



Prikazi, izvještaji, bilješke.

Augustinsko-tomistička sedmica filozofije u Rimu.

Dr. O. Hijacint Bošković.

Svakako je »Rimska Akademija sv. Tome Akvinskoga« u ovo zadnje doba najviše učinila za proširenje i proučavanje kršćanske skolastičke filozofije. Dostatno je samo to spomenuti, da je ona sama organizirala tri jedina kršćanska kongresa filozofije, pa da i ne spominjemo njezin rad na publikacijama i konferencijama svojih vrijednih članova, pa će nam biti jasno, koliko je uspješan njezin rad i agilna njezina djelatnost. Veoma se dobro sjećamo dvaju prijašnjih kongresa iz god. 1923. i 1925., na koje se bila sakupila sva katolička elita, da u međusobnom dogovoru riješava probleme moderne filozofije po tomističkim principima. Cilj ovih dvaju prvih kongresa bio je taj, da dovede u sklad modernu znanost i modernu filozofiju sa skolastičkim principima. Zato je i pretežni dio njihovog rada bio baš u tome, što se postavljala komparacija između moderne filozofije i nauke Andeoskog Naučitelja. Nastojalo se zatim pronaći što je vrijedno u suvremenoj filozofiji, čime bi se mogla proširiti i usavršiti vječna kršćanska filozofija. S duge strane su se tražile formule i način, kako bi se odgovorilo suvremenim zahtjevima znanosti i kako bi se odgovorilo napadajima idealističke filozofije iz principa tomizma. Svrha dakle tih dvaju prvih kongresa bila je: učiniti tomizam suvremenim.

Kako se ove godine navršava 1500 godina smrti velikog crkvenog naučitelja sv. Augustina, rimska je Akademija držala shodnim da učini paralelu između sredovječnog filozofa i afričkog Doktora Crkve. Program dakle ovog kongresa bio je: filozofija sv. Augustina u odnosu sa filozofijom sv. Tome. Već time što ta dva velika igraju najveću ulogu u razvijanju kršćanske kulture postaje paralela njihve nauke zanimljivijom, a i potrebnijom. To više, kad se sjetimo, da nam ta dva doktora na prvi mah izgledaju oprečna, a njihova nauka međusobno malo suglasna. Poznato je naime, da su augustinizam i tomizam bili u povijesti shvaćeni više-

put kao dva oprečna ili barem različna sistema, koji nemaju mnogo sličnosti i jedinstva. S druge strane znamo, da je tomizam nastao pod uplivom učitelja, koji je u mnogočemu bio protivan nauci, iz koje je Augustin crpio svoju filozofiju. Svakome je poznato, koliku je opoziciju učinio Aristotel nauci svog učitelja Platona. On njega ostavlja u najbitnijim tačkama metafizike i psihologije. Aristotel kritikuje Platona u temeljnim principima gnozeologije, ostavljajući svog učitelja u onim pitanjima, koja su temelj svakog sistema. Svojim kritičkim duhom udaljio se tako Aristotel u mnogim pitanjima od platonske filozofije stvarivši sistem u mnogočemu oprečan svom učitelju.

Nastaje onda pitanje: kakvo jedinstvo može nastati između dva mislioca, koji su uzeli ta dva oprečna filozofa za svoje Učitelje? Poteškoća postaje još teža kad se sjetimo kako su i Augustin i Toma bili vjerni svojim učiteljima. Znamo vrlo dobro, kojim su zanosom, kojim opet interesom jedan i drugi branili nauku svojih učitelja. Sv. Toma na pr. nastoji, da se u svim tačkama složi s Aristotelom. Rijetko kada zabacajući potpuno njegovu nauku, on nastoji da je protumači i upravi na dobar smisao. Teža mjesta on s neobičnom pažnjom analizira i gleda dovesti u sklad s ostalom naukom. U jednu riječ: on izbjegava da se udalji pa bilo u čemu od svog učitelja. Takvom istom delikatnošću pristupa Augustin nauci Platona. A to znači, da augustinizam i tomizam potiču iz dvaju različitih izvora. Nije onda čudo, da još i danas mnogi u tim dvjema sistemima gledaju sasvim oprečne nauke. Ali tim je ovaj kongres, koji baš ima za zadaću da ispita te oprečnosti, tim zanimiviji i potrebniji. I baš radi toga držimo shodnim da u ovom jubilarnom broju »Bogoslovske Smotre«, posvećenom nauci sv. Augustina, upozorimo naše čitatelje na glavne diskusije kongresa i damo u generalnim linijama rezultate tih rasprava osvrnuvši se samo na one referate, koji su imali čisto znanstveno obilježje.

*

Poslije inangularnog govora Msgra Talamo i opširnog panderika kard. Lepicier-a održao je O. R. G a r r i g o u - L a g r a n g e, profesor na dominikanskoj Univerzi »Angelicum« značajno predavanje o: o d n o š a j u m i l o s t i p r a m a s t v o r e n o j n a r a v i. Predavanje je bilo to zanimivije što se ova nauka još i danas raspravlja, pa se mnogima čini, da sv. Augustin nije imao čistih pojmova u ovom pitanju. Misle neki — opaža predavač — da sv. Augustin nije pravio čiste distinkcije između naravnog i nadnaravnog reda. To bi bilo radi toga što on, kako vele, nema pravog pojma o naravi, koju ne zamišlja kao metafizički određenu bitnost, već je shvaća kao dinamičko s t a n j e određeno nadnaravnoj milosti. Tako zamišljena narav ne izgleda bitno različna od nadnaravne milosti,

a milost bi na neki način bila kao naravni završetak savršenstva, pa već ne bi bila slobodni dar Božji.

Kad bi to sv. Augustin zapravo naučavao, uistinu ne bi imao temeljnog pojma o milosti. Jer u tome je glavna oznaka milosti, u tome je čak njezino savršenstvo, da je ona dar slobodne volje Božje, na koji mi nemamo nikakvog prava. Ta nadnaravna milost tako nadilazi našu narav, tako joj je različna, da mi nijesmo nipošto mogli svojim vlastitim silama da je prouzročimo. Mi smo nesposobni da ikoje djelo učinimo, koje bi zaslužilo i najmanji dar milosti. To je isključivo dar njegove darežljivosti, koja nam ga daje ne zato, što bi On bio kome dužan, već jedino zato, što je to njegova dobra volja. To je katolička nauka. A ta je nauka lijepo izrečena u djelima sv. Augustina. Narav, po nauci sv. Augustina nema nikakvog prava na milost. Jedino je u njoj sposobnost da primi tu milost. Ta sposobnost, koju teolozi zovu »*potentia obediencialis*« nije drugo nego pasivno svcistvo, po kojem svaki stvor može da primi od Stvoritelja sve ono, što mu on hoće da udijeli. To je sv. Augustin izrazio ovim riječima: »*Super motum cursumque rerum naturalem, potestas Creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud quam eorum quasi seminales rationes habent... e. gr. ut lignum de terra excisum aridum... repente floreat... ut asina loquatur... Deus dedit ut non hoc haberent in motu naturali, sed in eo quod ita creata essent, ut eorum natura voluntati potentiori amplius subjaceret*« (De genesi ad litt. L. IX. c. 17.). Na ovom i na mnogim drugim mjestima sv. Augustin jasno govori, kako je milost samo dar Božji. Tako vidimo, da u naravi nema nikakve unutarnje pozitivne težnje k nadnaravnom.

