

Govor o Bogu — nakon pola stoljeća

Josip ĆURIC

Sažetak

Upuštajući se u dijalog s K. Rahnerom autor nastoji eksplicirati problem Božje Nepromjenjivosti. Rahner, naime, tvrdi da Bog, koji je u sebi nepromjenjiv, može se mijenjati na drugom »am andern«. Prihvaćajući ovu Rahnerovu sintagmu »am andern«, autor nipošto ne želi reći da bi se tu radilo o promijeni, koja bi se odvijala isključivo na nekome sa strane, a ne bi pogadala i samoga Boga.

Iznanadilo me kad sam vidio da je za ovu akademiju najavljeno jedno »svečano predavanje«. Takva najava znači, po sebi, »velik turban«; a uskoro ćete se uvjeriti da pod njim »kadije nema«... Nisam naime prikladan za nekakvo »svečano slovo«; radije bih pokušao da izrečem jednu ili drugu prigodnu misao! I to je sve...

Prije pola stoljeća — u jesen 1945. godine — jordanovački je Kolegij obnovio svoj rad u matičnoj zgradi pod veoma skućenim okolnostima. Uspjeli smo zaposjesti samo najistočniji dio zdanja, koji gleda prema Maksimiru. Ratni invalidi, heroji i herojke iz »šume«, stanovali su s nama u istim hodnicima pa smo za predavanja filozofije gdjekad mogli čuti njihov urlik, izazvan partizanskim sindromom jurišanja... Nismo tad još imali Filozofskog fakulteta, nego smo na Institutu proučavali filozofiju pune tri godine. U prvi mah bilo nas je devet studenata, u svakom godištu po trojica. Pisac ovih redaka bio je s dvojicom vršnjakâ te akademske godine početnik — brucôš. Zbog malenog broja slušača predavanja su tekla »ciklički« pa smo sva devetorica te jeseni kao glavni predmet študirali *filozofiju o Bogu*, tzv. teodiceju. Tijekom zimskog i ljetnog semestra po šest sati tjedno predavao ju je o. Franjo Šanc, blage i svete uspomene... Za priručnik je izabrao knjigu Maksimilijana Rasta: *Theologia naturalis*, što je pokazalo da se istaknuti aristoteličar znao prilagoditi zahtjevima i vidicima novijeg datuma. Potkraj te prve akademske godine održana je svečana javna disputa, na kojoj su morala nastupiti sva tri brucôša. Među gostima isticao se ondašnji nadbiskup zagrebački msgr. Alojzije Stepinac, koji je doskora bio lišen slobode. Disputa je napose živnula kad su »ex corona« prof. dr. Vilim Keilbach i prof. dr. Aleksandar Ghas među sobom zapodjenu raspravu: postoje li na zemlji »stultitiae naturae« — ili su to puke »stultitiae hominum«. Nu, mnogo važniji događaj zbilo se u srpnju 1946. godine kad je trebalo sretno i »spretno« položiti sve ispite, naročito onaj iz teodiceje.

U ispitnom su povjerenstvu bila četvorica profesora — po abecednom redu: oo. Ivan Jäger, Ivan Kozelj, Franjo Krautzer i Franjo Šanc. Još danas se živo sjećam pitanja koja mi je postavio prvi ispitivač. Zhatijevao je neka protumačim i dokažem Božju Nepromjenljivost. Učeniku o. Šanca nije bilo teško iznijeti — što znači *kinoun akineton*, Nepokretani Pokretač. Nu ispitivaču je ostalo podosta vremena da me zaskoči poteškoćama. Prije svega reče da je Bog stvorio svijet u vremenu — što znači da je nekoć bio posve sâm, a onda se promijenio i dao na stvaranje. Uzvratio sam na školski način, u duhu školastičke tradicije — naime da se činom stvaranja Bog nimalo nije izmijenio, nego se sva promjena zbila isključivo u stvorenom svijetu. Boga, doduše, otud nazivamo »Stvoriteljem«, ali to je »denominatio ab extra« — ništa više...

Ispitivač o. Jäger prijeđe tada na drugu poteškoću. Reče da je unutar ljudske povijesti Bog postao Čovjekom te, kao Čovjek, umro i uskrsnuo. U tim zgodama samom se Bogu nešto stvarno dogodilo... Razumije se da su me ti religijski navodi potresli. Ipak, ja se i opet rutinski povukoh u svoj aristotelički udešen »bunker«, rekavši: Utjelovljenje Logosa nije Boga u njemu samome ni najmanje izmijenilo. Dakako, ljudska je narav Isusa Nazarećanina zašla u osobno jedinstvo s Božjim Sinom, no sva je promjena bila samo na njezinoj strani. Glede Boga i opet je bila na djelu »denominatio ab extra«...

