

ji je znao braniti napadnute i optužene a koji je i sam ljudski dostojanstveno znao podnijeti osudu i progonstvo („ekskomunikaciju“). Očekujemo od Čavara i daljne studije o Dra-
gišiću.

Adalbert Rebič

Vasilj Kvirin, FILOZOFIJA OČOVJEČENJA I POČOVJEČENJA, izd. Naša ognjišta, Duvno 1978, str. 124.

Knjižica ima četiri dijela. U predgovoru autor tumači naslov i neke važnije pojmove. On počinje riječima: „Cilj je moje knjige: Filozofija ljudskog očovječenja i počovječenja da odredi 1) postanak pojedine ljudske osobe – to je tema očovječenja i 2) da izvede moralne posljedice i smisao počovječenja ali samo u najopćenitijim zasadama – to je tema ljudskog počovječenja“. Taj početak nije čitaocu baš posve jasan. Dok s tumačenjem „očovječenja“ možemo biti zadovoljni, dotle objašnjenje „počovječenja“ („moralne posljedice i smisao počovječenja“) nekako ne zadovoljava, jer „smisao počovječenja“ uzima se tautološki kao „tema počovječenja“. Preostaje, valjda, da su „moralne posljedice“ predmet i područje „počovječenja“.

Ta početna nejasnoća nekako se nastavlja i na slijedećoj stranici kad autor kaže: „Budući da kanim pisati posebno o počovječavanju ljudske osobe, ovdje u ovoj knjizi ističem više manje jedino odlučnu razliku između pojma očovječenja i počovječenja. Moralnu dimenziju počovječavanja obrađujem jedino u vezi sa začinjanjem i rađanjem novih ljudskih bića“ (str. 10). Dakle, autor želi pisati „posebno o počovječavanju ljudske osobe“, ali ipak on u ovoj knjizi ističe „više manje jedino odlučnu razliku između pojma očovječenja i počovječenja“, da bi praktično moralnu dimenziju počovječenja obradio „jedino u vezi sa začinjanjem i rađanjem novih ljudskih bića“.

Drugo se objašnjenje odnosi na čudan naziv „sistolne spoznaje“. Autor daje ovu definiciju: „Pod sistolnim spoznajama podrazumijevam svaku spoznaju, koje stvarnu vrijednost treba dokazati“. Autor temelji svoja razmišljanja u „transcendentnoj ontologiji“, koja je „profizika“ svih ostalih znanosti. On objašnjava: „Pod pojmom transcendentne ontologije shvaćam znanost o bitku i biću, koja ima svoju stvarnu vrijednost: ona sadrži u sebi svoju stvarnu vrijednost, ako njezine spoznaje vrijede za sva prirodna bića, kojih realnost spoznajemo pomoću zornih spoznaja tj. na osnovu iskustva“ (str. 11). Autor daje svoje razlikovanje i svoju definiciju pojmova „transcendentalan“ i „transcendentan“: „Ako dakle neka spoznaja nadilazi sve spoznaje, ona je transcendentna, a ukoliko nadilazi spoznaju svih bića, ona je transcendentna“.

Prvi dio knjige nosi naslov: „Filozofija kao temelj svih drugih znanosti (str. 13–36). Naslov je drugog dijela: „Unutarnje počelo života sačinjava bitak različit od materije“ (str. 37–61). Tu je na pedesetak stranica izneseno mnoštvo pitanja, s toliko nedorečenosti i zavrzlama, da se recenzent ne usuđuje prići njihovu prikazivanju, a kamoli pokušati neki kritički osvrt. Trećemu je poglavlju naslov: „Čovjek kao razvojno biće“ (str. 63–96). Tu autor raspravlja o mogućnosti i granicama razvoja ljudske osobe, o sociologiji i biologiji, o univerzalnosti moralnog zakona (kantovski, ali ne navodeći Kanta: „Djeluj uvijek tako, da maksim (!) tvoga djelovanja može postati opći zakon“ (str. 69), o „najvišoj svrsi“ kao zadnjoj normi moralnog djelovanja. Autor raspravlja o dobroti ljudskih čina. On kaže: „Sintezu od metafizičke i fizičke dobrote nekoga ljudskog čina možemo nazivati jednim izrazom: predmetnom dobrotom. Moralna dobrota svakog ljudskog čina zavisi od njegove predmetne dobrote, ali s njom se ne poistovjećuje na način istovjetnosti jednostavnosti. Moralna dobrota podjeljuje svoju posebnu dobrotu predmetnoj dobroti na način neke konstante.“ U čemu je ta konstanta moralne dobrote? Autor tumači: „... posebna moralna dobrota nekoga čina ne zavisi od veličine njezina predmeta nego od slobodne odluke neke osobe da čini dobro: moralna dobrota sadrži trajno svoju vrijednost na način neke konstante“ (str. 74). Ako pod izrazom „slobodna odluka“ čitamo subjektivne osobne elemente općenito, kako i treba čitati, onda bi trebalo da autor malo pobliže protumači kakva je to konstanta (da ne bude samo zvučna riječ) i, osobito, kako se ona odnosi prema „najvišoj svrsi“. Drugim riječima, trebalo bi protumačiti, kad je riječ o moralnoj dobroti, kakav je odnos „subjektivno–objektivno“, iako i taj tradicionalni binom ima svoje probleme.

