



crkva u svijetu

# POGLEDI

## EGZISTENCIJALNA SLOBODA I TRANSCENDENTALNA ZBILJA U FILOZOFIJI S. KIERKEGAARDA I N. BERDJAJEVA

Josip Kribl

Svugdje je potrebno razlučivati! Svako pitanje ili, bolje, svaka obrada nečega mora poštovati taj aksiom. Naš naslov upućuje na područje egzistencijalne filozofije. To je veoma različito područje u svojim đistingviranjima, u obradi svojih pitanja. Ako slobodu stavimo kao osnov pristupa čovjeku u filozofijskom području, onda nam još uvijek preostaju pitanja: Kako tu slobodu tretiraju »idealistički«, a kako »materijalistički« filozofi? Kako s tom slobodom pristupaju transcendentalnoj zbilji teistički, kako pak ateistički orijentirani mislioci toga područja? Pa i dalje slijede pitanja unutar tih mišljenja: Kako na to gleda jedan ili drugi kršćanski ili nekršćanski filozof? Kako na to gledaju oni koji se deklariraju kao kršćanski mislioci? U ovome ćemo članku iznijeti poglede i misli Sörena Kierkegaarda i Nikolaja Berdjajeva o navedenom pitanju.

### Ja i Bog

Kierkegaard — Ja sam duh. Čovjek je naime duh. Ali što je to Duh? — pita Kierkegaard. Duh je samstvo (Selbst), odgovara on. A što je samstvo? Samstvo je odnos, što se odnosi sam prema sebi, ili ono stoji u odnosu, da se odnosi prema samom sebi. Dakle, bio bi to odnos u smislu odnošenja. I da bi bio jasniji, nastavlja: Čovjek je sinteza, spoj beskonačnosti i konačnosti, vremenitog i vječnog, *slobode i nužnosti*. Kratko: sinteza. Ali sinteza je odnos između dvoje. Duša i tijelo je jedan odnos. U tom odnosu stoji čovjek. Čovjek se, međutim, slobodno odnosi kad se pita o odnosu svoje duše i tijela. I opet se može postaviti pitanje prema nečem trećem, koji ima svoj potpuno postavljeni odnos.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, str. 8—9. — Prema *Gesammelte Werke*: E. Dietrichs Verlag, 1951—60, Düsseldorf-Köln.

Ovom upotrebom termina »odnosa« Kierkegaard bi htio doći slobodnim zahvatom, koji pripada njegovu samstvu, njegovu »ja«, tj. njegovu čovještvu, do onoga bez čega on ne bi bio samstvo, ni svoj ja. Nije to lak posao, već vrlo naporan. Odnos može biti kriv, pa se čitava njegova egzistencija, njegovo biće može naći u neizrecivo teškom položaju.<sup>2</sup> Moje samstvo treba onaj treći odnos prema onome, koji me je stvorio, nastavlja Kierkegaard. *To je Bog koji me je ispustio iz svojih ruku i u čemu moram pronaći — odnoseći se prema njemu — svoje samstvo, svoj duh, koji slobodno hoće i uviđa, da je to dobro. U tom bi bila sinteza samstva, da se slobodno i valjano odnosi prema Bogu.*<sup>3</sup>

Samstvo je nedovoljno, ja sam nedovoljan, moja egzistencija je nepotpuna, ako nema valjanog slobodnog odnosa prema Bogu. Ja sam u tom smislu bez svoje prave zbilje. Slobodno se odnosim prema Bogu.<sup>4</sup> Govoreći o Kierkegaardu, to naglašava Jaspers kad komentira poimanje njegova samstva.<sup>5</sup>

Berdjajev: — Ono što Kierkegaard želi reći svojim samstvom, kod Berdjajeva se nalazi u pojmu osobe, kako je on shvaća; čovjeka, kako ga on gleda. To je njegovo poimanje egzistencijalno-personalističkog shvaćanja, tj. istinske antropologije, rekao bi on. Njegovo samstvo stoji u shvaćanju njegove osobe. Tako promatran čovjek, nosi u sebi nešto nužno, a to je individuum ili naturalističko-biologijska kategorija. Osoba je, međutim, religiozno-duhovna kategorija. Individuum je dio vrste, koja se rađa i umire. *Osoba je Božja ideja, Božja zamisao, koja proizlazi iz vječnosti. U čovjeku može biti jaki individuum, a nikakva osoba; čovjek bi morao biti valjan spoj, valjan odnos naravnog, nužnog i duhovnog, slobodnog. Tada bi bio osoba. U tom se smislu on ne rađa od oca i majke — to spada na individuum, na nešto nužno, već bi proizlazio od Boga: javljao bi se iz drugog svijeta. Osoba je, naime, područje dvaju svjetova: duha i prirode, slobode i nužnosti, nezavisnosti i zavisnosti. Osoba je cjelina, jedinstvo, koje se slobodno odnosi prema drugome.*<sup>6</sup>

