

NAPOKON KNJIGA O BOGU

Ante Kusić, *Filozofski pristupi Bogu, Crkva u svijetu, Split, 1980.*

Tom o Vereš

I.

Časopis *Crkva u svijetu* pokrenuo je 1970. godine svoju »Biblioteku« u kojoj je kroz proteklih deset godina objelodanjeno trinaest knjiga. Između prve knjige *Budućnost čovjeka* Teilharda de Chardina i posljednje *Filozofski pristupi Bogu* Ante Kusića pojavila su se djela različitog opsega i sadržaja s područja filozofije, teologije, antropologije i sociologije. Kad bi se htjelo odrediti po čemu se ovaj niz znatno razlikuje od sličnih nizova naših drugih izdavača, onda bi bez sumnje trebalo upozoriti na činjenicu da on sadrži neke naslove, kao na primjer *Asketiku* Živana Bezića i *Problem duše* Vladimira Merćepa, kojima je svrha da obnove određene filozofske i teološke teme i probleme koji su u nas već odavno pali u zaborav. Stoga, ako je istina da su ti naslovi nekoć zvučili vrlo klasično, pa možda i ponešto otrcano, također je istina da danas zvuče preporoditeljski, renesansno.

U tom pogledu ne malu novost predstavlja i knjiga Ante Kusića *Filozofski pristupi Bogu*. I to ne samo u okviru izdavačke djelatnosti *Crkve u svijetu* nego također u našoj cjelokupnoj poslijeratnoj filozofsko-teološkoj publicistici. Jer znanstvena knjiga o Bogu već davno nije ugledala svjetlo dana u Hrvatskoj, dok je neznanstvenih bilo obavljeno sijaset. Posljednja znanstvena knjiga o toj temi, ako se ne varam, *Problem Boga u filozofiji* od dra Vilima Keilbacha, izdana je 1944. godine. Ova činjenica iznenađuje tim više što je u nas upravo poslije 1944. godine nastupilo razdoblje silovite ateističke propagande i indoktrinacije u školstvu, tisku i odgoju, pa se očekivalo da će profesori naših škola pokušati odolijevati tim doktrinarnim jurišima i skrenuti ih možda na trijezan i razlozan ljudski dijalog. No izuzevši nekoliko marljivih pojedinaca koji su svojim malotiražnim ciklostilskim publikacijama nastojali odgovarati na ateističke izazove i otvarati nove vidike prema Bogu, u katoličkom tisku se nije poduzelo ništa značajnije do Kusićeve knjige.

Svjestan sam da bi mi ovdje poneki profesor teologije rado pripomenuo da se takva knjiga u stvari nije ni mogla pojaviti poslije rata, jer se filozofsko-teološki mentalitet vrlo brzo i stubokom promijenio u Crkvi i u svijetu. A u tome mentalitetu pozitivno je nadomjestilo racionalno, biblijska teologija je potisnula spekulativnu, dok su klasična apologetika i teodiceja, koje su na razumski način razglabale sadržaj kršćanske vjere, tražeći dokaze za postojanje Boga i ulazeći u prijevor s ateističkim svjetonazorom, bile jednostavno odbačene kao »nadiđene« i »nesuvremene«, štoviše kao kršćanstvu potpuno oprečne znanosti.

Ne ulazeći zasad u raspravu s ovim prilično raširenim mišljenjem koje je isto toliko pogrešno koliko je i rasprostranjeno, želim iznijeti samo dva razloga koji ga bjelodano opovrgavaju. Prije svega, nije točno da je poslije rata razumski pristup problemu Boga iščeznuo iz filozofsko-teološkog mentaliteta u Crkvi i u svijetu. Ograničimo li se samo na njemačko i francusko jezično područje, možemo navesti više značajnih djela koja su nastala upravo u poslijeratnom razdoblju, kao na priljer: Caspar Nink, *Philosophische Gotteslehre* (Filozofsko učenje o Bogu, München 1948); Georg Siegmund, *Der Kampf um Gott* (Boj za Boga, Berlin 1957, 1960); Jacques de Bivort de la Saudé, Johannes Hüttenbügel, *Gott, Mensch, Universum* (Bog, čovjek, svemir, Köln-Graz 1963); Julius Seiler, *Das Dasein Gottes als Denkaufgabe* (Postojanje Boga kao misaona zadaća, Luzern und Stuttgart 1965); Josef Blank u. a., *Gottfrage und moderner Atheismus* (Pitanje o Bogu i suvremeni ateizam, Regensburg 1972); Jacques Maritain, *Approches de Dieu* (Prbiližavanja Bogu, Paris 1953); Henri de Lubac, *Sur les chemins de Dieu* (Na putovima Božjim, Paris 1956, 1966); Etienne Borne, *Dieu n'est pas mort* (Bog nije mrtav, Paris 1956); Jean Delanglade, *Le problème de Dieu* (Problem Boga, Paris. 1960); *L'existence*

