



crkva u svijetu

OSVTRI I PRIKAZI

MISAONI PUT BOGU BERNHARDA WELTEA

Stjepan Kušar, *Dem göttlichen Gott entgegen denken. Der Weg von der metaphysischen zu einer nachmetaphysischen Sicht Gottes in der Religionsphilosophie Bernhard Weltes*, Herder, Freiburg—Basel—Wien, 1986.

Tomo Vereš

Ime i djelo Bernharda Weltea, freiburškog filozofa religije, nije nepoznato našem filozofsko-teološkom općinstvu. Ante Kusić se već prije tridesetak godina osvrnuo na njegovu habilitacionu radnju *Filozofijska vjera u Karla Jaspersa i mogućnost njezina tumačenja kroz tomističku filozofiju* (usp. *Filozofsko-kršćanska problematika kod Karla Jaspersa*, Split, 1959). Ivan Čagalj je prikazao Welteovo djelo *Vrijeme i tajna* (usp. *Crkva u svijetu*, br. 1/1976). Tomo Vereš je preveo Welteov nadgrobni govor na ukopu Martina Heideggera, a Ivan Macan njegovu jezgrovitku studiju o djelu i djelovanju Martina Heideggera (usp. *Obnovljeni život*, br. 1/1977). Opširan prikaz i prosudbu Welteova glavnog djela *Filozofija religije* dao je Tomo Vereš (usp. *Crkva u svijetu*, br. 4/1979), dok je Mile Babić preveo Welteov *Razgovor s ateistom* (usp. *Jukić*, br. 10—11/1980—81).

Doktorska disertacija Stjepana Kušara koju je obranio 1984. na papinskom sveučilištu Gregoriana u Rimu i objavio 1986. pod naslovom *Mišljenje na putu prema božanskom Bogu* dosad je najopsežnija i najtemeljitija radnja o djelu freiburškog filozofa. U njoj čitatelj doista ima što naučiti. Ona se ne bavi, doduše, cjelokupnim djelom B. Weltea, nego se usredotočuje na bitno pitanje njegova djela, na pitanje o Bogu i prati njegov razvoj od metafizičkog početka do nadmetafizičke završnice. Oslanjajući se na Heideggerovu raspravu o onto-teološkom ustrojstvu metafizike Welte je tu nadmetafizičku završnicu svojega misaonog puta Bogu označio neobičnom sintagmom »božanski Bog«. Tko je to zapravo »božanski Bog«? »Božanski Bog« je onaj Bog kojega nije čovjek izmislio ni doimio na svoju sliku i priliku, koji sâm slobodno određuje sadržaj svoga objavlivanja u svijetu, onaj kojemu se čovjek moli, kojemu pjeva, svira i prinosi žrtve, pred kojim pada na koljena. To nije dakle Prvi uzrok klasične metafizike do kojega se ljudski um vinuo svojim naporima, nego živi Bog religijâ, Bog Abrahama, Izaka, Jakova i Isusa Krista koji prebiva među ljudima.

Welte je uvjeren da su za današnjeg čovjeka nekadašnji putovi k Bogu neprohodni i neponovljivi, da po njima neće naći onoga koga naslućuje i

traži kao temelj i svrhu svoga života, jer se stubokom izmijenila povijesna slika svijeta te iskustvo Boga, bitka i ništavila. Iako se ti putovi ne mogu potpuno odbaciti, već ih treba nanovo osmisliti, ipak Welte upozorava da se tradicionalna slika metafizičkog Boga u našem novom vijeku raspala, da se Bog danas doživljava kao nepovratno odsutan, da je stoga današnji čovjek u tjeskobi suočen s ponorom ništavila i besmisla te je nalik na Nietzscheova ludaka koji iz dubine svoje bijede vapije za »božanskim Bogom«. Tumačeći Weltea Kušar piše: »Naime, odsutnost Boga nije isprazno ništavilo. Jer ona se može zamijetiti i pojavljuje se u nevolji i vapaju. Nietzscheov ludak, koji proglašuje smrt Boga, vapije. Vapaj izražava nevolju Božje odsutnosti. Vapije se za božanskim Bogom...« (str. 258).

