

U raspravi *Progress as ideology*<sup>4</sup> (Napredak kao ideologija) Lukšić analizira tokove fenomenološkog, dijalektičkog i aksiološkog aspekta ideje o napretku. Luči dva pristupa, dvije ideje: metafizičku i znanstvenu ideju o napretku. Dok znanstvena označava progres kao akumulaciju tehnoloških sredstava i ljudskog znanja, metafizička shvaća napredak kao univerzalni uspon razvoja čovjeka i njegove povijesti prema punini bitka.

U obradi dijalektičkog shvaćanja progressa, autor primjećuje da je nekritično veličanje jednog terminusa, koji se u dijalektičkom kretanju — što je primjećeno već kod Hegela i posebno kod Marxa — prikazuje kao »pobjeda« nad prethodnim fazama, pri čemu bi npr. sinteza bila, u jedinstvenom troktu kretanja, samo ovjekovječenje antiteze nad tezom. Opasnost je od toga tim veća što se više »borbenost« i »agnostički karakter« dijalektičkog tijeka projiciraju u odvojene, konkretne povijesne nosioce.

U aksiologiji napretka Lukšić obzirno postavlja pitanje da li pojam napretka predstavlja vrijednost ili pretpostavlja ljestvicu vrijednosti, prema kojoj se određena pojava smatra napretkom. U tom svjetlu napominje da napredak nije nužna posljedica vremenitosti i povijesnosti kontingentnog bića, jer ti atributi nisu vrijednosne propozicije te se razlikuju od same ideje napretka koja je uvijek aksiološke naravi. Da bi kretanje ili promjena postali »napredak«, potrebna je predodžba o finalitetu. Ona, međutim, nije nikada imanentna samom pojmu kretanja; ona ga transcendirira.

Autor se osvrće i na neke postavke fenomenološke analize ideje napretka, kao što su čovjekova težnja za konačnim jedinstvom i finalitetom bitka, odnosno žudnja za puninom postojanja, odbijanja pomisli o apsurdnosti postojećega, dotično odbijanje da se kapitulira pred neminovnošću fizičke smrti. Ove se ideje mogu različito tumačiti, ali zar one ne mogu biti izazvane od sveobuhvatnije stvarnosti, koja ih može zadovoljiti? To je, smatra, pitanje na koje ne možemo dati odgovor koji bi se temeljio na empirijsko-pozitivističkim načelima, ali koje se ne može odbaciti kao besmisleno »metafizičko« — osim sa stajališta neke druge proizvoljne metafizike — zaključuje prof. Lukšić.

Dr. Lukšić nastavlja sa svojim filozofskim analizama etičko-pravnih pitanja i problema. U tisku mu je, ponovno u inozemnom znanstvenom časopisu, kritika pravnog pozitivizma, bez etičkog pokrića, pod naslovom *Law and morality* (Pravo i moral).

## ŠUTI LI SE O BITNOME?

Jean Guittou, *Silence sur l'essentiel*, Paris, 1987.

Vladimir Merćep

Ova knjiga je neka vrsta ostavštine člana Francuske akademije, filozofa, pisca i uvaženog ekumenskog radnika; u biti je sud o odnosu Crkve prema modernom svijetu; doživjela je, ukratko, dva izdanja.

Autor se najprije bavi pitanjem šutnje općenito. Katkada treba šutjeti, napominje, iz skromnosti, ljubavi i poštovanja. Šutnjom se poštuva ono što je bitno. Ali dolazi čas kad se više ne može šutjeti, jer bi ta šutnja značila staviti u

<sup>4</sup> *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Stuttgart, sv. 2, 1986.

pitanje ono što je bitno. Među to bitno autor stavlja pitanje o Bogu, i čudi se što o njemu šute i sami kršćani. Čudna mu je njihova šutnja i o posljednjim stvarima. Njega začuđuje i šutnja Crkve o Crkvi šutnje (str 10—11). Kod drugih, kaže, poštuje šutnju o bitnim stvarima, ali kod sebe, koji je došao do konca života, ne može je podnositi. Pisac iskreno priznaje, da mu savjest najviše otežavaju propusti koje je napravio, jer se više ne mogu popraviti. »Koliko sam puta, ističe, sagriješio propustom od straha pred pogledima ili podsmjesima, radijom, televizijom, novinama, sredstvima za priopćavanje. Neke su informacije djelomične, jer nikad ne kažu sve. A često se šutnja neke informacije odnosi na ono što je neizostavno, tj. na bitno« (str. 11—12).