de Dieu (Postojanje Boga — zbornik, Tournai 1961); Jean-Dominique Robert, *Approche contemporaine d'une affirmation de Dieu* (Suvremeno približavanje tvrdnji Boga, Desclée de Brouwer 1962); Olivier A. Rabut, *Le problème de Dieu inscrit dans l'évolution* (Problem Boga upisan u evoluciju, Paris 1963); Claude Tresmontant, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu* (Kako se danas postavlja problem postojanja Boga, Paris 1966, 1971²) itd. Budući da su ova djela bila poznata i u nas, s razlogom se postavlja pitanje: Kako se moglo dogoditi da se slična djela — bilo izvorna, bilo prevedena — nisu objavljivala u nas sve do prošle godine? Ako se takve knjige kroz dugi niz godina nisu mogle tiskati uglavnom zbog poznatih političkih razloga, zašto je ipak teodicejska i apologetska literatura i poslije bila uporno prešućivana, zanemarivana i potiskivana? Kakav je to teološki i izdavački mentalitet bio u nas na vlasti kad je tako svemoćno i nepogrešivo određivao što je »suvremeno« a što »nesuvremeno«, što »korisno« a što »škodljivo« na našem knjižarskom tržištu i u našim školama?

Prepustimo povjesničarima da odgovore dokumentirano na ta osjetljiva pitanja, a mi obratimo pozornost na jedan drugi razlog koji sa svoje strane također jasno dokazuje da uzroke našega nemara prema problemu Boga treba tražiti mnogo dublje nego što se obično misli. Naime, tema o Bogu odsutna je ne samo u literaturi filozofskog obilježja, nego i u izrazito teološkoj literaturi. Prolistamo li, na primjer, niz »Teološki radovi« Kršćanske sadašnjosti, nećemo naići ni na jedan naslov koji bi bio posvećen samome Bogu, njegovu vlastitom Biću, njegovoj vlastitoj i osobnoj Tajni. Većina tih radova bavi se ekzeziološkom problematikom, dakle svojevrsnom teološkom sociologijom. Otvorimo li poslijeratne brojeve našega glavnog teološkog časopisa *Bogoslovska smotra* (1963—1980), opet ćemo morati s čuđenjem ustanoviti da nema ni jednog članka koji bi bio usredotočen na samoga Boga. Ima, doduše, u prvom broju 1963. godine jedan filozofski članak koji raspravlja o etnološkom dokazu za Božju opstojnost, ali poslije se Bog javlja samo u okviru teologije »mrtvog Boga« (br. 4/1971), u kontekstu »potrošačkog društva« (br. 4/1973) itd. Dapače, i sam izraz »teologija« ne znači više pokušaj razumijevanja samoga Boga, odnosno »govor o Bogu« (sermo de Deo), kako ga je tumačio Toma Akvinski s ostalim teološkim naraštajima¹ — i što on doista znači — nego sve više poprima značenje nekog posebnog strukovnog nazora određenih ljudi koji se zovu »teolozi« na razne stvari, stanja i zbijanja ovoga svijeta, pa je to zapravo glavni izvor i konačni smisao masovne pojave ovakvih naslova u teološkim knjigama i člancima: Teologija ovozemnih stvarnosti, Teologija ljudskog rada, Teologija dokolice, Teologija revolucije, Teologija oslobođenja, Teologija ljudskog napretka, Politička teologija, Teologija nenasilja, Saomupravna teologija, Socijalistička teologija (Start, br. 311/1980), Teologija obitelji, Teologija ljudskog okoliša, Teologija zdravlja, Teologija bolesti, Teologija smrti, Teologija kiča, Teologija luka (Spectrum, br. 1/1971) i tome slično. Naravno, u tim radovima sam Bog nije ni tražen ni tematiziran. On i njegova Riječ u Bibliji pojavljuju se najviše kao potvrda, poticaj i osmišljenost ljudskog umovanja i praktičnog ponašanja u svijetu.

