

prevedena i protumačena lanjske godine. Uvjereni smo da će hrvatska katolička javnost primiti i ovaj lijepi i dragocjeni dar zaslužnog profesora s ugodnošću i sa zahvalnošću. Dakako, bilo bi poželjnije da je auctor svoju knjigu štampao, jer bi time bio izbjegao ne malom broju štamparskih pogrešaka i drugih tehničkih nedostataka a javnost bi lakše koristila dragocjeni sadržaj nadahnute knjige uz ovako prikladni i stručni komentar. I. S.

Dr. JORDAN KUNICIC O. P., **Zrnca životne mudrosti**, izd. Hrv. knjiž. društvo sv. Cirila i Metoda, Zagreb 1965, str. 96.

Steta što je djelce izašlo u ovom povelikom knjižskom obliku. Da je kojom srećom tiskano u džepnom izdanju, moglo bi postati duhovni vademecum tolikih duša. Čovjek bi ga uzeo sa sobom, otvorio u časovima odmora i šutnje, pročitao pokoji od brojnih misli, zaustavio se kod kojeg misaonog odsjeka, i o tome bi razmišljao. Ovakvo je knjižica nepednosa da se nosi na put i ostaje samo sobno i stolno štivo.

A trebalo bi ovakvo djelce trajno imati uza se. U njemu je na aforistički način skupljeno preko tisuću "zrnca životne mudrosti". Nema važnijega životnog pitanja da se nije skrilo u deset sekcija što ih je auctor obuhvatio. Neke sentencije zvuče sasvim originalno, neke zbilja duhovito, neke su po stilizaciji oštre i dotjerane, druge običnije i svakodneve. Naći ćete gnoma koje se mogu takmičiti s Hipokratovim i La Rochefoucauldovim. Religiozne misli mjestimično idu tragom Pascalovim. Tu i tamo nalazite na pouku poput Gracianovih. Sve u svemu — djelo koje bi bilo korisno imati trajno uza se.

Cini se da su najuspjeliji oni dijelovi knjige koji rade o svakodnevnim problemima, kreću se oko naših svakodnevnih muka i ulaze u našu običnu psihologiju. Pisac time otkriva da je uvijek budan kad je pred njim čovjek. Ali čovjek u čijem srcu nalazimo dublje korijenje, koji traži trajnije odgovore. Tome čovjeku, refleksivnom i zabrinutom, pisac bratski donosi pune prgršti zlatnih zrna životne mudrosti. Ne zato da mu se divi, nego da u mjenjačnici duha tim mislima trguje i samoga sebe obogati.

Preporučujemo knjižicu svima. I svećenicima, da se posluže kod propovijedi i pouka. I laicima, da razmatraju svaki dan bar pokoji misao. Mudrost njihova života zastalno će porasti i sama postati zrnata i jedra. M. Š.

(1) KRESINA ANTONIUS, **De maturitate spirituali christiana iuxta S. Paulum**, Roma 1965, Pars dissert., str. 1—57.

(2) FUCAK HIERONYMUS, **Mandatum propheticum Jesu a Patre datum** (Jo 12, 49s), Roma 1965, Pars dissert., str. I—XVI + 38.

S radošću predstavljamo dvije odlične disertacije, iako samo djelomično izdane, dvojice negdašnjih slušača našeg Bogoslovskog fakulteta

koji su nakon viših teoloških i biblijskih studija doktorirali — prvi na Gregorijani, drugi na Franjev. bibl. studiju Antonianuma u Jeruzalemu. Obje se radnje odlikuju što su pisci sretno odabrali temu, strogo znanstveno je obradili, stručno probrali i iskoristili literaturu, doprinijeli osvjetljenju problematike o kojoj rade. Pokazali su dar za egzegete, što nam je osobito potrebno, da znaju, kako bi rekao sv. Pavao, »pravilno rezati« i lomiti »riječ Istine«: 2 Tim 2, 15.

