



crkva u svijetu

RASPRAVE I ČLANCI

BUDUĆNOST VJERE

Ante Kusić

Nietzsche je prije otprilike sto godina proglasio: »Bog je mrtav« i donekle sam sebe zanijskao kad je pisao: »O povrati se, moj nepoznati Bože! Moja... posljednja srećo!« Također je filozof Auguste Comte, otac pozitivizma — pravca koji priznaje istinitim samo ono što je na znanstveni način i znanstvenim metodama provjerljivo — smatrao da u budućnosti neće postojati pitanje o Bogu kako ga shvaćaju današnji vjernici, isto tako kao što danas više nema pitanja o postojanju homerskih bogova. Drugim riječima: u budućnosti će sama po sebi nestati vjera!

U ovom ćemo prikazu pokušati obrazložiti da čovjek, onaj budućnosti, kao i čovjek prošlosti i sadašnjosti, ostaje nužno, po naravi, homo religiosus, bez obzira koje sve oblike njegova religioznost može izvanjski primiti. Ovaj se prikaz odnosi posebno na kršćanstvo i njegov pogled na svijet i život. Čini se da suvremenu — kako se to koji put kaže — »krizu« kršćanstva smijemo pod tim vidom gledati kao krizu pročišćavanja, gdje riječ postaje djelom, teorija praksom, ortodoksija ortopraksijom, a nikako se ne može govoriti o »krizi kršćanstva« u smislu agonije. I dosadašnje su povijesne »krize« kršćanstva bile odreda pročišćavajuće.

U vrijeme kad su trupe mlade Francuske Republike odvele papu Pija VI. i kad je on umro u Valenceu 1799. kao zatvorenik, nitko se ne bi usudio pomisliti na održavanje npr. Prvog vatikanskog sabora. Jedan od direktora Republike pisao je tri godine prije toga kako će sloboda i filozofija učiniti da taj »Dalai-Lama Evrope« neće dobiti svog nasljednika.¹

¹ Usp. F. X. Seppelt—G. Schwaiger, *Geschichte der Päpste*, München 1964. str. 367 i dalje.

Čovjek kao nepredvidivo biće

Kad se radi o budućnosti vjere kao opće pojave u čovječanstvu, onda se mora uzeti u obzir da je čovjek — upravo kroz vjeru u određeni Ideal — stanovit bezdan za koji se, na temelju njegove unutarnje potrebe da nadiđe sve dostignuto i dohvati Transcendenciju (Apsolutni Bitak, Boga), nikada ne može unaprijed reći što će iz njega izaći. On uvijek ostaje spoj ustrukturirane prošlosti, ispravljane sadašnjosti i nadom praćene budućnosti. U takvu spoju nije uputno ići ni u kakvu skrajnost prenaplašavajući kao nešto nedodirljivo bilo prošlost, bilo sadašnjost, bilo budućnost. Ekstremistički tradicionalizam prošlosti vodi u inerciju i dosadu uobičajenosti, krajnje pomodarstvo sadašnjosti naginje sebičnoj pragmatičnosti i koristoljubivoj bezličnosti, ekstremistički progresizam budućnosti vodi u nepomišljeno i nedomišljeno rušenje bez odgovarajuće zamjene prošloga s nečim boljim u sadašnjosti. Stravično žalosnim ispada lik pariškog nadbiskupa Gobela iz doba francuske revolucije, koji je sve korake »napretka« svog doba pragmatičko-pomodarski izvršio: najprije je osnovao konstitucijski francusku Crkvu, zatim napustio svećenički stalež, s obrazloženjem da poslije sretnog ishoda Revolucije nema potrebe za bilo koji vjerski kult te da je čovjeku potreban samo kult slobode i pravde. Na kraju je i sam postao žrtvom vlastitog rušilačkog i ekstremističkog shvaćanja: Robespierre je ateizam proglasio protuzakonitim, i nekadašnji nadbiskup Pariza bio je smaknut na giljotini kao ateist. Protivno od Gobela, koji je »sadašnjost« nekako istrgnuo iz njezina organskog spoja s prošlošću i budućnošću, nadbiskupu iz Regensburga Johannu Michaelu Saileru bilo je posebno važno sačuvati spoj u trijadi prošlost-sadašnjost-budućnost. Sailer se suočava, također u doba vladanja prosvjetiteljskog duha, s pitanjima sadašnjosti, ali on ne želi biti ni ekstremistički raspoloženi tradicionalist, ni prenaplašeni futurist, ni pomodarski pragmatist. On ipak osjeća promašenost starih srednjovjekovnih verbalnih cjepidlačenja, ukoliko takva cjepidlačenja ostaju izvan života. Sailer ne ulazi u beskorisno mudrovanja o preživjelim idejama i misliocima; njegovi su sugovornici Kant, Jacobi, Schelling, Pastalozzi. Za Sailera, vjera nije vezana ni uz kakav filozofski sistem; ali, ipak, ne smije ostati samo nešto iracionalno. Prema Saileru, kršćanstvo treba da raspravlja otvoreno i pošteno sa sadašnjicom, pri čemu se »dobro vidi samo sa srcem« (Antoine de Saint-Exupéry). On je svim srcem i životom ljubio svoju vjeru, kršćanstvo s njegovom prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, s njegovim ljudskim promašajima i bogočovječnom širinom, svjestan da samo iskrena i poštena predanost svom Idealu biva sposobnom stvarati budućnost čovječanstva.

Za budućnost vjere, kao i inače za budućnost ljudske povijesti, u kontekstima odrednice čovjeka kao »nepredvidiva bića«, vrijedi načelo: Tko bi htio samo druge promijeniti, ne vodeći računa o tome da i samog sebe treba uvijek u mnogočemu mijenjati u približavanju svom Idealu, ostaje besplodan. Drugim riječima: budućnost vjere, kršćanstva, ukoliko nas ono posebno zanima, ovisit će o predanosti kršćana evanđeoskom Idealu, zavisit će — najjasnije rečeno — o Sve-

c i m a, što ih Crkva svojim naučavanjem, uspijeva oblikovati, vodeći stalno računa o z n a k o v i m a v r e m e n a, tj. vršeći odgovarajuće »podanašnjenje« učenja u svakom povijesnom razdoblju i unoseći duh Evanđelja, na efikasan način, u svakodnevnu praksu svojih vjernika, među kojima onda izrašćuju S v e c i kao geniji Evanđelja.