Ovdje nije mjesto da pokušamo razjasniti ovu složenu pojavu, jer bi nas to odvelo predaleko. Napomenimo samo to da u tumačenju te pojave ne bi trebalo zanemariti one interpretacije prema kojima je u svim tim zbivanjima na djelu stanoviti proces ateizacije kršćanstva, tj. sve uočljivije odsutnosti Boga u kršćanskoj svijesti i praksi. A nadasve bi trebalo temeljito razmotriti tezu Augusta Comtea (1798—1857) koji je ustvrdio da će se teološki i metafizički stadij svjetske povijesti u naše doba postupno preobraziti u sociološki, pozitivistički stadij u kojemu će društvo-politički život biti sve.

Ali vratimo se Kusićevoj knjizi.

¹ Toma kaže lapidarno: »U ovoj znanosti je riječ o Bogu; zove se naime 'teologija', to jest 'govor o Bogu'« (In hac scientia fit sermo de Deo; dicitur enim 'theologia', quasi 'sermo de Deo': usp. *Summa theol.*, I, q. 1, a. 7, sed c.). — O tematskoj raspršenosti, materijalizaciji i atomizaciji suvremene teološke znanosti iznio sam nekoliko misli u članku *Razgovor o Crkvi i Marxu*, u *Obnovljenom životu*, br. 5/1978, str. 412.

II.

Iz svega što smo dosad rekli vidljivo je, nadamo se, da autoru valja čestitati već i na samom naslovu njegove knjige *Filozofski pristupi Bogu* i da je potpuno opravdan naslov našega osvrtu »Napokon knjiga o Bogu«. Pogledajmo sada u glavnim crtama s kojim se problemima pisac suočava u svojoj knjizi, kako ih razrađuje i rješava, i s kojim nas novim spoznajama želi obogatiti.

Knjiga se sastoji od dva dijela. U prvom dijelu raspravlja se o problemu Boga onako kako je prisutan u novovjekovnoj i suvremenoj filozofskoj misli, u prirodnoznanstvenim teorijama i u marksističkom projektu budućega svijeta (str. 7—74). Autor ovdje odaje precizno povijesno i sadržajno poznavanje odgovarajućih doktrinarnih stavova i nastoji ih jasno priopćiti čitatelju. Tu se zna tko što misli, na temelju kojih razloga i zbog kojih ciljeva, a također se postavlja solidna osnovica za kritičko sučeljavanje s različitim svjetonazorima. S filozofskog stajališta za autora su posebno značajna dva oblika ateizma: prvi koji poriče Boga u ime samostvaralačke naravi čovjeka i drugi koji to čini na temelju samostvaralaštva prirode, apsolutne evolucije. U vezi s ovom dijagnozom ateizma spontano se nameće asocijacija na jedan klasičan tekst Tome Akvinskog u kojemu se ovako prikazuje ateističko stajalište: »Čini se da se sve pojave u svijetu mogu protumačiti pomoću nekih drugih počela i uz pretpostavku da Boga nema, jer prirodne se pojave svode na svoje počelo koje je priroda, dok se zbivanja koja proizlaze iz slobodnog odlučivanja svode na svoje počelo koje je ljudski razum odnosno volja« (usp. *Suma teologije*, I, q. 2, a. 3, obj. 2a). Iz toga slijedi da novovjekovni ateizam nije unio neke bitne nove elemente u ateistički pogled na svijet, nego ponavlja — uz neke manje preinake — one svoje osnovne zasađe i težnje koje je očitovao već u praskozorju ljudske povijesti, zatim u starom i u srednjem vijeku.

