



crkva u svijetu

RAZGOVORI

JEDAN POGLED NA SUVREMENA TEOLOŠKA KRETANJA

(*Cardinale Giuseppe Siri, Riflessioni sul movimento teologico contemporaneo, Prima parte, Roma, 1975.*)

Vladimir Merćep

Mnogi su do danas pisali i još pišu o suvremenom teološkom pokretu. Tim historičarima teologije pridružio se i nadbiskup Genove, kardinal G. Siri sa spomenutom knjigom, koja je istodobno izašla na francuskom i talijanskom jeziku. Pisana je dokumentarno i mirno, bez anatema. Unatoč tome, zaključak je Sirijevih »razmišljanja« porazan za jedan dio suvremenog teološkog pokreta: »U tom pokretu evanđeoska vijest i nauk Crkve o novom stvaranju, o obnovi čovjeka i svake stvari temeljito su izobličeni. I stoga je izobličena nada Crkve«, kaže kardinal (str. 73).

Da se što bolje shvati taj zaključak, potrebno ga je staviti u njegov idejni kontekst.

Pisac najprije priznaje, da je suvremeni teološki pokret vrlo zamršena stvar i stoga ga nije lako objektivno prikazati i ocijeniti (str. 9). No on ipak želi o njemu suditi. Pri tome se poslužio sljedećom metodom: nastojao je pronaći »pravi teološki kriterij« pomoću kojega se može shvatiti što je teološki pokret, uočiti njegove uzroke i odvagnuti mu posljedice (str. 11). Htio je dakle pojednostavniti i svesti na jedno golemi pokret događaja, ideja i stvari. Držim da je baš u tome prednost i originalnost Sirijeve radnje pred dosadašnjim sličnim radovima.

U traženju tog spomenutog kriterija autor polazi od pojma teologije, koji »dopušta utvrditi pravi teološki kriterij«. Ako se pak želi ispravno i adekvatno misliti i govoriti što je teologija, treba se povratiti na prvotne pojmove, na temeljna načela, s pravom ističe Siri. Ta su načela svima poznata, ali je potrebno njima se povratiti, i to često, jer se »na dnu ove

mučne i neuredne problematike (današnje, o. m.) nalazi časoviti ili stalni zaborav porijekla, biti i posljednje svrhe teologije«. Općenito se kaže, nastavlja pisac, da je teologija znanost o Bogu koja je utemeljena na Objavi (ib.). Ona je, tvrdi Siri, navodeći riječi Pavla VI, »duboko spojena s crkvenim učiteljstvom, jer je njihov zajednički konijen Božja objava« (str. 12).

