

Ljubav kao nadvrijednosni odgovor kod D. von Hildebranda*

Ivan KEŠINA

Sažetak

Autor analizira pojam ljubavi kao nadvrijednosnog odgovora u filozofiji Dietricha von Hildebranda. Središnji oblik vrijednosnog odgovora Hildebrand vidi u ljubavi prema drugim osobama. Pri tome on ističe bit personalnog akta ljubavi, kojeg naziva prafenomenom u ljudskom iskustvu, kao potvrde ljubljene osobe poradi nje same i kao samodarivanje onoga koji voli. Za Hildebranda je ljubav ponajprije vrijednosni odgovor jer ljubljena osoba stoji pred nama kao dragocjenost, dakle kao objektivno vrijedna ljubavi. Međutim, ljubav je za Hildebranda i nadvrijednosni odgovor, tj. ona nadilazi sve ostale vrijednosne odgovore, što osobito dolazi do izražaja u analizi dviju temeljnih intencija ljubavi.

Prva intencija ljubavi je intetio unionis. Željati jedinstvo s drugom osobom za Hildebranda znači htjeti se darovati drugome. U ljubavi darovati se drugome ne može biti ništa vrednije od priznanja: »Ja sam tvoj«. Uzajamna ljubav implicira da je unio za oboje izvor sreće, ali i svijest da je jedna od osoba izvor sreće za drugu. Pri tome dobro voljene osobe postaje dobro onoga koji voli te mu je i izvor sreće, kao što je i zlo voljene osobe zlo za onoga koji voli.

Intentio benevolentiae sastoji se u čežnji za usrećivanjem drugoga. To je prije svega istinski interes za srećom i dobrobiti druge osobe, a krije se upravo u ljubavi. Intentio benevolentiae je dobrohotno raspoloženje prema drugome, dašak dobrote prisutan u samoj ljubavi, što uključuje duboku solidarnost s drugom osobom, interesom za njezinu dobrobit, unutrašnju zaokupljenost s njom. To je jedan dobroćudni duhovni zagrljaj drugoga.

Za Hildebranda bi se zaključno moglo reći kako je ljubav kao nadvrijednosni odgovor ne samo naučavao, već ga je i živio.

Ključne riječi: ljubav, vrijednosni odgovor, nadvrijednosni odgovor, intentio unionis, intentio benevolentiae.

* Predavanje na međunarodnom simpoziju »Filozofija Dietricha von Hildebranda« održanom 10. ožujka 2001. u organizaciji Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu.

Uvod

Filozofsko otkriće i življena stvarnost vrijednosnog odgovora središnje su teme filozofije, religiozne misli i osobnog života Dietricha von Hildebranda. U njegovoj su filozofiji otkriće i istraživanje vrijednosnog odgovora, uz što je povezana i analiza triju vrsta značajnosti, jedno od velikih dostignuća, koje Hildebrandu osigurava mjesto u krilu *philosophiae perennis*.¹ Prema Hildebrandu drama kreposnog odlučivanja pretpostavlja dvije bitno različite kategorije značajnosti, tj. dva bitno različita načina u kojima nešto može biti izvučeno iz područja neutralnog i indiferentnog. Na taj način je Hildebrand dospio do razlikovanja između vrijednosti po sebi (vrijednosti koja prethodi bilo kojem interesu s naše strane) i značajnosti pukog subjektivnog zadovoljenja (koja svoj značaj nema u sebi ili po sebi, već ovisi o zadovoljenju, tj. o subjektu). Između ovih, bitno različitih, tipova dobra, odnosno pozitivno značajnoga, možemo birati te se u ovoj odluci odvija kreposna drama osobe.

Osim dviju spomenutih kategorija značajnosti ili značenja dobra, Hildebrand otkriva i treću vrstu značajnosti. To je značajnost *objektivnog dobra za osobu* (das *objektive Gut für die Person*). Ona ne opstoji sama u/po sebi, već je to bitno »značajnost za«. Kod vrijednosti bi bilo besmisleno reći kako je nešto u sebi dragocjeno *za nekoga*, već treba biti riječi o dobru *za jednu osobu*. Protivno čistom subjektivnom zadovoljenju, objektivno dobro za osobu usmjereno je prema samom središtu osobe te je kao takvo *objektivno* dobro za nju. To dobro leži objektivno u interesu osobe i za nju označava istinsku sreću, poklon i objektivno »pro« za nju. Najdublja objektivna dobra *za osobu* su po sebi dragocjena i vrijedna bića koja se poklanjaju osobi. Osoba na/u njima ima udjela i na njih odgovara. Ono što je u /po sebi značajno jest i *za osobu* najviše dobro, ne zbog zadovoljenja njenog *appetitusa*, nego zbog toga što joj se daruje ono što je u sebi dobro te što od osobe kao takve, biva spoznato i potvrđeno.

Tek je ljubav koju Hildebrand označava kao prafenomen² među najvažnijim datostima ljudskog iskustva, ona koja nam pokazuje čitavo značenje treće kategorije značajnosti. Ljubav je, doduše, primarno vrijednosni odgovor u odnosu prema ljubljenoj osobi i prema dragocjenosti (*Kostbarkeit*) koja u njoj leži. Ipak se »intentio benevolentiae« ljubavi proteže na sva dobra za ljubljenu osobu. Sama osoba i njezina ljubav postaju najveći dar za drugoga i obrnuto. Upravo u ljubavi prema drugim osobama Hildebrand vidi središnji oblik vrijednosnoga odgovora. U svojim djelima *Metaphysik der Gemeinschaft* i *Das Wesen der Liebe* on razrađuje bit osobnog čina ljubavi kao potvrdu ljubljene osobe radi nje same i kao predanje samoga sebe. K tome, on istražuje obje temeljne intencije ljubavi, koje naziva *intentio unionis* i *intentio benevolentiae*. Ljubav kao odgovor prema osobi poradi nje

1 Usp. J. Seifert, *Dietrich von Hildebrands philosophische Entdeckung der 'Wertantwort' und die Grundlegung der Ethik*, u: Aletheia, An International Yearbook of Philosophy, Peter Lang, Bern (etc.), Volume V (1992), str. 34.

2 Usp. D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, Gesammelte Werke III, Verlag Habel-Kohlhammer, Regensburg 1971, str. 14.

same i samodarivanje onoga koji ljubi, potvrda objektivnog dobra za drugu osobu i sjedinjujuća snaga ljubavi, predstavljaju temeljne teme Hildebrandove antropologije. U ovom radu želimo slijediti Hildebranda u njegovom istraživanju ljubavi kao vrijednosnoga i nadvrijednosnoga odgovora.

