

KOMPLEMENTARNOST VJERE I ZNANOSTI DANAS

Ante Kusić

U knjizi *Vjera kršćanskog znanstvenika*, u kojoj raspored glavnih dijelova s naslovima »Shvatiti — Moliti — Djelovati« sažima cjelokupni sadržaj, poznati neurofiziolog Paul Chauchard naglašava da želi pokazati glavna načela na kojima se temelji »suglasnost između spiritualizma i znanosti«. ¹ On u stvari dotiče nekoliko područja suglasnosti između vjere i znanosti. Chauchard ovdje poistovjećuje tomističku kategoriju »forme« neke stvari sa Chardinovom »unutrašnjosti stvari«, koju kao »količinu informacije« — u smislu stupnja evolutivne usavršenosti — otkriva i suvremena kibernetika. ² Naše je tijelo, po Chauchardu, »produhovljeno tijelo«, i duša — »utjelovljena duša«. Poradi toga, naša vjera u besmrtnost ne može zbunjivati nevjernika: ono što mi »na znanstvenom planu nazivamo ljudskom dušom... jest duhovni aspekt materije«. ³ Ni naš pojam »stvaranja« ne bi smio zbunjivati nevjernika: stvaranje je samo »vječna ovisnost o Bogu, bez kojega ničega ne bi bilo«. Ničega, — pa ni »autonomnog sve složenijeg strukturiranja materije (autokompleksifikacije)«. Tako shvaćeno stvaranje nije vezano ni uz kakav fizikalno obilježivi pojam početka ili vječnosti svijeta: »Stvaranje je uvijek prisutno«. ⁴ Za vjernika-znanstvenika, naime, »evolucija nije božica, nego evolutivno stvaranje, tajni način kojim se služi Bog sakriven u svome djelu«. ⁵

Znanstvenik-vjernik ne prihvaća vjeru kao nešto sasvim iracionalno i čuvstveno. On stavlja svoju vjeru i pred zrcalo svoga kritičkog uma. »Trebamo posebno naglasiti da se učenjaku u katoličkoj teologiji najviše sviđa upravo važnost koju ona pridaje razumu... Bog nas neizmjenjerno nadilazi, ali nadilazeći nas On nije nešto apsurdno ili iracionalno, suprotno našem razumu. Radije recimo da je On nešto nadrazumsko. On je sklad i neizmjenjni razum«, ⁶ kako to naglašava Chauchard. Ipak, međutim, područja vjere i znanosti ne smiju se pomiješati: »Znanstvenik se ne bavi dogmom, a teolog ne eksperimentira«. ⁷

Za znanstvenika-vjernika baš znanost biva »glasnica Beskonačnoga, vjesnica misterija«, ⁸ jer je najveći misterij baš to da je pomoću znanosti »ljudski duh sposoban da shvati stvari;... misterij je u... ograničenom koje dobiva neograničeno«. ⁹ U tom kontekstu, teološka kategorija »čudo« ne predstavlja nikakav poseban problem. Tâ ionako »Bog ravna svime,

¹ Dr. Paul Chauchard, *Vjera kršćanskog znanstvenika*, KS, Zagreb, 1977. str. 39.

² Nav. dj., str. 42 s.

³ Nav. dj., str. 44 s.

⁴ Nav. dj., str. 47.

⁵ Nav. dj., str. 48.

⁶ Nav. dj., str. 52.

⁷ Nav. dj., str. 53.

⁸ Nav. dj., str. 56.

⁹ Nav. dj., str. 56.

i zakonima i nepredvidivim zbivanjima«. ¹⁰ Izričaj »čudo« ne treba shvaćati u značenju »povrede prirodnih zakona«, nego kao »znak Božji koji se upućuje vjernicima i ljudima prave vjere. Ozdravljenje je taj znak i onda kad medicina u tome ne vidi ništa neobično, osim mjesta i načina neobičajenog u redovitoj terapiji«. ¹¹

Biblijska pripovijest o istočnom grijehu također ne bi smjela zbunjivati znanstvenika. »Istočni grijeh« je u stvari »čovjekova sposobnost da čini dobro i zlo, njegova sklonost da čini zlo, a da ga naziva dobrim«. ¹² Upravo o tome bi svi »čestiti« ljudi, bilo vjernici ili nevjernici, morali voditi računa. Adam je čovjek, i zla djela lišila su ga čovječnosti, bacila su ga u stanje gubitka unutrašnje ravnoteže, oduzevši mu smisao za prisutnost Božju. Ta »zla djela« dodala su »bezbroy patnji, pa i fizičkih« njegovoj normalnoj fiziološkoj zauzetosti. Znanost je tek sada doskočila čistoj neurozi povećanja boli pri porođaju kod civiliziranih naroda. ¹³

