

Slavica JUKA
Filozofski fakultet u Mostaru

FILOZOFSKI SUSTAV KVIRINA VASILJA

Sažetak

Člankom autorica nastoji predstaviti filozofa Kvirina Vasilja ističući njegove najvažnije odgovore na temeljna gnoseološka, antropološka, etička, ontološka i teodicejska pitanja. Riječ je o vrlo osebnom i plodnom mislitelju kojega krase oštromno promišljanje te u mnogim slučajevima originalna vlastita terminologija. Njegova filozofija polazi od čovjeka i njemu se vraća pa se s pravom može reći da je antropološki obilježena. Čovjek je za Vasilja najveća tajna, ali i najdivnije Božje stvorenje kojemu su otvorena vrata vječnosti. Svojom duhovnom komponentom transcendiraju materiju i nužne zakone prirode. Sposoban je objektivno spoznavati i preko granica čiste empirije te donositi valjane, znanstveno utemeljene iskaze čak i o apsolutnom biću. Razumom je kadar dokučiti i univerzalni moralni zakon koji je transcendentne i objektivne naravi. U svojoj težnji za najvećim dobrom uočava da je usklađivanje vlastite volje s Božjom jedini pravi put nadvladavanja životnoga pesimizma koji vodi u posvemašnji nihilizam.

Ključne riječi: Kvirin Vasilj, filozofija, razum, metafizika, spoznaja, biće, duh, priroda, Bog, moralni zakon, religija.

Uvod

Makar je ovdašnjem znanstvenom čitateljstvu slabo poznat, Kvirin Vasilj¹ nesumnjivo pripada krugu velikih hrvatskih umnika, posebice na području filozofije. Razloge zašto je ovaj intelektualac širokoga polja zanimanja u domovini gotovo do danas ostao nezapažen valja ponajprije tražiti u činjenici što je cijeli svoj radni vijek proveo u inozemstvu te

¹ Vasilj je rođen 2. veljače 1917. u Međugorju. Osnovnu školu pohađao je u Šurmancima (1924.-1928.), a gimnaziju na Širokom Brijegu (1928.-1937.) gdje je položio ispit zrelosti. Studij filozofije i teologije završio je na Franjevačkoj bogosloviji u Mostaru. Za svećenika je zaređen 1940. godine u Mostaru. Po završetku teološkoga studija upisao je studij filozofije, pedagogije i matematike na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Tu je ostao dvije godine, a potom nastavio studij u Beču i Innsbrucku. U Innsbrucku je 1946. godine obranio doktorat iz filozofije. Budući da se iz političkih razloga nije mogao vratiti u Hercegovinu, otišao je u Grottamare u Italiji gdje je četiri godine djelovao kao profesor u gimnaziji. U SAD je stigao 18. studenoga 1950. i odmah počeo pomagati na hrvatskoj župi Presvetoga Trojstva u Ambridgeu, u Pennsylvaniji. Nakon toga tri je godine predavao matematiku i filozofiju u gimnaziji u Westmontu u državi Illinois. Od 1953. do 1958. godine živio je u franjevačkom samostanu sv. Ante u Chicagu i bio urednikom *Glasnika i Hrvatskoga kalendara*. Potom je bio župnik župe Srca Isusova u Chicagu do 1961. godine, kada ponovno preuzima uredništvo *Glasnika i Hrvatskoga kalendara*. Od 1965. do 1973. godine službovao je kao župni vikar u Ambridgeu. Zatim odlazi u franjevačku rezidenciju Kraljice mira u Beaver Fallsu na Floridi i tu ostaje do 1992. godine kada prelazi u franjevački samostan u Chicagu gdje ostaje do svoje smrti koja ga je pohodila u 90. godini života, točnije 6. srpnja 2006. Pokopan je na groblju Holy Sepulcher Cemetery u Alsipu, u državi Illinois.

Napisao je preko pet stotina članaka i studija, uglavnom u hrvatskim književnim i političkim revijama i publikacijama u iseljeništvu. Objavio je sljedeće knjige: *Analiza i sinteza čovjeka*, Chicago, 1958.; *Dogma o Presvetom Trojstvu, pred sudom razuma*, Chicago, 1959. (pod pseudonimom dr. K. Grlić); *Trinitarne teorije pred sudom razuma*, Chicago, 1960. (pod navedenim pseudonimom); *Dodatak knjizi "Trinitarne teorije pred sudom razuma"*, Chicago, 1961. (pod navedenim pseudonimom); *Temelji spoznaje stvarnosti*, Madrid, 1966.; *Filozofija i kršćanstvo*, München, 1968.; *Zašto vjerujem*, Madrid, 1968.; *Odnos naravnog reda prema nadnaravnome*, Madrid, 1970.; *Sloboda i odgovornost*, Rim, 1972.; *Marksizam i kršćanstvo. Razgovor s drom Brankom Bošnjakom*, München – Barcelona, 1976.; *Filozofija očovječenja i počovječenja*, Duvno, 1978.; *Ljepota i umjetnost*, Chicago, 1979.; *Tajna počovječenja*, Duvno, 1981.; *Misli o religiji*, Chicago, 1983.; *Politika. Politička teorija obzirom na osobnu i društvenu odgovornost*, Chicago, 1984.; *Filozofija ljudskog duha: Teorija spoznaje. Kritika filozofije o Bogu*, Chicago, 1987.; *Trinitarian Theories Junged by Reason: A New Theory*, Chicago, 1987.; *Kruh naš svagdašnji*, Chicago, 1990.; *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, Chicago, 1991.; *Filozofija života*, Zagreb, 1994.; *Isus iz Nazareta*, Zagreb, 1996.; *Filozofija života*, drugo izdanje, 1997.; *Religija. Prirodne i društvene znanosti*, 1997.; *Čovjek, njegova veličina i njegova bijeda*, Mostar, 1998.; *Razum i religija*, Zagreb, 1999. Usp. Kvirin VASILJ, *Filozofija života*, K. Krešimir, Zagreb, 1994., str. 90.; Slavica JUKA, *Čovječnost u filozofiji Kvirina Vasilja u odnosu na kategorički imperativ Immanuela Kanta*, Naklada DHK HB, Mostar, 2000., str. 14 s.; <www.franjevci.info>.

tamo objavljivao svoja djela, a neka od njih još i pod pseudonimom. Sprečavanju popularizacije njegovih misli svakako je pridonio i represivni komunistički poredak bivše Jugoslavije koji je u Vasilju kao zauzetom i dosljednom katoličkom svećeniku, s nesvakidašnjom oštrinom uma i svestranom erudicijom vidio opasna neprijatelja. Ne čudi stoga što se ovoga suptilnoga i po mnogočemu originalnoga mislitelja ne vrjednuje onako kako on to istinski zaslužuje.