Na svim područjima ljudskog duha, u matematici kao i umjetnosti, geniji vuku naprijed ljudski duh u bitno novim dostignućima. Tako to biva i s vjerom, kao »naravnom potrebom« čovjeka, jer je on, uz sve ostalo, također homo religiosus, a ne samo homo faber, tj. proizvođač. Čovjek ne može prestati »vjerovati« ne može naći svoje potpuno smirenje unutar čiste Imanencije (ostajanja u samo usvijetnim zbivanjima!), isto kao što ne može prestati biti proizvođač. Čovjek je faber — proizvođač, jer nije potpuno smiren i zadovoljen s proizvedenim; čovjek je religiosus — vjernik, jer će uvijek iznova tražiti potpuno smirenje i zadovoljstvo u beskonačnosti Apsolutnog Bitka, što ga u vjerskom rječniku nazivamo Bogom. Stoga je njemački pjesnik Emanuel von Geibel mogao s pravom reći: »Vjera, kojoj zatvoriš vrata, vraća se kroz prozor u obliku praznovjerja. Kad otjeraš bogove, dolaze sablasti.« J. J. Rousseau, s obzirom na homo faber-a, upozorava sa svoje strane: »Napuštanje svake religije vodi k napuštanje čovječanskih dužnosti.« Drugim riječima, čovjek kao »proizvođač«, otkrivajući po svojim nepredvidivim traženjima stanovitu unutarnju odnosno naravnu usmjerenost prema Apsolutnom Bitku, i u budućnosti će ostati vjernik, kršćanin — posebno s obzirom na temeljnu kršćansku vjersku istinu o Bogu koji je postao čovjekom, da bi čovjeka što više učinio sličnim Bogu. »Obožanstveniti« čovjeka najdublji je cilj svih »proizvođačkih« tražanja čovjeka kao nepredvidivog bića. »Proizvođenje« usmjereno je na »pobožanstvenje«.

Čovjek kao biće nade

Svako »proizvođačko« ostvarenje homo faber-a, kao pokušaj traženja »budućeg« i boljeg iz onoga »sadašnjeg« i lošijeg, nosi u sebi oznaku čovjeka kao bića nade. Ta prapotreba »nade« u bolje i uvijek dalje otkriva da je čovjek naravno usmjeren prema stanovitom Dobru, koje stoji iznad svih oblika imanentističko-usvijetnih »bolje i dalje«, noseći u sebi cjelovito ispunjenje naših ljudskih nada i očekivanja. Naša prapotreba nade ostaje prozor, kroz koji gledamo u sretniju budućnost, sve do Boga kao Apsolutnog Dobra. Postojanje te prapotrebe u nama otkriva da ni u budućnosti nećemo moći biti cjelinski usrećeni dostignutim fakticitetima homo faber-a unutar svijeta ili Imanencije. Naš pjesnik to izražava riječima: »Ljudskom srcu uvijek nešto treba, zadovoljno nikad posve nije! Čim željena cilja se dovreda, opet iz njeg sto mu želja klije!« (Preradović). Govoreći o sadašnjem trenutku svijeta naglasio je pok. carigradski patrijarh A t e n a g o r a: »Sadašnja situacija u svijetu jednaka je trenutku rađanja, a rađanje je uvijek praćeno nadom. Mi gledamo na sadašnju situaciju s velikom kršćanskom nadom i s dubokim osjećajem odgovornosti za onaj svijet koji će izaći iz današnjih muka rađanja. Sada je došao čas Crkve, čas u kojemu mi moramo pokazati kršćanski put novom svijetu

koji nastaje.² Na pitanje »zašto ste vjernik?« odgovara kardinal Suenens riječima koje u sebi sadrže stanovitu teologiju nade i efikasne evanđeoske prakse te zacrtavaju uspješnost prijelaza kršćanstva iz situacijā današnjosti u situacije budućnosti: »Ja sam vjernik, jer vjerujem da je Bog svako jutro nešto novo, da on stvara svijet baš u ovom trenutku, a ne nekako u mračnoj i zaboravljenoj prošlosti. Stoga moram biti spreman Boga susresti u svako vrijeme. Jer u providnosti Božjoj vlada ono Neočekivano. Bog, taj 'Neočekivani' spasava nas i oslobađa od naše sudbine. On demantira mračne prognoze sociologa. Taj Neočekivani jest Bog koji ljubi svoju djecu, ljude. Iz tog izvora ja crpem svoju nadu. Ja sam čovjek nade, ali ne na temelju ljudskog razuma ni prirođenog optimizma, nego jednostavno zbog toga što vjerujem da u Crkvi i u svijetu svoje djelovanje vrši Duh Sveti... Ja sam čovjek nade, jer vjerujem da je Duh Sveti sada i uvijek stvaralački Duh, koji svako jutro poklanja svakome tko ga prima novu slobodu i ponudu prijateljstva i povjerenja. Ja sam čovjek nade, jer znam da je povijest Crkve duga povijest, puna čudesa Duha Svetoga. Pomislite na proroke i svece, koji su u najtežim vremenima bili čudnovato oruđe milosti i svijetleće zrake na putu. Ja vjerujem u iznenađujuća djela Duha Svetoga... Zašto bi Bog trebao biti iscrpljen u svojim mislima i u svojoj ljubavi? Nada nije luksus nego dužnost. Nada ne znači sanjati; ona je — protivno tome — sredstvo da naše snove pretvaramo u stvarnost. Sretni su svi oni koji se usude nadati i koji su spremni platiti i visoku cijenu za to da njihov san primi u životu čovjeka svoj konkretni oblik.«³

Naša potreba za nadom proteže se stalno, nadilazeći svaku ostvarenu nadu u svijetu, do u beskonačnost. Ta sržna usmjerenost nade na beskonačnost upućuje na zaključak da će vjera, konkretno: kršćanstvo, po svom učenju o počovječenju Boga i obožanstvenju čovjeka, biti čovjeku neophodna i u budućnosti. Jer, prapotreba nade ostaje ontička pukotina u čovjeku, kroz koju on — svjesno ili nesvjesno, hotimično ili nehotice — baca svoj pogled prema Beskonačnome, tj. prema usrećujućoj Punini Dobra, što ga mi vjernici nazivamo Bogom. Sadržaj vjere, u ovom kontekstu, nije usporediv s nikakvim sustavom znanja. Taj sadržaj ovdje predstavlja određen oblik povjerenja, za kršćanin: oblik povjerenja u riječ i djelo Isusa Krista, kao Boga koji je postao čovjekom, kako bi pokazao čovjeku put da postane što sličniji Bogu. Taj element povjerenja ne demantira, međutim, potrebu mišljenja u prihvaćanju vjere.⁴

Kad se, pak, već radi o sadržajima vjere, mora se uvijek naglasiti, da je naše mišljenje, ma koliko ga priopćili i uriječili, uvijek iznova nezavršivo i stoga nadopunjivo: Bog je kao »neizmjeran« pod svim vidovima nedomišljiv i neizreciv u našim misaonim i jezičnim izričajima.

