



crkva u svijetu

## POGLEDI

### VRIJEDNOST RAZLIČITIH INTERPRETACIJA

*Jordan Kuničić*

»Ono što u nama izaziva užas — pisao je Kierkegaard god. 1850. — nije sudar dvaju suprotnih mišljenja, nego susret dvojice koji govore istu stvar, ali je različito interpretiraju. A interpretacija je kvalitativna razlika. — Uloga je tragalaca upravo u tome da otklone sudar razjašnjujući da sudara i nema, naprotiv, tvrdeći kako u stvari obojica govore istu stvar, pozivajući ih da pažljivo ispituju prepirku oko interpretacije.«<sup>1</sup>

Da ima izraza s višeznačnim značenjem stvar je po sebi jasna. U pitanjima oko interpretacije zakona postoje jasne smjernice, i tu različite interpretacije nemaju vrijednosti, ako se protive službenoj interpretaciji. Međutim, danas pitanje interpretacije (hermeneutike) prima naročit naglasak, jer živimo u doba relativiziranja svih izraza, u doba »gubitka smisla riječi«. Naglasak na ono što je subjektivno stvara probleme na području vjere, jer se neki skrivaju iza »različitih interpretacija« da jednostavno zaniječu osnovne istine, da preinače njihov iskonski smisao, drugim riječima: da eksplodiraju stabilnost dogmi.

Pitanje je od presudne važnosti. Vjernici imaju pravo da im se nuđa jasna, određena, autentična istina. Oni nemaju vremena ni sposobnosti da kritički provjeravaju što pojedini svećenici ili teolozi naučavaju. Predočivati vjericima sumnjivu, neautentičnu, krivu nauku, uzbuđivati u njima sumnje oko onoga u što se ne smije sumnjati i sl. krnji osnovna prava vjernika, a na takve pisce ili propovjednike svaljuje veliku odgovornost sukrivaca u krivotvorenju vjere ili njezinu gubitku u dušama vjernika.

Hoćemo li reći da se razmimoilaženja među teolozima ili teološkim piscima i u nas svode samo na pitanje metodologije? To bi bilo naivno reći. Ili ćemo optužiti neke da ne žele produbljivati misterij života u njegovoj

<sup>1</sup> U predgovoru knjige J. Sperna Weilanda, *La Nouvelle théologie, Desclée*, 1969. Iz knjige su izvađena mišljenja protestantskih neoteologa.

punini, i to upravo s kršćanskog gledišta? To bi bilo smiono. Odakle izviru »drugi putovi«? Netko reče da razna osporavanja među teolozima, svećenicima, propovjednicima itd. nastaju u nedovoljnoj strpljivosti. Pisac (govornik, propovjednik) je nestrpljiv da protumači svoje pozicije, a čitalac je nestrljiv da ih pravilno doumi. Ovaj je navikao na stručno izražavanje, onaj drugi se izražava kako zna. Netko bi htio sve prikazati životno, drugi se zadovoljava suhim kategorijama, sistematskim i strogim izražavanjem i sl.

### Osnovno pravilo

Kada je pitanje o dogmi, treba sačuvati onaj smisao koji je jednom zauvijek bio izložen od Crkve. Nikakva izlika neke više spoznaje ne ovlaštava da se odstupi od toga smisla (Denz 3020). Ako se radi o rastu ili napretku dogmi, to neka bude kako i koliko podnosi područje dogme, tj. da se uvijek sačuva bit dogme, isti smisao, isto osnovno tumačenje (ibidem).

Uzmimo primjer. Dogma je vjere da se pod prilikama kruha i vina nalazi Bogočovjek, Krist, i to »vere, realiter et substantialiter«, što bismo izrazili »uistinu, pravo, zbiljski, stvarno, supstancijalno ili osobno, On«. Tko bi se izrazio tako da se stekne dojam kako je Krist u euharistiji nazočan samo prividno, u zamjenskoj slici, ili koliko na to intenzivno mislimo i u to vjerujemo, ili samo tako sebi predočujemo i sl., taj bi ispraznio dogmu, uništio dogmu. To bi značilo mijenjati osnovni smisao, preinačavati dogmu, ne tumačiti je.