Može se reći da je teologija tvrdnja koju izvori osvjetljaju i posvjedočuju, da je ona uvijek dublje i potpunije shvaćanje onoga što se tvrdi, a što je osnovano na izvorima, da je ona uvijek izvađanje u svjetlu temeljnih načela i kontrolirano izvorima, danostima Objave. Tako teologija, preko kontroliranog i posvjedočenog tvrđenja Odozgo, nastoji u svako doba stvoriti stalni i organizirani skup spoznaja, uvijek u svjetlu izvora, to jest Boga. I u tom bi se smislu moglo reći da teologija nastoji postati 'institucionalna'« (str. 14). Na žalost, tuži se pisac, ovaj »stalni krug od Objave do razumijevanja objavljenoga, od tvrdnje do dokazivanja i izvađanja, koje dovodi do shvaćanja objavljenoga, taj divni pokret koji je izišao iz neizmjerne Božje dobrote, često se loše shvaćao, loše izražavao i stoga izobličio. Mjesto da se vidi u tom očitovanju vječne Logike očitovanje neizmjerne Božje ljubavi i sudjelovanje čovjeka na toj ljubavi koja ga uzdiže prema uvijek uzvišenijem shvaćanju Boga i stvaranja, često se htjelo vidjeti neku vrstu suhoparne naturalizacije otajstva koje dovodi čovjeka do spoznaje vječne istine i jedinstva s Bogom« (str. 15). Na temelju tih misli Siri opravdano piše: »Mirne se savjesti može ustvrditi da ona teologija koja bježi od kontrole izvora i temeljnih načela, o kojima smo govorili, neće biti više stalno prosvjetljena Objavom; ona, dakle, neće imati kao predmet bit Objave, Boga. Dosljedno, takva teološka aktivnost neće moći više stvarati stalni i organizirani skup spoznaja u svjetlu izvora. Ona će moći govoriti o Bogu i o Božjim stvarima. Moći će se ovdje-ondje uzdignuti i časovito zablistati pred teškim problemima, ali će sve to biti sporadično, bez reda, a njezini izvori (riferimenti) neće uvijek biti nepromjenjivi, tj. objavljeni izvori; neće donositi mir istine i, prema tome, slobodu koju samo vječna istina može dati«. Konačno, ako »teologija nije pod stalnom kontrolom izvora, ako nije stalno u svjetlu Objave koja u ljubavi otvara prema neizmjernom put spoznaje«, ona »ne može biti na istiniti i sveti način institucionalna« (str. 15). Objava je »očitovanje vječne Logike i beskonačne Božje ljubavi«, ponovno naglašava pisac. No i čovjek posjeduje svoju logiku, koju mu je Bog dao da može »pronaći red vječne Logike koja očituje Božju istinu i ljubav« (str. 16). Prema toj ljudskoj logici shvaćamo da je Bog svojom objavom »spustio (ha calato) Božje stvami u ljudske oblike ljudske misli. U tom smislu može se reći, da je Bog uzeo ljudsku misao. A to znači da su oblici u kojima se stvara i očituje ljudska misao usmjereni prema stvarnoj objektivnosti«. Stoga, ako je »Bog govorio ljudima, ljudska misao mora odgovarati stvarnosti«. Ovdje, nadodaje Siri, »naučavanje o analogiji očituje se u svoj svojoj neodređenoj i ujedno divnoj i neospornoj stvarnosti; pojavljuje se poput otaštenog puta, između stvorenog svijeta i vječne božje stvarnosti, za saopćavanje u razumu« (ib.). No to ne znači da »svaka usporedba i svaki analogni izražaj svakog čovjeka izražavaju istinu: naučavanje o analogiji samo ističe duboki zakon razuma i svjedoči da je ljudska misao, dok čovjek razmišlja o

objavljenim Božjim stvarima, analogijska. To također ne znači da je svako pozivanje na ovo analogijsko obilježje ljudske misli dovoljno da bi se došlo do istine: to bi odgovaralo jednoj drugoj zabludi prema kojoj je čovjek automatski spašen zbog pomisli da se je Krist žrtvovao za spasenje svih ljudi. Kao što spasenje ovisi o slobodnom odgovoru na neizrecivu Božju ljubav, tako i točna spoznaja ovisi o slobodnoj ljubavi prema vječnoj istini«. No »božanske stvarnosti«, naglašava Siri, »beskrajne su i ne možemo dospjeti do beskrajnosti Božje stvarnosti. Ali preko analogije imamo stvarni pristup Božanskoj istini, jer, kako smo rekli, Bog je 'spustio' u ljudske pojmove, u oblike ljudske misli, svoju Objavu«. No »analogija je vrlo često zaboravljena i danas katkada devalorizirana i zabačena«, kao što se je dogodilo kod »radikalnih teologa« (str. 17). Zaborav pak analogije i njezino odbacivanje je »značajna pojava mnogih teoloških strujanja koje sve vode prema ontološkom monizmu, tj. prema shvaćanju koje svjesno ili nesvjesno, neposredno ili posredno, dovodi do identičnosti dviju »strana« koje su smatrane analognima. Ta identičnost ruši svaku razliku reda, biti i jezika. I događa se čudna stvar, ali samo prividno čudna: to odbacivanje ili taj zaborav analogije donosi sobom nijekanje svakog načela objektivnosti i svakog načela vječne istine« (str. 18). Ako se nema na pameti stvarnost analogije, onda nestaje »unutrašnjeg temelja za izražavanje. Tada sve riječi: Bog, stvaranje, ograničen i neograničen, jedinstvo i mnogostrukost, vrijeme i vječnost, slika i smisao itd. ne mogu imati odgovarajući smisao u stvarnosti, niti općenito, mnogostruko obilježje; govor nema više temelja i čovjek pada u posvemašnji subjektivizam, koji u stvari odgovara nekoj vrsti posvemašnjeg nihilizma« (str. 20).