Isto tako su i »preljub, nezasično zgrtanje dobara, klasno gospodarstvo... patološko vladanje, izvor prave neuroze«. ¹⁴ »Infantilnim neuroticima« treba smatrati i suviše integrističke vjernike — zbog njihove podložnosti, i suviše progresističke tipove vjernika — zbog njihove nekontrolirane agresivnosti i revolta. ¹⁵ »Desnica« i »ljeвица« ne bi smjele imati značenje »sa strastvenim nabojem«. ¹⁶ Svjesni kršćanski vjernik, kao i svaki humanista, mora biti »iskreno angažiran u službi čovjeku«, protiv svih oblika otuđenja. ¹⁷ Kršćanski vjernik ne smije se nikada zatvoriti u odnosu na tuđa mišljenja, jer to bi značilo onemogućiti napredak: »Veliki zakon koji stvara sinteze, kad... kvantitativna kompleksifikacija postane činilac kvalitativne emergencije, odnosi se i na područje idejâ... Humanizam nije nametanje s v o j e istine silom, humanizam znači... laganom evolucijom usmjeravati gledišta prema susretu i zajedničkom djelovanju«. ¹⁸ Zajedništvo djelovanja protiv svih ljudskih otuđenja stavlja na današnjeg kršćanina zahtjev da svojoj vjeri dade i ovezemaljsko obilježje, jer — kako proročanski opominje Teilhard de Chardin: »Vjera u Krista može se ubuduće održati i širiti samo posredstvom vjere u Svijet«, u ozloglašeni moderni svijet ¹⁹ koji ne trpi »zabranjivanje« i prihvaća »obrazlaganje« u smjeru preciznijeg određivanja onoga što je dobro, što zlo. Pri tome, naravno, ostaje »nužno — čuvati dogmu, ali nužno ju je i razrađivati«. ²⁰

U toliko širokom rasponu problematike, kako je to ovdje obuhvatio Paul Chauchard, nije moguće na ovom mjestu govoriti. Mi se ovdje ograničavamo na određen antropološki aspekt komplementarnosti između vjere i znanosti — ukoliko vjera očovječuje znanost, a znanost demistificira vjeru.

¹⁰ Nav. dj., str. 55.

¹¹ Nav. dj., str. 79.

¹² Nav. dj., str. 90.

¹³ Nav. dj., str. 92.

¹⁴ Nav. dj., str. 110.

¹⁵ Nav. dj., str. 121.

¹⁶ Nav. dj., str. 121.

¹⁷ Nav. dj., str. 123.

¹⁸ Nav. dj., str. 124.

¹⁹ Nav. dj., str. 143.

²⁰ Nav. dj., str. 145.

Vjera kao zaštita protiv dehumaniziranja znanosti

Vjera, osobito kršćanska sa svojim učenjem o jednakosti svih ljudi kao djece zajedničkog Oca Nebeskog, po sebi predstavlja snažnu kočnicu protiv raznih oblika zloupotrebe znanstvenog napretka na štetu čovjeka kao punopravne osobe. Ako čovjek doista istjera iz svog srca oplemenjujućeg Boga vjere, on u načelu stavlja na njegovo mjesto biblijsko »zlatno tele«, samo sada, eventualno, znanstveno dotjerano. Tu misao izražava C. G. Jung ovim riječima: »Ima nešto u našoj duši što potječe od neke Više Sile. Ako to nije stanoviti — svjesno prihvaćeni — Bog, onda je to barem trbuh, kako govori Pavao. Stoga ja držim pametnijim svjesno priznavanje ideje Boga; inače biva bogom... nešto drugo, u pravilu nešto nedostatno i glupo, što može niknuti kao nekakva prosvjećena svijest.«²¹ Drugim riječima, u kontekstu naše teme, ako vjera kroz životno konkretizirani odnos čovjeka prema Beskonačnome ne pročišćava dostignuća znanosti, prije ili poslije dolazi se do obrata vrednotâ, tako da mentalitet koristoljublja i bezobzirnih užitaka istiskuje u najširim razmjerima mentalitet čovjekoljublja i dužnosti. »Panem et circenses« postaje drogirajućim smislom života, i to u značenju »kruha bez rada i uživanja bez ikakvih obzira«.

U različitim kontekstima obrata vrednotâ, vjera kroz svoju temeljnu humanizirajuću usmjerenost nastoji kanalizirati tokove znanosti, kako ta ne bi postala rušiteljicom čovječjeg dostojanstva, čineći i čovjeka »predmetom« među drugim predmetima. U naše atomsko doba kršćanstvo npr. traži način kako bi »pokrstilo« i samu tehniku, pa vrlo poznati teolozi, poput Oskara Köhlera, naglašavaju kako se to pokrštenje nikako neće moći izvršiti »blagoslovinama iz doba agrarnog i obrtničkog društva.«²² Kako se čini, trebat će tehniku, ukoliko ona sve izrazitije stvara čovjeka-robotu i čovjeka-stroj, barem pokušati »pokrstiti« posve nepročačskom evanđeoskom ljubavi, zaštitivši »čovjeka-osobu« i »čovjeka-subjekt s razumom i voljom« od čovjekoubilačkog objektiviranja, manipuliranja, funkcionaliziranja, instrumentaliziranja, i u vezi sa svim tim, recimo, gnezeoforijskog frustriranja. Na neki način, »pokršćavajući« tehniku koja dominira u suvremenom mentalitetu, govori danas teolog Walter Kasper ovako: »Susret s Bogom, koji se prema kršćanskom uvjerenju događa u smrti, donosi ljudima do svijesti pomanjkanje ljubavi. Uočavajući Božju ljubav, čovjek trpi zbog manjkavosti svoje ljubavi. To ispaštanje zbog pomanjkanja ljubavi jest... mišljeno pod nazivom 'paklena vatra'... Kad se to tako shvati, gubi ovaj vjerski sadržaj svoj naoko mitološki oblik...«²³

