

## U VATRI UNAKRSNIH PITANJA

Ante Kusić

Očito ima mnogo razloga koji danas čovjeka odvrćaju od vjere. Katoličke vjere također; a mi ipak ostajemo — katolici! Baš zbog toga prva nam je dužnost da u kontestu teologije svoje stanovište znanstveno pročišćavamo i u kontekstu filozofije kritički provjetravamo, te ga tako u kontekstu vjerske poruke zadržimo po zreloom uvjerenju.

### Niz unakrsnih pitanja između znanosti i vjere

Čini se da je u Katoličkoj crkvi u mnogočemu došlo do čudne situacije, do pomutnje i zbrke u govorenju, usmjerenosti i shvaćanjima. Romano Guardini je 1921. god. mislio: proces velike dalekosežnosti je otpočeo, Crkva se budi u dušama. Danas, međutim, to izgleda obratno: proces velike dalekosežnosti je otpočeo, Crkva kao da se gasi u dušama! Nije li onda Auguste Comte imao pravo kad je prije više od sto godina govorio otprilike ovako: kao što danas nikome ne pada na pamet da pobija postojanje homerskih bogova, tako će u rascvatu pozitivno-znanstvenog mišljenja uopće prestati postojati pitanje o Bogu?! Na prvi mah čini se da je to tako. Poteškoće za katolički svjetonazor počinju već s prvom stranicom Biblije. Biblijski prikaz nastanka svijeta kao da stoji u protuslovlju s onim što mi danas znamo o postanku svemira. Tko može prihvatiti kao nešto doslovno točno sliku o ilovači koja u rukama Božjim postaje čovjek? Ili vijest o osamljenom siromašku Adamu? Po Bibliji, čovjek je na početku svog postojanja savršeno stvorenje, sa savršenim znanjem, a ipak je lakomislenom zloupotrebom volje izgubio raj zemaljski. Čini se da je to teško uskladiti sa suvremenom evolucionističkom naukom, koja kaže da se čovjek od svog početka razvija iz manje savršenih oblika životinje prema sve savršenijim oblicima unutar svoje vrste. Dosljedno tome, dakle, nema »pada« (istočnog grijeha!). Po tome — možemo govoriti samo o »usponu« vrste čovjek! A što onda s obzirom na vjeru: Ako doista nema nikakva »pada«, ako nema istočnog grijeha, možemo li više uopće govoriti o otkupljenju čovjeka? A »raj zemaljski«? Zar nisu patnja i smrt bile u svijetu puno prije nego je čovjek bio na svijetu, i trnje raslo puno prije nego je pračovjek otvorio oči i počeo mučno organizirati način svog življenja u svijetu. Po Bibliji, Adama bi trebalo staviti u kulturno razdoblje tamo negdje 4000 godina pr. Krsta. Međutim, antropolozi kažu da čovjek postoji već mnoge stotine tisuća godina. Nadalje, poteškoću predstavlja i vjera u Boga koji bi u gorućem grmu zvao Mojsija, te — praveći neku diskriminaciju — predvodio »svoj« narod u ratu protiv njemu »tuđih« stanovnika Kanaana? K tome, možda izgleda naše vjersko povezivanje cjelokupne povijesti uz lik Isusa iz Nazareta neka vrsta uzurpacije, ili, nešto blaže, naivan zahtjev jednog vremena koje još nije bilo u stanju prozreti veličinu svemira i nedorecivost povijesti? Ne čini li se mnogo prihvatljivije staro indijsko mišljenje o mnoštvu »avatara«, tj. »silazaka« — gdje se ono Vječno pokazuje kao