Pitat ćeš: A koji smisao dati riječima? Očito, ne traži se od svakoga da se izražava filozofski. Niti se svaka civilizacija ili jezično područje izražava istim riječima. Seljacima ćeš govoriti na jedan način, srednjem staležu na drugi, raznim intelektualcima prema njihovoj sposobnosti asimiliranja, ali je posve jasno da SVI na svoj način daju isti osnovni smisao onako izraženoj istini. Nitko od njih neće reći da je isto reći »vidio sam prijatelja na fotografiji« i »vidio sam ga osobno ili stvarno«. Nije, dakle, pitanje izvanjske terminologije, nego dubinskog smisla i osnovnog sadržaja.

U tom je smislu rekao Pavao VI u Uvodnim riječima uz »Vjerovanje Božjeg naroda« izrečeno dne 30. VI 1968, da je zadaća hermeneutike da poštuje izgovorenu riječ, da je shvati i protumači u onom smislu koji neki tekst ima, a nipošto da taj smisao na temelju samovoljnih hipoteza na neki način preinačuje. Ne mora to značiti da se izraz uzima doslovno, samo literarno, nego da mu se daje smisao koji mu se obično daje od normalnih, kreposnih, dobronamjernih ljudi. To je onaj smisao »obvius«, na koji ljudi računaju u svojim poslovnim odnosima. Ne radi se o stručnim, filozofskim izrazima, jer ne samo što nema zajedničkog jezika ni izražavanja u modernih filozofa, nego oni pridaju izrazima mnogo puta subjektivni, duhovni, fantastični, izopačeni smisao po kojemu se ljudi u dnevnom životu uopće ne ravnaju. Ljudi dana dobro luče kamen od kruha, ribu od skorpija (Lk 11, 12; Mt 7, 10).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Vidi F. Holböck, *Credimus*, Zagreb, 1971, prijevod s njemačkog; usporedi BS, 3—4 (1968) str. 293—301.

U današnjih teoloških pisaca lako se primijeti nedostatak solidne teološke kulture. Rekao je Pavao VI (pred biskupima Latinske Amerike), govoreći o lutanjima nekih modernih mislilaca, da se danas neki služe višeznačnim (nejasnim) načinom izražavanja. Ima ih koji arogantno sebi prisvajaju slobodu da mogu iznositi svoja mišljenja, i tim mišljenjima pridijevaju auktoritet, ali taj auktoritet, više manje očito, niječu Crkvenom učiteljstvu. Misle da je svakomu slobodno vjerovati što hoće. U njih je sloboda mišljenja često puta samo slobodština, a lutaju ponajčešće zbog nedovoljnog poznavanja autentičnih vjerskih istina.<sup>3</sup>

Najobičnija smicalica kojom operiraju ti slobodoumnici ili modernisti današnjice jest prikazivanje one »philosophiae perennis« kao grčke tvorine, dakle struje ili civilizacije koja je utonula u povijest. Međutim, to je osnovna pogreška misliti, jer Crkva nije pokazala prioritet tog filozofiji zbog toga što je ona grčka, rimska, arapska ili nešto slično, nego zbog toga što je filozofija »sensus communis«, tj. onog normalnog, općeljudskog, osnovnog načina mišljenja svih ljudi. Dijete kao i starac, ali na svoj način, znaju što je nešto (essentia), da li mu se može pridati oznaka *opstojnosti* (egzistencija), znaju što je bitno — što sporedno, uzrok-učink, tvrdnja-nijekanje, odnosno znaju što uključuju oni osnovni načini umovanja bez kojih ljudi ne bi mogli međusobno komunicirati (princip identiteta, kontradikcije, uzročnosti itd). Manje je važno kako ćemo ih izražavati, važno je da bez njihova sadržaja nema uopće zakonite spoznaje. Prema tome, ta filozofija nije nacionalna, nije grčka, nije srednjovjekovna. I danas se čovjek služi tim osnovnim pojmovima i računa na te osnovne principe ili umne kategorije zaključivanja, dokazivanja, izvođenja itd. Ako je to nekako »philosophia entis«, neka se nazove drukčije, ako netko može naći neki u isti mah dublji i svestraniji pojam negoli je ens ili bitak. Neki govore: treba smisliti. Pohvalno, ali nije važno smišljati, koliko je važno ispravno, uspješno smišljati, a to nije svakomu dano. Talenti se ne rađaju svaki dan.