Iako raspravlja o širokom spektru znanstvenih tema, Vasilj je i po vokaciji i po angažiranosti u prvom redu filozof s izgrađenim sustavom utemeljenim na kritičkom promišljanju koje odlučno odbacuje dogmat-ski pristup bilo kojoj problematici. Tragajući za novim misaonim putovima te njegujući vlastiti filozofski izričaj, Vasilj s neutralna zrenika promatra velikane zapadne misli jednako kritizirajući primjerice suvremenu filozofiju koja stoji pod neposrednim Kantovim utjecajem kao i skolastičku koja, jer nije našla velikih i slobodnih nastavljača, više ne zadovoljava umne zahtjeve modernoga čovjeka. No, on ostaje organski povezan s ukupnim razvojem filozofije reflektirajući o uvijek aktualnim, vitalnijim filozofskim pitanjima te usvajajući i dalje razvijajući zadovoljavajuće odgovore na njih.

Polazište i središte Vasiljeva filozofskog promišljanja bez ikakve je sumnje čovjek koji je za njega najveća i najdublja tajna fizičkoga svemira, ali koji je, paskalovski rečeno, razapet između gorostasnosti svoga spoznavajućega duha i vlastite bijede što se očituje u tvornoj i svakoj drugoj ograničenosti. U odgonetanju misterija i smisla ljudskoga bića Vasilj je na tragu mnogih suvremenih filozofskih pravaca, posebice egzistencijalizma, koji do čovjekove ontološke strukture nastoje doći iz njegova konkretnog opstanka u svijetu, a ne kako je to pokušao primjerice Hegel s nekoga apsolutnoga gledišta, u posvemašnjoj apstrakciji uma u kojoj se na pojedinca gleda kao na više ili manje uspio odraz opće ideje o čovjeku. Upravo zato (i nimalo slučajno!) Vasilj svoje kritičko promišljanje naziva filozofijom života, a kao osnovnu zadaću postavlja joj istražiti odakle čovjek dolazi i kamo ide te spoznati smisao njegova postojanja i umiranja. Taj zadatak jednako podrazumijeva suočavanje s raznim praktičnim pitanjima ljudske egzistencije kao i izgrađivanje

kvalitetna spoznajnoteorijskog temelja na čijim bi se osnovama mogao konstruirati cjelovit pogled na svijet iz kojega bi se onda dao osmisliti ljudski život. Univerzalnost pogleda na svijet svojstvena je pak filozofiji koja jedina može složiti zamršeno i nepovezano čovjekovo iskustvo u skladnu cjelinu i tako nadahnuti čovjeka na ispravno djelovanje.

U nastojanju da se Vasiljeva filozofija predstavi kao zaokružen i koherentan sustav, imajući pritom na umu prostornu ograničenost što ju nameću propozicije časopisa, u ovom će se radu izložiti njegove ključne postavke vezane uz najvažnije filozofske teme koje kruže oko čovjeka kao stožerne točke, a koje je Kant izvrsno sažeo u svoja četiri glasovita pitanja: Što mogu znati? Što mi je činiti? Čemu se mogu nadati? Što je čovjek?

1. Što mogu znati

Da bi riješila zagonetku čovjeka i svijeta sa stajališta njihova smisla, filozofija, prema Vasilju, ponajprije mora pripremiti temelje za spoznavanje fizičke i metafizičke stvarnosti kojima ljudsko biće po svojoj duhovno-tjelesnoj strukturi podjednako pripada. To konkretno znači da je prije svakoga filozofskog tumačenja svijeta i života potrebno utvrditi je li ljudski razum sposoban doseći neku nesumnjivu spoznaju te utvrditi granice te spoznaje. Drugim riječima, filozofija najprije mora izgraditi teoriju spoznaje i kritiku njezine vrijednosti, što je preduvjet za bilo kakvu ozbiljnu refleksiju koja želi imati općevažeći, znanstveni karakter.

Što se tiče pitanja sposobnosti čovjekova razuma da dohvati sigurnu spoznaju, Vasilj nesumnjivo pripada spoznajnoteorijskom pravcu nazvanom kriticizam. Riječ je o nazoru koji isključuje radikalnu sumnju prihvaćajući klasičnu argumentaciju o postojanju samosvijesti kao jamstvu barem jedne sigurne istine. (Čuveni stavovi A. Augustina – *si fallor, sum* – i R. Descartesa – *cogito, ergo sum* – paradigme su te argumentacije.) To međutim ne znači da treba isključiti svako pitanje i provjeru te dogmatski prihvatiti postavku kako u ljudskom umu postoje urođeni principi na kojima se gradi naša spoznaja istine. Iako ima načelno povjerenje u sposobnost čovjekova razuma za objektivnim spoznavanjem,

kriticizam zahtijeva ozbiljnu provjeru te sposobnosti, ali i svake realnosti koja nas izaziva na promišljanje.

Spoznati za Vasilja znači postati svjestan neke stvarnosti. To se može na dva različita načina: na temelju iskustva i posredovanjem tzv. sistolnih spoznaja. Pod sistolnim spoznajama Vasilj podrazumijeva spoznaje koje dobivamo umovanjem, odnosno zaključivanjem. Klasičnom terminologijom rečeno, to su diskurzivne spoznaje do kojih dolazimo različitim misaonim operacijama, a ne direktnim iskustvom iako im je iskustvo u temelju.² Sistolnim spoznajama shvaćamo neke činjenice iz iskustva pomoću činjenica o kojima nemamo iskustva. One dakle po svojoj namjeri proširuju empirijsku spoznaju.

Promatrajući gnoseološke rasprave o tome što se pod pojmom iskustva podrazumijeva, vidljivo je da se radi o vrlo složenom pitanju na koje nema jedinstvena odgovora. Za Kanta je primjerice iskustvo vezano za empirijsku danost, uz ono što se može jasno i jednoznačno pojmovno izreći, dok se za neoskolastike iz iskustva dade izvući i ono što nije sadržaj osjetilne spoznaje, što je često na prvi pogled skriveno, a ipak je sadržaj našega iskustva. Hoće se reći da u ljudskom iskustvu nije sve jednako dano i da je njegov predmet i ono su-prisutno, su-dano koje su-iskušavamo u spoznajnom činu.

