

## SLOBODA I ODGOVORNOST

(U povodu Küngova slučaja)

Kvirin Vasilj

Za vrijeme predsjednikovanja Dwighta Eisenhowera (1953—1961.) pisao je neki američki novinar, da poslije sv. Nikole — St. Clause — nitko nije jeftinije postao popularan od samog Eisenhowera. To bi se svakako moglo reći o mnogim osobama, koje su na lak način postale poznate i glasovite.

Od današnjih teologa, Hans Küng, švicarski svećenik, profesor dogmatike i pročelnik Instituta za ekumensko istraživanje u Tübingenu, spada svakako među najpopularnije teološke pisce u XX. stoljeću. On posjeduje dar jasna pisanja. Velik je pobornik reforme u Katoličkoj Crkvi. Zalaže se mnogo za sjedinjenje kršćana. Valjda je to razlog njegova nastojanja, da bi što više približio katoličku nauku drugim kršćanskim Crkvama. Napisao je i izdao nekoliko zaista debelih i zamašnih knjiga o Crkvi, kršćanskom životu (*Christ sein*) i o Bogu (*Existiert Gott?*). Njegove se knjige dobro prodaju, prevedene su na više jezika, i za nj kažu, da materijalno dobro stoji. Neki tvrde, da je on najbogatiji svećenik na svijetu. On to niječe, ali ako bi to bila istina, to svakako ne bi značilo nikakvu pohvalu za nj. Biti najbogatiji među siromasima, ne mora značiti biti bogat: možda je to samo najimućniji siromah. Ali ako bi Küng, ili bilo koji drugi svećenik, posve nezavisno od toga, kojega je ranga u Crkvi, bio zaista bogat, to ne bi nijednome od njih služilo na čast u aktualnim prilikama u svijetu, kada tolika ljudska bića nemaju ni najpotrebnijih sredstava za pristojno življenje. Tko od svećenika ne zna, ili ne će da zna, da se kao Krist univerzalno poistovjećuje s ljudima, koji trpe i pate, a to je moguće učiniti jedino u obliku svojevoljnog siromaštva, taj nije velik kršćanin, bez obzira na to, o kome se radi: papi, biskupu ili običnom svećeniku. Nitko od ljudi ne može postati velika moralna vrijednost, ako se kao Krist ne poistovjećuje sa siromasima, i ako, prema tome, ne prakticira neke vrste svojevoljno siromaštvo: svi bi ljudi u svakome razdoblju povijesti bili više manje siromasi da nitko nije nikoga iskorištavao u svoje svrhe. Tko se, dakle, želi univerzalno poistovjetiti s ljudima, taj se stvarno treba poistovjetiti sa siromasima, koji žive isključivo od svoga vlastitog rada. One pak osobe, koje iz opravdanih razloga ne mogu raditi, dužni su uzdržavati oni, koji mogu raditi. Čitao sam o njemačkom teologu H. Schellu i čuo sam o bivšem zagrebačkom profesoru filozofije S. Zimmermannu, da su dio svoje plaće svakoga mjeseca dijelili siromasima. To su veliki ljudi i svećenici. A kada je govor o reformama u Crkvi, onda treba reći, da je pravi i istiniti reformator samo ona osoba, koja u prvome redu reformira samu sebe na bolje (jer ako promjena nije na bolje, onda ona nema smisla ni opravdanja).

