



crkva u svijetu

## POGLEDI

### OTUĐENA I AUTENTIČNA VJERA

Jakov Jukić

Sociolozi obično dijele ljudski život u tri razdoblja: mladost, zrelost i starost. Toj razdiobi odgovaraju tri generacije. Pripadnici generacija razlikuju se mnogo po svojem uvjerenju, običajima i načinu života. Zacijelo, ista se ta trodijelna razdioba opaža i u vjerskom životu, doživljavaju je vjernici — jednako hijerarhija, teolozi i laici — iako na nešto manje izražen način. Ta kategorizacija možda neprimjereno pojednostavljuje život, ali je dovoljno korisno određena za naš shematski prikaz, koji želi samo ustvrditi da danas u Crkvi žive istodobno tri vitalne generacije i da je svaka od njih vezana uz vrlo različite ideale i mentalitete. Stoga će, razumljivo, i svaka od ovih generacija imati poseban zamišljaj vjere, premda u odanosti tom zamišljaju mogu sve tri biti jednako gorljive i autentične.

#### Tri zamišljaja vjere

Prva generacija, ona najstarija, vjeru je shvaćala pretežno racionalistički. Bila je to dominantna tema u njihovu zamišljaju vjere. Trebalo je, kao u ratu, u svakom trenutku razumskim razlozima opravdati vjeru. To je umijeće bilo jednako važno koliko i sama vjera. Počinjalo se u filozofiji sa spoznajnom teorijom, logikom i ontologijom, a završavalo s teodicejom. U povijesti religija učilo se da je primitivni čovjek došao do spoznaje Najvišeg bića upotrebom načela uzročnosti, kao i da je kasnije otpao od religije i ogrezao u magiju, totemizam i politeizam zbog jačanja nerazumskih i afektivnih stanja u sebi. Apologetika je bila jednako obrambena i naoružana umnim razlozima. Bilo je potrebno uvjerljivo odgovoriti na svaku objekciju protivnika vjere, pa se s vremenom našao suvisli odgovor za svako pitanje, umirujuće razjašnjenje za svaku sumnju. Isto se može reći za egzegezu. Teologija je pak sa svoje strane htjela biti opća refleksija o kršćanskoj vjeri, provedena isključivo kategorijama grčke i sred-

njovjekovne filozofije. Naravno, u suprostavljanjima razlozi uma bili su najjači. Tako je ova onto-teologija opskrblyivala vjeru teorijskim modelima, s namjerom da je učini čistom, sustavnom i uvjerljivom. Zato nije čudno što je E. Kant — koji nije nikada napadao vjeru nego samo naše razumske mogućnosti u pitanjima dokazivanja vjere — uzvitlao više prašine u katoličkim redovima od svih ateista skupa. Ta je racionalistička struktura najstarije generacije katolika, što je najvažnije, presudno utjecala na njihov zamišljaj vjere, koji je počeo gubiti značenje susreta s milošću i postao sve više događaj susreta razumskih argumenata za i protiv vjere.

Druga generacija, ona srednja, vjeru je shvaćala egzistencijalistički. Razočarani od zloupotreba racionalizma, egzistencijalisti su zagovarali povratak unutrašnjem čovjekovu svijetu. Oni su naviještali zlu sudbinu modernom čovjeku u društvu gdje je pojedinac, ljudska osoba, u svojim najvišim i najoriginalnijim vrijednostima, izložena riziku da svakog časa bude potopljena od plime »objektivnog duha« koji je ne samo kruto institucionaliziran nego je postao sveta i mistična realnost. Zato se treba vratiti ljudskoj egzistenciji. Naglasak je, dakle, stavljen isključivo na aktualni momenat individuuma i njegov unutrašnji sudbinski izbor. Taj momenat je apsorbirao praktično sve ostalo. U takvoj perspektivi, dosadašnja filozofija i znanost su zapravo otuđenja ljudske misli, jer ne dosežu nikada čovjekova bitna pitanja. Doduše, u vlastitom prostoru racionalistička filozofija i njezina primjena u životu imaju stanovitu pozitivnu vrijednost, s obzirom da svjedoče o uspjesima i pobjedama moderne znanosti, ali ne dopijevaju doći do zadnjeg i najdubljeg pitanja, koje sama činjenica »biti čovjek« postavlja čovjeku, pitanje naime o bitku, koji se jedino u i po čovjeku objavljuje.