U duši današnjeg tehničiranog čovjeka postoji uočljiva podvojenost. Znanost mu omogućuje bogatstvo i komfort, ona je produžila i njegov život. Međutim, današnji čovjek ostao je i dalje obilježen neutaživim nemirom svog srca, jer ono kao i prije teži za uvijek »novim«, »još nepostignutim«. Težnje čovječje načelno nadilaze mogućnosti njihova ispunjenja! Znanost, kao takva, efikasna je u zadovoljavanju naših nekih,

²¹ Nav. prema *Glaube und Leben*, Mainz, Juli 1977, str. 26.

²² *Glaube und Leben*, Mainz, August 1977, str. 29.

²³ Nav. dj., str. 31.

vremenom i prostorom obilježenih, potreba. Pod vidom baš takvih potreba ona je razložita i opravdana. Vjera, kao takva, efikasna je u sklopu naših težnji prema »uvijek novome« (do — Apsolutnog Bitka!). Pod vidom takvih potrebâ ona je također razložita i opravdana. Spomenutu unutarnju podvojenost u duši tehniziranog čovjeka današnjice opisuje mislilac Willms riječima: »Nikada nismo bili tako bogati kao danas, ali također nikada nismo bili tako pohlepni kao danas. Nikada nismo imali toliko odijela kao danas; tako razodjeveni, tako goli također nikada nismo bili kao danas. Nikada nismo bili tako siti kao danas, ali također nikada nismo bili tako nezasićeni kao danas. Tako lijepe kuće nikada nismo imali kao danas, ali također nikada nismo bili tako... bezzavičajni kao danas. Tako osigurani nikada nismo bili kao danas, ali nikada nismo bili tako nesigurni kao danas. Nikada nismo imali toliko vremena kao danas, ali nikada se nismo ni dosađivali tako kao danas.«²⁴ Možda baš ovdje, sama znanost sa svojim dobročinstvima poput bogatstva, odijela, kuća, životnih sredstava, treba da bude dopunjena s dobročinstvima vjere, jer autentična vjera nastoji ljude učiniti manje pohlepnicima, manje golima i nezasićenicima, manje bezzavičajnicima i nesigurnicima, više angažiranim za dobro svih ljudi, kao i pojedinca u totalitetu njegove jednokratne, razumne i slobodne osobnosti.

Prema biblijskom shvaćanju, Bog je naredio prvom čovjeku da daje »ime« svim stvarima i životinjama. Što se vjere tiče, tim je biblijskim stavom utemeljena »znanost«, i to u smislu Božje naredbe o istraživanju svijeta i čovjeka u svijetu. Sa stajališta Biblije, vjera i znanosti povezane su dakle u međusobnom nadopunjavanju. Umjetno ili isforsirano raskidanje te fundamentalne povezanosti može biti vrlo opasno, ukoliko znanosti, bez odgovarajućeg vjerom prožetog i čovjekoljubivog mentaliteta, pružaju čovjeku mogućnost za razne oblike nečovječnosti, izživljavanja patološkog egotizma (ego theos, ja = bog!). Prije nekoliko mjeseci moglo se pročitati u njemačkim novinama, kako su tri dječarca od jedanaest godina ucijenili majku svoga školskoga druga za 10 000 DM jednim prijetećim pismom. Dječarci su tražili od majke svog druga da im pod jednim malim drvenim mostom ostavi označenu sumu, jer da će se inače nešto užasno dogoditi njezinoj djeci. Ucjenjivačko pismo dječaci su indijanskom strijelicom ubacili u vrt pokraj kuće. Pas-čuvar kuće našao je pismo i odnio ga gospodarici. Kriminalna policija odmah je otkrila maloljetne ucjenjivače.²⁵ Takav jedan slučaj nije, naravno, sam po sebi od velikog značenja; on je međutim vrlo simptomatičan kao odraz sasvim određenog, tehnokratski obilježenog mentaliteta: vjerojatno u smjeru provedbe lozinke »panem et circenses« djeca su poistovjetila sebe s odgovarajućim likovima koje su vidjeli preko televizijskih ekrana. U vezi s takvim i sličnim zloupotrebama znanosti, vjera nastoji biti od pomoći za samu znanost, kako bi ta istražujući prirodne zakone omogućila ljudima da uz porast znanja postanu što »bolji« ljudi i što »kompletnije« zrele ličnosti.