Međutim, prije nego prijedem na kratak prikaz i ocjenu Küngova slučaja, ja ću općenito reći, da po mome mišljenju XX. stoljeće nije

proizvelo ni jednoga jedinoga zaista velikog teoretskog teologa, koji bi obećavao, da će svoju sjenu bacati na nekoliko budućih stoljeća poslije svoje smrti, kao Augustin, Toma, Duns Skot, Suarez, Pascal. To izreći ne znači zanijekati mnogima od njih veliku naobrazbu i visoku inteligenciju. Neki od njih umose i izvorne poglede u pojedina pitanja. Ali nijedan od njih nije izgradio neku veliku teologiju, o kojoj bi buduća stoljeća govorila; oni mogu biti sretni, ako prežive i koje desetljeće. Još kada sam ja bio u teologiji (1937—1942.), moj je profesor dogmatike, osoba iznimne inteligencije i bogata znanja, tvrdio, da bi njemački teolog J. M. Scheeben iz XIX. stoljeća bio istisnuo iz središnjeg položaja u teologiji Tomu Akvinskoga, da je jasnije i lakše pisao. Ali on je još više cijenio H. Schella. Pa ipak, danas njihova imena više nitko ne spominje, premda su oni bili izvorniji i dublji mislioci od današnjih najvećih teologa. Čitajući današnje teologe, nisam zapazio, da bi ijedan od njih bio razvio svoju vlastitu filozofiju, a bez solidno izgrađene filozofije, nije moguće postati velik teolog. Može se priličito dobro ustvrditi, da je filozofija teologiji ono što je matematika fizici. Njemački teolog K. Rahner — kojega neki teolozi citiraju kao autoritet ne samo u teologiji nego i u filozofiji — slijedi u teoriji spoznaje E. Kanta. Odatle njegov »transcendentalni« dokaz za Božju opstojnost: kao što po Kantu nije moguće spoznati nijedan predmet iz iskustva, bez apriorne primjene osnovnih logičnih kategorija na neodređenu materiju sjetilnog zapažanja, tako, prema Rahneru, nije moguće spoznati nijedno biće iz iskustva, a da pri tome ne *suspoznamo Božju opstojnost*. Tako Rahner jednostavno zamjenjuje opći pojam bitka s bitkom Božjega bića. Ali ni pojam bitka ne oblikujemo a priori, kako Rahner zamišlja. Kanadski isusovac B. Lonergan dublji je od Rahnera, ali i on slijedi Kanta u teoriji spoznaje. Ako nije moguće Kanta pobiti, moguće ga je prihvatiti. Među današnjim teozozima ima priličan broj pojedinaca, koji pomodno bez solidne kritike i kritične analize jednostavno prihvaćaju svako novo mišljenje, koje se pojavi na teološkom tržištu ideja. Ima ih koji govore i pišu da između naravnog reda stvarnosti i nadnaravnoga nema nikakve razlike ni u mislima, pa bi, na primjer, Lazarovo ponovno ožvjljenje na život bilo jednako Kristovu uskrsnuću. Oni su produžili svoje načelo poistovjetovanja i na ljudsku osobu, pa prema njima u čovjeku između ljudskog duha i tijela ne postoji nikakva razlika, jer da takvu razliku Stari zavjet ne poznaje (što je samo djelomično istina), dok bi Novi zavjet bio natrunjen krivom grčkom filozofijom o dualizmu ljudske osobe. Koliko je ovo mišljenje u doslovnom smislu glupo, može se razabrati iz ovih dviju činjenica: 1) pisci Novoga zavjeta poštuju i cijene spise iz Staroga zavjeta kao svete knjige, pa bi radije prihvatili istinitu nauku iz Staroga zavjeta, nego krivu nauku iz grčke filozofije; 2) grčka filozofija ne označuje neku složnu misao, ona posjeduje također svoje materijaliste, prema kojima se razlika između ljudskog razuma i tijela ne osniva na bitku, pa bi novozavjetni pisci prije pozajmili njihovu ispravnu nauku, koja se slaže s istinitom naukom Staroga zavjeta, nego bi se dali zavesti u zabludu od krive grčke filozofije. Ista vrsta ljudi piše, da se ne može govoriti o umnoj, duhovnoj ljubavi ljudske osobe, jer da »ljubav označuje reakciju cijela čovjeka« (Marijan Valković, profesor moralne teologije na zagrebačkom Bogoslovnom fakultetu: pravi