Zato mnogi teolozi iz egzistencijalističkog kruga drže da je klasična metafizika naopaki put bez izlaza, jer ne dovodi do vjere u Boga, nego naprotiv u zadnjim konsekvencijama odvodi u ateizam. Ako govore o smrti Boga, onda upravo misle na smrt ovog Boga filozofa i spekulativne teologije. U njihovu zamišljanju vjere, Bog je »Apsolutno drugi« u odnosu na čovjeka i »Potpuno različit« u odnosu na pojedinačne stvari koje se mogu misliti. To je razlog zašto nije moguće objektivizirati Boga, imati jednu objektivnu spoznaju o Bogu. Vjera je čin, skok, rizik, izbor i za nju se ne mogu navesti konačni racionalni argumenti, jer ona stvara odnos s Bogom kao onim koji je izvan svake zamišljene i objektivne realnosti, smatraju oni. Istina, kao rezultat jednog mentalnog procesa, i Bog, kao onaj u kojega se vjeruje, između sebe nemaju dodirnih točaka. Objektivno je nemoguće, kažu egzistencijalisti, spoznati Boga i biti siguran u njegovu opstojnost. Sigurnost može doći samo od subjektivnog skoka vjere, koji se temelji na izvjesnosti da čovjek bez Boga nije čovjek. Vjera je kao ljubav: više je povjerenje i žrtva, nego uvjerenje i spoznaja. Tillich piše da vjera u Boga nije neka intelektualna, već egzistencijalna odluka, pa se vjera ne temelji na racionalnim dokazima, nego na činjenici da Bog u osobi Isusa Krista ulazi u obzorje ljudske egzistencije i otvara mogućnost osobnog susreta čovjeka i Boga. U racionalističkim zamišljanjima vjere čovjek je uglavnom odgovarao svojim protivnicima, u egzi-

stencijalističkom zamišljaju on uvijek pita. To je njegovo bitno stajalište kao vjernika. Bog je onaj koji odgovara, ne čovjek. Ali on ne odgovara sam, nego posredništvom Krista, koji nas jedini uvodi u tajne Božjeg bića. Bog razuma je apstrakcija, gola misao, čovjekovo iznašašće; jedini nama dostupni Bog jest Krist, u svojoj konkretnoj egzistenciji, mučeničkoj i iskupljujućoj, kažu egzistencijalistički teolozi.

Treća generacija, ona najmlađa, vjeru shvaća strukturalistički. Ovdje se izraz strukturalizam uzima u vrlo širokom značenju: kao otkriće društva i njegovih vrijednosti. Obecanje nije u razumu ili pojedincu, ono je sada postavljeno u zajedništvu. Mladi su, jasno, najprije ustali protiv egzistencijalizma, na sličan način kao što je srednja generacija ustala svojedobno protiv racionalizma. U toj kritici mladi su naveli slijedeće: egzistencijalizam je naglasio totalnu čovjekovu osamljenost i nihilističku intimnost koju svijet razočarava, pa znači u stvari bijeg od života i njegovih problema. U egzistencijalizmu je čovjek shvaćen isključivo kao osobno i tragično biće, koje bi moglo i trebalo shvatiti sebe bez pomoći drugih i bez posredništva društva. To je osamljenički govor sa samim sobom, monološka egzistencija, kako kaže M. Buber, koja je osuđena na nemogućnost da bližnjemu kaže »ti«, svijet dakle bez povijesti, tijela, instikta, krvi, drugih, zajednice. Zato mladi, s jednakom žestinom, okreću leđa racionalizmu i egzistencijalizmu, svjesni da se ljudska istina, ako je uopće ima, nalazi samo u dimenziji društva, a ne uma ili individua. Odatle njihovo zanimanje za goruća pitanja današnjice. Oni ustaju protiv zgrtanja novca, egoizma, političke prisile, tehnokracije, duhovnih totalitarizama i ludosti potrošnje. Sukob će, dakle, postati u budućnosti najautentičniji obrazac napretka. Tako se sva suvremena povijest okreće oko pitanja struktura: bilo da je jedni brane ili drugi napadaju. Zato ovaj mladenački antistrukturalizam bitno pripada problemu struktura. Za potvrdu tome navedimo da je treća generacija u ideološkom pogledu najviše privržena lijevom radikalnom neomarksizmu i Reichovoj političkoj psihoanalizi, koji izvorište smisla nalaze u gospodarskoj i biološkoj strukturi i revolucionarnoj anti-strukturi, jedni proleterskoj, drugi seksualnoj anti-strukturi.