Jednako kao neoskolastici, Vasilj drži da je Kantovo poimanje iskustva restriktivno, suženo.³ U Vasiljevu pak shvaćanju iskustvo uključuje dva bitna elementa: osjetilno zapažanje i umno zrenje neke stvari.⁴ Na

2 Usp. Kvirin VASILJ, *Filozofija ljudskoga duha*, ZIRAL, Chicago, 1984., str. 416. "Pod sistolnom spoznajom podrazumijevam svaku spoznaju, koje stvarnu vrijednost treba dokazati. Prema tome, sistolne se spoznaje, koje oblikujemo na temelju umovanja, razlikuju od sintetičkih spoznaja, koje povlačimo izravno na osnovi iskustva." K. VASILJ, *Filozofija očovječenja i počovječenja*, Naša ognjišta, Duvno, 1978., str. 10.

3 "Kant je od početka izgubio svaki umni dodir sa stvarnošću i onda nas nastojao uvjeriti, više sofistički nego filozofski, da apriorne umne kategorije sadrže objektivno značenje za spoznaju sjetilnih podataka. Tako je mnogostruko i različito sjetilno zapažanje ostalo mjerilo vrijednosti i dalekosežnosti umnih spoznaja, dok uistinu jedino pomoću umnih spoznaja, koje se oslanjaju izvorno na umno zrenje stvari, možemo odrediti značenje i smisao sjetilnog zapažanja." K. VASILJ, *Filozofija ljudskog duha: Teorija spoznaje*, ZIRAL, Chicago, 1984., str. 46.

4 U ovom kontekstu Vasilj tvrdi kako je dvojba "empirizam ili racionalizam" bez ikakve stvarne vrijednosti. Prema njegovu mišljenju spoznaja počinje iskustvom, ali njime ne završava nego također dopušta spajanje prethodnih spoznaja u novu izvornu spoznaju. Tu je on na

osnovi osjetilnoga zapažanja oblikujemo osjetilne zorove o stvarima, a na temelju umnoga zrenja oblikujemo pojmove.⁵ Osim toga Vasilj drži da postoji praispravno iskustvo stvarnosti koje je svojom snagom sadržano u svakom pojedinačnom iskustvu. To je iskustvo spoznaje bitka koje prethodi spoznaji svakoga konkretnog bića. Pojam bitka pak ima transcendentalnu prijelaznu logičnu vrijednost odakle slijedi da ljudska spoznaja nije ograničena na osjetilno iskustvo nego je kadra prelaziti okvire čiste empirije i objektivno dohvaćati nadiskustvenu stvarnost.⁶

Vasilj stoga smatra da je Kant pogrješno utemeljio svoju teoriju spoznaje i da je metafizici neopravdano zaniijekao znanstvenu utemeljenost. To se prema njegovim riječima dogodilo zato što Kant nije poznavao postupak ljudskoga uma u obliku sistolnih spoznaja koje se, izravno ili neizravno, uvijek oslanjaju na iskustvenu spoznaju. Ne čudi onda što je jedno od najvitalnijih pitanja – pitanje o Božjoj egzistenciji – premjestio u sferu praktičnoga uma, odnosno na područje vjere.⁷

Vasilj je naprotiv uvjeren da se o Božjoj egzistenciji mogu izreći logično opravdani i znanstveno utemeljeni iskazi, ali ne onako kako su to nastojali tradicionalni dokazi služeći se isključivo rekognitivnim silogizmima⁸ koji načelno ne mogu proizvesti neku novu spoznaju.⁹ Stari

tragu tzv. intelektualista koji tvrde da je spoznaja rezultat iskustva (osjetilne spoznaje) i mišljenja zajedno. Prema njima iskustvo ne može biti jedini izvor spoznaje. Iako nam daje materiju spoznaje, ono nije sposobno tu materiju formirati i dovesti u neki red, a za to nam upravo služi naša sposobnost mišljenja, odnosno umna djelatnost.

5 Usp. K. VASILJ, *Filozofija ljudskog duha*, str. 25.

6 Usp. *isto*, str. 18.

7 “Morao sam dakle ukinuti znanje, da bih dobio mjesta za vjerovanje, a dogmatizam metafizike, tj. predrasuda da se u njoj može doći naprijed bez kritike čistoga uma, pravi je izvor nevjerovanja koje proturiječi moralitetu i koje je svagda i te kako dogmatično.” Immanuel KANT, “Predgovor drugome izdanju”, *Kritika čistoga uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984., str. 19.

8 “...pomoću rekognitivnih zaključaka shvaćam neku činjenicu, koja mi je već poznata kao činjenica: time ne mogu prijeći u neki novi i izvorni red postojanja.” Za razliku od rekognitivnih, kognitivni zaključci uvode u posve novo izvorno područje ljudske spoznaje, odnosno dovode do nekih novih činjenica koje su po svojoj naravi podložne iskustvu. K. VASILJ, *Filozofija ljudskog duha*, str. 220.

9 U ovom kontekstu Vasilj iscrpno kritizira tradicionalne dokaze za Božje postojanje koje dijeli na apriorne ili idejne i aposteriorne. Od idejnih nabraja Anzelmov, Duns Škotov, Descartesov i Leibnizov. Prema njegovu mišljenju, svima njima zajedničko je to što poistovjećuju misao o neograničenom biću s Bogom i tako već unaprijed pretpostavljaju Božju egzisten-

ciju. Riječ je o logičkoj pogrješki u kojoj se neopazice pretpostavlja ono što bi istom trebalo dokazati. Vasilj je poput Tome Akvinskoga i Immanuela Kanta uvjerenja da načelno nije moguće spoznati realnost nekoga bića iz samoga pojma toga bića: "...na pojam Bića od sebe spada njegova stvarnost. Međutim to uključuje jedino logičku potrebu, da o Biću od sebe uvijek mislim kao o stvarnom biću, kada god o njemu mislim na dosljedan način. Ali odatle ne slijedi, da neko Biće od sebe zaista postoji stvarno u transcendentnom redu stvarnih bića: transcendentnu realnost bića spoznajemo ili pomoću sintetičkih ili sistolnih spoznaja." (*Isto*, str. 234.)