Meni samom takav odgovor nije se činio sasvim uvjerljiv. Nu, što je bilo s ispitivačima? Potiho su se za stolom došaptavali, a kasnije, u danoj prigodi, vidjeh — da su mi sva četvorica dali ocjenu *izvrstan: desetka*, koju danas dobivaju u Hrvatskoj jedino nogometaši... Tako je prva godina študija na Jordanovcu za mene svršila »hepiendom«. Ali sâm ispitni problem nije time bio do kraja zaključen. Ostalo mi je pola stoljeća, da se tu i tamo osvrnem na negdašnje pitanje o Božjoj Nepromjenljivosti. Bilo je tu i zlobnih napomena. Kao študent teologije, na jednom javnom nastupu izjavio sam da se evanđeoski kvasac ne može sav — bez zaostatka — zgurati u »Aristotelove naćve«. Starinu o. Šanca ta je riječ neugodno dirnula. Za uzvrat, znali su mi spočitnuti da bez potrebe podržavam sumnjive nazore, koji vrijeđaju pobožna ušesa: »*piarum aurium offensiva*«... Međutim, zdrav životni i vjerski osjećaj tražili su da sa svom ozbiljnošću bude postavljeno pitanje: *Smijemo li Boga kao nepokretanog pokretača tako zakračunati u klauzuru nepromjenljivosti, te on ostane posve hladan i beščutan u pogledu tragične sudbine ljudskoga roda, a isto tako i glede čudesne avanture utjelovljenja?!* Nema sumnje da apsolutna punina Božjega bitka transcendirira, tj. beskrajno nadilazi sve tornjeve i nebodere, što ih prometejski po svijetu gradimo, kao što je i nedostižno uzvišena povrh svih rijeka suza i krvi, koje danomice lijemo po zemaljskom globusu. Nu, zar ta božasnica Transcendencija znači da Svevišnji ne može ništa iskusiti, ništa doživjeti, ništa pod bilo kojim vidikom postati? Zar ga je

Punina savršenstva pretvorila u ledenu okaminu, u »nebeski hladnjak«, ako tako smijemo reći?! Ne bismo li, zapravo, bili dužni kazati baš protivno, naime: *Budući da je Bog sam u sebi »Svestvarnost«* (das All der Realität — kako je govorio Kant), *nije li po tome i zbog toga sposoban — da se upusti u najsmionije pothvate među nama bez pogibelji da će narušiti ili oskvrnuti bilo što od svoje neizmjerne punine?!* Pod tim vidikom, Nepromjenljivost ne bi Boga »paralizirala« nego bi mu omogućila — da poduzima sve i sva, da se izlaže svemu i svačemu, ostajući uvijek jedan te isti: onaj koji Jest, apsolutno savršen Prabitak.

Svi ti retorički navodi ustvari su pitanja, a ne odgovori. Prepušten sâm sebi, ja se ni u pet stotina godina, a ne samo u pedeset ne bih uspio pomaknuti dalje. Srećom, o. Kozelj naputio me neka čitam djela Karla Rahnera. A taj svestrani teolog imao je odvažnosti da, među ostalim, i problem Božje Nepromjenljivosti počne gledati na nov način. U študiji »Probleme der Christologie heute« piše Rahner doslovce: »Bog je sâm u sebi strogo nepromjenljiv, ali u drugome — *im andern* — može se mijenjati. Ove dvije tvrdnje dužni smo u isti mah pripisati jednome te istom Bogu« (*Schriften I*, 202, bilješka 2). Slično čitamo i u Rahnerovoj študiji »Zur Theologie der Menschwerdung«: »Nameće nam se neminovan zaključak da Bog, koji je u sebi nepromjenljiv, može se mijenjati na drugom — *am andern*. Govoreći sintagmu *am andern*, nipošto ne želim reći da bi se radilo o promjeni, koja bi se odvijala isključivo na nekome sa strane, a ne bi pogađala samoga Boga« (*Schriften IV*, 147, bilješka 3).