Osoba je duhovna cjelina. Ona je izvansvjetska stvarnost, koja ulazi u zbivanje prirodnog pokreta u svijetu. Ona je sama sebi cilj i vrhovna vrijednost; kao duhovna cjelina nužno je povezana sa slobodom. S njom se — sa slobodom — pokazuje u odnosu duha i prirode, posebnog i općeg, kraljevstva zemaljskog i Božjeg.<sup>7</sup> S obzirom na odnos prema Bogu ljudska osoba pretpostavlja osobu Boga.<sup>8</sup> Tako se pokazuje u Berdjajevoj filozofiji odnos prema samstvu, prema osobi, čiji je pojam nužno vezan na Boga.

●  
<sup>2</sup> Isto, str. 11.  
<sup>3</sup> Isto, str. 26. »Das Selbst ist die bewusste Syntesis von Endlichkeit und Unendlichkeit, die sich zu sich selbst verhält, deren Aufgabe es ist sie Selbst zu werden, etwas das sich nur vollbringen lässt durch das Verhältnis zu Gott.«

<sup>4</sup> Isto, str. 33; *Entweder-Oder II*, str. 227—8.

<sup>5</sup> K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, 1919, str. 371.

<sup>6</sup> N. Berdjajev, *O naznačenii človeka*, Pariž, 1931, str. 60—61; *Opyt eshatologičeskoj metafiziki*, Pariž, 1947, str. 125.

<sup>7</sup> Isti, *Ljudska ličnost i sloboda*, u kolekciji *Komunizam i kršćani*, Zagreb, 1937, str. 165—166.

<sup>8</sup> Isti, *O naznačenii človeka*, str. 63.

Jednako kao i Kierkegaard, Berdjajev naglašuje svojom terminologijom čovjeka: duh i tijelo, slobodu i nužnost. *Sloboda je osnov za samstvo*, koje se mora nalaziti u zajednici s Bogom. Samstvo sa slobodom u vremenu mora osjetiti doživljaj vječnosti.

### Sloboda i vjera

Kierkegaard — Sasvim bi bila kriva misao, kad bi netko ustvrdio, da Kierkegaard odbacuje sve objektivne norme kršćanstva. No jednako bi bila kriva tvrdnja, da se on zadovoljava samo s objektivnim osnovima kršćanstva: Evanđeljem i zapovijedima u njemu sadržanim. Ne! On teži za životom, koji će iskoristiti dubine sadržane u Evanđelju ili, još bolje, u Sv. pismu. Za Kierkegaarda je pitanje istine vezano s pitanjem vjere, s pitanjem njegova kršćansko-vjerskog života. Njegova je misao, da se meditacija mora temeljiti na vjeri. No on sve orijentira u okviru slobodnog egzistencijalnog gledanja. Htio bi, da njegova sloboda, da on (u okviru svoje egzistencije) *svojim religioznim životom bude sav predan Bogu*. I to ne razmišljajući i ne važući razloge za svoje predanje; on jednostavno osjeća, da ga predmet njegova kontakta tako privlači, da mu se on »strastveno« predaje. To je apostrofiranje njegove ljubavi prema Bogu. To mu omogućuje vjera. Preko vjere egzistirajući subjekt doživljava prisutnost Boga. Tu se očituje providnost. Božja miroljubivost. Tu je nešto sasvim drugo s obzirom na slobodni subjekt od onoga, što bismo nazvali ispunjenjem ili dovršenjem nečega. Vjera se ne sastoji u tome. Vjera mora biti anticipacija vječnosti, koja sve drži zajedno; sve ono što je rastavljeno, pojedinačno ona u egzistenciji skuplja. Ne vjeruje li egzistirajući subjekt, za njega Bog nije tu, iako on vječno postoji.<sup>9</sup> Do egzistirajućeg subjekta stoji, hoće li se slobodno vezati na božanske dubine, dotično da ih tako kao participaciju vječnosti doživljava.