Na analogiji se mora temeljiti prvi teološki kriterij (str. 21). On je »sredstvo, prizivna točka (il punto di riferimento) po kojoj se sudi«, nadodaje Siri. On se »odnosi na metodu i na bit. Teološki kriterij je stalni priziv, uvijek prisutan, usred svake kulture, svake navike i svakog nagonskog poticaja; priziv koji su dali neposredno izvori Objave ili koji su potvrdili njezini baštinici u potpunom skladu s njome, u skladu sa sadržajem Objave« (str. 21). Stoga »usljed svih kontestacija« uvijek su u srcu Crkve stalna dva teološka kriterija; prvi se »temelji na izvorima, korijeni na izvorima i izlazi iz izvora Objave«; drugi potvrđuje da »imamo dva kanala, koji se nazivaju i izvori, t. j. Pismo i Tradiciju, preko kojih se je objavio jedini Izvor svake istine i svakog života, i čija objava dolazi do nas« (str. 23). Protiv raznih teoloških mišljenja (Künga, Rahnera, Alfara, usp. str. 24—29), koja bi prema kardinalu htjela dovesti u pitanje Tradiciju kao izvor Objave ili naglasiti superiornost Sv. pisma nad njom, autor na temelju brojnih tekstova II. vatikanskog sabora zaključuje: »Nema mjesta mišljenjima koja bi dovela u pitanje jednakost i jedinstvo dvaju izvora Objave« (str. 31). Zatim obrazlaže opasnost takva gledišta. »Problem dvaju izvora nije neko akademsko pitanje. Oduzimanje Tradiciji obilježja stalnog izvora donosi sa sobom duboko izobličavanje u načinu pristupanja bitnim istinama. Time se pravi prepad više ili manje neposredno na bitni sadržaj Objave, i prema tome na sadržaj prenašanja, preko života i pobožnosti, same Objave Boga o sebi i o spasenju«. No kardinal se tješi: »Postoji ipak utješna istina: I onaj koji nije čuo istinu o dvama izvorima koji očituju objavu jedinog Izvora,

to ne znači da taj čovjek ne podliježe, pozitivno ili negativno, istini koja je do njega došla preko nepromjenjivog jedinstva između Tradicije i Sv. pisma. On je poput čovjeka koji niječe Boga ili ga mrzi: unatoč tome on živi zahvaljujući Božjoj mudrosti, svemogućstvu i dobroti« (str. 32).

Posto je pisac pronašao teološke kriterije, prelazi na opisivanje glavnih karakteristika suvremenog teološkog pokreta. No prije negoli će to učiniti, ističe da se taj pokret može svesti na dvije glavne struje: »S jedne strane (opaža se, o. m.) mnogostruka djelatnost koja nastoji više ili manje sačuvati naučavanje koje Crkva ispovijeda, s druge vrlo ustrajna djelatnost koja nastoji prijeći svaku granicu i svaku zapreku koje su do sada bile određivane naučavanjem i kultom Crkve. S jedne više ili manje energičan, inteligentan i opravdan otpor prema novim tendencijama koje nastoje temeljito promijeniti naučavanje i duhovni život u Crkvi, s druge pak napor da se oslobodi od svakog zahtjeva nadnaravnoga reda s obzirom na shvaćanje istine i spasenja« (str. 33—34). Ako se pak žele temeljito proučiti te tendencije, ne smije se zaboraviti, nastavlja Siri, da ono »što jest dolazi od onoga što je bilo«. Razumljivo je, opominje pisac, da »nije moguće prijeći svaki put beskonačan niz događaja, sva strujanja sve do njihova porijekla«, kad se žele ispitati nove i svježe stvari, jer bi se »onda trebalo stalno povraćati Adamu. Unatoč tome, potrebno je da ovaj dugi (povijesni, o. m.) put, sa svojim usponima i padovima, bude uvijek prisutan u našoj svijesti uvijek osvjetlji van temeljnim danostima Objave, ako se želi suditi i shvatiti svaka nova stvarnost. Jer se samo i uvijek u svjetlu temeljnih načela Objave mogu shvatiti stvarni motivi i duboki uzroci koji vežu prošlost s novim pojavama. Bez toga i izvan toga svjetla nikada se neće moći razotkriti pravi uzroci pojava« (str. 34).