² Kard. L. J. Suenens, *Hoffen im Geist*, Otto Müller Verlag, Salzburg 1974, str. 8.

³ Nav. dj., str. 8—9.

⁴ Usp. Kusić, *Različiti pristupi teodicejskoj problematici*, rev. Crkva u svijetu, Split, 1984, br. 4, str. 368—379.

Stoga će se, na osnovu napretka u znanosti o stvarima u svijetu, uvijek i u budućnosti dopunjati predodžbene slike mišljenja i jezika, kojima u stanovitoj analogiji — poput slike i onoga što je naslikano — u određenoj povijesnoj fazi bivaju predočavani sadržaji vjere. Jedanput je, npr., Bog Stvoritelj bio predočavan u svojoj stvoriteljskoj aktivnosti sedmicom, gdje je »radio« šest dana, a sedmi dan »počinuo« od svog truda; danas međutim shvaćamo Boga Stvoritelja kao onoga koji kroz evoluciju svijeta bez prekida sudjeluje u »stvaranju« prirode. Jedanput smo kaznu pakla shvaćali kao gorenje osuđenog grešnika u vatri; danas to shvaćamo kao duševnu patnju zbog svojevrijednog gubitka sjedinjenja s Bogom u stanju rajskog blaženstva. Tako će se kod čovjeka kao »bića nade« i u budućnosti međusobno osvjetljivati »povjerenje« u Vrhovno biće i određeno »spoznajno približavanje« odnosno osvjetljivanje vjerskih sadržaja povezanih s tim Vrhovnim bićem. Vjernik se povjerava Bogu s predanošću djeteta, koje u samome Ti svoje majke prepoznaje svako svoje pitanje kao nešto rješivo, na prikladan i smirujući način. Vjera će uvijek ostati u prvom redu povjerenje i nada u Boga, kojega analognom spoznajom doživljavamo kao Stvoritelja, kao Oca i, najšire, kao beskonačno i svemogućee Biće. Za nas kršćane to je Biće utjelovljeno u Isusu Kristu kao Bogočovjeku. Zbog toga ne smijemo nikada kršćanstvo shvaćati kao nekakav tajanstveni sustav znanja, nego u prvom redu kao egzistencijalni stav, kao životnu odluku koja treba da prožima cjelinu osobnosti. To prožimanje međutim nije mjerivo, kao što nije mjeriva ni velika ljubav, ni strastvenost otkrivača, ni odricanje onih koji daju život za neku veliku ideju. Tu, u dubokoj vjeri, budućnost dobiva prednost pred sadašnjosti, nepoznato pred onim svakodnevnim spoznatljivim: Bog postaje važniji od vlastitog Ja. Vjera tu znači življenje, izgrađivano u duhu povjerenja u Nešto što je neizmjereno veće i važnije od kruha za sutra i novca za prekosutra. Takva vjera ne uspavljuje čovjeka; ona nije sedativ, nego nas potiče na put istraživanja, da ljudi budu bolji i da svima bude bolje. »Kao što je tijelo mrtvo bez duše, tako je i vjera mrtva bez djela«, upozorava već apostol Jakov (Jak 2, 26). Takva vjera, nadalje unosi u čovjeka osjećaj odgovornosti za ono što nadolazi. Tu Bog dolazi ljudima preko djela ljudi, i ljudi prilaze jedan drugome kroz Boga kao unutarnju koheziону silu. Vjera je tu stimulativ rada za budućnost, jer vjernik na smrt ne gleda kao na uništenje, nego kao na nastavak života u sjedinjenosti s Bogom kao Apsolutnim Dobrom.

Čovjek ne može živjeti bez nade i vjere u budućnost. Kada je između dva svjetska rata u Americi jedna radio-drama o svršetku svijeta tako realistično djelovala da su mnogi ljudi mislili da je doista došao svršetak svijeta, ljudi su sebi oduzimali život, da »ne bi morali umrijeti«, kako se zgodno izrazio Emmanuel Mounier.⁵ Bez budućnosti, obilježene nadom u bolje, pa tako i preko svih oblika toga »bolje«... do Boga kao Apsolutnog Dobra, čovjeku je nepodnosiva

⁵ Usp. J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, Kösel-Verlag, München, 1970, str. 53; neki ostali podaci — passim.

i sadašnjost. U tom protuslovlju između čovječjeg usmjerenja na budućnost i prestanka svake nade u budućnost, sa smrću, leži izvorna melankolija i životna apsurdnost ljudske egzistencije. Zato Simone de Beauvoir piše u svojim memoarima kako se jedne večeri malo više napila te je prolijevala potoke suza: »Razbudila se moja stara čežnja prema Apsolutnome« — kaže ona. Sartre je to rastumačio da ju je alkohol učinio tužnom. Ona je, međutim, to protumačila protivno: alkohol je isključio obranu i kontrole, koje nas normalno štite pred nepodnosivim užasom zbog svršetka života, zbog smrti. Usmjerenje prema budućnosti nije upućeno samo anonimno kolektivu, nego — kako to ističe Simon de Beauvoir — »čovjek zahtijeva budućnost koja uključuje njega samoga«. ⁶

U Bibliji, za kršćanina — vjera znači životnu odluku »živjeti za budućnost koju nam Bog daje, još i izvan granica smrti«. ⁷ Takva vjerska odluka stavlja na čovjeka i njegovo življenje svoju težinu, svoja mjerila i određene naredbe, tako da život iz vjere radije naliči putovanju preko brda negoli sanjarenju uz toplo ognjište. Ni na kojoj znanstvenoj osnovi ne može se reći da će potreba za takvim putovanjem »preko brda« jedanput prestati, jer je čovjek, oduvijek i zauvijek, po naravi dvosmjernan: usmjeren je — preko nesmirivosti nade u dobrima prostora i vremena — na ono Vječno i Beskonačno, dok se, s druge strane, može evolutivno kretati samo unutar onoga prostorno i vremenski konačnoga. »Dvije, ah, duše u mojoj žive grudii« — napisao je Goethe. »Želje su bile ohole i tašte, a slabo snage samuju uklete!« — dodao je Tin Ujević, na temu o mučnoj dvosmjernosti u čovjeku kao »konačnoj« realizaciji težnje za onim Apsolutnim ili »Beskonačnim«.