Novost Welteova misaonog pothvata jest u tome što polazi od pretpostavke da Bog ni za današnjeg čovjeka nije definitivno odsutan, da je moguće pronaći nove putove k njemu u današnjoj egzistencijalnoj pustinji. Pri tome se on, osim vlastitog iskustva i razmišljanja, oslanja i na one mislioce, napose na Edmunda Husserla i Martina Heideggera, koji su prevladali tradicionalno metafizičko mišljenje i utrlji put mišljenju o božanskom Bogu. Da bi se, dakle, adekvatno shvatio misaoni put Weltea k Bogu treba ga staviti u širi povijesni kontekst i vidjeti kako je od metafizičkog promatranja Boga kao vrhovnog bića, s kojim je počeo, dospio do nadmetafizičkog osluškivanja Boga kao neshvatljive tajne, s kojim je završio.

Kušar u svojoj doktorskoj disertaciji prati Weltea korak u korak na tom dugom i mukotrpnom misaonom putu. On želi biti Welteov suputnik, a ne puki dvojnjak, slušatelj i oponašatelj. Izlažući njegovu misao on kaže ujedno ono što sâm misli o određenim problemima. Disertacija je podijeljena na pet poglavlja:

1. Razumijevanje filozofske i teološke misli u Bernharda Weltea; 2. Transcendencija — sâm bitak — Bog; 3. Sâm bitak, Sveto i Bog; 4. Nadmetafizičko promatranje Boga I: dva misaona puta k apsolutnoj Božjoj tajni; 5. Nadmetafizičko promatranje Boga II: božanski Bog.

Ne ulazeći u potanji prikaz ovih poglavlja, istaknut ću samo one misli u njima koje su, po mom sudu, posebno važne za razumijevanje Welteova misaonog puta Bogu i koje bi nas mogle potaknuti na traženje novih putova toj neizrecivoj tajni.

1. U prvom poglavlju autor nas upoznaje s nekim temeljnim odrednicama Welteove filozofije religije: s njegovim poimanjem naravi filozofije, religije i teologije, s tezom da je filozofija nužno prisutna u teologiji kao ljudskom razumijevanju Božje objave i s pitanjem o Bogu, ukoliko je to središnje pitanje njegova cjelokupnog djela. U ovom tematskom skupu osobitu pozornost zaslužuje ono što Kušar piše o Welteovu relacionalnom načinu filozofiranja za koji je prvobitna kategorija odnos (relatio), a ne bivstvo (substantia). Welte naime prekida s vjekovnom aristotelovskom tradicijom koja je usredotočena na supstanciju kao jezgru svakog bića i opredjeljuje se za Husserlov i Heideggerov fenomenološki obrat koji sve pojave nastoji shvatiti iz jednoga izvornog odnosa čovjeka prema svijetu. Doduše, po njemu se ova dva načina promatranja zbiljnosti ne isključuju nego se međusobno dopunjuju, ali je spomenuto fenomenološko polazište za njegov misaoni put Bogu od bitnog značenja. Jer, tradicionalno metafizičko mišljenje koje je usmjereno na supstanciju nužno ograničava vidokrug čovjeka na predmete koji se mogu predočiti i definirati. Prema tome, najviše do čega dopijeva takvo mišljenje s obzirom na Boga jest da ga definira kao Prvi uzrok i Vrhovno biće, čime ga zapravo lišava njegove bivstvene osebnosti i svrstava u red ograničenih bića koja se mogu pojmovno dokučiti. To mišljenje nema, dakle, sluha za ono što nadilazi svaku definiciju, sve moguće granice i pojmove, ono nije sposobno ni tražiti, a kamoli naći božanskog Boga u njegovoj neshvatljivoj tajni. Za nj je to područje »Ništa«.