### Preinačivanje pojma vjere

Protestantski neoteolozi nastoje provesti egzistencijalizaciju vjere. Vjera je životna opcija. Vjernik je Novo Biće tako totalno obnovljeno da stavlja točku na proces alijenacije što čovjeka udaljuje od Boga, od bližnjega i od sebe. Polazna točka vjere nisu istine primljene »odozgo« nego: egzistencija s drugima — u svijetu. Njezin je horizont zemaljski život, zemaljska povijest, a ne »prekogrobni život, niti ona *Urbs Sion aurea*«. Tvrdava transcendentne realnosti kao da se srušila. Vjera na bazi auktoriteta ustupa mjesto teonomijskoj »anamnezi« kojom vjernik otkriva put vjere, put života, slobode ili ljubavi.<sup>4</sup>

Ti isti neoteolozi, za kojima se manje otkriveno ili skriveno nastoje povoditi neki pisci s katoličkog prostora, izražavaju se detaljnije. Oni

<sup>3</sup> U *L' Oss. romano* od 26—27. VIII 1968, vidi BS, nav. mj., str. 299.

<sup>4</sup> Kako se često maltretira izraz »ljubav«, pokazao sam na drugim mjestima. Ovdje bih htio uputiti na članak u *Svescima* br. 19—20, str. 86—88, gdje se površno tretira izraz »sloboda«. Vjerujemo (tko?) u slobodu (koju?). Hipostazira li se tu sloboda u duhu nekih egzistencijalista? Da li imamo pred sobom

pišu kako se u vjeri nazrijeva neka transformatorska snaga, ali da se ne može precizno reći u čemu se sastoji, niti kako će se ostvariti. Tillich definira vjeru kao »vrhovnu preokupaciju«. — A. T. Robinson govori o »induktivnoj vjeri«, tj. o vjeri koja polazi od čovjeka u ovom svijetu a ne od preciziranih istina. Prema tome, piše isti, ne smijemo niti postavljati pitanje: Što moram vjerovati?! — P. van Buren definira vjeru kao rasudbenu funkciju i kao engagement. Za njega, kao i za Bultmanna, vjera se bitno sastoji u »životu u slobodi«. — Michalson, Winter i Cox se slažu u tome da se vjera nalazi u nerazdruživoj vezi sa socijalnom preokupacijom, tj. s radom na pravednosti, miru i ljubavi u svijetu. — Weiland sa svoje strane zamišlja vjeru kao orijentaciju u povijesti. Ta se orijentacija ne stvara prema moralnim kršćanskim načelima, niti prema savjesti pojedinaca, još manje prema vječnim istinama kršćanske vjere, ona se stvara prema »predaji spasenja kako nam je dostavlja Stari i Novi zavjet«. Orijehtacija koja se ne može reducirati na jednu sliku — prikaz velike Stvarnosti. Teologija je opravdanje ove orijentacije. Uloga se teologije sastoji u tome da pokaže ovozemnu dimenziju vjere.

Iz gornjih se navoda vidi kako ima temelja tvrdnja da spomenuti neoteolozi svode vjeru na filantropiju. Jer u dnu je vjere, kažu, prije svega i glavno: opstojati-za-drugoga-u svijetu. Prema nekim