Prema našem autoru u novijoj povijesti filozofije samo su fenomenolozi i neki egzistencijalisti načelno otvoreni prema Bogu. To je posljedica njihove usmjerenosti prema vansubjektivnom zbiljskom svijetu koji ih nužno navodi da traže njegov temelj, sadržaj i smisao, tj. »odakle«, »što« i »zašto«. Začetnikom ove orijentacije može se smatrati Franz Brentano (1838—1917), učitelj Husserla, ali čini nam se da također treba upozoriti na vrlo važnu ulogu Brentanova učitelja Adolfa Trendelenburga (1802—1872) koji je kao obnovitelj aristotelizma u Evropi snažno utjecao i na Kierkegaarda, prvoga »egzistencijalista«. ² Držimo nadalje da je u poglavlju u kojemu je riječ o problemu Boga s prirodoslovnog stajališta svakako trebalo iznijeti misao njemačkog biologa Hansa Driescha (1867—1941), koji je po prvi put poslije tri stoljeća odlučno stavio u pitanje descartesovsko mehaničko shvaćanje života i ponovno uveo aristotelovsko razumijevanje biološke stvarnosti pomoću »entelehije«, tj. svrhovitog nutarnjeg životnog počela. Teodicejske implikacije Drieschovih bioloških istraživanja tako su očite da ih ne treba posebno dokazivati.

Govoreći o problemu Boga s antropološkog stajališta Kusić zapravo ima u vidu jedan miran, sebi svojstven kritički dijalog s marksizmom o nekim bitnim pitanjima čovjeka, ljudskog društva, vjere u Boga i autentičnog kršćanstva, te o mogućim praktičnim podudarnostima i o neuklonjivim teorijskim razlikama među njima. Ovo je poglavlje obrađeno opširno, s obiljem korisnih informacija i dobronamjernih prijedloga. Pisac u nekoliko navrata

² U svom *Dnevniku* (za razdoblje od 24. I. 1847. do 15. V. 1848) Kierkegaard piše: »Uistinu od nijednoga modernog filozofa nisam naučio koliko od Trendelenburga. Kad sam nekoć pisao *Ponavljanja* još nisam ništa čitao od njega, — ali sada kada sam ga pročitao, kako je sve jasnije i razumljivije« (usp. *Journal. Extraits*, sv. II, Gallimard, Paris 1954, str. 93). — Dodajmo da je Brentano Trendelenburgu posvetio svoju poznatu disertaciju iz 1862. godine *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, koja je izvršila presudan utjecaj na Heideggera.

upućuje i na neke moje radove (na čemu mu kao jedan od beznačajnih domaćih autoriteta prijateljski zahvaljujem); samo mi nije sasvim razvidno koje je moje radove imao pred očima.

Drugi dio Kusićeve knjige jamačno je najvažniji i zato najopsežniji (str. 75—225). U njemu on izlaže »Tri smjerodavna rješenja problema Boga«, tj. Bonaventurino, Tome Akvinskoga i Teilharda de Chardina. Naglasimo odmah, da pisac govori samo o «smjerodavnim rješenjima» koji otvaraju vidike prema Bogu i upućuju na moguće pravce razumskog kretanja prema njegovoj skrovitoj zbilji, a ne o nekim misaonim receptima koji bi svakom čovjeku omogućili da nepogrešivo dospije do Boga, da ga upozna jasnije od sunca i da tako ukloni svaku tajnovitost njegova bića. Ovakvo je naivno shvaćanje dokaza za postojanje Boga, začudno, danas osobito rašireno među nekim školovanim vjernicima, katehetama, propovjednicima i teolozima, pa odatle izviru njihovi učestali prosvjedi protiv »Boga filozofa«, »Tominih pet putova« (quinque viae), »Anselmova i Bonaventurina ontologizma«, a zanosni hvalospjevi u čast »Boga Biblije«, Boga Abrahama, Izaka i Jakova« i »Skriivenog Boga«. Dotični tvrde nadalje da je nemoguće obratiti Bogu ateistički svijet pomoću Tominih dokaza i da su ti dokazi danas nesuvremeni. Oni pritom zaboravljaju da Toma nikada nije imao u vidu nikakvo masovno obraćanje pogana i ateista na kršćanstvo pomoću njegovih »pet putova«, da je naprotiv često isticao kako je ta filozofska spoznaja Boga dostupna samo izuzetno malom broju nadarenih pojedinaca, a da je za golemu većinu ljudi čista vjera praktično jedino ostvarivi put k Bogu.³ Prema njemu naime pretpostavka za metafizičko razmišljanje o Bogu jest prethodno temeljito poznavanje svih filozofskih disciplina: logike, filozofije prirode i etike. Istom na kraju svih tih napora javlja se izričito pitanje o Bogu. Prema tome, treba kazati da Tomini, Bonaventurini, Anselmovi i Descartesovi mukotrpnj umski putovi k Bogu nisu bili popularni ni u njihovo vrijeme, nisu popularni ni danas, a neće biti popularni ni ubuduće.

