



Stožerna krjepost hrabrosti.

Dr. Josip Pazman.

U ovo ratno doba, koje rađa junake i u koje toli divno odsijeva hrabrost naših junačkih sinova, bit će zgodno, mislim, progovoriti koju i o vrlini, koja osobito resi ratnika — o hrabrosti. Tu vrlinu opijevaju narodne pjesme, napose junačke, tu vrlinu prikazuju dramatičari na svom glavnom junaku, toj vrlini diže spomenike potomstvo, njezinu slavu raznosi povjesnica od pokoljenja na pokoljenje, cio svijet joj se divi, priznaje ju i cijeni. Hrvatski narod ponosi se punim pravom svojim junacima, kojih je imao u svako doba pa i u ovo najnovije na pretek.

Poznato je, da su i poganski narodi u velike cijenili ovu krjepost i upoznali njezinu vrijednost; dapače povijest svjedoči, da su stari Grci i Rimljani ostavili potomstvu sjajnih dokaza junaštva i hrabrosti. Ali još divnijim sjajem zasjala je hrabrost u kršćansko doba. U prva tri vijeka kršćanstva vladala je ova krjepost u srcima sljedbenika prezrenoga Nazarejina i rodila milijune mučenika. Ova je vrlina i kroz poznije vijekove ostala u velikoj cijeni, a ne može se poreći, da je to i danas još. Njezinu veliku cijenu potvrđuje objava Božja; u sv. Pismu bo na mnogo mjesta slavi se hrabrost Božja i označuje kao izvor naše hrabrosti. Sam Hrist, učitelj naš nebeski, dao nam je najsjajniji primjer hrabrosti, kad je podnio svoju gorku muku i smrt na križu.

Ova ljepota, koju junaštvo pokazuje vanjskim djelima, imade jamačno svoj uzrok, dostojan te ljepote. Promotrimo taj uzrok, ogledajmo si dušu junaka, zavirimo — koliko je čovjeku moguće — u njegovu nutrinu, pa ćemo još u ljepšem sjaju ugledati ovu vrlinu.

Što je vrlina?

Da odgovorim na pitanje, što je hrabrost, treba da neke stvari prije razjasnim; treba da položim temelj, prije nego li počnem graditi zgradu. Poznato je svakomu, da je hrabrost vrlina ili krjepost. Vrlinom pak označujemo ono svojstvo u čovjeka, koje ga čini vrlim ili moralno dobrim. No i to je poznato svima, da onoga ne smatramo vrlim ili dobrim čovjekom, koji jedanput ili katkada samo učini dobro djelo, već onoga, koji postojano dobra djela tvori, koj ima navadu ili običaj dobro tvoriti. I upravo ta navada stvara u čovjeku trajnu sklonost na dobra djela, a tu sklonost zovemo vrlinom ili krjepošću. Ovakova vrlina ne samo da pojedina djela vrlog muža čini dobra, već i sam čovjek postaje dobar, jer mu je dobar biti i dobro tvoriti kano druga narav.

Kao što se dobru protivi zlo, tako se vrlini protivi opačina. Ne zovemo onoga čovjeka opakim, koji jedanput ili katkada samo učini opako djelo, već onoga, koji postojano čini opaka djela, koji ima navadu opako činiti. Jer navadom se u čovjeku stvara trajna sklonost za opaka djela, a tu sklonost zovemo opačinom, koja je opakom čovjeku druga narav. Kao što vrlina čini čovjeka vrlim i dobrim, tako ga čini opačina zlim i opakim.

To je evo najprimitivniji pojam vrline ili krjeposti, i njoj protivne sklonosti, a po tom i hrabrosti, kao i svake druge vrline. Ali valja nam u razlaganju poći i dalje.

Sa gledišta znanosti vrlina ili krjepost spada među one kakvoće čovjeka, koje čine, da se on trajno dobro ili zlo nalazi ili s obzirom na narav njegovu u sebi, ili s obzirom na djelovanje njegovo, a zovu se u filozofiji skolastikâ habitus.¹ Aristotele, a po njemu i skolastici nabrajaju četiri vrste kakvoća: a) habitus et dispositio; b) potentia et impotentia; c) passio et patibilis qualitas; d) forma et figura. Krjepost je kakvoća prve vrste, i to habitus, na čiju narav spada, da je trajno svojstvo. Jer ako je ovo svojstvo samo časovito i prolazno, zove se raspoloženje — dispositio. Tako znademo reći obično, da smo zlo ili dobro

¹ „Habitus est qualitas difficile mobilis, secundum quam res bene vel male se habet in ordine ad suam naturam et ad operationem vel finem eius“. Schiffini, Principia phil. pag. 574. S. Thomas, Summa theol. 1, 2. q. 49. a. 1. et 2.

rapoloženi ili disponovani, kad nas neugodno ili ugodno čuvstvo na čas obuzme, ali takovo raspoloženje nema sa vrlinom nikakva posla. Ako habitus označuje dobro ili zlo stanje čovjeka s obzirom na samu narav njegovu n. pr. zdravlje ili bolest, to je doduše također kakvoća, ali ovaj habitus možemo zvati naprosto stanje. Ako pak habitus označuje dobro ili zlo držanje čovjeka s obzirom na djelovanje njegovo, zove se vještina. Vještina se dade ovako označiti: vještina je trajno usavršenje neke moći, da lako i hitro djeluje.²

Vještine se razlikuje s obzirom na postanje njihovo u prirodene i stečene. Ona lakoća kojom n. pr. naš um već po naravi shvata prva i najopćenitija načela morala i koju moralisti nazivaju grčkim imenom *συντήρησις*, jest prirodena vještina.³ Među ove ne spada krjepost ili vrlina.

Vrlina ili krjepost nije nipošto prirodeno svojstvo čovjeka. Ono, što je čovjeku prirodeno, ostaje čovjeku vazda, ne mijenja se, ne gubi se, ne raste ni ne pada. Tako je čovjeku prirodena želja da bude sretan, prirodena je ljubav za životom, prirodeno mu je da žive u društvu, prirodena je pohota i t. d. Nema čovjeka, koji ne bi bio takav, kako mu je prirodeno da bude. Ali imade ljudi bez vrlina i oni, koji ih imadu, imadu ih u raznom stepenu, imadu ih ali ih i gube, dok drugi neimajući vrlina postaju krjeposni. Ne spada dakle vrlina na narav ljudsku, krjepost nije prirodena, već je stečena vještina.⁴

Svakidanje iskustvo nas uči, da nam svaki posao biva sve laglji, što češće ga obavljamo, i da upravo ta lakoća pripada naravi vještine. Pomislimo n. pr. slagara u tiskari, kakovu vještinu u slaganju sloga postizava neprestanim vježbanjem! Već prvi put, kad slagar rukom posegne za slovom, ostao je prvi zametak vještine u ruci slagarevoj, i svakim slijedećim posizanjem ruke postaje taj zametak sve to izrazitiji i sve veći i savršeniji, dok nije nastala potpuna vještina. Vještina jednom stečena ne gubi se više, barem lako ne, i čovjek se njome može poslužiti svaki čas. Dakako i vještine može nestati malo po malo, ona može oslabiti, ako izostane vježba.

Spomenuli smo vještine, koje su čovjeku prirodene, i kazali smo, da vrlina ne spada u tu vrstu vještina. Za to ne će više o ovima biti govor. Vještine se stečene zovu one, koje čovjek

² Bauer, Ontologija str. 111. ³ S. Thomas, Summa theol. 1. 2. q. 51. a. 1.; q. 63. a. 1. ⁴ Ibid. 1. 2. q. 51. a. 2.; q. 63. a. 2.

dobiva vježbom, kako se vidi po primjeru slagara. U ovom članku o hrabrosti govor je ponajviše o stečenoj vještini, premda ne isključivo samo o takovoj.

