) upozorili na smisao Anselmova aforizma: vjerujem, da uvidim. Možemo mirne duše kazati, da je od Anselma i njegovog vremena bilo daleko shvatanje vjere, kako je shvata dr. Pavlović. Rana je srednjevjekovna filozofija, na ruševinama kulture, što ih je sobom donijela seoba naroda, uzimala kao jedinu podlogu svoga umovanja vjerske objavljenije istine, po katoličkoj crkvi čuvane i predane novim pokoljenjima. Od vjere je primala svoje životne impulse, i u najužoj se vezi s objavljenim istinama ona izgrađivala. Uvjerena u potpuni sklad između Bogom zajamčenog poklada vjerskih istina s ostalim rezultatima ljudskog umovanja, srednjevjekovna je skolastika nastojala, da ih međusobno poveže, dovede u jedinstvenu obrazloženu vjelinu, kako je to veličanstveno uspjelo sv. Tomi Akvinskome. Prvi je upravo sv. Anselmo, koji kuša odrediti položaj i zadatak, što ga ljudsko umovanje imade na području vjerskih istina. Razumije se, da »vjera«, koju je Anselmo izražavao riječju »credo«, označuje čvrsto pristajanje razuma uz neke istine, za čiju istinitost jamči Božji auktoritet. Sasvim pak nešto drugog je vjera u smislu dra Pavlovića. Za njega ona znači nužnu vezu i bezuvjetno pristajanje čovjeka uz posljednju vrijednosnu smjernicu života (o. c. str. 21, 23). To nije »kršćansko vjerovanje«, fides theologica, o kojem govori sv. Anselmo, već u najširem smislu, ono što se razumijeva pod riječju »religija«. Dakle pojam po svom sadržaju znatno širi, nego samo vjerovanje. Razlika između jednog i drugog shvatanja je još jasnija, kad se uzmu u obzir misli izne-

sene u poglavlju: poduporanj vjere (o. c. 24—26). Vjera u smislu dra Pavlovića jest nešto, što uvid (= razumna spoznaja) ne može ni proizvesti, niti dokazati njezino postojanje, niti na koji način svesti njezinu istinu (o. c. str. 24). Prema Anselmu, razum mora da polazi od vjerskih istina, ako hoće doći do neke razumne spoznaje. Bez njih, on ne može išta uvidjeti (Proslogion c. 1). Sv. Anselmo praktično aplicira načelo tako, da, bez obzira na vjeru t. j. bez obzira na ugled Sv. Pisma, samom razumnom spoznajom hoće da dokaže egzistenciju posljednje vrijednosne smjernice, Božju egzistenciju. Ide pače i dalje, kad govori »nužnosti razumne istine« rationes necessariae, kojima se daje opravdati nauka o Presv. Trojstvu. Položaj, dakle, razumne spoznaje prema Anselmu je znatno veći, nego joj ga određuje pisac u svom djelu. Anselmo hoće, da vjeru pred razumom opravda, dr. Pavlović poriče mogućnost razumnom uvidu, da nesamo ne može dokazati njezino postojanje, nego ni na koji način svesti njezinu istinu. Anselmo hoće dokazom ad hominem dokazati temelj vjerovanja, dr. Pavloviću je vjera nešto što pada u emocionalni dio našega bivstva, tako, te kod njezinog postanka imade razum tako neznatni udio, te ga ni ne spominje. Istom nakon što se čovjek slobodno opredijelio uz najviši cilj i našao smisao života, može doći razum, da uvidi, kako je to doista najviše dobro. I ništa više nema da o tom kaže. Ne ću time reći, da je dr. Pavlović krivo shvatio sv. Anselma. Nego treba pokazati, da njegovo stajalište prema pitanju odnosa razuma i vjere iz temelja drugačije od Anselmovog, pa se prema tome, nadovezivanje na misli Anselmove ne može shvatiti kao strogo produženje ili popunjenje njegovih misli, nego je to na dovezivanje u znatno širem smislu riječi. Anselmova problematika je više povod, da pisac postavi, po riječima sličnu problematiku, a u stvari dosta različnu. Anselmo misli misaonošću i govori jezikom ranog srednjeg vijeka, a dr. Pavlović je na te riječi postavio sasvim suvremenu misaonost o odnosu religije i razumne spoznaje.

Razlika se između problematike Anselmove i one dra Pavlovića još jače očituje u centralnom filozofskom pitanju egzistencije Božje. Anselmovo nastojanje ide za tim, da razumom dokaže realnu egzistenciju Božju. Pokazali smo, da se u tu svrhu služi aposteriornim dokazima, koji potsjećaju na dokazivanje Augustinovo. Njima nije bio potpuno zadovoljan. Smetalo ga je, što je svaki od tih dokaza ovisan o relativnim dobrima. Smetao ga je i ludak, koji reče u svom srcu: nema Boga (Ps. 13, 1). Zato hoće postaviti takav dokaz, koga mora prihvatiti i onaj, koji poriče Božju egzistenciju. I taj, upravo onda, kad poriče, da Bog postoji, pomišlja na Boga, kao najveće biće. Eto to je polazna točka njegovog ontološkog dokaza. Prema dru Pavloviću, nasuprot, samom diskurzivnom logikom ne mogu dokazati ni bitak, ni vrijednost, pa ni najviši bitak ni najviša vrijednost (o. c. str. 27). Dok se Anselmo, smatrajući se u posjedu vjere u Boga, moli Boga, da ga prosvijetli, te ga i razumom

