

grafiju cjelovite njegove filozofije (na pr. kao Rolfes, Die Philosophie des Aristoteles, 1923; ili Siebeck, Aristoteles, 1922; Pauley, Aristoteles, 1933). Za specijalni studij Aristotelove psihologije, u vezi s ovim prijevodom i komentarom, bilo bi još i to željeti, da ne izostane potpuni pregled odnosno literature, i bar djelomična njezina upotreba unutar samoga komentara. Kad je već u jednim rukama taj posao, bolje je da bude dokraja usavršen, jer ne raspolažemo s naučnim radnicima, koji bi u sretnim kondicijama mogli kroz više godina obavljati jedan specijalni posao, da bismo tako očekivali druge prevodioce s novim izdanjima Aristotela. Kraj do sada već uložena rada pri ovoj knjizi, dalo bi se podići ju, s nešto truda, do djela, koje bi svojom suvremenom naučnom vrijednosti nadopunilo postojeće prijevode i komentare Aristotelove psihologije.

Prof. Zimmermann.

NARAVNA I NADNARAVNA ČUDOREDOST.

Dr. Vilim Keilbach.

Summarium. — Steinbüchels neuestes Buch »Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre« wird als das wertvollste und zugleich originellste Werk, das in letzter Zeit über Begriff und Begründung der Sittlichkeit erschienen ist, gewürdigt. Dabei wird besonders dem Gedanken nachgegangen, dass es eine »natürliche Sittlichkeit« in konkreter Eigenständigkeit in der nunmaligen heilsgeschichtlichen Ordnung überhaupt nicht gibt, da echte Sittlichkeit jeweils nur in ihrem Einbau in die Gnade und in ihrer Überhöhung durch die Übernatur verwirklicht ist.

Koncem prošle godine izašlo je u dva polusveska kao prvi svezak Tillmannove edicije »Handbuch der katholischen Sittenlehre« znatno djelo od Th. Steinbüchela o filozofskom opravdanju katoličkog moralnog bogoslovlja pod naslovom »Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre« (Schwann, Düsseldorf 1938, 410 i 297 strana). Tim je ova monumentalna edicija završena, jer su ostali svesci ranije izašli. O Steinbüchelovom djelu napisao je S. Zimmermann u ovom časopisu kratku recenziju, u kojoj ističe »da je problematika vođena visoko iznad didaktičkih obzira; to je lektira za potpuno orijentiranog stručnjaka . . . Daje svestrani i kritički duboko postavljeni pregled suvremenih nazora u etici« (1939, br. 1, str. 71). Tim više iznenađuje činjenica, da je već poslije dva mjeseca bilo potrebno novo izdanje, i to usprkos visokoj prodajnoj cijeni od 26.50 njemačkih maraka kao i usprkos tomu, da je prvo izdanje štampano u 2000 primjeraka, što je u današnjim konkretnim prilikama razmjerno vrlo visok broj za znanstvena djela ove vrste.

Steinbüchel u svom djelu ne daje »moralnu filozofiju« ili »etiku« u uobičajenom obliku priručnika, nego se ograničuje na samo opravdanje etike, zapravo na pojam i opravdanje ćudorednosti. Tu zadaću rješava takvom erudicijom i takvim oštroumljem, da nadmašuje sve novije publikacije o tom predmetu; djelo sigurno zaslužuje pažnju i priznanje stručnih krugova, čim naravno nije rečeno da se ne može biti drugog mišljenja u pojedinostima. Prikazivanje je kao diskusija s upućenim stručnjacima, u najmanju ruku pretpostavlja poznavanje tradicionalnih filozofskih problema kao i poznavanje povijesti filozofije, naročito novije filozofije, u glavnim linijama.