Što se aposteriornih dokaza tiče, Vasilj u prvom redu kritizira glasovitih pet putova Tome Akvinskoga do Boga. Analizirajući prvi put, Vasilj tvrdi da on ima svoju početnu, unutarnju formalnu logičnost u okviru svojih premisa, ali ne i završnu. Naime, Tomino načelo gibanja (koje je identično Aristotelovu) – što god se giblje, od drugoga se giblje – prema Vasilju stoji izravno u sukobu s načelom inercije u modernoj fizici koje kaže da svako tijelo ustraje u stanju relativnoga mirovanja ili relativnoga i jednoličnoga gibanja ako neka sila izvana ne promijeni njegovo stanje. "Odatle slijedi, da iz jednolikog gibanja nekoga tijela nije moguće izvesti djelovanje nekog drugom tijela na prvo tijelo, jer je prvo tijelo u svome jednolikom gibanju naprosto istovjetno samo sa sobom u vremenu." (*Isto*, str. 245.) Osim toga, Tomino se načelo gibanja ne može izvesti iz svijeta iskustva i jednostavno prenijeti u neki nadiskustveni svijet: "Mi smo na temelju načela o gibanju jedino opunomoćeni da trajno produžujemo njegovu primjenu na promjene prirodnih bića bez kraja i konca, tj. dok se isti uvjeti za njegovu primjenu ponavljaju." (*Isto*, str. 248.)

Drugi Tomin put za Vasilja se može svesti na prvi jer govori o redu više povezanih proizvodnih uzroka, uključujući i prvi. Prema njegovim riječima Toma je najprije trebao "dobro definirati, u čemu se sastoji djelovanje prirodnih tvornih uzroka u svijetu i onda dokazati da pomoću njihova djelovanja možemo, doduše, shvatiti postanak svih prirodnih pojava u svemiru, ali da njima ne možemo protumačiti postanak samih prirodnih tvornih uzroka u njihovu bitku." (*Isto*, str. 255.) S obzirom na treći put Vasilj primjećuje da mu je vrlo nezgodno govoriti o Tominim mogućim i nužnim bićima sa stajališta ontologije koju on zastupa. On naime razlikuje fizički nužna bića od fizički nenužnih bića u odnosu na samu prirodu i čovjeka. "Neko je biće fizički nužno ako njegova fizička stvarnost ovisi od čovjekove slobodne volje; inače je fizički nužno. Tako slično: neko je biće metafizički nužno, ako ono po svom bitku zavisi od slobodne stvaralačke snage nekog Bića od sebe, inače bi bilo metafizički nužno." (*Isto*, str. 256.)

Za četvrti put koji govori o stupnjevima savršenosti Vasilj kaže da u svom misaonom razvoju ima sva svojstva Anzelmova dokaza i da previđa sintetičku činjenicu da neki učinak može biti savršeniji od svakoga svoga uzroka napose. Svojstvo je naime prirodnih bića da na sintetičan način povećavaju svoju djelatnost. Prema tome, tim se putem ne može dokazati postojanje nekoga najvišeg bića koje bi bilo uzrok savršenosti svih prirodnih bića. Slično je i s dokazom iz finalnosti: "Nemamo dakle nikakve neposredne intuicije o tome, da fizičke stvari djeluju u skladu s nekom božanskom svrhom, a kada bismo o tome posjedovali neko umno zrenje, onda bismo također imali neposredno svijest znanja o Božjoj opstojnosti pa nam je ne bi trebalo tek dokazivati." (*Isto*, str. 259.)

Vasilj zaključuje da je najveća slabost Tomina umovanja u tome što ono ne poznaje sintetičko svojstvo prirodnih agenasa jer nijedno biće samo po sebi ne tvori neki proizvodni uzrok, a svaka stvarna promjena nekoga bića uključuje djelotvorni dodir toga bića s nekim drugim bićem. Ali se tada ne treba u mislima uspinjati do nekoga prvog nepokretnog po-

dokazi nisu mogli uspjeti iz dvaju razloga: prvo, nikada nisu dokazali konačnost svemira u vremenu i, drugo, nisu bili svjesni sistolne spoznaje o djelotvornosti prirodnih bića (svako je biće djelotvorno cijelim svojim bitkom). A upravo te dvije istine služe Vasilju kao polazište za njegov dokaz o Božjem postojanju.¹⁰ Iz njih on naime izvodi zaključak da “sâm bitak prirodnih bića ima početak svoje stvarnosti u vremenu, jer da bitak svijeta postoji od sve vječnosti, od sve bi vječnosti postojalo također njegovo djelovanje u Svemiru”.¹¹ Drugim riječima, prirodna su bića u svome bitku proizvedena od nekoga *bića od sebe* jer bi u protivnom sam bitak prirodnih bića postojao od vječnosti pa bi tako od vječnosti postojale i njegove stvarne promjene.¹²

Zbog ograničenosti, povijesnosti i uzajamne ovisnosti prirodnih bića Vasilj smatra opravdanim iz fizike prijeći u metafiziku te zaključiti da je *biće od sebe* beskrajno savršeno i vječno. Ono u sebi sadrži metafizičku jednakovrijednost svake moguće savršenosti na neizmjerljivo uzvišen način.¹³ Stoga apsolutno biće stvaranjem prirodnih bića u njihovu bitku niti što dobiva niti što gubi na svom unutarnjem bitku. Prirodna pak bića, iako su djelotvorna cijelim svojim bitkom, ne mogu proizvesti nova bića

kretača da bismo shvatili zbivanje u svijetu ovdje i sada jer nam je za to posve dovoljna sama djelotvornost prirodnih bića. (Usp. *isto*, str. 260.)

10 Prije toga Vasilj potanko definira svoje pojmove ograničenosti, određeno velikih veličina i pomisli beskonačnosti za koje drži da su nužni za dobru spoznaju fizike te za postavljanje čvrstih temelja metafizike: “Ograničenim smatramo sve ono što možemo ostvariti na sintetičan način, to jest jedan dio poslije drugog. Neodređeno velikom veličinom nazivamo neku veličinu, koju je moguće povećati na sintetičan način bez kraja i konca. Neograničene su pak veličine po svojoj nakani suprotne ograničenim i neodređenim veličinama.” (*Isto*, str. 379.) Ako se neka neograničena veličina razlikuje od ograničene, nju nije moguće ostvariti na sintetičan način. Ako se međutim ona odvaja od neodređenih veličina, njoj nije moguće ništa dodavati na sintetičan način: pomisao neograničenosti u sebi uključuje oznaku apsolutne potpunosti. Ako načelo o neograničenoj razlici između svake dane veličine i neke beskonačnosti primijenimo na niz stvarnih promjena u svijetu, onda odatle nužno proizlazi fizička konačnost svijeta u vremenu: niz tvornih promjena u svijetu nigdje nije prekinut.