1. Ljubav kao vrijednosni odgovor

Pojam »vrijednosni odgovor«³ u filozofiji ljubavi⁴ von Hildebranda ima ključnu ulogu. Uobičajeno je da odgovor uslijedi poslije nekog poziva ili zahtjeva. Svaka vrijednost zahtijeva odgovor, pa je tako ovdje ljubav odgovor na individualnu, jedinstvenu vrijednost druge osobe. U svakoj ljubavi je bitno da ljubljena osoba stoji pred nama kao dragocjenost, lijepa i vrijedna/zaslužna ljubavi. Ako se ljubav shvati kao vrijednosni odgovor, nemoguće je drugoga shvatiti i staviti u službu neke potrebe, ma koliko ta potreba bila plemenita. Hildebrand se odlučno protivio shvaćanju prema kojemu bi se vrijednost tumačila kao korelat neke potrebe ili nekog ontološkog poriva ljudske naravi. Vrijednost ima svoju značajnost u sebi.

- 3 Potrebno je pripomenuti kako Hildebrand nije jedini koji je analizirao temeljnu strukturu vrijednosnog odgovora (Wertantwort). To je osobito činio Aristotel u svojoj filozofiji prijateljstva. Ljubav prema prijatelju jest »radi njega samoga«, a ne zbog vlastitog probitka ili zadovoljstva. Usp. Aristoteles, *Nikomachsche Ethik (achtes und neuntes Buch)*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1972. Augustin u svom djelu *De civitate Dei* govori o dvije vrste ljubavi, te Duns Scot, Kant, G. E. Moor. Usp. opširnije A. Seifert, *nav. dj.*, str. 44–45.
- 4 Analizirajući narav ljubavi Hildebrand upozorava da se njezino utemeljenje ne smije započeti od ljubavi prema samom sebi. Taj postupak on smatra metodološki pogrešnim i u sebi suprotstavljenu. Usp. D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 17–20.

Govoreći o ljubavi u najneposrednijem smislu riječi, Hildebrand govori o ljubavi »von Mensch zu Mensch«. D. von Hildebrand, *Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft*, Gesammelte Werke IV, Verlag Habel-Kohlhammer, Regensburg 1975, str. 42. Narav ljubavi je prema njemu određena kroz tri različita vida. Prvo kroz njezin stupanj. Naime, jednoga čovjeka volimo više nego drugoga. Voljenom čovjeku dajemo važno mjesto u našem životu, te osobito u našem srcu. Ovo razlikovanje u vidu stupnja i intenziteta ljubavi je od velikog značenja. Drugo, narav ljubavi je određena kroz veliku razliku ljubavi u odnosu prema kvaliteti i dubini. Ako usporedimo npr. jednu specifično vitalnu ljubav jednog Joséa u Bizetovoj operi *Karmen* s uzvišenom ljubavi Leonore u Beethovenovoj operi *Fidelio*, razlika u kvaliteti je zapanjujuća. I treće, ljubav se razlikuje prema kategoriji kojoj pripada, tj. prema osobini koju imamo pred očima kad npr., mislimo na prijateljsku ili bračnu ljubav. Kao klasične kategorije ljubavi Hildebrand navodi: »Gottesliebe, Liebe der Eltern zum Kind, Liebe des Kindes zu den Eltern, Liebe der Geschwister untereinander, Liebe schlechtweg zu einem als liebenswert empfundenen Menschen, Freundesliebe, Eheliche Liebe, Thematische heilige Liebe, Nächstenliebe, Gesinnungsliebe.« D. von Hildebrand, *nav. dj.*, str. 43. Dakle, kad govorimo o ljubavi ili mislimo na nju pred našim očima stoji jedan čitav svijet, a da pri tome ne moramo misliti na bilo kakve analogije i riječi. Mislimo na ljubav Davida prema Jonatanu, ljubav Davida prema Abšalonu, ljubav sv. Monike prema sv. Augustinu, te na ljubav Leonore prema Florestanu u Beethovenovom *Fidelio*, Romea prema Juliji, ljubav između Tristana i Izolde. Ukratko, mislimo na sve nijanse i vrste ljubavi, toga jedinstvenoga čina, koji je izvor najveće sreće u ljudskom životu. Ovdje Hildebrand misli na ljubav o kojoj Leonardo da Vinci kaže: »Što veći čovjek, to je dublja (veća) njegova ljubav.« Citirano prema D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 29.

Nije moguće reći kako je vrijednost utemeljena u suglasju (podudaranju) razuma s nečim drugim. Stvari stoje upravo suprotno: razum se pokazuje racionalnim ukoliko priznaje autonomiju logosa vrijednosti te se prigiba pred njezinim zahtjevima. Racionalnost razuma u ljubavi time je aksiološka.⁵ Sve dok je neki čovjek za nas samo koristan, tako dugo dok ga možemo samo dobro koristiti (upotrijebiti za neke svoje ciljeve) nedostaje nam podloga za ljubav. Korisnost ne može biti fundament niti za delektabilitet. Druga osoba me u ovom slučaju interesira samo kao sredstvo za nešto drugo. Ova vrsta interesa je najviše udaljena od ljubavi.⁶

Premda polazišnu točku za svaku ljubav predstavljaju različite vrijednosti čiji nositelj je objekt ljubavi, u konačnici je ljubav odgovor na jedinstvenu vrijednost drugoga kao osobe, na ljepotu njegove potpune osobnosti; ili kako to kaže Hildebrand, »da ljubljena osoba stoji pred nama kao dragocjenost, kao lijepa, dakle kao objektivno vrijedna ljubavi. *Ljubav je jedan vrijednosni odgovor.*»⁷

1.1. *Ljubav u odnosu prema drugim vrijednosnim odgovorima*

Osim intelektualnih i voluntativnih odgovora Hildebrand razlikuje i afektivne odgovore. Oslanjajući se na Schelera, on proširuje filozofiju osobe, razrađujući jedno područje duhovnosti osobe koje je u povijesti bilo vrlo zanemareno, a to je upravo njezino afektivno područje. Afektivna sfera oštro se razlikuje, kako od volje, tako i od intelekta. Naime, ona nije u našoj neposrednoj moći, u prafenomenu osjećanja, a ne htijenja, biva sve iskustveno doživljavano. Činjenica da ne posjedujemo različite izraze za različito htijenje, dok istovremeno posjedujemo najrazličitije izraze za različite osjećaje, odražava se i na lingvističkom području.