Kako se taj mentalitet odrazio na područje vjere? Jamačno, najprije kao osporavanje crkvenih struktura i zahtjev za zajedništvom. Postoji u Crkvi stanovita opsjednutost potrebe za zajedništvom, pa se često misli da je za vjersku zajednicu važnija zajednica od vjere. Stoga, kao što je u prvoj generaciji, onoj racionalističkoj, dominantni vjerski sadržaj bio Bog, u drugoj, onoj egzistencijalističkoj, Krist, tako će u ovoj trećoj, strukturalističkoj, dominantni sadržaj vjere biti Crkva, shvaćena kao zajednica Božjeg naroda. To je razlog zašto na teorijskom planu eklezijologija polako istiskuje sve ostale teološke discipline, bolje rečeno sažima ih u svojem specifičnom vidokrugu, dok na praktičnom planu »podzemna crkva« kontestira vrlo oštro i kritički »nadzemnu crkvu«.

Kao posljedica spomenutog zaokreta prema društvu, danas su u modi: teologija industrijske civilizacije, teologija rada, teologija zemaljskih vrednota, teologija mira, teologija razvoja, teologija trećeg svijeta, teologija politike i teologija revolucije. Inspiracija je biblijska, a prostor djelovanja

zemaljski. Međutim, teologija se tim nagibom prema zemaljskim zbiljnostima, često rastvara u sociologiju, koja danas u nekim crkvenim krugovima zauzima ono mjesto koje je nekada imala skolastička filozofija. Teologija je tako postala *ancilla sociologiae*. Ako se pastoralna teologija shvati, u najširem smislu, kao neka primjenjena sociologija, onda u naše vrijeme nema teologa koji bi ostao izvan ključnih problema sociologijske znanosti. S druge pak strane, golemi razvoj društvenih znanosti, pod utjecajem zahtjeva moderne industrije i marksizma, ubrzao je porast zanimanja sociologije za religiju pa se danas, izvan crkvenih redova, religijom uglavnom najviše bave sociolozi. Ta podudarnost da vjernici i nevjernici jednako vrednuju religiozni fenomen kroz optiku sociologijske spoznaje, najbolje pokazuje koliko je treća generacija, ona najmlađa, vjeru prihvatila ili odbacila u njezinoj društvenoj dimenziji.

### Svijet otuđene vjere

U sažetku možemo ponoviti da danas u Crkvi žive tri generacije i da je svaka od njih vezana uz različiti zamišljaj vjere: racionalistički, egzistencijalistički i strukturalistički. Međutim, svrha ovog prikaza nije u tome da utječe na nečije mišljenje ili volju u smislu da ga uvjeri u apsolutnu valjanost samo jednog od nabrojanih zamišljaja vjere. Naprotiv, naša je svrha skromnija i nešto drugačija. Budući da po godinama pripadam srednjoj generaciji, onoj egzistencijalističkoj, želim upravo iz vidika iskustva toga zamišljaja nešto reći o vjeri, ali uzimajući pri tome u obzir dostignuća i spoznaje racionalizma i strukturalizma.