Vjera kao traženje »zavičaja« u Apsolutnoj Istini

Danas je u mnogih religioznih mislilaca prisutna misao da vjeru treba strogo rastaviti od znanja, ne tražeći npr. u filozofiji nikakvu potvrdu vjere. Vjera se, prema njima, nigdje ne može čvrsto i pouzdano »prikopčati« u prostorima ljudskog mišljenja. Kant je, zaniijekavši čovjeku svaku sposobnost spoznavanja »stvari za sebe« i prihvativši samo mogućnost spoznaje »stvari za nas«, načelno isključio svaku spoznajnu komponentu u vjeri u Boga, dakle i onu filozofski uočenu spoznajnu odnosa »učinak-uzrok« što je primjenjujemo u osvjetljivanju Božje opstojnosti. Po Kantu, vjera u Boga nema nikakva mogućeg »prikopčaja« na ljudski intelekt. Teolog Schleiermacher, evangelički mislilac u Berlinu, vezao je vjeru uz čuvstvo, polazeći od tvrdnje da u čovjeku postoje tri oblasti doživljavanja, kojima onda odgovaraju tri područja shvaćanja stvarnosti: razumu odgovara znanost, volji etika, čuvstvu vjera. Vjera je »čuvstvo ovisnosti« o nečemu Beskonačnom. Tako je kod Schleiermачera vjera postala neovisna o umskoj spoznaji i našim metafizičkim dedukcijama realističkoontičkih pretenzija. U tom slučaju, međutim, za vjeru nije važan nikakav sadržaj, važna je samo

⁶ Nav. Ratzinger, nav. dj., str. 54—55.

⁷ Nav. dj., str. 63—64.

pobožnost prema neodredivom čuvstvu Beskonačnoga. Prema tome, npr., Isus više nije Bogočovjek, nego on samo i m a najviši stupanj čuvstvene svijesti o Bogu. Takva vjera, bez sadržaja, ostaje, u stvari, čista mistifikacija: ljudima servirani besadržajni sadržaj, iluzorno obrađivan od propovjednika vjere i pomalo sadomazohistički serviran vjernicima, kao psihička droga. Vjera tu poprima isključivo subjektivnu vrijednost, nema nikakva objektivnog sadržaja kao istina ontičkog i objektivnog reda. I kršćanstvo kao vjera ostaje bez ikakvih sadržaja što ih prihvaćamo u kršćanskom Credo, i ono ostaje do krajnjih granica relativirano, kao subjektivno kolorirano čuvstvo isključivo antropološke provenijencije. Protestantски teolog Karl Barth postavlja tezu da vjeri ne treba »prikopčaj« ni na razum ni na čuvstvo, ni na bilo što drugo u čovjeku: vjera je samo bljesak direktnog božanskog djelovanja, ona nas i temelji, ide ispred nas, dok mi, bilo čime u nama, nismo u mogućnosti vjeru temeljiti. Vjera je »bezprikopčajno djelovanje Boga na nas«. Dokazivanje Božje opstojnosti, božanstva Isusova iz njegovih »čudes«a, opstojnosti vječnog života iz glasa savjesti, itd. jesu — po Barthu — bježanje od vjere. »Galama buntovnika protiv tog Boga (tj. »prikopčavanog« na čovječje doživljajne sposobnosti, m. o.) stoji bliže istini nego umijeće onih koji ga hoće opravdati.«⁸ U tom učenju prisutno je načelo »credo — ut intelligam« bez ikakve povezanosti s njegovim korelativom »intelligo — ut credam«: »vjerujem«, nije važno da bilo što »shvatim«. Kad se već radi o vjeri,* Barth postavlja razliku između vjere i religije: vjera je direktno i načelno prethodno djelo Božje milosti, dok je religija, pa i kršćanska, samo ljudsko djelo i na kraju služba idolima. U takvu učenju, međutim, Krist izlazi samo heroj čovjekoljubivosti, zaštitnik revolucionara, makar i bez nasilja, ali zaboravlja se, npr. u »kršćanstvu bez Boga« i u »teologiji mrtvog Boga«, da je sâm Krist obilježio smjer svog postojanja i življenja posebno s idejom »Bog — O t a c«, tako da je kršćanstvo kao »religija« to učenje od Krista primilo, a ne proizvelo kao neko ljudsko djelo.

Zbog svega toga zapaža R a t z i n g e r, kao katolički teolog ovo: Pravo mjesto vjere ne može biti nikakav »zrakoprazni prostor«, jer je svakom govorenju o Bogu, ili teologiji, potrebna »ukopčajna točka u traženju i pitanjima ljudskog duha«, zbog čega onda »teologija ne može biti građena na intelektualnome Ništa«.⁹ To međutim ne znači da bismo nužnost Boga za čovjeka mogli dokazivati u istoj mjeri i formi kako se mogu provjeravati teorije fizikalne prirode, npr. Planckova teorija kvanta. Filozofija nije danas jednoznačna kao što su to prirodoslovne znanosti u svojoj općenitosti, saopćivosti i provjerljivosti. Wittgenstein i strukturalizam svode filozofiju, hoteći od nje učiniti egzaktnu znanost, na čisto izražavanje naše svijesti u govoru. Po Wittgensteinu: »Ispravna metoda filozofije bila bi zapravo ova: Ništa ne iznicati osim onoga što se može izreći, dakle postavke prirodoslovne

⁸ H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott*, München, 1967, str. 26.