2. U drugom poglavlju Kušar opširno razrađuje Welteovu habilitacionu radnju iz 1949. godine da bi pokazao kako je freiburški filozof već u svom prvom

značajnom djelu kojim je stupio pred europsku znanstvenu javnost, u dijalogu sa Karlom Jaspersom i Tomom Akvinskim, utro put prevladavanju pojmovnog metafizičkog mišljenja. To izlazi na vidjelo ponajprije u raščlambi Jaspersove »filozofske vjere«. Što je zapravo »filozofska vjera«? To je posljednji čin filozofije koja se kroz ovaj ograničeni svijet čovjeka probija do beskonačnog bitka koji utemeljuje sva bića. Filozofija u tim naporima nadilaženja dolazi na kraju krajeva u pravu misaonu vrtoglavicu, jer s jedne strane gubi svaki oslonac u predmetnom svijetu, dok s druge strane ne može pojmovno dosegnuti sâm bitak, pa joj ne preostaje drugo nego da ga slobodno prihvati (ili odbaci) kao nedokučivu tajnu. Prema Jaspersu nemoć i dezorijentiranost filozofije osobito se očituju u graničnim situacijama ljudskog života kao što su patnja, krivnja i smrt. Te se situacije mogu nadvladati samo filozofskom vjerom koja prihvaća tajnu bitka.

Do sličnoga zaključka dolazimo, prema Welteu, ako razmotrimo Tomine putove Bogu, premda je posve jasno da između Tome i Jaspersa postoje mnoge nepremostive razlike i opreke. Bilo da Toma polazi od čovjekove naravne težnje za srećom, bilo da se upušta u razumski artikulirano razmišljanje o opstojnosti Božjoj, u oba slučaja polazna točka je ovaj konkretni svijet koji se giba, mijenja, nastaje i nestaje, a dolazna točka neki zagonetan iskonski bitak koji se poistovjećuje s Bogom. Oslanjajući se na načelo uzročnosti Toma pokazuje kako čovjek na tom putu ulazi u svojevrсну ontološku pustolovinu koja iziskuje velike napore. Jer, nije lako uvidjeti da je beskonačni slijed uzroka i učinaka u svijetu nemoguć i besmislen, da je dakle nužno stati kod nekog Prvog uzroka koji je kvalitativno potpuno različit od sekundarnih uzroka. S druge strane pak zaključak o nužnom postojanju Prvog uzroka također je oskudan, jer je Prvi uzrok spoznat na negativan način, tj. o njemu se zna samo to da nije ni od koga i ni od čega ni uzrokovan, ni uvjetovan, ni na bilo koji način od ičega ovisan. Što je on sâm u sebi, to je, prema Tomi, za čovjeka nepojmljiva tajna.

Kušar s pravom ističe da je Welte često upućivao na važnost i aktualnost negativne spoznaje u Tominoj filozofiji (via remotionis) i teologiji (str. 173—179, 373), iako ne propušta napomenuti da je Welte također zamjerio Tomi što nije sustavno razradio tu misao (str. 180), što je učinio tek njegov subrat i učenik Meister Eckhart. Možda bi Welte drugačije formulirao svoj sud o Tomi da je uzeo u obzir njegove članke koji se ne samo sustavno pojavljuju u njegovim magistralnim traktatima o Bogu (npr. u tumačenju *Sentencija P. Lombardijskog*, I, d. 8, q. 1, a. 1; *Summa theol.*, I, q. 13, a. 11; *De pot.*, q. 2, a. 1; *De div. nom.*, c. 5, lec. 1) nego predstavljaju upravo vrhunac tih traktata. Izdvojimo samo ovaj odlomak: »Kad prilazimo Bogu niječnim putem, onda mu prvo odričemo tjelesne osobine, zatim i umske, na primjer dobrotu i mudrost kakve su u stvorenom svijetu. Tada ostaje u našem umu samo spoznaja da On jest i ništa više; zato postaje nekako mutan. Na kraju odričemo od njega i samo bivstvovanje (ipsum esse) kako je prisutno u stvorenjima, i tada ostaje u nekoj tmimi neznanja, po kojemu se neznanju u ovom putničkom životu najbolje povezujemo s Bogom, kako kaže Dionizije u Božanskim imenima« (*In Sent.*, I, d. 8, q. 1, a. 1, ad 4m).