Svaki razgovor o vjeri počinje s čovjekom. Bilo da vjeru shvaćamo kao neko nesmireno traženje smisla ili nađeno povjerenje u Riječ, bilo da je uzročno vežemo uz djelovanje milosti, ona se uvijek događa u prostoru čovjekove intimnosti. Egzistencijalna dimenzija je nepreskočivi okvir vjere, njezina jezgra i čvorište. Ali čovjekova vjera rijetko kada ostaje na toj razini unutrašnjosti, jer se po svojoj naravi i urođenoj težnji želi ostvariti u strukturalnoj dimenziji društva, projicirajući se izvan sebe u svijet stvari i drugih bića. Zato su ljudska misao i osjećaji bitno simbolički u svojem izvanjskom izričaju. Ono što čovjek doživljava kao neizrecivo može samo u slikama i prisposobama biti predočeno. Postoji jedan procijep između življenog i izraženog, što jedino simbol može riješiti. Simbol objavljuje ono što pozitivistički govor skriva. To je uostalom razlog zašto profana znanost, primjerice sociologija, ne definira više društvene činjenice kao »stvari«, što je nekada činila zajedno s Durkheimom, nego ih opisuje kao »znakove«. Sve prirodne, socijalne i kulturne realnosti su »znakovi«. Ima, primjereno tome, jedan jezik koji pokušava u raznim ključevima dešifrirati te »znakove«, odgonetnuti njihove »poruke«. Ljudsko tijelo je prvi takav znak. Činjenica da je čovjek jedno »biće riječi« ima korijen u njegovu tijelu, koje je okrenuto drugima u liku znaka. Svi jezici ne čine drugo doli razvijaju i pobliže označavaju ovaj temeljni jezik koje je samo tijelo. Osim čovjekova tijela, znakovi mogu postati i svi ostali predmeti i osobe u svemiru. Vrijednosti subjekta povijesno ne žive ako nisu vidljivo izražene i priopćene, odnosno utjelovljene

na bilo koji način u prirodne i društvene realitete, dajući im tako humani i kulturni sadržaj.

Taj mehanizam vrijedi i za vjeru, jer i ona u jednom dijelu pripada čovjekovu svijetu. Između svojeg subjektivnog doživljaja vjere i božanstva čovjek umeće cijeli niz različitih posrednika: svetih stvari i predmeta, svetog vremena, svetih riječi, svetih ljudi i životinja. To fenomenolozi religije nazivaju sakralnim svijetom. Nema religije koja bi potpuno isključivala to posredništvo, pa ni kršćanstvo. Religiozni čovjek vjeruje da postoji jedna apsolutna realnost koja u svemu nadilazi ovaj svijet, ali se u njemu nužno manifestira kao sveto i na taj način ga posvećuje i čini zbiljskim. Božanstvo se, dakle, nikada ne otkriva čovjeku neposredno, u punoj moći i značenju, nego se postepeno i zagonetno odslikava preko svetih predmeta, pokreta, riječi i osoba u svijetu. Koje će stvari izabrati za svete, to u velikoj mjeri zavisi od čovjeka, jer u samim stvarima ne postoji princip koji bi nas ovlastio da neke stvari označimo baš kao profane, a druge kao sakralne. Nema predmeta koji ne bi mogao, u gornjem smislu, postati svet, ali, obrnuto, ono što je sveto uvijek se može preobraziti u profano. Iz toga slijedi da je čovjek mjera sakralnosti stvari, jer posredništvo svetih stvari pripada ovom svijetu, ali tako da čovjek nije nikada mjera božanstva, jer ono pripada nad-svijetu. Sveto je profani sastojak, prihvaćen od čovjeka kao značajan i izrazit posrednik njegova odnosa s božanskim.

Znanost o religijama dakle ustrajno pokazuje tri plana: profani, sakralni i božanski, pri čemu zapaža da je sakralno posrednik između profanog i božanskog. Na žalost, taj mehanizam posredništva ne radi uvijek kako treba. Zna zatajiti, kao svaka stvar u ovom svijetu. Sakralno i božansko teže da se pomiješaju, pa religiozni čovjek često ne postavlja razliku između božanstva i posredničkih elemenata koje nazivamo svetima: kamenja, stabala, životinja, osoba. Umjesto da mu svete stvari budu »znak« božanstva, one same postaju božanstvo. To je otuđeni svijet vjere, idolatrija, obožavanje osoba i predmeta, magija, projekcija ljudskog straha i društvene zapostavljenosti.