11 K. VASILJ, *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, ZIRAL, Mostar, 1991., str. 23 s.

12 “Postoji dakle neko biće od sebe kao stvoritelj prirodnih bića u njihovu bitku.” K. VASILJ, *Religija: Prirodne i društvene znanosti*, ZIRAL, Mostar, 1997., str. 30.

13 Usp. K. VASILJ, *Sloboda i odgovornost: Čudoredni zakon*, Izdanja “Ranjeni labud”, Rim, 1972., str. 47.

u njihovu bitku. Odatle slijedi da je stvoritelj samo jednoga atoma materije u njezinu bitku neizmjerljivo savršeniji od svih prirodnih bića.¹⁴

Budući da je *biće od sebe* stvoritelj prirodnih bića u njihovu bitku, ono je neizravno također stvoritelj njihove savršenosti. Iz toga proizlazi da ono u sebi sadrži sve savršenosti prirodnih bića bez ikakve mjere na metafizički ekvivalentan način. “Ono je dakle osoba u nekom beskonačno savršenijem obliku od čovjeka i prema tome istiniti Bog.”¹⁵ Kako u Bogu nema ništa ograničeno, onda je on beskrajno dobar, pravedan, svet, svemoguć, sveznajuć i milosrdan.¹⁶

Vasilj je dakle uvjerenja da je ljudski razum kadar spoznavati i ono što nadilazi osjetilnu danost, pa i neke aspekte apsolutne stvarnosti. To nadalje znači da je metafizika kao znanost moguća i da ljudske zablude o Bogu i njegovoj naravi nisu, kao što su to mnogi pokušali prikazati, nikakav dokaz za nemogućnost racionalne spoznaje Boga, isto kao što činjenica da su ljudi tijekom povijesti upadali u velike zablude u svojim fizičkim spoznajama nije dokaz da fizika kao znanost nije moguća.¹⁷ No, za dobru spoznaju Božjega bitka nije dovoljno nastojanje koje se ograničuje na neko sterilno razmišljanje o njemu, a koje istodobno ne ulaže nimalo truda u spoznaju svijeta, jer je svijet “tako građen kao da je djelo nekoga velikog i najvišeg Matematičara, jer je taj Matematičar stvorio također ljudski razum s njegovom sposobnošću da matematički misli i spoznaje.”¹⁸

14 Usp. K. VASILJ, *Filozofija ljudskoga duha*, str. 328.

15 *Nav. mj.*

16 Usp. K. Vasilj, *Religija...*, str. 30. Vasilj razlikuje sistolno-analitičke i sistolno-sistolne attribute Božjega bića. Prvoj vrsti pripadaju beskonačna savršenost njegova bitka, njegova vječnost i svemoćnost, a drugoj njegova osobnost, ljubav, pravednost i milosrđe. Ovom se podjelom naime naznačuje način čovjekove spoznaje. Budući da Boga kao stvoritelja svijeta u njegovu bitku spoznajemo na temelju sistolnih spoznaja, Vasilj sistolno-analitičkim svojstvima označava one Božje attribute koje spoznajemo jednostavnom analizom izvornoga pojma o biću od sebe. Sistolno-sistolnim svojstvima imenuje one Božje attribute koje spoznajemo na temelju izvedenih spoznaja, prema kojima je Bog ne samo stvoritelj prirodnih bića u njihovu bitku nego također posljednji uzrok svih njihovih savršenosti. Usp. K. VASILJ, *Filozofija ljudskoga duha*, str. 384.

17 Usp. *isto*, str. 217.

18 *Isto*, str. 384 s.

2. Što je čovjek

Spoznaja svijeta za Vasilja je dakle nužna etapa na putu spoznavanja apsolutne stvarnosti, odnosno Boga. U materijalnom pak svijetu živa su bića na savršnijem stupnju od neživih jer u njima postoji neka realnost koja iznutra upravlja fizičkom komponentom. Nju Vasilj naziva počelom života. To je počelo različito od tvari s kojom tvori biološki živo biće.

Među živim bićima najuzvišeniji je čovjek. Ono što ga izdiže nad njih svakako je njegov duh koji čini takvo unutarnje jedinstvo da ga načelno nije moguće dijeliti kao što je to slučaj s fizičkim stvarima. To će reći da ljudski duh ostaje trajno istovjetan sam sa sobom te njegova supstancijalnost pripada samo njemu.¹⁹ Nije identičan čovjekovoj osjetilnoj komponenti iako bez sudjelovanja osjetilne komponente čovjek nije kompletan.²⁰ Radi se o izvornom, višem bitku koji transcendirira tvarni svijet.

Prema tome, čovjek je za Vasilja, kantovski rečeno, stanovnik dvaju svjetova: po svom duhu transcendirira svijet, a po tijelu dio je svijeta koji je podložan zakonima uzročnosti. Riječ je o sastavljenom biću u kojemu je prisutna stalna napetost između njegovih različitih počela – materijalnoga i duhovnoga: “Čovjek je i duh i životinja. Kao duh nastoji svijet spoznati, kao životinja u nj se asimilirati.”²¹

Bez obzira što ima duhovnu komponentu, čovjek nije gotovo, zao-kruženo biće nego biće koje samo sebe fizički slobodno razvija i ostvaruje u skladu s nekim postavljenim idealima:

Čovjek nije stvaralačko biće, da bi jednim činom svoje volje mogao sebe učiniti potpuno i cjelovito savršenim bićem za sva vremena i da bi mogao uskliknuti: stani čas, ti si tako krasan i lijep. On u pobićivanju svoga bitka napreduje u vremenu, da tako jedna ostvarena stepenica njegove relativne savršenosti postane podloga za ostvarivanje daljnjih stepenica. On postepeno napreduje u sve većoj i cjelovitoj savršenosti svoga bića.