Vještine se nadalje razlikuju s obzirom na moći, koje se vještinom usavršuju. I tu sada nastaje pitanje:

Koje moći mogu biti nosioci vještinâ?

Pretpostavljamo kao poznato, da u čovjeka ima tri vrste moći: jedne su vegetativne, druge sensitivne ili oćutne, a treće su umne. A od svake vrste imade ih više. Budući da vještina, kako je rečeno, usavršuje moć, da ona spretno, lako i hitro djeluje, to mogu samo one moći steći vještinu, koje nijesu već od naravi određene na jedno stalno djelovanje. Zato ne mogu n. pr. vegetativne moći steći vještine, jer imadu djelovanje stalno određeno i nužno.⁵ Neke oćutne moći u životinje mogu steći neku spretnost i vještinu, ali, kako nam iskustvo svjedoči, samo pod utjecajem čovjeka, naime samo njegovom obukom, koja se zove dresura.⁶ Isto tako oćutne moći u čovjeku mogu steći vještinu; ali samo pod utjecanjem uma i volje,⁷ ako naime tako djeluju, da nijesu u djelovanju svome bezuvjetno određene, već mogu i drugačije n. pr. protivno raditi. Tako može n. pr. slikar steći vještinu, da očima raspoznaje lako i hitro boju od boje, a glazbenik da uhom raspoznaje lako i hitro zvuk od zvuka i t. d. To vrijedi osobito za moć gibanja. Tako može čovjek pod utjecajem uma i volje postati vješt plivač, brz plesač i t. d. Pravi su dakle subjekti vještina samo umne moći, i to u prvom redu volja, jer je i um moć, koja nužno djeluje.

Krjepost je savršenstvo umnoj naravi vlastito i nije nipošto zajedničko čovjeku i životinjama; jer je samo umno biće sposobno da u moralnom smislu dobro djeluje, da se po moralnom zakonu ravna. I to je razlog, zašto je krjepost u

⁵ S. Th. 1. 2. q. 50. a. 3. ad 1. ⁶ Sr. Bauer, o. c. str. 112. — Sv. Toma također spominje tu dresuru ovim riječima: „Vires sensitivae in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis; sed si sibi reliquantur bruta animalia, operantur ex instinctu na urae: et sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes, sunt tamen in eis aliquae dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas et pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter: hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possint“. 1. 2. q. 50. a. 3. ad 2. ⁷ Ibid. a. 5. et a. 4.

prvom redu određena, da usavršuje umne moći: um i volju. A budući da savršenstvo umnih moći može sastojati u tom, da um spozna istinu, a volja odabere dobro, to svaka vrlina ide za tim, ili da um istinu u svakoj stvari jasno i sigurno spozna, ili da volja čvrsto prione uz moralno dobro. Dosljedno tomu oćutne moći nisu i ne mogu biti same po sebi nosioci vrlina. Djelovanje oćutnih moći samo po sebi nije slobodno već nužno, a prema tomu ni moralno ni nemoralno. Djelovanje se ovih moći ne odnosi na istinu niti na moralno dobro; one ne mogu razlikovati istinu od neistine, moralno dobro od moralnoga zla.

Nosioci dakle vrlinâ jesu razumne moći: um i volja. Prema tomu razlikuju se vrline u vrline umne i moralne. One prve ako i nisu vrline u potpunom značenju, to se ipak broje među vrline, jer mogu doista usavršiti čovjeka t. j. učiniti ga dobrim, ako se njima dobro služi. Pomoću ovih vrlina postaje čovjek sposoban tvoriti djela takova, koja dolikuju razumnom biću i koja su samo čovjeku vlastita, ali opet ne spadaju nužno u moralni red. Ovo jesu doduše vrline, ali u širem smislu.⁸ Zovu se umne vrline, *virtutes intellectuales*. Ovakovih vrlina nabraja Aristotele, a po njemu iskolastici pet, i to: mudrost, razumnost, znanost, umjetnost i razboritost.⁹ Između ovih pet vrlina razumnih samo je razboritost u pravom smislu vrlina. Da se ostale četiri ne smiju brojiti među prave vrline,¹⁰ vidi se već i po tom, što ih može imati i opak čovjek. Obje ove vrste vrlinâ slažu se u tom, da jedne i druge po svojoj naravi usavršuju umne moći čovjeka i čine ih sposobnima za ona djela, za koja su dotične duševne moći određene, te pomažu da se ta djela dobro obave, pa prema tomu doprinášaju k savršenstvu samoga čovjeka. Znanost n. pr. je trajna vještina uma, kojom ovaj spoznaje istinu nedvojbeno i po razlozima. Ona usavršuje čovjeka u spoznavanju istine. Pa ako čovjek i može od istine zalutati, to ne biva nikada na temelju znanosti kao takove, ili kao da bi sama znanost razum ljudski na krivi nauk zavela, u bludnji pomagala, već jedino poradi toga, što se čovjek nije razumom dobro služio, već se dao voditi od predrasuda.¹¹

⁸ S. Th. 1. 2. q. 50. a 3. ad 2. ⁹ Ibid. 1. 2. q. 50. a. 4. Aristoteles, *Éthic*. I. 6. cap. 2. ¹⁰ Ove vrline zove sv. Toma *virtutes secundum quid*. 1. 2. q. 56. a. 3. ¹¹ Sr. Catfrein, *Moralphilosophie*, I. str. 275.

Razlikuju se dakle obje ove vrste vrlinâ u dvojem: prvo u tom, što one prave ili moralne vrline čovjeka pomažu u djelovanju moralno dobrom, dok one druge vrline t. j. umne pomažu čovjeka u djelovanju, koje je moralno indiferentno. Za to i postaje čovjek po onim prvim naprosto dobar, a tko posjeduje ove posljednje, može biti i moralno opak. Učenjaci i umjetnici nisu uvijek i moralno čestiti ljudi. Razlika je druga u tom, što samo moralne vrline tako djeluju na čovjeka, da on ne samo dobro moralno može već i hoće, dok umne vrline daju da čovjek dobro činiti može. Umjetnik se može na dobro služiti svojom umjetnošću, i ne prestaje biti umjetnikom, ako se uopće i ne služi svojom vrlinom. Ali kod moralnih vrlina drugo vrijedi pravilo. Nije onaj čovjek n. pr. pravedan, koji se vrlinom svojom služiti može na dobro, već onaj samo, koji to i hoće. Umne naime vrline čine um sposobnim za stanovita djela, ali do volje ne dosižu. Volja ostaje slobodna i o njoj ovisi, hoće li se poslužiti umnim vrlinama i kako, budući da ona i ostalim vještinama vlada, navodeći ih na djelovanje ili ih zaustavljajući. Ali moralne krjeposti djeluju na samu volju nukajući ju na moralno dobra djela. Volja ostaje dakako slobodna u svakom pojedinom djelu, ali moralna vrlina stvara u njoj sklonost na dobro, prema kojoj volja i radi i po njoj se redovito ravna, i to tim redovitije što je ta sklonost veća.

