

kako je sloboda moguća samo priznavanjem zakona... Tako je i sloboda u životnim odlukama samo moguća vezivanjem uz moralne norme« (str. 82). Veliki fizičar savjetuje mladima »da se pridržavaju starih mjera vrijednosti, sačuvanih u velikim religijama; jer još nije došlo vrijeme da se piše nov kanon« (str. 82).

Nekoliko zamjerki

Bez obzira na mostove koje gradi revija, ipak nam se čini da svaka žrtva prinisena na oltar međusobnog zbližavanja i sporazumijevanja ostaje besplodna ako se zanemaruje ili prezire svoje. Cijeniti svoje ne znači prezirati tuđe. Dapače, ljubeći svoje učimo se poštivati i tuđe. No, i u tom je pogledu s dvobrojem 7 (1968/69) krenulo na bolje, jer se umjesto uvriježenih riječi »septembar, januar...« prešlo na godišnja doba: proljeće, ljeto, jesen i zimu!

Vrlo nas smeta i pogađa što u tako uglednoj ediciji manjkaju osnovne pravopisne i etičke norme. Ime *Bog* piše se još uvijek malim početnim slovom! Nije li to izvjesna diskriminacija prema svima onima, a takvih je u ovom društvu preko 80%, koji vjeruju. Može li takva praksa i ne samo EM pojačati razvojne procese prema sjedinjenu i bogatu čovječanstvu?!

Zaključak

Pročelnik »Tajništva za one koji ne vjeruju« bečki kardinal Franz König napisao je ove riječi: »Da bismo raspršili međusobno nepovjerenje i da bismo srca ljudi približili, trebamo dijalog.« *Casopis »EM«* već ga postupno ostvaruje topeći led i tamo gdje je to do nedavno bilo nemoguće. Naše čestitke i puno uspjeha našem ledolomcu u plovidbi do ljudskih srca!

Juraj KOLARIĆ

Jakov Rafael Romić: PERSONALISTIČKA ETIKA, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973.

Proces »dehelenizacije« je razlog, zašto autor piše »Personalističku etiku«. Etiku treba shvatiti kao znanost

u povezanosti i rasporedu filozofskih disciplina, iako tu postoje različita mišljenja. Etika ima svoj materijalni predmet na području ljudskog djelovanja, a to je upravo slobodno djelovanje. Autor pripominje da se treba razlikovati humanističku (personalističku) etiku od teističke i kršćanske, kao što se razlikuje i humanistička na pozitivno humanističku i humanističko-ateističku ili laicišću.

Zatim autor po poglavljima raspravlja o filozofiji vrednota. Govori o razlozima koji su u povijesno-razvojnom smislu utjecali na takvo promatranje i u etici. Nadalje spominje općenito i iscrpno građu za filozofiju vrednota pod poznatim pojmovima i sistematiziranim u odnosu: biće, substancija, akcident, apsolutno, relativno, uzrok, učinak — već prema shvaćanju dotičnih autora.

Narav vrednota nas uvodi u odnos djelovanja: subjekt—objekt i sintezu obaju. Spominje imanenciju, intencionalnost, efikasnost, projekcionalnost, slobodu, dinamičnost kao oznake subjektivno-vrijednosnog čina. Elementi vrijednog proizlaze iz predmeta. Tu dolazi do podudarnosti subjekta i objekta, koja se pokazuje u jednom dinamizmu — osobito u subjektu, koji je slobodan činilac. Stvarnost vrednota je jedno dobro, jedna zbilja, kakogod je nastojali protumačiti. Uzbiljenje toga dobra je više od shvaćanja. Dakako da se vrednote mogu različito promatrati, pa u tom smislu možemo i govoriti o podjeli vrednota, njihovoj hijerarhiji. Svakako su za etiku najvažnije osobne vrednote. Vlastitosti vrednota su imanentnost, stvaranje. Stvaranje nas upućuje na realizaciju onoga, što postoji kao jedan red vrijednosti. Subjekt ulazi u taj red. Tako se transcendiraju, prelazi iz svog mira. Povezuje se sa stvarnošću, koja je izvan njega. Vrednote su heterogene i bipolarne, pa onda pozitivne i negativne, dakako u odnosu na subjekt.