Marksistička i psihoanalitička kritika religije s pravom pogađaju tu lažnu vjeru, u kojoj je sveto izokrenuta slika čovjeka, ogledalo u kojem vjernik vidi najviše sebe, a ne posrednika u odnosu s Bogom. Zato je razliku između svetog i božanskog moguće sačuvati od degeneracije samo ondje gdje je božanstvu izričito utvrđena transcendencija. Ako božanstvu nedostaje transcendencija, onda sveto teži prema magiji: u njoj se božansko nalazi svedeno gotovo potpuno na ljudsko. Moderni čovjek, koji hoće biti subjekt i pokretač povijesti, stvaralac svoje kulture i osobnosti, doživljava sveto kao zapreku svojoj slobodi, uzrok otuđenju. On ima pravo utoliko ukoliko je religiozni čovjek zaboravio na relativni karakter svetoga i njegovu posredničku poziciju između ljudi i Boga. Nije transcendencija ona koja otuđuje, nego apsolutizacija svetoga, posebno kad se socijalno institucionalizira.

Sve to vrijedi i za kršćanstvo. Dovoljno je čitati Bibliju. U ekonomiji i pedagogiji spasenja upotreba svetoga se čisti i pojednostavnjuje. Bog

nema imena, jer ne pripada poretku svetih stvari. Redukciju Boga na sveto, na neki predmet, Biblija dobro pozna i zove je idolatrijom, prazno-vjerjem, magijom. Od zlatnog teleta do Jeruzalemskog hrama ona uči ljude da ne miješaju Boga sa svetim stvarima i osobama. Jeremija uzvi-kuje da obredi u izraelskim svetištima nisu od Boga objavljeni, nego da su djelo ljudi. Proroci, međutim, nisu protiv samog kulta, nego njegova izopačenja i formalističkog obavljanja, kad se zaboravlja na Boga, a misli na korist. Naglasak u Bibliji nije na mehanizmu sakralnog posredništva, nego na ljubavi i pravdi, što umanjuje i relativizira obrednu praksu. Mnoge izreke u Novom zavjetu (kao: *molitva Bogu u duhu i istini*, ili ona *nije čovjek radi subote, nego subota radi čovjeka*, ili *riječ ubija, duh oživljava*) potvrđuje da je Bog iznad svih stvari, pa i onih svetih. U teološkom pak smislu, jedini posrednik između čovjeka i Boga jest Krist, što međutim ne dokida nužnost i potrebu svetog, jer Kristov dolazak nije uspostavio situaciju neposrednog suočenja čovjeka i Boga, nego samo objavio nadu u taj dolazak. U eshatološkom vremenu nestat će svetoga, a ostat će samo Bog i čovjek.

Sve to pokazuje da se u religijama simbolička slika i transcendentno značenje nikada ne poklapaju. Zato božanstvo može biti dostignuto jedino kroz sveto. Svijestan te činjenice i njezine težine, čovjek nije pozvan da na definitivnan način ukine sveto, kako hoće strukturalisti, niti da ga izjednači s božanskim, kako hoće racionalisti, nego da s mukom, patnjom, borbom i naporom sprečava njegovo kvarenje.

### **Povratak iz svijeta otuđene vjere u ljudsku egzistenciju**

Egzistencijalizam je imao krivo kad je tvrdio da se problem vjere postavlja i razrješava isključivo u ljudskoj egzistenciji. Previdio je time onaj već opisani *egzodus*, hod prema vani, onaj izlazak iz subjekta i njegovo nužno utjelovljenje u svete stvari. Zaboravio je, nadalje, da se odlučna bitka vodi upravo oko očišćenja svetoga od zemaljskih egoizama, vlastitih maski i zabluda. Jer bez svetoga se ne može doći do Boga, a s njim se može najdalje od Boga otići. Kao u ljubavi. Prije smo poznavali ili vjeru ili nevjeru, danas već znamo za lažnu vjeru, iskorišćavanje svetoga u zemaljske svrhe. Stoga su kršćani prvi pozvani da s neprekidnim naporom i lucidnom kritičnošću demaskiraju lažne bogove svetoga i zemaljske idole, da ih čiste od svjetskih laži i vrate njihovoj prvobitnoj ulozi posredništva između profanog i božanskog. U tome, naravno, oni neće nikada do kraja uspjeti, jer biti kršćanin ne znači ukinuti sveto, nego se potvrditi i u iskupljujućem razgolićenju laži svetoga kao i u priznavanju istine svetoga.