U tome subjekt nadvisuje ono općenito, što je vezano uz pojam etičkoga. Subjekt jednostavno teži k Apsolutnom. To je doživljavanje Boga u egzistencijalnom smislu. Takvo je proživljavanje jednostavno vezano strašću djelovanja i težnju. Sve se to zbiva u okviru volje, slobode, koja to hoće,<sup>10</sup> ali koja to hoće, jer je tako određena. Ono transcendentno veže se na takvo djelovanje.

Tako se mora shvatiti Abrahamova vjera. Preko nje je on sav predan Bogu. Kierkegaard naglašava također slučaj Joba, koji je doživljavao (»strastveno«) snagu Boga, njegovu prisutnost! Sve je izgubio, ali je s njim ostao njegov Bog, koji mu je nakon nevolje sve povratio. Ne bi se moglo u Jobovu slučaju govoriti: kad bih . . . kad bih znao, da će mi Bog sve nagraditi, onda bih bio sklon žrtvi iz ljubavi prema Bogu. Takvo gledanje nije egzistencijalno doživljavanje Boga, nije slobodno i do kraja proživljena vjera. Čovjek, koji *egzistencijalno doživljava Boga*, morao bi čitavim svojim bićem, slobodno opredijeljenim, biti spreman da sve da Bogu, iako u *vjeri postoji relacija nesigurnosti*, koja bi, prema Kierkegaardu, i bila sam znak vjerovanja, predanja Bogu. Rizik je, dakle, uklju-

<sup>9</sup> S. Kierkegaard, *Tagebücher*, str. 63.

<sup>10</sup> Isti, *Furcht und Zittern*, str. 76—90.

čen u vjerovanju, osobito ako se uzme u obzir luteransko-Kierkegaardova misao pomiješana sa sviješću imanentnog posjedovanja Boga i svoje grešnosti. Vjera je ratnička sigurnost... Za to je potrebno silno zalaganje i predanje. Potrebno je svu svoju slobodu angažirati u tom smislu. To je Kierkegaardova misao o egzistencijalnom subjektu u vezi s refleksijama nad Abrahamovom i Jobovom vjerom.<sup>11</sup>

Vjera se prema Kierkegaardovim riječima mora smatrati više subjektivnim nego objektivnim elementom. Vjera je subjektivni kvalitet individuuma, kojim se očituje ljubav prema Bogu. Tu »ja« individuuma stoji u odnosu s »Ti« Boga. On piše: Religiozno nije javno, već nešto što pripada pojedincu; ako je religioznost zbilja, a to ona jest, onda svaki čovjek može i mora biti pojedinac. Za mene je kao vjerskog i pobožnog pisca upravo veselje govoriti o pojedincu. U mnoštvu, u javnosti, u društvu nestaje pojedinca, a on postaje vrijedan u individualnom odnosu s Bogom.<sup>12</sup>

Berdjajev — Slično Kierkegaardu i Berdjajev vjeru svoga subjekta vidi samo u povezanosti s egzistencijalnom slobodom. Sloboda je religiozno pitanje: pitanje u kojem stoji *sva subjektivnost vjere, sav njezin značaj*. Vjera se ne sastoji u ispunjenju nekih za život izmjerenih stvari. Ne temelji se na rezultatima egzaktnih znanosti, koje nas prisiljavaju, da se poklonimo onome, što nam ti rezultati predočavaju. Ne, vjera je pitanje *slobode egzistencijalnog subjekta*.

Berdjajev ne odbacuje u odnosu na egzistencijalni subjekt objektivni temelj kršćanske vjere. On s ponosom gleda na Krista, na njegovu nauku iz Evanđelja, koju treba usvojiti. No snažnim riječima naglašuje: Ne usvojiti, jer je izvana nametnuto, već jer je slobodno proživljeno. Pa dodaje: Krist, temelj kršćanske vjere ne dolazi kao silnik, već kao rob. On odabire sve slobodno pa i taj oblik roba slobodno uzimlje. Ne predstavlja se kao svemoguć, već kao ništeni... S obzirom na proživljavanje vjere egzistencijalnog subjekta — vjera za njega mora biti slobodni podvig u svijetu. U tom svijetu subjekt slobodno iskupljuje putem vjere propetu pravdu. Kršćanska vjera je u tom smislu slobodno oblikovanje nevidljivih stvari. Preko tog slobodnog oblikovanja u kršćanskoj se vjeri pravda mora slobodno proslaviti.