je grijeh protiv ljudskog razuma nazivati najmotiviraniji i najsvjesniji čin ljudske osobe »reakcijom cijela čovjeka«). Koliko se moramo truditi, da svladamo osjećaj mržnje prema neprijateljima, koji se spontano pojavljuju u našem duhu i da ih uzmognemo istinski ljubiti umnom ljubavi. Budući da ovi teolozi nisu oblikovali znanstven pojam o duhovnoj ljubavi, koja je po svojoj biti univerzalne naravi, i tako je razlikovali od posebne erotične ljubavi, koja je po svojoj specifičnoj biti isključive naravi pa se odnosi samo na jednu biranu osobu, oni su proglasili eros najvišom svrhom ženidbe, a ne rađanje novih ljudskih bića. Ali stvarno je posve krivo suprotstavljati eros kao ljubav i rađanje djece, kao da rađanje djece ne čini ljubav, i to *plodnu ljubav*. Logički, dakle, nije moguće tvrditi, da bi neplodna ljubav činila neku višu vrijednost od plodne.

U svojoj spoznaji realnosti razlikujemo sintetične činjenice od sistolnih. To je fundamentalna razlika. Sintetične činjenice spoznajemo na osnovi neposrednog iskustva. Sistolne pak činjenice utvrđujemo na osnovi umovanja, koje se u svome redu osniva na sintetičnim činjenicama. Kada god, dakle, tvrdimo nešto, što nadilazi spoznaju neposrednog iskustva, to treba posebno dokazati u skladu s nekim načelima. Ova razlika ima isto tako odlučno značenje za spoznaju svijeta, kao razlikovanje subjekta od predikata u gramatici za analizu i sintezu jezika. Pa ipak mnogi današnji teolozi teško griješe protiv ovoga osnovnog pravila. Oni nerijetko proizvode svoje tvrdnje u brzopletnim nizovima o otvorenim i zatvorenim realnostima, bez ikakva nastojanja i truda, da bi dokazali realnost svojih sistolnih činjenica. (To se u velikoj mjeri odnosi i na biologe). Od svih ljudi, koji se bave spoznajom neke realnosti teolozi su se namanje obazirali na ljudsko iskustvo u svojim raspravama o milosti, sakramentima, o molitvi. Ali to mnoge od njih ne priječi, da nedefinirano i neodređeno govore o iskustvu. Oni pače često pišu o iskustvu samoga Božjeg bića, o kojemu nemamo nikakva iskustva. Posjedujemo iskustvo o ljudima, koji vjeruju u Boga i koji prema svojoj vjeri u Boga žive, kao što imamo iskustvo o ateistima i njihovoj praksi, ali ne posjedujemo iskustva ni o tome, da bi Bog postojao, ni da ne bi postojao. Imamo, dakle, logički posve opravdanih razloga, da do mnogih današnjih teologa ne držimo puno. Mjesto solidna mišljenja, koje traži velik duhovni napor i rad, mnogi se današnji teolozi trude i napinju, da na pjesnički način i pjesničkim jezikom fasciniraju i obmame same sebe i svoje čitatelje. Tako bi izraz »ontička pukotina« u ljudskoj osobi trebao zamijeniti logične dokaze za Božju opstojnost. (Pukotine označuju negativnu pojavu na bićima, jer umanjuju njihovu unutarnju povezanost i jednotu: kako bi takva negativna pojava bila sredstvo za spoznaju Božjega bića? Naprotiv, po svojoj spoznaji Boga proizvodimo najviše moguće jedinstvo u svojoj spoznaji tako različitih bića kao što su prirodna bića.)