Na temelju tog načela Siri se strogo izjašnjava o jednom dijelu suvremene teološke misli: »Moram ovdje priznati, jednostavno i jasno, da jedan dio djela — ne kažem veliki ili mali — kažem jedan dio djela koja su predstavljena kao teološka nema pravog teološkog kriterija, i stoga su (njihovi) sudovi, mišljenja i zahtjevi bez stvarne logične povezanosti, dakle bez istine. U svakom slučaju, u struji koja se nastoji potpuno osloboditi pojavljuje se istodobno: čisto i jednostavno prihvatanje protestantskog racionalizma prošlog stoljeća i potpuni prekid sa svakim ograničavanjem teološkog i također filozofskog reda. Taj prekid, ta volja za posvemašnjom slobodom očituje se i kod protestantskih i kod katoličkih teologa« (str. 35). Zacijelo, naglašuje Siri, nije lako pronaći uzroke te čudne tendencije u suvremenom teološkom pokretu, ali je zato moguće opisati njezina posebna obilježja (ib.).

Prije svega u toj se tendenciji stvara mentalitet koji znači povratak pelagijanskoj zabludi. Prije 15 stoljeća Pelagije je sa svojim učenicom Celestijem stavio Crkvu na kušnju. U početku papa Inocent I. nije uvidio zabludu, ali su je uvidjeli istočni biskupi i osudili je. Poslije te osude, shvatio je i Rim, i osudio je Pelagija. Poznato je da su Pelagije i pelagijanci naučavali da čovječje spasenje ovisi o samom čovjeku i zato držali da je milost ovisna o ljudskim zaslugama. Poslije 15 stoljeća »prisustvujemo suptilnoj i ujedno evidentnoj pojavi naučavanja prema kojemu ne postoji istočni grijeh, čovjek može živjeti bez grijeha oslanja-

jući se na svoje sile i bez pomoći milosti« (ib.). Uz tu »zabludu koja izdiže čovjeka, pojavljuje se i još starija zabluda, prema kojoj je Božji Sin bio stvorenje, zabluda koja je temeljito rušila pojam Presvetoga Trojstva i stvarnost Otkupitelja« (str. 36). Treće pak obilježje te tendencije je »modernizam, koji je sv. Pio X. odlučno osudio i htio ga iskorišteniti iz Crkve, ali nije potpuno uspio u nakani, jer su modernističke težnje ostale na životu, više ili manje javno i prikriveno«. Danas »možda više negoli u svome početku modernizam ide prema gotovo 'transcendentalnom agnosticizmu' i 'dogmatskom evolucionizmu' tako da uništava svaki pojam objektivnosti u Objavi i u stečenoj spoznaji« (ib.). Ta »tri značajna usmjerenja — arijansko, pelagijansko i modernističko — nalaze se više ili manje svjesno spojeni s većom ili manjom suptilnošću, i katkada s lukavstvom, u nekoj spekulativnoj mješavini bez jasnih obrisa i bez temeljnih prizivnih točaka, koja služi kao podloga da strmoglaviti čitavu religiju u potpunu humanizaciju. Ta mješavina tvori neku vrstu nove 'inicijative', koja je protestantskog porijekla i osjeća se na svim područjima i u svim sredinama. Vrlo je značajna, nadodaje Siri, na pr. reakcija protestantskog teologa Cullmana koji je napisao da poslije II. vaticanskog sabora neki katolički ambijenti ne samo da prelaze granice, koje ne smiju prijeći u svome ažuriranju, ne samo da se ne zadovoljavaju vanjskim promjenama formâ, nego uzimaju same oblike mišljenja i kršćanskog djelovanja od modernog svijeta namjesto od Evandelja. Više ili manje svjesno rade tako i protestanti« (str. 38).