•  
čovječju slobodu ili slobodu u antropomorfnom obliku? Kao nekoga, neku ili nešto? Razlika je između slobode sa psihološkog od one s etičkog gledišta. Doista, to nije školski priručnik, ali nesvedivost nekih tvrdnja izmiruje se samo tom distinkcijom. Mnogošta se tu tvrdi što pristaje religioznoj slobodi u odnosu na političku vlast i prava građana, ali u tom istom tekstu i kontekstu (koji pisac ne navodi, iako se poziva na drugi vat. sabor) govori se i o obavezi te slobode da traži i prigrlji jedinu vjeru i Crkvu (DH br. 1). U članku se kritiziraju oni »koji sa sumnjom gledaju na slobodu«, a ne vodi se računa o tome da je kršćanski realizam uvijek zastupao mišljenje da je sloboda u čovjeku okrnjena, slaba, bolesna (GS br. 17). Pledira se za slobodu redovnika i svećenika, a trebalo bi reći da su ovi slobodno izvršili svoju životnu opciju i stavili svoju slobodu u radius viših faktora (LG br. 44; PC br. 14). Doista, Pelagij je tvrdio da je čovječja sloboda takva da u nju možemo imati potpuno povjerenje na putu dobra (Denz 375 sl). Govoriti o slobodi u prostoru kršćanstva, a ne spominjati kršćanski realizam koji zna za prirodni defektibilitet, strukturnu slabost čovječjeg samoodređenja, kongenitalnu sklonost na zlo (teološki rečeno: iskonski grijeh), znači ne voditi računa o bitnom elementu u shvaćanju slobode. Kada se apelira na drugi vatikanski sabor treba ga ne samo spominjati nego navesti (jer i drugi znaju čitati), a treba voditi računa i o drugim tekstovima potrebnim za integralno razumijevanje slobode kako ga iznosi Sabor. Sloboda je ranjena grijehom (GS br. 17). Danas ih ima koji pod plaštom slobode odbacuju svaku podložnost i preziru dužnu poslušnost (DH br. 8). Govore o patološkim oblicima slobode (GS br. 13). Prava je sloboda u kreposti (GS br. 17). Bilo bi vrlo zanimljivo da je pisac naveo tekst iz kojega bi se vidjelo gdje je Crkva službeno zastupala totalitarne režime, ali toga teksta nema; ima samo nedokazana tvrdnja. Zbog cjelovitog pogleda u problem slobode, dobro bi bilo orisati totalitarizam ili diktaturu odozdo prema gore. — Tko ne zna da nešto što čine i naučavaju pojedinci ne znači istodobno, da to čini i naučava Crkva! Zar je ono što je sadržano u tom članku i u nekim drugima u istoj reviji stajalište službene ili naučavajuće Crkve?! Uostalom, u svim pokretima opstoji nedosljednost prakse uz svu čistoću teorije. I piscu nije poznato da je u nas na više mjesta pisano o slobodi, ali, za razliku od tog članka, pisano je jasnije, ispravnije, preciznijim izrazima, više u skladu s katoličkim nazorom na svijet.

riječima Bonhoeffera čini se da naš odnos prema Bogu i nema drugog smisla doli »opstojati-za-druge«. Drugim riječima, vjera nije neka »vizija svijeta«, ona je kao neka životna metoda ili put, i vjerovati znači hodati prema kraljevstvu mira i pravde. Vjernik je kao svaki drugi čovjek, životni nezalica, ali ipak »on pozna put i ima srčanosti da ne zna mnoge stvari«.

### Osiromašenje pojma vjere

Nalazimo se, bez sumnje, pred nekim novim činjenicama, odnosima prema vjeri i prema pojedinim vjerskim istinama.<sup>5</sup> Vjeri se pokušava dati »nova interpretacija«. Pred tim pokušajima vjernici ne ostaju indiferentni I za starije protestante to je novost tako radikalna da smatraju da je sotonskog porijekla«. Oni stariji su znali da je vjera poslušno usvajanje vjerskih istina na osnovi auktoriteta Božjeg i Svetog pisma. Istina, i starije je protestante kao i ostale vjernike mučila nepotpuna koncepcija vjere, tj. mučila ih je bolna činjenica da je vjera mnogo udaljena od životne realnosti, jer u životu vladaju mnoge nepravde. Znali su i znaju da je taj rascjep između stvarnog i onoga kako bi se vjera morala očitovati u praksi izvabio Marksu oznaku vjere kao »opijum naroda«. Ali, čini se, bio je potreban radikalan, dubok potres, da se analizira odnos tih dvaju aspekata vjere (pojmovnog-konkretnog, teoretskog-praktičnog) te se dovede u okvir pravilne ocjene.<sup>6</sup> I taj je potres donekle koristio protestantima i katolicima, svima vjernicima.

Ovdje bih kao opću opasku istaknuo samo jedno: Ako se vjera ovako okreće prema svijetu i ovozemnom životu, tj. ako se egzistencijalizira u potpunom smislu, ne znači li to da se ona uistinu osiromašuje i potpuno zatvara? Ne skraćuje li se i pojam svijeta, kozmosa, još općenitije i pojam Stvarnosti? Svjesti vjeru na horizontalnu dimenziju znači učiniti je suvišnom, jer se njezin sadržaj nalazi na drugim sektorima. Sve što bi takva vjera pružila sadržano je u drugim vrednotama, u drugim životnim faktorima. To je anihilacija teološke vjere.