Prema ovomu bit će razumljiva ova definicija krjeposti, da je trajna sklonost i vještina za moralno dobra djela, ili kako sv. Toma u kratko kaže: *virtus est habitus bonus operativus*.¹² A Stagirićanin Aristotel definuje krjepost trajnom vještinom, po kojoj čovjek postaje dobar i po kojoj njegovo djelo postaje dobrim.¹³ Prvi dio definicije vrijedi za sve vrline, jer i umne doprinyašaju k savršenstvu čovjeka, ali drugi dio vrijedi samo za moralne kreposti, jer one i djelo ljudsko savršenim čine. Još je zgodnija definicija krjeposti, koju sv. Augustin daje: krjepost je dobro svojstvo duše, po kojem čovjek dobro živi i kojom se nitko zlo ne služi.¹⁴ U ovoj de-

¹² S. Thomas, Summa theol. 1, 2. q. 55. a. 1, 2. et 3. ¹³ *Ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ . . . ἔστι ἐστὶν ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίγνεται, καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδίδωμι.* Ethic. I. 2. c. 5. ¹⁴ „Virtus est bona qualitas mentis, qua bene vivitur qua nullus male utitur“. S. Augustinus, De lib. arbitrio lib. 2. c. 19. et S. Thomas, 1. 2. q. 54. a. 4. c.

finiciji riječ „dobar“ dolazi u značenju samo moralno dobrog, a kad se kaže, da se krjepošću nitko zlo ne služi, to znači, da nitko ne može po krjeposti i s njezinim sudjelovanjem zlo činiti. Krjepostan čovjek ostaje slobodan i može na žalost i zlo činiti, ali ne može svojom krjepošću zlo da učini. Kao što se krjepost stiče moralno dobrim djelima, tako ona samo na takova djela volju privlači i njoj pomaže izvršivati ih.

Vrline po vrstama.

Već je rečeno bilo, da se vrline razlikuju s obzirom na moći, što ih usavršuju, na umne i voljne. Ove potonje nazivaju se u bogoslovlju moralnima. Budući da su ove moralne u pravom i strogom smislu vrline, to je odsele samo o njima govor.

Moralne dakle vrline razlikuju se s obzirom na postanak svoj u naravne ili stečene i vrhunaravne ili ulivene. One prve naime stičemo vježbanjem, kako je to razloženo bilo, kad je bio govor o vještinama uopće, i podaju čovjeku lakoću i hitrinu u djelovanju. Ove potonje vrline ulijeva Bog u dušu, kad ju posvećuje milošću svojom, kako to uči Crkva katolička na temelju sv. Pisma i svjedočanstva sv. Otaca. Vrhunaravne ili ulivene krjeposti razlikuju se u dvoje: jedne su, koje samo Bog u dušu ulijeva i ne mogu se nikako steći: to su tri bogoslovne krjeposti: vjera, ufanje i ljubav; a druge su takove, da se mogu i steći vježbom i može ih Bog dati vrhunaravnim putem. One zovu bogoslovci virtutes per se infusae, a ove infusae per accidens. Za sada imademo pred očima samo naravski stečene krjeposti.

Vrlinâ imade više. Njihov se broj ne da točno odrediti. Bogoslovci poznavaju osim bogoslovnih krjeposti mnogo moralnih vrlina, a među njima osobito ističu četiri, i to: razboritost, pravednost, hrabrost i umjerenost, koje se nazivaju stožernima ili kardinalnim vrlinama. Zanimivi su svakako razlozi, zašto baš četiri stožerne krjeposti, a ne više ni manje.

Prvi razlog dovodi se iz same naravi čovječje. Prema zahtjevu moralnoga reda valja da čovjek pazi na svoj odnošaj spram Boga Stvoritelja, spram sebe i spram bližnjega svoga i da prema tomu udesi svoj rad. U tu svrhu potrebno mu je po-

najprije da spozna, što od njega zahtjeva moralni red, a u toj ga stvari pomaže posebna krjepost, a to je krjepost razboritosti. Zatim valja da čovjek izvede ono, što je kao svoju dužnost spoznao, i to spram drugih — Boga i bližnjega — i spram samoga sebe. Spram drugih pomaže ga u toj zadaći krjepost pravednosti, koja ga spremnim čini da daje drugima što ih ide. A spram sebe pomažu mu druge dvije vrline, da svoje moći i sklonosti podvrgne razumu, tako te niti u težnji za nasladama niti u izbjegavanju poteškoća i pogibli ne prekorači prave mjere. U onom prvom poslu služi mu krjepost umjerenosti, a u ovom potonjem krjepost hrabrosti. Ove četiri stožerne vrline bile su poznate po Aristotelu i starim grčkim filozofima, a po njima i starim rimskima. Cicero u svom filozofskom djelu *de officiis* opširno govori i izrijeком spominje ove četiti stožerne krjeposti.¹⁵

Drugi razlog za ovaj četvori broj stožernih krjeposti izvodi sv. Toma Akvinski¹⁶ iz razlikosti moći naše duše, koje u moralnom životu najviše vrijede. Te moći jesu: um, volja i dvostruka moć požudna. Um valja da posjeduje vještinu, koja vlada i upravlja svim djelima čovjeka, a to biva po razboritosti. Voljom isto tako treba da vlada posebna vještina, è da bude spremna dati svakomu što koga ide. Požudna pako moć, koja je u nama dvostruka, mora da bude podvrgnuta razumu i da ima posebnu dvostruku vještinu, kako bi volja hitro i lako mogla u jednu ruku podnijeti poteškoće i pogibli života, a u drugu ruku stegnuti na pravu mjeru svoja čuvstva.

I sv. Pismo naročito spominje ove četiri stožerne krjeposti, i to u knjizi Mudrosti kad spominje, da božanska Mudrost ove vrline čovjeka uči: »*Sobrietatem et prudentiam docet et iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus*«. ¹⁷

I tako smo se približili našem cilju, naime da saznademo, što je hrabrost. Sada znademo, da je hrabrost krjepost, i to jedna od poglavitih, da je naime stožerna krjepost, koja se vježbanjem stiče, ali može biti vrhunaravnim putem neposredno od Boga darovana i u dušu ulivena poput krjeposti bogoslovnih.

¹⁵ Cic. *de Off.* I. c. 5. *De Invent.* II. c. 53. ¹⁶ Sv. Toma, *Summa theol.* 1. 2. q. 61. a. 2. ¹⁷ *Sap.* 8, 7.

Što je hrabrost.

Dosađa je bilo razloženo, da je hrabrost krjepost ill vrlina, a razložena je bila i narav vrline i vrste njezine, tako te od sada poznajemo hrabrost po njezinoj nutarnjoj biti i naravi. A sada pogledajmo vanjsko lice ove stožerne krjeposti, njezinu snagu, njezinu zadaću u životu ljudskom, a na poslijetku obazrijeti se valja i na one nekoje vrline, s kojima je hrabrost u užem savezu.