3. Iz ovoga teksta očigledno proizlazi da se Tomina misao o Bogu ne zastavlja na području pojmovnog metafizičkog razmišljanja nego ga neizmerno nadilazi te se spontano nastavlja kretati na području religije i mistike, a da nas na tu promjenu i ne upozorava. Dakako, Welteovoj pažnji nije izmakao Tomin prijelaz iz metafizičkog područja u religijsko i on se već 1954. godine suočio s tom problematikom u raspravi objavljenoj pod naslovom *Dokaz Boga i fenomenologija religije*, na čiju važnost Kušar ukazuje u trećem poglavlju svoje disertacije (str. 210—222). No Welte ide dalje od Tome. Potaknut radošću Maxa Schelera, Rudolfa Otta i drugih fenomenologa religije on razglaba pojavu »svetoga« i integrira to razmišljanje u svoj put Bogu. »Sveto« je zapravo religijsko lice tajne bitka. Ono je uzvišeno, nedodirljivo, očaravajuća (fascinosum) i potresna (tremendum) tajna koja nadilazi najviše ljudske mogućnosti (superior summo meo), ali je ujedno sveobuhvatna moć koja prodire u najdublje dubine čovjeka (intimior intimo meo) te mu otvara perspektive

moćnog spasenja i poziva ga na promjenu života. Pred tom svetom tajnom zatajuje gospodstvo čovjeka. Čovjek se najviše približava njezinoj istini onda kad je osluškuje u tišini i očekuje njezinu moguću samoobjavu u konkretnim povijesnim događajima.

4. Kušar u posljednja dva poglavlja svoje disertacije raspravlja o nadmetafizičkoj završnici Welteova puta Bogu. Uvjeren da su nekadašnji metafizički putovi Bogu za većinu današnjih ljudi neprohodni, da je prodor sekularizacije, ateizma i indiferentizma kod mnogih jednostavno zbrisao s horizonta sve što je sveto i božansko, Welte iznosi dva nova puta Bogu. Ti putovi polaze od nekih osnovnih datosti koje su neprijeporne i koje prihvaćaju svi ljudi. To je prije svega činjenica da svi mi »prebivamo u ovome svijetu« (u smislu »Dasein«), ali nas »jednom neće biti« (künftiges Nicht-Dasein), kao što nas »nekoć nije bilo« (vergangenenes Nicht-Dasein). Prvi put polazi, dakle, od iskustva da »jesmo, ali nas jednom neće biti«, a drugi put od doživljaja da »jesmo, ali nas nekoć nije bilo«. Drugim riječima, naše privremeno prebivanje na svijetu ukliješteno je, na prvi pogled, između dvaju »ništavila«, tj. onoga u koje ćemo utonuti u budućnosti i onoga iz kojega smo izronili u prošlosti. U oba slučaja Welte postavlja presudno pitanje: da li smo doista ukliješteni između ništavila, ili smo zapravo s jedne i s druge strane obavijeni nekom velikom tajnom koja je samo naizgled slična ništavilu? Jer izraz »ništa« može imati više značenja. On znači ponekad prostornu odsutnost nečega ili ispraznost nekog djela kao kada kažemo »u ovoj sobi nema ništa«, ili »ovaj govornik ne kaže ništa«. Ali ponekad označuje našu nesposobnost da zamijetimo išta, kao kad smo okruženi potpunim mrakom ili zaslijepljeni prejakom svjetlošću te velimo da ne vidimo ništa, ali u stvari dopuštamo da se iza toga »ništa« može skrivati svašta.