Foznato je da suvremeni teološki protesti protiv razumskog pristupa Bogu proizlaze u stvari iz naravi novovjekovne teologije. Teologija je nekada kroz punih petnaest stoljeća bila intimno sprijateljena s ljudskim umovanjem: ona je bila »fides quaerens intellectum«, vjera koja teži za razumijevanjem, za logosom. Međutim, od Luthera naovamo teologija je postala »fides provocans intellectum«, vjera koja izaziva razum, koja ga omalovažava, prezire, razdražuje, izruguje i menihejski odbacuje. Toj prkosnoj, hirovitoj i izazivačkoj teologiji nisu potrebni nikakvi razlozi i dokazi nego samo Pismo (sola Scriptura). Ali ta je teologija uskoro dobila nemilosrdnog protivnika u racionalizmu i prosvjetiteljstvu, u razumu koji izaziva vjeru i izruguje Bibliju, u aksiomu »intellectus provocans fidem«.

Naš je autor potpuno svjestan ovih tragičnih novovjekovnih sukoba između razuma i vjere, racionalističke filozofije i fideističke teologije i on se u cijelom drugom dijelu svoje knjige uporno zalaže da ih pomiri u duhu načela II. vatikanskog sabora prema kojemu »vjera i razum teže za jednom istinom« (Deklaracija o kršćanskom odgoju *Gravissimum educationis*, br. 10). Stoga je i izabrao upravo tri reprezentativna mislioca katoličkog svijeta, Bonaventuru, Tomu i Chardina, od kojih svaki na svoj osebujan način i primjerno vlastitim povijesnim prilikama provodi u djelo to vjekovno katoličko stajalište o nužnom skladu između razuma i vjere. Istina, ta se smjerodavna rješenja ne mogu bez daljnjega smatrati jednako vrijednima pred suđištem razuma i vjere te pisac pokazuje i na poneke teško prihvatljive teze i problematična teologumena.

³ U raspravi *De veritate* (O istini), q. 14, a. 10 čitamo: »Kad bi se samo dokazivanjem dolazilo do onoga što je nužno znati o Bogu, onda bi ga samo izuzetno mali broj ljudi (paucissimi) dokućio, a i oni tek poslije dugo vremena. Jasno je, dakle, da je spasonosno ljudima providena vjera, kojom svi ljudi svih vremena lakše postizavaju spasenje«. O tome vidi još *Suma theol.*, I, q. 1, a. 1, c. i *Summa contra gentiles*, I, c. 4. — Ovi se tekstovi sada mogu čitati u prijevodu na hrvatski jezik *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 1981.

Nije nam namjera da sada potanko raščlanjujemo i prosuđujemo autorovo izlaganje spomenutih triju rješenja, jer to je zadaća drugih osvrtâ koji se mogu poduzeti sa stajališta tekstualne egzezeze i razumijevanja osnovnih načela. Na kraju ovoga osvrtâ radije bismo htjeli iznijeti nekoliko primjedbi koje smatramo korisnima ne samo autorovoj knjizi, nego također svima onima koji se u ovo oskudno vrijeme pokušavaju baviti sličnim problemima i pišu o njima.

Pisac se u nekoliko navrata izričito ograđuje od polemičnog pisanja, od ratničkog sučeljavanja s drugomišljenicima i protumišljenicima: »... umjesto besplodne i možda kadgod shizoidne polemičnosti« — piše Kusić — »nastojao sam unositi komplementarnost obrazlaganja (...) Čemu razbijački rastavljati, kad se može gradeći spajati?!« (str. 6). Isto tako, povlačeći paralelu između marksističkog i kršćanskog shvaćanja »otuđenja« i »otkupljenja« on ponaavlja: »Tu paralelu želimo usmjeriti komplementarno, ne polemički« (str. 55). Svaki kršćanin i katolik, kao i svaki čovjek kojemu je stalo do zajedničkog dobra svih ljudi, mora iskreno pozdraviti ove miroljubljive namjere, jer Krist zaista nije došao na svijet da razdvaja i zavađa ljude na temelju njihova mišljenja i načina života, nego da ih pomiruje i ujedinjuje.