Kad je govor o hrabrosti kao stožernoj krjeposti, onda se pod tim imenom može dvoje razumjeti: uopće neku jakost i stalnost u dobru, a i to je ovako shvaćeno općenita krjepost, ili još bolje rečeno, to je svojstvo svake krjeposti. Svaka naime krjepost, ako je prava, stalna je i čvrsta u svom djelovanju. I pravedan se čovjek mora stalno držati načela pravednosti, i umjeren mora biti čvrst u svojim odlukama i t. d.¹⁸ Drugo strože značenje ove riječi jest, što označuje posebnu moralnu krjepost, koja duši podaje jakost da podnese poteškoće naročito pogibli smrti, ili da ih ukloni i svlada ne dajući se ni strahom prevelikim odvratiti od pravoga puta, a niti opet smionošću zavesti na stramputicu.¹⁹ — Kao što svaka krjepost tako je i hrabrost savršenstvo duše a ne tijela. Za to valja da odmah na početku upozorim, da se tu ne misli na tjelesnu jakost, kad je govor o hrabrosti. Tjelesna jakost može doduše više puta dobro poslužiti hrabroj duši, ali je ova ne treba nit ne mora imati. Sličnost dakako postoji između jedne i druge u tom, što hrabra duša svladava poteškoće i pogibli života onakovom po prilici lakoćom, kao što tjelesno jak čovjek svladava materijalne zapreke i poteškoće.²⁰

Prema nauci sv. Tome i skolastika bliži djelokrug hra-

¹⁸ „Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod absolute importat aliquam firmitatem, et secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiusque virtutis, quia . . . ad virtutem requiritur firmiter et immobiliter operari“. S. Th. 2. 2. q. 123. a. 2. c. — ¹⁹ „Alio modo potest accipi fortitudo, secundum quod importat firmitatem tantum in susinendis et repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus . . .“ S. Th. 2. 2. q. 123. a. 2. c. — ²⁰ „ . . . et ad hoc impedimentum (voluntati incumbens) tollendum requiritur fortitudo mentis . . . sicut et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit“. S. Th. 2. 2. q. 123. a. 1. c.

brosti jesu u jednu ruku strah, a u drugu smionost, dok dalnji djelokrug njezin jesu poteškoće, koje u slabića rađaju strah, a preuzetnoga izazivaju na smionost. Koje su to poteškoće? Te poteškoće jesu razni napori, neprilike, neuspjesi, bolest, žalost, tjelesne muke, sramota, nepravde, progonstvo, tamnica, pogibli osobito smrtne pogibli, bilo to u ratu ili u drugim prilikama. Najveća zgoda za hrabrost nedvojbeno je rat. Pretpostavivši da je rat pravedan, pogibli su u ratu najveće ali i najčasnije. Naravno je da se u ratu i najsjajnije očituje ova krjepost hrabrosti. Hrabrost se proteže u prvom redu na pogibli smrti u ratu, od kojih prijeti smrt, a u drugom redu na one ostale pogibli, užasne patnje, neizrečene napore i druga zla, kojih je u ratu toliko, da se opisati ne da. Akoprem je rat poglavito poprište hrabrosti, ali nije isključivo jedino, niti su pogibli smrtne u ratu jedina zla, za koja treba hrabrosti, da ih svladaš i suzbiješ. Glavno načelo je u ovoj stvari to, da je za najveće pogibli najpotrebnija hrabrost. Pa ako je netko dosegao takav stepen hrabrosti, da se više ne plaši smrti, onda je to savršena hrabrost; jer ako se ne plaši najvećega zla, još će se manje bojati manjega zla.

No budući da je hrabrost krjepost, a svaka krjepost ide za dobrom moralnim prema onoj definiciji Aristotelovoj o krjeposti: da krjepost čini dobrim onoga, koji je ima, ali i da njegovo djelo dobrim čini; — to nužno slijedi, da je hrabrost onda samo na mjestu, kad čovjek prezire smrt idući za nekim velikim dobrom. Ako čovjek teško oboli, da mu prijeti smrt, ili ako na moru prigodom brodoloma prijeti smrt, ili kad razbojnici idući za grabežem i umorstvom prijete smrću, ili kad drugom sličnom zgodom nadode pogibao smrti; — u takovim slučajevima ne prijeti smrt nikomu poradi toga, što dotični kani postići neko veliko dobro, nego se pogibao smrti približuje po naravnom zakonu, ilinesrećom, ili što onaj, od koga prijeti smrt, kani sebi pribaviti neku prolaznu i zlo shvaćenu korist. Ali u pravednom ratu, kad se brani domovina, kad se radi o tom, da se sačuva najveće i najviše dobro na svijetu, dobro države, dobro općenito, tada prijeti pogibao smrti baš poradi toga, što se ide za tim spomenutim velikim dobrom. I za to upravo u ratu imade mjesta hrabrosti i hrabrim zovemo onoga junaka, koji odlučnom i čvrstom voljom brani domovinu svoju tako, da ga ni najveća pogibao smrti od toga plemenitoga nauma odvra-

titi ne da.²¹ No ipak krjepost hrabrosti imade mjesta i u onim slučajevima privatnoga života u vrijeme mira — izvan rata — kad nekomu prijeti smrt ili drugo veliko zlo za to, što ne odstupa od dobra moralnoga, što ga želi postići. Ako n. pr. silnik prijeti smrću, ako se ne odrekneš vjere svoje, ili ako ne zatajiš Boga svoga, ako ne izdaš domovine svoje, ako sudac ne izrekne krive osude; — u svakom od ovih slučajeva bit će prilike za djelo hrabrosti.²² Dapače što se prvoga i drugoga slučaja tiče, puna je primjera crkvena povjesnica, napose prva ona tri krvava stoljeća, kad su milijuni sv. mučenika prezirući smrt predali život svoj, samo da Bogu ne nanesu onako tešku uvrjedu, koja mu se nanosi zatajenjem vjere. A drugi i treći slučaj pohvalno spominje povjesnica u više navrata i ona iz poganskih vremena kao i ona iz kršćanskih. U ostalom dolazila smrt ili ina pogibao s koje mu drago strane, hrabra duša znat će to hrabro podnijeti, a znat će i tom prilikom učiniti djelo hrabrosti. Jamačno je i to djelo hrabrosti kršćanske, kad se čovjek svojevoljno posvećuje njezi bolesnika, koji su zaraznom bolesti okuženi, premda znade barem kao vjerojatno, da će i on pasti žrtvom zarazne bolesti. I u ovom slučaju prijeti pogibao smrti, a čovjek se je ne plaši, jer stalno i čvrsto ide za dobrom moralnim — za djelom kršćanske ljubavi, koja je pred Bogom od tolike cijene.²³

²¹ „Respondeo dicendum quod . . . fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quae sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinent, quod semper tendat in bonum, consequens est, ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis, quae sunt ex aegritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incurso latronum, vel si quae alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directe imminere ex eo quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis, quae sunt in bello, directe imminet homini propter aliquod bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum“. I. 2. q. 123. a. 5. — ²² „Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter: uno modo generale, sicut cum aliqui decertant in acie; alio modo particulare, puta cum aliquis iudex vel etiam persona privata non recedit a iusto iudicio timore gladii imminentis vel cuiuscunque periculi, etiamsi sit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi praebere contra pericula mortis, non solum quae imminet in bello communi, sed etiam quae imminet in particulari impugnatione, quae communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quod fortitudo proprie sit circa pericula mortis, quae est in bello“. *ibid.* — ²³ „Sed et circa pericula cuiuscunque alterius mortis fortis bene se habet; praesertim quia cuiuscunque mortis periculum homo potest subire propter virtutem; puta cum aliquis non refugit in firmanti obsequi propter timorem mortiferae infectionis; vel cum non refugit itinerari ad aliquod negotium prosequendum propter timorem naufragii vel latronum“. *ibid.*

Zadaća hrabrosti.

Iz definicije hrabrosti razabira se, da hrabrost ima dvostruki predmet i dvostruku zadaću u životu ljudskom. Prva je zadaća podnašati teškoće obuzdavajući strah, a druga svladavati zlo i pogibli navaljujuć na njih. Recimo najprije o onoj prvoj zadaći koju riječ.

Što je strah? Svakomu je strah poznat iz vlastitog iskustva. Strah čovjeka snalazi, kad mu prijete kakovo zlo. Zla se svatko boji i od njega bježi. Iskustvo pokazuje, da strah čovjeka obuzima protiv volje; bojimo se i onda, kada to ne bismo htjeli i kad nas je stid, što se bojimo. To znači, da strah nije djelo slobodne volje. Iskustvo i to dokazuje: da se često puta bojimo, kad razumom uvidamo, da nema mjesta strahu, da je strah lud i bezrazložan. To znači, da strah nije ni djelo razuma.