Welte nas poziva da usredotočimo pozornost upravo na »ništa« u ovom drugom značenju, kad je ono zapravo koprena nama nedostupne punine bitka i skrivaonica Boga. Otišli bismo predaleko kad bismo htjeli podrobno prikazati Welteovo razmišljanje o toj temi, odnosno Kušarovu prezentaciju toga razmišljanja (str. 265—301). No, to očigledno ne može biti zadaća ovoga osvrt. Stoga ćemo pokušati sasvim ukratko upozoriti na ono što nam se u tom razmišljanju čini bitnim. Welte drži da unatoč ništavilu koje nas ugrožava u budućnosti i zbog kojega često mislimo da je život besmislen, mi ipak spontano nadvladavamo tu besmislenost i planski izgrađujemo smislen život, jer smo nošeni dubokim uvjerenjem da se u budućnosti krije neka tajnovita punina bitka i smisla, bez koje bi doista sve bilo besmisleno. Jednako tako: usprkos ništavilu koje zabašuruje naše apsolutno porijeklo u prošlosti i činjenici da se u svijetu neprestano izmjenjuju nastajanje i nestajanje, mi ipak ustanovljujemo da prevladava bivstvovanje, a ne ništavilo, što svjedoči da sve što jest počiva na nekom bezdanskom bivstvenom temelju koji sâm nije utemeljen.

Iz toga je vidljivo da se Welteova dva puta Bogu korjenito razlikuju od klasičnih pet dokaza za Božju opstojnost (*quinque viae*), jer dok ovi polaze od neke pozitivne pojave u svijetu (npr. od gibanja, reda u svemiru, itd.), Welte — inspiriran Heideggerom — polazi od čovjekova doživljaja ništavila i upozorava na njegovu fundamentalnu dvosmislenost. Dok su klasični dokazi strogo racionalni i zaključuju na Boga kao vrhovno biće, dotle se Welteovi putovi temelje na etičkom postulatu smislenog i razložnog bivstvovanja te zaključuju na Boga kao apsolutnu tajnu.

Kušar u nastavku pokazuje da Bog kao apsolutna tajna, prema Welteu, nije neka bezimena i bezoblična stvarnost, nego se otkriva u ljudskoj povijesti kao osoba kojoj čovjek kazuje »Ti«. Bezimeni biva dakle imenovan, Vječni i Beskrajni ulazi u vrijeme i prostor gdje se objavljuje, onaj koji nadilazi svaku misao i želju biva dostupan običnom ljudskom iskustvu u raznim epifanijama (bogojavljenjima), odnosno hijerofanijama (očitovanjima svetoga) i simbolima. U njima čovjek skrovito susreće božanskog Boga pred kojim pada na koljena, kojemu se moli i povjerava, pjeva i prinosi žrtve.

Ali čovjek je pri tom, napominje Welte, trajno izložen pogibelji da skrene na stranputice praznovjerja i nevjere. Autentičan vjerski odnos prema Bogu

nije naime nikome unaprijed i jednom zauvijek zajamčen. Čovjek uvijek iznova podliježe slabijoj strani svoje naravi te apsolutizira religijske simbole, pobožanstvenjuje njihove svjetovne elemente, fetišizira, totemizira i tabuizira predmete, riječi i radnje, zamjenjuje bitno s nebitnim, kakvoću s količinom, nutrinu s vanjštinom i zbilju s prividom. Stoga u svakoj religiji proroci i mistici imaju nezaobilazno važnu zadaću da čiste religijsko iskustvo od natruha, da vraćaju ljude nepatvorenim izvorima i da ih upućuju onakraj svih riječi, obreda i simbola gdje božanski Bog пребива застр koprenom apsolutne tajne. Welte je uvjeren da djelo Meistera Eckharta u tom smislu poprma osobito značenje u naše dane, a Kušar to prihvaća i toj temi posvećuje završni dio svoje doktorske disertacije (str. 346—370).