Treće poglavlje je posvećeno moralnim vrednotama. Ovdje čitamo: »Prije nego popuni svoju nedostatnost čovjek nije čovjek. A ono, što on izvan sebe traži, to je opet čovjek... Moralna vrednota jest ono, što čovjeka čini čovjekom... Moralno vrijednosni čin uspoređen s ljudskom osobom nije od nje ni veći ni manji, već joj je ekvivalentan... Može se stoga reći da u momentu djelo-

vanja osoba nije drugo do li akcija« (str. 56). Autor ovaj aktualizam u okviru čisto egzistencijalne filozofije, koja dakako ne može svoje poimanje identificirati s terminologijom helenističke, skolastičke filozofije, stavlja u red »dehelenizacije«, ali tu i ostaje skroz nerazumljiv. Misao o moći osobe koja djeluje, a koju autor ne naziva djelom osobe, nečim što joj pripada (ako ne možda u pejorativnom smislu) ostaje nerazumljiva.

Budući da je ljubav nešto što pripada čovjeku pripada i moralnoj vrijednosti, koja napokon prožima sve ljudsko djelovanje. U tom smislu valja paziti na isključivost, koja ne dozvoljava pad u substitutionizam, simulaciju ili posvemašnju pokvarenost. Čistoća zahtjevnosti bi bila upravljenošću (59 str.) na uvijek moralno vrijedno. Potrebno je razlikovati moralne vrednote od drugih i opet naglašavati primat moralne vrednote pred drugima u odnosu na čovjeka.

Nadalje autor raspravlja o intencionalnosti, namjeravanosti moralnog čina pod različitim aspektima: aktualna, virtualna, habitualna i u njihovim odnosima u totalitetu stvarnosti.

Peto je poglavlje posvećeno moralnom činu, kojega prije svega treba gledati kao slobodan čin. No autor naglašava da se tu ne radi o slobodi exercitii, već o oslobođenju od determinizama.

Moralna autokreacija nam naglasuje misao da se čovjek stvara pomoću svoje akcije u svim svojim dimenzijama, raste tako u svom razvoju i, dakako, u vremenu. Čovjek postaje sposobniji vidjeti što je vrednije i tako se aplicirati u svom slobodnom djelovanju za to vrednije. U tom stoji rast napredak moralnosti. Autor citira Sartre-a, koji veli: »čovjek je osuđen na svoju slobodu« i u tom smislu je ne samo moralan već se nalazi u rastu ili padu moralnosti. Autokreacija je suodnosna.

Čovjek je obvezan moralno djelovati. To je neodvojivo od čovjeka. Tu se radi o samonametanju onoga, što čovjek opaža vrijednim. To je ujedno i bliži temelj moralne obligacije, obveze, koja je imanentna subjektu. Uz samonametanje se može dogoditi i samoodbacivanje. Interioritet obveze je usko spojen s oslobađanjem od determinizama, a s pristupanjem

stvari unutarnjim pristankom. To čovjek opaža u unutrašnjosti svoje svijesti ili savjesti, koja se u svom odgoju može determinirati ili produbljivati.

Napokon nam u osmom poglavlju autor govori o pravilu moralnosti. To je čovjek okrenut prema sebi i prema drugome: imanentna i transcendentna dimenzija. Taj odnos prema sebi i drugome se najviše pokazuje u ljubavi, koja je svrha moralnosti.

Usporedimo li autorovu »Personalističku etiku« s drugim djelima sličnih obrada, vidimo da nedostaje poglavlje o ontološkom temelju moralnog reda, o objektivnom moralnom redu i o konačnoj transcendentnoj posljedici moralnog djelovanja uopće, a to znači o konačnoj čovjekovoj sreći ili blaženstvu.