19 Usp. K. VASILJ, *Filozofija očovječenja i počovječenja*, Naša ognjišta, Duvno, 1978., str. 39.

20 “Kada bi mišljenje bilo istovjetno s osjetilnom komponentom na način istovjetnosti, jednostavnosti, onda ni jedan Kinez ne bi mogao razumjeti jednoga Japanca ili kojeg drugog čovjeka koji ne govori kineski.” *Nav. mj.*

21 K. VASILJ, *Analiza i sinteza čovjeka: Glavne teme ljudske egzistencije*, Croatian Franciscan Press, Chicago, 1958., str. 111.

Ali njemu nisu unaprijed poznata ni najviša svrha njegova postojanja ni potrebna sredstva za njezino ostvarivanje, kao što su unaprijed određena sredstva za življenje drugim i nižim živim bićima.²²

Prema Vasilju čovjek proizvodi svoj vlastiti obzor spoznaja i iz njega određuje polje svoga djelovanja. No, ako nije svjestan svoje transcendentne ontologije i njezinih zakona spoznaje, načelno ne će biti sposoban odrediti vrijednost svoga obzora. Tada će svoju ontologiju poistovjetiti ili isključivo sa svojim duhom, kako to čine idealisti, ili s prividnom ontologijom svojih osjetila u obliku fenomenologije, kako to čine pozitivisti, materijalisti, darvinisti itd. Vasilj nudi treću opciju – onu koja u čovjeku vidi životnu zajednicu duhovnoga i materijalnoga, ali koja je svjesna da je čovjek u stanju transcendirati sama sebe te za svoje djelovanje tražiti vrhovno moralno pravilo.

3. Što mi je činiti

Bitna odrednica ljudskoga bića svakako je i društvenost. Čovjek naima ne živi sam za sebe pa stoga svoje djelovanje mora dovesti u sklad s djelovanjem drugih ljudi. Svaki njegov čin, prema Vasilju, nosi u sebi oznaku moralnosti i sastoji se od dviju komponenata: metafizičke (po kojoj je dobar ili zao, ovisno o tome slaže li se s najvišom svrhom ljudskoga života) i fizičke (već prema tome je li u harmoniji s fizičkim dobrom svoga predmeta). Iako se mogu razlikovati po pojmovima, u moralnom se redu prirodna dobra ne daju odijeliti od ćudorednih: metafizička i fizička dobrota ljudskih čina tvore sintetičko jedinstvo tako da i jedna i druga bitno određuju njihovu moralnu kvalitetu.²³

Ipak, Vasilj smatra da nije moguće iz same prirodne dobrote zaključiti na ćudorednu upozoravajući da će se moralno dobro “nužno pretvoriti u fizičku korist ako općenitost ćudorednog zakona bude podložna ograničenom sadržaju čovjekove unutarnje svrhovitosti. Tada će ljudi nastojati ostvariti mnoge koristi, ali malo pravog i istinskog dobra”.²⁴ Za

22 K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 9.

23 Usp. K. VASILJ, *Filozofija očovječenja i počovječenja*, str. 71-73.

24 K. VASILJ, *Sloboda i odgovornost*, str. 36.

izrečeni stav Vasilj nalazi potvrdu u spoznaji da čovjek nije samo fizički nego i metafizički ograničeno biće: u svom tjelesnom postojanju ovisan je o drugim prirodnim bićima, a u svom bitku o *biću od sebe*. Spoznaja da je metafizički ovisan i ograničen omogućuje mu shvatiti smisao svoje sintetičke naravi i oblikovati univerzalni čudoredni zakon.²⁵

Uz ontološku i autonomnu svrhovitost, čovjek prema Vasilju ima i transcendentalnu svrhu svoga bića i djelovanja. To će reći da ne postoji radi samoga sebe nego radi *bića od sebe*. Odatle Vasilj izvodi čudoredni zakon u njegovoj najopćenitijoj formi: ljubi Boga svoga nadasve, a svoga bližnjega kao samoga sebe.²⁶ Najveća je dakle vrijednost ljudskoga života mjerljiva umnom ljubavlju prema Bogu i prema bližnjemu.²⁷

Govoreći o djelotvornosti ljubavi, Vasilj tvrdi da ljubav uživa u ostvarenju pravednosti. Pravednost pak nalaže da se drugoga tretira kao samoga sebe, odnosno da mu se dadu ista prava koja tražimo za sebe. Nitko nema pravo iskorištavati drugoga u svoje osobne svrhe, nema pravo iskorištavati ga kao sredstvo vlastite egzistencije. Za Vasilja je iskorištavanje drugoga najgora vrsta praktičnoga ateizma i etičko zlo najvišega

25 S tim u vezi Vasilj polemizira s predstavnicima determinizma koji drže da je čovjek u svojim činima apsolutno neslobodan, odnosno da je determiniran nužnim i nepromjenjivim prirodnim zakonima. Njima nasuprot Vasilj naglašava činjenicu čovjekove fizičke slobode po kojoj se vidi da tjelesno nije predodređen na neko djelovanje, odakle zaključuje na njegovu moć samoodređenja i kada su u pitanju moralni čini: "Nitko nije pitao čovjeka bi li se rodio ili ne, jer nije moguće pitati nekoga za pristanak prije nego je svijest počela raditi. Na prvom stupnju svoga postojanja ne možemo spriječiti stvarima da djeluju na nas. Ali na drugom stupnju svoga življenja nastojimo dovesti stvari u bolji i savršeniji sklad sa samim sobom; dakako, tada se slobodno odlučujemo na to hoćemo li neku spoznaju priznati ili ne; odatle stvarna mogućnost svjesnog nijekanja istine." K. VASILJ, *Tajna počovječenja*, Naša ognjišta, Duvno, 1981., str. 7.

26 Usp K. VASILJ, *Sloboda i odgovornost*, str. 66. "Budući da je svrha svake pojedine osobe, da postoji i djeluje zbog Božjega Bića, čovjek na najdjelotvorniji način očituje i ostvaruje svoju ljubav prema Bogu, ako iz ljubavi prema Bogu ljubi svako ljudsko biće kao sama sebe: Tako možemo oblikovati vrhovni moralni zakon za čovjekovo vladanje: ljubi Božje Biće iznad svega i svako ljudsko biće zbog Božjeg Bića kao sama sebe." K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 24.