Vremenito, i gdje je Isus iz Nazareta također Božja »avatare«, pored Krišne, kao i mnogih drugih? Pa dalje, i uz pretpostavku da je samo u Isusu Kristu Bog konstitutivno postao čovjekom, može se nametnuti pitanje — zašto on nije nastupio tako da svi ljudi mogu jasno vidjeti: ovdje je Bog?! A onda učenje o trojedinom Bogu: nije li to možda proizvod grčkog duha, pitagorejskog brojevnog zaokruživanja, bez ikakve sadržajnosti koja bi za današnjeg misaonog čovjeka još mogla imati neko značenje?! Nadalje — dogma o transsupstancijaciji, tj. bitnoj pretvorbi kruha i vina u Kristovo tijelo i krv! Što bi to značilo danas kad prirodoslovci pod riječi supstancija shvaćaju samo one — dalje neodredive — zadnje čestice materije, u što sigurno ne spada kemijski vrlo komplicirani spoj što ga zovemo kruh, ili vino?!

Mogli bismo u nedogled nastaviti s tako uznemirujućim pitanjima! Međutim, na kraju bismo ipak morali kazati da su sve to krivo postavljena pitanja. U svim navedenim i sličnim upitima prisutan je naime logički nedopušteni skok s »dijela na cjelinu«, gdje je stanoviti »rastezljivi« dio vjerske istine uzet u značenju cjelovitosti vjerske dogme. Tako su, konkretno, iz navedenih, kao i drugih poteškoća, one slike o »ilovači«, o »rebru Adamovu«, itd., u kontekstu teološkog pročišćavanja prilagođenog suvremenim znanstvenim pogledima, zacijelo vrlo »rastezljiv« dio vjerskog svjetonazora, dok s druge strane ostaje bitno nedirnutom cjelovitost vjerske dogme o Bogu kao stvarnom Stvoritelju. Isto tako mnogostruko »rastezljivom« može se shvatiti biblijska vijest o »raju zemaljskom«, a da nedirnuta ostane cjelovitost vjerske dogme o »istočnom grijehu« i »otkupljenju«: zloupotrebom razuma, volje, čuvstava, od svog početka pa do današnjeg dana, protivno Božjim planovima, čovjek stvara samome sebi »pakao na zemlji«, biva kažnjavan izgonom iz »raja zemaljskog«, počinja »istočni grijeh« neposluha Bogu, biva mu potrebno »otkupljenje«, tj. »spas od samoga sebe«, kroz predanost poruci Isusa Krista i njegovu nasljeđivanju. Takvu vrstu »pada« ne niječe ni znanost; tako npr. Chauchard utvrđuje kako činjenica da čovjek može reći »ne«, usprkos najozbiljnijim razlozima u prilog dobra, dozvoljava »metafizičku interpretaciju (naše slabode) ... izraženu kroz dogmu istočnog grijeha.«<sup>1</sup> Isto tako mogu se mnogostruko »rastezljivima« učiniti pojedina teološka tumačenja s područja kristologije, a da ipak nedirnutom ostane cjelovitost vjerske dogme o Kristovoj bogočovječjoj naravi, kao i njegovoj euharistijskoj prisutnosti: Kristovo bogočovječstvo ne mora se shvatiti kao uzurpacija naprama indijskim »avanturama«, jer je i u njima naposljetku »sve od Boga, od Vječnoga«. (Ovdje nećemo ulaziti u problem panteističkih implikacija, ako su avatare uopće »panteističke«, jer u »avatarama« Bog kao ono Vječno prethodi svemu vremenitom, on tu ne »postaje« kroz ono vremenito!) K tome, fizikalni pojam supstancije ne mora se dovoditi u sukob s dogmatskom kategorijom transsupstancijacije, koja za vjernika znači onaj apsolutno nesvedivi način Kristove prisutnosti kao Boga i čovjeka u euharistiji. Isto tako učenje o trojedinom Bogu ne mora se shvatiti kao pitagorejsko brojevno zaokruživanje: ako već netko — kao vjernik — to prihvaća dogmom, onda on ni u kakav sukob ne dolazi sa znanošću.

<sup>1</sup> Paul Chauchard, *Vladanje sobom* (prijevod), Zagreb, 1968, str. 87.