Katolička je teološka tradicija bila označena traženjem razumne vjere. Protestanska je teološka tradicija, naprotiv, pokazivala tendenciju, da ljudskom razumu porekne svaku ulogu u spoznaji naravne i nadnaravne metafizike. Odatle njihovo naporno nastojanje, da bi svojim *razumom dokazali, da razumom ne možemo spoznati ništa, ni o Bogu, ni*

o *besmrtnosti ljudskog duha*. Ova je protestantska teologija protiv upotrebe naravnog razuma i prema tome protiv upotrebe filozofije u teologiji počela znatno utjecati i na neke katoličke teologe, koji sada tvrde, da nije moguće na razuman način opravdati temelje kršćanskog vjerovanja; da Biblija sama po sebi znači svoje najviše i jedino opravdanje i tumačenje. Međutim, ovi teolozi zaboravljaju, da nitko nije izrekao više zabluda o biblijskim knjigama i njihovoj naravi od protestantskih teologa, koji snagom svoje vlastite logike nerijetko završavaju ili kao totalni racionalisti ili kao totalni fideisti. Svaka ljudska osoba smješta svoje nove spoznaje u obzor već stečenih spoznaja na temelju iskustva i mišljenja, priznavao netko filozofiju ili ne priznavao. Ovaj zakon čovjekova spoznavanja ne može nitko mimoići pa tako ni protestantski teolozi koji su spontano smještali svoje čitanje Biblije ili u svoje neizgrađene filozofije ili u pozajmljene od drugih, pače nekada preuzete od ljudi, koji uopće nisu vjerovali u njihovo kršćanstvo, ili su ga nastojali posve prekrojiti u neko naravno zbivanje, kao Hegel. Odatle njihovo inzistiranje na egzegezi. Time se sada bave pretežno i katolički teolozi. Znanstvena je egzegeza biblijskih knjiga svakako potrebna. Ali egzegeza samo omogućuje pravilno razumijevanje Biblije, ali sama po sebi ne tvori nikakvu teologiju. To je razlog, da su neke teološke knjige nepodnosivo dosadne, jer se ograničavaju u velikoj mjeri na čistu egzegezu i trajno prepričavanje biblijskih tekstova: varili vodu ili hladili, njezina kemijska formula ostaje ista. Potrebno je odgrnuti velike naslage blata i mulja, da se namjerimo na jednu lijepu misao, koja sadrži neko životno značenje. Ovi teolozi zaboravljaju, da same sintetične činjenice ne tumače same sebe: netko može poznavati sve ljudske kosture zakopane u zemljinoj kori i opet posve izgubiti istinu o ljudskoj osobi. Čovjek više spozna pomoću jedne dobre sistolne spoznaje, nego pomoću neodređeno mnogo sintetičnih spoznaja. Pretvaranje teologije u proste sintetične iskaze ili tretiranje svih teoloških spoznaja na način sintetičnih iskaza znači smrt svake teologije.

Nakon ovih uvodnih misli nadam se, da će moja tvrdnja o Kúngu kao jednome od najvećih suvremenih teologa biti jasnija. Čitao sam njegova sva veća djela, a s posebnom sam pažnjom pročitao njegovo djelo: *Postoji li Bog* — Existiert Gott. Ja sam i sâm pripremio rukopis: *Kritika filozofije o Bogu*, za koji se nadam, da će uskoro biti tiskan, ali nisam osjetio nikakve potrebe, da bih samo jedan redak u svome rukopisu promijenio zbog čitanja Kúngove knjige. Kúngova je knjiga vrlo vrijedna kao povijesni pregled teizma i ateizma u novome vijeku, ali kao filozofija o Bogu ona nema vrijednosti. Ja to ne kažem, da bih ugodio Kúngovim kritičarima, raznim konzervativnim teolozima, koji ga nastoje što više potcijeniti pa ga proglašavaju plitkim, jer nemaju boljih dokaza protiv njegova pisanja, nego zbog posve stvarnih razloga. Kúng stvarno nije valjano pobio ni Kantove prigovore protiv naravne teologije ljudskog razuma, a kamoli razvio neke svoje dobre dokaze za Božju opstojnost. Na mene je i to neugodno djelovalo, što se u njegovu pisanju ovdje-ondje osjećaju demagoški elementi, kada se nastoji dodvoravati na dosta jeftin način Amerikancima, pozivajući se na njihove najnovije pomodne društvene pojave, ili makrsistima. Ali s povijesnog stanovišta on ozbiljno tretira svoje sugovornike i vrlo savjesno iznosi njihove