U posljednjem dijelu radnje pisac kuša otkriti »prizivne točke za shvaćanje današnjeg teološkog pokreta« (str. 39). Po Siriju je najvažnija takva točka naučavanje o odnosu naravi i nadnaravi. Dakle, ako želimo shvatiti današnji moderni teološki pokret, treba promotriti kako se on odnosi prema spomenutom naučavanju. Budući da su se njime posebno bavili H. de Lubac, K. Rahner i J. Maritain, Siri kritički ispituje djela spomenutih pisaca. Godine 1946. objavio je de Lubac knjigu pod naslovom *Surnaturel*, koja »sadrži svu njegovu ondašnju misao« o nadnaravi, kaže kardinal. »Tvrđio je da je nadnaravni red nužno uključen u naravnome. Kobna posljedica tog shvaćanja bila je da dar nadnaravnoga reda nije badava darovan jer pripada naravi kao njezin sastavni dio. Isključivši tako gratuitnost nadnaravnoga reda, narav se poistovjećuje s nadnaravi time što postoji« (str. 40). Četiri godine poslije objavljivanja spomenute knjige, izdao je Pio XII. encikliku *Humani Generis*, u kojoj se ističe: »Neki izobličuju pravi pojam gratuitnosti nadnaravnoga reda, kada naučavaju da Bog ne može stvoriti bića obdarena razumom a da ih ne pozove i odredi za blaženo gledanje« (str. 43). Sigurno je ta tvrdnja pogadala i de Lubaca. »Ako Bog, dok stvara, stavlja u stvorenje ono što smo shvatili kao nadnarav, tada se mijenja pojam nadnaravi i gratuitnosti«, rezonira Siri, »odatle nastaje, unatoč svim nastojanjima da se prizna gratuitnost Božjeg stvoriteljskog čina, mnoštvo razmišljanja o čovjeku, o slobodi, o milosti, o odnosu čovjeka prema Bogu, o ljudskoj slobodi i slobodi Božjoj, itd... Misli, koje mogu dovesti također — kao što su često dovele — do izvrtanja bitnih načela Objave. Olako ta ne-gratuitnost nadnaravnoga reda... dovodi do neke vrste kozmičkog monizma, do nekog antropocentričkog idealizma« (str. 43—44). Kardinal priznaje da je de Lubac 1965. g. knjigom *Le Mystère du Surnaturel* nastojao

Božjem biću, tada se utjelovljenje može pojaviti kao posvemašnje uzvišeno usavršavanje (premda potpuno slobodno, badava dano i jedinstveno) onoga što 'čovjek' općenito znači'. Taj način gledanja i predstavljanja kršćanstva«, komentira kardinal, »doveo je do velikih posljedica i reperkusija u stvaranju današnjeg teološkog ozračja. Ne može se shvatiti«, priznaje Siri, »koliko su to ozračje, ideje i stajališta s obzirom na Boga i na Crkvu, na načelo vječne istine, povezani uz ideje i spekulacije koje su poremetile život i vjeru u Crkvi. Ali se ne čudimo kad slušamo da se poučava da se utjelovljenje Riječi ostvaruje malo po malo u Kristovu životu i da nijedan čas njegova života ne ostvaruje puninu njegove slobode: ona se ostvaruje na koncu njegova života« (str. 61). Rahner, ističe autor, dolazi do toga da »stavlja Krista i Boga u sve stvari: 'Bog i Kristova milost su u svemu kao tajna bit svake stvarnosti'. Prema tome dovoljno je pozvati se na usavršavanje ljudske biti da se prihvati čovječiji Sin, Krist, jer je u njemu Bog uzeo čovjeka: 'Tko stoga (iako je daleko od svake Objave, izničito formulirane riječima) prihvaća svoju egzistenciju, dakle svoje čovječstvo... taj, premda to ne bi znao, kaže Kristu: Da! Tko potpuno prihvaća svoje ljudsko biće... prihvatio je čovječjeg Sina, jer je u njemu Bog prihvatio čovjeka'. No«, rezonira Siri, »trebalo bi shvatiti što točno znači 'prihvatiti potpuno svoje ljudsko biće'. I sam Rahner priznaje da je to prihvaćanje 'neizrecivo teško i nije jasno kad to činimo'. U svakom slučaju«, zaključuje kardinal, »vrlo dobro se shvaća da iz svega ovoga slijedi, možda suptilno ali jasno, beskorisnost čina vjere, i tim je uništena temeljna danost. Čin vjere postaje beskoristan, jer je u mojoj biti Bog, jer svaki čin Bog pravi; čin vjere predstavlja drugi odnošaj između Boga i čovjeka, između stvojenja i Stvoritelja. Ako prihvaćam Krista time što 'prihvaćam svoju bit', čin je vjere besmislica. Evo gdje se dolazi, ako se polazi od pojma koji se odnosi na veliko otajstvo kao što je otajstvo nadnaravi, a koje je izvještano predstavljeno kao naučavanje Crkve. Dotaklo se svih tema. Sva načela, jedno za drugim, svi kriteriji i svi temelji vjere stavljeni su u pitanje i ruše se. Zacijelo, nije pravedno reći da je Rahner napravio sve ove zaključke (tutte queste conseguenze), ali je pravedno reći, da je moglo doći do ovog općenitog izobličjenja (alterazione generalizzata) u savjestima zbog toga, što se slijedila nit koja je polazila od nekih krivih pojmova o nadnaravi, o biti čovjeka i Boga« (str. 63). Ta nit je dovela do »naučavanja o 'anonimnom kršćaninu', o 'smrti Boga', o 'sekularizaciji' o 'demitizaciji', o 'oslobađanju' i o tolikim drugim stnujanjima« (str. 65).