5. Neka nam na kraju bude dopušteno da iznesemo nekoliko primjedbi na Welteov put Bogu i na Kušarovu disertaciju.

a. Nije posve jasno zašto Welte karakterizira svoj pothvat kao nadilaženje metafizičkog promatranja Boga, kad već sama metafizika uključuje prevladavanje kategorijalnog, predodžbenog mišljenja. Welte, kao što je poznato, prihvaća Heideggerov »apokaliptički«¹ sud o metafizici, no čini se da je istine radi ipak trebao biti ponešto kritičniji prema Heideggerovu mišljenju, a pažljiviji prema izvornoj misli Aristotela i Tome — da spomenemo samo ova dva značajna »metafizičara«. Jer, metafizika izvorno nije znanost posve jasno definiranih pojmova i kategorija, nego je bitno tražiteljska misao koja počinje općom dvojmom o istini (universalis dubitatio de veritate, kako se izražava Toma u komentaru na Aristotelovu *Metafiziku*, III, pogl. 1, br. 343) i teži za sveobuhvatnom spoznajom bitka. Ali što je to »bitak«²? Aristotel odgovara: »I zaista, ono što se odavno tražilo kao i sada, a i uvijek će se tražiti, i uvijek će biti prijeporno, naime: što je 'bitak'...«³ (*Metafizika*, VII, pogl. 1). Iz toga vidimo da je metafizika u Aristotela i Tome upravo na antipodu pukog predodžbenog mišljenja i da oni nisu slučajno nazvali metafiziku »traženom znanošću«⁴ koja se često suočava s pojmovno neriješivim problemima (*Metafizika*, III, pogl. 1, XI, pogl. 1. i 2.).

Kušar, doduše, već u uvodu svoje radnje upozorava na problematičnost Welteova razumijevanja tuđeg mišljenja, ali napominje da se s tim pitanjem ne želi pobliže pozabaviti, osim u ponekim slučajevima (str. 3, 21, bilj. 43). Možda bi u vezi s tim pitanjem bilo potrebno naglasiti da Welteu zapravo i nije stalo do vjernog reproduciranja tuđe misli nego do istine same stvari koja se uz pomoć tuđe misli može spoznati na nov način.

b. U dosadašnjoj povijesti misaonih putova Bogu originalnost Welteova pokušaja najviše se očituje, po našem mišljenju, u svome polazištu. Doista, nije dovoljno isticati, kao što općenito čine tomisti, da u naravnoj spoznaji Boga valja poći od onih datosti koje su nama ljudima (quoad nos) očevidne, tj. od činjenica osjetilnog svijeta, nego valja također ispitati koje datosti ljudi danas — ili u bilo kojem drugom povijesnom razdoblju — prihvaćaju i doživljavaju kao očevidne, neprijeporne. Prema Welteu te datosti danas nisu pozitivne činjenice prirodnog svijeta izvan čovjeka, nego sâm čovjek, njegov doživljaj ništavila i traženje smisla. Dakako, može se opravdano postaviti pitanje da li je i u kojem smislu je ova teza Welteva ispravna, no čini se da ona vjerno izražava antropocentrični mentalitet i senzibilitet današnjeg čovjeka. Također se može postaviti jedno još važnije pitanje, naime u kojoj mjeri su Welteovi putovi Bogu doista uvjerljivi za današnje ljude. Skloni smo vjerovati da misaoni putovi Bogu nisu nikada bili popularni, nisu to ni danas, a neće biti ni ubuduće. Toma Akvinski otvoreno priznaje da su njegovi razumski putovi Bogu dostupni samo veoma malom broju filozofski obrazovanih pojedinaca, a da je za golemu većinu ljudi vjera jedino mogući put Bogu.*

* Usp. *Stožeri kršćanske vjere*, preveo A. Pavlović, Split, 1981, str. 30—31; *Izabrano djelo*, preveo T. Vereš, Zagreb, 1981, str. 129. i 156. Napominjem da je na str. 129. omaškom izostavljen jedan kratki period koji glasi: »Kad bi dakle ljudski rod samo razumskim putem Boga spoznao, ostao bi u najvećoj tmini neznanja. Jer spoznaja Boga, koja ljude najvećma usavršava i čini dobrima, bila bi dostupna samo malom broju ljudi a i njima tek poslije mnogo vremena.« Ovaj tekst dolazi prije posljednjeg perioda koji počinje riječima: »Napokon, treća se neprilika sastoji u tome...«