upozna, razumom da mu se objavi, dr. Pavlović nalazi, da Anselmo ne traži najveće dobro u dokazu nego u molitvi (o. c. str. 29). Samom t. zv. ontološkom dokazu, koga popunjuje citatima iz *Monologiuma* (o. c. str. 31) pridaje dr. Pavlović relativnu vrijednost. On vrijedi samo za onoga, koji polazi iz vjere, u smislu već označenom (o. c. str. 21—23). A, to je subjektivno gledište, u opremi prema nesubjektivnom, znanstvenom (o. c. str. 35). U razvijanju ontološkog dokaza naglašuje misao, da Najviše biće dolazi u misaoni uvid po iskustvu vrijednosne svijesti, u kojoj se Bog proživljava kao stvarnost. A vrijednosna svijest, ne znači samo mišljenje, ili samo osjećanje ili samo čuvstvo, nego sve zajedno (o. c. str. 38—39). Ali, tko imade u duši ovakav doživljaj Božanstva, zar taj nije već unaprijed morao doći do uvida (razumne spoznaje) realne egzistencije Boga? Svi drugi duševni čini, koji prethode ovom razumnom činu spoznaje realne egzistencije dovode čovjeka tek do praga vjerovanja. I osjećanje, i čuvstvo, a naročito htijenje, sve unutrašnji sastavni dijelovi vrijednosne svijesti, pretpostavljaju višu razumnju spoznaju egzistencije onoga predmeta, prema kome se pokreću. Nemoguće je psihološki, da osjećanje, na koje se nadovezuje čuvstvo koje je potpuno usmjereno na subjektivna stanja, razbije uski krug vlastitoga »ja« i da izvješćuje o egzistenciji vrednota, koje nadilaze samo osjetno zamjećivanje. To je posao razumnog zaključivanja. Anselmo je taj postupak razuma formulirao ontološkim dokazom. Njegov je dokaz zato, da tako rečeno, racionalno usmjeren. Kod izvoda dra Pavlovića se opaža potiskivanje racionalnog momenta, a jako naglašavanje emocionalnih, neracionalnih momenata. Eto tu se jasno ispoljuju dvije problematike: jedna sv. Anselma, a druga dra Pavlovića. Nije nam svrha, da ex professo ocjenjujemo vrijednost problematike dra Pavlovića, ali je, donekle, već on sam dao njezinu ocjenu, kad je pri završetku svoje knjige (str. 54), traži novo opravdanje vjere, nego što ga je dao Anselmo, pripisujući Anselmu izvode, koji su zapravo njegovo nadovezivanje na misli Anselmovo.

Treći temeljni problem Anselmova umovanja, otkupljenje čovjeka, proveo je dr. Pavlović manje na osnovi svojih prethodnih razlaganja i svoje problematike. Tu se može reći, da je više, u užem smislu, nadovezivao na misli Anselmova. Pa to je i razumljivo. Problem otkupljenja je kod Anselma čisto teološki problem. Stoga su razloga izvodi dra Pavlovića vjernije oslonjeni na istinske misli Anselmova. Samo, upravo ovdje najsnažnije upada uoči osebnost dra Pavlovića, da riječ Bog stalno piše malim slovom. Kad je čitavom knjigom nastojao da s pietetom prema sv. Anselmu obrađuje probleme u vezi s njegovim djelima; kad je u Bogu Anselmovom našao najviše vrijednosno mjerilo života, realnost koja izvan nas postoji; kad se toliko uživio u mentalnost sv. Anselma, te svrhu utjelovljenja Boga nalazi, »da oni, koji u nj vjeruju, u vjeri svojoj crpaju snage za vječni svoj poziv, da budu borci carstva božjega po pouzdanju, da im Spasitelj (podcrtao ja!) živi (o. c. str. 51):

onda je bilo očekivati, da će »ono najviše ili najveće, što pokreće ljudski duh« (o. c. str. 11) dobiti dolično vanjsko priznanje, i, u smislu i tradicija naše narodne, zapadne kulturne prošlosti, biti pisano velikim slovom!

Uza sve to, dra Vuka-Pavlovića ide hvala, što je, dobrom voljom, zahvatio s filozofskog gledišta u problem opravdanja vjere. Svojom je raspravom uspio pokazati, da su pitanja, koja su uzbuđivala nadbiskupa canterburyskoga u dalekoj prošlosti, i danas aktuelna. Jer to su istinska, najdublja pitanja čovječje duše. Kako pak ni sam nije imao namjere, da ih potpuno obuhvati i riješi, nego samo nadoveže nekoliko misli na Anselmovo umovanje, nije bila svrha ni ovih redaka, da se upuste u kritiku problematike dra Pavlovića nego da, poređujući je s Anselmovom, istaknu i tako potvrde svu važnost i teškoću problema opravdanja vjere.