Što se pak tiče Bezgrešnog Začeca, Siri na koncu ove svoje odluke kritike Rahnerove misli ističe da je Rahner oko 1950. jedno naučavao o Gospi, a poslije drugo. Prije je naučavao da je Gospa bila očuvana od istočnog grijeha koji svaki čovjek donosi na svijet (str. 63); poslije u *Teološkim meditacijama o Mariji* piše: »Dogma (Bezgrešnog Začeca) ne znači nipošto da je rođenje nekog ljudskog bića popraćeno nečim što okužuje, nekom mrljom, te bi stoga, da se to izbjegne, trebalo imati povlasticu. Bezgrešno Začece Svete Djevice sastoji se, dakle, jednostavno u posjedovanju Božje milosti koja joj je bila darovana već od početka njezina života... I to je u svoj svojoj jednostavnosti sadržaj nauka koji je Pio IX. 1854. g. svečano definirao kao istinu katoličke vjere« (str. 64).

odbiti optužbu iz *Humani Generis*, protumačiti manjkavost svoje prve knjige i uskladiti dvije stvari: »Sjedne strane da je nadnarav uključena u naravi već od stvaranja, s druge gratuitnost nadnaravnoga reda, milosti« (str. 44). No de Lubacov pokušaj nije uvjerio Siriya jer prema njemu »de Lubac govori o 'apsolutnoj naravnoj želji' za blaženim gledanjem. I taj pojam apsolutne naravne želje, prema kardinalu, usprkos svim uloženim spekulativnim (de Lubacovim) naporima, isključuje gratuitnost nadnaravnoga reda, t. j. blaženog gledanja« (str. 45).

Prema Siriju nadnarav je i kod K. Rahnera nužno povezana uz ljudsku narav: »U svojoj doktorskoj dizertaciji *Geist in Welt* jasno predstavlja ovo poimanje ne-gratuitnog nadnaravnog reda. Poslije dvadeset godina (od dizertacije, o. m.) ideje je opširno razgradio. Koji put se može vjerovati da Rahner zabacuje de Lubacove teze, ali odmah se postaje svjestan da ih u stvari slijedi i čak nadilazi. Iste ideje«, nadodaje kardinal, »povraćaju se u mnogim (Rahnerovim) spisima« (str. 51). Za Rahnera, ističe Siri, »najintimnija jezgra čovječje naravi je 'egzistencijalna nadnaravnost', t. j. sposobnost primiti milost. Čovjek prema Rahneru može imati iskustvo o samom sebi samo ako je na unutarnji način usmjeren, i to na apsolutni način prema nadnaravi« (str. 54). »Sigurno je«, nastavlja pisac, »i nitko to ne bi mogao iskreno zanijekati — ni Karl Rahner — da veliki broj njegovih tekstova, izjava i definicija dopušta bilo koje misaono usmjerenje. Ali usred ove mnogoznačnosti izražaja i zahtjeva pojavljuje se jasno temeljna antropologija, koja ne samo da se slaže s mišljenjem de Lubaca, nego ga tako nadvisuje da preobražava u savjesti pristalica nove teologije vjerske istine kao na pr. istinu o Utjelovljenju i Bezgrešnom Začecu. Jer stvarno«, pita se Siri, »kuda može dovesti teološka misao ili duhovna meditacija preko tvrdnje da 'ljudski duh u biti nije moguć bez te transcendentnosti koja je njegovo posvemašnje usavršavanje, t. j. bez milosti'? Kakvo značenje može imati ako se poslije te tvrdnje veli da to 'usavršenje ostaje badava dano'? Tvrdnja da ljudski duh ne postoji bez milosti posvemašnjeg usavršenja temelj je naučavanja u tom kontekstu« (str. 55—56). »Rahner izjavljuje da je ista bit u Bogu i u nama« (str. 56). »Sigurno«, nadodaje Siri, »da čovjeku nije moguće shvatiti, opisati i produpsti analitički i sintetički otajstvo Božje biti, ali nije to moguće učiniti ni s obzirom na otajstvo ljudske biti u sebi i u odnosu prema Božjoj biti. To pitanje u svojoj dubokoj jednostavnosti otvara isto dobro put beskonačnom razmišljanju i klanjanju pred Stvoriteljem. Ali kad se radi, kad se misli i kad se izražava tako da se postavljaju zahtjevi kao što je identičnost između Božje i ljudske biti, tada se preokreće sveti nauk nastao na Objavi, ne slijedi se nit istine nego zabluda« (str. 57). Prema Rahneru, nastavlja kardinal, »Kristovo čovječstvo ne zanima teologiju kao stvarnost sjedinjenja s Bogom, nego kao nešto što je sama stvarnost Logosa, jer on jasno kaže, da čovječstvo Kristovo nije sjedinjeno s Logosom, nego da je sama stvarnost Logosa«.