Autor je hotimično išao tim putem. U tom se smislu njegova etika ograđuje od religiozne, teističke etike, a dakako i kršćanske. No ne bismo pristali u određivanju kršćanske etike autorovim riječima: »Tko među svojim pretpostavkama ima kršćansku vjeru, taj slijedi kršćansku etiku« (str. 15). Zašto? Zato jer se u ovim riječima, a i u čitavom pasusu, upućuje na kršćanski moral, moralnu teologiju, a ne na etiku.

Sam naslov »Personalistička etika« je dosta neodređen. Taj, naime, ne dolazi ni od djelovanja osobe, kako ga shvaća bilo rimska, grčka ili kršćanska svijest ili filozofija. Da li je to djelovanje slobodnog rimskog građanina, individuae substantiae rationalis ili djelovanje iz ljubavi? Istina, autor baš naglasuje ovo posljednje. Ali to je shvaćanje kršćanske filozofije ili kršćanske etike, a on se u tom smislu baš od toga ograđuje u svojoj obradi etike. Govori o humanističkoj, personalističkoj, koja se uključuje u kršćansku svojim konačnim zahtjevom — ljubavlju. No ostaje pitanje, nije li ljubav samo surogat u personalističko-subjektivnom gledanju i djelovanju za ono, što je *zapovijed* Kristova? I to nova, a još k tome nikako samo čovjeka, već i Boga!

Izgleda da pitanje na str. 128, koje glasi: »U čemu je onda razlika između nje (etike skolastičkog tipa) i klasičnog hedonizma?« — treba imati za razliku to, što klasični hedonizam gleda sreću u senzibilnom shvaćanju,

a sreća u smislu blaženstva ima sa svim drugo značenje. Pa zar doista nije sretan čovjek, koji u svom etičkom djelovanju ide po načelu ljubavi, kako je gleda autor u svojoj »Personalističkoj etici«? Pa zar ćemo ga zbog toga proglasiti nesretnim? Čemu onda i pisanje personalističke etike autorova tipa?

Ne preostaje nam drugo već prihvatiti termin »Personalistička etika« u okviru svjesnog i slobodnog djelovanja, koje autor izvan »helenističke« strukture shvaćanja naziva personalnim djelovanjem i personalističkom etikom. To je svjesno odabrani termin, jer npr. personalista Emmanuel Mounier ne bi ostao pri tome!

A ako čitavu stvar promatramo kroz prizmu egzistencijalizma u smislu osobne, egzistencijalne slobode, slobode samstva, onda to nije tako shvaćeno etičko stanovište, kao kod našeg autora, već egzistencijalno djelovanje, koje se niti ne može zamisliti bez ontološke podloge takvog djelovanja u personalnoj slobodi — bez Boga (Kierkegaard, Berdjajev, Marcel, Jaspers i toliki drugi) iako oni ne upotrebljavaju tu terminologiju. Ako se, međutim, hoće upozoriti na drugu stranu personalnog djelovanja, egzistencijalističkog — koje je ateistički obojeno (Sartre, Camus), onda ne dolazimo do opravdanja iznesene »Personalističke etike« autora, jer i on sam točno navodi: »Sartre naime drži, da kad se dvije osobe 'zaljube', u praksi svaka od njih nastoji zarobiti slobodu drugoga...« (str. 132).

Ne preostaje nam, dakle, shvatiti personalističku etiku autora nikako drugačije, već kako nam je autor iznosi, iako nam ona izgleda »čudnom« kombinacijom, pa makar teoretski dobrom intencijom: »Dijalog... mi shvaćamo kao jedini mogući način istinski ljudske egzistencije« (str. 133), pa se stoga i nupušta teistička i kršćanska etika. Čudno? Što taj ne bi mogao postojati i to jednako tako vrijedno, kad u njeđa ulazimo teističkim ili kršćanskim etičkim shvaćanjem?!