Vjersku dogmu, naime, koja je sadržajno neiscrpljiva jer se odnosi na ono Neizmjerne — ne smijemo nikada posve izjednačiti sa znanošću o mjerljivoj prirodi i svijetu. Stvari koje spadaju na znanost mogu poslužiti samo kao privremena, stanovitim stupnjem znanosti određena ilustracija neiscrpljive sadržajnosti vjerske dogme, ovako ili onako povezane s Neizmjernim Bitkom, Nekako slično matematičkom stupnjevanju od 1—100 — 1000 — milijun — milijarda... do matematičke veličine »neizmjerne«, pa makar je »milijarda« jednako daleko od »neizmjernoga« kao i veličina »jedan«, te makar zbog toga među njima i nema jednoga pravog »fundamentum-a comparationis«, tako da svako uspoređivanje, koliko god međusobno približavalo promatrane sadržaje, ipak ih u biti promašuje. Baš zbog takva promašivanja, međutim, samo uspoređivanje dopušta uvijek nove oblike znanstveno primjerenijeg ilustriranja.

Time bih htio naglasiti kako vjera nije, barem ne u prvom redu, nikakav strogi, evidentno povezani sustav znanja u prirodoslovno znanstvenom smislu te riječi. Vjera je u prvom redu povjerenje, iako nipošto samo fideistički-emotivno, nego također i egzistencijalno-umskog karaktera, slično povjerenju prema vlastitoj majci koje je istodobno emotivno i razumno. Katolička vjera ili, još obuhvatnije, kršćanska vjera jest razumno motivirana i emotivno doživljavana predanost Kristovoj riječi. Kršćanska, katolička vjera jest specifično, velikim Kristovim primjerom nadahnuto, otvaranje kršćanskog, katoličkog vjernika prema Totalitetu zbiljnosti. Takvo vjersko »otvaranje« karakterizira u prvom redu Kristova bezproračunska, sveobuhvatna i stalno rastuća ljubav, kao normativ odnosa prema Bogu, ljudima i stvarima u svijetu, ljubav koja spaja u korelativno jedinstvo: život i smrt, patnju i radost, križ i uskrsnuće, poniženje i slavu, očajanje i nadu, znanje i vjerovanje, sumnju i sigurnost, vrijeme i vječnost, pojedinca i društvo, čovjeka i Boga. Uz takva obilježja vjere, sama znanstveno-teološka sistematizacija sadržajnog ilustriranja neiscrpljivosti vjerskih istina o Neizmjernome, ili vjerskih dogmi, predstavlja više elastičnu izražajnu formu vjerskoga povjerenja i vjerske predanosti negoli cjelovitost sadržaja vjerske istine o Neizmjernome i onome što je s njime u drugim vjerskim dogmama povezano. Zbog toga se, konačno, i ne radi o tome da sve pojedinosti vjere budu do u tančine providne i spoznate: molekule vode — svakako — nalaze se u oceanu vode, ali bivaju »providne i spoznate« samo, ako to nameće neka nužda, pomoću mikroskopa. U cilju svoje misije naviještanja, Crkva mora preko teologije uvijek težiti za produblivanjem vjerskih sadržaja, koristeći se postignućima filozofske i znanstvene misli određenog doba. Nije mala stvar kad kao vjernici uočimo kako nema nikakva protuslovlja između vjerske postavke da je svijet stvoren i znanstvene da se svijet oblikuje difuzijom materije: Bog je »stvorio« svijet postavivši zakone po kojima se priroda razvojno oblikuje kroz difuziju materije. Morat ćemo međutim pri tom nastojanju oko teološkog usklađivanja vjere i znanstvenih rezultata biti svjesni da svako vrijeme ima svoja »slijepa mjesta«, te da će neka pitanja ostati neprotumačena, jer jednostavno nedostaju odgovarajuća sredstva za adekvatno misaono izvođenje stvari na čistac. Morat ćemo biti svjesni da je vjera samo usputno i vrlo elastično teološki sustav znanja, dok je ona u prvome redu razumna i voljna preda-

nost jednom vječnom i apsolutnom Ti, kojemu se kršćanin povjerava s predanošću djeteta, što se i u pitanjima bez časovita i adekvatnog odgovora osjeća sigurnim u okrilju svoje majke.