Hildebrand želi sa svom odlučnošću ukazati na činjenicu kako je ljubav afektivni vrijednosni odgovor. Međutim, on ističe da i među afektivnim vrijednosnim odgovorima postoji razlika. Ljubav je prema njemu »najafektivniji vrijednosni odgovor«.⁸ Naime, nasuprot svim drugim afektivnim vrijednosnim odgovorima, ljubav predstavlja nešto sasvim novo, utoliko što je u njoj sasvim novo sudjelovanje /sudioništvo/ srca. Zbog toga se može reći kako je ljubav odgovor srca. Samo realno sudioništvo srca, a ne razuma i volje, u relaciji prema drugoj osobi određuje jedinstvenu transcendenciju osobe u ljubavi. Hildebrand to izražava riječima:

5 Usp. J. Gorczyca, *Zur Metaphysik der Liebe bei Dietrich von Hildebrand*, u: *Aletheia* Vol. V (1992), str. 161–162.

6 Prema Hildebrandovom mišljenju, važno je uočiti da jedan čovjek, tako dugo dok nije sposoban ni za kakvu vrstu vrijednosnog odgovora, dok sve promatra samo pod vidikom za njega subjektivno zadovoljavajućega, nije sposoban voljeti. Aristip, osnivač kirenske škole i predstavnik najgrubljeg tipa hedonizma, stavljajući sreću čovjeka u osjetno dobro ili osjetni užitek, nije mogao voljeti drugoga čovjeka, a da ne napusti svoje vlastito stajalište. U svom duhovnom stavu on se nije mogao posvetiti drugoj osobi na način da se interesira za objektivno dobro druge osobe poradi nje same, a upravo taj interes bitno pripada ljubavi. Za konsekventnog hedonista radost ili patnja neke druge osobe ne može imati nekakvo značenje; kod njega ne može postojati nešto »poradi /zbog/ drugoga« (»wegen des anderen«). Dakle, pitanje je li nešto dobro za drugoga, njega uopće ne interesira. On je neizbježno etički solipsist. Usp. H. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 204, 230, 238.

7 D. von Hildebrand, *Isto*, str. 33.

8 D. von Hildebrand, *Isto*, str. 68.

»Postoji također jedan viši sloj unutar afektivne sfere. U izvjesnom smislu on leži iznad voljnih čina, premda ne i iznad same volje. Ovo područje ima karakter dara odozgo i predstavlja 'glas' srca u užem smislu riječi. Ovi afektivni odgovori dolaze iz najskrovitije dubine ljudske duše, iz dubine, koja se mora jasno razlučiti od podsvijesti.«⁹ Činjenicu da odgovor ljubavi dolazi iz sfere koja je u izvjesnom smislu smještena iznad voljnih čina, ne treba tumačiti na način da je ljubav odvojena od slobode. Zato Hildebrand naglašava: »Naša duboka ljubav prema nekom drugom čovjeku je dar odozgo i mi je ne možemo dati sebi samima. Ipak, samo ako uz ovu ljubav pristajemo s 'da' našega slobodnog osobnog središta, ona će postati jedno potpuno samodarivanje. Tada mi ne samo da potvrđujemo tu ljubav već je kroz to 'da' činimo našom vlastitom potpunom, izričitom riječju.«¹⁰

Ljubav je prema Hildebrandovom naučavanju, bitno »nadaktualna« (»überaktuell«) u užem smislu riječi.¹¹ Postoje dvije forme nadaktualnog. Prva je obična nadaktualnost vrijednosti nekog stava; jednom zauzeta pozicija traje sve dok ne bude izričito dokinuta, pa i onda kada se ni na kakav način ne misli na čovjeka kojega se poštuje i koji više ne igra nikakvu ulogu u našem životu.¹² Pored navedene nadaktualnosti vrijednosti, Hildebrand navodi i razlikuje nadaktualnost kod koje ne samo da je prisutno neprestano trajanje vrijednosti već sam čin nastavlja trajati na jednoj dubljoj razini. U tom smislu je velika ljubav prema određenoj osobi nadaktualna; isto tako je nadaktualna živa vjera u Boga i Isusa. »Novo je ovdje da ne samo u ljubavi izgovorena riječ nastavlja trajati u svojoj vrijednosti, da se ne samo utvrđuje pozicija u odnosu prema drugim ljudima koja traje dalje, već da ovo stajalište kao takvo nastavlja živjeti u našoj duši te boja /nijansira/ i mijenja sve aktualne situacije. Ovo stajalište ostaje kao identična psihičko–duhovna realnost potpuno živo u duši i ono mijenja cjelokupni status našega doživljavanja. Ako ono

9 D. von Hildebrand, *Über das Herz. Zur menschlichen und gottmenschlichen Affektivität*, Regensburg 1967, str. 126.

10 *Isto*, str. 128.

11 Hildebrand je u mnogim svojim djelima razradio razliku između aktualnih i nadaktualnih doživljaja i stajališta. Usp. npr. *Das Wesen der Liebe*, str. 68–74.

Postoje doživljaji, kao npr. bol u prstu, koji realno egzistiraju samo tako dugo dok se osjećaju. Ako bol prestane, tada on više ne postoji; i ako sutra ponovno započne isti bol, on kao doživljaj nije više identičan. To je jedno novo individualno »nešto« premda su isti fiziološki uzroci, kvaliteta i mjesto na kojemu se osjeća.

Poštovanje koje imam prema nekome ne prestaje egzistirati ako sam zabavljen drugim stvarima i u času kad ponovno susretnem toga čovjeka, biva isto (identično) poštovanje nanovo aktualizirano. Ono traje kao personalna realnost i onda kad je u nekom trenutku ne aktualiziram. Ono nastavlja dalje živjeti nadaktualno (überaktuell).

12 Nadaktualnost, općenito promatrana, pretpostavlja jedan objekt koji, kao takav, dalje egzistira nepromijenjen (npr. osobe, umjetnička djela, zemlje, itd.), događaje koji u svom značaju ne zastarijevaju, kao npr. smrt drage osobe, itd.

Poštovanje koje imam prema nekom čovjeku koji inače u mom životu ne igra nikakvu ulogu, nadaktualno je utoliko što to nije neko trenutno stajalište, kao što je to npr. ljutnja zbog nekog događaja ili primjedbe ili strah u trenutno ugrožavajućoj situaciji. Ljutnja i strah će proći čim prođe situacija u kojoj se nalazimo. U trenutku kad se nekom obračam s poštovanjem, u odnosu prema njemu uspostavljam poziciju koja kao takva traje i koja svoju vrijednost i smisao ne gubi ni onda kad s moje strane ne biva uvijek nanovo aktualno izražavana.

prestane egzistirati, kao što je slučaj u apostaziji od vjere, kod koje u nama umire vjera u Boga i Isusa, ili u slučaju kad stvarno prestaje, umire, prolazi jedna velika ljubav, tada je sve što aktualno doživljavamo postalo drugačije.«¹³

Razlikovanje između dviju navedenih nadaktualnosti ne odnosi se toliko na razlikovanje između pojedinih stajališta i odgovora. Razlikovanje se odnosi na različite uloge u našem životu, odnosno u našoj duši koja, ovisno o uvjetima, može odigrati također isto stajalište. Tako npr. može poštovanje poprimiti jednu ili drugu formu nadaktualnosti ili, drugačije izraženo, ono može posjedovati samo prvu, ali također i drugu, jer druga, iskonskija nadaktualnost uključuje također prvu.¹⁴ Za Hildebranda je osobito značajno razumijevanje »da ljubav, za razliku od svih drugih vrijednosnih odgovora, uvijek posjeduje nadaktualnost u drugom smislu.«¹⁵ Ljubav je uvijek nadaktualna u punom smislu te riječi. Što je ljubav dublja i potpunija, to je veća njezina materijalna i formalna uloga za potpuni duševni život čovjeka.