Odatle slijedi, da strah mora da ima svoje sjelo u nižoj, sjetilnoj naravi čovjeka, a to potvrđuje i činjenica, da se i nijeme životinje zla straše, jer im je sjetilna narav zajednička s čovjekom. Filozofija uči, da je strah čuvstvo, kojemu je nosioc sjetilna požuda. U životinje — a to vrijedi i za sjetilnu narav čovjeka — razlikujemo u glavnom dvije vrste moći; spoznajne i požudne moći. Prvima je zadaća spoznati ono što se spoznati dade, a drugima težiti za onim dobrom, koje naravi odgovara. Među spoznajne moći vanjske ubrajaju se vanjska čutila: vid, sluh, njuh, tek, opip. Među spoznajne moći unutarnje ubrajaju se unutarnja čutila: općenito čutilo, mašta ili fantazija, pamćenje ili memorija i instinkt ili, kako ovo čutilo nazivaju skolastici — vis aestimativa. Ovih dakle moći spoznajnih imade devet. — Požudne moći pako samo su dvije: jedna, kojom težimo za dobrom bez poteškoće, a druga, kojom težimo za dobrom, za koje nam valja nekoje poteškoće svladati, prije nego li postignemo to dobro. Prvu zovu skolastici *appetitus sensitivus concupiscibilis*, a drugu *appetitus sensitivus irascibilis*.

Svakidašnje iskustvo nas uči, da mi ljudi — a isto vrijedi i za ostale životinje — spoznajemo vanjske predmete vanjskim čutilima, vidom, sluhom, njuhom i t. d. Ove vanjske predmete spoznajemo ne samo kakovi su u sebi, već ih spoznajemo zajedno s njihovim odnosom spram nas. Pas n. pr. ne samo da vidi meso, već i to spoznaje, da je taj predmet zgodna za njega hrana. Ovca spazivši vuka spoznaje u isti hip, da je to

njezino zlo i bježi. Drugim riječima: mi spoznajemo i predmete, njihov vanjski oblik, boju, veličinu, ali spoznajemo i to, da li ti predmeti odgovaraju našoj naravi, ili joj se protive, ili napokon da se nas ni ne tiču: mi poznajemo dobro i zlo. Iza spoznaje dobra i zla slijedi prirodno požuda, t. j. mi osjećamo u sebi ili želju za onim dobrom ili strah pred onim zlom. Onu dakle moć, kojom sjetilno biće (životinja, čovjek) naginje k dobru ili bježi od zla, što ga čutilom spoznalo kao dobro ili zlo, zovemo moći požudnom, a samo ovo naginjanje k dobru ili od zla zovemo čuvstvom. Ovo čuvstvo, osobito kad je žestoko, prouzrokuje u nama neko tjelesno uzbuđenje, čuvstvo naime zaokupi i tijelo i dušu, pa ga za to zovu skolastici i *passio*, jer da pri tom tijelo više trpi i pati, nego li djeluje. Čuvstvo je više trpni čin nego li tvorni čin.

Već prema tomu što je predmet čuvstva dobro ili zlo, razlikuju se ugodna čuvstva od neugodnih. Ali imade i druge razlike. Ako je predmet — bio dobar ili zao — spoznat kao takav, da se može postići ili mu se ukloniti bez poteškoće, čežnja za njim ili oduravanje bivaju jednostavnim i lakim načinom; ali ako je predmet spoznat kao takav, da se ne može van s mukom postići, i da mu se ne možeš bez borbe ukloniti, onda čežnja za takovim dobrom i oduravanje takova zla zadobiva drugi oblik, tako da jedna te ista moć nije sposobna ni kadra obje ove vrsti čuvstava realizovati, već su za to potrebne dvije različite moći malo prije spomenute. Osim toga razlika je u tom, da li je spoznato dobro ili zlo daleko ili blizu, da li se ima već i posjeduje, ili se tek imade steći, ili se napokon spoznaje dobro i zlo bez obzira na tu okolnost. Uočivši dakle sve ovo imade jedanaest vrsta čuvstava, koje se rađaju u našoj duši: I. ugodna čuvstva: 1. ljubav ili čežnja za dobrom bez obzira na to, da li je daleko ili blizu; 2. želja (žudnja, čeznuće) za dobrom, kojega nema; 3. slast ili uživanje u dobru, koje se doista ima i posjeduje. II. čuvstva neugodna: 4. mržnja na zlo bez obzira na to, da li je blizu ili daleko; 5. oduravanje zla, kojega nema, već je u budućnosti; 6. žalost poradi zla, koje pritište i mori. Sva ova čuvstva rađa požudna moć, koja se zove *concupiscibilis*. Ali ako dobra nema i mučno je do njega doći ali ipak moguće, tada se težnja za takovim dobrom zove 7. nada; ako li si osvjedočen, da do toga dobra nije moguće doći, onda se čuvstvo,

koje takovo osvjeđenje rađa, zove 8. zdvojnost, a biva kad je srce već prestalo težiti za dotičnim dobrom. Ako li se spoznalo zlo kao strahovito i kao da je blizo, ali opet takovo, da se može svladati, tad nasrtaj na takovo zlo da se svlada i ukloni zove se 9. smionost ili odvažnost. Ako li se pak takovo strahovito i blizo zlo ne može svladati, ili se bar tako spoznalo i shvatilo [kao neodoljivo, onda nastaje čuvstvo, koje se zove 10. strah. Na posljednjem mjestu dolazi čuvstvo, koje se zove 11. srdžba, a sastoji se u težnji za osvetom, t. j. da se onom uzroku, koji je nama pribavio ili zadao zlo, od kojega patismo, nanese isto takova ili slična neugodnost.

Sad znademo dakle što je strah. Znademo, da je čuvstvo, koje se u čovjeku rađa poradi zla, koje nam prijeti. Kad bi se vazda radilo o pravom zlu, koje se mora izbjegavati, onda strah pod takovim pravim zlom ne samo da ne bi bio nedozvoljen i grješan, već bi bio dapače umjestan, razložit, koristan i potrebit. Ali to je baš ono, što sjetilo naše može upoznati neki predmet kao zlo, koji nije zlo, ili da je veće zlo nego u istinu jest, pa da ga se treba bojati, a u istinu ga se ne bi trebalo bojati i t. d. Tu valja da razum korigira sjetilo. Onda je tek naš strah umjestan i razložit, kad se boji onoga zla, kojeg se treba bojati, kad se više boji većega zla, a manje boji manjega zla, kad se ne boji onoga zla, kojeg se bojati ne treba, i kad se ne boji više nekoga zla, nego li treba. A kad je razum obavio svoju funkciju, na volji je, da to izvede, što je u razumu zaključeno. Ali volja budući pod uplivom straha naginje onamo, kamo ju strah vuče, t. j. odvraća se od dobra poradi poteškoće s tim dobrom skopčane. Za to treba volji pomoći, da naime onu poteškoću svlada, kao što čovjek tjelesnom jakošću svladava tjelesne poteškoće i odstranjuje ih. I ta pomoć dolazi joj od hrabrosti. To je eto ta njezina prva i poglavita zadaća, da obuzdava strah,²⁶ da nas ne priječi u izvršivanju dužnosti naših.

