

Ne kritiziram sadržaj već želim iznijeti samo neke refleksije, koje mogu proširiti spoznajni radius knjžice. — Dosta je teško shvatiti i primijeniti u konkretnosti života ono što pisac piše na str. 16., da zaručnici smiju slučajno nastalu bludnu nasladu pripustiti i tolerirati, ali na nju ne privoliti. To je doista teško provedivo. — U vezi slučaja br. 4 vrlo je korisno depresivnim tipovima predočiti da je njihova odgovornost smanjena, bilo da se radi o morbidnom stanju bilo o navici, koja je stvorila kod njih neki automatizam. — Mnogo opreza treba upotrijebiti za pravilno shvaćanje one izreke o činima koji teško uzbuđuju venerične naslade (str. 12). Pisac ih, prema Noldinu ocjenjuje kao »vazda smrtni grijeh«. Smatram da je tu potrebna ona mudra distinkcija, koju u raspravu uvodi Merkelbach u djelu *De castitate et luxuria* str. 32. Potrebno je i tu gledati stanje subjekta. — Problematika plesa ne prima potpuno rješenje s gledišta niske naslade (str. 18, 109), jer nerijetko je ples kao udovoljenje potrebe za ritnikom te postaje simptom i faktor neke euforije, koja je svojstvena mladosti. — Potrebno je ispitivanje penitenta o bračnom onanizmu, ali to ispitivanje mora biti u skladu s odredbama sv. Penitencijarije i po diktatu pastoralne razumnosti. Moramo dosta misliti na to da se o grijesima spolnosti ne ispituje kao da su jedino oni grijesi i najteži, već o njihovoj težini treba voditi računa kao i o težini »aliorum peccatorum mortalium«, kako iznosi sv. Penitencijarija dne 16. III 1886. — Pisac upotrebljava izraz »sudjeluje s grijehom — izopačenim činom druge strane« (str. 47, 55). Današnji moralisti predlažu da se govori o pasivnom držanju nevine strane na izvanjski način, jer pasivno držanje mora uvijek uključivati pasivni otpor, dok može biti opravdano ne pružati na izvanjski način fizički otpor, kako razlaže Lumbreras u *Casus* sv. I, str. 42. — Nije li pretjerano mišljeve Boschievo, kadna on traži da »muž počme izvršavati s udarcima što je zaprijetio« (str. 47)? Muževljeva fizička premoć, pa i bez udaraca, traži od žene otpor koji je moguć, a koji nije beskoristan. Lumbreras, čini mi se, govori realističnije i razumnije u nav. dj. str. 42. — U vezi nevine strane, koja ne smije niti uživati u grijehu (str. 55) moguća je i opravdana distinkcija, koju uvodi Merkelbach u nav. dj. str. 113. — Opravdano je što pisac ne slijedi Noldina u pitanju upotrebe preservativa (*DE SEXTO* num. 75), kao da bi muž imao nekih prava kojih žena nema, jer nas razum uči, i kan. 1111. očito izriče, da su u generativnom procesu muž i žena jednakih prava (str. 58). — Isto je tako opravdano što pisac ostavlja Noldina u pitanju upotrebe »doživotne agenezijske metode« (str. 79), što je Noldin nijekao (nav. dj. num. 75), jer je i Pijo XII dopustio mogućnost te upotrebe »dok god traje brak« (govor 29. X 1951). — Vjerujem da je pisac opazio kako novija

izdanja Noldina prešućuju da je Noldin slijedio Vermeerscha u pitanju umjetne oplodnje punkcijom (nav. dj. num. 77), o čemu pisac na str. 101. — Možda je pretjerano u definiciju mode unijeti ideju da ona potiče na bludnost (str. 103), jer niti se o svakoj modi to može reći niti cilj ulazi u definiciju predmeta. — Poštujem mišljenje piščevo, uzeto od Genicota, o dopuštenosti »expulsionis seminis ex parte mulieris oppressa« (str. 136), ali bi bilo zanimljivo kako se obeskrjepljivo razlozi Merkelbacha za protivno mišljenje (Merkelbach u *SUMMA THEOL.* sv. II br. 1010, 3).