Međutim, to nismo ni dorekli, a javlja se drugo pitanje: kako je moglo doći do nemirne situacije u Katoličkoj crkvi, u kršćanstvu, baš u trenutku djelovanja II vat. sabora, kad smo se nadali novim Duhovima?! Očekivali smo poticaj prema sjedinjavanju kršćanstva, a došlo je do raslojavanja monolitnog katoličanstva. Pokušat ćemo odgovoriti jednom usporedbom. U našem suvremenom nastojanju oko toga da evanđeoski duh prođe u svijest pojedinca i društva, došli smo tako blizu do pojedinih zidova, stupova, vrata, prozora, temelja, neotesanog kamenja, žbuke — dijelova naše stare Crkve, da nam više uopće ne uspijeva predočiti njezinu cjelinu. Samo »dijelove« vidimo u tako prenaznačenoj točnosti da nam nije moguće dobiti pravu sliku »cjeline« kršćanske vjere. Dobitak u točnosti se pretvara u gubitak na istinitosti. Kao u mikroskopskom promatranju! Ma koliko ispravno bilo sve što nam mikroskop pokazuje o djeliću kore nekog drveta, sve to ipak može sakriti pristup samoj istini »stabla«, ako zaboravimo na to da onaj promatrani dijelić kore ima zahvaliti svoje postojanje »cjelini« stabla, koja je preko cjeline zakonitosti svemira povezana sa samim Apsolutnim Bitkom, tj. sveznajućim i svemogućim Bogom vjere, i to tako da je sva ta »cjelina« u potpunosti nepristupačna kao predmet mikroskopskog promatranja, pa makar je ona još »istinitija« od samog promatranog dijelića — ukoliko »cjelina« uvjetuje postojanje naknadno odvojenog »dijela«.

### **Re-forma i re-materija naše vjerske obnove**

Izrecimo sada stvari bez slika! Mikroskopski proučavana re-forma kršćanstva, uglavnom pod vidom usvijetno-horizontalne pragmatičnosti, duboko je potisnula samu re-materiju kršćanstva, kao nadsvijetno-vertikalnu komponentu kršćanstva. I dogodilo se nešto pogubno, što možemo izraziti izmijenivši poznatu uzrečicu »teorija bez prakse, točak bez osovine« (što je sasvim točno!) u također sasvim istiniti sud »praksa bez teorije, točak bez polovine«. Jedno bez drugog ne ide. Današnja zbunjenost u Katoličkoj Crkvi, posebno, dolazi velikim dijelom odatle što je posljednji Sabor mislio da može ostaviti u miru primarna pitanja vjere, tj. dogme, te da se može odmah baviti izvedenim ili pastoralnim pitanjima. Tako nešto u kršćanstvu nije moguće, zapaža suvremeni teolog H. U. von Balthazar. U kršćanstvu je rijeka neodvojiva od svog izvora.<sup>1a</sup> Uz pastoralnu re-formu potrebna je, kao nešto najnužnije, dogmatsko-teologijska re-materija, tj. ukomponiranost, bez protuslovlja, sigurnih znanstvenih spoznaja u sadržajnu neiscrpljivost same dogmatsko-vjerske materije. Bez odgo-varajuće re-materije, sama pastoralna re-forma ostaje bez svoje jezgre, građevina bez nacрта — što ga sami graditelji moraju provesti u djelo. Pri tom se onda zaboravlja da je re-forma u svome izvornom smislu duhovni proces obraćenja, vraćanja Bogu, sa svima pastoralnim implikacijama, koje iz njegove nadsvijetne vertikale ulaze u konkretni život

<sup>1a</sup> *Plädoyers*, Kösel—Verlag, München. 1971, str. 15.