2. *Ljubav kao nadvrijednosni odgovor*

Ljubav kao vrijednosni odgovor *par excellence* povezana je sa svijetom vrijednosti na najrazličitije načine. Ipak, s druge strane ljubav se u mnogočemu razlikuje od svih drugih vrijednosnih odgovora. Tako »riječ« ili »dar« ljubavi ne proizlazi isključivo iz stava /stajališta/ prema ljepoti voljene osobe te zbog toga u izvjesnom smislu još više ovisi o naravi onoga koji voli, nego ljubljenoga. Nadalje, ljubav se razlikuje od svih, također i duboko afektivnih vrijednosnih odgovora, zato što je ovdje voljena osoba tematizirana u svojoj cjelovitosti (Gesamtperson); ljubav osobi pripada, a uloga vrijednosti i sveukupna ljepota individualnosti, bez obzira koliko velika bila u motiviranju ljubavi, u ljubavi se povlači (odstupa) iza osobe kao takve. Sigurno je da nam ljubljena osoba blista sjajem svojih vrijednosti, a osobito svojom cjelokupnom ljepotom, ali ljubav toliko »misli« upravo taj individuum, da činjenica kako neke druge osobe mogu stajati daleko više na ljestvici ljepote nimalo neće pokolebati našu ljubav prema voljenoj osobi. Na taj način se još jednom potvrđuje kako ljubav daleko nadvisuje sve ostale vrijednosne odgovore. Ona saдрži odluku, jednu vrstu predanja, koja se ne zahtijeva u okviru naravnih katego-

13 D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 70–71.

14 Hildebrand upozorava kako se ova nadaktualnost ne smije pomiješati sa sferom podsvjesnoga koja igra veliku ulogu u psihoanalizi. Ovu vrstu nadaktualnosti moglo bi se prije svrstati u sferu »nadsvjesnoga«.

Ako jednom susretnemo nekog čovjeka koji je svojom moralnom veličinom ostavio na nas dubok dojam i u nama probudio poštovanje prema sebi, ali na kojega rijetko kasnije mislimo ili ga više nikada ne vidimo, tada kažemo da navedeno poštovanje posjeduje samo prvu vrstu nadaktualnosti. Međutim, ako se radi o poštovanju jednog učenika prema svom učitelju, npr. poštovanju učenika jednoga sveca, tada poštovanje ima drugu formu nadaktualnosti.

S druge strane postoje stajališta koja, ako su stvarno ozbiljna i duboka, posjeduju drugu formu nadaktualnosti. To je slučaj npr. kod svake prave bračne ljubavi, ili na eminentan način kod vjere u Boga, kod ljubavi prema Kristu.

15 *Isto*, str. 73.

rija ljubavi. Koliko god se zahtijeva poštovanje, divljenje, obožavanje ili oduševljenje kao pripadajući odgovori, to kod ljubavi nije slučaj na isti način. Vidi se to najbolje ako je usporedimo s obvezom ljubavi prema bližnjemu. Svakom čovjeku, kao slici Božjoj, pripada ljubav prema bližnjemu, te svoj ljepoti, dobroti, svim vrijednostima koje nalazimo na jednom individualnom čovjeku pripada odgovarajuće poštovanje, divljenje.¹⁶ Međutim, darivanje srca daleko nadilazi sve što kao odgovor pripada navedenim vrijednostima. To proizlazi iz toga što možemo poznavati više ljudi koji stoje jednako visoko, a mi ljubimo samo jednoga u bračnoj ljubavi i samo nekolicinu kao prave prijatelje.¹⁷

Onaj koji voli mora sam biti svjestan da osoba koju voli zaslužuje daleko više nego što mu naša ljubav daje kao ljubav. Dar ljubavi samo onda nadilazi vrijednosni odgovor koji mu dolikuje i koji se zahtijeva ako je prisutna subjektivna svijest da ne možemo ispuniti ono što taj zahtjev pred nas postavlja. Ljubav za koju smo ustvrdili da nadilazi sve druge vrijednosne odgovore ima karakter jednog *nadvrijednosnog odgovora* (Überwertantwort). Da bi se lakše moglo razumjeti u kojem smislu ljubav nadilazi sve ostale vrijednosne odgovore i poprima karakter nadvrijednosnog odgovora, Hildebrand navodi različite dimenzije vrijednosnog odgovora. Naime, ono »više« koje posjeduje određeni tip vrijednosnog odgovora u odnosu prema nekom drugom, može ići u sasvim različitom smjeru.¹⁸ Nas zanima samo prednost u jednom ili drugom smjeru koju jedan tip vrijednosnog odgovora posjeduje u odnosu prema nekom drugom. Naime, takve naravi je »više« koje odlikuje ljubav i što imamo pred očima kad ljubav nazivamo (označavamo) nadvrijednosnim odgovorom.

Hildebrand navodi nekoliko dimenzija ovoga »više«, ili nekoliko dimenzija različitih perfekcija:

Kao prvo, postoji jedan stupanj predanja i transcencije kojeg posjeduju samo odgovori na čudoredno značajna dobra i čudoredne vrijednosti. »Prednost« koju posjeduju vrijednosni odgovori čudoredne sfere u odnosu prema svim drugim vrijednosnim odgovorima, važna je dimenzija ovoga »više«. Ona se odnosi na način transcencije i predanja koje odlikuje čudoredni vrijednosni odgovor i može se naći samo u ljubavi prema Bogu i bližnjemu, a ne u različitim naravnim

16 U ljubavi prema bližnjemu ne postoji odnos uzajamnosti i očekivanja vlastite sreće. Druga osoba u ljubavi prema bližnjemu nije izvor moje sreće, a *intentio unionis* povlači se ovdje u pozadinu. U ovoj ljubavi prisutna su samo dva gledišta: prvo je pitanje objektivne vrijednosti ili ne-vrijednosti, a drugo pitanje objektivnog dobra ili zla za bližnjega. Ljubav prema bližnjemu želi usrećivati kroz darivanje. Ona anticipira susret s bližnjim koji onom ja koje voli ne dolazi u susret u punoj i intimnoj uzajamnosti, već se javlja kao »on«. Doduše, tu se ne radi o nekoj anonimnoj stvari, već o personalnom »on«, kao svakom drugom i kao bližnjem u punom smislu te riječi. Prema Hildebrandu, dijaloška »Ich–Du–Situation« ustupa mjesto u ljubavi prema bližnjemu monološkom »Für–ihn«-pravednosti. Usp. H. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 318–321; J. Gorczyca, *Zur Metaphysik der Liebe bei Dietrich von Hildebrand*, str. 166–167.