Rahnerov je stav, kako vidite, paradoksalan. S jedne strane, on nepokolebivo prijanja uz tradicionalnu tezu o Božjoj Nepromjenljivosti. Stoga se protivi Hegelovoj zamisli da bi Apsolut kroz meandre dijalektike sâm u sebi postupno dozrijeva. Ujedno se Rahner protivi i modernoj »procesualnoj teologiji«, prema kojoj bi Bog ubirao nekakve poreze ili prireze od stvorova pa na temelju tih prikupljenih vrijednosti bivao sâm sve puniji, sve bogatiji, sve veći. U Rahnerovu shvaćanju nema ni sjene bilo kakve teogonije. Njegov je Bog doslovce nepromjenljiv. Ali tu klasičnu zasadu treba, prema Rahneru, u njoj samoj proširiti. Bog naime nije podložan utjecajima »izvana«, no iz sebe je sposoban i moćan da izvornu svoju Puninu na nov način iskaže. Ne u tome smislu kao da bi se u Bogu smjele razlučiti dvije zone: jedna — nepomične i nedirljive dubine, a druga — lepršave i raznolike površine. Rahnerov Bog u sebi je strogo jedan i jedinstven; nu, kao takav, uvijek je isti i uvijek nov, nepokolebivo stalan i neizrecivo gibak — pa mu pristaje da u vremenu i u povijesti, ostavši identičan, postane drukčiji...

Ovi se pabirci iz Rahnerove ostavštine stječu u biblijski zamišljaj Božjega kraljevstva. Ono još nije doseglo svoj puni raspon, nego istom dolazi. No, u isti mah, ono nije od Boga otuđeno, nego je s njim istovjetno: *autobasileia*, prema kršćanskoj starini. Otud je sudbina Božjega kraljevstva,

sudbina Božjeg sebedarja u povijesti, sudbina Božjeg dolaska među nas i u nas, sudbina i kob samoga Boga. Povijest nije puki splet ljudskih ludosti, podlosti i zvjerstava uz nekoliko časnih iznimaka čovječnosti; povijest je drama božanskih razmjera, u kojoj Bog po svome sebedarju *postaje*, zaista *postaje* »sve u svima«... (1 Kor 15,28). On, koji apsolutno *jest*, zbiljski *dolazi*.

Zanimljivo je da Rahner svojih izvoda o Božjoj Nepromjenljivosti nije nigdje pokušao osvjetliti filozofijskim refleksijama. Čini se da bi mu neke ilustracije mogle pružiti tomistička teorija »de intellectu agente«, koju je opširno – na 110 stranica – prikazao u svom doktorskom radu *Geist in Welt*. Doduše, taj golemi dio Rahnerove disertacije mnogima bi zbog dubine i složenosti misli bio više smetnja negoli pomagalo da se užive u otajstvo – kako *actus purus* može s onu stranu bilo kakve pasivnosti realizirati svoje promjene... Uostalom Rahner ne navodi nijednoga Akvinčeva citata u prilog svome iskazu o Božjoj Nepromjenljivosti. Nije ga ni mogao navesti, jer je sveti Toma u ovoj stvari strogo slijedio aristoteličku tradiciju. Za njega je Bog slobodan od svake sjene potencijalnosti i stoga apsolutno nepromjenljiv: *omnino immutabilis* (Sth 1,9,1). Govoreći pak o raznim nazivima – *de divinis nominibus* – koje Bogu pridajemo, svetac ističe da se ta imena temelje isključivo na stvarnim relacijama što ih kao stvorovi imamo prema Bogu. On, odozgo, nema takvih stvarnih relacija prema nama – što znači da ga mi, odozdo, uokvirujemo pojmovnim vidicima, koji su Božanstvu izvanjski (Sth 1,13,7).

Ipak, u jednoj je barem zgodi Akvinac bio prisiljen da te rigidne stavke nijansira. Učinio je to u trećem dijelu *Teološke sume*, gdje raspravlja o sinovstvu Krista Gospodina prema Blaženoj Djevici Mariji. Svečevo pitanje glasi: »Utrum in Christo sint duae filiationes?« Polazeći od svjetonazora da se sinovstvo odnosi na osobu, i prihvativši činjenicu da je u Kristu samo jedna osoba, osoba Logosa, rođena od Oca prije svih vjekova, Akvinac priznaje da u tome vječnom, nebeskom sinovstvu nema stvarnog udjela vremenita, zemaljska Majka Marija. Od nje potječe samo ljudska narav – dakle, ne osoba! – Isusa Nazarećanina, kao vremenito ostvarenje. Nevolja je u tome što vremenite relacije glede Boga nisu i ne mogu biti realne, stvarne, nego samo pojmovne, nominalne. Otud bi slijedilo da je sinovstvo Vječnoga Logosa glede Oca Nebeskoga *stvarno*, *filiatio realis*, no u odnosu prema vremenitoj Majci bila bi na djelu samo pojmljena relacija Logosa i zato *filiatio nominalis*, *filiatio denominativa tantum*... Protiv takova izvora Akvinac se živo ograđuje pa veli: *Christus dicitur realiter filius Virginis Matris*. Ključ za ovakav stil govorenja skriven je u lakonskoj izreci: »*Filiatio aeterna Verbi non dependet a Matre temporalis; sed huic filiationi aeternae cointelligitur quidam respectus temporalis, dependens a Matre*...« (Sth 3,35,5 c et ad 2.). Dakle, svetom je Tomi i vremenito