²⁴ Nav. dj., str. 32.

²⁵ Usp. *Offenbacher Post*, 23. August 1977.

Bez oplemenjujuće vjerske komponente znanost sama po sebi, čini se, ide u prilog stvaranju revolveraškog, pragmatičkog, jednodimenzionalnog, ovako ili onako — funkcionalističkog mentaliteta. Takav mentalitet smatraju mnogi vjerski i nevjerski usmjereni mislioci velikom opasnošću za današnje čovječanstvo. Staudinger npr. zapaža da je sama struktura znanstvenog napretka takva da nije upravljena na »zadnje razloge i smisao« stvarnosti u ontološkom njezinu značenju: znanosti opisuju proračunsku »pravilnost«, one se ne zanimaju za ontološku »istinitost« svojih postavki. S gledišta osamostaljene znanosti, stvari u svijetu su samo fenomeni, pojave, one nisu nikakvi spoznatljivi ontički realiteti, nikakve stvari za sebe. Upravo zbog toga, znanstveni napredak načelno ostaje bez kriterija o načinu na koji se mora »legitimno postupati sa stvarima«. ²⁶ Legitimnost ovdje ustupa mjesto samovolji, a ta npr. s obzirom na čovjeka biva usmjeravana na »funkcionalnost« manipuliranja s čovjekom, zbog čega postepeno biva onda uništeno dostojanstvo čovjeka »personalnosti«. Znanost ne odgovara na pitanje »Tko je čovjek?«; stoga je u isključivoj vezi s njom dozvoljen svaki eksperimenat s ljudima kao i s kunićima. »Funkcionalnost« opravdava sva sredstva i dosljedno tome dopušta sve oblike normiranja, proračunavanja i manipuliranja s čovjekom. Čovjek tu načelno postaje »jedan od tehničko-znanstvenih zadataka proizvodnje«, ²⁷ kako to zapaža sociolog H. Schelsky. Za znanost, čovjek je »spoj masti i bjelančevina«, on je sisavac; i sve je to »pravilno« rečeno, makar tim uopće nije dotaknuta bitna »istinitost« čovjeka, koji je u prvom redu »nosilac uloge«, jednokratne i osobne uloge. Čovjek tu postaje tržišni predmet, pa tako, što se tiče humanosti i humanizma, izdvojeni znanstveni »napredak« postaje zapravo antinapredak: tu u korišćenju bivaju posječene životonosne odrednice čovječjeg ponašanja — poput »pažnje«, »požrtvovnosti«, »odricanja«, »ljubavi« — sa svim njihovim implikacijama i dedukcijama. Napredak znanosti se u mnogočemu kroz povijest, kao i danas, pokazao slijepim za bit stvari i za vrednote, te se skupa s time pokazao kao »napredak nečovječnosti«. ²⁸ M. Horkheimer, filozof, smatra iluzijom svaki »pokušaj temeljenja morala na ovozemaljskoj mudrosti, umjesto na gledanju prema onostranosti«. ²⁹ Podvrgavajući kritici »instrumentalni razum«, Horkheimer drži da je »isprazno bez Boga spasavati bilo koju bezuvjetnost smisla (neke vrednote)«. ³⁰ Kako se nama čini, moglo bi se reći: Dok znanost ide uglavnom za tim da stvori »jači«, zdraviji, izdržljiviji organizam, vjera ide za tim da odgoji »boljeg« čovjeka, uvijek uzimajući u obzir totalitet njegove osobnosti u totalitetu ljudskog roda, počevši od tek začetog djeteta pa do umirućeg starca.

To kako sama znanost nije dovoljna za odgoj čovjekoljubivosti osjeća se također u ustanovama koje su eminentno posvećene ljudskom zdravlju, npr. u bolnicama. Prigodom prošlogodišnjeg Njemačkog dana bolnicâ govorio je dr. Theodor Schober o temi »Suosjećanje također spada

²⁶ H. Staudinger — M. Horkheimer, *Humanität und Religion, Briefwechsel und Gespräche*, Verlag Naumann, Würzburg 1974, str. 25—28.

²⁷ Nav. dj., str. 28.

²⁸ Nav. dj., str. 34—39.

²⁹ Nav. dj., str. 48.