Po kršćansko-katoličkoj koncepciji pojam »svijeta« i »kozmosa« obuhvaća sva bića, svo vrijeme i prostor, od prvih stvaralačkih »FIAT« do posljednjeg »DIES IRAE« pa dalje. Zahvaća i eshatološke događaje. Međutim, takvu koncepciju protestantski neoteolozi smatraju simbiozom biblijske vjere i grčke metafizike. Oni, dakle, ne razlikuju konstante

<sup>5</sup> O Crkvi u dijalektici povijesti vidi članak D. Šimundže *Budućnost je već počela* u CuS-u, 4 (1971), str. 270—272; o prosuđivanju sekularizacije i neoteologističkih struja vidi, npr., R. Brajčić, *Sugladnost kršćanske svijesti sa sekularizacijom današnjeg čovjeka*, CuS, 3 (1968), str. 21—30, i dva naredna broja; J. Danielou, *Osporavanja i svjedočenja*, Zagreb, 1971; isti, *Vjera kroz vjekove i čovjek današnjice*, Zagreb, 1969; Ž. Bezić, *Nova strujanja u suvremenoj teologiji*, u CuS-u, 2 (1968), str. 23—33; J. Kuničić, *Moralni pogled u teološke rasprave*, u BS-u, 2 (1970), str. 231—248; F. Holböck, *Credimus ili ispovijed vjere Pavla VI*, Zagreb 1971; N. Bulat, *Kršćanstvo bez Boga — iluzija ili stvarnost*, CuS, 1 (1972), str. 50—61. itd.

<sup>6</sup> Time se pokazuje i na elemente za rješenje problema u suvremenoj teologiji o relativnoj opoziciji dogmama, vidi npr. reviju *Sapientza*, Rim, br. 1 (1972), str. 59—89.

(sintome stabilnosti) od promjenljivih faktora (variabilnost). Biblija i grčka metafizika predstavljaju dva konvergentna izvora životne mudrosti. Izricanje te mudrosti može biti različito, ali različnost bivstvovanja ne fundira samo različnost izricanja, nego i konstantnost, jer različnost je bivstvovanja ipak utemeljena i na određenosti (konstantnosti), pa konstantnost ili određenost bivstvovanja, struktura (stabilnost) traži i neku određenost izricanja ili tumačenja. Ta se određenost ili konstantnost ogleda na granicama kontradikcije, tj. nemoguće je o jednoj te istoj stvari, biću, pitanju, u isto vrijeme i s istog gledišta izreći kontradiktorne sudove koji se isključuju kao *da* i *ne*, jer nemoguće je da nešto s istog gledišta u isto vrijeme *bude* i *ne-bude*. Tu je granica bivstvovanja i ispravnosti govorenja ili izricanja sudova. Biti uključuje poziciju ili tvrditi, ne-bitu uključuje negaciju ili nijekanje pozicije.

Netko može slegnuti ramenima na ovo rezoniranje, ali time bi upravo dokazao da misli po tom kalupu. Nijekao bi što drugi tvrde, tvrdio što drugi niječu, odnosio bi se prema drugomu kontradiktorno, nepomirljivo.<sup>6</sup> Uzmimo još jedan primjer. Dogma o Imakulati traži od nas da vjerujemo kako je bl. Djevica »in primo instanti suae conceptionis« bila preventivno sačuvana od iskonskog pada. Činjenica je, dakle, da je bl. Djevica u prvom trenutku svoje egzistencije bila čista od svakog duga prema đavlu. I izricanje te istine mora računati na tu stvarnost. Tko bi se izražavao tako da bi u prvom trenutku ovozemne Marijine egzistencije u njoj postavio kakav dug prema đavlu, podložnost đavlu, taj bi: ili zanijekao dogmu tvrdeći da je i ona u tom trenutku podložna iskonskom grijehu, ili bi okrnjio dogmu tvrdeći da je barem u prvom trenutku bila *dužna* podleći zakonu iskonskog pada pa da je poslije i od tog *duga* oslobođena. Eto, tako se stvarnost izriče adekvatnim formulacijama.