pogleda. On u ovoj knjizi svoje protivnike ne vrijeđa, nego s poštovanjem prikazuje njihovu filozofiju o Bogu. Sama činjenica, da on dobro razumije neke moderne teoretičare znanstvene spoznaje, dokazuje, da je on osoba velike inteligencije. Ali njegove tvrdnje o otvorenosti ljudske osobe prema spoznaji Boga, priznat ćemo samo onda, kada zaista dokaže, da Bog stvarno postoji.

Međutim, nikakvi znanstveni nedostaci u njegovim knjigama ne bi doveli Künga u sukob sa službenim predstavnicima Crkve, da je Küngovo pisanje bilo u skladu s definiranom i ustaljenom naukom Katoličke Crkve. Küng je u svojim knjigama nijekao neke fundamentalne nauke katoličkog kršćanstva i zbog toga došao u sukob sa svojom Crkvom, koje je nauku trebao po svome zvanju i pozivu na znanstven način izlagati i predavati svojim studentima.

To je potaklo, nakon dugog čekanja, rimsku Kongregaciju za nauk vjere, da 18. prosinca prošle godine objelodani svoju službenu izjavu o teologiji Hansa Künga. U ovoj se izjavi tvrdi, da Künga stvarno nije moguće promatrati kao katoličkog teologa, jer se je udaljio od cjelovitosti katoličke nauke. Njegovo odstupanje od nekih bitnih katoličkih istina može se ukratko ovako sažeti.

1. *O nezabludivosti* — Küng drži, da Crkva nije nezabludiva u svome definitivnom shvaćanju nadnaravne spoznaje. Mjesto toga, on uvodi pojam indefektibilnosti: Crkva u svako vrijeme uspijeva u propovijedanju Evanđelja, ali u pojedinim slučajevima može i zabluditi;

2. *O Kristu* — Küng smatra Isusa iz Nazareta osobom, u kojoj se Bog najneposrednije objavio i s njom poistovjetio, ali ga ne smatra nekom Božjom osobom, kojoj bi se na stvaran način mogao priricati atribut vječnosti;

3. *O Mariji* — Marija, prema tome, ne bi bila Bogorodica u stvarnom smislu, nego samo čovjekorodica;

4. *O Euharistiji* — Küng drži, da u izvanrednim prilikama mogu i nesvećenici, tj. osobe, koje nisu primile sakrament reda, posvećivati Euharistiju.

Glede Küngova suda o nezabludivosti Crkve potrebno je ustanoviti, da se Küngove teze osnivaju na neodrživim premisama. On misli, da uopće nije moguće izricati istinite iskaze za sva vremena, jer da se sama istina zbog svoje dinamičnosti mijenja. Ali to ne bi bila dinamičnost istine nego njezina smrt: ako znam, da ono, što danas držim istinom, ne će nekada biti istina, onda ja ne ću ni danas svoju istinu smatrati istinom. Istina postaje dinamična, ako služi kao podloga za sticanje novih istina. Ona biva ostvarena u sudovima: istina označuje iskreno priznavanje, usvajanje, izricanje spoznaje. Ako, dakle, nečija spoznaja ima svoju stvarnu vrijednost, onda sud koji izriče dotičnu spoznaju posjeduje svoju nadvremensku vrijednost. Ne živim više u Zagrebu, ali moj sud, da sam neko vrijeme živio u Zagrebu, sam po sebi ostaje zauvijek istina, dok god ljudska osoba živi, tj. dok se god sigurno sjeća ove posve neznačajne, ali ipak stvarne spoznaje. Odatle slijedi, da je izri-