³⁰ Nav. dj., str. 48.

na terapiju«. On je istaknuo kako se bolesnik osjeća »slučajem« među desecima drugih »slučajeva«, te je citirao Einsteina, kad ovaj posljednji govori kako je »izvor svih naših jada to što živimo više od laboratorija nego od oratorija«. ³¹ Znanost se sama po sebi zaustavlja na tvrdom i ahumanom fakticitetu činjenica, dok vjera u taj fakticitet unosi »neuništivost nade«. Tu posljednju tvrdnju prihvaća na svoj način neomarksi-sta E. Bloch kad kaže: »Samo ateist može biti dobar kršćanin« (ne priznajući nikakve idole), skupa sa svojim prijateljem teologom Jürgenom Moltmannom, kad mu taj replicira riječima: »Samo kršćanin može biti dobar ateist« (prihvaćajući vjeru u Križ kao jedino uspješno sredstvo za sprječavanje idololatrije). ³² Neuništivost nade, koja se temelji na vjeri u apsolutnu i svestranu ontičku puninu Božju, biva pomoću znanosti i njezinih otkrića u mnogočemu osnažena, dok sama znanost pomoću vjere i njezine ucijepljenosti u čovjeka biva zaštićena od dehumanizirajućih skretanja i od samoobožavanja.

Znanost kao zaštita protiv mistifikacija u vjeri

U toku povijesti uvukle su se mnoge mistifikacije i razni oblici praznovjerja u samu kršćansku vjeru. »U ime Boga« postupali su i sami kršćani posve »nebožanski«. Ovdje ćemo spomenuti samo »masovno ludilo« proganjanja vještica. Uzrok te povijesne sramote unutar kršćanstva nije »vjera« kao takva, nego su to različiti drugi motivi sociološkog i političkog reda. Istinitost takve tvrdnje slijedi iz činjenice da progoni vještica nisu nastali u srednjem vijeku, kad je vjera bila najjačim društvenim faktorom, nego tek u 16. stoljeću. To praznovjerje ugnijezdilo se bilo u mnogim vjerskim krugovima snagom psihologije mase, prema kojoj nisu bili imuni ni najveći učenjaci tog doba. Tako je npr. poznati liječnik Paracelsus, stvaralac nove medicine na iskustvima pučkog liječenja i kemije smatrao da su vještice, uz pomoć zlih duhova, direktni uzrok raznih bolesti i atmosferskih nepogoda. Od takva iracionalnog djelovanja psihologije mase nisu bili posve zaštićeni ni ljudi na najvišim crkvenim položajima. Tako je npr. papa Inocent VIII. izdao 1484. bulu u kojoj proglašuje vještice pripadnicima nove heretičke sekte, te naređuje inkvizitorima da vještice kao i druge heretike proganjaju i uništavaju.

Da je proganjanje vještica nešto posve strano autentičnoj i oplemenjujućoj usmjerenosti »vjere«, govori činjenica da se Crkva u srednjem vijeku odlučno borila protiv sličnih izobličavanja vjerske autentičnosti. Tako je npr. Sinoda u Paderbornu, koju je sazvao još Karlo Veliki 785. g. udarila smrtnom kaznom onoga tko »zaslijepljen od Đavla vjeruje, slično poganima, da je neki čovjek ili žena vještac ili vještica... te toga čovjeka ili ženu spali«. ³³ Slično tome, protiv onih žena koje govore da noću, s boginjom Dijanom i velikim mnoštvom drugih žena, jašući lete kroz zrak, govori »Canon Episcopi« iz 906. godine ovako: »Odstupa od

³¹ Nav. prema *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, Nr. 33, 1977, str. 21.

³² Nav. dj., str. 9.

³³ Baschwitz, *Hexen und Hexenprozesse*, Buchklub Stuttgart, Zürich, str. 55.

prave vjere, te opet tone u pogansko krivovjerje³⁴ onaj tko vjeruje u takve priče.

U toj masovnoj obmani proganjanja vještica vjerovala su se i događale nama nepojmljive stvari. Prije samog suđenja osumnjičenih tražio se najprije đavlov znak na tijelu, tj. nervno neosjetljivo mjesto na koži, iz kojega nakon uboda iglom ne bi protekla krv. To je bila tzv. »proba iglom«. Pronaći jedno takvo mjesto na koži u doba progona vještica značilo je: biti živ spaljen, a danas nam je neurologija, dakle znanost, pokazala da sasvim normalno ima dosta takvih mjesta po našoj koži. Pravila se također »proba pomoću suza«: pred osumnjičenom osobom čitalo se neko mjesto iz Biblije, a iza čitanja sudac je tražio da osumnjičeni proplače. Ako su oči ostale suhe, to je vrijedilo kao dokaz zločina — saveza s đavlom. Danas je psihosomatska znanost spoznala da zbog prevelike napetosti mogu često zakazati i drugi organi, a ne samo suzne žlijezde. Probi pomoću suza bila je podvrgnuta i majka astronoma Ivana Keplera. Poznati sin usudio se boriti za život svoje majke punih šest godina, jer snažna žena nije na toj probi pustila ni jednu jedinu suzu, dodavši tome i komentar, kako je u životu prolila toliko suza da joj više niti jedna jedina nije ostala u rezervi.³⁵