Nije važno kako će taj Marijin privilegij izricati unutar toga osnovnog sadržaja. Hoću li govoriti kako je Marija u prvom trenutku bila čista, slobodna od svakog ropstva, posve okrenuta prema Bogu, pobjednica đavla, prvi model čistoće svih žena itd. Ali je važno da ne ustvrdim da je Marija u prvom trenutku svoje egzistencije bila grešna, pa niti onom grešnošću nasljedstva u ljudskom rodu, kako su drugi ljudi grešni. Ima bezbroj načina kako će tu istinu prikazati, izricati, svakako na jedan način neukima, na drugi učenima, ali nikomu tako da Mariji u prvom trenutku njezine egzistencije (kada je istinito reći: Evo novog subjekta u ljudskoj naravi, evo novog ljudskog bića) pripišem podložnost zajedničkom opterećenju grešnosti, iskonskom grijehu. Ona jednostavno njemu nije podložna. Ni potpuno ni djelomično. Tumačenje koje bi ustvrdilo *da*, u tom istom pitanju, ne bi bilo u granicama različitih nego protuslovnih tumačenja jedne te iste dogme. Dogma, kao što predstavlja zasebnu zbiljnost, ali određenu, tako traži zasebno i određeno izražavanje. Relativizam ne smije dirati bit, sadržaj dogme.

Tako shvaćena dogma i njezino tumačenje u istom smislu, čuvajući isti sadržaj, ne podliježe promjenama civilizacija. Ona je iznad svih promjena. Samo ta konstanta, taj bitni sadržaj, određena zbiljnost, omogućuje različito prikazivanje te iste dogme, jer u svakoj je promjeni neka solidna, stabilna, konstantna točka.

## Što treba reći o samom pojmu vjere?

Sam taj izraz upotrebljava se mnogostruko. Može se uzimati u značenju vjera-povjerenje, vjera-vjernost, vjera-zadana riječ, vjera-vjeroispovijed, vjera-životna opcija ili životni stav, vjera-vrlina ili krepost koliko se razlikuje npr. od nade i kršćanske ljubavi. Ako govorimo o vjeri (kao životnoj opciji ili stajalištu, koliko se vjernik razlikuje od onoga koji ne vjeruje, izraz »vjera« uključuje globalnu viziju svijeta i života, življenje i djelovanje u skladu s tom vizijom. To je vjera kao životni oblik, život, vjera-sveobuhvatna ljubav, vjera-doživljaj.

Tu se nalazimo na području općenitosti. Biblijsko-teološka sistematika iznosi kako vjera-nada-ljubav predstavljaju sintezu kršćanskog života. Ne smiju se cijepati. One su ukras »novog čovjeka«. Nisu izolirane vrednote kršćanskog života, one su njegova sinteza. Funkcioniraju po zakonu međuovisnosti i međuuzročnosti. Nema punog kršćanskog života u kojemu ne bi sjale sve tri, i s njima sve ostale. One stvaraju integralnog kršćanina. Dokaz su kršćanskog totaliteta, ali kršćanin o njima ne može govoriti tako da njihovu vrijednost snizi do horizontale, te je tu zatvori. One se nužno projiciraju u vertikalnu, i to projiciranje u vertikalnu zahtjeva je njihove punine u horizontali. Njihova je uloga da u čovjeku preobrazu njegovu ovozemnu egzistenciju i djelovanje te on na svoj način teandrijski djeluje. One spajaju zemlju s nebom, nebo sa zemljom.

Ali, ta ista sistematika s punim pravom insistira na tome da se vjera (kao i ostale bogooblične kreposti) može promatrati odvojeno. To je u našem pitanju prevažno. Čovjek je biološki, fiziološki, psihički kompleksno biće. Njegovu sintezu moramo rastavljati, da ga točnije i potpunije shvatimo. Previše je kompleksan da bi ga shvatili jednim pogledom, izrazili jednim izrazom, okarakterizirali jednom karakteristikom. A što smeta da među svojstvima što mu pridajemo potražimo osnovnu i razlikujemo je od dodane, glavnu lučimo od sporedne, centralnu od periferne, prvu od drugih? Pitanje je neke umne hrabrosti i povjerenja u čovječje umne i voljne snage. Znam da su čovječje umne snage slabe, ali su za čovjeka dovoljno jake da u njih ima neko povjerenje.