(1) Radnja A. Kresine, svećenika pazinske biskupije i sadašnjeg profesora Bogoslovije u Zadru, svrstava se među one koje obrađuju temeljno pitanje duh. bogoslovlja: pojam kršč. duhovne zrelosti ili savršenosti. On je sistematski obradio što o tom misli sv. Pavao. Radnja mu se dijeli, nakon opširnog uvoda, u pet poglavlja od kojih su prva dva ovdje izdana. Steta što ovdje nije izdan i Uvod u kom Pisac, da bi došla kasnije do izražaja izvorna Pavlova misao, prethodno raspravlja o idealu zrela; potpuna čovjeka: u helenizmu, u SZ-u, u židovstvu Pavlova vremena (poglavitito kod Kumrana i kod Filona).

Kresina u 1. poglavlju podvrgava strogoj znanstvenoj egzegetskoj analizi sva mjesta sv. Pavla koja mogu doći u obzir kad se radi o kršč. duhovnoj zrelosti: Ef 4, 13 + Heb 5, 14 + 1 Kor 3, 6 + 13, 11 + 14, 20 + Gal 4, 3 + Fil 3, 15 i dr. U središtu njegova ispitivanja stoje nasuprotne riječi: *teleios-nepios* kojih je hrv. prijevod upravo u pitanju. No, možemo ovdje preteći Kresinine rezultate i te izrazе, od početnog k razvijenom značenju, u duhu Pavlovu prevesti: *teleios* = dovršen, potpun, savršen, zrio, duhovan (tj. čovjek u kojemu je duh, jer stoji pod utjecajem Duha, harmonički prevladao tjelesnost); *nepios* = djetinji (točnije: djetinjast), nerazvijen, nesavršen, nezrio (u kojem još neoduhovljena tjelesnost dolazi do izražaja).

U 2. poglavlju nas Pisac uvodi u podrijetlo i smisao Pavlove antiteze: *teleios-nepios*. Pošto je ustanovio da je susrećemo i inače u jeziku misterija — poganskih, starozavjetnih, krščanskih — Kresina tvrdi da ona kod Pavla ima drugo značenje te se ne da isključivo protumačiti iz terminologije misterijske ideologije. Pavlovu ćemo antitezu *teleios-nepios* bolje razumjeti iz tadanjeg pučkoga govora, ali iadavse iz samog idealnog i rječničkog blaga sv. Pavla. Kod njega ti izrazi dolaze u društvu drugih dvaju parova nasuprotnih izraza: a) *nedorastao* — *dorastao*; a još više, u duhu Sv. pisma, *sarkikos-pneumatikos*, tj. tjelesan (karnalan) — duhovan.

Rado bismo se tu zaustavili na pojedinostima, ali su oba izdana poglavlja tako kreata egzegetskim pojedinostima da je teško izdvojiti ovu ili onu temeljnu misao a da se ne osiromaši cjelina.

Steta što u štampanom izvatku nema malo opširnijeg zaključka u kojem bi Pisac završio svoju misao. Iz priložena sadržaja cijele radnje

dobivamo uvid i u ostala tri poglavlja koja svakako želimo vidjeti objelodanjena, jer smatramo da ćemo ih s velikom korišću čitati. Treće naime poglavlje radi o pojavama »infantilizma«, nezrelosti u kršć. zajednicama prve generacije, koje Pavao katkada i oštrim jezikom i kori i poučava. Možda bi njegovu pouku danas trebalo proširiti na veće slušateljstvo! Najviše je pažnje, kako i valja, Kresina posvetio svom 4. poglavlju, gdje raspravlja o oznakama kršć. zrelosti i savršenosti. Na prvom mjestu stoji zrela, muževna, snažno djelotvorna vjera kao konstitutivni elemenat duh. savršenstva. Zatim čvrsto ufanje i efektivna ljubav. Nadalje, dozrio kršćanin je upućen u Božju mudrost i nadnaravno znanje: *s o f i a* i *g n o s i s*. Na to Kresina nadovezuje osobito važnu raspravu o odnosu kršć. zrelosti, odnosno savršenosti prema slobodi s jedne i prema savjesti s druge strane.

U završenom, 5. poglavlju on crta sv. Pavla kao uzor kršć. savršenstva i duhovne dozrelosti u kojoj dolaze do izražaja kao značajke: velikodušnost, uvjerenost i proživljeno pa zato i neustrašivo propovijedanje, strpljiva ustrajnost i postojanost uza sve zapreke, razbor i odabiranje pravog postupka i istinitih vrednota, osjećaj za drugoga. Želimo i molimo mladog Pisca da nam sve to ne ostane dugo nedostupno.