Iz ovih i drugih refleksija, koje bi se mogle navesti, jasno je da je ispovijedanje o materiji *DE SEXTO* vrlo teško. Oni ispovjednici koji u ovim pitanjima postupaju katedratski, s kategoričkim, superiornim zahtjevima tražeći herojska djela slabih ljudi kao da zaboravljaju da su i sami ljudi i da imaju posla sa slabim ljudima. Zapostavljati grijeha duha kao mržnju, zavist i sl., ne davati im važnost, a koncentrirati svu pažnju na grijeha *DE SEXTO* znači prevrnuti ljestvicu vrednota, grijehiti protiv pastora!ne razumnosti.

Pisac je svojim djelom obogatio pastora!nu biblioteku svećenika. Netko bi mogao reći da je javno raspravljanje o bračnom životu i o spolnim pitanjima neka smionost. Sv. Oficij opominje 30. VI 1952., da se »passim palam et minute« ne iznose rasprave o ovim pitanjima, ali knjiga je ne samo napisana s pastoralnom taktikom već je i namijenjena samo svećenicima, pa vjerujem da su uzete mjere prekaucije i za njeno raspačavanje. Uvjeren sam, da će knjiga mnogima koristiti. Poželjno je, da pisac što prije objelodani i najavljeni drugi svezak. Očekujemo i želimo mu uspjeh.

J. Kuničić

J. B. MARUŠIĆ: *Teodicejski putovi Ruđera Josipa Boškovića* — Split 1962. (ciklostilom!) *ISTI: Teodicejska slikovnica* — Split 1963. (ciklostilom!)

Ne znam, da li se — osim svećane priredbe u nekadašnjem dubrovačkom kolegiju D. I., a sada dijecezanskom sjemeništu — u katoličkoj javnosti učinilo bilo što posebno prigodom dvjestopedesete godišnjice rođenja Ruđera Josipa Boškovića i dvjestote godišnjice objavljivanja njegova glavnog djela: *Theoria Philosophiae naturalis, redacta ad unicum legem virium in natura existentium*. S tim većim zadovoljstvom možemo pozdraviti solidnu monografiju J. B. Marušića, profesora na Visokoj bogoslovskoj školi u Splitu o teodicejskim putevima tog velikog našeg prirodoznanca i matematičara. Autor se već ranije bavio problemom, što ga na svoj način riješava i Bošković: dokazivanje Božje opstojnosti iz gibanja i uzrokovanja u svijetu. Oko tog problema kruže njegovi raniji radovi: *Tvar i gibanje*, Split

1953. — U početku bijaše ... Zagreb 1960, a tako i zadnja njegova publikacija Teodicejska slikovnica. Te će radove s velikim zanimanjem i korišću proučavati više prirodnoznanstveno i matematički usmjereni intelektualni tipovi.

Mi spadamo među one mnoge, za koje Bošković veli: da ih nikako ne možeš navesti, da dopuste posve nedjeljive i neprotežne točke, koje bi razvrstane u prostoru bile u međusobnim uzročnim odnosima. Za nas je prostorno obilježje nužno vezano uz kvantite. Današnji istaknuti zastupnici prirodnih i pozitivnih znanosti mogu odavati najveća priznanja Boškovićevom geniju (str. 21, 22.), metafizičar će već radi te temeljne pretpostavke prema njegovim filozofskim zaključcima vjesta nepovjerljiv. Metafizičar jedva što može početi s tvrdnjama kao: beskonačno velika nevjerovatnost znači nemogućnost — ali ne apsolutnu nemogućnost nego relativnu nemogućnost, koju može svladati samo beskonačno velika determinativna moć. (str. 37.) U tom načinu dokazivanja (što je uostalom za fizičara i matematičara razumljivo) kvantitet, a s njime vrijeme i prostor, odnosno imaginacija igra odlučnu ulogu, ali na štetu metafizičke jasnoće i sigurnosti. Nama se čini u najmanju ruku pogibeljno dokaznu moć argumenata za Božju egzistenciju vezati uz bilo kakve fizičke teorije: radilo se o fizici Aristotelovoj ili klasičnoj ili kvantnoj i atomskoj; pretpostavljale one eter ili impetus, zastupao ih Bošković ili Lecomte du Noüy. Na takav način lako dolazimo do gotovo smiješnih natezanja, kako izgledaju i ona između Gutberleta i Hartmana na jednoj, a Isenkrahe-a i Cantora na drugoj strani. (str. 60 ssq.) Naše simpatije u tom pogledu uživaju oni tomisti, koji kao naš Ušeničnik (i dubok filozof i vrstan poznavalac sv. Tome) ne ulazeći u razne probleme u vezi s gibanjem, s mogućnošću ili nemogućnošću beskonačnoga niza, svu dokaznu snagu svode na kontinentnost svega, što je pristupačno našem iskustvu.