Vjera bez slobode — *slobode s njezinim bremenom* — ne bi više bila vjera, naglašuje Berdjajev. Uništila bi se njezina tajna, koja je upravo u slobodi i slobodnoj ljubavi. Drugim riječima, to bi značilo preokretanje religioznog života u prisilu i nasilje povezano s vidljivim stvarima ili ulaženje u život nužnosti. A prava egzistencijalna vjera uvijek je u dubinama mistike, u ljubavi temeljenoj na slobodi. Mora se voditi računa o tome, da se vjera, dotično religiozni život ne preokrene u tradicionalno shvaćanje ili mutne forme. Takva je vjera iznakažena, a s njom se iznakazuje i Krist. To nije vjera slobodnog egzistencijalnog subjekta, koja u njemu proizlazi iznutra, a ne nameće se izvana. Kršćanska se vjera upravo tako mora shvatiti.<sup>13</sup>

●

<sup>11</sup> Isti, *Erbauliche Reden*, str. 20—49.

<sup>12</sup> Isti, *Die Schriften über sich Selbst*, str. 9—10.

<sup>13</sup> N. Berdjajev, *Filosofija svobodi*, Moskva, 1911, str. 217—219.

U našem svijetu ne mogu biti riješena sva pitanja života, kako su to smatrali oni, koji su bili daleko od Boga. Za mene je *Bog u centru života*. Moja vjera mi govori da je sve ono, što je daleko od Boga ujedno i periferno. Život bez Boga izgleda praznim. Mora postojati Bog i nad-svijet, da naš život putem vjere u njega dobije svoj smisao. To je moj duhovni put, kojim sam ulazio u dubine duha, piše Berdjajev, gdje sam otkrivao Boga.

Sve što je izvana dano u životu vjere, u religioznom životu jest eksteriorizacija duha i njegova simbolika. Tako tvrdi Berdjajev za svoj život vjere. Naglašuje, da je od djetinjstva primao takve utiske. Kod obiteljskog stola već je u djetinjstvu slušao o Kristu, ali u deističkom smislu. Njegov otac je vjerovao u Isusa Krista, piše on, ali samo onoga, koji je naučavao ljubav prema bližnjemu; to, međutim, nije bilo prožeto tradicionalnim pravoslavljem, već volterovskim racionalizmom, koji je ostavljao tragove već na malom Nikoli. Preko oca su dogme i za njega značile — makar je slobodno dolazio do toga svojim mislima — »iznakaženost«, odnosno simbolizam Kristova naučavanja.

Tako je slobodno i pod svojim životnim okolnostima N. Berdjajev oblikovao svoju slobodnu vjeru.<sup>14</sup>

### Misli uz misli

Općenito govoreći Transcendencija je kod Kierkegaarda i Berdjajeva razumski neodrediva a jednako je tako neodrediv i čin, kojim se doseže, dotično posjeduje Apsolutno. Prema tome vjera kao čin razuma, što pristaje uz božansku istinu na zahtjev volje, koju Bog svojom milošću potiče<sup>15</sup> ne bi bila vjera, kako je donose naši auktori.

Kantova misao: moram napustiti znanje, da ustupim mjesto vjerovanju — govori, da se ne može usvojiti racionalna spoznaja za određivanje čina vjere. S odbacivanjem racionalne metafizike kod naših auktora jednako se odbacuje i racionalnost vjere. Vjera je u filozofiji Kierkegaarda i Berdjajeva područje svojevrsnog agnosticizma. Oni ne govore o vjeri u smislu bilo kojih razumski dokazanja istina, *objektivnih istina*. Oni kao filozofi ne prihvaćaju vjeru u smislu »naravno« religijskih spoznaja o Bogu, a kao kršćani — naime pripadaju kršćanskim zajednicama — ne prihvaćaju sve istine objavljene po Kristu. Njihova vjera nije u tom smislu kršćanski-racionalno obrazložena.