Ovo Tomino priznanje možemo slobodno primijeniti i na Augustinove, Anselmove, Bonaventurine, Descartesove, Leibnizove pa i na Welteove misaone putove Bogu. Welteovi putovi mogu biti prohodni za neke suvremene filozofe, književnike, akademikare i umjetnike, kao što se može razabrati iz pojedinih tekstova T. S. Eliota i Weischedela koje Kušar navodi u prilog Welteova stajališta (str. 287—288), a pogotovo iz pojačanog interesa što u tim krugovima vlada za Eckhartovim djelom, no uzevši stvari u cjelini ne bismo smjeli precijeniti domašaj tih putova. Ako nas iskustvo ne vara, klasični put Bogu iz reda u svemiru još je uvijek najuvjerljiviji za većinu ljudi koji vole razmišljati, premda ni on nije apsolutno siguran vodič! Dapače, usuđujemo se ustvrditi da ni biblijski putovi nisu apsolutno sigurni vodiči Bogu — stoga nije uputno suprotstavljati ih filozofskim u pogledu efikasnosti — jer upravo Biblija svjedoči o masovnom otpadu ljudi od Jahvea i njegovih pothvata kroz povijest. Tako, dakle, nijedan put ne može sâm po sebi dovesti čovjeka Bogu, jer po svakome čovjek putuje kao slobodno biće.

c. No vratimo se Kušarevoj disertaciji. Prije desetak godina pisao sam u *Crkvi u svijetu* da bismo s obzirom na filozofiju religije morali početi od samoga početka, jer u nas na tom području još nije učinjeno ništa. Držim da situacija nije bolja ni danas, ali s tom razlikom što sada imamo čovjeka koji je sposoban da je promijeni. Stoga poželimo da Kušarova radnja, ponešto prilagođena našim prilikama, osobito s obzirom na Welteovo stanovište prema ateizmu, progovori i hrvatski.

ZAR JE CRKVA NAPUSTILA SVOJE NAUČAVANJE?

Martin Kirigin

Sve se živo razvija i u tom razvoju stalno mijenja. Crkva je živi organizam u kojemu je združeno božansko s ljudskim. Ono božansko u njoj stalno je i nepromjenljivo, a ono ljudsko je nužno podvrgnuto raznovrsnim promjenama. Dok je Crkva pozvana i zadužena da do kraja vjekova čuva i svijetu tumači nepromjenljivu Božju objavu, sadržanu u Bibliji i u ovjerovljenoj Crkvenoj predaji, ona se u svojim nebitnim elementima i strukturama mora stalno prilagođivati vremenu u kojemu živi. Uvijek joj je škodilo ako je to propuštala ili bez potrebe odugovlačila. Toj promjenljivosti podliježu i način i sredstva kojima ona uvijek i posvuda širi svoje naučavanje. Iznositi joj ga valja jezikom i sukladno shvaćanju svakog naraštaja i naroda. Te vanjske promjene mogu male duše čak i sablazniti, pa govore kako se je vjera promijenila, ali nju Duh Sveti, koji tvori dušu Crkve, sili i vodi da i u tom pogledu izvršava svoju majčinsku ulogu prema vjernicima i svim ljudima dobre volje.

Nitko ne može nijekati da je u naše dane takvih promjena u Crkvi zaista mnogo i da su neke vrlo temeljite. Odnose se na sva polja unutar kojih se razvija crkvena djelatnost kroz stoljeća. Kao što je na početku II. vatikanskog sabora postavljeno načelo da mu je glavna zadaća odgovoriti na dvostruko pitanje: što je Crkva u sebi i kakav je njezin odnos prema suvremenom svijetu? — tako je Koncil u svojim šesnaest dokumenata zaista ne samo odgovorio na ta dva pitanja već i potakao veliki skup promjena na unutar-crkvenom prostoru kao i s obzirom na dotadašnji postupak Crkve sa svijetom. Slobodno se može tvrditi da u dvadeset stoljeća crkvene povijesti ni jedno drugo nije u Crkvi — unutra i prema vani — donijelo toliko promjena koliko ih je lako zapaziti kad se usporedi početak i završetak našega stoljeća. Budući da su u Crkvi nauk i život međusobno vrlo tijesno isprepleteni,