27 Ona se, prema Vasilju, mora manifestirati na svim područjima čovjekova života, pa i na području estetike. Iako po svojoj naravi autonomna, umjetnost mora biti motivirana čudorednim zakonom koji tu autonomiju ne niječe nego potvrđuje. Stoga pravi umjetnik nikada ne će zavoditi ljude na nemoralne čine. Tako istinski romanopisac ne će prikazivati kriminalca, bludnika i nasilnika kao pravoga heroja kojemu se treba diviti. Usp. K. VASILJ, *Ljepota i umjetnost*, ZIRAL, Chicago – Roma, Zürich – Toronto, 1979., str. 175.

reda.²⁸ Prema njegovim riječima, svi su ljudi rođeni s jednakom svrhom svoga postojanja te nijedan čovjek po svojoj naravi nije vladar kao što nijedan nije rob. Stoga nijedan pozitivan zakon ne smije doći u sukob s općim načelom ravnopravnosti svih ljudi.²⁹

Vasilj smatra da je najveći cilj moralnoga zakona učiniti nas što je moguće sličnijim Bogu. Religiozna spoznaja Boga oslobađa čovjeka od drugih ljudi i čini ga apsolutno ravnopravnim svakom drugom čovjeku. Ta se spoznaja ne protivi razumu jer je razum sa svojim objektivnim zakonima izraz Božje volje. Odatle zaključak da se sve što se slaže s ljudskim razumom i njegovim zakonima slaže i s Božjom voljom.

4. Čemu se mogu nadati

Vasilj je dakle mišljenja da moralni zakon nije autonomne naravi, kako je to učio Kant,³⁰ nego je transcendentne i objektivne naravi. Osim što ga otkrivamo i oblikujemo u skladu sa stečenim spoznajama, taj zakon ukazuje na to da postoji Bog kao osobni stvoritelj čovjeka i svega fizičkoga svijeta u njegovu bitku zbog čega je čovjek moralno dužan činiti opstojnost Božju djelotvornom u svome biću ljubeći Boga iznad svega

28 Usp. *isto*, str. 121.

29 Vasilj u ovom kontekstu razvija svoju političku teoriju koja se temelji na načelu o općoj čovjekovoj slobodi i načelu o usklađivanju ljudskoga rada u zajednici. Prema njemu, društvo ne postoji kao neki poseban bitak kojemu bi se onda pridruživali pojedini ljudi sa svojim osobnim bitkom, nego stvara nove izvorne odnose među pojedinim ljudima. Ti se odnosi reguliraju pozitivnim zakonima koji ne bi smjeli biti sami sebi svrhom nego ići za što djelotvornijim razvijanjem i rastom svakoga člana te zajednice jer je osobno biće "svoja vlastita svrha u odnosu prema svakom drugom čovjeku". Država je dakle djelo ljudi radi samih ljudi. Pojedinaac u nju stupa ne da bi u njoj izgubio svoju osobnost nego da bi ostvario svoje povijesne ideale. Stoga društvena zajednica ne može funkcionirati na načelu mehaničke ili organske povezanosti već na moralno-pravim načelima. To pak može osigurati jedino pravni sustav čiji zakoni ne propisuju nešto što moralna načela brane ili priječe nešto što čudoredne svijesti zapovijeda. Usp. K. VASILJ, *Politika: Politička teorija obzirom na osobnu i društvenu odgovornost*, ZIRAL, Chicago, 1984., passim.

30 "Radi same unutarnje dosljednosti svojih misli Kantu bi bilo bolje da se u ovom slučaju slagao sa samim sobom. Jer, ako zahtjev besmrtnosti ljudskog duha zasniva na čudorednom zakonu, te ako ljudski duh odiljenjen od tijela i ostavljen sam sebi, takva čudoredna zakona ne treba, onda Kant pobija samoga sebe." K. Vasilj, *Sloboda i odgovornost*, str. 162.

i svako biće kao sama sebe. To je naposljetku i zahtjev religije u kojoj čovjek “pronalazi najviši smisao svoga postojanja”.³¹

Vasilj drži kako čovjek ne može naći smisao i ispunjenje svoga života bez religije. Ono što ona nudi, prirodne znanosti ne mogu nadomjestiti:

Bez prirodnih znanosti ljudski bi život bio zaista daleko siromašniji i bijedniji nego u stvari jest, premda je čovjekovo življenje i pod okriljem i zaštitom prirodnih znanosti ispunjeno s obiljem bijede i jada. Bez religije čovjek ne bi mogao osmišljeno, mirno, zadovoljno, sretno, neporočno i sveto živjeti. Tu se krije tajna, da su obično i slabo školovani ljudi često daleko sretniji i mirniji od naobraženih ljudi, jer u tišini i jednostavnosti dnevnoga reda iskreno ljube Božje Biće i svako ljudsko biće zbog Božjega Bića kao same sebe, dok su mnogi slavni i glasoviti znanstvenici ostali ateisti.³²

Vjera ili nevjera u Božje bivanje nisu dakle bez egzistencijalnoga značenja za razumijevanje ljudskoga bitka. Čovjekov se duh prema Vasilju može smiriti samo onda kada nađe razumno opravdanje svoga djelovanja i postojanja, odnosno kada jasno spozna svrhu i smisao vlastite egzistencije. To pak može samo u okviru religije osnovane na vjeri da je čovjek svoj bitak primio ne od prirode kao posljednjega uzroka svoga bivanja nego od osobnoga apsolutnog stvoritelja sve stvarnosti koji je u ljudsku dušu utisnuo težnju za najvećim dobrom te moralni poredak koji ga k tom dobru usmjeruje.

Stoga je vjernik, za razliku od ateista i agnostika, u pogledu vlastitoga postojanja i umiranja optimističan. U svom suženom logičkom i spoznajnom prostoru nevjernik ljudski život tumači kao fatalnu i ispraznu igru slijepe prirode³³ osjećajući se zbog toga izgubljeno, tjeskobno, ne-