Da je to nauka sv. Augustina očito nam je još više iz njegove teorije o čudu. On izrično govori, da je čudo neko nadnaravno djelo. Ali dok to opažamo, treba dobro spomenuti, da čudo ne mora biti supstancijalno nadnaravno. Štoviše čudo je većinom neko naravno djelo, kao i svako drugo, ako ga promatramo u njegovoj bitnoj naravi. Tako na pr. ozdravljenje slijepca od poroda nema u biti ništa nadnaravnoga. Onaj slijepac, koji poslije vidi, jednak je svima drugima, koji imaju dar videnja. U tome oni nijesu ništa različni. Ali na čin, kojim je pregledao slijepac jest nešto nadnaravno. On nije mogao nikako naravnim načinom progledati. Sva naravna sredstva nijesu tom slijepcu mogla povratiti vid. I ako ga je on dobio, to ga je dobio načinom nadnaravnim. Ono dakle djelo ima ipak nešto u sebi nadnaravno: način, kojim je nastalo. Ono je nadnaravno *quoad modum*. Ali milost je nadnaravna nesamo u načinu, kojim je nastala, već i u biti, kojom opstoji. Razlika između čuda i milosti jest u tome, što je čudo na koncu konca ipak djelo kako svako drugo s tom razlikom, što je nastalo izvanrednim načinom, dok milost u svojoj biti nema sličnosti kod nijedne naravi. Ona savršenstvom svoje biti nadilazi sve stvorove, koje je

Bog stvorio u naravi, i koje još njegova mogućnost može da stvori. Štaviše: kad bi Bog svojom stvaralačkom moći neprestano, svakim momentom stvarao na pr. uvijek savršenije i ljepše anđele, nikad ne prestajući da ih usavršuje i oplemenjuje, nikad ne bi došao do takvog savršenstva, koje bi bilo u nečem slično onom malenom dijelu milosti, što je svako dijete prima u času krštenja. Pa ako uzmemo zajedno sve te anđele, sve te savršene naravi, koje Božja mogućnost može da stvori i usporedimo to s malenim dijelom milosti, sve je to kao ništa prema neizmornoj ljepoti tog dara. Takva je nadnaravnost milosti i tako ona nadilazi stvorenu narav. Takva je opet ideja o nadnaravnosti milosti, koju Augustin izražuje u svojim djelima.

Promatrana tako milost nam se pokazuje kao početak vječne slave. Slava blaženika jest normalni razvitak života pravednika. Među ta dva termina opstoji nužni odnošaj, tako da svršetak jednoga jest bezuvjetno početak drugoga. To znači, da pravednik darom milosti već počinje da se ribližuje vječnoj slavi. On čak ima prava — dok je u milosti, da traži od Boga vječnu slavu. I Bog mu je ne može odbiti: opstoji dakle nužni vez između milosti i slave.

Ali nipošto ne opstoji nužni vez između naravi i milosti, kako su u Augustinovo doba naučavali Pelagijanci i Semipelagijanci. Najveću svoju umnu djelatnost razvio je »Doktor milosti« u pobijanju te velike hereze. U početku svoga djelovanja, odmah iza svoga obraćenja, shvatio je veličinu milosti i potpuno se založio za nju, pa nikada nije prestao da se dovoljno zahvaljuje Bogu za nju. U nekim drugim pitanjima bio je nestalan, pa je bilo potrebno da na koncu svog života opozove neke od svojih tvrdnja. Ali u fundamentalnom problemu milosti bio je već od početka stalno određen. Nimalo nije kolebao, kad se radilo o pravima milosti. Izgleda, da je doktor milosti u času svog obraćenja jasno vidio ljepotu Božjeg dara, pa mu se tako duboko utisnula u svijest, da nikada nije posumnjao u dobrotu Božju s jedne strane, a nikada se nije pouzdao u slabost svoje naravi s druge strane. Augustin je, kao možda nitko drugi, uvidio dubinu svoje slabosti, po kojoj ne može ništa i veličnu Božje mogućnosti, u kojoj može sve da učini. Štaviše što je ta slabost ljudska veća i što je ponor naše nemoći dublji, to je Božja dobrota i njegova milost nad nama obilnija. U jednu riječ: Augustin je duboko shvaćao smisao riječi Duha Svetoga: Sine me nihil potestis facere.

I gledom na to sve je jedno radilo se to o nama ljudima ili o anđelima. Što se tiče prava na milost, ti čisti duhovi nama su potpuno jednaki. I oni kao i mi, pa bili oni ne znam kako savršene naravi, nemaju nikakva prava na milost. To je Augustin na više mjesta precizno izrazio. Time je još bolje osvijetlio nadnaravnost Božjeg dara milosti.

Poslije sjajne disertacije učenog profesora nastala je živahna debata o predmetu. Među ostalim primjedbama, koje su neki od prisutnih učinili, najvažnija je bila objektivija prof. Dra Sestilia, kojom je htio dokazati, da ona mogućnost, po kojoj smo sposobni primiti dar milosti, nije samo pasivna, već u sebi ima nešto od aktivnosti. Prema tome mi možemo barem nešto učiniti u pogledu nadnaravne milosti, kao n. pr. barem se pozitivno pripraviti na nju. To je pak zato što ta mogućnost, ako je samo pasivna, izgleda da je logična a ne realna mogućnost. A to nije ispravno, kako doznajemo iz Tridentinskog Sabora, a kako to sv. Toma još bolje izražuje, naglasivši, kako ta mogućnost nije nešto samo negativno, već u pravom smislu realno.

Predavač oštro odbacuje tu teoriju, isključivši svaku pozitivnu oznaku iz te mogućnosti. Nema poteškoće, da se ona onda shvati kao jednostavna logična realnost. To bi bilo, kad bi se ona zamišljala van svakog subjekta. Ali ovdje je govor o mogućnosti, koja se nalazi u subjektu i to u realnom subjektu. Govorimo naimo o realnom čovjeku, koji može da primi milosti. Dakle u njemu je ta mogućnost i to realno na isti način, kao što je i sam čovjek realan. Jer zapravo govoreći: čovjek može da to primi. — Medutim sasvim je poznata u filozofiji razlika između pasivne realne mogućnosti i one logične, da bi ih trebalo u ovom pitanju pobrkati. Pa ako uistinu ima u naravi realne pasivne mogućnosti, koju strogo lučimo od logične mogućnosti, možemo a priori zaključiti, da i u nadnaravnom redu opstoji realna pasivna mogućnost, koju još bolje opredjeljujemo, kad je nazivamo: *obedientialis*.