»Nema sumnje«, nastavlja dalje Siri, »da Rahner... temeljito izobličuje misao i vjeru Crkve s obzirom na otajstvo utjelovljenja Božje Riječi u Isusu Kristu, kako je izraženo u Evandelju i u Tradiciji: 'Ako se bit čovjeka, piše Rahner, općenito shvati u ovom ontološkom egzistencijalnom smislu kao otvorena... transcendentnost prema apsolutnom

Ali, nadodaje Siri, u definiciji te istine više puta se govori da je Bl. Djevica bila očuvana od mrlje istočnoga grijeha. I sam II. vatikanski koncil naučava da je Gospa »bez svake mrlje grijeha« i »bez mrlje istočnoga grijeha« (usp. str. 64—65). »Ako čovjek kod svog rođenja«, s pravom pita kardinal, »nije popraćen nikakvom mrljom, kako tvrdi Rahner, o kojoj onda mrlji govori Bula Pija IX? Kako se može onda naučavati da nije trebalo mrlju izbjegavati i da Marija nije imala potrebu neke povlastice?« (str. 65). Međutim, nije bio predmet ove radnje Bezgrešno Začće: »Htio sam samo osvijetliti tim predmetom, koji se odnosi na spasenje i na vječnu istinu«, ističe Siri, »protuslovlje i temeljne zablude do kojih se dolazi, kad se polazi od pogrešnog temeljnog pojma i od vrlo nepromišljenog intelektualnog stajališta prema Božjim stvarima« (ib.).

I J. Maritain je »mnogo djelovao na stvaranje suvremenih tendencija, filozofskih i teoloških« (str. 66). On je nastojao razdijeliti nadnarav od naravi tako »da gleda u stvaranju i u ljudskoj povijesti dva različita poziva« (ib.). Posljedice toga nazora, nadodaje Siri, bile su »velike u svim smjerovima, i često protivne smislu njegove misli i njegovih najdubljih aspiracija« (str. 69).