Autor nastavlja: „Opći je moralni zakon, da treba poštivati ljudski život na svakome stupnju razvitka: ovo moralno načelo ima oznaku apsolutnosti, jer čim bismo mu porekli opću apsolutnu vrijednost, teoretski bismo izložili ljudski život njegovu općemu uništavanju ... ovo načelo ne dopušta samo po sebi nikakve iznimke“ (str. 76). Autor precizira svoju misao: „Pod pojmom ljudskog života podrazumijevamo nevini ljudski život, koji je u harmoniji sa životom drugih. Ako se radi o dilemi u činu nepravednog napadača ili koji život ili tvoj, onda svakako napadnuta osoba ima pravo oduzeti život napadaču da se obrani“ (ondje). Najprije se ističe apsolutnost bez iznimke ljudskog života, da se ipak de facto prizna iznimka, ali se pri tom pojam ljudskog života suzuje na „nevine“, kao da oni koji nisu „nevini“ nisu ljudi i u njima nije ljudski život. Uz to, i nevini često su bez grijeha lišeni života, makar „indirektno“ i u konfliktnim situacijama, kako to detaljno obrađuje moralna. Bilo bi poželjno malo više distingviranja i uočavanja konkretnosti, a ne jednostrana-

no pre naglašavanje „općih principa“. Konačno, kršćanstvo nije nikada učilo da je fizički život najviša vrednota. Prema izričitim Isusovim riječima, žrtvovati vlastiti život može biti vrhunac ljubavi. Ovo samo ističem za to da bih upozorio kako je problem prilično širok, pa treba o toj širini voditi računa. Inače radikalno isticanje općih načela može voditi u zabunu.

Govoreći o moralnom iskustvu, autor kaže: „To jednostavno znači nečiji život ukoliko je u skladu ili neskladu s moralnim zakonom“ (str. 83). Na drugom mjestu autor kaže da je „logički besmisao tvrditi, da možemo otkriti moralne zakone ljudskog djelovanja u ljudskoj praksi, jer je svrha moralnog zakona da određuje čovjekovu praksu i prema tome da služi kao mjerilo njezine moralne dobrote ili zloće, a ne obratno...“ (str. 10). Iz navedenih primjera (zločinci, tirani i diktatori) vidi se da autor ima vulgaran i izvanjski pojam o moralnom iskustvu i ljudskoj praksi. On ignorira ne samo neke klasične autore (uključujući i sv. Tomu) nego i brojne suvremene. Da se poslužim malo argumentom ex auctoritate (ali philosophica), mogao bih navesti djelo sadašnjeg pape Wojtyła „Osoba i čin“, u kojem cijelo raspravljanje o čovjeku u filozofskom smislu (i etičkom, dakako) upravo polazi od iskustva (K. Wojtyła, *The Acting Person*, Dordrecht-Boston-London 1979). Autoriteti su autoriteti, dakako, ali razborito je o njima voditi računa. Polazeći od svoje „transcendentne ontologije“, autor očito pre naglašava deduktivni način moralnog zaključivanja. Suvremena etička misao ne da se zamisliti bez iskustvene, induktivne dimenzije, barem u stanoovitom smislu.

Govoreći o ljubavi, autor naziva njezin najviši oblik „umnom ljubavi“. Mnogi će se danas podsmjehnuti na takav oblik ljubavi, jer se ljubav shvaća kao reakcija cijelog čovjeka. Filozofska analiza ljubavi iziskivala bi mnogo dublju prouku.