Otac Jonsen S. I. pita predavača, da li je ikada sv. Augustin držao, da čovjek već na ovoj zemlji može vidjeti Boga onako, kakav jest u sebi. I njemu se čini — objektira on — da jest. Sv. Augustin je u mnogim pitanjima zavisio od Neoplatonaca. On je čak sav bio napojen, da tako rečem, tom naukom. A poznato je, da su Neoplatonci držali, da možemo Boga već na ovoj zemlji vidjeti u njegovoj bitnosti. Osim toga sam Sv. Augustin u svom djelu »Retractationes« govori kako je mislio, da čovjek može doseći konačnu svrhu na ovoj zemlji. A tu svrhu dosižemo s gledanjem Boga. Slijedilo bi dakle, da je sv. Augustin u početku bio nestalan gledom na ovo pitanje, pa da moramo dopustiti neku evoluciju u ovoj nauci.

Predavaču se čini nemoguće, da bi veliki Doktor Crkve ikada kolebao u ovoj temeljnoj nauci. To više, što je on poznavao već iz početka klasične tekstove, kojim se isključuje svaka mogućnost da Boga vidimo bez milosti. Njemu je bilo veoma dobro poznata nauka sv. Pavla, koju je izražavao glasovitim izrekama kao: *Deum nemo vidit umquam, Deus inhabitat lucem inaccessibilem* i t. d. On je kao izvanredno spekulativni duh morao shvatiti svu dubinu tih izreka. Pa iako je mnogo cijenio Neoplatance, zato je još više ljubio nauku sv. Pisma i znao se u ovom pitanju, kao i u mnogim

drugim slučajevima, odijeliti od neispravne njihove nauke. Pogotovu kad je govor o nekom temeljnom pitanju kao ovdje. Ništa ne smeta što sv. Augustin veli, da je nekada mislio kako možemo svoju sreću imati na ovoj zemlji. To je on mogao misliti u godinama prije svoga obraćenja, kad još nije dobro poznavao veličinu nadnaravne sreće, koju imamo u gledanju Boga.

Napokon o. Bayer S. J. još bolje potvrđuje odgovor predavača, posluživši se s jednom distinkcijom. Kad se pitamo, da li je sv. Augustin ikada držao, da možemo na ovom svijetu jasno vidjeti Boga, to se može razumjeti na dva načina: a) s milošću i b) bez milosti. Sigurno je, da sv. Augustin nikada nije držao, da bi čovjek na ovoj zemlji mogao Boga vidjeti bez milosti. Ali to ne znači, da Bog nije mogao nekim osobama dati izvanrednu milost, po kojoj su barem u nekom momentu mogli vidjeti Boga. On drži, da je tu milost Bog udijelio Mojsiji i Sv. Pavlu. Za sebe je pak bio stalan, da nikada nije vidio Boga.



U poslijepodnevnom predavanju iznio je prof. Gilson nekoliko dubokih misli o »*Odnosaju filozofije sv. Augustina i sv. Tome Akvinskoga*«. Kako opaža učeni pisac, danas, kad se čita sv. Augustina, uvijek se nalazimo u nekoj preokupaciji, da njegov sistem usporedimo s onim sv. Tome. Istina je, ta dva su sistema u generalnom sasvim slična i vlada među njima divna harmonija, kake možda ne nalazimo kod drugih. Ali treba naglasiti, da su dva sistema, istina slični kao dva brata, ali nijesu identični. Najbolji način, da što dublje predubimo ta dva sistema jest proučavanje njihove filozofije. To je već radi toga, što generalno govoreći, ideja, koju čovjek stvori o filozofiji jest u uskoj vezi sa samim čovjekom. Filozof naime stvarajući svoju filozofiju daje samoga sebe i isključivo samoga sebe. Zato i vidimo u njegovim djelima samo njega, njegovu dušu i impulsivno njegovo srce. A svi nam ti spisi pokazuju da je on bio čovjek želje. On je svom dušom težio i želio doći do sreće. To je njegova personalnost, a to je i obilježje njegove filozofije: težnja za srećom. A da dodemo do tog cilja dva su nam sredstva ponudena: ljubav i spoznaja, *gaudium de veritate*. I bitno je obilježje Augustinove duše, da je do tog cilja, do veselja u istini, došao teškim trnovitim putem. On se morao osloboditi zabluda, pa se naprezati, da dođe do istine. Sve u njemu pokazuje to nasilno naprezanje da dođe do blaženstva spojeno s nekom sjenkom nemogućnosti da je dosegne. U intelektualnom redu sv. Augustin najprije nastoji da se oslobodi spona umnih tmina preko svojih vlastitih sila. Ali poslije dugog i uzaludnog naprezanja on upoznaje svoju nemoć i svoju slabost. Međutim spoznaja objavljene nauke dovodi ga do konačne istine i ako velikim naporom.

Naprotiv sv. Toma je čovjek, koji je uvijek bio u istini. On se rodio, odgajao i umro u istini. On je već u početku svog života hodao putovima istine, pa mu nije trebalo popravljati i opozvati pogreške mladih svojih dana. On je bio »santificatus a veritate.«

Iz ove dvije polazne točke slijede različite zadaće filozofije za jednoga i drugoga. Ali jedan i drugi višeput naglasuju veliku korist objavljene nauke u pogledu razvijanja filozofije. Nema sumnje, vjera nam ne daje nutarnje zrijenje istine. Ali ona može i mora da izvanjski upravlja kršćanskog filozofa, upozorivši ga na stalne istine, proti kojima ne može postavljati svoje teze. S druge strane filozofija ima da osvjetli i razjasni objavljenu nauku. U tom je pogledu odnošaj filozofije i vjere jasan koliko kod sv. Tome, toliko kod sv. Augustina, iako ovaj posljednji nije tako tehnički savršeno dotjerao izražaj tog odnosa. Tomizam nadodaje Augustinizmu samo tehničku stranu u koliko savršenije definira i klasificira.

Radi toga vlada u dvjema sistemima potpuni sklad u prvim njihovim principima. U oba sistema filozofija je: shvaćanje božanskih stvari, u koliko je to moguće. Ipak vjera ne daje ništa našem nutarnjem shvaćanju, koje imamo po konkluzijama. Ona ga čuva i upravlja, da ne skrene u svojim dedukcijama. I tu nema razlike među dvojicom doktorima. Razlike može biti u nekim manje važnim pogledima. Tako n. pr. Augustin s nekom skepsom gleda na ljudsku narav i ne pouzdaje se toliko u njezinu sigurnost. Naprotiv sv. Toma, uvijek postojan u istini i siguran u svoje dedukcije, daje veću važnost ljudskoj inteligenciji. Baš zato Andeoski Doktor ne će nikada osuditi peripatetsku epistemologiju kao da bi ona bila natrunjena sensizmom. On je u tom pogledu racionalan i jasan. On bistro luči, sjegurno dava svakome svoje i točno opredijeljuje granice razuma i vjere. Ali zato je sv. Augustin čovjek zanosa. On se zanosi neodoljivom sihom za istinom, njoj se predaje, potpuno je osvaja. Ali to su malene razlike. Tu se ne radi o različnim naukama nego o različnim temperamentima.

*

Sveučilišni profesor G. Ricciotti držao je isti dan poslije podne učenu disertaciju o »*razvitku i filozofskim principima, kojima se služio sv. Augustin u tumačenju Geneze*. Moramo se barem letimice na nju osvrnuti.