Koje su to bitne stvari o kojima Guitton želi govoriti?

Prema njemu se na dnu svih problema nalazi pitanje Istine (str. 15; usp.str. 28). Sva bića koja misle, napominje, priznaju da im je vrhovna dužnost tražiti istinu (str. 21). I, ako se ljudi u naše dane dijele na »vjernike« i »nevjernike«, razlog je tome što oni stavljaju istinu iznad solidarnosti s braćom i prijateljima. Dužnost pak koju ljudi imaju prema istini dolazi u sukob s dužnošću da poštivaju tuđu savjest. Naše doba, zabrinuto više nego ikada za slobodu, dovodi do sukoba ideale istine i ideale ljubavi. Taj se sukob želi izbjeći poštivanjem tuđeg mišljenja i odbacivanjem iz govora svega što bi moglo drugoga uvrijediti. Ali se time izvrgavamo opasnosti da pohranimo u sebi ono što je bitno (str. 22). Dužnost pak šutnje ne može se produžiti u beskonačnost, a da ne dovede do općenite sumnje o svemu. Ako uklonimo objektivnu istinu, tada moramo poštivati samo subjektivnu. Tada više ne tražimo slaganje između subjekta i objekta, nego se nastojimo slagati sa subjektom. Možemo takvo stajalište nazvati iskrenošću. Tako zamjenjujemo kriterije istine s kriterijima iskrenosti. To je u stvari tolerancija tuđeg mišljenja (str. 24). Prva posljedica takvog stajališta bit će stalno suđenje moga i tuđeg mišljenja. Prije takvog gledišta čovjek je pitao, da li njegovo ponašanje odgovara idealu, koji mu je bio nutarnji i vanjski, tj. da li je napravio svoju dužnost. On je to pitanje postavljao i kad je druge trebao suditi. Ali, ako je iskrenost jedini kriterij istine, s kojim bi se pravom mogao osuditi onaj koji se slaže sa sobom? Stoga se ne treba čuditi što netko dopušta pobačaj, homoseksualnost, eutanaziju i drugo, ako mu je iskrenost jedini kriterij istine. Isto tako, s kojim bi se pravom mogao osuditi onaj koji je napravio neki zločin, ako je kod njega htio biti iskren? Ako je iskrenost jedini kriterij istine, tada su oni, koji žele biti svjedoci, npr. mučenici, uzvišeni tvrdoglavci, kako je to držao Marko Aurelije. Ali, ako ideal istine osvoji srce nekog čovjeka, on ga dovodi do ponašanja, koje se skepticima čini fanatizmom, kao što su evangelizacija, propovijedanje, kerygma. Takvo vladanje izvire iz vjere u istinu koja spriječuje bića koja misle, usprkos njihovoj razlici. Istina je jedino dobro čiji dio-nici možemo biti. Onaj koji posjeduje istinu želi je drugome saopćiti ne da ga osudi već da se s njime sjedini. Ako pak ne postoji Istina, neko obraćenje može biti samo učinak promjene duševnog raspoloženja. Rijetkost obraćenja u drugoj polovici ovog stoljeća povezana je sa slabljenjem pojma istine (str. 25—26). Jedan od najdelikatnijih časova Koncila, nastavlja pisac, bila je rasprava o odnosu između slobode i istine. Tu se je pojavio problem kojim se bave sve filozofije: razlikovanje između subjektivnog i objektivnog; između onoga što je za me istina i onoga što je istina u sebi. Jasno je da svatko mora raditi po svojoj savjesti i nitko ne može drugom nametnuti vjeru, ali je jednako istinito, da se Istina u sebi razlikuje od onoga što je ona za me. Ako su sve kršćanske vjere jednake, tj. jednako udaljene od onog što je htio njihov Utemeljitelj, onda je zahtjev rimskog katolicizma neprihvatljiv, utoliko ukoliko tvrdi da je punina jedinstva. U tome je nepriznata, sakrivena srž svih pitanja koja će se postaviti u XXI. stoljeću. U tom smislu kriza današnjeg vremena nije teološka nego filozofska. To je prethodno pitanje o kojem šutimo, jer je bitno (str. 27).