Ali s druge strane također je neporeciva činjenica da Krist nije došao na svijet zato da bez veze miješa i pomiruje istinu sa zabludom, ljubav s mržnjom i dobro sa zlim, jer je jasno rekao da je svrha njegova dolaska svjedočiti samo za istinu (Iv 18, 37) i za ljubav (Iv 15, 12—13). Krist je, dakle, htio stvoriti ujedinjenu ljudsku zajednicu u istini i ljubavi. Proglasio se, nadalje, »dobrim pastirrom« (Iv 10, 11) te zajednice, a to znači da je preuzeo na se riskantnu ulogu čuvara i branitelja od raznih vanjskih i unutarnjih neprijatelja sve do žrtvovanja vlastitog života, što je smrću na križu i dokazao. Drugim riječima: bio je branitelj, apologeta istine u punom smislu riječi. I konačno, Duha je Svetoga ostavio Crkvi upravo kao najmoćnijeg »Branitelja« istine (Iv 14, 26).

Bacimo li osim toga, makar i jedan površan pogled u povijesti Crkve ustanovit ćemo da su svi veliki kršćanski mislioci i djelatnici neumorno branili istinu vjere. »Apologije« kršćanstva pisali su Aristid, Justin i Miltijad; Tacijan je napisao raspravu protiv Grka, Irenej protiv krivovjeraca, Hermogena i Marciona, Origen protiv Celsa, Metod knjigu protiv Porfirija, Hipolit Rimski protiv svih krivovjeraca, Tertulijan protiv Židova i Valentinjana, Augustin protiv akademika, Adimanta, Fausta i Julijana, raspravu protiv Fortunata, Toma Akvinski *Sumu protiv nevjernika* i drugih smutljivaca itd. Tome se, uostalom, ne treba čuditi, jer obrana je bitna vitalna funkcija svega što živi i postoji. Naime, sve što jest po prirodi teži za tim da traje, da se razvija i da se brani od svega što ga ugrožava i upropašćuje.

No što je od svega toga ostalo u našoj poslijeratnoj filozofsko-teološkoj literaturi i praksi? Jedva što, gotovo ništa. Na bezbrojne napade protiv temeljnih vjerskih istina i čudorednih načela te na učestala izvrtna povijesnih činjenica o Crkvi u školama i sredstvima društvenog priopćavanja, u crkvenom tisku i na vjeronauku većinom se šutjelo. Zato mlađi naraštaj izvršno poznaju ateističke propagandne krivotvorine, a i ne pomišljaju da bi činjenice mogle izgledati potpuno drukčije. Stoviše, u povodu II. vatikanskog sabora počeli su se javljati neki zagonetni teološki glasovi protiv »apologetike« koja bi bila, navodno, zastarjela, predkonciliska znanost, dok su zapravo ti glasovi bili duboko protukršćanski i protukoncilski.

Ali ne samo to: u posljednjim godinama u našoj Crkvi umjesto nužne samoobrane sve snažnije dolaze do izražaja neutemeljena samooptuživanja i ujedno prekomjerna hvaljenja napadača.⁴ To znači: neistinitim napadima izvana sada se dodaju još neistinite samokritike iznutra i pohvalne apologetike ateizma i ateista, marksizma i marksista. Tako su se prošle go-

⁴ Na tu sam se pojavu opširno osvrnuo u člancima *Razgovor o Crkvi i Marxu*, u: *Obnovljeni život*, br. 5/1978, str. 397—419 i *Prisutnost ateizma Karla Marxa*, u: *Marulić*, br. 3/1979, str. 243—245. Najnoviji osvrt: Antun Badurina-Pavičić, *Razgovarati — utemeljeno i razumno*, u: *Glas Koncila*, br. 6/1981, str. 4.

dine na jednom teološko-pastoralnom tečaju u Parizu na temu »Naša Crkva suočena s ateizmom« mogle čuti pohvale ateizma kao »najzanimljivije« pojave za vjernike i čak kao Bogu »drage« pojave (Glas Koncila, br. 16/1980), dok je on prema II. vatikanskom saboru očito »najteža«, najbolnija i najžalosnija pojava našega vremena: res gravissima (Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 19).⁵