sinovstvo Logosa glede Djevice Marije *na svoj način* »stvarno«, a ne samo verbalno, denominativno. Svetac pretpostavlja da iz vječnog rađanja Logosa neki stvaran vidik zasijeca u vremeniti odnos Marije i Logosa, radi čega je Sin Oca Nebeskog stvarno *postao* Sin Djevičin. Nije pritom zapao ni u kakvu »pasivnost« prema Majci, nego se Božanska Punina poslužila krilom Djevice da samu sebe iskaže novom realizacijom — čuvajući neokrnjenu ravnotežu Beskrajnoga Prabitka. Logos je dakle stvarno postao Čovjekom, i Bog je stvarno nešto poduzeo, nešto doživio, nešto iskusio...

Ni Rahner ni drugi tomisti nisu pokušali da bolje pojašne — što znači Akvinčev magloviti izričaj: »cointelligitur respectus quidam...« — *razumijeva se određen neki vidik* u odnosu prema vremenitom zbivanju!? Ni Piet Schoonenberg, Rahnerov osobni prijatelj, inače marljiv i savjestan dogmatičar iz Nijmeegena, nije ovom tekstu iz *Teološke sume* posvetio pozornost. No, u njemu se možda skriva nešto nadasve vrijedno za proučavanje metafizičke antropologije. U pitanju je, naime, iskonski odnos između *bivovanja* i *postajanja*, latinski rečeno: između *esse* i *fieri*... Kako se taj binar ostvaruje u čovjeku — i pod kojim bismo ga vidom smjeli primjenjivati na Boga: evo, to nek bude zaključni dio našeg razmišljanja o Nepromjenljivosti Božjega Bitka i Njegovoj moći da postane ovo ili ono, da postane i Čovjek, stvarni Čovjek u vremenu.

Svojedobno mi se u *Zborniku Tome Akvinskog* (Zagreb 1974., str. 45) potkrala tvrdnja da bi čovjek — a i svaki stvor — u tomističkoj perspektivi — bio više *fiens* negoli *ens*: tj. više onaj koji *postaje*, negoli onaj koji *jest*... Ta je napomena upravo sablaznila neke uvažene tomiste: činilo im se da s tim tumačenjem Akvinčeva misao odlazi na Hegelov i Bergsonov kolo-sijek. Međutim, ni u hegelijanizmu ni u bergsonizmu ne mora sve biti pro-mašeno. Uz to je i svetom Tomi bilo jasno da čovjek ne dolazi na svijet kao gotov i dovršen stvor, nego je »viator« pred kojim je golema zadaća uspona do Konačne Svrhe: »reditus ad Deum«. Stvarno čovjekovo rađanje traje sve do smrti: tek onda ćemo sebe do kraja izreći, do kraja ostvariti. Premda smo u dnevnom životu i *subjekti* i *objekti*, ipak smo prije svega i nadasve *projekti*, sami sebi i dani i zadani: treba naime da *postanemo* — što *jesmo*... Stoga pojedine čovjekove osobne čine ne smijemo smatrati akcidentalnim upadicama, koje tek na rubu okrznu čovjekov bitak. U tim tzv. *akcidentima* naš se bitak oživotvoruje prema dalekosežnoj Akvinčevoj tvrdnji: »Esse est actualitas omnium actuum!« Bitak dakle nije unutar čovjekova bića statična gromada, koja jedanput zauvijek nedirljivo »jest« — a slobodni čini bi joj u ime životne kozmetike pridodali bilo anđeoska krila u nebu, bilo demonske rogove u paklu. Stvoritelj nam je dao *bitak* kao dinamičan svežanj virtualnosti, kojima treba da sami sebe do-stvorimo. Otud je *projekt-čovjek* ipak primarno *fiens*, stvor koji definitivno *još nije* nego istom *postaje*.