Autor prelazi na diskusiju o „najvišoj svrsi ženidbe“. On kaže: „Razumno je smatrati odgovorno rađanje djece najvišom svrhom ženidbe, a ne sam eros, kojim se posebno ljube dvije ljudske osobe u službi seksualnog sjedenja“ (str. 88). Poznato je da je ovo gledište bilo duboko ukorijenjeno u prošlim stoljećima, ali posljednja desetljeća donijela su neke nove naglaske, a i Drugi vatikanski sabor je nešto važno o tome rekao, pa bi se moralo voditi računa o tim promjenama. S druge strane, nije pravilno govoriti o ženidbenoj ljubavi samo kao o „erosu“. Tu je na djelu i „agape“ — barem u pravoj kršćanskoj ženidbi — bljesak, iako slabi, same Božje ljubavi. Autor ne vidi u ženidbenoj spolnosti osobne (personalne) dimenzije. Ona je, po njemu i u duhu stare klasične antropologije, usmjerena prvenstveno na „umnažanje ljudske vrste, tj. na proizvodanje (!) novih ljudi“ (str. 93).

To se očituje i u njegovu izjednačenju — pod moralnim vidom — masturbacije i homoseksualnosti, „jer ni jedna ni druga ne uključuje u sebi ni na jedan način najvišu svrhu ženidbe“ (str. 94). A nema li možda nekih drugih aspekata, koji su ipak važni u njihovu razlikovanju?

Četvrti dio nosi naslov „Civilizacija i pitanje pobačaja“. U pitanju „očovječenja“ autor bitno stoji na biološkoj poziciji: „Ako prema tome, ljudski zigot sadrži u sebi ritualno cijela čovjeka, a ne samo dio čovjeka, onda ga treba promatrati i tretirati kao cijela čovjeka“ (str. 101). Razvojna i društvena strana čovjekova nastajanja nisu uzete u obzir, štoviše, autor se bori protiv takva pristupa. Razlog je, vjerojatno, u tome što on ima staro poimanje animacije i „očovječenja“. Stoga njegova diskusija protiv pobačaja — zlo protiv kojega treba da se svi borimo — nije na valu današnjih stavova u postavljanju problema.

Autor razvija svoje ideje ne navodeći izvore. Tu i tamo spominju se općenito imena kao Aristotel, Toma Akvinski, Kant i Einstein, a samo se jedno djelo izričito navodi (iako nepotpuno), ali više kao kontrast jer se navedena misao pobija (str. 57). Na korice knjige napisao je urednik niza u kojem je knjiga objavljena kratku „bilješku o piscu“ u kojoj među ostalim čitamo: „Kvirinovu misao nije lako slijediti. Glavni je razlog tomu što mi nismo navikli 'přešačiti' strmenitim i visokim predjelima problematike koju obrađuje. On prati filozofsku misao kroz svu njezinu povijest do naših dana. Ispituje njezine uspone, ali i njezine nemoći i strampucije. Podlaže je kritici i nudi nove poglede: svoje izvorne i uvijek temeljito fundirane“.

Voljeli bismo kad bi doista tako bilo i s obzirom na ovu knjigu.

Marijan Valković

Tone Stres, V SVOBODO POKLICANI. Predavanje održano u župi Marijina Navještenja, Ljubljana. Izdavač: Naše Tromostvlje, Prešernov trg 4, Ljubljana. Strana 46. Naručuje se kod izdavača.

Anton Stres je čitaocima Bogoslovske smotre već poznat po svom izvrsnom članku „Marksistička teorija religije u Jugoslaviji jučer i danas“ (vidi BS XLV/1976/3, strana 255–268). Autor je profesor filozofije na Teološkom fakultetu u Ljubljani i član Družbe Lazarista.

„V slobodo poklicani“ jesu predavanja koja je autor održao u Ljubljani, na župi Marijina navještenja, pod naslovom „Ateistički humanizam i kršćanstvo“. Autor raspravlja o ateističkom humanizmu i njegovu odnosu prema kršćanstvu, i obratno. Danas se mnogo govori o humanizmu: o kršćanskom humanizmu, o marksističkom humanizmu, o ateističkom humanizmu ili, konačno, o humanizmu naprosto, a da pri tom mnogi i ne znaju što je