U drugom poglavlju (str. 31—43) autor raspravlja o doseg i posljedicama promjena koje je proizvela pokonciljska liturgijska reforma. Prema izgledu i sudu vjernika naših župa, ističe, promjene su znatne. One se najprije odnose na jezik. Riječi koje je uporaba posvetila, odmah su zamijenjene. Tako se više neće govoriti o žrtveniku nego o stolu, ne o kaležu nego o čaši, ne o hostiji nego o kruhu. Osobito neće se govoriti o žrtvi nego u sudjelovanju (par-

tage). No postoji nepisani zakon, koji ne može nitko ukinuti, opominje autor, a to je da svaki čin, obred i riječ sadrže neku uključivu misao: »zakon molitve je zakon vjere« (str. 33—34). On nadalje priznaje, da je posvetio jedan dio svog života zbližavanju kršćana. Za vrijeme Koncila veselio se je nekim promjenama u liturgiji, jer sve što približava odijeljene kršćane sprema pomirenje. Ali su ga razmišljanje, iskustvo i povijest naučili, da su izmirenja i poslije Koncila nesigurna, ako su napravljena na dvoličnosti. Da dođe do pravog slaganja, ne smiju se staviti po strani osnovne teškoće. Šutnja se o bitnome osvećuje. Nova liturgijska misna reforma, kaže, dovodi u opasnost jedan njezin bitni elemenat, njezinu strukturu, naime, red, stupnjevanje, omjer među njezinim dijelovima. On ne stavlja na istu razinu liturgiju Riječi i liturgiju Žrtve. Ova je bitniji elemenat u Misi (str. 35). U obnovljenoj liturgiji Služba riječi zauzima više vremena (str. 36). Zbog toga se boji da se time popustilo protestantima u onome što za katolike ostaje bitno (str. 37—38). Ni liturgija smrti nije postigla svoju ravnotežu. Koncil je tražio da sprovod očitiye izrazi »vazmeno obilježje kršćanske smrti«, a nije htio da učini da smrt umre (str. 38—39). Pisac se osjeća bliz čovjeku iz puka. Narod je izvor svake plemenitosti. Da neka reforma molitve bude trajna, ona se mora utjeloviti u navikama. I to se ne može dekretom ostvariti (str. 40). Autor se osvrće i na neostvarenu liturgijsku reformu u Francuskoj. Smatra je bolnom činjenicom. Ali i »ta drama još je šutnjom ovijena« (str. 40). Budući da je pisac u ime Pavla VI. raspravljao s nepokornima novoj reformi, i to prema svojoj savjesti, on se osjeća ovlaštenim da rekne svoje mišljenje o toj drami. Ona prema njemu ima dva naljića: jedno je »peripetija« o kojoj govori javnost, a drugo do-diruje jedinstvo Crkve, njezinu kredibilnost.

Guillon naglašava, da »je svaki vjernik dužan pokoriti se auktoritetu apostolskih nasljednika«, ali ne zaboravlja napomenuti, kao što je to učinio Koncil, da se kod neslaganja ne smije okrivljivati samo jedna strana. On ovdje nastoji rasvijetliti stvari, uvažavajući odgoj, navike, tradiciju i potrebu respektiranja laika u Crkvi (str. 41—42)

U trećem poglavlju (str. 47—58) Guillon ističe značajnu šutnju o historijskom Isusu. Danas se pita, kaže, da li su svjedočanstva koja donose Evandjelja istinita, da li nam ona opisuju stvarnost ili neku mitološku osobu (str. 49—52). Da bi odgovorio na to pitanje, promatra Ivanovo evandjelje u cjelini, i u njemu Lazarovo uskrsnuće.