Augustin, postavši g. 386. kršćaninom, postavi si za prvu zadaću, da ispita dva najvažnija problema: postanak naravi i bit milosti. Odgovor na ovo posljednje pitanje našao je u poslanicama sv. Pavla, dok je prvi problm riješio na temelju proučavanja prvih stranica Sv. Pisma. Ništa onda nije čudno, da je već iz početka zasnovao namisao rastumačiti prvu knjigu Pentateuha. Njega će od sada neprestano progoniti želja, da otkrije duboke tajne Geneze,

za koje je znao, da sadrže mnogo dragocjenih istina. I on već g. 388. pokuša u svojoj knjizi: »*De Genesi contra Manicheos*« da izvrši svoju želju. Ali odmah na početku, kako sam opaža, osjeti svu težinu kritičkog djela, i ne usudi se da ispituje literalni smisao, zadovolji se samo degoričkim tumačenjem. No sv. Augustin odmah uvidi, da treba prije dati historijski i literalni smisao, ako hoćemo činiti alegorijske dedukcije. I on postavši svećenikom g. 391. počne svoje djelo: »*De Genesi ad litteram liber imperfectus*«. Uistinu djelo ostane nesavršeno, ne možda radi nedostatka vremena, koliko radi težine posla. Ali Augustin ne zapusti svoje namisli. Postavši biskupom još jedamput napiše nešto u trima zadnjim poglavljima svojih Ispovijesti o tome. Razumije se po sebi, da ni time nije bio zadovoljan. To su bili tek pokušaji, kojima se pripravljaio i spremao da počne svoje uistinu monumentalno djelo u dvanaest knjiga o Genezi. Na djelu je radio više godina, po prilici od 405 do 415. Cilj mu je bio, kako i sam veli, produbiti literarni smisao Svetog Pisma.

Kako je poznato Augustin je uzeo metodu pitanjâ. Razumije se, da na sva pitanja iz opreznosti nije dao odgovora. Za generalnu direktivu uzeo je svoj princip: nikada ne smijemo uzeti vlastito svoje mnijenje kao da bi to bilo Sv. Pismo. S druge strane Sv. Augustin ima izvanredno poštovanje prema prirodnim naukama. Baš radi toga on se obara na nekoje kršćane, koji tvrde, da se neke njihove hipoteze o naravi, nalaze u Sv. Pismu. Time se mnogo škodi ugledu riječi Božje. Jer onda nam se krivovjerci, koji dobro poznaju fiziku i znaju, da su neispravne takve tvrdnje, rugaju, pa dolaze čak da izrugavaju same riječi Božje. Taj princip, koji je još više razvio u srednjem vijeku sv. Toma, veoma je važan za egzegezu.

Tumačenje sv. Augustina jest eminentno teološko. Geneza je za njega historijski opis, priopćen od samoga Boga. Eto, zašto sv. Augustin nastoji da dovede Sv. Pismo u sklad sa prirodnim znatnostima.

Oslanjajući se na tekst sv. Pisma: *creavit omnia simul*, Augustin je branio simultano stvaranje. Bog je stvorio sve u jednom momentu, a ne u 6 dana, kako bi tko mislio. On se zato neprestano napreže da opravda to svoje mijenje. Nije se dosjetio da gornji citat sv. Pisma u grčkom originalu može imati sasme drugo značenje. A u grčkom se tekstu ne radi o vremenskom već apsolutnom smislu: stvorio je sve bez iznimke.

Ali, ako je stvaranje simultano kako se tumači oznaka 6 dana, koju nalazimo u Genezi? Augustin je upotrebio svu svoju genialnu sposobnost, da odgovori na tu poteškoću. Drži, da *coelum* označuje anđele, *terra* pak materijalna lica. Anđeli su oni, koji poznaju. Zato su i nazvani svjetlošću. Ali njihova je spoznaja dvostruka. Oni nešto spoznaju u Riječi, drugoj osobi, a nešto van

Riječi. Prva je savršena i uspoređuje se jutarnjoj, bistroj svjetlosti, dok druga nije tako savršena i uspoređuje se večernjoj, tamnijoj svjetlosti. Oni dakle imaju dvostruku spoznaju: *cognitio matutina et cognitio vespertina*. Šest dana stvaranja nije ništa drugo nego sukcesivno objavljivanje anđelima o samom stvaranju. Kako su oni sukcesivno doznali, tako se i sukcesivno opredijelilo i nazvalo djelo simultanog Božjeg stvaranja.

Osim toga »*rationes causales*« i »*rationes primordiales*« još to bolje tumače. Bog stvori Adama i Evu već u početku »*causaliter*«, a u šestom danu: »*aliter, non secundum potentiam, sed secundum operationem praebendam temporibus, prout nunc operatur, postea visibiliter, tunc invisibiliter, causaliter, potentialiter, sicut futura non facta.*« Ipak je isključen iz ovog tumačenja svaki trag darvinizma. Augustin niti iz daleka nije što takva naučavao. Tako on za stalno tvrdi, da je Adamovo tijelo bilo sazđano od »gliba«, dok je duša stvorena od Boga. Istina je, Augustin se teško i sporo opredijelio za kreaciju duše. On je imao gledom na to velikih poteškoća radi istočnog grijeha. Teško je shvaćao, kako može preći grijeh iz jedne duše na drugu, ako ova ne prelazi od Adama. Osim toga ako je duša Adamova stvorena u početku, a utjelovljena šesti dan, onda sve stvari nijesu stvorene »*simul*«. Ali — on odgovara — prije je bila stvorena »*semina liter*«, pa se krila »*latenter*«, dok nije Bog šesti dan dahnuo u tijelo Adama.

Na koncu predavač govori o glasovitom pitanju, gdje se nalazio Eden, raj zemaljski. Sv. Augustin dopušta mogućnost, da je to moglo biti negdje izvan naše zemlje. Ta ga hipoteza potpuno ne zadovoljava. Ipak se ne usuduje da je odbaci radi toga, što su je branili neki od velikih Naučitelja Crkve kao: Ambrozij i Ciprijan.