Strah je, kako vidjesmo, neko uzmicanje od zla. Zla imade svake vrste, a prema tomu se i strah mijenja. On može biti mali strah (*metus levis*) pred malim zlom i veliki strah (*metus gravis*) pred velikim, silnim zlom, a u jednoj i drugoj kategoriji opet imade sijaset razlikâ. Da se ne gubimo u sitnicama, uzмимо u račun najveće na svijetu zlo — smrt. Očevidno je, da

²⁶ „Fortitudo principaliter est circa timores difficilium rerum, quae retrahere possunt voluntatem a sequela rationis.“ S. Th. 1. 2. q. 123. a. 3. c.

se svatko smrti boji. Pita se: da li spada na hrabrost obuzdati i strah od smrti? Na to pitanje odgovor glasi: da. Zadaća je hrabrosti pomoći volji ljudskoj, da se strahom od zla, koje tijelu prijete, ne da zastrašiti od dobra moralnog. Ovo bo dobro mora se čvrsto držati protiv svakog zla, jer nijedno dobro tjelesno ne može se isporučiti s dobrom moralnim. I zato treba reći, da je ono jakost duha, koja čvrsto drži volju ljudsku uz dobro moralno i protiv najvećega zla; jer tko je čvrst u najvećim pogibljama, bit će dosljedno čvrst i u manjim, ali ne obratno. I doista to ne bi bila prava hrabrost, koja bi volju na cjedilu ostavila, kad joj je najvećma potrebna, naime u času kad prijete najveće zlo, smrt. Smrću prestaju sva tjelesna dobra, i život i zdravlje, imetak i bogatstvo, časti i dostojanstva, vlast i gospodstvo, pa se za to punim pravom smrt smatra najvećim zlom, koje čovjeka može zadesiti.²⁷ Na tu hrabrost opominje nas Krist Gospodin u sv. Evangjelju govoreći: „Nemojte se bojati onih, koji tijelo ubijaju, ali duše ne mogu ubiti, nego većma se bojte onoga, koji može tijelo i dušu pogubiti u pakao.“²⁸

Zadaća je nadalje hrabrosti, da razborito navaljuje na one uzroke, od kojih prijete opasnost, da zadeš s pravoga puta. Na tu stramputnicu obično zavodi čovjeka i smionost.

Kao što je bilo govora o tom, što je strah, tako treba sada reći nešto i tom, što je smionost.

Narav je ljudska već tako stvorena, da hoće dobro, a od zla da bježi. Prema tomu su najobičnija čuvstva ljubavi i mržnje. Ali ako se zlo neko ne može izbjeći, van da se borbom nadvlada i odstrani, onda se drugo čuvstvo rađa u srcu. I prema tomu kako se shvati, da li je to zlo takovo, te prijete da će ono prevladati, rađa se čuvstvo straha; ako li se pak shvati to zlo kao takovo, da se može svladati, rađa se čuvstvo smionosti. Ova dva čuvstva, strah i smionost, protivna su jedno drugom.²⁹ U drugu ruku kao što je strah srodan očajanju, tako je smionost srodna nadi. Jer upravo za to, kad se čovjek nada, da će moći svladati zlo, koje mu prijete, postaje smion, dok opet upravo za to očajava, jer se boji zla, koje ne da doći do dobra, kojem se nada.³⁰

²⁷ „Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quae tollit omnia corporalia bona“. S. Th. 2. 2. q. 123. a. 4. c. — ²⁸ Mat. 10, 28.
²⁹ „Timor refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum. Unde manifeste timori contrariatur audacia“ S. Th. 1. p. q. 45. a. 1. — ³⁰ Ibid. a. 1.

Odakle nastaje smionost? Isti uzroci rađaju smionost, koji uzrokuju nadu, a isključuju strah. Uzroci pako nade, da se može svladati zlo, različiti su. To može biti samosvijest vlastite snage, jakost tjelesna, vještina stečena u sličnim slučajevima, množina sredstava, što stoje na raspolaganje i t. d. Kad se netko nada, da će pomoću tuđom svladati zlo, onda može uzrok smionosti, odnosno uzrok nade biti mnoštvo prijatelja ili inih pomoćnika, ili napokon pomoć Božja.³¹ Isto tako oni uzroci, koji isključuju strah, kao n. pr. kad čovjek ne vidi pogibli, jer ili misli, da nema neprijatelja, ili si je svjestan, da nije nikomu zlo učinio, — isti uzroci rađaju i smionost. Osim ovih navedenih uzroka smionosti navodi sv. Toma i jedan fiziološki razlog, a to je toplina. Toplina tijela nastaje od kolanja krvi, kojemu je srce središte. Toplina srca goni strah i uzrokuje nadu, a prema tomu i smionost. Smioniji su oni ljudi, veli sv. Toma pozivajući se na Aristotela, koji imaju po kolikoći manje srce, jer je toplije. A budući da se to redovito barem događa u mladosti i kad se čovjek vina napije, to dolazi do zaključka, da i ovo dvoje znade prouzrokovati ovo čuvstvo smionosti.³² A u savezu sa hrabrosti, veli sv. Toma, da samo čuvstvo kao čin požudne moći, koji nastaje na temelju čutilne spoznaje, kod koje ne sudjeluje razum, prouzrokuje doduše smionost, ali ova brzo prestaje, čim se opazi pogibao, na koju se nije mislilo. Ali u muža hrabra, koji je razumom promislilo, što radi i u kakovu pogibao srta, s početka je smionost slabija, a kasnije poraste, jer ga u borbi ne iznenađuje poteškoća, nego dapače pričinu mu se katkada manjom, nego li je mislio. I zato je u hrabra muža smionost trajnija.³³

Prema tomu bit će jasnije, koja je zadaća hrabrosti s obzirom na smionost.

Smionost je po naravi svojoj čuvstvo, kojim se teži za tim, da se ukloni zlo, koje je veoma teško ukloniti, ali je moguće. Ako se tim čuvstvom postupa razborito, t. j. kad se srta na dotično zlo kako treba, kada treba i koliko treba, onda se to zove odvažnost. Ako li se pak u tom nasrtaju postupa nerazborito, n. pr. da se navaljuje na zlo, na koje ne treba navaljivati, ili kada ne treba, kako ne treba, onda je to mana i zove se prevelika smionost, drzovitost, drskost i t. d.

³¹ „Unde illi, qui se bene habent ad divina, audaciores sunt.“ S. Th. 1. c. a. 3. — ³² Ibid. — ³³ Ibid. a. 4.

Kao što nije krjepost ne bojati se ničesa i odviše se bojati, tako isto nije krjepost ne biti odvažan i biti odviše smion ili drzovit. Krjepost je u sredini. Primjer imademo n. pr. kod aviatike. Letenje po zraku na letećem stroju spada jamačno među opasna poduzeća, s kojima je skopčana pogibao smrti. Baviti se aviatikom, ako nijesi tomu vješt, ili ako ti to nije dužnost, ili ako to činiš samo od zabave ili drugoga sličnog motiva, to spada među smionstva prvoga reda. To nije čin hrabrosti, već vratolomstvo, a to je moralno zlo djelo, u koliko svojevóljno stavljaš na kocku život, koji ti je po zakonu Božjem dužnost čuvati. Ali ako poduzimaš lijet s opravdana razloga, n. pr. u svrhe znanstvene, ostaje djelo smionosti, ali od grijeha te ispričaje onaj razlog. Napokon ako poduzimaš lijet sa svrhom moralno dobrom, n. pr., da pomogneš spasiti domovinu, a ta se tvoja pomoć sastoji u tom, da iz visina zračnih razvidiš poziciju neprijatelja i znakovima javiš vojnoj upravi, kamo da se puca, kojim pravcem da se navali i t. d., è onda je to djelo hrabrosti, jer si idući za dobrim djelom s dobrom nakanom ne samo nadvladao strah, kad je trebalo to učiniti, već se i poslužio smionošću i dao se na lijet, kad je trebalo da se smionim pokažeš.