Sigurno je da ovo iskustvo našeg samostvaralaštva u vremenu ne možemo primijeniti na Boga onom analogijom kojoj je uzor stroga matematička jednadžba, gdje se npr. $6 : 4$ odnosi kao $3 : 2$... U tome slučaju između lijeve i desne strane jednadžbe stavljamo uobičajen i dobro poznat znak *jednakosti*, premda ta jednakost nije u konkretnim slučajevima uvijek i posvud jednaka. Znamo da je pod vidom vaganja jedan kilogram olova jednako težak kao i jedan kilogram perja. Međutim, nikako nije isto — dobiti po glavi olovni uteg od jednog kilograma i biti obasut jednim kilogramom perja... Što se tiče binara: *esse — fieri* u nama, ljudima, očito je da poprilično odudara od dueta: *esse — motus* u Bogu. Ne smijemo ta dva pola povezivati ekvivalentnom analogijom, nivelirajući Božju i svoju situaciju znakom jednakosti. Bog se, naime, razlikuje od nas po tome što u njemu nema nikakvih akcidentalnih pomakâ ni bilo kakve pasivne potencijalnosti. Bog se ne uspinje, poput nas, od Ništavila prema Punini Bivovanja. Govoreći dakle o Božjem Realiziranju u odnosu prema svijetu i povijesti dužni smo odbaciti svaku predodžbu — kojom inače dočaravamo svoje ontološko dozrijevanje u smrtnom životu.

Nu, ako je između Boga i našega vremenitog *fieri* isključen znak jednakosti, ne bismo li smjeli prizvati u pomoć drugi tip analogije, koja se služi *simbolom sličnosti*. Tvore ga dvije tilde, stavljene jedna povrh druge, radi čega izgleda kao znak jednakosti u vijugavom, tj. valovitom izdanju. Nek to bude simbol *simetrične analogije*. Kod nje se lijevi i desni pol ne svode na formalnu sukladnost, nego su samo jedan drugome nalik. Primjer takve »simetričnosti« nalazimo u slučaju našeg vida i sluha. Kao što se vid odnosi prema zrakama svjetla, tako se na *sličan način* sluh odnosi prema valovima zvuka. Dakako, gledanje i slušanje dva su različna životna procesa. Ali, za filozofa, vid i sluh *funkcionalno* su »simetrični« — jer u oba slučaja primamo dojmove iz ambijenta da bismo ih preradili — jedanput u osjet bojâ, drugi put u osjet zvukova... Pitanje je sada: smijemo li se ovim ključem simetrične analogije poslužiti u govoru o svojem i Božjem ostvaraju? Odgovor je ponovno *niječan*. Doduše, nekakva bi se »simetričnost« mogla izvoditi otud, što u Bogu (rekosmo) nema dviju »zonâ« od kojih bi jedna slovila kao nepromjenljiva, dok bi se druga upuštala u razne promjene. Ni u čovjeku nismo dopustili da *bitak* bude zaleđena gromada kojoj bi akcidenti pridolazili kao izvanjski ukrasi, nego se sâm bitak u njima i kroz njih autorealizira. Nu, ova je sličnost posve prividna. Božji, naime, Bitak — tj. Prabitak — iskonska je punina, koja poput beskrajnog gejjzira ključa kroza svu vječnost. Sučelice tome Apsolutu, naš je bitak »porozan«, loman, ništavan; ako i jest nošen poletom, taj je polet *iskaz potrebe za drugim*, koji ga ima privesti do Svrhe i obdariti relativnom puninom. Stoga o formalnoj »simetričnosti« između nas i Boga ne može biti govora. Bibličari, doduše, ističu da je čovjek »slika Božja«. Nu ta slikovitost ne

provire iz pojmovno skicirane ili definirane sličnosti. Zato je Bog i nama danas kao nekoć Anaksimandru — *apeiron* — nepojmljiv i neizreciv.