* Druga mišljenja o tim pitanjima obradio sam u knjigama: *Teodiceja* (Split, 1968), *Filozofski pristupi Bogu* (Split, 1980), *Suvremena misao — izazov vjeri* (Duvno, 1982), *Filozofi na putu k Bogu*, Bogoslovska smotra (Zagreb, 1981), itd.

⁹ J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, str. 79.

znanosti — dakle nešto što s filozofijom nema veze — i zatim uvijek — kad bi netko drugi nešto metafizičko htio reći — tome pokazati kako on u svojim postavkama nekoj oznaci nije dao nikakvo značenje. Ta metoda bila bi za onog drugoga nezadovoljavajuća... ali ona bi bila jedina strogo pravilna,¹⁰ jer »o čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti«.¹¹ Međutim, ako se po tim postavkama izvedu zadnje konsekvencije, čovjek biva doveden sa svom svojom opstojnošću u apsurd, jer njegov život postaje besmislenim. Čovjek koji načelno ne bi bio u stanju prekoračiti svoju svijest i svoj govor ne može zapravo više ni o čemu u govoriti: njegovo mišljenje biva samo mišljenjem o mišljenju, a govorenje biva samo govorenjem o govorenju, — svi čini svijesti bivaju subjektivnim samoobmanjivanjem, bez temelja u stvarnosti. Nestaje svakog elementa »s-mislaonosti u kontekstima s-poznavanja odn. oslikavanja stvarnosti kroz s-vjestitu aktivnost. Tu ostaje čovjeku na raspolaganju samo govor formula, tehničkog proračunavanja, kojem je nedohvatno ono najčovječnije u čovjeku: dobrota, čovjekoljublje, pravičnost, plemenitost, požrtvovnost, ljubav, istinoljubivost, čuvstvena sklonost prema lijepom, dobrom i istinitom; umnost, sloboda volje itd. Zbog toga naglašava Ratzinger da je »pozitivizam kao svjetonazor nepodnosiv, jer u sebi nosi svršetak čovjeka«.¹² Čovjek mora i misliti i govoriti, sada i u budućnosti, o onom »Neizrecivom«, kako bi on govorio o samome sebi kao čovjeku, jer ono »Neizrecivo« daje baš najviši i nadublji smisao njegovu opstanku. Pitanja »odakle«, »kamo«, »zašto«... ostaju temeljnima i za budućnost, jer ta su pitanja i prihvatljivi odgovori na njih mjerodavna za određivanje smisla čovjekova života. Ta, međutim, pitanja kao i odgovore postavlja filozofija kao cjelinski pogled na svijet i život. Za razliku od tog pogleda kao »cjelinskog«, prirodoslovna znanost postavlja pitanja i daje odgovore samo »parcijalnog« dometa! Čovjek po svojoj naravi mora razmišljati i govoriti o onom »Neproracunljivom«, koje u sebi nosi čovječje egzistencijale, čijom snagom neodoljivo čezne- mo npr. za ljubavi, nadom, povjerenjem, itd. Filozofija, i mišljenje u njenim okvirima, mora svoju općenitost i sigurnost tražiti u nečem drugom, što nije izrazivo u formulama, a ipak je daleko obuhvatnije negoli su to same prirodoslovne znanosti. To pokazuju filozofska djela Platona, Augustina, Hegela, itd. To znači: koliko god bude napredovala egzaktna znanost, čovjek će bez obzira na to imati posla s vjerom, koju će i filozofski doradivati — s pokušajima razmisliti, pročistiti, po- općiti duhovne odluke o svjetonazoru, nastojeći ići prema cjelini Zbiljnosti i prema korijenima pitanja o Istini. Drugim riječima, čovjek će smisao života tražiti i u budućnosti, u stalnoj težnji da dohvati cjelinu Zbiljnosti i Istine. Inače bi — što je nepodnosivo — upao u ono za »čovjeka« alijenacijsko raspoloženje: Kad se već mora umrijeti, apsurdno je živjeti.

¹⁰ Iz djela *Tractatus Logico-Philosophicus*, prijevod s njem. prema knjizi: Arthur Hübscher, *Denker unserer Zeit*, Piper-Verlag, München, 1961, str. 346—352.

¹¹ Nav. dj.

¹² J. Ratzinger, nav. dj., str. 85 sl.

Sa samom egzaktom znanostju, gdje je čovjek bio nadahnijivan ciljem »stvoriti kraljevstvo Čovjeka« i učiniti suvišnim »kraljevstvo Božje«, stvorena je u čovječanstvu tehnička civilizacija. Doživjeli smo i radost da je čovjek prvi put stavio svoje noge na mjesec. Međutim, nismo bili u stanju spriječiti da iz dana u dan u masama ljudi umiru od gladi. Lakše je naći put na mjesec negoli put čovjeka prema samom sebi. Tehnička moć, koju je stvorila egzaktna znanost, nije nužno i hurzana sila. Moć čovjeka nad samim sobom, gdje egoizam i egocentriizam prelazi u altruizam i empatiju (sposobnost suživljavanja s drugima) leži na drugoj strani, na strani filozofskog traženja najdubljeg smisla života, pri čemu čovjek teži za cjelinom Zbiljnosti i za Temeljem Istine, u vjerskom žargonu — za Bogom. Tehnika sama po sebi doista otvara nove putove za humanost, ali istovremeno i nove putove za antihumanost, tako da se može istodobno govoriti o »blagodatima« i o »demonizmu« tehnike, gledane same po sebi — bez oplemenjujućeg dopunjavanja uz pomoć filozofije u domišljanju o »istinama« vjere. »Čovječiji grad«, u kojem Bogu nema mjesta, nosi u sebi postulat apsolutizma planiranja, a takvo planiranje vodi uništenju čovjeka kao slobodnog bića. »Summum jus, summa injuria«, »summa planificatio, summus servitus«! Posve isplanirani i u formule stavljeni čovjek postaje posve ovisni i bespomoćni čovjek ljudskog mravinjaka i logora. Samo »čovječiji grad« ispunjava nas strahom: mogao bi postati grobnica čovječanstva. Tu se, prema rugalici Euripidu, pojavljuje »deus ex machina«, koji — iznenada natupivši — dovodi svijet u red. Po kršćanskom nadahnuću, obratno, pojavljuje se u svijetu Krist, Sin Božji koji je ujedno sin čovječiji, i koji ne stavlja u red svijet nekim čudom izvana, nego se trudi oko unutaršnjeg oplemenjenja čovječjeg srca, oko preobrazbe ljudske naravi — kako bi se u nutri čovjeka stvorio prostor za oplemenjujuću prisutnost Boga, kao Oca svih ljudi. Stoga se, za sadašnjost i za budućnost, s gledišta vjere uključivši i kršćanstvo, smije s pravom reći: ispražnjeno nebo nije još nikakva garancija da se stvori sretna zemlja. Tehnika dobiva svoju konstruktivnu vrijednost po tome da čovjeku pomogne kako bi on što više postao slika i prilika Boga, vršeći njegove zapovijedi o pravdi i ljubavi prema bližnjemu kao svome jednakopravnom bratu. U kršćanstvu budućnosti, kao i prošlosti i sadašnjosti, čovjek čovjeku nikako ne smije biti ni »vuk« ni »pakao«, ne smije biti Kain što ubija brata Abela, nego čovjek čovjeku treba da bude nada i oslonac, Krist — koji i umire za svoga brata. U kršćanstvu čovjek se treba iznutra oblikovati tako da on bude nada za čovjeka. »Budući Grad« bit će posve ljudski, jer će biti također posve Božji, smatraju kršćanski orijentirani povjesničari. U procesu »budućeg Grada«, posve ljudskog i posve Božjeg, bit će puno poteškoća, jer će česta pojava biti sektarska uskogrudnost i glasnogovornička samovolja s krivim progresizmima, kao i u predvečerje francuske revolucije, kad je i za biskupe vnijedilo kao nešto ukusno da se rugaju s dogmama.¹³ To će sektarstvo i samovolja prestati, otcijepivši se od Crkve koja će u vjeri i molitvi služiti trojedinom Bogu, slijediti utjelovljenog Krista i