vjernikâ unutar usvijetne horizontale. Stoga nam se čini da su vrlo dalekosežne riječi suvremenog teologa J. Ratzingera: »Crkva živi od toga da se uvijek vraća Gospodinu, odvrćući se od začahurenosti u sebe... Tamo gdje je reforma razriješana od mogućnosti obraćenja, tamo gdje se spas očekuje još samo od promjene drugih ljudi, od uvijek novih oblika prilagođivanja vremenu, može se ponešto korisna dogoditi, — ali u cjelini reforma biva tu karikatura same sebe«, nešto »drugorazredno«, što sa sobom nosi kao neizbježnu posljedicu da se i »sama Crkva pokaže kao nešto drugorazredno«.<sup>2</sup> Odatle onda proizlaze često jednostrani i pre-naglašeni napadaji na »okamenjene strukture« i »srednjevjekovne«, »apsolutističke« i »monarhističke« oblike crkvenih službi — kao da je to najbitnije u pitanju vjerske reforme. S druge pak strane, zbog izostajanja podjednake brige oko same re-materije trpi vjera kao cjelina: za nekoga biva napretkom ono što je za drugoga otpad, a ipak se obadvojica smatraju kršćanima, katolicima. Pri tome se naravno ne štedi idejnoj protivnika, pa se traga uglavnom za onim negativnim, i onda Crkva, posebno katolička, biva obilježena kao »skup svih ljudskih sablazni«,<sup>3</sup> gdje se progone nevini heretici, spaljuju vještice, zarobljuju savjesti i pruža načelni otpor prema znanstvenoj očevidnosti. Konačno, samo posramljeno može oboriti glavu onaj tko njoj pripada: Katolička crkva, Kršćanske crkve postaju radije zaprekom prihvaćanja vjere negoli znakom koji zove na vjeru, čak i kod svojih vlastitih vjernika.

Međutim, stvar stoji drugačije! I tu je dobitak na djelomičnoj točnosti gubitak na cjelovitoj istinitosti: ne zapaža se druga strana medalje. Tu drugu stranu medalje Ratzinger opisuje riječima: »Tko se ne boji pogleda u prošlost, taj znade da su sramote povijesti počivale upravo na tome što se išlo ovim putem: izvršeno preuzimanje vlasti od strane nekog pojedinca podržalo je i njegova djela kao nešto jedino ispravno.«<sup>4</sup> Prava slika Crkve kao cjeline koju tvore Krist i svi sljedbenici autentične evanđeoske bogoljubne čovjekoljubivosti i čovjekoljubive bogoljubnosti time biva, naravno, iznakažena. Stoga teolog Henri de Lubac postavlja pitanje: »Znadu li oni koji još prihvaćaju Krista, premda niječu Crkvu, da oni Isusa konačno duguju upravo Crkvi?... A što bi bilo čovječanstvo, kad bismo mu oduzeli Krista?!«<sup>5</sup> Ono bi ostalo bez normativa ponašanja, koji se zovu: jednakost, bratstvo, čovjekoljubivost, pravičnost, iskrenost, istinoljubivost, požrtvornost, opraštanje, isključenje sile jačega, nepovredivost dostojanstva osobe, — sve to na temelju oćeg Boćjeg oćinstva. Mikroskopski promatrana re-forma vjere, bez odgovarajuće mikroskopski nepristupaćne re-materije onoga »Isus je Krist« sa svim doktrinarnim implikacijama, vodi do mentaliteta akomodiranja pod svaku cijenu, kao i do nesposobnosti kršćana za odmjeravanje onoga što se u »toboćnjim kritićkim ‚redukcijama‘... gubi od samog kršćanstva«, što naglašava von Balthazar dodajući: »Kršćani prodaju kršćanstvo po sniženim cijenama... i ne vide kako je kršćanstvo time postalo ne manje vrijednim,

<sup>2</sup> Nav. dj., str. 59 s.

<sup>3</sup> Nav. dj., str. 63. s.

<sup>4</sup> Nav. dj., str. 64.