U tim vremenima, znanost je pročišćavala vjeru, kao što je »prava« vjera stupala, smiono, u borbu protiv vlastitog izobličavanja. Među učenicima i svećenicima bilo je odvažnih i poštenih ljudi koji su, i uz opasnost za vlastitu glavu, otvoreno nastupali protiv proganjanja nevinih ljudi. Tako je npr. 1505. g. franjevac Samuel de Cassini iz Milana objavio težak napadaj na inkvizitore: nazvao ih je hereticima, jer prihvaćaju pogansko praznovjerje o savezništvu sa zlim duhovima, te ih je pozvao da vrate zaplijenjeno vlasništvo i dobar glas nevinima žrtvama svoga praznovjerja. Isto tako čestiti župnik iz Metzsa Johannes Roger Brennon s propovjedaonice direktno napada sadizam mjesnog inkvizitora dominikanca Savinija. Pravnik Agripa von Nettesheim optužuje inkvizitore kao heretike: oni »nijeću milost krštenja« te lišavaju vrijednosti posvećene riječi »Izađi, nečisti duše, i daj mjesto Duhu Svetome...³⁶ Dr. Wierus je nastavio linijom svog učitelja Agripe. Poslije njega najodvažnije je napadao inkvizitore isusovac P. Spee: nazivao ih je otvoreno ubojicama nevinih žrtava.³⁷ Misao vodilja dra Wierusa bila je: »opsjednute« ili »od Đavla zasljeljene« treba voditi k liječniku, a ne bičevanjem i mučenjem iznuđivati od nevinih ljudi nemoguća priznanja.³⁸

O toj neugodnoj povijesnoj situaciji unutar kršćanstva govorim s nakanom da bi se uočilo, kako zanemarivanje napretka u znanstvenim spoznajama može preokrenuti izvorno oplemenjujuće sadržaje autentične vjere u poganstvo, praznovjerje i drogirajuću mistifikaciju. Dužnost je nas kršćana da čuvamo autentičnu kršćansku vjeru, ukoliko ta kroz sveobuhvatnost ljubavi prema Bogu i bližnjemu oplemenjuje čovječju na-

³⁴ Nav. mj.

³⁵ Nav. dj., str. 253.

³⁶ Nav. dj., str. 97—101.

³⁷ Nav. dj., str. 131.

³⁸ Nav. dj., str. 68.

rav. Kršćanstvo se ne smije bojati »Istine«, pogotovo ne znanstvene istine, jer to bi bila izdaja Isusa Krista kad postavlja načelo »Istina će vas spasiti!«. Autentična vjera ide za tim da čovjek bude zdrav i duhom i tijelom, a ne da on bude žrtva halucinatornih tlapnja. Ona ide za tim da u čovjeka unese vedrinu, a ne da sije smrt. Vjera ide za tim da u društvo unosi uskrisilačku snagu nepokolebive nade u Boga i povjerenja u čovjeka. Uskrisilačka i neugasiva nada unosi u čovječji život snagu pred poteškoćama, a u samu smrt unosi blagotvornu smirenost predanja volji Božjoj. Ako nama kršćanima toga manjka, nije krivica u samoj vjeri kao takvoj, nego u nama kao nedosljednim kršćanima.

Teolozi se trude danas oko toga da vjeru, uklopivši je u suvremenu znanstvenu sliku o svijetu, zaštite od opisanih i drugih možda blažih skretanja u »neistinitosti« praznovjerja i mistifikacije. Računajući sa suvremenim znanstvenim mentalitetom, oni nastoje pojedinim dogmama danas dati uvjerljivije značenje, ne nijećući time samu dogmu. Tako npr. o Kristovu uskrsnuću meditira freiburški teolog Karl Lehmann ovako: Kristovo uskrsnuće, koje se stvarno dogodilo, znači »prijelaz« one »apsolutno skrivene Božje krasote, u čijoj se tajanstvenosti događa uskrsnuće, u prostorno-vremenski svijet naše povijesti«. ³⁹ Udahnjivanje Duha i drastični realizam blagovanja uskrsnulog Krista žele naglasiti »djelovanje i neospornost Kristove blagoslovom ispunjene i sasvim konkretne nazočnosti«. ⁴⁰ Ukazanja uskrsnulog Krista žele pokazati da s Kristom kao »pobjednikom nad sigurnom smrću« uvijek možemo »nadvladati strah, užas, sumnju i nevjeru«, ⁴¹ samo ako ga doista slijedimo. Svojim ukazanjima, uskrsnuli Krist upućuje svojim učenicima u prvom redu »poziv i poslanje« da oni svjedoče pred ljudima o njemu, da propovijedaju i životom svjedoče o ljepoti življenja na Kristov način. ⁴² — Egzeget Novog Zavjeta iz Freiburga Anton Vögtle meditira o Kristovu uskrsnuću: Po »uskrsnuću« oduzet je Isus iz svih uvjeta zemaljskog života; kao »Kyrios, koji je jednak s Bogom, Krist stoji iznad prostora i vremena, kao sami Bog on može, u svako vrijeme i na svakom mjestu, biti prisutan među svojim; uskrsnuće je »subivstvovanje« Kristovo s nama, i ono »ostaje zauvijek«. ⁴³ — Egzeget Novog Zavjeta iz Tübingena, Lohfink, meditira ovako o prekogrobnom životu: Smisao našeg života sakriven je u našoj smrti, jer sa smrću »mi nećemo umrijeti za to da prijedemo u ništavilo, nego u Boga; tada ćemo konačno i zauvijek susresti Boga... ,Nebo' nije ništa drugo nego susret sa samim Bogom«. ⁴⁴ Taj susret s Bogom nije nikakav »vječni mir«, nego je to »bujica sreće koja nas povlači... sve dublje u ljubav i blaženstvo Božje«. Taj »naš život kod Boga« bit će takav da ćemo »iskusiti cjelokupni doseg dobrote i ljubavi, kojom nas je Bog za života ljubio... Sve samoobmane koje smo... u životu gradili o sebi bit će jednim udarcem srušene«. Takvo pak rušenje samoobmana bit će za nas »strahovito bolno, i učinit će da