Što hoćemo s ovim kazati? Zacijelo ne to da Kusić u svojoj knjizi na sličan način pristupa ateizmu. Daleko od toga. Ali čini nam se da ne posvećuje dovoljno pažnje ateizmu kao »najtežoj pojavi našega vremena« u smislu Koncila. Istina on ulazi u dijalog s marksizmom, ali upućuje pretežno na njegove moguće podudarnosti s kršćanstvom. Međutim, po našem mišljenju, autorova naglašena dobronamjernost ponekad škodi cjelovitosti istine, jer kategorije »otuđenja« i »otkupljenja« imaju vrlo različita značenja u marksizmu i kršćanstvu. Ovo je naša jedina važnija zamjerka Kusićevoj knjizi, a ta se zamjerka, da budemo iskreni, tiče i nekih naših prijašnjih radova.

Od manje važnih a ipak ne beskorisnih primjedbi voljeli bismo iznijeti samo slijedeće: Budući da se u knjizi na više mjesta prikazuju i prosuđuju razne prirodoznanstvene teorije, koje kao takve nisu filozofske, možda bi sadržaju knjige više odgovarao naslov »Misaoni pristupi Bogu«, nego »Filozofski pristupi Bogu«.

Knjiga je napisana jasno, premda upotreba stranih riječi smeta ponegdje razumljivosti izlaganja i preciznosti izražavanja. Autor, npr., ne prevodi na hrvatski izraze »akt« i »potencija« (str. 118 itd), a oni su danas tako dvo-smisljeni da ih moramo prevesti na nedvosmislene izraze materinskog jezika »zbiljnost« i »mogućnost«. Često rabi pridjev »intelektivan«, a on nipošto nije bogatiji značenjem od domaćih pridjeva »umski« i »umni«. Prilično su mu nerazgovjetni sklopovi riječi kao »fenomenološka komplementarnost« (str. 9), »kozmogonijska uvjetovanost svijeta po Bogu« (str. 118), »inspiracijski kontinuitet« (str. 145) i neki drugi.

Kao autori knjige *Kritika Gotskog programa* netočno se, očito omaškom, navode Marx i Engels (str. 68, bilj. 94), jer to je djelo napisao sam Marx, a u navedenom beogradskom izdanju iz 1959. godine Engelsu se pripisuje samo *Kritika nacrtu Erfurtskog programa*. Osim toga, volio bih znati gdje Marx govori izričito o kategoriji »razvoja Materije« (str. 17), jer takav način izražavanja nije u skladu s njegovom kritikom svih dosadašnjih povijesnih oblika materijalizma u *Tezama o Feuerbachu*.

Na kraju jedna kratka primjedba koja se ne odnosi samo na Kusićevu knjigu nego i na mnoga druga izdanja *Crkve u svijetu*, kao i ostalih domaćih izdavača: takve stručne knjige morale bi imati bar kazalo imena koje znatno olakšava znanstvenu upotrebu knjige.

Unatoč iznesenim primjedbama smatramo da nije potrebno ponovno naglašavati kako je Kusićeva knjiga potrebna, korisna i važna u ovim našim prilikama.

•
⁵ Moramo upozoriti da prijevod ovoga ključnog koncilskog teksta o ateizmu u izdanjima Kršćanske sadašnjosti, nažalost, nije točan, štoviše lako navodi na potpuno krivo shvaćanje koncilске misli o ateizmu. Za latinske riječi »atheismus inter gravissimas huius temporis res adnumerandus sit« u tim izdanjima stoji prijevod »ateizam treba ubrojiti među vrlo ozbiljne pojave našega vremena«. Primijetili smo u više teoloških i neteoloških članaka da se kvalifikacija »vrlo ozbiljna pojava« (res gravissima) uzima u pozitivnom smislu »ozbiljnost«. Slijedeći tu tendenciju u knjizi *Raspeto katoličanstvo*, Zagreb, 1980, str. 42–43. već se otvoreno tvrdi da »Ateizam nije samo masovna nego i društveno značajna pojava, te ga treba ubrojiti među vrlo ozbiljne pojave našega vremena« (potcrtano u knjizi). To je već očiti falsifikat koji u sklopu spomenute problematike nipošto nije beznačajan.