<sup>5</sup> Nav. dj., str. 69.

nego jednostavno bezvrijednim. Oni idu a da to i ne opažaju putem Velikog Inkvizitora, koji je kršćanstvo snizio za mase, kojima se mora dati kruh i oduzeti sloboda prije nego privole da prihvate neku vjeru, samo — koju?! Veliki Inkvizitor jest svijesni iskrivitelj težišta (kršćanske Istine, m. o.); mnogi njegovi sljedbenici jesu to isto, samo nesvjesno...<sup>6</sup> Težište vjerske istine jest u tome da čovjek izgradi svoju ličnost i postane što sličniji Bogu, a ne u tome da se Bog učini sličnim čovjeku. Čovjek se mora re-formirati prema slici i prilici Božjoj, a ne Bog deformirati prema slici i prilici čovjeka. Drugim riječima, re-forma vjere — da, ali skupa s re-materijom vjere; ortopraksija — da, ali zajedno s ortodoksijom; kritičnost prema pojedinostima u ime vjere — da, ali istodobno s istinoljubivošću prema cjelini vjere; oštro gledanje na Kristov duh u svim institucijama — da, ali skupa s oštrim gledanjem na kršćanski duh u samome sebi — jer i pod maskom brige za čistoću kršćanstva može se skrivati nečisti i nekršćanski egocentrizam; baš tako kao što se može biti ohol i na način poniznog nehaja za svoj vanjski izgled, npr. u nečistim trapericama i neiščešljane kose, ili strogi izvršavatelj slova zakona, pa i kršćanskog, uz isključenje pravog duha zakona, pa i onog Božjeg — na način farizeja.

Uz praktičnu re-formu, u njezinoj usvijetno-horizontalnoj usmjerenosti, nužna je dakle i teorijsko-dogmatska re-materija onoga »Isus je Krist« sa svim doktrinarnim implikacijama, i to — radi nadsvijetno-vertikalnog karaktera same vjere, povezane s Bogom kao Neizmjernim Bitkom. Ta re-materija teorijsko-dogmatskog karaktera biva u Katoličkoj Crkvi izvršavana istodobno od crkvenog učiteljstva i stručnih teologa. Čini nam se umjesnim ovdje navesti misao J. Ratzingera, kojom motivira svoju pripadnost Katoličkoj Crkvi. On kaže: »Ako vjera zahtijeva zajednicu, onda zahtijeva takvu zajednicu koja ima punomoć (naviještanja) i koja meni prethodi, a ne takvu koja je moj vlastiti proizvod.«<sup>7</sup> Ta zajednica vjere mora biti povijesno povezana s Kristom. S povijesnog aspekta Ratzinger formulira tu povezanost riječima: »Ili je ovaj Isus bio *više nego čovjek*, tako da je u njemu prebivala punina moći — koja je stvarno bila nešto više nego proizvod vlastite samovolje — ili je dakle iz njega proizlazila neka punina moći (Vollmacht) — koja nosi vrijeme i kroz koju vrijeme protječe — ili on nije iza sebe ostavio nikakvu puninu moći, — u kojem sam slučaju ja upućen na svoje vlastite konstrukcije... Ako je (Isus) ipak nešto više od toga, on ne ovisi o mojim konstrukcijama, pa sama punina moći koju je on iza sebe ostavio (Crkvi) vrijedi i danas.«<sup>7a</sup>

Ako već želimo dati neku sliku za cjelinu istine o katoličkoj, ili, bolje, kršćanskoj vjeri, onda se čini najprikladnijom usporedba koju su pronašli već crkveni oci u simbolici mjeseca, ukoliko prima i dalje prenosi izravnu svjetlost Heliosa. Crkva prima i dalje prenosi svjetlost od Isusa Krista. Tu simboliku mjeseca s obzirom na Crkvu možemo danas proširiti u kontekstu astronautskih otkrića: i astronauti su otkrili da je mjesec puštinja, pijesak, brda, da on nije izvor svjetla — premda svjetlom obasjava

<sup>6</sup> Nav. dj., str. 51—52.