Svatko zna, napominje, da se četvrto evandjelje razlikuje od ostalih evandjelja: činjenice koje donosi uvijek su uvijene u izričitu teologiju. S obzirom na to evandjelje egzegeti postavljaju pitanje uzročnosti, tj. da li su činjenice koje donosi Ivanovo evandjelje stvorile Ivanovu teologiju ili je njegova teologija stvorila činjenice koje služe da je osvijetle. Drugim riječima, radi se o tome da se sazna, da li je prvotna kršćanska zajednica izmislila činjenice, da bi osvijetlila prethodnu nauku, kako se to čini u poeziji ili pedagogiji, kad izmišljamo usporedbe da bismo osvijetlili načela. Prema nekim katoličkim i protestantskim egzegetima to je pitanje sporedno, jer oni olako dopuštaju izmišljanje nekih činjenica da bi se osvijetlila određena nauka. Autor to ne dopušta (str. 54). Da je Ivanovo evandjelje sastavljeno od lažnih činjenica, odgovora Guillon, ne bi apostol mogao napisati: »Što smo vidjeli, što su naše ruke opipale, to vam navješćujem« (usp. 1 Iv 1, 1—2); isto tako ne bi mogao Luka ustvrditi u predgovoru svoga Evandjelja, da je pomno ispitao ono što piše (str. 52—54).

U razgovoru s nekim poznatim katoličkim egzegetom (str. 54—58), koji tvrdi da je Ivan izmislio Lazarovo uskrsnuće da bi osvijetlio Isusovo uskrsnuće, Guillon analizira postaje toga mišljenja i u njemu nalazi primjer »šutnje o bitnome« (str. 55). Ono, naime, šutke pretpostavlja da se je pod konac I. stoljeća neki religiozni pisac odlučio nadodati svjedočanstvu o Isusovu uskrsnuću jedan izmišljeni događaj i, da bi dobio na vjerodostojnosti, stavio ga pod pokroviteljstvo apostola Ivana.

I ekumenskom razgovoru autor posvećuje jedno poglavlje, četvrto (str. 61—71). I u njemu se šuti iz razboritosti, stidljivosti i uljudnosti o onome što je bitno. On ne vjeruje da ta šutnja koristi ekumenizmu. Zato je on prekida

(str. 64). »Podjela kršćana, koja je sablazan, čuva svoju čast, ako je prvi dužnost naše savjesti traženje istine« (str. 62). Najviše je poželjno, kaže, da se pronade sklad između onoga što dijeli katolicizam i protestantizam: to će biti zadaća religioznih mislilaca u budućnosti jedne i druge vjeroispovijesti. Ali katolicizam dobro izložen, očišćen, predstavlja vrhunsku sintezu. Sinteza se ne postiže praveći zbrku, šuteći o bitnome, o tezi i antitezi, nego, naprotiv, izlažući protivnosti sa svom njihovom snagom (str. 69). Neki su pomišljali, nadodaje, u V. poglavlju (u kojemu govori o dva načina traženja), da je Katolička Crkva prestala osjećati da posjeduje istinu, već samo da je u potrazi za istinom (str. 77). Na tu primjedbu odgovara riječima sv. Augustina: »Trebalo tražiti kao oni koji moraju naći. Treba tražiti kao oni koji još moraju tražiti.« Te dvije vrste traženja, kaže, temeljito se razlikuju. Jedno je nesigurno traženje slično traženju učenjaka koji još nije pronašao i predlaže hipotezu. Drugo je traženje slično traženju onoga koji je našao, koji, siguran o svojoj ljubavi, napreduje unutar te ljubavi da bi još više ljubio. Postoji duboka razlika između ljubavi posjedovanja i ljubavi nesigurnosti. Tamna noć nije sumnja: to je čišćenje koje proizvodi bljesak svjetla. Takvo je čišćenje Katoličke Crkve (str. 78—79).