¹³ Usp. L. J. Rogier, *Geschichte der Kirche*, IV. izd., str. 122.

nadahnjivati se prisutnošću Duha Svetoga. Tada će Crkva postati inferiorizirana zajednica međuljudske ljubavi prema Bogu i ljudima, postat će za osamljenog čovjeka isplaniranog tehnicističkog svijeta stanovito zavičajno ognjište. To će biti »Crkva vjere. Ona neće nikada više biti sila koja gospodari društvom... Ali, ona će ponovno procvasti i postati ljudima vidljiva kao zavičaj koji im daje život, kao i nadu poslije smrti.«¹⁴

Vjera će i u budućnosti ostati traženje »zavičaja u Apsolutnoj Istini«, snaga »davati polet i život« u budućim ugroženostima što ih sa sobom donosi »demonizam tehnike« (Karl Jaspers), ostat će »davalac nade« ljudima u ozračju unutarne suhoće i frustracija što će ih sa sobom donijeti suhe formule i proračuni tehničke civilizacije. Ta vjera neće ni tada, kao ni do sada, nositi u sebi prisiljavajuću sigurnost matematike. Sigurnost vjere nije sigurnost znanja u prirodoslovnim znanostima. Ona će i u budućnosti, kao i do sada, imati svoju posebnu sigurnost, tj. sigurnost na osnovi povjerenja i ljubavi prema nekome, npr. djeteta u svoju majku, ili iskrenog vjernika u Boga koji ga štiti i čuva. Kod vjere ne stoji u prvom planu spoznajni sadržaj, iako i taj ima svoju ulogu i značenje, nego je tu u prvom planu osoba kojoj se obraćamo. Stoga temeljni oblik vjere kao povjerenja, i za budućnost, glasi »Ja vjerujem Tebi, Bože«. U autentičnoj vjeri ulazi u igru čitavi čovjek, a ne njegove intelektualne moći. Takvo vjerovanje, u značenju predanog povjerenja čitava sebe u ruke nekog jačeg i višeg... pa do onog Najjačeg i Najvišeg, jest za čovjeka nešto »prirodno«. Čovjeku onemogućiti ostvarivanje toga »prirodnog« usmjerenja na ono Najviše i Najjače, na Boga kao Apsolutnu Istinu, povlači za sobom ugroženost od »otuđenja«, frustracije, koja može biti vrlo opasna. Stoga filozof Louis Althusser, strukturalist marksističkog opredjeljenja, smatra »utopijom« svako mišljenje da »znanost može razoriti religiju i zauzeti njezino mjesto.«¹⁵ Čini se da i sama analiza prihvaćanja »praznovjerja« tj. vjere u razne idole, pokazuje da je čovjek »po naravi« također »religiozno biće« — »Homo religiosus«. Čovjek je »neizlječivo religiozan«, i za budućnost, kaže se u jednoj njemačkoj pjesmi, koja u prijevodu glasi: »Svaki čovjek u nešto vjeruje, pa i onda kad misli da ništa ne vjeruje. On ne može živjeti od onoga što može vidjeti i dokazati. Nitko ne može ljubiti nekog čovjeka, ako neće da vjeruje, jer Drugi ne može stalno dokazivati da on to ozbiljno misli. Nitko ne može u Drugog imati povjerenja, ako neće da vjeruje, jer Drugi ne može njemu dokazati da on zaslužuje povjerenje. Nitko ne može nešto planirati ili učiniti, ako neće da vjeruje, jer on ne može znati što donosi budućnost.«¹⁶

Sveci kao prenosioci vjere u budućnost

Čini se umjesnim da u ovom dijelu ovog prikaza naglasimo kako je budućnost vjere ovisna o svecima, tim »genijalnim« vjernicima,

¹⁴ J. Ratzinger, nav. dj., str. 124—125.

¹⁵ Dr. Ante Kusić, *Suvremena misao — izazov vjeri*, Duvno, 1982, str. 36.