<sup>7, 7a</sup> Nav. dj., str. 69—70. (Potcrtao A. K.)

zemlju. Dakle, nešto tuđe, ne njegovo, ipak je njegova stvarnost. Baš po tome mjesec je slika Crkve! Tko nju istražuje astronautskom sondom, naći će u njoj pustinjskih predjela, stijena, prašine, taloga iz svih mogućih ljudskih slabosti. To je ono tamno u njoj. Ali, ipak — to nije njezina prava vlastitost, jer je njezina odlučujuća značajka da baš ona prenosi svjetlo Kristovo: ono »drugo«, ne njezino, jest njezina glavna značajka. Crkva, kršćanstvo, jest »Mjesec«, mjesto duhovnog odlučivanja za prienos najraznovrsnijih zračenja iz spektra Kristove svjetlosti. Ta je svjetlost raspršena po svim stvarima u svijetu, gdje smo svjedoci uvijek novih otkrića zakonodavne moći Logosa — Krista, kao božanskog Uma. Ta je svjetlost raspršena u čestim ljudima, iz kojih zrači Kristov »atomon« poziva — križa — uskrsnuća. Ona je raspršena u društvenom mentalitetu, koji postavlja zahtjev za svečovječanskom pravdom i ljubavi, bratstvom i jednakopравnosti, slobodom i obaveznim determinantama čovječjeg življenja i ponašanja. Nastojanjima od Marxa preko Freuda, do Marcusea i Fromma, zajedničko je to da traže otkupljenje, oslobođenje čovjeka i razvoj ličnosti, da teže za svijetom u kojem više neće biti patnje, prisile, gospodarenja, tlačenja i nepravičnosti. Ali, sve je to odjek kršćanskog impulsa, danoga u Kristovu Govoru na Gori i u temeljnoj zapovijedi ljubavi prema Bogu i bližnjemu. S obzirom na to, mi bismo na Nietzscheov prigovor da je kršćanstvo vjera slabica, koja negativne stvari preobraća u pozitivne, trebali odgovoriti: kršćanstvo je vjera onih koji su toliko duhovno jaki da dapače i ono što za svakoga drugog izgleda negativnim još uvijek mogu iskoristiti za nešto pozitivno; vjera onih koji su sposobni nadati se protiv svake nade, ne očajavati ni u najočajnijim situacijama. Kršćani su, na temelju opće ljubavi, sposobni pretvarati i mržnju u klicu buduće ljubavi; sposobni su iz dana u dan u svakodnevnim sitnim poslovima i brigama »živjeti za budućnost koju nam Bog daje, još i preko granica smrti«. <sup>8</sup> U takvoj usmjerenosti, naravno, življenje iz vjere sličnije je mučnom putovanju preko brda negoli sanjarskom mirovanju uz toplo ognjište. Međutim, onaj tko se uputi takvim putem, sve više doživljava da se isplatila ta pustolovina evanđeoske ludosti Križa, tj. pokoravanja Kristovu pozivu »slijedi mene, jer — Ja sam Put, Istina i Život«.

Toj su se pustolovini potpuno predavali samo sveci, dok mi prosječni kršćani tek nekako kaskamo za njima. Ali — ni to nije malo! Nedavno sam se vratio s dvomjesečnog boravka u Švicarskoj, u Zürichu, gdje sam u župi sv. Petra i Pavla zamjenjivao župnika. U listopadu prošle godine bila je proslava stogodišnjice posvete crkve. Trajala je nekoliko dana, i najsvčanije je bila obavljena, uz nastupe eminentnih glazbenih sastava i predavača. Imao sam u rukama svu dokumentaciju. Među ostalim impresionirao me je govor prof. dra. Waltera Nigga na temu *Sveci su drugačiji* (Heilige sind anders). On kaže: »Sveci nemaju ništa zajedničko s onim gipsanim figurama u kiču... Uljene su slike više sakrile nego osvijetlile pravo lice svetaca, i pristup k njima one su skoro beznadno zakrčile... Naš je zadatak da svece drugačije promatramo... Samo sveci mogu dati kršćanstvu novi heroizam, koji nam je potreban, ako ne želimo

<sup>8</sup> R. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München, 1970. str. 63—64.

propasti u prosječnosti». <sup>9</sup> Samo sveci do kraja u sebi spajaju stalni korelativ usvijetne re-forme i nadsvijetne, dogmatske re-materije.

