

RECENZIJJE.

Živković A., Osnovno moralno bogoslovlje. 1. sv. 1938. Zagreb.

To je priručnik za bogoslove. Potreban je kao i sve, što tek počinamo izgrađivati u pojedinim naučnim granama. Premda takav priručnik ima inojezičnih uzoraka, nije time nestalo stvarnih poteškoća za novu priredbu. Stoga vrijednost knjige ne podcjenjujemo, ako ćemo upozoriti na neka mjesta, za koja držimo, da bi ih trebalo u budućem izdanju revidirati.

Str. 60 počima polaganjem temeljnog kamena dosta neuvjerljivo, možda najviše krivnjom loše stilizacije (trebalo bi u tu svrhu citirati 1. i 3. odlomak); tako se nastavlja na str. 65 sl. Isto važi za 128, gdje se radi o pojmu moralnosti, te bi i opet trebalo citirati osobito predzadnji i zadnji stavak. Dalje je tako na 131 str., gdje ne dolazi dovoljno do izražaja bitna različnost dobrih i zlih čina na osnovu ljudske prirode. Isto str. 134.

Predaleko bi nas odvelo da navodimo sve tekstove, koji iziskuju stvarnu (i jezičnu) reviziju. Na str. 60 prvi odlomak: Svrha se isto vjetuje s dobrom — »dakle: ili čovjeka dobro privlači samo po sebi ili ga privlači kao svrha koja je prvi pokretač među uzrocima... Tako je i objektivno i subjektivno udovoljeno razumskoj i voljnoj težnji na jedan (!) način koji odgovara intelektualnoj prirodi čovjekovoj. Sve što čovjek radi ovisi o svrsi, pa dosljedno i biva radi neke svrhe«. U 3. se odlomku spominju »pokreti« naše razumne prirode, pa se zatim kaže da je »konačna svrha ipak ona od koje proizlaze svi ti podređeni poticaji, a kod koje prestaje svaki daljnji podražaj«. Na str. 67: »Sreća je smirenje spoznajne moći čovječje. I kako je ta moć u čovjeku neutaživa dok se ne namjeri na objekt koji je potpuno iscrpljuje, obuhvaća i zadovoljava, vrhunac se ljudske sreće i unutrašnjeg blaženstva nalazi u najvišem intenzitetu spoznajne moći. Taj se očituje u takovom intelektualnom sjedinjenju...« (Dalje se govori o sreći ili blaženstvu, te o spoznaji i ljubavi, jer je »najbolje treće mišljenje« — str. 71.) Podalje na str. 71 nije posve jasno rečno: »Čim smo utvrdili... blaženstvo u Bogu... utvrdili smo i činjenicu da je naše blaženstvo natprirodnoga karaktera«.

»Moralni red u svijetu« znači naš put prema konačnoj svrsi, nota bene natprirodnoj (78 sl.). — § 1. Opstojnost moralnog reda (80) svjedoči a) općenita težnja za srećom, b) općenita moralna svijest. Ovu bi argumentaciju, u prvom redu, trebalo dovoljno objasniti. Zatim, kako je na str. 79 naglašeno, da je moralni red natprirodan, trebalo bi znati da li argumentacija pod a) i b) svjedoči za natprirodnu svrhu.

Na str. 127. II. Dio § 1. »U čemu stoji moralnost čina« kaže se: »Dobri čini, tj. takovi »da preko njih dođemo do konačne svrhe«. Str.

128: Moralno je djelovanje »u suglasju ili u protivnosti s normom, po kojoj će biti dobro ili zlo. Ispravni odnos prema svrsi zovemo dobrotom...« Nekoliko redaka podalje: »u koliko je čin u skladnosti s razumom, u koliko odgovara razumu... Razum pak ima svoje rasvijetljenje dijelom prirodno po **Božjem zakonu**, dijelom pozitivno po Božjem ili ljudskom **prosvijećenju**. Što je koje ljudsko djelo sukladnije sa tom (!) svojom normom...« Nije ispravno reći da svaki čin »već tim što svijesno postoji, mora postojati ili kao objektivno sukladan (dobar) ili kao nesukladan (zao) s razumom«. Pet šest redaka iza toga se kaže, da nema ljudskog čina bez moralnosti »s razloga što se ljudski čin kao ljudski, dakle slobodan i (!) voljan...« — a slobodovoljno i svijesno nije isto. Napokon (129) se ustanovljuje, da je dobar čin »zato jer **odgovara biću koje ga izvodi** i jer je sukladno izveden prema svrsi, koja ga je izazvala (?). Iza toga, na 130 se naviješta, da ćemo kasnije vidjeti što je moralno pravilo (norma).