(2) O. Jerko Fućak, sada lektor Franjev. filozofskog učilišta na Trsatu, pristupio je ispitivanju teškog problema ivanovske teologije o »zapovijedi« koju je Isus primio od Oca. Problematika je vrlo složena, pitanje je u teologiji mnogo puta već raspravljano. Još ne postoji novija sistematska svetopisamska studija o svim tekstovima: Iv 10, 18 + 12, 49—50 + 14, 13 + 15, 10 i dr. Pisac se ovdje usredotočio samo na jedan Ivanov tekst: 12, 49—50. I to ne nasumce, već zato što se on očito izdvaja od ostalih. Dok Iv 10, 18 i 14, 31 govore o Očevoju »zapovijedi« da Isus prihvati i podnese smrt, ovdje se govori o Isusovu proročkom, objaviteljskom poslanju.

Cijela je radnja razdijeljena na tri dijela. prema filološko-povijesnoj metodi: u prvom: dijelu Pisac podaje analitičku egzegezu Iv 12, 49s; u drugom filološki ispituje ključne izraze *e u t e l e s t h a i - e n t o l e* (= zapovjediti-zapovijed); u trećem ambientalno određuje u kojem smislu Ivan poima Isusa kao proraka — točnije rečeno: kao (onog jedinstvenog obećanog) Proroka. U vezi s tim J. Fućak ispituje prethodno pojam proroka u SZ-u, u židovstvu, u NZ-u, u prvoj patrističkoj literaturi. Ovdje je štampan samo I dio i Zaključak.

U I dijelu dakle određuje se smisao i domašaj Iv 12, 49—50 u okviru cijelog završnog odlomka I dijela Ivanova Evandjelja: 12, 44—50. U tom kontekstu dolazi do izražaja uistinu ključna misao r. 49—50, prema kojoj se sam Isus izjavljuje o biti svog poslanja: on je poslan — tu je »zapovijed« primio od Oca — da, saopćujući nam život vječni, podaje i nama ono znanje koje njemu (kao Sinu) u krilu Trojstva predaje Otac. To Ivanovo mjesto biva još jasniji

je ako se osvijetli s dva teksta SZ-a. Pisac potanko analizira: Dt 18, 15—22 i Jer 1, 7. 17. Bog je u Dt obećao po Mojsiju da će Izraelu poslati Proroka koji će, poput Mojsija (i još s većim autoritetom), govoriti riječi Božje tako te će zato svi biti obvezani da ga poslušaju. A u pozivu proroka Jeremije su značajne riječi: »Evo ja stavljam svoje riječi u tvoja usta.« Ta se dva mjesta bez dvojbe snažno odražavaju u našem tekstu i daju mu još jače značenje.

Nakon svega toga, čak i ne uzimajući u obzir ona dva neizdana dijela radnje, nameće nam se Fućakov Zaključak. Iстина, on u njem ponegdje pridaje samim evanđelistima odveć stručna razmišljanja i teološke interese. Evanđelja su rođena u struji života prve Crkve. Mi možemo značajki otkriti faktore koji su na njihov postanak i tkivo utjecali a da ih sami sv. pisci nijesu morali biti svjesni. Osim toga, voljeli bismo da nas je Pisac snabdio barem najnužnijom dokumentacijom ispod teksta, sažimajući neizdano, kako bismo mogli još više slijediti i usvojiti njegove zaključke. Kraj svega toga, velik je doprinos ove radnje što nam pokazuje da prema bližem i daljnjem kontekstu IV evandjelja »zapovijed« Očevu Isusu treba sasvim nijansirano razumjeti.