canje i priznavanje spoznaje već predmet etike: odnosimo se fizički posve slobodno prema spoznaji, da li ćemo je pošteno priznavati ili nepošteno nijekati. Ono što načelo o održanju mase-energije znači za spoznaju fizičkog svijeta, to načelo o nezabludivosti Crkve znači za spoznaju nadnaravne objave. Pavao, koji je iskusio pojavu tolikih zabluda u samim početcima kršćanstva, ne bi imao pravo nazivati Crkvu stupom istine (1 Tm, 3, 15), kada bi Crkva kao takva bila jednako podložna zabludama kao i pojedini vjernici. Nadalje, Küng se u dokazivanju svoje teze o indefektibilnosti Crkve služi teološki nedopuštenom metodom: on se poziva kao na dokaz za svoju tezu na povijesne zablude pojedinih crkvenih ljudi, koje Crkva kao takva nije nikada službeno i definitivno smatrala nadnaravnim istinom. Poziva se također i na encikliku *Humanae vitae*, premda su sami sastavljači enciklike izjavili, da ona po njihovoj namjeri ne predstavlja neku definiranu nauku. Upotreba umjetnih sredstava u kontroliranju začeca novih ljudskih bića nije uopće predmet nadnaravne spoznaje nego naravne, tj. ljudskog razuma: ona, dakle, toliko vrijedi, koliko vrijede predloženi i izneseni dokazi. Küngu nedostaje jasna razlika između naravne i nadnaravne spoznaje, jer su neki teolozi mišljenja, da između naravnog i nadnaravnog reda, pa prema tome ni između naravne i nadnaravne spoznaje, nema nikakve razlike.

Tu treba tražiti također zadnji razlog za Küngovo pisanje o osobnosti Isusa iz Nazareta: da li je Krist neka Božja osoba, to ne možemo znati bez nadnaravne spoznaje: za to nije dovoljno poznavanje Kristovih djela, pače ni njegova uskrsnuća, jer ćemo po Kristovu obećanju svi uskrsnuti, premda mi drugi ne sačinjavamo Božje osobe. Ako je nadnaravni red predmijevane stvarnosti istovjetan s naravnim redom, onda Krist ne može biti viši od nekoga filozofa, pa tako sva njegova nauka o Bogu kao Ocu, o nebu, o uskrsnuću posve otpada, jer on to ništa nije dokazao pomoću filozofije i na filozofski način. Niti su prvi kršćani kao Židovi i prema tome kao čisti monoteisti osjećali ikakvu potrebu, da bi Krista proglasili nekom Božjom osobom, da za to nisu nalazili dovoljno razloga u Kristovim riječima i u životnoj povezanosti njegovih riječi s njegovim djelima kao nadnaravnim iskustvom. Pa zaista ova svijest o Kristovu božanstvu izražena je u najranijim spisima Novoga zavjeta, u Pavlovim poslanicama, na koje se inače Küng poziva kao na dokaz, da neka hijerarhijska struktura Crkve izvorno nije postojala. Ali Pavao i te kako poznaje hijerarhijsku oznaku Crkve; budući da je ona tako jasno izražena u nekim Pavlovim tekstovima, ona postoji i ondje, gdje nije izričito spominjana.

Odatle slijedi kao neki teološki korolarij, da je Marija u stvarnom smislu Bogorodica, jer je rodila Krista, čija je osobnost božanske naravi. Da je Marija bila zaista djevičanska Majka, to se osniva izričito na Matejevu i Lukinu evanđelju. Uprkos tome, ima teologa, koji niječu Marijino djevičanstvo. Ali oni postupaju vrlo nedosljedno. Oni me podsjećaju na nekoga Anglikanca, koji je ujedno nijekao i realnost izvornog grijeha i Marijino bezgrešno začecje: ako nije nitko začet u izvornom grijehu, tj. u općem ljudskom grijehu, što bi onda Marija bila jedina iznimka? Kada ovi isti teolozi govore o tome, da krštene žene mogu