Da će referat Dra Sestili-a pobuditi živu debatu kod prisutnih, to smo se mogli nadati. Ugledni pisac je već prije pisao o tako zvanom Augustinskom argumentu za dokazanje Božje opstojnosti, koji bi se temeljio na direktnoj intuiciji idealnih vlastitosti i principa shvaćene istine u koliko se te vlastitosti i ti principi u njoj nužno odražuju. Drugim riječima: augustinski se dokaz temelji na intuiciji stalne vlastitosti, koju naš um uočuje u svakoj partikularnoj istini. Čovjek bi mislio, da ovaj argumenat nema ništa osobita i da se u ničem ne razlikuje od prvog argumenta sv. Tome Akvinskoga. I taj se naime argumenat temelji na potrebi neke vlastitosti ili bića, koje bi, u sebi savršeno, ostalo nepomično u tom smislu da se ne treba već usavršavati. Ali g. Sestili upozoruje, da se ovaj argumenat kud i kamo razlikuje od poznatog tomističkog dokazivanja. A razlika je u tome, što ovaj dokaz neposredno polazi iz nepomičnog, nečega stalnoga. To stalno nije ništa drugo nego vječno svojstvo

istine, po kojoj je ona »shvatljiva«. Što više ovaj se dokaz razlikuje i od samog aristotelskog dokaza iz stupnjeva savršenosti. Dok aristotelski dokaz — poznat kod Tomiste imenom »quarta via« — polazi iz stepena savršenstva, ovaj naprotiv uzimlje samo savršenstvo za polaznu točku. To savršenstvo jest universalnost istine: ono, što je »shvatljivo« u svakoj istini. To svojstvo naš um apstrahira od partikularnosti, koje mi nalazimo u samoj naravi. Dakle — to treba, veli Sestili, dobro naglasiti — ta univerzalnost već nije nešto logično, negativno. To je objektivna realnost, koja opredjeljuje naš intelekt. To je veoma važno gledom na ovaj argumenat. Jer ako je to univerzalno svojstvo objektivno (a to znači, da se realno nalazi u naravi i da realno u prirodi egzistira), onda slijedi, da će i sama argumentacija, koja će se na njoj temeljiti, biti pozitivna, objektivna i realna. Drugim riječima: argumenat ne će imati defekta apriornosti.

A onda će biti lako formulirati argumentaciju. Princip argumenta će biti u tome što istina, univerzalna bitnost, mora imati vječni temelj t. j. mora se temeljiti na nekom biću, koje je vječno. To je zato, što su predmeti, u kojima je ontološka istina, po sebi kontigentni i nemaju u sebi razloga nepromjenjive trajnosti i vječnosti. Zato se taj temelj mora tražiti u nekom drugome, što ne može opet biti nego vječno biće. Tako taj argumenat na kraju krajeva nije drugo, nego prelaz iz limitiranog bića i promjenjive istine do vječne, nepromjenjive Istine, što je Bog.

Premda je predavač svu pažnju uložio u to, da dokaže aposteriornost argumenta, ipak su neki od pristutnih pokazali, kako to još nije jasno. Predavač je odgovarao, da se apriornost argumenta isključuje time, što se za polaznu tačku uzimlje realna bitnost, koja pozitivno opstoji u naravi, a koju naš um apstrahira. Argumenat bi se mogao staviti u ovu formu, koju je predložio o. Garrigou-Lagrange: Ono što nužno opredjeljuje naš um i kontigentnu realnost, zahtijeva realni i aktualni temelj. A prvi su principi oni, koji opredjeljuju naš um. Dakle prvi principi traže neki realni temelj, koji je samo vječna istina t. j. Bog. Kako će svatko lako opaziti, sva je poteškoća ovog argumenta u majoru; i ako se ona dokaže, argumenat je dobar i dolazimo do neke realnosti. Ali to vrijedi, ako se u majoru shvati realnost kao prva realnost ili prvo Biće, u koliko taj temelj ne može biti nego u prvom Biću. No ne izgleda na prvi pogled jasno, da se ti prvi principi, koji nužno opredjeljuju naš um, temelje u prvom Biću. Ne govorim naime, da to nije istina, već da to nije »per se« jasno i da to treba dokazati. A kako će se to dokazati? Tako, da se pokaže, kako ti principi po sebi ne mogu biti opredjeljeni i kako traže neki drugi temelj. A zašto traže taj temelj? Zato, što »per se« nijesu vječni, već, premda imaju nešto vječnoga, to im dolazi od drugoga. Dakle mi smo čisto na početku dokaza. Treba naime tražiti, da li ima nešto vječno, što opredjeljuje

one predmete, koji nijesu vječni; drugim riječima: da li opstoji Bog? Čini nam se dakle, da sva ova argumentacija hramlje i da ju se ne može formulirati bez kontradikcije, a tumačenje, koje se daje tekstu sv. Augustina da nije autentično. Hiponenski Filozof — po našem mišljenju — je sasna drugo mislio i sasna drukčije formulirao argumenat, što ćemo nastojat dokazati na drugom mjestu.

*

Veoma interesantno i učeno predavanje je držao augustinijanac O. C a s a m a s s a, jedan od najboljih suvremenih poznavaoaca djela sv. Augustina. Pa, premda je veoma teško govoriti o izvorima Augustinove filozofije, ipak je učeni augustinijanac znao svladati tu poteškoću. U svom uvodu ističe, kako je sv. Doktor uopće dobro poznao sve filozofske škole. Bio je upućen u sve sisteme, bilo one prije Sokrata, bilo klasičnog doba grčke filozofije. Ne manje mu je poznata rimska nauka. Drugo je pak pitanje, iz kojih je izvora on crpio poznavanje tih sistema. Predavaču se čini, da je to bilo većinom po indirektnim izvorima. Poznato je, da je on malo poznao Aristotela. Isto tako je malo čitao djela Platona. Možda je imao tek jedan dialog svog Učitelja u rukama. Filozofske je sisteme upoznao većinom preko ovih izvora: Filozofska djela Cicerona (Hortensius, Disputationes accademicae, Disputationes Tusculanae, De natura Deorum, De finibus i t. d.); zatim je poznao djela Terencija Verrona; bio mu je poznat Aul Celij; napokon šest velikih svezaka, u kojima su Celso i Celsino sakupili »*opiniones omnium philosophorum*...

Nastaje sada pitanje: koji je filozofski sistem slijedio Augustin? Na to pitanje nam je sam Augustin dao odgovor, tako da nam ne treba previlike analize njegovih misli. U svom djelu *Contra Academicos* on piše izričito ove riječi: *apud Platonicos me interius quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido*. Poslije tih riječi mi ne moramo mnogo tražiti izvore njegove filozofije. Uistinu on na više mjesta izražuje svoju simpatiju i poštovanje prema svojim filozofima. Koji su bili ti Platonci sam nam Augustin opet pokazuje. U osmoj knjizi *De civitate Dei* piše on ovo: *Ex quibus (philosophis) sunt valde nobilitati Graeci Plotinus, Jamblicus, Porphyrius... Apulejus Afer*. Ali najveći među svima po mišljenju Augustina, jest Plotin. To znači, da je Augustin slijedio onaj sistem, koji je za njegovo doba kolao među Latinima. Ta djela on je čitao u latinskom prevodu od Marija Vittorina.

Razlog, zašto se Aug. opredijelio za neoplatonizam opet on sam daje kad veli: »*Nulli nobis, quam isti propius accesserunt (De Civ. Dei VIII. 5).* Malo dalje nadodaje: »*paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent*«.