No ipak je vjera čin, kojim oni dolaze u kontakt s Bogom, s Apsolutnim, s Transcendencijom. Oni gledaju na taj kontakt uvijek doživljajno egzistencijalno, ne refleksno. Dolaze do toga slobodnim odlukama, koje »nemaju razumske« fundiranosti. To se događa, tj. kontakt s Bogom — po bezuvjetnoj, slobodno-nužnoj odluci, koja tako subjektivno dokučuje »Apsolutno«.

Valja nam upozoriti na neke posebne momente u činu vjere kako ga shvaćaju Kierkegaard i Berdjajev.

Pojam vjere — kada analiziramo Kierkegaardov čin vjere — kod njega je prije svega spojen s čistim pouzdanjem, koje ima svoj temelj u lute-

<sup>14</sup> Isti, *Samopoznanie*, Pariž, 1949, str. 180—183.

<sup>15</sup> T. A., S. Theol. II, II, q. 2, a. 9.

ranskom naučavanju. U tom pouzdanju se čovjek treba posve predati Bogu. Istočnim grijehom ranjena ljudska narav — u sebi će ostati uvijek takva. Prema njegovu gledanju treba spoznati apsolutnu manjkavost — apsolutam deficientiam — naravi, razuma i volje. Iz toga jednostavno čovjek zaključuje — tvrdi Kierkegaard barem za sebe — da mora očajavati pri pomisli, da bi se razumom svojim dovinuo bilo kada iznad ovoga svijeta ili, etički gledajući stvar, iznad svoga naturalističko-estetičkog esse. Zato — smatra on — ne preostaje drugo, ako hoću izbjeći očajanju, već da svu svoju sudbinu slijepo i potpuno stavim u ruke Božje i to jednim smjelim pouzdanjem. No pri tome, ističe, svojim razumom ne mogu ništa znati o budućoj sudbini, o tome kako će me Bog primiti, kakvo će rješenje dati.

Jobova bi i Abrahamova vjera u njihovim kušnjama bila ideal za Kierkegarda samo da su oni u časovima, kada se je trebalo odlučiti, što će činiti, potpuno *iracionalno, apsolutnom smjelošću i opasnim odlučivanjem s nekom*, razumski gledajući, *apsurdnošću* — ustvrdio bi Kierkegaard — izabrali svoj put. Dobro su ga izabrali, ne slijepo, kako to Kierkegaard voli naglasiti, ali ipak on tu »iracionalnost« stavlja za temeljni osjećaj svog religioznog života.<sup>46</sup>

Intimni razlog ovakva gledanja stoji, doduše, u čovjekovoj ovisnosti o Bogu, o njegovoj životnoj nenužnosti, ali je u Kierkegaardovoj filozofiji tu još uključeno i ono luteransko gledanje, ono naučavanje, koje tvrdi, da je čovjek ujedno pravednik i grešnik. Grijeh, prema tome naučavanju, ostaje u sebi i u svojim antičkim učincima kod čovjeka. Čovjek — njegove esse humanum — ne liječi se niti se podiže, već ostaje trajno grešno, opak.

Stoga Bog s milošću koju daje stvara zapravo u čovjeku nepomirljiv rascjep ili suprotnost između onoga »ljudskog« i »kršćanskog«. Kršćansko esse je u meni najveća perfekcija, savršenost, no ujedno s tim, što apsolutno stoji protiv onog »ljudskog« (humanum) u čovjeku. Odatle se u čovjeku nužno rađa trajno trpljenje, trajno bolesno stanje.

Ovo se još povećava po drugoj dogmi, jednako tako tragičnoj i tjeskobnoj: Bog je »apsolutni« gospodar. On to jest, i mi velimo, samo ne u luteranskom shvaćanju, koje tvrdi, da po milosti ne postajemo djeca Oca, Abba-pater da ne odgovara duhu posinaštva u smislu Pavlova naučavanja, već da čovjek ostaje uvijek predmet srdžbe i mržnje Božje, a ne dijete dobrog Oca. K tome još pridolazi misao luteranskog naučavanja o apsolutnoj slobodi Božje volje, koja nije vezana nikakvim esencijalnim redom, i tako ostaje skrajna nesigurnost, da li je čovjek predmet Božje mržnje ili ljubavi. Odatle i stalni strah i drhtanje, koje se to više povećava, što čovjek više spoznaje te istine... Zato će sve teže nositi pritisak i nužnost toga stanja u sebi. To će se življe doživljavati, što će čovjek više težiti za intenzivnijim spasonosnim i osobnim djelo-

<sup>46</sup> Al Naber, *De philosophia existentiae*, Roma (skripta); Franz Rüsche u *Theologie und Glaube* (1950, s. 17) kaže: Vjera je u Kierkegarda iracionalni krivo shvaćeni skok, fideistička Wagnis, bez praeambula fidei, bez svih onih putova, koji pomoću naravnog razuma idu ususret nadnaravnoj vjeri.

vanjem, dokle god se posve ne istroši za Boga. To je Kierkegaardova »teologija križa«.