Prije svega, studija upućuje da se u Iv 12, 49—50 radi o proročkom poslanju Isusovu ukoliko je on, prema Ivanu, bitno objavitelj Očev koji sadržaj svoje objave crpi iz toga što je on sam »u krilu Očevu« (usp. Iv 1, 18). Da istakne to svoje poslanje, Isus upotrebljava SZ-om bojadisanu riječ *e n t e l e s t h a i - e n t o l e* koje, prema SZ-u, označuju Zakonske zapovijedi koje upravljaju idealnim religijskim odnosom između Boga i njegova naroda. Isus nam je, dakle, imao objaviti nove, novozavjetne odnose prema Bogu (i to kao Ocu) u punoj njihovoj ostvarenosti u »vječnom životu« (u kojem, prema Ivanu, već sada Isusov vjernik početno sudjeluje). Iz uspoređenih mjesta SZ-a, pošto su očišćena od kasnijih odveć juridičkih shvaćanja odnosa prema Bogu, slijedi da to Isusovo objaviteljsko poslanje — »zapovijed« — treba shvatiti na način proročke službe koju Isus ispunja, dovršuje i neusporedivo premašuje.

Da je Isus Prorok — jedinstveni i konačni — tj. Objavitelj, to probija iz svih evandjelja. No, s jedne strane se osjećalo da je taj naslov, zbog negdašnjih proroka, odveć sužen i zato neprikladan da označi u svem prostranstvu Isusovo objaviteljsko poslanje. S druge strane s tim u vezi je u prvom kršć. generaciji postojala polemika s preostalim Krstiteljevim učenicima koji ne dozoriše da prijeđu u Isusovu školu, tko je naime »veći« prorok: Ivan ili Isus. Zato evanđeoski tekstovi kod sinoptika o Isusu proroku nijesu uvijek naglašeni. Ivan je u tom uistinu dopunio sinoptike ulazeći neizravno svojim evanđeljem u razračunavanje s »ivanovcima«, tim što je upravo ciljem svog evandjelja postavio da pokaže da je Isus objavitelj Oca i njegove volje, i to ne samo onim što on — Isus — čini

i govori (propovijedanjem) nego nadasve samim onim što jest, tj. samim sobom ukoliko je on utjelovljena Riječ Očeva.

Najveći doprinos ove radnje za opću teologiju je u tom što ona, i nenaručeno, upućuje na rješavanje klasične kristološke teškoće. »Zapovijed« o kojoj govori Ivanovo evanđelje nije neka Isusu »nalozena«, već uistinu »predana« volja Očeva. Uostalom, Ivan niti je htio stvoriti niti riješiti teškoću kasnije spekulativne kristologije. On je nadasve tom riječju, vidjesmo, htio istaknuti značaj Isusova, proročkog poslovanja. A onda, htio je naglasiti obvezatnost na poslušnost koju Isusovo slušateljstvo, uz cijenu vječnog života ili osude, duguje Riječi Objavitelji.

Takvo rješenje poteškoće oko »zapovijedi« može se primijeniti i na ona druga Ivanova mjesta koja rade o »smrtnoj« zapovijedi. To slijedi upravo odatle što je Iv 12, 49—50 most koji spaja oba dijela Ivanova evanđelja: prvi završava, drugi uvodi. U prvom Isus, objavitelj Očev, izvršava »zapovijed« Očevu da objavi Oca životom; u drugom — smrću (u smislu Iv 3, 16—17).

B. Duda

Studia moralia, I—II. Rim 1962—1964. Izdala »Academia Alfonsiana« ili Institut teološke moralke.

U ovim svescima sakupljena su glavna pitanja s područja suvremene moralke. Pitanja su raznolika. Rješenja su kao neki prijedlozi, pojedini aspekti, možemo reći: mišljenja pojedina.

Tu nalazimo rasprave o biblijskim izvorima moralke. U tom smislu A. Humbert (I, 187—220) raspravlja o smislu nauke o opsluživanju zapovijedi prema nauci sv. Ivana u Evanđelju i u Prvoj poslanici. Biblijskim putem vraća se na staru nauku izraženu npr. kod sv. Tome u II—II, 184, 3 i na paralelnim mjestima. — J. Endres s punim pravom tvrdi (II, 43—73) da nije dovoljna egzegetska metoda da se osnuje moralna kako traži znanost i život. Potrebna je filozofija, etika i osobito nauka o prirodno-moralnom zakonu. — Opravdano zaključuje i R. Koch (II, 73—88) da se nauka o nasljedovanju Boga nalazi i u St. Zavjetu, izražena doista ne izričito ali niti manje jasno.