Ipak Augustin nije ni najmanje slijedio slijepo poganske filozofe. To se vidi iz formule, koju je on sam dao i pokazao, kako da crpimo blago tih sistema. Govorio je: *apud Platonicos quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido*. Uistinu Augustin zabacuje mnoge sentencije neoplatonaca. On na pr. ne usvaja ove nauke: pogansko čašćenje bogova, opstojnost više bogova, emanaciju svijeta, nužnost stvaranja, vječnost stvaranja, opstojnost duše prije tijela, teoriju metempsihozi, prisilno i nenaravno sjedinjenje duše s tijelom, specialnu neku nauku apuleja da »Nullus Deus miscetur homini« — protivnu Utjelovljenju. Time se obara mišljenje svih onih, koji su mislili, da se Augustin slijepo zavodio za poganskim filozofima. On je čak tijekom života uvidio mnoge krive njihove tvrdnje pa ih u svojim »Retractationes« opozvao. Tako mu je bilo žao što je prije previše hvalio Platonce kao da bi se oni približivali objavljenoj nauci. Odbacio je na koncu života i ove teorije: mnijenje, da nas filozofija može učiniti blaženima, tvrdnju, po kojoj je spoznaja istine plaća za čistoću duše; mnijenje, da je ovaj svijet oživljen nekom dušom; teoriju, po kojoj je uskrslu tijelo druge naravi nego ono na zemlji.

Zanimivo je, da je Augustin nalazio u nauci Platonovoj neke istine, koje uistinu nema u platonizmu. Tako na pr. nauka sv. Pisma, da nebesko kraljevstvo nije od ovoga svijeta, proizlaženje vječne Riječi. Ipak opaža, da u djelima Platona nema proizlaženja Duha Svetoga.

Na koncu treba spomenuti tipične teorije, koje je Augustin uzeo i usvojio od platonizma. Među ostalima najvažnije su: pojam filozofije u koliko je ona »*amor sapientiae*« a ima dvostruki objekat Boga i dušu; distinkciju između »*scientia*«, kojom upoznajemo vremenske predmete i »*sopientia*«, kojom dosižemo vječno; stepene, kojima se penjemo do kontemplacije Boga; duhovnost Boga i duše; ideja Boga kao principa bića, istine i ljepote; pojam ontološke dobrote i pojam zla kao negacije te dobrote; temeljni pojam savršenstva i moralnog uređaja, koji se sastoji u tome da slijedimo Boga i utisnemo u svoju dušu sliku njegove ljepote i njegove dobrote.



Ako bismo htjeli u kratko resimirati disputu o pitanju, koje je stanovište sv. Augustin zauzimao u pogledu sjedinjenja duše i tijela, a koju je tezu izvanrednom vještinom branio drug Akademije O. J e r o l i m d a P a r i g i, kapucin, mogli bismo taj resumé svesti na ove tačke:

1. Ljudska narav, ili partikularno govoreći čovjek, sastavljen je od dva elementa duše i tijela na taj način, da jedan i drugi element sudjeluju u sastavini ljudske naravi i to tako, da oni sačinjavaju bit čovjeka, niti se može zamisliti nešto treće.

2. Duša tako sadrži i upravlja tijelom, da se cijela nalazi u svim njegovim djelovima.

3. Zato duša čini s tijelom jedan jedini princip radnje. No osim toga duša ima neku posebnu djelatnost, kojom se izdiže nad tijelo i kojom dosiže djelovanje viših bića.

4. Jedinstvo je takvo ovih dvaju principa, da opstoji među njima izmjenični odnošaj.

5. Duša daje tijelu nesamo djelovanje već i opstojnost i specifičko obilježje, tako da je među njima supstancijalno jedinstvo. To se dakle sjedinjenje ostvaruje u jedinstvu: naravi, bitnosti i osobe. Dakle opstoji jedinstvo supstancijalno, a ne akcidentalno. Zanimivo je, da su svi kongresisti bili složni s naziranjem predavača i odobrili njegovu dizertaciju kao vjernu ekspoziciju nauke sv. Augustina. A mi vidimo, da je u gornjim tačkama čisto izražena nauka sv. Tome. To je veoma važno u ovom pitanju. Znamo naime, da je Plato gledom na jedinstvo duše i tijela mnogo toga nekorrektno naučavao i dosta pogrešio, u koliko je naučavao prisilno i akcidentalno sjedinjenje. Tu opet onda vidimo kako se Augustin, premda vatreni Platonac, znao odvojiti od svog Učitelja kad je to tražila istina. S druge strane se još bolje uvjeravamo, kako nema smisla preveć naglašavati platonizam Augustina u opreci s Aristotelizmom Tome. Ne treba zaboraviti, da je jedan i drugi bio kršćanski filozof. Zato je jedan i drugi morao odbaciti sve ono što dijeli a što se protivi kršćanskoj istini.

U današnjoj se diskusiji naglasilo i to, da treba razlikovati Sv. Augustina od filozofa Olivi-a, koji je imao u ovom pitanju neispravnih pogleda. Dok Olivi niječe formalno jedinstvo duše i tijela Sv. Augustin izričito govori, da je duša forma tijela. Ipak je ispravna bila opaska O. Garrigou-Lagrange, da sv. Augustin nije dao razlog *propter quid* jedinstva duše i tijela, kako to nalazimo kod sv. Tome, ili barem taj razlog on nije tako bistro formulirao. A taj razlog jest u tome, što je naša duša zadnja inteligencija najniža od svih. Kao takova ona je nesavršena. Pa dok su anđeli savršeni u spoznaji i ne trebaju pobirati svojih objekata, naša duša je kao »tabula rasa«, na kojoj nije ništa napisano. Zato je trebala pomoći tijela, da preko njega dođe do savršene spoznaje. Duh naime ne može direktno djelovati na tijelo. Zato duša treba nekog posredništva, koje nalazi u svom tijelu. — Kako se vidi, ta je nauka čisto peripatetska i izgleda, da sv. Augustinu nije bila dobro poznata. To više što ni samim neoplatoncima nije bila poznata. U tome bi se sv. Augustin razlikovao od andeoskog naučitelja. Ta razlika gnozeološke nauke nije od tolike važnosti, da bi činila dva kršćanska sistema međusobno oprečnima. To su samo različni pogledi na pojedina pitanja, koja nemaju veze sa cijelim sistemom.

Govoriti o »vrijednosti sjetilne spoznaje« znači tretirati jedno od najtežih pitanja u filozofiji. To više kad je govor o sv. Augustinu, čije nam mnijenje još ni danas nije sasvim jasno. Osim toga to pitanje u sebi sadrži skup problema, sve teških i zamršenih. Radi se naime o tome, da se odgovori na slijedeća pitanja: mogu li sjetila biti siguran izvor spoznaje, kakva je to spoznaja, koje su njezine granice, koji odnošaj prema intelektualnoj spoznaji? Prof. De Simone iznio je živahnim temperamentom nekoliko misli o svemu tome, koje mogu biti u sebi i ispravne. Ali nastaje pitanje: da li je sve to, tako formulirano, u toj formi iznesena nauka sv. Augustina? I sâm predavač priznaje, da se kod njega ne može naći ona decizivna i zaobljena forma, koju susrećemo u Sumji teološkoj. Ipak — po njegovom mišljenju — srčka augustinove nauke mogla bi se svesti na ove tačke:

Sjetila su sigurni izvor spoznaje. Sad se ne veli kakav izvor; da li limitiran ili ne. Glavno je, da nam oni pružaju sigurnu spoznaju. Ta spoznaja nije definitivna, jer je početna. Ali zato su sjetila prvi temelj intelektualne spoznaje. Proces spoznaje jest gradualan. On ima svoj početak u sjetilima i usavršuje se u intelektu. Ipak sv. Augustin nije poznavao Aristotelov princip »nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu«. To opet ne znači, da naš filozof ne bi usvajao nauke sadržane u tom principu. Naravno, on nije došao do tako precizne i klasične formule. Tu se vidi, koliko se Augustin udaljio od naziranja Platona. I kako predavač naglašuje, razlog tog udaljenja treba tražiti nesamo u njegovom kršćanskom uvjerenju, već također u bistrini njegovog uma, koji je znao uočiti istinu a pogrešku napustiti. To bi značilo, da je Hiponski filozof u ovom problemu pokazao veliku svoju originalnost.