Još bismo nadodali: etika na temelju vrednota je poznata u povijesti filozofije kao etika o dobru (Platon), koja kasnije dobiva različita proširenja... No mimoilaženje toga se može razumjeti, ukoliko se autor »uključuje u proces tzv. deheleniza-

cije« (str. 5). Očito je, da autor u smislu »dehelenizacije« zastupa »aktualizam«, ali tu se nameće pitanje identifikacije osobe i djelovanje osobe, što je potpuno egzistencijalističko stanovište. No pitanje je, da li ga se u procesu »dehelenizacije« može opravdati? (str. 34). Kako shvatiti u tom smislu navedenu misao: »Moralno vrijednosni čin, uspoređen s ljudskom osobom nije od nje ni veći ni manji, već joj je ekvivalentan« (str. 56, 98) — upućuje na egzistencijalistički aktualizam, koji iracionalno shvaćanje nema svog opravdanja pred razumom, a racionalno shvaćanje ne ulazi u proces »dehelenizacije«.

Čitamo: »Moralna vrednota čovjeka čini čovjeka odgovornim prema samome sebi, prema drugima, i na neki način za sve ostale vrednote« (str. 50). Na ovo se nameće pitanje: da li i za religiozne vrednote, koje, usput budi rečeno, tu nisu ni nabrojene?!

Možda bismo ipak trebali reći u vezi s napisanim na 62. str.: »Krhka struktura egzistencije...«, da ih je čovjek imao, čim je postao čovjek — pa i u evolutivnom procesu, jer je postao čovjek sviješću o svojoj slobodi, a u tom je izražena moralna vrednota. A drugo je to, što je svoju slobodu i prema tome moralnu vrednotu u razvoju sve dublje i bolje shvaćao.

U odnosu na terminologiju opažamo da se neke stvari iznose drugim terminima, ali za sadržaj koji je poznat. Tako na primjer opetovano oslobođenje od determinizma nas uvijek navodi na misao da bi u jednoj slobodno realiziranoj pravdi, a pogotovu ostvarenoj ljubavi, upravo imali ono, o čemu govore sve etike sa svog stanovišta. Čini se da »učinak slobode« ima pred očima više »egzistencijalnu zajednicu« nego ljudsko društvo (str. 90). To je potrebno razlikovati. Terminologija, koju autor upotrebljava je dosta neodređena i nestalna. Možda bi »nametanje obveze« sa strane Boga čovjeku bila daleko jasnija, kad bismo u odnosu na tog čovjeka definirali, što je to društvo, a što je zajednica. Drugačije nam, kao što to autor čini, ostaje prilično nejasno, što se zapravo hoće reći u odnosu na pravdu ili ljubav ili: što se hoće reći u odnosu na već uobičajeno shvaćanje ili: prema shvaćanju na egzistencijalno gleda-

nje, a to baš — čini se — hoće donijeti personalistička etika.

Možda bismo u samom izražavanju i citiranju stvari više očekivali znanstvenu određenost nego novinarsku referadu (str. 105, 126).

Na kraju bismo mogli reći da je »personalistička etika« našeg autora, koji je teista, kršćanin i svećenik, pokušaj da se pruži jedna a-teistička etika temeljena na svrsi moralnosti, koja stoji u ljubavi i to sasvim kršćanski shvaćene, ali koja u čitavoj obradi, izgleda, umjetno umetnuta, što i sam autor neizravno veli: »Nije, dakle, bezrazložna sumnja, da li etika — tako uzvišena te stoga zahtjevnija — praktično postoji na čisto ljudskoj razini. Traži se, naime, takvo herojstvo u oslobađanju koje, čini se, nadilazi ljudske snage. Dvojimo, naime, da su ljudske snage sposobne dovesti nas do tako uzvišena cilja« (str. 89). A ovdje autor govori o napredovanju u slobodi obzirom na siromaštvo čisto evanđeoskog smisla — iako taj termin ne spominje — a to je nemoguće bez evanđeoskog shvaćanja ljubavi.