¹⁶ Ralph Sauer, *Junge Christen fragen nach dem Glauben*, Grünewald-Verlag, Mainz, 1983, str. 62.

kao što su i sve oblasti čovječjeg duha — od pojedine znanosti do svih oblika umjetnosti, izraženih u matematici, slikarstvu, pjesništvu... itd. — ovisne o svojim genijalnim otkrivačima s dotičnog područja našega duha. Budućnost vjere ovisit će o onim vjerski prožetim ljudima koji imaju duboko korijenje u evanđeoskoj prošlosti svoje vjere, koji svoje Danas žive iz evanđeoske punine i koji svoje Sutra stvaraju iz nezamagljenog nadahnuća Evanđelja što su ga odabrali kao svoj Ideal. Budućnost vjere neće doći od onih koji samo daju recepte drugima, nego od onih koji su sposobni odreći se samih sebe, da bi u svakodnevnom malom i velikom odricanju od samih sebe mogli slijediti stil življenja i duh učenja Isusa Krista. Težnja za onim Neizmjernim, kao nešto najdublje u čovjeku, ostat će i u budućnosti u srcu čovjeka, kao bića koje »neizmjerno nadilazi čovjeka« (Blaise Pascal). Ta težnja za onim Neizmjernim zapravo je težnja za Bogom vjere, u značenju Stvoritelja i Oca koji sve povezuje, u značenju nadahnjivatelja pravde i ljubavi i pratemelja svekolike istinitosti i stvaralačke moći što ih mi ljudi u svojim ograničenim dometima nekako dohvaćamo. Ta je vjera, zbog evolutivnog rasta čovjeka, prirode, znanosti, itd., *semper reformanda*, tj. treba je stalno obnavljati, preoblikovati u skladu s problemima što ih pojedine povijesne faze sa sobom donesu. Ta će vjera i u budućnosti ostati, jer će čovjek budućnosti, kao i dosada, uvijek težiti za nadilaženjem fakticiteta usmjerujući se na Transcendenciju Apsolutne Istine i Apsolutnog Dobra. Tu vrijedi i danas i u budućnosti staro zapažanje »Nemirno je srce naše, dok ne otpočinu u Tebi, Bože!« Normativ za ostvarivanje same vjere bit će *sveci* kao dosljedni »izvršavatelji« u nasljedovanju Isusa Krista, radije negoli mislioci ukoliko ostanu uglavnom na razini »istraživatelja« na području pojedinih teoloških disciplina. »Verba movent, exempla trahunt!« — ne bi se moglo dovesti u pitanje ni u odnosu na budućnost čovjeka. *Svetac*, kao vjesnik vjere, nikada ne drži sam sebe izvan igre kad daje drugima savjete, nego — polazeći od Boga — stavlja sebe na raspolaganje ljudima, ostajući uz ljude u njihovoj žalosti, njihovoj radosti, njihovu nadanju i u njihovoj tjeskobi. Takvi *sveci* bit će u svakoj budućnosti potrebni. Iz današnje krize izaći će sutra Crkva koja je izgubila privilegije, koja je malena i slobodnovoljna zajednica, ali stoga ispujenjena do natprosječnog stupnja duhom slijeđenja Krista i duhom inicijative u vršenju Evanđelja kao »radosne vijesti«. U njoj će se stvoriti i novi oblici službe, ali ono središnje, tj. »vjera u Boga koji je postao čovjekom i koji nam obećava život i nakon smrti«, ostat će u njoj. Ostat će kao »očekivanje Vječnosti« koje iz srca čovjekova izbija na površinu kroz sve vidove ljudskog otpora prema »graničnim situacijama« života (smrt, bolest, tjeskoba, spoticanje...). Takva vjera potrebna je čovjeku tako »naravno« kao što mu je naravno potreban svakidašnji kruh. Čovjeku budućnosti, kao i čovjeku prošlosti i sadašnjosti, bit će potreban *zavičaj* u onom Neizmjernom vjere, koji će ga štiti od osjećaja osamljenosti što će mu ga nametnuti strogo planirani svijet tehnicizirane budućnosti, unatoč tome što će čovjek ipak ostati »bezdan mogućnosti«. Interiorizirana i pročišćena Crkva Evanđelja, bez sjaja i izvanjske moći, postat će Majka, koja će i ljudima budućnosti davati život iz punine onoga Neizmjernog za kojim čovjek,

u svim svojim ograničenjima, bez prekida teži, kad god doživi osjećaj potrebe »ostati vječan«. To će biti »Crkva — zavičaj«, a ne nikakva velesila u svjetovnom značenju te riječi.¹⁷ Stoga pravo govori Walter Nigg o »Svecu u nesvetom vremenu«: »Premda današnji čovjek misli samo još na zaradu i sigurnost, on uvijek iznova dospijeva u stanje tjeskobe i bespomoćnosti. U takvim mračnim časovima očajanja dolazi mu i nehotec misao, da bezuvjetno mora poznavati nekoga, s kim bi mogao progovoriti i dobiti rasvjetljujući savjet...«¹⁸ A u nastavku piše: »Ja nemam ništa protiv teologa — neka im Bog bude u pomoći, ali to čime se oni danas bave jest stručna znanost, to je intelektualna vježba duha, dok je nama ipak potreban putokaz i snaga...«¹⁹ Sveci su sposobni u nekom vremenu uočiti ono demonsko u njegovim najdubljim korijenima. Oni se suprotstavljaju tom demonskom i poduzimaju unutarnju borbu protiv njega. Umjesto da se prilagođuju, oni pružaju otpor hvatajući se u koštac s duhom vremena. To je zapravo misija svakog Sveca. Sveci ne izlaze iz duhovnog ratovanja kao proslavljeni pobjednici. Protivno tome, oni često doživljuju poraz za porazom, i po tome su slični raspetom Kristu. Glavna je njihova oznaka istinski heroizam ljubavi koja se nalazi u njima. Svako vrijeme ima svoje Svece. I naše današnje vrijeme ima svoje Svece. Djelovanje Svetaca ipak je u povijesnoj povezanosti: »Sveci nisu nikad mrtvi ljudi, jer oni kao i svi koji u Gospodinu umiru pripadaju Kristu i dio su njegova u vijeke živog Tijela. Oni djeluju na stanovit nadnaravni način i često su puniji života nego mnogi ljudi, koji danas gospodare pomoću naše privrede i u svom tijelu imaju nekakvu mrtvu 'dušu'«²⁰ Pomoć Svetaca sastoji se u tome da se ne osjećamo sami i napušteni. Sveci nam daju osjećaj dobrote, daju nam vjeru i osjećaj sigurnosti da smo spojeni s Nebom, i da smo i ojačani u svakoj našoj sumnji. »Sveci su likovi koji nas savjetuju i pomažu«,²¹ daju nam orijentaciju i snagu. Ilustracija su Evandelja i njegov najbolji komentar, transparenti Kristovi. Gledajući kroz taj transparent, svaki čovjek, posebno svaki kršćanin morao bi posvetiti samoga sebe u potpunosti se predavši svestranjoj ljubavi prema Bogu i bližnjemu. »Samoposvećivanje je nezamjenjivi zahtjev, koji nikada nigdje ne može biti eliminiran pomoću kaosa stanovitog nesvetog vremena. Samoposvećenje posjeduje svoju nadvremensku vrijednost, jučer, danas i sutra... Mi imamo izgleda doći do cilja samo ako ostanemo u stalnoj vezi sa Svecima. Samo to je najdublji smisao apostolskog vjervanja u 'općinstvo svetih'... Čežnja za novim čovjekom ne ispunjava se na temelju 'prestrukturiranja društva' ili na temelju drugih... utopija, nego samo na temelju velike promjene našeg vlastitog Ja, u kojem doživimo unutarnju promjenu i stupimo u jednu nama dotle potpuno nepoznatu Stvarnost. Tako stvarnost Svetaca mijenja sve iz temelja. Ona dolazi kao neočekivana snaga odozgo nad nas i daje nam onu duševnu snagu s kojom mi naše nesveto vrijeme preusmjerujemo na