Ta sjetilna spoznaja, nije samo pragmatična već spekulativna — odgovara nadalje predavač prof. Xiberti. To znači, da nam sjetila davaju istinitu spoznaju, iako ne savršenu. Sjetila prema tome skrivaju ideju. Ali je skrivaju ne u platonovom smislu, kao da oni ne bi sadržavali ništa od idealne spoznaje.

Sv. Augustin opredjeljuje i narav sjetilne spoznaje. Ako promatramo sjetilnu spoznaju isključivo sa strane objekta, tada nam ostaje neshvatljivo — tvrdi predavač — kako može uopće tijelo djelovati na dušu. Isto tako ako je promatramo isključivo u subjektu, neshvatljivo nam je odakle i kako ona prima modifikaciju. Napokon ako shvaćamo subjekat kao nešto isključivo pasivno, ostaje nam opet problem neriješen: kako može nešto fizično proizvesti psihičko. Ali Augustin shvaća drukčije problem sjetilne spoznaje. On drži, da je vanjska afekcija samo djelomični uzrok spoznanje, i da subjekt nije samo pasivan već ujedno aktivan. Dakle sjetilna spoznaja jest aktivna djelatnost duše.

Već preko diskusije o gornjem predmetu bilo je palo mnogo primjedaba o problemu apstrakcije kod sv. Augustina, o kojem je

raspravljao prof. B. X i b e r t a. Sama po sebi ta dva pitanja imaju veliku sličnost. Raspravljati naime o sjetilnoj spoznaji znači postavljati prve temelje nauci o apstrakciji. Poznato je, da je nauka o apstrakciji eminentno — da ne rečem isključivo — peripatetska. Baš zato kad govorimo o sv. Augustinu već će nam a priori izgledati nemoguće, da nademo bilo koji elemenat te nauke. To više kad u samom njegovom sistemu nalazimo dosta tačaka, koji isključuju mogućnost apstakcije. Da ne predemo na dugo, spomenut ćemo samo njegovo uvjerenje, po kojem um ne potrebuje pomoći niže od sebe. Razlog sudjelovanja fantazije u spoznaji nalazi on ne u naravi ideja, koliko u nesavršenosti sjedinjene duše. Ne treba zaboraviti ni to, da je um Augustinov vječno okrenut prama vječnim idejama, kojima dolazi do kontemplacije Boga, a ne prama materijalnim predmetima. On na pr. shvaća spoznaju kao gradualno uspinjanje do prvog Bića. Tu naš um nalazi svoj objekat. Naprotiv on ne priznaje drugog djelovanja uma oko sjetilnih predmeta, nego sudenje. Zatim sv. Augustin ne donša, ili barem ne formulira tako bistro nauku o činu i mogućnosti. A znamo, kako je to važno za shvaćanje ove nauke. Osim toga, izgleda, da sv. Augustin uopće nije poznavao teoriju o aktivnom intelektu. Nije onda čudo, da je bilanca današnje diskusije bila u glavnom ova: Premda se ne može kazati, da sv. Augustin uopće nije ništa poznao nauku o apstrakciji, ipak, izgleda, nije ju poznavao u svojoj tančini i bistrini, i ta mu je nauka uvijek ostala tuda. To ne znači, da sv. Doktor nije ipak napisao nekih izreka i dao nekih pogleda, u kojima se virtualno izražava peripatetska nauka. Tako na pr. možemo nagadati neki trag te nauke u tvrdnji, da definicije dobivamo putem uspoređivanja mnogih predmeta; ili opet kad priznaje, da Boga poznajemo preko sjetilnih predmeta. Ali svaki vidi, da su to i previše daleke ekspresije, da bismo mogli naći preciznu i detaljnu nauku o ovom teškom problemu u djelima platonskog filozofa.

★

Sv. Augustin je imao veliki upliv u skolastiku. Cijela skolastika u svim djelovima teologije, i u mnogim granama filozofije zavisi od ovog velikog mislioca. Pod njegovim uplivom stvaraju se nova pitanja, a na njegov se autoritet pozivlje svaki skolastik, koji hoće da opravda i dokaže svoje mišljenje. Ideje sv. Augustina kolaju cijelim srednjim vijekom i sve do onog doba, kad su bila pronađena djela Aristotela, davaju glavnu direktivu znanstvenom gibanju. Bilo je zato sasna zgodno, da se na ovom Augustinskom kongresu održi koja konferencija o utjecaju nauke sv. Augustina u srednjem vijeku. I baš dvije zadnje su radile o tomu.

Msgr. Dr G r a b m a n n je s velikom erudicijom iznio historiju glasovitog problema: da li nešto možemo ujedno

vjerovati i shvaćati (znati). Kako je to već dobro naglasio prof. Gilson, sv. Augustin nije postavljao ovo pitanje, niti se ikako dade riješiti taj problem po njegovim principima. Ipak tvrdnja, koja je držala, da možemo nešto vjerovati i shvaćati, kolala je pod njegovim imenom, pa su se njezini pristaše rado opozivali na Augustina. Naprotiv prvi, koji je precizno postavio taj problem, bio je magister Hubertus (1150) u svojoj Sumi. On odgovara, da nije moguće nešto znati i vjerovati u pravom smislu tih riječi. Za njim se povodi Cicerotila Šimun de Tornai. Značajno je dakle, da su dva prva autora iz XII. vij. bili mišljenja sv. Tome.

U XIII. vij. franjevački teolozi i škola sv. Viktora usvaja, generalno govoreć, protivnu tezu. Ipak Guglielmus d' Auxerre drži, da »fides gratuita«, t. j. mistička spoznaja božanskih istina, isključuje videnje. To isto drže dva dominikanska teologa: Ivan da Tarso i Ugo Strasbūrški. Dok Aleksandar Haleški, osnivač franjevačke škole drži afirmativno mnijenje. Tako isto po Odonu Rigaldus vjera ne isključuje znanja. Sv. Bonaventura čini distinkciju između videnja u nebu, koje potpuno isključuje vjeru i spoznaje na zemlji, koja potpuno ne isključuje vjere. Za njim se povode većinom njegovi učenici kao kard. M. d'Acquasparta. Isto tako i stara dominikanska škola, još uvijek orientirana prema principima Augustinizma, povodi se za tom naukom. Tako Rikard Fitzacre, Ugo a S. Charo, Petar Tarantazija. Čak i bl. Albert Veliki ide tom strujom.