A što je rečeno za modernu avijatiku, vrijedi i za ostale nasrtaje bojne i navale na neprijatelja, kao i za ostale ratne operacije, što ih izvađaju pojedini odjeli vojske ili pojedinci. Kad n. pr. izvidnice obavljaju svoju pogibeljnu zadaću, da pronađu neprijatelja, gdje se nalazi, kako je jak, i što sprema, dolaze redovito u najveću opasnost, da ih neprijateljske izvidnice susretnu, ili iz zasjede napadnu, ili da u ruke neprijatelju padnu. Tu se hoće doista osobite hrabrosti i umjesne smionosti. A i sama navala ili juriš sjajno je djelo hrabrosti, u koliko joj smionost služi za podlogu.

Ova dakle dva čuvstva: strah i smionost jesu onaj predmet, kojima vlada hrabrost; to je njezina dvostruka zadaća, nadvladati strah, da junak ne bude kukavica, i obuzdavati smionost, da se ne izrodi u drskost.³⁴ I doista ne bi to bio potpuno hrabar junak, koji bi doduše hrabro podnosio napore

³⁴ „Oportet autem huiusmodi rerum difficilium impulsu non solum tolerare cohibendo timorem, set etiam moderate aggredi, quando scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterum habendam, quod videtur pertinere ad rationem audaciae“. S. Th. 1. 2. q. 123. a. 3.

vojne, oskudicu, studen i žegu, a ne bi imao srca da navali i nasrne na poteškoće u nakani da ih svlada. Kao što je lijepo u junaka, da nije kukavica, da se ne boji smrti, tako je još ljepše u junaka, kad ga vidiš da odvažno navaljuje. Hrabrost ne bi bila potpuna, kad ne bi imala i ovu drugu stranu. Dapače ova druga strana je sjajnija od prve. Junaku valja ne samo svladati strah, već mu valja i dobro poslužiti se sa smionošću.

Zadaća je hrabrosti boriti se protiv straha, da čovjek ne bude kukavica, i obuzdavati smionost, da se ne izrodi u drskost. Ali još je dvojako čuvstvo, koje ima da svlada hrabrost, a to je žalost i srdžba.

Žalost nastaje od zla, koje nas već stiglo. Zlo, koje već pritište, prouzrokuje neugodno čuvstvo žalosti. Žalost i bol srodna su čuvstva, a mogu se smatrati kao jedno čuvstvo sa dva imena. Bol osjećamo obično od zla izvanjskoga na tijelu, a žalost od zla nutarnjega u duši. Jedno i drugo, bol i žalost, obilato je posijano na ratnim poljanama. Bol zadavaju rane i druge tjelesne ozlede, a žalost gubitci, neuspjele navale, zarobljeništvo i druga slična zla. Da se za podnašanje ovih zala hoće jakosti duševne, tko će poreći? Sv. Toma doduše toga ne uči izrijekom, ali dok uči, da je strpljivost i postojanost integralni dio hrabrosti, a strpljivost ima tu zadaću, da dragovoljno podnosi boli i žalost, to implicite priznaje, da hrabrost ravna i ovim čuvstvima. I doista ako zaviriš u bolnice, gdje leže dični naši junaci, jedan bez noge, drugi bez ruke, treći bez oka; jedan ranjen na obje ruke, drugi u prsa, treći u glavu; pa kad se uvjeriš, s kakovom strpljivošću oni podnose svoje boli, podvrgavaju se lječničkoj operaciji, zar ne da se moraš diviti junашtvu njihovu. Slično valja reći i za žalost. Jakosti duševne se hoće da mirno podneseš gubitak oca, supruga, sina osobito jedinca, što poginuše u boju na polju slave. Hrabrosti treba da podneseš gubitak imetka, propast gospodarstva, požar kuće, poharanje polja i vinograda, kako se to u ovo ratno doba nebrojenima dogodilo. U koga nema ove vrline, u njegovoj duši prevlada očaj, koji često vodi do samoubištva i odvraća od Boga.

Što se srdžbe dotiče, to priznaje i sv. Toma, da se hrabri muž znade poslužiti i sa srdžbom. Srdžba je također čuvstvo, koje čovjeka obuzima, kad želi da se osveti, t. j. da onomu,

koji mu je zadao neko zlo i neugodnost, pribavi isto takovo ili jednako zlo i neugodnost. U ratu pak imade takove prilike na pretek. Samo valja znati, da srdžba kao čuvstvo nastaje pod uplivom patnje od zla, koje nam se nanosi bez naše privole i protiv volje, pa se može prekomjerno razmahati, te čovjeka navesti na djelo moralno zlo. Ali kad razum vlada srdžbom i volja, onda se s njom možemo umjereno služiti, kako treba i koliko treba. U borbi ratnoj osobito dobro dolazi ratniku srdžba, pa je tada i na mjestu. Znade se često izroditi u krvoločnost, onda je naravski nemoralna i pogubna. „Iram moderatam, veli sv. Toma, assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam“.³⁵

Djela hrabrosti.

Kako je već prije rečeno, hrabrost ima dvostruku zadaću: prvo, da dušu oboruža jakošću protiv straha, a to biva podnašanjem; drugo, da navali na poteškoće, da ih svlada i suzbije. Ali i u tom poslu mora da se drži prava mjera, mora da se pazi, da ne bi prevelika smionost i odvažnost čovjeka bez potrebe i bezrazložno izvrgle pogiblima, napose smrtnoj pogibli. Prava bo krjepost ima svoju sredinu, pa se ne smije prekršiti ni odozdol ni odozgor. Pitanje je: koje je djelo hrabrosti poglavitije? Sv. Toma odgovara, da je podnašanje poglavitije od nasrtaja. U potvrdu toga navodi auktoritet Aristotelov³⁶ i ovaj razlog: teže je, veli, suzbijati strah nego li na uzdi držati smionost za to, što pogibao, koja je predmet i straha i smionosti, sama po sebi stišava smionost a povećava strah.³⁷ Što je naime veća i strahovitija pogibao, to je smionost manja, a strah veći. A podnašanje poteškoća spada na hrabrost, u koliko se suzbija strah. Podnašanje je dakle poteškoća teže, a po tom i važnije kod hrabrosti nego li obuzdavati smionost. Za ovu tvrdnju navodi sv. Toma i ove razloge. Teže je, veli, boriti se s jačim nego li sa slabijim. No tko podnosi pogibli suzbijajući strah, bori se s jačim od sebe; a tko srce u pogibli obuzdavajući smionost, bori se sa slabijim od sebe, jer kad ne bi hrabri junak držao, da je on jači od pogibli, ne bi u nju srtao. Teže je, veli on, nedati se svladati od pogibli, koje sad na navaljuju, nego li od pogibli, koje su buduće. No onaj, koji podnosi po-

³⁵ S. Th. 1. 2. q. 123. a. 7. —³⁶ Ethic. 1. III. c. 9. —³⁷ 2. 2. q. 123. a. 6. c.

teškoće svladavajući strah, svladava sadanje pogibli, dok onaj, koji srce u pogibli, smatra ih budućima, koje imadu tek doći. Teže je, veli napokon sv. Toma, dugo podnositi pogibli i u tom podnašanju ustrajati, nego li kratko vrijeme biti izvrnut njima. No tko podnaša, to obično dugo vremena traje, a tko srta u pogibli, to biva na kratko vrijeme. K tomu svemu dodaje sv. Toma mudru riječ Aristotela, koju iskustvo potvrđuje, da oni, koji su smioni u navaljivanju, za kratko vrijeme popuste, dok su pravi junaci oni, koji znadu izdržati.