Budući da je u smislu naprijed navedene edicije Steinbüchelova zadaća bila filozofski opravdati katoličko moralno bogoslovlje, to je pitanje o odnosu između naravi i milosti, između naravne i nadnaravne ćudorednosti, samo po sebi postalo onom glavnom perspektivom, u kojoj se morao učiti smisao čovjeka, i to ne samo po onom što on po svojoj naravi jest, nego i po tom što on po svojoj naravi treba da bude.

Odmah na početku raspravljanja nameće se pitanje o vrijednosti filozofiranja (čistog mišljenja) u pogledu opravdanja ćudorednog života u objavljeno-nadnaravnoj religiji: »Načelno je pitanje, kakav u sebi smisao ima naravno-ljudsko mišljenje, kad je ono upravljeno na vjeru, koja se ne temelji na njemu, već na Bogu. Ima li filozofsko mišljenje o ćudorednome sad još značenja?« (I, 10).

Na to pitanje dobijemo slijedeći odgovor:

Katoličko moralno bogoslovlje zna da čovjek u nadnaravnoj vjeri živi i treba da živi ćudorednošću, koja je nadnaravna i po ontološkom principu koji ga omogućuje (milost) i po upravljenoj na jednu prirodnom sredstvima nedostiživu svrhu (nadnaravna zajednica s Bogom). Ali katoličko moralno bogoslovlje zato ne poriče »naravnu ćudorednost«, t. j. dobro što ga čovjek ostvaruje svojom vlastitom ljudskom snagom. Štoviše, protiv protestantizma direktno brani tezu da je ljudska narav dobra, a da je i »humanitas« prema tome još uvijek jedna prava pozitivna vrijednost (I, 11).

Kako se ta »naravna ćudorednost« ima pobliže shvatiti, doznajemo malo kasnije, kad Steinbüchel kaže da će raditi o čovjeku, koji u n u t a r svog nadnaravnog ćudorednog života čuva svoju naravno-ljudsku narav, i koji se u tom nadnaravnom ćudorednom životu služi svojim naravnim sposobnostima za spoznavanje i slobodno ispunjavanje ćudorednih obveza (I, 12). Budući da milost ne uništava narav, to i sadašnji nadnaravni ćudoredni život ima svoje ontološke i antropološke pretpostavke u ljudskoj naravi. Onaj koji živi nadnaravnim ćudorednim životom ostaje »naravan čovjek« i u nadnaravnom redu, dakako samo u tom smislu što su u njemu sačuvana spoznavanje i slobodno odlučivanje kao njegove

vlastite funkcije, bez kojih se ne bi više radilo o n j e g o v o m životu, nego samo još o mrtvom »subjektu« tuđeg života. No te su naravne sposobnosti ipak skroz naskroz prožete i oblikovane nadnaravnom milošću, tako da s njom sačinjavaju jedno novo konkretno jedinstvo (I, 12-13). Ili drukčije: Objektivno je »narav« uključena i ugrađena u konkretni nadnaravni život; ona ima, doduše, svoju vlastitu sferu značenja i važnja, ali konkretno se s milošću »srasla« u novu jedinstvenu cjelinu (I, 15). Kršćanin ne živi dvostrukim, naravnim i nadnaravnim, životom. Njegova je narav podignuta u viši red. Nadnarav, obratno, prožima narav, ali tako da iz toga ne nastaje jedna »nenaravna« tvorina, već da čovjek bude osposobljen potpuno izvijeti svoju narav, dakako u novom višem redu (I, 87 i 90-91).