Time smo u našoj današnjoj situaciji u Crkvi, u kršćanstvu ipak došli do nekog pogleda na budućnost »Njegove« ili Kristove crkve. Budućnost Crkve i danas će doći iz snage onih koji žive iz punine svog uvjerenja. Ta budućnost, kaže Ratzinger, »neće doći od onih koji daju samo recepte . . ., koji se samo prilagođuju trenutku . . ., koji samo kritiziraju druge, a sebe drže nepogrešivim mjerilom . . ., koji samo odabiru udobniji put . . . Budućnost Crkve bit će i ovaj put, kao uvijek, opet zacrtana od svetaca. Dakle od ljudi koji vide dalje od fraza . . .« <sup>10</sup>

### **Bog ljubavi kao indeks vremena u kojem živimo**

Osnovu našeg izlaganja možemo još proširiti. Suvremeni teolog Walter Kasper razvija je ovako: Ako ne želimo od Boga učiniti idol koji pritište dostojanstvo čovjeka, onda naša upotreba riječi Bog mora težiti za tim da tumači temeljnu situaciju čovjeka u određenoj povijesnoj fazi, i da čovjeku pomogne pronaći smisao svog opstanka. Zbog toga, kritika apstraktne ortodoksije u tradicionalnoj dogmatici ne znači nikakvo »proklamiranje teologije prilagođivanja i rasprodaje. Posve protivno! Tko ozbiljno shvaća Božje božanstvo, taj nikako neće moći učiniti Boga eksponentom postojeće situacije, nego će on riječ 'Bog' uvijek uzimati u stanovitom kritičkom smislu«. <sup>11</sup> Naime, uzimati će riječ Bog u smislu ispravljanja situacije, u Kristovu duhu, solidarno s pitanjima i potrebama čovjeka u određenoj povijesnoj fazi. Riječ Bog mora biti stanoviti indeks vremena, pokazatelj bitnih potreba i problema čovjeka u određenoj dobi njegova ličnog i društvenog razvoja. Ako bismo, zaokružujući današnju ulogu vjere u svijetu, riječ Bog htjeli najkraće izraziti kao indeks vremena u kojem mi živimo, onda to ne bismo mogli opisom »Boga strave i užasa«, ni romantičnog i sladunjavog »dragog Boga«, nego stalnim predočivanjem *Boga ljubavi*. Bog treba da bude nadahnjivatelj našeg cjelokupnog života. Bog ljubavi kao indeks vremena u kojemu mi živimo znači za nas kršćane obavezu stvaranja mentaliteta humanističke tolerantnosti, pokazujući baš na taj način »da je vjera korisna ne samo za stjecanje velike sreće na nebu, nego i za unapređenje male čovjekove, lične i društvene, sreće na zemlji«. <sup>12</sup> Takva humanistička tolerantnost za vjernika kojega nadahnjuje Bog ljubavi znači stvaranje mentaliteta suradnje i odgovornosti, tj. prihvaćanja dužnosti i obveza prema sebi, u smislu izgradnje kompletne ličnosti, i prema društvu, u smislu prihvaćanja svakoga čovjeka jednakopravnim sebi, polazeći od uvjerenja da je Bog zajednički Otac svih.

<sup>9</sup> *Kirchen Anzeiger*, Zürich, 10. November 1974. br. 22, str. 1—5.

<sup>10</sup> J. Ratzinger, nav. dj., str. 120—122.

<sup>11</sup> *Die Frage nach Gott*, Herder, 1972. str. 146 s.

<sup>12</sup> *Crkva u svijetu*, III, 1968, br. 2, str. 16. s.