primiti sakramenat reda kao i kršteni muškarci, oni ističu povijesnu okolnost, da je u prošlim vremenima vladala društvena ustanova patrijarhata. To jednako vrijedi za stare Židove. Prema knjizi Postanka, ženino je tijelo oblikovano od muškarčeva tijela. Žene, dakle, nisu bivale ređene za svećenike zbog općega društvenog shvaćanja muška i ženska i njihova odnosa u starome vijeku, a ne zbog toga, što ne bi mogle i smjele biti zaređene kao i kvalificirani muškarci. Ali tada treba iste spoznaje primijeniti i na Mariju i njezino djevičansko majčinstvo: odakle bi piscima Evanđelja došla na pamet pomisao, da bi Krist bio na nedostojniji i nesavršeniji način začet nego druga djeca, jer nije začet od muškarca kao druga djeca, da stvarnost nije prevladala njihove društvene predrasude? A ako nema sakramenta reda, onda su krštene žene ustvari već svećenice u strogome smislu, pa bi im trebalo samo izboriti pravo, da se svojim svećeništvom služe. Međutim, to se posve protivi pisanju novozavjetnih knjiga o polaganju ruku i cijeloj tradiciji i Katoličke Crkve i pravoslavnih Crkava, prema kojoj ređenje za svećenika sačinjiva vjerodostojni i pravi sakramenat, bezuvjetno potreban nekoj osobi, da uzmogne posvećivati Euharistiju. Hipoteza pak nekih teologa, da sama kršćanska zajednica može proizvesti svećenika bez ikakva ređenja ondje gdje nema zaređena svećenika, imala bi smisla samo onda, kada svećeničko ređenje ne bi činilo poseban sakramenat: tada bi svi kršteni muškarci i krštene žene bili ustvari puni svećenici, pa bi posjedovali nepisano pravo, da se svojim svećeništvom u potrebi posluže, makar za to ne posjedovali kanonsku misiju od Crkve. Pozivanje pak nekih teologa na potrebe vjernika, da bi utvrdili sposobnost neke kršćanske zajednice, da posveti jednoga svoga člana za svećenika, ne dokazuje ništa: iz potrebe neke stvari ne možemo dokazati njezinu realnost. Koliko nam puta treba ova ili ona stvar, ali naša potreba sama po sebi ne proizvodi stvari, koje nam trebaju: za tu je svrhu potreban rad i upotreba radnih sredstava.

U izjavi rimske Kongregacije za nauk vjere ne vidim ništa, što bi zavrijedilo neku kritiku: ona je pisana stvarno na temelju dokaza i s puno obzira prema Kūngovoj osobi. Ona ne znači nikakav napad na Kūngovu savjest i njegovo osobno uvjerenje. Ona jedino ustanovljuje na temelju dokaza, da Kūngova teologija nije katolička teologija i, dosljedno tome, povlači svoju misiju, da on u njezino ime i dalje predaje svoju različitu teologiju. Njemu Kongregacija nije zabranila, niti može zabraniti, pravo na njegovo uvjerenje, ni pravo da on svoje ideje i nadalje objavljuje.

Ima teologa koji su ustali u Kūngovu obranu. To je njihovo pravo sve dotle, dok se pri tome služe poštenim sredstvima. Ali od njih nije nimalo pošteno, da u odsutnosti stvarnih dokaza nazivaju izjavu rimske Kongregacije ružnim imenom nekadašnje inkvizicije, kada su padale ljudske glave, ako je neka osoba javno nijekala crkvenu nauku. Ima u Crkvi još uvijek postupaka, koji zaslužuju osudu. Ja sam i sâm pisao o reformi papinstva. Tako treba otvoreno osuditi pokušaje nekih redovničkih generala ili provincijala i pojedinih biskupa, koji niječu osnovna ljudska prava svojim članovima, da bi izrazili svoje uvjerenje samo zbog toga, što se ne slaže s osobnim uvjerenjem ljudi na vlasti. To su

slučajevi Saharov u Crkvi. Ljudska se prava osnivaju na nekim univerzalnim načelima, koja posve jednako obvezuju crkvene ljude kao i ne-crkvene. To sve daje povoda ljudima sa strane, da u crkvenim ljudima ne vide ljubitelje istine, nego promicatelje svoje karijere i klasne solidarnosti.