¹⁷ J. Ratzinger, nav. dj., passim.

¹⁸ Walter Nigg, *Vom beispielhaften Leben*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg/iB, 1978, str. 11.

¹⁹ Nav. dj., str. 14.

²⁰ Nav. dj., str. 21.

²¹ Walter Nigg, nav. dj., str. 22.

uspinjanje prema Bogu«, doživljajući usklik Blaisea Pascala u zanosu zahvaćenosti božanskom vatrom, kad je napisao: »Sigurnost, mir, radost, suze od radosti.«²²

Veličina i važnost Svetaca u pojedinim povijesnim fazama, dakle i u budućnosti sastoji se u tome da u sebi imaju i iz sebe zrače takvu Pascalovu sigurnost, mir, radost i suze od radosti. Zbog toga može se reći da će Sveci i u budućnosti sačuvati za čovječanstvo zračecu radost vjere kako je to izraženo u jednoj njemačkoj suvremenoj crkvenoj pjesmi, koja glasi: »Mi ćemo živjeti i nadživjeti, nadživjeti tjeskobe... Život je nada, nada iz duha, duh iz duha Isusa Krista. Naš Brate, naša Svjetlosti, ispuni nas tvojim duhom. Mi ćemo živjeti i nadživjeti, nadživjeti okove, pod okovima dalje živjeti. Život je sloboda, sloboda iz duha, duh iz duha Isusa Krista... Naš Brate, koji si naša vrata, ispuni nas svojim duhom. Mi ćemo živjeti i nadživjeti, nadživjeti odbacivanje u stranu... Život je ljubav, ljubav iz duha, duha iz duha Isusa Krista. Naš Brate, naš Kruše, ispuni nas tvojim duhom.«²³

Francuski filozof Henri Bergson piše u svojoj knjizi *Dva izvora vjere i morala* o svecima kao ličnostima koje su ostvarile mistički stupanj sjedinjenosti s Bogom ovako: »Vrhunsko ostvarivanje misticizma znači dolaženje u dodir, i dosljedno tome djelomično podudaranje sa stvaralačkim nastojanjem što ga očituje život. To je nastojanje od Boga, ako nije Bog sam. Stoga će veliki mistik biti ličnost koja će nadilaziti granice, što ih vrsti određuje materijalnost i koja će nastaviti i produžiti božansko djelovanje.«²⁴

Stvaralačko djelovanje mistika ostat će i u budućnosti, kao i stvaralačko djelovanje umjetnika i učenjaka. Sveci, mistici, po riječima filozofa Henryja Bergsona, trebali bi poslužiti kao normativ za definiranje »intelektivne snage (la robustesse intellectuelle)«.

(U ovom prikazu dan je stanovit opći pogled o pitanju budućnosti vjere, a o nekim izdvojenim aspektima budućnosti vjere, polazeći od sadašnjosti, bit će govora u slijedećem broju ove revije.)

²² Nav. Walter Nigg, nav. dj., str. 24—25.

²³ Ralph Sauer, *Junge Christen fragen nach dem Glauben*, str. 110—111.

²⁴ Nav. Dr. Đuro Gračanin, *Moderni filozof — Branitelj kršćanstva*, Sarajevo, 1935, str. 46.

Zusammenfassung:

Einführend behandelt der Verfasser die Idee: Der Mensch ist auch der »homo religiosus, nicht nur der »homo faber« und »homo oeconomicus«; deswegen geschieht es, dass die heutige »Krise des Christentums« und des Glaubens nur als eine »Säuberungskrise« und keine Agoniekrisis betrachtet werden soll. Der Mensch bleibt auch in der Zukunft ein Wesen, dessen Vernunftkenntnisse und Willensentscheidungen, wegen ihrer Richtung nach dem Urgrund der Wahrheit und des Guten, unverhersehbar werden. Der Mensch bleibt auch das Wesen der Hoffnung, die — durch ihre Kennzeichnung »immer wieder weiter« — zu Unbegrenztem Wesen oder zu »Gott des Glaubens« in ständigem Verhältnis steht. Der Mensch der Zukunft wird das Vertrauens — Verlangen verspüren, das sich bis zum Absoluten Wesen erstreckt. Durch die Hoffnung »des Besseren« äussert sich eine natürliche Erwartung des absoluten Guten, das im Glauben »Gott« genannt wird. Der Glaube wird damit ein Suchen der »Heimat« in der Absoluten Wahrheit und in dem Absoluten Gut, wo ein Mensch für den Anderen eine Hoffnung, nicht ein »Wolf« oder eine »Hölle« wird, und zwar durch seine Werke und Worte in allen Lebensangelegenheiten. In solchen Zusammenhängen wird die Zukunft des Glaubens, eingeschlossen das Christentum, gesichert. Die Heiligen, als Genies in den Sachen des Evangeliums, werden dadurch die Persönlichkeiten, die den christlichen Glaube in die Zukunft weiter tragen werden. Die christlichen Heilige, in Hinsicht auf ihr mystisches Leben, das den Heiligen eine überschnittliche Tätigkeitskraft gibt, sollten zur Definierung der Vernunftkapazität (la robustesse intellectuelle) dienen, wie dies der Philosoph Henry Bergson hervorheben wollte.