Razni pisci zalaze na područje povijesti. Murphy (I, 49—85) traži centralnu ideju moralke u patristici te nalazi da je ova: posvećenje čovjeka u nasljedovanju Krista u svrhu obnove slike Božje u čovjeku. Irenej, iznosi pisac, na osobit način naglašuje teoretsku osnovu moralke u antropologiji kako se očitovala u utjelovljenju Kristovu, a temelj moralci u nasljedovanju Krista. — Na područje povijesti moralke spada i studija L. Verechheova, u kojoj iznosi neke smjernice za shvaćanje povijesti moralke naših dana: — Jedna od najdužih rasprava jest rasprava D. Caponea (I, 265—343 i II, 89—155), u kojoj dovodi u sklad naučavanje sv. Alfonsa s naučavanjem sv. To-

me u pitanju o vjerojatnosti i savjesti. Svakako i ova studija dokazuje zrelost suvremenog shvaćanja toga pitanja, koliko naime posve očito teolozi skreću na razboritost kao glavno utočište za rješavanje praktičnih slučajeva savjesti.

Nijesu mogla izostati pitanja o naravi moralke i o nenoj metodi. B. Häring (I, 11—49) iznosi svoju teoriju o kristocentričnoj sistematizaciji moralke. Smatra da laičkoj etici možemo jedino efikasno suprotstaviti specifično kršćansku moralku. Razumije se, to ne bi svatko potpisao, jer treba razlikovati znanost od života, logiku od doživljaja. Osim toga, vrlo je teško shvatiti kako je moguće raspravljati na bazi objavljenih istina s onima koji uopće Objavu ne priznaju. Počnila bi se neoprostiva greška u metodičkom postupku, što ne bi moglo ostati bez negativnih posljedica za apologetski momenat kršćanske moralke. — Rasprava o egzistencijalizmu i etici, napisana od T. Fornovillea (I, 145—185) mora se promatrati s izvjesnom rezervom. Mnogo se prešućuje. U mnogim tvrdnjama pisac prebaue pitanje s centra na periferiju, i obratno. Možda bih sveo centralno pitanje na ovo: da li autonomna ili heteronomna etika znače postavljanje rješenja »per se et non«? — Više klasičnim putem stupa J. Endres (I, 221—263) u raspravi o spekulativnoj i praktičnoj istini. Međutim, da je svoje izlaganje potkrijepio više pozivom na klasično iznošenje istine, rasprava bi bila dobila i na jasnoći i na čvrstoći. — L. Buijs iznosi nekoliko vrijednih opaski o pitanju obnove naučne moralke (II, 11—41) dovodeći u vezu moralku s Govorom na gori. — U strukturu moralke spada i »kršćanska moralna nadsvijest«, kako iznosi A. Hortolan (II, 157—173). — K. O Shea (II, 175—189) traži razliku između znanstvenog i personalističkog elementa u činu vjere.

Mnoga su pitanja iznesena o aplikaciji moralke. Amo spada Hortolanov članak o moralci i ekonomici (I, 121—143), Riordanov članak o pastoralnoj psihologiji (I, 345—387), vrlo zanimljiv i značajan članak Petersov o pravu i dužnosti čuvanja tajna u vezi s razvojem modernih načina prodiranja u svetište osobne savjesti (II, 191—255). Osobito je sistematske naravi članak Riordanov (II, 255—275) o pitanju pastoralne teologije danas. Zaključni članak o socijalnoj savjesti, osobito u vezi s opsluživanjem pravde i ljubavi (II, 277—336), što ga je napisao B. de Margerie, još jednom dokazuje da su »Studia moralia« otvorena prema svemu što se događa u sferi moralne problematike.

Kao vrlo praktično pitanje treba naglasiti raspravu A. Regana (I, 389—449) o propovijedanju. Vrijedno je istaknuti kako pisac dovodi tu uzvišenu službu u vezu s najvišim otajstvima kršćanskog života. Nije li od osobite važnosti isticati potrebu da propovijedanje bude zaodjenuto što više u ruho nadnaravi? Vječna je istina da niti je što onaj koji sadi niti onaj