No kraj svega toga ne smije se omalovažiti i ono drugo djelovanje hrabrosti, premda nije poglavitije. Po riječima sv. Pisma ljudski je život na zemlji kao vojnička služba.⁸⁸ Nije potpun vojnici, koji znade samo podnositi poteškoće boja, a nema srca da i navali na dušmana. Tako nije ni potpun kršćanin, koji znade podnositi teškoće života i mimo tih poteškoća ostaje čvrst i stalan u dobru, već valja da razborito i navali na uzroke, od kojih mu prijeti opasnost. U tom pogledu djelo hrabrosti sastoji u dvojem; prvo da čovjek ne bude kukavica, koji se ne usuđuje na navalu i onda, kada je to potrebno i dično; a drugo, da na pravu mjeru svede navale smionosti i srdžbe. Kod podnašanja poteškoća djelo je hrabrosti poglavito svladati strašljivost, koje čuvstvo vuče čovjeka odvrćajući ga od dobra. Strašljivosti protivna je mana neustrašljivost, kad se čovjek ne boji onoga, česa se treba bojati, i ako se ne boji onda, kada se treba bojati. Ali ta mana ne igra veliku ulogu u ljudskom životu. Prema tomu se vidi, dahrabrost imade četiri mane za protivnice, dvije s jedne (strašljivost i smionost), a dvije s druge strane (neustrašljivost i kukavština), tako te hrabrost ostaje u sredini.

Što se prvih dviju mana strašljivosti i smionosti tiče, već je dosta rečeno o njima. A za kukavštinu (*ignavia*) nije od potrebe nešto dodavati, jer je svima dobro poznata. Za onu rjeđu, za neustrašljivost uči sv. Toma, da nastaje od trovrnog uzroka: od neuredne ljubavi, od oholosti duha i od gluposti. Za prvi onaj razlog navodi primjer samoubojice, koji se ne boji sama sebe ubiti, jer se ne ljubi, kako treba, ili se neurednom ljubavi ljubi, kad ubijajući sebe to čini s razloga, da tijelo svoje oslobodi od časovite nesreće. Ali još češće se događa ova mana, što čovjek drži, da mu se ne može odgoditi ono zlo, koje mu prijeti. To pak mišljenje rađa ili oholost ili glupost. Krjepost

⁸⁸ *Militia est vita hominis super terram. Job. 14.*

ima biti u sredini između dvije skrajnosti: ne samo da mora obuzdati strah pred onim zlom, kojega se ne treba bojati, nego treba pokoriti i neustrašljivost, da se čovjek boji onoga zla, kojega se treba bojati.

Hrabrost imade još tu prednost, da je samostalna i jedna, t. j. da se ne dijeli u više vrsta, kao druge vrline pa i ista pravednost. Ona je jedna, premda joj je predmet različit, naime poteškoće u ljudskom životu. Kakve mu drago bile pogibli, s kojima se hrabrost bori, njihova razlika tiče se reda fizičkoga, a s moralnoga gledišta nema razlike.

Ali za to imade hrabrost četir drugarice, koje njoj društvo čine. To su četiri krjeposti, koje mogu i za se biti, ali u istom predmetu hrabrosti ovu, popunjuju. Sv. Toma to ovako prikazuje: Hrabrost imade dvostruko djelovanje, naime srtati u pogibli i izdržati ih. Da se dogodi ono prvo, potrebno je dvoje: jedno je pripravnost srca, da hrabar čovjek naime imade spremno srce za navalu; a u tom pogledu služi po mnijenju Ciceronovu srčanost. Drugo je izvršenje djela, jer hrabar čovjek ne smije sustati i ostaviti nedovršeno djelo, koje je srčano započeo: a u tom pogledu služi velemožnost. Ako se ovo dvoje primljeni na hrabrost i njezin predmet, t. j. na pogibli smrti, onda su ove dvije krjeposti integralni dijelovi njezini; ako li pak imadu drugi predmet, gdje je manje teškoće, bit će samostalne krjeposti, a spram hrabrosti kao drugotne.

A da se izvede onaj drugi dio hrabrosti, t. j. da se izdrži i podnese pogibao smrtna, također se hoće dvoje: prvo da dušu ne shrva žalost poradi teških i prijekih zala pa da od svoje veličine ne izgubi, i u tom pogledu je strpljivost... Drugo je potrebno, da se čovjek od dugotrajnog podnašanja poteškoća ne umori te ne smalakše, i u tom pogledu je postojanost. Ove dvije vrline, ako se bave istim predmetom kao i hrabrost, bit će njezini integralni dijelovi, ako li se bave s drugim predmetom, bit će krjeposti posebne, ali spram hrabrosti kao drugotne. Tako sv. Toma.

Mjesto srčanosti ubrajaju drugi kao integralne dijelove hrabrosti velikodušje — magnanimitas. Ova vrlina pobuđuje čovjeka na velika i junačka djela od svake vrline. Njoj je protivna mana malodušje — pusillanimitas — s jedne strane, a s druge preuzetnost, častohlepje i slavičnost. — Druga vrlina, koju nazvasmo velemožnost — magnificencia — pobuđuje mogućnike na velika djela skopčana s velikim troškom, ali razborito. Njoj

protivna mana zove se tjesnogradnost — parvificentia — s jedne, a rasipnost s druge strane.

Sva ova djela hrabrosti, ako i jesu lijepa i plementita, kad ih promatraš u redu naravi, dobivaju mnogo na sjaju i vrijednosti, ako se obavljaju iz vrhunaravnih motiva, što ih vjedom spoznajemo, a najviši je od njih sam Bog. U vrhunaravnom pogledu najveće je zlo izgubiti grijehom Boga, najveće dobro. Za to se među najveća djela hrabrosti vrhunaravne ubrajaju ona, kad kršćani podnose muke i boli pa i istu smrt, samo da grijehom ne uvrijede Boga. Vrhunac ovih junačkih djela jest mučeništvo, koje je od tolike cijene pred Bogom, da samo po sebi dostaje za spasenje; a tko junački podnese mučeničku smrt, taj osim vječnog blaženstva dobiva i posebnu nagradu, koju bogoslovci zovu aureolom ili krunom mučeničkom, a daje se kao nagrada za pobjedu nad opakim svijetom, koji je pokušao svim sredstvima, da mučenika odvрати od Boga, da se njemu iznevjeri i da ga izda.

Hrabrost je krjepost, koju u velike cijeni i ovaj opaki svijet. Od ničesa tako ne zaziru bezbožnici kao od sramotne kukavštine. Ali budući da krjeposti nemaju, to se često odijevaju u mane, koje neku vanjsku sličnost sa hrabrošću imaju, da tako bar svijetu oči zamažu i sebe prikažu hrabrima. Ali o tim pokušajima govoriti spada više na satiru, nego li na ozbiljni članak, pa za to od toga odustajem.



Odredbe svete Stolice.

I. Motu Proprio Pape Benedikta XV.

1. Onomu odboru, kojemu je povjerena zadaća, da priredi novo ispravljeno izdanje latinskoga prijevoda (Vulgate) sv. Pisma i koji se zove *Commissio Vulgatae versioni Bibliorum emendandae*, te koji se sav sastoji, kako je poznato, od redovnikâ reda sv. Benedikta, podijelio je novi Papa ovom svojom odredbom izdanom dne 23. studenoga 1914. svoju potvrdu, naslov „Pontificia“ i novi statut od ovih pet članaka.

1. Predsjednika ovoga odbora imenuje Papa na predlog opata-primasa reda Benediktinskoga.