17 Usp. *Isto*, str. 114–115. Ako bi se u ljubavi radilo o striktnom zahtjevu dati vrijednosti odgovor koji joj dolikuje, bilo bi pogrešno da ja, premda jednoga najviše poštujem, ipak samo jednoga drugoga volim bračnom ljubavlju, ili kao prijatelja, još više volim.

18 Npr. poštovanje ide dalje od divljenja kada cijenimo neku osobu. Prema tome poštovanje predstavlja jedno »više« u okviru vrijednosnog odgovora.

kategorijama ljubavi. To je sasvim druga »odlika« i »prednost« od onoga koji nas potiče, tj. koji nam daje povoda da ljubav nazovemo nadvrijednosnim odgovorom.

Druga, sasvim drugačija dimenzija »više« vrijednosnoga odgovora dana nam je u tome da ne samo naša volja već i naše srce odgovara na neku vrijednost. Ovo »više« ide u smjeru totaliteta odgovora, što predstavlja dimenziju sudjelovanja čitave osobe. A upravo je osobito obilježje volje da može na jedinstven način odrediti čitavu osobu. Ova dimenzija vrijednosnog odgovora, kao što ćemo to još jasnije vidjeti kasnije, u ljubavi se otkriva i ostvaruje na jedinstven način. Ljubav je odgovor srca *par excellence*. Ona sadrži jedan novi element samodarivanja te time nadilazi sve ostale vrijednosne odgovore. Ova dimenzija pripada također nadvrijednosnom odgovoru ljubavi.¹⁹

Treća dimenzija »više« u vrijednosnom odgovoru dana je onda kad nas vrijednost, odnosno dragocjeno dobro duboko u nutrini usređuje. Ova dimenzija povezana je s prethodnom na mnogostruki način, ali je ipak zasebna. Ona se odnosi na *središnji* problem: odnos vrijednosti i sreće.

Četvrta, nova dimenzija »više« u vrijednosnom odgovoru koja leži u ljubavi jest ona da jedno dobro na temelju svoje vrijednosti postaje za mene objektivno dobro u punom smislu te riječi. Tek tada dopiremo do točke u kojoj nam se jasno otvara karakter ljubavi kao nadvrijednosnog odgovora.

Ljubav se razlikuje od svih drugih vrijednosnih odgovora po još dva temeljna i bitna svojstva koja nam ukazuju na ljubav kao nadvrijednosni odgovor. To su *intentio unionis* i *intentio benevolentiae*.

2.1. *Intentio unionis* — svojstvo ljubavi kao nadvrijednosnog odgovora

Govoreći o *intentio unionis* kao temeljnom svojstvu i dimenziji ljubavi, Hildebrand napominje kako postoji prošireno krivo shvaćanje o njemu.²⁰

19 Potrebno je pripomenuti kako ovo nije jedina dimenzija »više« kod ljubavi, već joj, kako ćemo to kasnije vidjeti, pripadaju i mnoge druge dimenzije »više«.

20 *Isto*, str. 169–172. Ljubav i njen *intentio unionis* ponekad se shvaćaju kao interes koji netko ima prema drugoj osobi kao sredstvu za postizanje vlastite sreće. Polazeći od činjenice kako je »unio« nešto specifično usređujuće, krivo se zaključivalo da *intentio unionis* nije ništa drugo nego čežnja i težnja za vlastitom srećom. Budući da je jedinstvo s voljenom osobom samo sredstvo za našu sreću, ne samo da *intentio unionis* ne proizlazi iz predanja, već je on element sebičnosti koji je protivan svakoj predanosti. Iz toga se zaključuje kako se u *intentio unionis* ne misli na sreću ljubljene osobe, već na svoju vlastitu sreću, a voljena osoba se čak ne shvaća potpuno kao osoba. Ovom egoističkom interesu koji je, prema tom mišljenju prisutan u *intentio unionis*, suprotstavlja se ljubav prema bližnjemu kao nesebična ljubav, koja bi bila čisto predanje jer u njoj nije prisutno *intentio unionis*, a ona bi bila posljedica *intentio benevolentiae*.

Ponekad se tvrdi kako je *intentio unionis* obilježje zaručničke ljubavi, osobito zaljubljenosti, koja se kao *amor concupiscentiae* suprotstavlja *amoru benevolentiae*, a koja bi obuhvaćala prijateljsku i roditeljsku ljubav, pri čemu se previda, da također ove ljubavi, premda manje intenzivno, posjeduju *intentio unionis*.

Hildebrand sa svom odlučnošću želi istaknuti kako *unio* kojim se on bavi kad govori o *intentio unionis*, ne znači isto što i zajedništvo. Premda *unio* predstavlja najviši oblik osobnog zajedništva, ipak postoje mnoga zajedništva koja imaju sasvim drugi karakter. Pod pojmom zajedništva možemo misliti na razne udruge, klubove, obitelj, Crkvu, naciju, državu, itd. Međutim, navedene vrste zajedništva su očito sasvim različite od *unio* na koji smjera ljubav prema jednom čovjeku, i na koji smjera *intentio unionis*.

Hildebrand kaže da onaj koji voli, čezne za duhovnim jedinstvom s ljubljenu osobom. On ne čezne samo za njenom nazočnošću, ne samo za tim da zna kako živi, koje su njene radosti, patnje, strahovi i nadanja. On čezne prije svega za jedinstvom srдца koje može osigurati samo uzajamna ljubav. Premda je ova čežnja za jedinstvom srдца na jedinstven način prisutna također u zaručничкој ljubavi, kako u odnosu prema žuđenom jedinstvu tako i prema čežnji za tim jedinstvom, može se reći kako se *intentio unionis* u određenom obliku susreće u svakoj ljubavi. Svaka ljubav želi da se na nju odgovori ljubavlju. Već i u ljubavi prema bližnjemu želimo da drugi budu ispunjeni istom ljubavlju prema nama kako bismo s njima bili sjedinjeni u velikoj zajednici ljubavi Kristove. U svakoj ljubavi duhovno se krećemo prema nekome. U svakoj ljubavi leži gesta našega hitanja prema drugome.