Kako je poznato, sv. Toma je na više mjesta raspravljao o ovom pitanju, posvetivši mu posebnu pažnju. Njemu je stalo na srce, da precizira dobro taj problem i time odgovori primjedbama Averoista. Radi toga je on najprije dao precizan pojam vjere i znanja. Osobito ovo zadnje, on je, kao nitko drugi, dobro precizirao i to po principima Aristotela. Dok kod nekih drugih teologa između škole franjevačke i sv. Viktora za znanje se uzimlje svaka spoznaja, a da se pri tom ne luči što pripada vjeri, a što razumu, sv. Toma naprotiv ima jasan pojam o znanju u koliko ono dolazi iz evidentnih prvih principa. Prema tome znanje je, na neki način, gledanje nekih istina u evidentnim prvim principima. Ako se sjetimo, da je vjera »de non visis«, a znamo da je znanje eminentno »de visis«, onda će nam biti očita konkluzija sv. Tome: Nešto ne možemo ujedno znati i vjerovati isto tako kao nam nešto ne može biti u jedan mah videno i ne videno.



Možda nijedna nauka nije toliko bila raspravljana u srednjem vijeku kao pitanje o množini supstancijalne forme. Mi danas shvaćamo tu nauku tako lako i gotovo bismo se čudili, da je toliko napore i toliko borbe bilo oko formuliranja onoga, što se nama čini sasama priprosto i jednostavno. O. G. T h e r y, predsjednik histo-

ričkog Instituta na Aventinu, prikazao nam je temperamentnim svojim govorom svu historiju tog važnog problema.

Premda se problem može postaviti o svakom predmetu ipak u povijesti je filozofe zanimalo najviše pitanje jedinstva forme u čovjeku. Čovjek je naime, kao mikrokosmos, sastavljen od mnogo elemenata. On ima život intelektualni, sjetilni, vegetativni, a još k tome ima sva svojstva anorganskih bića. Da li su svi ti principi sjedinjeni u jednoj formi ili naprotiv ima mnogo supstancijalnih principa?

Jedna je historijska činjenica veoma značajna, koju treba odmah naglasiti: prije nego su pronađena fizička i metafizička djela Aristotelova o ovom se pitanju ne govori. Petrus Lombardus ga ne spominje. Drugi ga predstavljaju ne kao kozmičko već estetsko pitanje. Bernard Silvestris, Alan de Lillis drže, da je materija prva bez forme (dakle neestetska), a dobiva ljepotu, uopće neko obilježje, kad dobije i formu. Dakle o našem pitanju nema govora. Postoji dakle, da u ovakvim okolnostima nije mogao nastati ovaj problem. Kako je dakle nastao? To je bilo uvođenjem takozvane knjige »Fons Vitae« od Avicibrone. Ta knjiga je prva pobudila problem. Dakle o sv. Augustinu, i o njegovoj nauci gledom na ovo nema ni govora. Ta je eminentno židovska nauka.

Uistinu prvi tretiraju ovo pitanje oni, koji poznavaju »Fons Vitae«. Tako Dominik Gundisalvi, koji ju je preveo. Vilim d' Auvergne poznaje djelo i misli, da mu je autor kršćanin. Ipak on je protivnik množine formi, pa zato nastoji Avicibrone, a ne Augustina pobiti. Dakle sve do 1277. sv. Augustin se ne spominje kao da bi branio množinu formi.

Značajno je, da se oni, koji drže jedinstvo forme, pozivaju na neki tekst izvađen iz knjige »De Ecclesiasticis Dogmatibus«, i da taj tekst pridjevaju sv. Augustinu. Taj famozni tekst uveden od Aleksandra Halenškoga spominju još Ivan de Rochelle, R. Fishacre, Albert Veliki i sv. Toma. Svi ovi, isto kao Roland de Cremona, Hugo a S. Charo ne usvajaju nauke Avicibrone. Štoviše u ovim dvjema posljednjima niti se ne nalazi koji trag problema.

Na temelju toga možemo postaviti ove konkluzije:

1. Historijski je neispravno kad se govori, da su predstavnici množine formâ Augustinijanci. Naprotiv svi oni, koji brane množinu forma, ne pozivlju se na autoritet sv. Augustina.

2. U franjevačkoj školi isto kao i u takozvanoj pretomističkoj dominikanskoj školi prije god. 1270. u ovom pitanju ne postoji jedinstvo. Radi toga:

a) Historijska je pogreška, kad se veli, da je nauka o množini forma karakteristička oznaka takozvane pretomističke dominikanske škole. Štoviše je utvrđeno, da su većinom dominikanci branili protivnu tezu.

b) Isto tako je neispravno kad se tvrdi, da je ova nauka o možini supstancijalnih principa bila tradicionalna kod franjevačke škole. Ova nauka niti je tradicionalna niti je Augustinska, već novost XIII. vijeka, uvedena među kršćanske filozofe pod direktnim uplivom židovskog filozofa Avicibrone.

3. Autoritet sv. Augustina nije uveden na temelju historijske istine, već kao argumenat borbe i kao polemičko oružje, čime su branioći množine forma nastojali zaštititi svoju novu nauku pod okriljem velikog autoriteta sv. Augustina.

Ova je teza, kao možda nijedna druga, pokazala kako ipak nema one velike opozicije između sv. Augustina i sv. Tome, kako se to mnogima danas čini. Povijest ovog problema nam pokazuje, da nipošto ne smijemo identificirati Augustinizam sa sv. Augustinom. Tko zna, kad bismo učinili detaljni studij o pojedinim naukama, koje, poslije Pechama, kolaju pod imenom Augustinizma, kako bismo bili iznenađeni. Možda sve ono, što se govori o »rationes seminales« pa o iluminizmu nema nikakvog temelja u nauci hiponenskog doktora, već je to novotarija augustinizma. Mi se nadamo, da će historici taj posao jednom učiniti. A time će se još bolje utvrditi teza jedinstvene nauke između Augustina i Tome. Svakako ovo je jedan od najvećih uspjeha ovog kongresa. Na njemu se mnogo toga razbistrilo, a mnoge su predrasude pale, koje su bile uzrokom, da se dva velika doktora preveć rastavlja. Ne smijemo zaboraviti, da nikada mislioc nije imao takvog poštovanja prema drugom misliocu, kakvog je imao sv. Toma prema svom učitelju. On na toliko mjesta citira Augustina, gotovo na svakoj stranici, a uvijek s nekim strahopočitanjem i s osobitim pietetom. U tim citatima izbija veliko štovanje prema Augustinu, radi čega se boji da se i najmanje udalji od njega. S nekom djetinjom genialnošću — da se izrazim tim paradoksom — nastoji da se složi s njime. A sigurno je to veliki znak, da se uistinu i nije udaljio od njega. Radi toga govoriti o protivnosti Tomizma i Augustinizma nije niti historijski opravdano niti naučno dokazano. I rimska akademija sv. Tome može biti ponosna što je s ovim uspješim kongresom sjednila dva velika doktora.