Nietzsche je uskliknuo: treba nestati kršćanina, da nestane čovjek. Kierkegaard pak drugačije: Treba negirati čovjeka, da se da mjesto kršćaninu. Međutim, i jedna i druga eskluzivnost i paradoksnost krive su.

Vjera mora stajati *na razumnoj obrani ljudske naravi*, koju milost ne uništava niti potiskuje, već je usavršava. Gratia non destruit, sed supponit naturam, eamque perficit.<sup>17</sup> U tom okviru valja promatrati čin kršćanske — iracionalne vjere u Kierkegaardovoj filozofiji.

Berdjajev prihvaća Kierkegaardovu »teologiju križa«, ali u svojim koncepcijama on gleda primjer Kristov i veoma *racionalno* tvrdi, da naša sloboda mora biti upravljena u našoj vjeri — on to govori kao filozof — na primjer Božjeg Sina, koji je pokazao, kako treba s veseljem uzeti križ.

Moja sloboda je milost — tvrdi Berdjajev — kojom preko svoga stvaralaštva moram uzbiljiti, ostvariti ono, što je Krist pokazao. On nikako *ne bi bio pristalica* Kierkegaardove sinteze: čovjek grešnik-pravednik i uvijek tako. Čin njegova »filozofsko-kršćanskog« vjerovanja ima pozitivnije vidike. Ja sam grešnik, ali svojom stvaralačkom slobodom moram ostvariti ideal bezgrešnosti za sebe i za cijeli svijet. Na to je, uostalom, pozvan svaki čovjek, da stvaralačkim zahvatom učini svijet boljim za sebe, ali i za drugoga, i da ga tako preporodi.

Berdjajev nije sklon Kierkegaardovu maštanju o Bogu kao apsolutnom gospodaru. On je za njega ljubav, i to sasvim sigurno Krist nije gospodar, već rob, ali ne u smislu Kierkegaardove teologije križa već slobodnog stvaralaštva. Krist nosi križ. On ga slobodno prihvaća. To je Kristova sloboda s njezinim bremenom; u tom je očitovao svoju vjeru i ljubav prema Ocu. To je tajna Kristove slobode. Tu tajnu moramo i mi svi prihvatiti (ovdje je naglašen iracionalizam Berdjajeve vjere) i nasljedovati Krista. Bog neće nikakve sile, već našu slobodu; samo na taj način čovjek nasljeđuje Sina Božjeg: iskupljujući propetu pravdu, popravljajući čovjeka do njegova savršenstva.<sup>18</sup> Prokušana nam sloboda govori, da je ona breme, teškoća, ali za nju nije ideal nepravedni, grešni čovjek, koji trajno takav ostaje u napetosti humanum-christianum; Berdjajev je, naprotiv, bliži mišljenju: gratia non destruit sed perficit naturam. Poimanje njegove milosti, međutim, nije ono, što naučava katolička nauka, a ni pravoslavna, već ono, što on naučava: slobodni podvig duha!

Berdjajev razumski gleda na Krista, na vjeru, koju je Krist donio: ljubav k Ocu i bližnjemu — otkupljenje propete pravde, ali *sam čin njegove vjere ostaje iracionalan* upravo zato jer ga diktira njegova sloboda, koja to hoće, ali bez racionalnog obrazloženja. On odbija vjeru i religiozni život, koji se preokreće u tradicionalno shvaćanje i mutne forme! Za njega je vjera (egzistencijalna) uvijek u dubinama »mističnog« proživljavanja koje nije moguće razumski protumačiti, i u ljubavi, koja se temelji na slobodi.

<sup>17</sup> Al Naber, nav. dj., str. 51.

<sup>18</sup> N. Berdjajev, *Filosofia svobodi*, str. 217—9.