31 K. VASILJ, *Religija...*, str. 77.

32 K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 24.

33 “Čovjek se začne i rodi, raste i odraste u široj ljudskoj zajednici, koja postavlja na tisuće ograničenja, zakona i odredaba i tako mu sužuje i umanjuje slobodu življenja, ona mu određuje, da ide u školu, da uči predmete, koje nije sam izabrao, oduzima mu jedan dio plodova njegova rada za opće svrhe, od kojih možda neće nikada požeti nikakve koristi, on osjeti u sebi živu želju, da osnuje svoju obitelj, ženi se i udaje, rađa ili ne rađa djecu, koja će morati proći kroz iste ili slične uvjete života, nastoji ih podignuti na njihove vlastite noge. Kada je sve to nekako polučio, priroda ga počinje sve više napuštati, oduzima mu malo po malo fizičku i biološku snagu i na koncu priređuje mu smrtnu agoniju i smrt. Tako će isti ili slični postupak ponoviti s njegovim nasljednicima. Priroda s velikom snagom i dosljednošću potiče

zaštićeno,³⁴ dok na istu stvarnost religiozna osoba gleda pozitivno, smireno, s pouzdanjem i nadom. U razumskoj spoznaji Božjega bića vjernik spoznaje i svoju nadfizičku veličinu, odnosno razabire i čita vlastitu besmrtnost³⁵ i vječnost te sve svoje snage usmjeruje tomu da postane što sličniji Bogu kako bi ostvario vječni život.³⁶

Zaključak

Vasiljeva filozofija, koju on definira kao znanost čiji je cilj rješavati zagonetku čovjeka i svijeta sa stajališta njihova smisla, nastoji pomoći pojedincu u njegovu traganju za odgovorima na krucijalna pitanja o vlastitoj egzistenciji. Sokratovski propitujući sve oko sebe, ovaj se mislitelj hvata u koštac s najtežim problemima promišljajući stvarnost prirodoslovno-matematički i donoseći logičko-filozofske zaključke koje je teško osporiti. Makar ne ostavlja prostora bojažljivim apologijama, njegov je misaoni sustav vrlo otvoren i teži prožimanju filozofije, teologije i pri-

ljude na rađanje novih ljudskih bića, ali s još većom dosljednošću i snagom prekida ljudski život i siječe." *Isto*, str. 27 s.

34 "Odatle svjesno ili polusvjesno uvjerenje, da bi na koncu bilo bolje nepostojati [sic!] nego postojati, a to je misao, koju su veliki grčki tragici tako uvjerljivo i tako živo upleli u svoju poeziju. Odatle također rašireno uvjerenje, da je bolje i za roditelje i za nerođenu djecu, da im se odmah u majčinoj utrobi prekine nit života, prije nego su mogli iskusiti tešku i nemilosrdnu ruku prirode, koja im donosi više patnje i muke nego slasti i užitka." *Isto*, str. 28.

35 Vasilj tvrdi da je težnja za besmrtnošću utkana u ljudsku narav i da se različito manifestira. Neki filozofi, pjesnici, fizičari, astronomi, kemičari koji nisu vjerovali u osobnu besmrtnost nastojali su stvaranjem izvorne filozofije i divne poezije ili unaprjeđivanjem svoje znanosti živjeti posredovanjem svojih djela besmrtno, u sjećanju drugih ljudi. No, za Vasilja je to "vrlo krhka i nesigurna besmrtnost, to je besmrtnost, koja će završiti u posljednjem sloju zemlje. Ona će biti konačno mrtvija od mrtvih fosila, jer neće biti nikoga, da je otkopava i otkriva." (K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 79.) Kao primjer takve prerusene ljudske težnje za besmrtnošću navodi stihove Dobriše Cesarića:

"Moj prijatelju, mene više nema.

Ali nisam samo zemlja, samo trava.

Jer knjiga ta, što držiš je u ruci

Samo je dio mene, koji spava." (*Isto*, str. 71.)

36 Ovdje Vasilj upozorava da je ljudski razum ipak preslab pred tajnom čovjekova života i smrti i da pravi odgovor leži u osobi Isusa Krista: "Sve što su najveći filozofi rekli o smislu čovjekova postojanja slični sitnim svjetiljkama u gustoj tami noći, Isusovo je svjetlo sunčevo gorenje usred vedra dana. Stoga je on za mene istinito svjetlo svijeta. Čovjek u Kristu i po Kristu postaje u stvarnome smislu divinizirano, obogotvoreno biće. Nezavisno od Isusa iz Nazareta čovjekova je smrt zagonetka, na koju odgovora nema." *Isto*, str. 83.

rodoznanstvene fenomenologije jer je svjestan ograničenosti i manjkavosti svake pojedinačne znanosti, ali i čovjekove spoznajne sposobnosti uopće. Vasilj jednakim žarom propituje čovjekovu ontologiju, njegov spoznajni kapacitet i djelovanje kao i kozmološka i teodicejska (teološka) pitanja, a sve s ciljem da čovjeku kao slobodnom i odgovornom biću osigura racionalne temelje za uspješno pobićivanje, odnosno ostvarivanje vlastitog mu bitka. Stoga se može reći da se radi o čovjeku i filozofu vrijednu svakoga poštovanja, koji zavrjeđuje znatno više pozornosti i istraživanja nego je to bio slučaj dosad.

Literatura

- JUKA, Slavica, *Čovječnost u filozofiji Kvirina Vasilja u odnosu na kategorički imperativ Immanuela Kanta*, Naklada DHK HB, Mostar, 2000.
- JUKA, Slavica, *Etika – postavke i teorije*, Fakultet filozofsko-humanističkih znanosti, Mostar, 2006.
- KANT, Immanuel, *Kritika čistoga uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.
- VASILJ, Kvirin, *Analiza i sinteza čovjeka: Glavne teme ljudske egzistencije*, Croatian Franciscan Press, Chicago, 1958.
- VASILJ, Kvirin, *Filozofija ljudskog duha: Teorija spoznaje*, ZIRAL, Chicago, 1984.
- VASILJ, Kvirin, *Filozofija očovječenja i počovječenja*, Naša ognjišta, Duvno, 1978.
- VASILJ, Kvirin, *Filozofija života*, K. Krešimir, Zagreb, 1994.
- VASILJ, Kvirin, *Ljepota i umjetnost*, ZIRAL, Chicago – Roma, Zürich – Toronto, 1979.
- VASILJ, Kvirin, *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, ZIRAL, Mostar, 1991.
- VASILJ, Kvirin, *Politika: Politička teorija obzirom na osobnu i društvenu odgovornost*, ZIRAL, Chicago, 1984.

- VASILJ, Kvirin, *Religija: Prirodne i društvene znanosti*, ZIRAL, Mostar, 1997.
- VASILJ, Kvirin, *Sloboda i odgovornost: Čudoredni zakon*, Izdanja "Ranjeni labud", Rim, 1972.
- VASILJ, Kvirin, *Tajna počovječenja*, Naša ognjišta, Duvno, 1981.
- <www.franjevci.info>