Sa svime time nismo ipak osuđeni na agnosticizam. Ostaje nam još kao posljednje utočište »*asimetrična analogija*«. Njezin bi znak mogla biti već prije spomenuta tilda, ali prekrivena okomicom — da bi nas podjsetila na glasoviti Kierkegaardov *paradoks*. Veliki je Danac, naime, zastupao svjetonazor da Bog poput »vertikale« rasijeca horizontalu našega pozemljarskog iskustva. Treba dakle da se s onu stranu maštovitih predodžbi i s onu stranu apstraktnih pojmova nastojimo uživjeti u njega, kao posve drukčijeg — a ipak nama bliskog... Tom se asimetričnom metodom služimo kad, primjerice, govorimo o Božjoj Ljubavi. Velimo:

Da nas ona u svom izvorištu »pretječe«, jer Bog ljubi »*prvi*«, kad mi još uopće ne postojimo i nismo kadri da mu uzvratimo.

Ta nas Ljubav i u svojoj konačnici zbunjuje, jer silazi do Pakla tako te je na njoj, na Ljubavi, utemeljeno Vječno Prokletstvo.

Napokon, ta je Ljubav apsolutno nesebična, jer je ništa naše ne motivira. Bog nas, naime, ne voli zato što smo dobri ili sveti, nego baš obratno: jer nas Bog voli, to nas čini dobrima i svetima... Za naše iskustvo i pojmove ta je ljubav zbilja *asimetrična*. Njezina je projekcija u vremenu i prostoru golgotski križ: »ludost« za umišljene mozgove i »sablazan« za nabožne duhove. Nu tako je Bog ljubio svijet i pri tome očitovao da njegova aktivna moć autorealiziranja — ustvari *svemoć* — najsilnije svoje ostvarenje dostiže kad se objavi kao *nemoć*...

Na kraju, u čemu je metafizički korijen »asimetričnosti« između Boga i nas? Jamačno u tome što u nas između *esse* i *fieri* postoji cezura, »crta razdvajanja« — što bi rekli naši političari i stratezi. U čovjeku se susljedna realiziranja razlikuju od izvornog bitka; štoviše, ona su »dvovalentna« — ukoliko slobodnim izborom po njima postajemo dobri ili zli. Kod Boga takve cezure nema. Tu je činjenicu već u IV. stoljeću istaknuo Grgur Nisenski pišući: »*to auto kao stasis esti, kao kinesis*« (*Vita Moysi*, PG 44, 405 BC). U Bogu je stabilnost Bitka istovjetna s mobilnošću Života... A Grgurov nešto mlađi suvremenik Augustin, govoreći o Duhu Svetom kao uosobljenom vezu Ljubavi između Oca i Sina, tom istom poletu Ljubavi pridaje i naše stvaranje: »*Utrumque coniungens, nosque subiungens...*« (Trin 7,6; PL 42, 438). Doista, kao stvorenje, nismo ni spontano ni slučajno izniknuli negdje na rubu, na obodu Božanstva. Bog nas je *slobodno* stvorio, a to znači: iz srži svoga Bića *htio je da budemo!* Otud nije pretjerao Maurice Blondel pišući: »Stvoritelj se tako nadvio nad svoje stvorenje kao da bi čovjek bio 'Bog svoga Boga'!« Ne odnosi se to samo jedan časoviti dah u trenutku našega postanka, nego se odnosi na svukoliku povijest, kojoj Svevišnji nije stran, nije dalek, nije tuđ, nego je u njoj Protagonist prema opisu svetog Bernarda: »*auamvis impassibilis, non tamen incompassibilis!*« Izuzet od svake pasivnosti (»*impassibilis*«), Bog je stvarno

Nepromjenljiv; nu zbog toga nije beščutan («incompassibilis»), nego s nama u svemu suosjeća: naša sudbina njegova je sudbina, sudbina njegova kraljevstva, koje dolazi. I bit će ono čega još nema — naime »*en pasin panta ho theos*«, Bog sve u svima... (1 Kor 15,28).

Nije malenkost, usred burnog XX. stoljeća imati na raspolaganju 50 godina za filozofijsko razmišljanje. Međutim, »saldo« tih 50 godina nije odveć blistav. Mnogo, mnogo se tu pojavilo zakučastih pitanja, a dobiveno je malo, jako malo odgovora. Treba li zbog toga zdvajati? *Nipošto!* Jer jedno ozbiljno postavljeno pitanje vrijedi, bez sumnje, više negoli stotinjak plitkih odgovora...

TALKING ABOUT GOD — AFTER HALF A CENTURY

Josip ĆURIĆ

Summary

In a dialogue with K. Rahner, the author tries to explain the issue of Divine Immutability. As a matter of fact, Rahner postulated that God, immutable himself, can change another, »am andern«. By accepting Rahner's syntax »am andern«, the author wishes to point out that this change is not a change exclusively concerning a person and not involving God himself.