Str. 131 kaže, da je »nešto dobro ili zlo zato, jer se u **biti stvorenih stvari** i ustanovljenoga reda nalazi ostvarena nepromjenljiva Njegova **vječna misao** (i volja)... Bitak stvari, red i odnos među njima, to je refleks apsolutne Božje **volje**. U njoj je dakle izvor bitne razlike između dobra i zla«. Hoće se ovdje dokazati, da izvor bitne razlike nije volja zakonodavca, nego stvorena ljudska narav i stoga »sve što **ljudskoj prirodi** prija, što se s njom slaže i što je upotpunjuje i usavršuje nazivamo dobrim u našem životu« (132). Dalje nabranje dobrih odnosno zlih djela nije uvjerljivo, dočim još nije objašnjeno zašto »**prijati**, upotpunjavati, usavršavati« samo po sebi čini moralnu dobrotu. Ništa drugo nema ovdje u tu svrhu, osim nejasno postavljene teze (133), da je »priroda ljudska preko razuma glasnik Božje volje za stvorenog čovjeka«. — [»Savremena zabluda boljševičke borbe protiv Boga i ideje Božanstva uopće ne dokazuje drugo, nego da se u jednoj materijalističkih nazora skupini radi održanja na vlasti i provođenja posebnih socijalnih i političkih shvaćanja, smatra ta borba podesnim sredstvom za postignuće njihovih ciljeva«. Ova bi napomena bila jače osnovana, kad bi došla do izražaja neosnovanost materijalističkih nazora.]

Nakon nekoliko dosadašnjih, slijedi još nekoliko formulacija moralnosti. Na str. 134 počima § 3. Moralna norma ili pravilo. Uvodno se kaže, da je »u predašnjem paragrafu odgovoreno na pitanje: kad su i zašto su jedna djela dobra, a druga zla; ovdje ćemo odgovoriti na drugo pitanje: zašto jedna (dobra) djela moram vršiti a druga (zla) izbjegavati?« Ovako postaje neodređen status quaestionis, nakon što se ispred citiranih riječi naviješta obješnjanje o kriteriju: zašto je neko djelo dobro, ili prema čemu se ima ravnati pojedinac da mu djelo bude dobro? Odgovor na to pitanje pokazat će »najprije« bližu normu, a »zatim« vrhovnu i konačnu (odgovor je u knjizi obrnutim redom). Koja djela vode postignuću svrhe, od Boga postavljene? »Ukoliko djelo zbilja svrsi odgovara bit će dobro, a ukoliko se od nje odalečuje bit će zlo«. Taj sklad ustanovljuje razum. »Formalno će pravilo moralnosti biti izražaj polučena sklada radi upravljivosti čina k posljednjoj svrsi«. (I tu izgleda, kao da nije ta izreka originalno mišljena u hrvatskom jeziku.) Zašto se neko djelo nalazi odnosno ne

nalazi »u ispravnom odnosu prema konačnom cilju?« Odgovarajući na to pitanje (135), knjiga prelazi na viši **nalog**: »Razumski sud dojavljuje nam viši nalog i svjedoči samo, da je odnos ispravan između čina i volje Onoga, tko je odnos uspostavio i naredio (nalog, zakon).« Taj nalog jest vječni Božji zakon (136). Tako se dolazi do konstatacije: »dobar je ili zao (briši »ili zao« — m. o.) ljudski čin zato, jer se slaže s vječnim zakonom...« (Posljednji stavak toga objašnjavanja nije objašnjen.) Zakon je izraz »Promisla, po kojemu je ostvaren ovaj red u svijetu i svemiru« — i zato se kaže (137), da je svršni red Božje mudrosti najviša norma. Tri rečenice za redom (svaka sa »dakle«) ustanovljuju napokon, da je »ostvareni svršni red vrhovna norma«. — Uvodne su napomene k temi o bližoj normi također nejasne (dolje 137 i dalje); kao što to važi za str. 141, gdje se tumači objektivna osnovica bližoj normi. »Vječni zakon, istina, prokazuje nama naša ljudska priroda, u njoj je on primijenjen i ukorijenjen..., ali priroda kao takova nije formalna norma, nego ono što je u njoj osnovano, a njezina je bitna odlika, što iz nje govori i u čemu je ona sva: ljudski razum... On spoznaje, razlučuje, kaže što odgovara prirodi a što ne; on je izraz čitave prirode, i zato je on formalna bliža norma«. Kao bližu normu navodi str. 138, 187, 267 savjest. (Na 269 bi trebalo bolje razlikovati »svijest« i savjest. Na 193 navedeni pojam dužnosti ne dolazi u knjizi potpuno do izražaja; u Stvarnom kazalu nikako). Napokon, na 199 čitamo da je prirodni red ili prirodni zakon (objektivno) norma dobrote i obveze: »Taj red, taj po prirodi stvarni određeni moralni odnos (prema Bogu, sebi i bližnjemu) ujedno je norma...«

U pitanju smjernice čudoređa navode se (141) tri mišljenja, čija razlika, kaže pisac, nema nikojega praktičnog značenja, ali ga ima »za točno i ispravno postavljanje problema o kojemu je riječ« (142). Zar se ipak ta mišljenja razilaze tek »prema načinu izričaja?« Koje će mišljenje »zastupati« pisac, također nije vrlo važno u knjizi, koja bez istraživalačkih pretenzija ima da služi školskim priručnikom; ali da čitalac uzmogne dobiti valjani uvid u stvar, moraju ta mišljenja doći do jasnog izražaja tijekom rasprave. Svi se pozivaju na sv. Tomu, pa o tome ima obilje citata već u sporu između Cathreina i Mausbacha (ili na pr. kod Eltera, Donata i dr.), i stoga je knjiga mogla donijeti više tekstualnog tumačenja po sv. Tomi, jer se po samom tekstu knjige ne razabire navedeni sklad između tri mišljenja.