U zadnjem poglavlju (str. 83—104) autor promatra Crkvu u nuklearnoj eri. Priznaje da je njegove želje ostvario Koncil (str. 86). Napominje također, da je između 20. i 30. godine života svaki dan živio s Newmanom i uzimao kao predmet razmišljanja njegove misli o »razvoju dogme«. U stvari, II vatikanski nadahnuo je Newman (str. 87). On je držao da se Crkva mijenjala na površini a ne u strukturi. Dokaz njezine istinitosti je činjenica da je mogla sve promijeniti, ostajući ista, dok je predavala sebe svim vremenima (str. 88). Budući da je živio i u pretkoncilsko doba i još živi u pokoncilskom, Guittton pravi usporedbu među njima. Uviđa da su njegove poteškoće promijenile stranu. U vremenu, koje je spremalo Koncil, njegovi učitelji (Pouget, Portal, Lagrange) bili su osumnjičeni zbog modernizma. No, da su bili slušani, do modernizma uopće ne bi bilo došlo. U naše se dane De Lubac, Balthasar, Ratzinger sumnjiče zbog integriteta. No, oni ga žele izbjeći. Što se tiče autora, njegove knjige o Isusu i Mariji jedva su se spasile da ne budu stavljene na popis zabranjenih knjiga. Pavao VI. mu je priznao: »Spasio sam vas od lomča.« Autor ističe da se nije promijenio i ne drži da bi se išta trebalo promijeniti u njima. No što zapravo znači promijeniti pita se on. To pitanje postavljaju svi umovi. Ono se nameće i onima koji su kao i on ušli u »treći stadij« svoga života, koji opažaju da su se toliko puta promijenili i da im je, unatoč toga, ostalo isto »ja«. To je pitanje u središtu svih problema našega doba, u kojemu se za Crkvu i čovječanstvo sprema promjena kojoj nema premca. Nju je donijela nuklearna era. Do nuklearne ere smrt pojedinca bila je nadoknadiiva katastrofa zbog kolektivnog preživljenja. Do te ere kršćanska vjera u drugi svijet bila je gotovo ugušena, jer ju je zamjenila vjera u napredak. Odsada, bez te druge, nade, čovjek opaža da je apsolutno smrtna. To još nesvjesno, gotovo neopaženo otkriće nesumljivo je najveći događaj ovoga stoljeća. I do njega je dovela nuklearna era, koja je stavila u pitanje život na našoj planeti.

No kakva je budućnost kršćanstva u toj nuklearnoj eri? Kod tog pitanja autor najprije bilježi da je ateizam postao danas religija trećine ljudskog roda. U ovom će razdoblju, napominje, poučavanje vjere biti teže nego ikada prije, jer Evanđelje treba naviještati ne samo onima koji ga ne poznaju, nego i onima koji tvrde da je ono zastarjelo i odbačeno. Stoga se neće moći vjerovati iz običaja, nego će trebati stvariti uvjerenje. I propovijedanje neće imati glavnu svrhu da osvoji neznabožački svijet, već da uvjeri onoga koji više ne vjeruje. Ali je predhodni uvjet te reevangelizacije da se zna što je bit katoličke vjere. Pohvalno je, ističe pisac, što su se poboljšale metode poučavanja, ali ono »kako treba poučavati« pretpostavlja da se je unaprijed odredilo »što treba naučavati«. Zato mi laici, piše autor, tražimo više nego ikada od svojih duhovnih vođa, da nam jasno reknu što treba vjerovati i zašto bi trebalo umrijeti u slučaju progonstva (str. 95—96).