To mnijenje u novijem kolektivnom djelu: *L'existence de Dieu* (Casterman — 1961.) u kojem o problemu Božje egzistencije progovaraju najvažniji moderni tomisti, zastupa Dominique De Petter: »Metafizički dokaz (za Božju egzistenciju) je dokaz iz pogodnosti svega, što jest, a ne dokaz iz prvotnog i vremenskog postanka svijeta, ma da ga spontana misao dosta često prikazuje baš u tom obliku. Formalno on nema ništa zajedničkoga s intra-mundanim redom u slijedu stvari i s odnosima horizontalne ovisnosti, koji ih međusobno povezuju. Metafizička ovisnost je naprotiv vertikalna ovisnost o Biću transcendentnom s obzirom na čitav intra-mundani red, i od koga ovaj (tj. intra-mundani red) sa svim što obuhvaća, ovisi — i obzirom na svoj početak — zato, jer o njem njegova opstojnost ovisi u svakom trenutku

njegovog vremenskog zbivanja. Prisutnost Boga Stvoritelja u svijetu, kakvu traži metafizički dokaz, nije više potrebna, ni stvarnija ni efikasnija u prvom času opstojnosti svijeta, no u svim slijedećim časovima.« (str. 169)

Što da prema tome reknemo o »pet putova« Sv. Tome? U upravo navedenom djelu: *L'Existence de Dieu*, nalazimo referat Louis Charlier-a: *Les cinq voies de Saint Thomas: Leur structure metaphysique*. Evo iz referata nekoliko misli, koje ovamo pristaju: »Potanje proučavanje pet putova tražilo bi čitavu knjigu ... Mi ćemo se zadovoljiti s tim, da globalno izlučimo autentičnu misao Sv. Tome i da pokažemo, kako pet putova Sv. Tome ima doista metafizičku strukturu. — Pitanje valjanosti dokaza, što ih andeoski naučitelj iznosi ovisi o pitanju njihove ispravne interpretacije. Takvi, kako nam ih kadikad prikazuju, oni gube na dokaznoj vrijednosti, ali i na svojoj autentičnosti ... Odmah ćemo reći, da interpretacija pet putova nije lagan posao. Najprije, jer je Sv. Toma, kako je navijestio u predgovoru *Sume*, zgusnuo svoju misao u nekoliko jezgrovitih propozicija; treba pronaći njihovo proširenje i komentar u *Sumi* i u ostalim njegovim djelima; zatim jer pet putova počiva na nizu pojmova, koji su točnije određeni na drugim mjestima; napokon jer je pet putova sastavni dio općeg konteksta, u koji ih treba staviti, da ih uzmognemo gledati u njihovoj pravoj perspektivi. Ukratko ispravno tumačenje pet putova traži dugo i često proučavanje tekstova andeoskog Naučitelja i neku vrst konaturalnosti s njegovim vlastitim genijem.« (str. 181.)

Konkretnu potvrdu, da ispravno shvaćanje »pet putova« (ko što i ostalih mjesta Sv. Tome!) nije lako, pruža nam sam Charlier. Za njega je jasno: ako ima pet putova, svaki od njih mora biti različit od drugih; sam sobom dostatan, da nas dovede do Boga. I ne može jedan biti sveden na drugoga; niti pet njih biti svedeno na jedan jedini dokaz, koji bi ih sve sadržavao. A na pitanje: da li je sv. Toma bio mišljenja, da sve (moguće) dokaze treba svesti na pet, isključujući druge, Charlier odgovara: Cini se svakako, da na to pitanje treba odgovoriti afirmativno. (str. 190) Poznato je, da ima dobar dio vrlo uvažanih tomista, koji ne misle tako. Sam Sertillanges u svom klasičnom *S. Thomas D Aquin govoreći o pet putova* uvodno veli: Na prvi se pogled može opaziti, da se oni svode na jedan. (I. c. str. 143—4. izd. 1925.) A zaključujući veli: Lako je uvidjeti iz ovog kratkog komentara, da se pet ovdje iznesenih dokaza za Boga doista svodi na samo jedan, kako smo već rekli. (ibid. str. 162) Ali se skolastički autori od reda slažu u tom, da je snaga Tominih dokaza u njihovoj metafizičkoj strukturi, koja ih čini neovisnim o bilo kojoj fizičkoj teoriji.

I. Kozelj