Život je sinteza. Potrebna nam je i analiza. Fatalna bi pogreška bila reducirati vjeru na razum, ali bi greška bila također nijekati vjeri svaku umnu komponentu. U tom slučaju vjera bi prešla potpuno u osjećaj, u podsvijest, i ne bismo mogli govoriti o vjeri-totalitetu. Vjera uvijek mora biti totalitetna opcija totalitetnog čovjeka, čovjeka kao neke sinteze, a u toj sintezi nalazi se i nadnaravna dimenzija.

Možemo li iz radiusa vjere izbaciti »predmet« vjerovanja, kako predlažu protestantski neoteolozi? Ako joj označimo predmet, recimo: ako joj moramo označiti vlastiti predmet, opravdat ćemo i njezino odjelito promatranje, tj. promatranje kao zasebne vrednote ili dinamike djelovanja. Upravo je Weiland taj što uzima vjeru samo općenito, kao život, kao životni doživljaj, ali tako opisuje taj život u detaljima da ga prikazuje u različitim fenomenima: ljubavi, strpljivosti, jednostavnosti, radosti, pouzdanju itd. Kako to? Weiland odbacuje odjelito promatranje vjere (kako mora postupati sistematska moralka, jer ona odjelito raspravlja

o pojedinim faktorima bogoobličnog djelovanja), ali on mora priznati da je empirijski doznao što su i kako nastupaju te pojedine vrline. Opazio je, recimo, da nisu povezane, jer da se može dogoditi da je netko strpljiv a da nije radostan i sl. Na temelju tog iskustva on će prepoznati događaje i svrstati ih pod strpljivost ili radost, dapače, on će moći unaprijed opisivati kako će izgledati radostan, kako strpljiv čovjek. Što to znači? Da se život odvija u znaku raznolikosti tih vrlina, a sinteza je u glavi promatrača i u svijesti (savjesti) činioca.

Recimo, dakle, da se sinteza i analiza upotpunjuju, traže, obogaćuju, ali nitko ne može zaniijekati osnovanost odjeljenog ili izoliranog promatranja vjere. Možemo upravo na nju uperiti oštrinu uma, a kroz to vrijeme baciti osvrt na druge vrline na sporedno polje. Idući tim putem možemo zamisliti vjeru kao misaonu prisutnost Boga u nama (koliko se razlikuje od prisutnosti Boga u nama posredstvom nade i ljubavi, prisutnosti Božjoj u obliku tendencije prema Usrećitelju ili prisutnosti u obliku ujedinjavajuće snage ljubavi). I ta se prisutnost posredstvom vjere mora, donekle, prilagoditi čovječjim prilikama. Čovjek ne misli nikada u apsolutnoj čistoći, nije anđeo, još manje je Bog. Nema za čovjeka apsolutne apstrakcije, a bez nje čovjek ne napreduje u misaonoj aktivnosti. Razne predodžbe, emocije, prilike vremena i prostora, sva ona mreža okolnosti sapinje čovjeka i onda kada nosi u sebi Boga koga prihvaća vjerom, dakle kada je čovjek nosilac ili svjedok Boga-Istine, kojega participira na osobit način preko vjere.

Ovo se može reći neposrednije. Čovjek kao nosilac Boga-Istine sapet je povijesnim razvojem, nošen je željama za napretkom, dinamiziraju ga nova osvajanja, širenja i produbljivanja, ali nitko ga ne može odvratiti od toga da aplicira analitičku sposobnost i na prostore svoga unutarnjeg misterija: svoga ja. Čovjek ne želi biti sebi tuđ, nego »svoj na svome«. Ni vjera nije, niti smije biti, kao *Netko* izvana u čovjeku a da ne bi u isto vrijeme bila i iznutra kao Bog-Istina u nama. Istina koja je život. Intimniji je Bog-Istina u čovjeku, nego je čovjek intiman sam sebi. Prisutnost Boga-Istine u čovječjoj nutrini! Vjera. U tom skrovištu svoga ja vjernik otkriva sebe i kao društveno biće. Nikada i nigdje bez Boga, nikada i nigdje bez bližnjega. Apsolutna izolacija je nemoguća. To bi bilo kao neko samoubojstvo ili osuda na samoću. Ona bi u konkretnosti bila životni apsurd. Upravo ta društvenost i komunitarnost opisuju i krug pojedinaca, jer pojedinac se rastvara, ali se i stvara u tom proširenom krugu, a to je krug pojedinčeva ja. I kada Božji narod želi i nastoji prodrijeti više u misterij Krista, nije li taj prodor u Krista i za Božji narod ujedno prodor u svoj misterij? Jer istom se u Kristu i pojedinac pravilno pozna, pravilno ostvaruje i doživljuje.