³⁹ K. Lehmann, *Jesus Christus ist auferstanden*, Herder, Freiburg, 1975, str. 82.

⁴⁰ Nav. dj., str. 83.

⁴¹ Nav. dj., str. 86—87.

⁴² A. Vögtle, *Was Ostern bedeutet*, Herder, Freiburg, 1976, str. 89—93.

⁴³ Nav. dj., str. 89—93.

⁴⁴ G. Lohfink, *Der Tod ist nicht das letzte Wort*, Herder, Freiburg, 1976, str. 34—37.

progorimo kao od vatre... To je naša 'vatra u paklu'«. ⁴⁵ Lohfink ne pravi oštru razliku između duše i tijela ni u tom posmrtnom susretu s Bogom: Čitavi čovjek, ne samo »duša« susreće Boga za svu vječnost, sa čitavom svojom poviješću, ukoliko je ta s tisućama niti vezana s prošlošću i budućnošću svijeta. Tu prestaju sve implikacije naše prostornosti i naše vremenitosti, jer prostor i vrijeme predstavljaju samo pojavne forme u kojima doživljavamo zemaljsku stvarnost: »U trenutku kad čovjek umire i ulazi u Božji svijet, on više ne postoji u vremenu«, za njega je »povijest već prošla«, on se susreo sa svojom vječnošću i s ishodom cjelokupne povijesti čovječanstva. ⁴⁶

Živjeti na zemlji očekujući s iskrenim uvjerenjem taj konačni »susret s Bogom«, u kojem će Bog kao Ljubav suditi s ljubavlju o čovječjim djelima kao i propustima ljubavi, po sebi je praćeno čovjekoljubivošću življenja i smirenošću umiranja. Takvo pak življenje unosi u čovječju karakterologiju nešto vedro, ugodno, optimističko i konstruktivno. Ne samo u vezi sa životom, nego i sa smrću! Elizabeth Kübler-Ross, američki psihijatar zapaža kako znanost, sama za sebe, potiče čovjeka da smrt ne prihvaća kao sastavni dio života, te se događa da što više prodiremo u čistu znanost, to se više bojimo smrti i prikrivamo sebi njezinu stvarnost. »Znanost i tehnika doprimijele su tome, da strah pred uništenjem i s time skopčana tjeskoba pred smrću još uvijek rastu«, piše Kübler-Ross. ⁴⁷ Mi ne smijemo nikada dozvoliti, potcrtava ona na temelju svojih istraživanja s umirućima, da se oni koji imaju doskora umrijeti osjete kao beskorisni, bespomoćni, osamljeni, napušteni i ispunjeni beznađem. — Ovdje, kako se nama čini, vjera oslonjena na znanstvena dostignuća može pomoći bolesniku da pronade neki pozitivan smisao i svojoj bolesti. On može npr. osmisliti svoju bolest davši onima koji ostaju u životu primjer vjerske predanosti Bogu i smirenosti čak u najtežim situacijama, pa i u situaciji smrti, ako u njoj doista s potpunim uvjerenjem vidi dolazak na »cilj« poslije dobro obavljena životnog »putovanja«. Kübler-Ross zapaža kako umirućima nije toliko teška smrt, nego je teško umiranje u beznadnosti, bespomoćnosti i osamljenosti. ⁴⁸ Iz toga bi znanstvenog zapažanja slijedila za vjernika obaveza da stalno traži načina kako bi mogao u bolesnike i umiruće unijeti osjećaj da nisu beskorisni, napušteni, bespomoćni i osamljeni. Takva obaveza, međutim, uključuje nove obaveze dopunjavanja svoje vlastite vjere sa što korisnijim znanstvenim spoznajama iz suvremene psihologije, karakterologije, psihologije dubina, psihologije dijaloga, kao i svih ostalih suvremenih antropoloških znanosti. Bez toga, ukoliko možda nastupamo u funkciji davanja »vjerske utjehe«, ostajemo današnjem, znanstvenim mentalitetom prožetom čovjeku sasvim neuvjerljivi, možda i komični. »Autentična vjera«, međutim, ni u kojem slučaju ne smije postati neuvjerljiva, komična — ukoliko bi izazivala asocijaciju na bilo kakav čarobnjački »Sezame, otvori se«; ona ne smije postati demant razuma i znanosti, jer bi time prestala biti »prava i autentična« postavši smjesta »praznovjerna i obmanjujuća«.