Hildebrand ističe kako postoji nužna razlika između svjesnog jedinstva s ne-personalnim dobrima²¹ i jedinstva s osobama, gdje je riječ o sasvim novoj dimenziji jedinstva. Radi se o jednoj »Ich–Du–Situation«²² koja bitno pretpostavlja da drugu osobu susrećemo upravo kao osobu, prema njoj se odnosimo kao prema osobi i nikada je ne gledamo u svjetlu nekog objekta. Čim bi se težilo za »jedin- stvom« s drugom osobom samo zbog vlastite sreće, na mjesto ljubavi bi stupilo »htijenje za posjedovanjem«, što je izrazito egoistično te se nikako ne može govoriti o pravoj ljubavi. Naime, posjedovanje je odnos koji objektivno može postojati samo između osobe i nekog neosobnog bića. Samo osobe mogu u punom smislu riječi nešto posjedovati. S druge strane, osobe ostaju uvijek bitno osobe te ne mogu nikada postati stvari (predmeti).²³

Ljubav posjeduje ne samo *intentio unionis* već se u njoj ostvaruje *unio*, barem sa strane onoga koji voli. Međutim, istinski *unio* događa se samo onda kad se na ljubav odgovori ljubavlju i ljubljena osoba hrli prema nama, kao i mi prema njoj. Sve dok voljena osoba ne odgovori ljubavlju na našu ljubav, ne možemo dosegnuti žuđeni *unio*.²⁴ Ma koliko mnogi drugi elementi bili važni za *unio*, npr. nazočnost ljubljene osobe, mogućnost da se s njom razgovara *viva voce*, sudioništvo u njezinom razmišljanju i življenju itd., sve to nas međutim ne vodi do željenoga jedinstva, do istinskoga *unio* ako ljubljena osoba ne odgovori ljubavlju na našu ljubav.²⁵ Uzajamna ljubav već konstituira jedno duboko jedinstvo, čak i onda kada sve osta-

21 Duboki *unio* koji možemo ostvariti s nekim lijepim krajolikom u kojem boravimo, formalno je sasvim različit od *unio* koji može dosegnuti jedna osoba s drugom. Jer, unatoč svoj dubini, *unio* osobe s krajolikom ipak je samo jedan unilateralan odnos. Na sličan način možemo govoriti o *unio* s nekim umjetničkim djelom itd.

22 *Das Wesen der Liebe*, str. 172.

23 Usp. *Isto*, str. 185–188.

24 Hildebrand kaže: »Samo u ljubavi otvaram drugome lice svoje nutrine (svoga bića), okrećem se prema njemu; samo u ljubavi duhovno hitam (hrlim) prema njemu. Ali voljenu osobu dosežem i susrećem u jednom zajedničkom 'ovdje' stvarno samo onda ako ona odgovori na moju ljubav, ako i ona meni okrene svoje duhovno lice i hrli meni ususret. Prva stepenica je da moja ljubav, koja je usrećujuća, prodre u njezinu dušu i od nje bude potpuno prihvaćena. Međutim, samo ako ona na moju ljubav odgovori svojom ljubavlju i njezin sjaj ustruji u moju dušu, ako se dogodi obostrani pogled ljubavi iz jednoga u drugoga, konstituira se žuđeni *unio*.« *Isto*, str. 179.

25 Također ni identifikacija izvanjskoga življenja u braku kao ni nježnost, pa ni tjelesno sjedinjavanje ne konstituira istinsko unutarnje personalno jedinstvo ako nedostaje uzajamne ljubavi.

lo nedostaje; to je istinski susret osoba u jednom zajedničkom »sada«. Ako je prisutno ovo jedinstvo osoba, svi drugi elementi, kao što je npr. prisutnost, dijalog, zajednički život, a u slučaju braka sva nježnost i prije svega tjelesno sjedinjavanje, mogu razviti svoju sjedinjavajuću snagu i samo tada, ovisno o vrsti ljubavi i u toj ljubavi žudnom *unio*, biti usrećujuće ispunjenje *unio*. Ipak je već naša ljubav jedan bitan čimbenik u konstituiranju jedinstva. Ljubav ne posjeduje samo *intentio unionis*, već je ona sama također *virtus unitiva*. Ona živo želi *unio* koje nam može dati samo odgovor ljubavi, ali koliko to leži u njenoj moći, ona već konstituira nešto od ovog *unio*. Ovaj dvostruki aspekt ljubavi Hildebrand smatra vrlo značajnim.²⁶

Uloga ljubavi za uspostavu *unio* ne sastoji se samo u hitanju prema ljubljenoj osobi već također i u činjenici da se čovjek samo u ljubavi otvara i drugome okreće svoje duhovno lice. O tome Hildebrand kaže: »U ljubavi otvaramo ruke svoje duše kako bismo zagrlili dušu ljubljene osobe.«²⁷

U ljubavi se istovremeno otvara vizir koji inače pokriva i štiti naše intimno i unutarnje biće. U ljubavi, i samo u ljubavi, čovjek se tako okreće drugoj osobi, da joj se u svojoj intimi »daje«. Ovaj element je na jedinstven način obilježje zaručničke ljubavi. Međutim, na analogan način se ovaj element može pronaći u svakoj ljubavi, premda u različitoj mjeri, ovisno o vrsti i kategoriji ljubavi. Željati jedinstvo s drugom osobom znači za Hildebranda htjeti se darovati drugome. U ljubavi se drugome ne može ništa više darovati od priznanja: »Ja sam tvoj«. Dakle, ukoliko težimo s drugim, znači da mu želimo dobro i poklanjamo mu sebe samoga. Ljubljenomu se želi pripadati, zato mu se duhovno predajemo u ljubavi, darujemo mu vlastito srce. Kao što je već rečeno, poklon mora biti prihvaćen i uzvraćen vlastitim samodarivanjem. To predstavlja jedinstveno sjedinjavanje koje se događa u susretu slobodnog »ja« i slobodnog »ti«, što Hildebrand izražava pojmom prožimanja. Time se misli na situaciju u kojoj niti ja posjedujem »tebe« niti ti posjeduješ »mene«, premda svatko od nas za drugoga može s pravom reći »moj«. Ovo »moj« ne sadrži u sebi egocentričnu posesivnost, već izrasta iz velikodušnosti drugoga i istinito je onoliko koliko je istinita uzajamnost tvrdnje »Ich–bin–Dein«.²⁸ U ovakvom odnosu ne može se ni zamisliti da se za nekim žudi kao za sredstvom za ostvarenje vlastite sreće i vlastitog savršenstva. Drugoga se ne reducira na razinu sredstva, već ga se prepoznaje i voli u njegovoj jedinstvenoj vrijednosti. Drugoga se promatra kao aksiološko dobro koje je utemeljeno u jednoj apsolutnoj vrijednosti

26 Usp. *Isto*, str. 78.

27 *Isto*, str. 180.