Katkad nailazimo na formuliranja, po kojima se može činiti da Steinbüchel protivno dosadašnjem izlaganju tvrdi da i u sadašnjem redu milosti postoji narav, dakle, kao da konkretno postoji naravna čudorednost. Da se takve izreke ne shvate krivo, treba imati pred očima da se Steinbüchelu najviše radi o tom da u raspravljanju s antropološki i egzistencijalno orijentiranim misliocima protivno protestantskoj nauci o radikalnoj pokvarenosti ljudske naravi istakne ovo: narav nije uništena niti potpuno pokvarena, naravne sposobnosti i funkcije nisu nestale, naravna čudorednost nije ostala bez smisla, naprotiv; one su sačuvane, upravo na njih nadovezuje milost, ali tako da iz svega rezultira jedna nova nedjeljiva, jedinstvena stvarnost naravno-nadnaravnog značaja. Narav je tim izgubila svoju k o n k r e t n u samostalnost. Ona više nije »potpuna stvarnost« čovjeka (I, 34), ali je zato potpuno sačuvana do u zadnje nadnaravne suvislosti, i baš o n a je milošću uzdignuta na svijetle visine (I, 39). Ma da njihov međusobni odnos nije takav da bi milost djelovala tamo gdje naravna čudorednost zataji (I, 69), kao da se radi o dvjema sferama od kojih jedna slijedi iza druge, ipak narav i u toj svojoj ugradnji u milost još uvijek ima svoju t e o r e t s k u samostalnost, uslijed čega je moguće filozofsko raspravljanje o njoj (I. 77 do 78). Iz toga slijedi da naravni zakon čudorednosti nije stavljen izvan snage, jer ono što čovjek spoznaje svojim razumom kao normu svoje naravne čudorednosti, to u novom, nadnaravnom redu nikako nije ukinuto, nego je, štoviše, upotpunjeno te utoliko sačuvano i ugrađeno u novu stvarnost (II, 79-81).

Steinbüchelove različite formule imaju ovo značenje:

Unutar kršćanskog života »naravna čudorednost« nikad nije ostvarena kao takva, već jedino kao uključena u život milosti, kao ugrađena u »nadnaravnu čudorednost«. Utoliko se može reći da je »naravna čudorednost« za kršćanina samo još jedna apstrakcija, nešto što u svojoj samostalnosti nije konkretno ostvareno; ta apstrakcija ipak ima veliko značenje za ispravno teoretsko shvaćanje i tumačenje čovjeka.

Preostalo je još jedno važno pitanje: Da li je »naravna čudorednost« igdje na svijetu konkretno ostvarena?

Filozof je sklon afirmativno odgovoriti na to pitanje. Glavni je njegov razlog, na koji se uglavnom svodi sve ostalo dokazivanje, slijedeći: ima ljudi, koji ne znaju za Božju objavu, ali koji na temelju svoje razumske spoznaje po glasu svoje savjesti žive čudorednim životom.

No čini se da u pogledu razlikovanja između naravne i nadnaravne čudorednosti ne smijemo jednostrano insistirati na izvoru spoznaje kao principu razlikovanja. Ne smijemo jednostavno reći da je naravna čudorednost ona koja se temelji na naravnoj razumskoj spoznaji, dok je nadnaravna ona koja se osniva na objavi. To bi samo onda bilo opravdano, kad bi konkretan način ostvarivanja čudorednosti isključivo ovisio o čovjeku, a ne također ili čak prvenstveno o Bogu. Uočujemo li direktno taj način ostvarivanja čudorednosti u sadašnjem konkretnom redu, u kojem živi ne samo kršćanin već cijeli ljudski rod, onda treba reći: gdje god djeluje milost, tamo se radi o nadnaravnoj čudorednosti, bez obzira na to da li čovjek zna za milost ili ne; konačno ni kršćansko dijete ne zna za milost, koja u njemu djeluje. Svakako je u stvaranju terminologije ispravno nije ravnati se po ontološkoj savršenosti stvarnosti o kojoj se radi, nego pozivati se samo na princip spoznavanja.

Budući da milost nije ograničena na vidljivu crkvenu organizaciju, već djeluje i tamo gdje čovjek iskreno i spremno sluša glas svoje savjesti, to je i ona čudorednost, koja se temelji na samoj razumskoj spoznaji, konkretno ugrađena u svijet milosti, u nadnarav. Ma da, dakle, konkretno može biti čudorednosti osnovane na naravnoj razumskoj spoznaji, i to čak bez poznavanja opstojnosti Božje, ipak zbog »univerzalnog« djelovanja Božje milosti nema u konkretnom redu prave naravne čudorednosti.