Stoga mislim da bi teolozi Küngovi branitelji stajali na sigurnijem tlu, da su na posve drugi i različit način radili protiv potrebe ove rimske izjave: oni su se trebali pobrinuti, da do ove izjave nije trebalo doći. Trebali su prijateljski podlagati teološkoj kritici Küngovo pisanje i savjetovati mu, ako u savjesti nije u stanju promijeniti svoje nekatoličke teze, da sâm napusti predavanje katoličke teologije: tada ne bi postojala nikakva potreba sa strane crkvenih predstojnika, da sami interveniraju u njegovoj stvari.

Nekim pak konzervativnim Küngovim protivnicima koji ga na tako lak i jeftin način nazivaju plitkim, površnim, oholim, treba reći, da njihovi opisni atributi nisu ama baš nimalo istiniti, ni prema tome evanđeoski, a oni se grade najvećim braniteljima Evandjelja i njegove istine. Stoga, ako bi nekoga trebalo isključiti iz Crkve, ja bih prije isključio ove plitke i površne Küngeve kritičare nego samoga Kunga. Prema Evandelju, duhovna je ljubav najviša ljudska vrijednost. Küng je zabludio protiv katoličke istine, ali ovi konzervativni ljudi griješe protiv evanđeoske ljubavi, a to je mnogo veće zlo.

Küngova prva izjava na rimsku izjavu nije bila promišljena. On je započeo svoju izjavu riječima: *stidim se svoje Crkve*. Küng, koji se posebno bavio upravo teologijom Crkve, nije smio nikako ovako svoju izjavu intonirati. Sa stanovišta teologije, Crkva na jednoj dubljoj razini svoje realnosti tvori mistično tijelo Kristovo (»Ja sam trs, vi ste grane«). Ako, dakle, neki teolog kaže, da se stidi Crkve, onda se on također stidi Krista. Ali to nije ispravno reći ni na jednoj manje dubljoj razini Crkve, na njezinoj pojavnosti stvarnosti: nemamo nikakva razloga, da bismo se stidjeli Crkve, koja je duhovno oblikovala tako velike moralne velikane kao Augustina, Dominika, Franju Asiškoga, Ignacija Lojolskog, Petra Kanizija, Franju Saleškog, sestru Tereziju i, uistinu, bezbrojne druge moralne velikane, ženske i muške, za koje je teško reći tko je od njih moralno veći. Ja bih se, kad bih bio Nijemac, ponosio i s njemačkom Katoličkom Crkvom, koja je duhovno proizvela i još uvijek proizvodi velike karitativne osobe. Ona je između ostaloga, duboko zadužila i nas Hrvate svojom velikom i bogatom karitativnošću i mi smo joj za to duboko zahvalni, ili bismo joj trebali biti zahvalni. Küng znade, da Crkvu ne čini nekoliko ljudi u Rimu, ili bilo gdje drugdje. On bi mogao reći, ako bi za to imao pravih razloga, da se stidi ove ili one osobe u Crkvi, ali ne Crkve kao duhovne cjeline.

Svaki teolog treba uživati potpunu fizičku slobodu u svome istraživanju istine. On je moralno vezan jedino priznavanjem i prihvaćanjem stvarne spoznaje u onome obliku, u kojemu je njemu pristupačna. Ali, kada postane svjestan, da više po savjesti ne može slijediti službeno naučavanje svoje Crkve, koja ga je postavila za profesora svoje teologije, on mora biti pošten i častan čovjek pa sam napustiti svoju katedru, da ne mora moralno siliti druge, da mu je oduzimaju.