Završavajući radnju kardinal naglašava: »Da je čovjek stvoren u stanju milosti, da je određen za nadnaravnu svrhu, da postoji naravna dispozicija prema nadnaravi, to je dio temeljnog crkvenog naučavanja, koje je osnovano na Objavi. Ali time nije rečeno da je ta nadnaravna svrha sama naravna dispozicija prema nadnaravi, ni da je ta svrha, bilo kao svjesna spoznaja ili kao 'naravna apsolutna želja', u stvorenju već od časa stvaranja« (str. 71—72). »Činjenica da je neko duhovno stvorenje stvoreno za svrhu koja je iznad njegova stvaranja, ne znači da je punina te finalnosti stavljena u stvorenje kao sastavni dio u času stvaranja. Sve danosti objavljene istine i sve ljudsko iskustvo tvrde protivno« (str. 72). Nauk »svih Otaca i crkvenih učitelja, uključivši i Skota, i s obzirom na svrhu stvaranja i čovjeka i s obzirom na narav milosti općenito i obilježje posebnih milosti, ne dopušta da se postavi kao zahtjev takav pojam o odnosu naravi i nadnaravi kakav izbija iz misli H. de Lubaca i K. Rahnera«. Siri priznaje da je de Labac ovih zadnjih godina »pokazao veliku zabrinutost za obranu vjere, tijela i života Crkve u svijetu«. »No, mi smo ovdje«, kaže on, »govorili o načelima i doktrinarnim pojmovima koji su doprinijeli, više ili manje intenzivno i svjesno, oblikovanju suvremenog teološkog pokreta. A u tom pokretu evanđeoska vijest i nauk Crkve o novom stvaranju, o obnovi čovjeka i svake stvari temeljito su izobličeni. I stoga je izobličena nada Crkve« (str. 73).

* * *

Budući da naš autor ističe da je njegova radnja »neka vrsta uvoda u ispitivanje cijele teološke stvarnosti u sebi i u odnosu prema crkvenom životu« (ib.) i da će u drugom dijelu, koji je već najavio, još govoriti o sva tri pisca (str. 69), razumije se da definitivni sud o Sirijevo djelu treba odgoditi do potpunog objavljivanja. U svakom slučaju držimo da se na temelju ovog prvog dijela može reći da se je pokazao dubokim misliocem; iako je ovdje-ondje stilski težak, očito je da je poman i

oštrouman promatrač teološke stvarnosti i njezina utjecaja na crkveni život, te odvažan ljubitelj istine. Premda on nije ni prvi ni zadnji kritičar de Lubacovih, Rahnerovih i Maritainovih pozicija (usp. na pr. studiju dekana teološkog fakulteta na Lateranumu prof. B. Gherardinija *Naturale e Soprannaturale*, u *Divinitas*, 2. 1975. str. 151, 156—157 s bilješkom 54., kojom oštro kritizira spomenute pisce i zahvaljuje Siriju što je pretresao pozicije de Lubaca, Rahnera i Maritaina, kao i filozofu C. Fabrou da je opširno dokazao djelom *La Svolta Antropologica di Karl Rahner*, Milano, 1974, kako je Rahner odstupio od tradicionalnog naučavanja i time ga izobličio), ipak je velika njegova zasluga što je smogao odvažnosti da kao visoki član crkvene hijerarhije započne ozbiljni dijalog s teolozima: osobno je pristupio njihovim spisima i pokušao im dokazati nelogičnost i loše posljedice za vjeru i moral. Zbog te iskrenosti svaki teolog, kojemu je stalo do istine, mora mu biti neobično zahvalan jer je ponovno uveo u život Crkve nešto što se je, na žalost, zaboravilo, naime, da treba potrebne strpljivosti za čitanje teoloških djela i kršćanske i apostolske odvažnosti da se otvoreno pokaže, kada to treba pokazati, ikuda one vode, a ne samo da se javno i potajno optužuje teologe zbog njihova razornog djelovanja i to općenitim riječima. Jasno je da se partneri ovog dijaloga ne mogu oglušiti na izlaganja svoga subesjednika, jer im u stvari ruši ili barem stavlja u pitanje veliki dio, osobito Rahnerova, životnoga djela, i to iz ljubavi prema Istini, Crkvi i učenicima. Na koncu, ne manja važnost Sirijeve knjige stoji i u tome, da je jasno uočio nedoglednu opasnost od krivo shvaćenog odnosa između naravi i nadnaravi za kršćanski život, i snažno naglasio potrebu Tradicije u teologiji, na koju se danas gotovo više nitko ne obazire, a bez koje nema katoličke teologije i egzezeze.

TRAŽILA SAM...

S a n d r a

Trčala sam livadama
i tražila — sebe.
Tražila sam svoj mir koji mi je nekada
davno nestao.
Tražila sam svoj nestašni osmijeh
u glavici svakoga cvijeta.
Tražila sam svoj vedri pogled
na svakom listu.
Željela sam čuti ponovo svoj glas
kako ga nosi ljudi vjetar...

A nisam našla ništa,
i nisam čula ništa.