U nuklearnoj eri autor predviđa suočavanje krajnjih pozicija ljudskog mišljenja. Nestat će posrednih, razboritih, »buržujskih« stajališta i suočit će se

jedna dijalektika s drugom: ateizam i kršćanstvo, »ateistički humanizam« i autentični katolicizam. Novine i televizija osuđuju nas na prividnost, kaže Guitton, dok šute o bitnome. Pod tom prividnošću i razboritošću idemo prema budućnosti. Diplomatski, strateški ili politički sukobi prikrivaju fundamentalni sukob, koji je metafizičkog, religioznog reda. Kao što je rekao Malraux, XXI. stoljeće bit će religiozno ili ga neće biti (str. 103—104).

Misli koje smo iznijeli predstavljaju samo blijede obrise knjige, bogate sadržajem a kratke stranicama. Sigurno će izazvati na razmišljanje mnoge intelektualce ne samo u Francuskoj nego i drugdje po svijetu.

## PREDROMANIČKO DOBA U DALMACIJI

*Željko Rapanić, Predromaničko doba u Dalmaciji, izd. Logos, Split, 1987, str. 239.*

**Josip Ante Soldo**

Knjiga Željka Rapanića, poznatog arheologa, muzealca, povjesničara umjetnosti i pisca brojnih članaka napisana je lijepim jezikom i jasnim stilom; puna je izazivačkih, ali i uvjerljivih pitanja, pa i novih tvrdnja, tako da se čita zanimljivo i ugodno, iako se radi o važnom području prve afirmacije hrvatske kulture. Pisac je u ovoj studiji, inače doktorskoj radnji, uspio dati sintezu predromaničkog doba kod nas od IX. do polovice XI. stoljeća. Prostorno se ograničio na najbujniji kraj po nalazima, od rijeke Zrmanje do Cetine, ali u usporedbama dodiruje umjetnička djela na Kvarneru i u Istri kao i na pelješkom, dubrovačkom i kotorskom području, priznajući drukčije sastavnice tih u biti sličnih ostvarenja.

Iako je cilj Rapanićeva rada sinteza umjetnosti starohrvatskog razdoblja, ipak je već u naslovu — »predromaničko doba« — pokazao da je svoja razmatranja želio uokviriti šire nego što se to u nas, osobito prije, radilo. Ograničavalo se, naime, na opise pojedinih ostataka, zaustavljajući se na formalnim pojedinostima, kako bi se iz njih izvodili različiti zaključci o porijeklu i pravcima širenja umjetničkog stvaralaštva. Sigurno, bez takvih radova ne bi bila moguća njegova sinteza, ali se autor izrazito ogradio od sitnih formalnih razlika zbog kojih su datiranje spomenika i njihova provenijencija, kao i smjerovi utjecaja stvarali više zabune nego prava rješenja, što se osobito vidi u slučaju sarkofaga oko splitske prvostolnice. Stoga, da bi stvorio što zorniju sliku nastajanja i razvoja predromaničke umjetnosti, Rapanić je bio prisiljen ući u povijesne, ekonomske i vjerske odrednice tog razdoblja. Kako se radi o djelima vezanim uz crkve, on, ne ulazeći u crkvenu povijest, uzima svugdje u obzir vjerske i liturgijske uvjetovanosti umjetničkih predmeta.

Pisac se ograđuje od izraza »starohrvatska umjetnost« kao termina koji je »neadekvatan i neprecizan«, jer se pod njim ne može obuhvatiti umjetnost bizantskih gradova na Jadranu, koja čini jedinstvenu kulturnu vezu s područjem hrvatske države, niti je s njim moguće uključiti se u krug europske likovne kulture; naprotiv, s njim se to sužuje.

Da bi protumačio nagli uspon predromanike u drugoj polovici IX. stoljeća, Rapanić je prihvatio nove tvrdnje L. Margetića o dolasku Hrvata u vrijeme približavanja Franaka našim krajevima (kraj VIII. st.), J. Ferluge o bizantskoj upravi kao i stvaranju dalmatinskog temata te u mnogočemu pisanje N. Klaić,