Do tog rezultata, doduše, ne dolazi filozof, nego teolog. Ali filozof ga ne smije unaprijed isključiti zbog jedne terminologije, koja je u najmanju ruku neodređena i sporna, iako mnogo raširena. Njegovo teoretsko rezoniranje oko naravne čudorednosti zato ne postaje ni suvišnim ni iluzornim, jer je narav sačuvana, iako je izgubila svoju konkretnu samostalnost.

Možda će se prigovoriti slijedeće:

Čovjek koji konkretno »filozofira« misli svojim naravnim sposobnostima. Kao što se bit filozofiranja formalno određuje po izvoru spoznaje (razum, ne objava), tako isto možemo čudorednost nazvati naravnom jednostavno zato što se radi o takvoj čudorednosti, koja se osniva na razumskoj spoznaji, a ne na objavi.

Odgovor:

Da tako možemo govoriti, o tom nema sumnje. Pita se samo, da li ćemo takvom terminologijom tačno pogoditi smisao, i to originalni smisao »naravnoga«. Čini se da nećemo. Milost je, naime, nadnaravna po svojoj ontološkoj konstituciji. Gdje ona stvarno djeluje, tamo je narav ugrađena u nadnarav, tamo se radi o nadnaravnom zbivanju, bez obzira na to da li mi to znamo ili ne, kao i bez obzira na to da li to znamo na osnovi razumske spoznaje (kad bi to uopće bilo moguće!) ili na osnovi objave.

Osim toga, kad kažemo da filozof misli svojim naravnim sposobnostima, nikako ne želimo reći da je filozof konkretno ostvaren kao »naravni mislilac«, već držimo da se on teoretski stavio na jedno stanovište koje apstrahira od objave i od svake eventualne nadnaravne pomoći. Ali tim nije ništa odlučeno o pitanju koje nas ovdje direktno zanima, naime da li igdje na svijetu postoji »naravni mislilac« u ontološkom smislu. Da stvarno nigdje ne egzistira, znamo iz bogoslovlja, jer u sadašnjem redu potpuno je ukinuto stanje čiste naravi. Konkretno postoji samo nadnarav, i to ili u stanju istočnog grijeha odnosno izgubljene milosti (negativno) ili u stanju otkupljenja odnosno milosti (pozitivno). — Filozofiranje je, konačno, po sebi profana stvar. Po svom predmetu nije ni moralno dobro ni moralno zlo. No budući da konkretno nema moralno indiferentnih čina, to i filozofiranje kao pravi ljudski čin indirektno, to jest zbog svoje povezanosti sa čudorednošću, potpada pod djelovanje milosti. Stoga se obzirom na konkretni čin filozofiranja vraća u principu cijela naprijed izložena problematika. Iz toga se vidi da se ni u označivanju filozofije kao naravno-ljudskog mišljenja izraz »narav« ne uzima u originarnom značenju, već u naročito specificiranom smislu: kao razumski izvor spoznaje, i to teoretski-apstraktno.

PERIODICA DE RE MORALI CANONICA LITURGICA

fundata ab A. Vermeersch, edita a professoribus Pot. Universitatis Gregorianaе, tom. XXVII (1938), fasc. I—V, str. 480, cijena Lit. 25.—.

Suradnici su u ovom godištu skoro isključivo profesori praktičnih teoloških disciplina, prvenstveno crkvenoga prava i morala. Između rasprava objelodanjenih tijekom godine neka budu ovdje napose spomenute:

1. Regunturne Orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae? (Aemilius Herman). U rješenju ovoga pitanja odgovara autor: a) prema shvaćanju sv. Oficija nesjedinjeni se istočnjaci nemaju upravljati općim zakonima latinske Crkve; b) ne pot-