Razlog pisanja takve etike je pretpostavka za mogućnost dijaloga. No nužno se nameće pitanje: nije li taj moguć i sa teističkom etikom. I još k tome: s dubljim i preciznijim dimenzijama?!

J. KRIBL

ZEICHEN DES GLAUBENS. Studien zur Taufe und Firmung. Izdali Hansjörg auf der Maur i Bruno Kleinheger. Benziger Verlag i Verlag Herder, 1972.

To je zbornik vrijednih članaka koje su napisali poznati teolozi (H. Gross, K. Kertelge, F. Mussner, W. Breuning, J. A. Jungmann i drugi), učenici Baltazara Fischera, u čast svome učitelju B. Fischeru za 60. rođendan. B. Fischer je poznati liturgičar i pastoralni teolog iz Trieru. Pisao je mnogo o liturgiji na temelju patrističke literature, o liturgiji u okviru duhovnosti, o liturgiji kao slavlju mjesne Crkve. Suradivao je na pripremanju saborske konstitucije o liturgiji i obnovljenog obreda krštenja. Bio je dugo predsjedavatelj liturgijskog Instituta u Trieru.

Teško je donijeti sažetke svih članaka, jer su članci toliko vrijedni da

bi ih opširno trebalo prikazati. Zato ostavljamo čitaocu koji se zanima za krštenje i potvrdu da naruči knjigu i sam je čita i nad njome studira. Navest ću samo naslove da se vidi koji je obujam tog Zbornika članka: Obraćenje u SZ u svjetlu proroka Jeremije i Ezekijela; Takozvana Isusova zapovijed krštavanja (Mt 28, 19); Bilješke k izvještajima o krštavanju iz Dj; Nauka o krštenju prema Jakovljevoj poslanici; Krštenje prema Maksimu Torinškom; Baptismus — Baptismus cotidianus — i oprostjenje grijeha u teologiji sv. Augustina; Ratifikacija krštenja; Kalvinova kritika potvrde; Značenje krštenja kod inicijacije u kršćanstvo; Kristološki i ekleziološki temelji sakramenata kršćanske inicijacije; Krštenje kao posvećivanje života; Krštenje i duhovni život; Spremanje i podučavanje za krštenje; Ogdavanje i pravo na krštenje; Vjera zajednice kao preduvjet za krštavanje djece; Potvrda — osamljeni događaj?; Potvrda — dopunjenje krštenja; Liturgija krštenja djece; Mjesto i oblik krsnog zdenca; Služba biskupa i prezbitera kod slavljenja inicijacije; Služba i dužnost kumova; Pomazanje kršćanske inicijacije i trostruka zadaća kršćanina; »Pomazanje« kod krštenja uljem?; Unctio quae fit manus impositione; Pjevanje i glazba kod obreda krštenja itd.

Već se iz ovog popisa naslova članka vidi kako je vrlo široko obuhvaćena problematika kršćanske inicijacije, i sakramenta krštenja i sakramenta svete potvrde. U Zborniku je osobito zastupljena praktična strana tih sakramenata. To je upravo i pozitivnost tog Zbornika kao i opravdanost da ga naruči svaki pastoralni radnik i da čitajući ga nađe pobude za svoj rad u kršćanskoj inicijaciji.

Naručuje se preko Verlag Herder, Hermann-Herder-Str. 4, Freiburg, SR Njemačka.

A. R.

ORIENTIERUNG AN JESUS. Zur Theologie der Synoptiker. Zbornik radova za 80. rođendan Josefa Schmidu. Izdali P. Hoffmann, N. Brox i W. Pesch. Izdanje Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien, 1973.

Josef Schmid, bibličar, osobito poznat po svojim komentarima prvih triju evanđelja u tzv. Regensburger