Ali na toj točki kritike vjernik neće zastati. Kad bi samo to učinio, on bi možda bio znanstvenik, koji je pronikao u čudnovatu dijalektiku svetoga ili umnik što uspješno rasklapa otuđujući mehanizam posredništva sakralnih stvari. Kao vjernik međutim, on se nakon izlaska iz sebe mora ponovno vratiti natrag u svoju egzistenciju, ali sada obogaćen golemim iskustvom i cijelom jednom povijesnom zbiljnom naopakih i promašenih utjelovljenja svetoga. Taj će povratak, a on već dolazi, biti obilježen skromnošću i porazom od slobode. Ako se tada čovjek, razočaran i poni-

žen, od predmeta vrati svojoj autentičnoj subjektivnosti, on je na dobru putu da posvjedoči egzistencijalnost vjere; ali samo u prije označenom smislu, jer je to danas jedino moguće. Tako shvaćam značenje vjere u životu. Ne besplodno bavljenje sobom, ne uvjeravanje drugoga u njegovoj nerazumnosti, ne izvanjsko zanimanje za društvene probleme, što je sve u komadićima prisutno u suvremenoj teologiji, nego duboki i cjeloviti egzistencijalni doživljaj vjere, izmučen grijehom i pročišćen u putovanjima kroz opasnost svetih i profanih stvari. Čini se da samo ta dimenzija egzistencijalnosti vjere može danas spasiti kršćanina da ne postane ugledni mudrac ili napredni društveni djelatnik, što mu zacijelo može mnogo pomoći da bude bolji kršćanin, ali ga to, znamo, ne čini samo po sebi još kršćaninom.

### **Egzistencijalnost vjere — uvjet njezine radikalizacije**

Tako smo došli do zadnjeg pitanja: kako oživjeti vjeru u svijetu u kojem svi ideali pokazuju očite znakove umora? Na to pitanje nije moguće odgovoriti razlogom, nego životom. A vjerski život pokazuje znakove krize zato što nije egzistencijalno življen. On je ostao ili na kritici struktura, a da se poslije toga nije vratio obogaćen sebi u prostor patnje i smisla ili, što je još gore, uopće nije izašao iz sebe i prozreo lukavu igru svetih i nesvetih stvari. Zemaljska sudbina kršćanina jest da tu situaciju stalno nadilazi i da se vraća ognjištu vlastite osobe, odakle ga opet čeka put u vanjski svijet. To daje ozbiljnost i težinu njegovoj vjeri.

Svijet mijenjaju oni koji duboko uzvjeruju, a ne oni koji misle da će povjerovati mijenjajući ga. Revolucije se začínju u duhu, a provode razumom i tehnikama. Kršćanstvo danas pati od anemije, od pomanjkanja hrabrosti i uvjerenja, od nedostatka »ludosti«, novosti, mašte, ono više nije izazov i sablazan svijetu, nego dodvoravanje njegovim modama. Nitko ne uzvikuje »ludost Križa« po ulicama i na trgovima, nitko ne ustaje protiv grijeha i nepravde, nitko javno ne ispovijeda svoje slabosti, nitko ne govori o spasu, zlu, prokletstvu i opraštanju.

Sve je više teologa i biskupa, a sve manje svetaca. Svećenik je postao u današnjem društvu jedna od najuglednijih figura, vrlo pristojan i fin. Svi se bavimo tehničkim sredstvima za unapređenje stanja u Crkvi, učimo psihologiju, didaktiku, katehetiku, dinamiku grupe, sociologiju župe, anketiramo, psihoanaliziramo, kupujemo audio-vizualna sredstva, pišemo, dijalogiziramo i propovijedamo. Ali egzistencijalnu dimenziju, iz koje još jedino može poteći entuzijazam i radikalizam vjere, često zaboravljamo. Vrijeme je da kršćanstvu vratimo sadržaj misterija, a ne da ga reklamiramo kao ideologiju ili umijeće života. U natjecanju s jačim i lukavijim ideologijama, efikasnijim i moćnijim tehnikama života, kršćanstvo ne može drugo nego doživljavati poraze. To nije njegovo područje. Ako želi biti oganj u umornim nizinama našeg svijeta, kršćanstvo mora postati zajednička misao i praksa o bitnim i zadnjim stvarima, dakle egzistencijalna vjera — i ništa drugo. Tako shvaćeno ono će pružiti modernom čovjeku, koji na drugim mjestima već to traži, nadu spasa i predosjećaj smisla — čega smo jedino gladni u ovoj civilizaciji obilja.