28 *Isto*, str. 257–259.

Sebe darovati drugome ne smije se promatrati u svjetlu jednog ontološkog napuštanja (odricanja od) samoga sebe. U riječima: »Ich bin Dein« nije sadržan zahtjev za odricanjem od sebe samoga jer dar koji je sadržan u »Dein« pretpostavlja da je potpuna, živa osoba ona koja pripada ljubljenoj osobi.

Isto tako, *intentio unionis* se ne smije shvatiti kao čežnja za nekom vrstom fuzije. U *intentio unionis* je svaka osoba bitno jedan individuum te je svaka pomisao na fuziju jedne osobe s drugom u sebi nemoguća i puna protuslovlja.

i kao takvo, potpuno autonomno i neovisno o meni, predstavlja za mene jedno dobro.

Čimbenik usrećivanja (sreće) objektivno je nerazriješivo povezan s *unio*. Jedinstvo (*unio*) koje ne bi bilo usrećujuće, otelo bi mu dušu.²⁹ Hildebrand naglašava: »Uzajamna ljubav uključuje također uzajamni intentio unionis, što opet implicira da je unio za oboje usrećujući. Ako unio ne bi bio od oboje željen na sličan način i ne bi bio za oboje izvor sreće, ne bi ni postojala uzajamna ljubav i ne bi bilo moguće ostvariti istinski unio; unio ne uključuje u sebi samo to da je on za oboje izvor sreće već također i znanje da je on izvor sreće za drugoga. On ne može živo željeti unio ako nije usmjeren prema sreći voljene osobe.«³⁰ Ljubavi je bitna svojstvena volja ljubljenoj osobi darovati ono što je za nju objektivno dobro. Ono što je za drugoga dobro, toliko prožima životni prostor onoga koji voli da dobro voljene osobe postaje dobro onoga koji voli te mu je i izvor sreće. Isto tako zlo voljene osobe je zlo za onoga koji voli. Ovo je novo područje transcendiranja ljubavi.³¹

2.3. *Intentio benevolentiae*

Činjenica jest da voljena osoba za nas postaje objektivno dobro, što ljubav čini nadvrijednosnim odgovorom. Međutim, ako je ljubljena osoba objektivno dobro za nas, ako je njezina egzistencija izvor sreće — ovisno o veličini ili dubini ljubavi — mnoge stvari koje se odnose na tu osobu, bit će i objektivno dobro za mene.³²

Uz navedeno, potrebno je razlikovati još jednu bitnu karakteristiku koja je svojstvena svim kategorijama ljubavi. Naime, onaj tko voli, promatra sve što se

29 Nemoguće je da netko kaže: Ja, doduše, čeznem prema *unio* premda mi ne stoji pred očima kao usrećujući element.

30 *Isto*, str. 183. Ma koliko je *unio* za jednu osobu usrećujući, ona nikako ne može taj *unio* promatrati sa stajališta vlastite sreće. U onom momentu kad bi se jedna osoba interesirala samo za svoju sreću, a ne i za sreću drugoga, ona ne bi više tražila i čeznula za istinskim *unio*. Zbog toga ja u *intentio unionis* živo žudim za *našom* srećom, te se na neki način odričem vlastite sreće. To znači da indiferentnost prema sreći voljene osobe nije spojiva niti s ljubavlju, a niti s istinskim *intentio unionis*.

31 Usp. J. Gorczyca, *Zur Metaphysik der Liebe bei Dietrich von Hildebrand*, str. 164–165. O navedenom Hildebrand izričito kaže: »Nur wenn die Tatsache, daß etwas für einen anderen ein objektives Gut oder Übel ist, mich so bewegt, daß ein objektives Gut für ihn eine *Quelle des Glücks* für mich wird und ein objektives Übel für ihn eine *Quelle des Unglücks* für mich, liegt die Transzendenz vor, die wir im Auge haben. Nur wenn unsere Antworten, abgesehen von dem Wert oder Unwert, sub specie des objektiven Gutes für den anderen motiviert werden, liegt ein Hinauswachsen über unsere Immanenz vor.« D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, str. 216.

32 Njegovo zdravlje nije samo objektivno dobro za njega već isto tako i za mene. Isto tako je i s njegovom inteligencijom, moralnim vrednotama itd. Sve je to dar i za mene. Sva dragocjena svojstva ljubljene osobe dar su i za onoga koji voli.

Hildebrand navodi trostruku ulogu koju za nas igraju objektivna dobra za ljubljenu osobu: prvo je čisti vrijednosni odgovor ako se radi o takvim dobrima koja na temelju njihove vrijednosti proslavljaju Boga, npr. obraćenje jedne ljubljene osobe ili njezin ćudoredno–religiozni rast. Drugo: mnoga objektivna dobra za ljubljenu osobu bit će značajna za onoga koju ljubi jer su ona, kao takva, za njega izvor sreće, npr. život ljubljene osobe, njezino zdravlje, duhovni i kreposni razvitak, itd. I na kraju, objektivna dobra ili zla za ljubljenu osobu postaju značajna za nas zbog onoga što ona za nju samu znače. Usp. *nav, dj.*, str. 232–233.

događa s voljenom osobom ne samo *sub specie* objektivnog dobra za sebe samoga, već također *sub specie* objektivnog dobra ili zla za voljenu osobu. Onaj tko voli, raduje se zbog svega što usređuje, uveseljava voljenu osobu; isto tako on pati zbog patnje ljubljene osobe.³³ Interes za sve što je povezano s voljenom osobom *sub specie* objektivnog dobra ili zla za njega predstavlja nešto sasvim osobito u odnosu na sve što je prethodno obrađivano. To je sasvim nova dimenzija transcendencije ljubavi. Riječ je o *intentio benevolentiae* koji se sastoji u čežnji za usrećivanjem drugoga; *intentio benevolentiae* je prije svega istinski interes za srećom i dobrobiti drugoga. To je jedinstveno sudioništvo u sudbini i sreći druge osobe, a koje leži u ljubavi. Jasno, ovo je na osobit način prisutno u zaručничkoj ljubavi, a izražava se također u želji da se voljena osoba obasipa dobročinstvima. Ali i inače je *intentio benevolentiae* bitno svojstvo ljubavi.