⁴⁵ Nav. dj., str. 38—41.

⁴⁶ Usp. nav. dj., str. 46—60.

⁴⁷ E. Kübler-Ros, *Interviews mit Sterbenden*, Kreuz-Verlag, Berlin, 1972, str. 18. Hrvatski prijevod ove knjige objavila je, pod naslovom »Razgovori s umirućima«, biblioteka »Oklo tri ujutro« (Odra, Zagreb).

⁴⁸ Nav. dj., str. 218—220.

Završetak

Ako bismo na kraju htjeli ukratko izraziti međusobnu komplementarnu ulogu vjere i znanosti s obzirom na karakterologijsko oblikovanje čovjeka, čini se da bismo to mogli učiniti na način jedne njemačke nabrajalice na slovo »L«. »Ohne Lachen — Ohne Last — Ohne Lernen — Ohne Lehren — Ohne Leid — Ohne Leistung — Ohne Liebe — Ohne Licht — Ohne Lob — Ohne Luft — Ohne Lunge — Ohne Lust... KEIN LEBEN!« Svaki suvremeni vjernik, posebno znanstvenik-vjernik, jer taj stvara stanovito sociološko ozračje, trebao bi djelovati otprilike u tom smjeru: voliti smijeh, ne bojati se od preuzimanja tereta na sebe, učiti sam, poučavati druge, ne plašiti se briga što mu ih nameće dužnost, ostvarivati s uspjehom svoje obaveze, ljubiti ljude i biti ljubljen od ljudi, nositi u sebi i davati drugima svjetlost životne vedrine, hvalliti i najmanje uspjehe, odmarati se na čistom zraku, disati taj zrak punim plućima, razveseljavati sebe i bližnjega — jer bez svega toga zajedno »Život nije život«, nego umiranje već prije smrti. Čovjeka s upravo navedenim karakterologijskim crtama sposobna je stvoriti vjera u suradnji sa znanošću, i znanost u suradnji s vjerom. Bez takve komplementirajuće suradnje vjera je u stalnoj opasnosti da svoja nastojanja, zbog eventualne jednostranosti vjerskog shvaćanja, usmjeri krivo — prema »duhu« na štetu tijela, a znanost je u stalnoj opasnosti da svoja nastojanja, zbog eventualne jednostranosti scijentističkog shvaćanja, usmjeri također krivo — prema »tijelu« na štetu duha. Na tome sloju promatranja vjere i znanosti, normativ je za vjeru i znanost to da su dužne omogućiti i čuvati rast čovjeka na komplementarnoj liniji aksioma »zdrav duh u zdravome tijelu« i »zdravo tijelo na zdravome duhu«. U vezi s time, Paul Chauchard smatra da bi suvremena apologetika trebala stalno imati pred očima spajanje chardinovskog »phénomène humain« i »milieu divin«,⁴⁹ povezujući u skladno jedinstvo Čovjeka i Boga, znanost i vjeru, imenenciju Transcendentnoga i transcenciju usvijetno imanentnoga: »Oratorij i laboratorij bave se istom stvarnošću i međusobno su neodvojivi, ali uvijek se treba čuvati da ih, jednoga s drugim, ne lišimo vlastite naravi.«⁵⁰ Zbog toga — »apsolutno je nužno izbjeći dvije zablude: prezirati znanstveni napor u ime vjere koja ima odgovor na sve, poduzeti borbu protiv znanosti na njezinu terenu odbacujući u ime dogme znanstvene činjenice ili znanstvene teorije... Zdravija je apologetika to da se nekom materijalisti pokažu sve konsekvencije njegova materijalizma koje su otvor prema vjeri, negoli to da mu se tvrdi kako on sa svojim materijalizmom mora biti defektan (insuffisant)«. ⁵¹ Znanost ne ruši vjeru, smatra Chauchard, sintetizirajući sadržaj svoje knjige »Da li znanost ruši religiju?« riječima: »Znanost tumači, vjera 'Tumači' — tako da svijet tako rastumačen jest i ostat će svijet otvoren prema Misteriju, istinskom misteriju Bitka koji beskonačno nadilazi sitna i nedostatna dostignuća znanosti.«⁵²

⁴⁹ Docteur Paul Chauchard, *La Science détruit-elle la Religion?*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1958, str. 93.

⁵⁰ Nav. dj., str. 68.

⁵¹ Nav. dj., str. 124.

⁵² Nav. dj., str. 126.