Da je kod najvažnijih tema (o svrsi, o naravnom zakonu, o bezuvjetnoj vrijednosti, o vezi morala s religijom...) bar navedena novija monografska literatura tomizma, i da su barem dodirno uvaženi noviji nazori (k str. 142 sl.) — ma da se pisac doista nije mogao upuštati »na potanko izvođenje i registrovanje raznih mišljenja« (VI) —, bilo bi to čitaocima u korist specijalnijega daljeg studija, pa bi se usput dalo još lakše ustanoviti, kako autor nije »zanemario modernih tekovina na ovom polju« i kako je »brižno pazio i bilježio što se u naše vrijeme radi i izgrađuje«.

Napokon, kako se ovdje ne možemo upuštati u analizu čitave knjige, koliko u obzir dolazi filozofija, još je manje ulaziti u pitanja,

koja će većma zanimati dogmatičara (na pr. 68 e) g) i 80), sociologa (246) itd.

Na više je mjesta zatajio nacionalno estetski osjećaj za jezik, na pr. osim »recitovanja« (287) i »uplvisanja« (355), autoru je nauka »definovana« (64), a savjest mu »reaguje« (293). Sa nebrojenim »jedan« biva jezik nakazan.

(P. s.) Da su ove napomene knjizi okasnile, možda će prigovoriti baš oni, za koje držim da su svojim prikazom knjige prebrzali, ne sačekavši da valjano primijete, što za popravak knjige treba istaći. Piscu to može koristiti upravo sada, dok sprema drugi svezak ove vrijedne knjige.

S. Zimmermann.

Čulinović Dr. F.: O slobodi volje, Vel. Bečkerek, 8^o, str. 143.

Problem slobode volje spada među najdublje filozofske probleme. Pitanje: jesmo li slobodni ili nismo, zasijeca u našu najintimniju narav, u našu najistinskiju bit, a odgovor na nj odlučuje o našem egzistencijalnom stavu u svemiru. Problem slobode volje krije u sebi žarište problematike čovječjeg bitka i zato je razumljivo da se u njemu lome čitavi svjetovni nazori.

U rješavanju se suprotstavljaju dvije oprečne nauke: indeterminizam i determinizam. Prema prvom nazoru čovječja volja je slobodna i prema tome čovjek gospodar svojih čina; po drugom nazoru volja nije slobodna, nego je determinirana po nebrojenim, jasnim i latentnim motivima, i prema tome je čovjek rob i nemoćna karika u lancu svjetskog procesa.

Autor knjige ne želi ovdje pružiti jedan doprinos za rješenje velikog problema o slobodi, već nastupa s auktoritetom učitelja pred kojim nema tajna. Za njega je potpuno jasno ono, što je bila tajna za tolike genijalne umove. S omalovažavanjem govori o onima koji se toliko muče s problemom slobode. Sloboda je po njemu iluzija, varka nedostojna modernog čovjeka! — Nas interesiraju dokazi, da ustanovimo naučnu vrijednost njegovog raspravljanja. Naročito kad se redaju tvrdnje, koje svjedoče o velikoj nekritičnosti i nelogičnosti auktora. Razumljiv je otud i njegov smion nastup: on potječe iz nekritične i naivne tendencioznosti.

Ograničiti ćemo se samo na glavne i na osnovne tvrdnje i dokaze.

I. Č. ne ide novim kakovim i neiskrčenim putevima, već ponavlja stare i što put pobijene osnovne tvrdnje determinizma. Nova je ovdje samo upadna tendencioznost, nekritična smionost i propagandistički stil. Već u pojmovnom izlaganju nailazimo na osnovnu zabludu, upravo na *πρωτων ψευδος* determinizma: izjednačenje slobode s bezuzročnošću. Po tom shvaćanju sloboda nužno dolazi u sukob s principom uzročnosti. To je osnovna teza determinizma i kod Č. I kasnije kad vidi, da s kojim dokazom protiv indeterminizma ne može izaći na kraj, vraća se na ovaj osnovni prigovor. — No slobodni voljni čin ne znači događaj bez uzroka, sloboda ne znači »nalaziti se nad zakonom o uzročnosti«, ne znači »isključenje dostatnog uzroka«, niti se pod indeterminizmom ima razumijevati sloboda od kauzalnog principa. Taj princip je analitički,