To što mi čežnemo za vlastitom srećom, nije rezultat sebeljublja, već oznaka ljudskoga bića koja je sama po sebi razumljiva. Tu je riječ o neizbježnoj težnji za osobnom srećom. Međutim, to što nam na srcu leži sreća nekoga drugoga, nije nešto što je samo po sebi razumljivo, već je to posljedica ljubavi. Ova solidarnost je plod ljubavi, ali ne kao nešto što je od nje odvojeno, njome izazvano, već je to nešto za nju konstituirajuće, njoj samoj svojstveno. Upravo ovaj duboki interes za srećom drugoga ne može se odvojiti od ljubavi.

Međutim, *intentio benevolentiae* još je nešto više od čežnje za usrećivanjem voljene osobe i dubokog interesa za njezinom dobrobiti i srećom. To je jedno dobrohotno raspoloženje prema drugome, dašak dobrote prisutan u samoj ljubavi.³⁴ To je nešto što se može naći samo u ljubavi, što je jasno razlikuje od poštovanja, divljenja, obožavanja ili oduševljenja.³⁵ Puke elemente ljubavi koji su prisutni u navedenim pozitivnim afektivnim vrijednosnim odgovorima prema osobama, mora se jasno odvojiti od ljubavi u iskonskom, pravom smislu riječi, premda ona obuhvaća sve kategorije ljubavi. Dobrohotnost, općenito uzeta, koja je svojstvena svim pozitivnim, afektivnim vrijednosnim odgovorima prema osobama, ne smije se zamijeniti (pobrkati) s *intentio benevolentiae* koja tvori bit ljubavi. Dobrohotnost kao osobina ostalih afektivnih vrijednosnih odgovora ne uključuje duboku solidarnost s drugima, nema interesa za njihovu dobrobit, ne posjeduje unutrašnju zaokupljenost s njima. Ona ne shvaća osobu kao onu koja je već sama poklon pun dobro-

33 Hildebrand kaže kako nam ovo na prvi pogled može izgledati kao nešto po sebi sasvim razumljivo, tako da nam može biti čudno što se to navodi kao osobito obilježje ljubavi. Čini se očitim da, ako se nekoga voli, onda se želi da je i on sretan i da se dobro osjeća. Međutim, to zavarava.

34 Ovdje nailazimo na nešto analogno u odnosu na ono što susrećemo kod *intentio unionis*. Kao što ni *intentio unionis* nije samo čežnja za jedinstvom već istovremeno i usmjerenje prema uspostavljanju toga *unio* — jer se čovjek u ljubavi duhovno usmjerava prema drugome, tako ni *intentio benevolentiae* nije samo čežnja za usrećivanjem drugoga, nije samo interes za njegovu dobrobit, već je to jedan usređujući dašak dobrote, čime se drugome već time daje jedinstven, gotovo nenadomjestivi poklon.

35 Potrebno je pripomenuti da, kao i u drugim pozitivnim, afektivnim vrijednosnim odgovorima koji se odnose na osobe, često postoje elementi ljubavi, premda se oni u mnogočemu razlikuju od ljubavi. Svaki prijateljski odnos prema drugoj osobi ima element ljubavi. Na taj način leži u svakoj radosti vrijednosnog odgovora prema drugoj osobi, kao npr. u oduševljenju ili poštovanju, izvjesni element ljubavi.

te, struja dobrote koja oplakuje drugoga, jedan dobroćudni duhovni zagrljaj drugoga. Sve navedeno obilježava upravo *intentio benevolentiae*.

Umjesto zaključka

Iz navedenih razmišljanja Hildebrand izvodi nekoliko razloga koji daju povoda da se ljubav u njezinom predanju i transcenciji nazove nad-vrijednosnim odgovorom (Überwertantwort):

Ljubav je nadvrijednosni odgovor jer je ljubljena osoba izvor sreće za onoga koji voli.

Ljubav je nadvrijednosni odgovor jer u njoj interes za ljubljenom osobom ide tako daleko da ona, na temelju svoje vrijednosti, za nas postaje objektivno dobro, i to u užem smislu riječi.

Ljubav je nadvrijednosni odgovor zbog *intentio unionis*, toga interesa prema ljubljenoj osobi koji nadilazi sve druge vrijednosne odgovore.³⁶

Ljubav je nadvrijednosni odgovor zbog toga što nas sva objektivna dobra zbog njega — »wegen ihm« pokreću te time postaju indirektna objektivna dobra za nas.

Na kraju istaknimo kako misao o ljubavi kao (nad)vrijednosnom odgovoru prožima čitavo Hildebrandovo religiozno promišljanje i življenje. Njegov stav prema Kristu i Crkvi bio je prožet gorućom čežnjom za tim da svi koji su Kristovi, Njemu i Crkvi odgovore ljubavlju kao (nad)vrijednosnim odgovorom. Ili, kako to J. Seifert kaže: »Zbog jedinstvene uloge ljubavi u njegovom životu, Hildebrandova osobnost može se označiti kao ona koja je vrijednosni odgovor živjela, a ne samo naučavala.«³⁷

36 Usp. *nav. dj.*, str. 198.

37 J. Seifert, *Dietrich von Hildebrands philosophische Entdeckung der 'Wertantwort' und die Grundlegung der Ethik*, str. 52.

*DIE LIEBE ALS ÜBERWERTANTWORT BEI
DIETRICH VON HILDEBRAND*

Ivan KEŠINA

Zusammenfassung

In diesem Artikel erörtert der Verfasser den Begriff der Liebe als Überwertantwort in der Philosophie von Dietrich von Hildebrand. Hildebrand ist der Meinung, daß die Liebe eine einzigartige Hingabe und Transzendenz besitzt, die uns veranlaßt, sie eine Überwertantwort zu nennen. Dafür gibt se einige Gründe:

Die Liebe ist eine Überwertantwort, weil der geliebte Mensch eine Quelle des Glückes für den Liebenden ist. Die Liebe ist eine Überwertantwort, weil in ihr das Interesse für den Geliebten so weit geht, daß er aufgrund seines Wertes ein objektives Gut für mich wird. Die Liebe ist eine Überwertantwort wegen der intentio unionis — diesem über alle anderen Wertantworten hinausgehende Interesse an dem Geliebten. Die Liebe ist eine Überwertantwort, weil alle objektiven Güter für ihn — »wegen ihm«, mich bewegen. Abschließend könnte man feststellen, daß die Liebe als Überwertantwort im Zentrum religiösen Denkens und Lebens von Hildebrands steht.

Schlüsselwörter: Liebe, Wertantwort, Überwertantwort, intentio unionis, intentio benevolentiae.

(Übersetzt von Ivan Kešina)