### Uvijek prema sintezi

Bilo bi štetno ostati u ovoj refleksiji o obogaćivanju pojedinca posredstvom misaone prisutnosti Boga-Istine u njegovoj intimnosti. Spašavajmo totalitet. Misaona se komponenta u čovjeku ne smije izolirati ili rastavljati (ali može odvojeno promatrati i analizirati) od osjećajno-volitivne, drugim riječima: doživljaji spoznaje ne smiju se potpuno rastavljati od



osjećajno-voljnih doživljaja, niti obrnuto. Nema prodora u misterij Krista samo s jedne strane. Tim prodorom ne rastavljamo, već samo nekako osvajamo. Zar da Boga-Istinu prisilimo da uđe u našu ograničenost? Bio bi apsurd. Taj prodor ide za tim da se kao vjernici i kao Božji narod prebacimo i u beskonačnost, a da time ne ostavimo konačnost, makar od nje trpjeli, dok ne dođe zakonito vrijeme prelaza u apsolutnu povijest Nadživota.

Na tome insistirajmo: idemo prema sintezi u vremenu! Nositi, svjedočiti, dokazivati Božanstvo i u njegovoj misaonoj dimenziji u vremenu i prostoru. Zar možeš doživjeti misterij Krista ako ga doživljuješ samo osjećajno i volitivno? Nije moguće revno za njega svjedočiti, niti je moguće adekvatno ga pred druge iznositi ako ne naglašavaš i onu idejnu ili misaonu komponentu: Prisutnost *Boga-Istine* u Kristu i donekle u vjerniku. S tog gledišta vjernik zahvaljuje Bogu što je u svijetu znao ostvariti i iz ljubavi ostvario Veliku prisutnost. Krist nije htio moliti da Otac nebeski njegove digne iz svijeta... On je želio da oni ostanu tu. Ali ne sami. Tu kao u vrijeme nekog školovanja, proučavanja. Vrijeme preispitivanja kako se snaći u znaku idejnog i voljnog, teoretskog i praktičnog totaliteta života, sinteze života. A to ga današnjica stimulira. Potiče ga i poučava. Podiže. Pitanje je: Kako čovjek, kako vjernik ostvaruje svoje uklapanje u stroj današnjice... i to u znaku Prisutnosti?

Vjernik živi i djeluje u znaku Prisutnosti (Dap 17, 28). A Prisutnost je uvijek faktor sveobuhvatne životne sinteze. Vjernici slušaju, razlikuju, usvajaju, odbijaju, tumače... kako diktira prisutnost Duha. Svaki je vjernik za sebe »pomazan«, nosilac Duha, nosilac Riječi u prinosu pameti i života, u nastojanju da se Bog nekako inkarnira u životu, i to u raznim prilikama, u razvoju, pa i u našoj tehničkoj civilizaciji. Ne dokažemo li da je i u njoj ta Velika prisutnost, izdat ćemo je, a time ćemo izdati i sebe, svoj poziv, izdat ćemo svoju malu prisutnost.

Hoću li time reći da Božji narod mora biti prisutan i u današnjoj civilizaciji i time da odgovori svom pozivu da bude »znanstven«, ili da se afirmira znanstveno-misaono? Bez sumnje. Ne samo na području onih pozitivnih znanosti koje se ponose ponekad prejako naglašenom autonomijom, nego i na području znanstvenog prikazivanja ili iznošenja objavljenih istina, znanstvenog poniranja u misterij života i nadživota. Znanost je također sinteza. Ona je kao zaokruženi sistem istina, međusobno povezanih, izraženih, dokazanih ili obrazloženih. Tome se protivi ono jeftino vulgariziranje, verbalističko poetiziranje, apstraktno izricanje životne istine koja uvijek ima pravo da bude podvrgnuta verifikacionom postupku ili provjeravanju da se ustvrdi da li tako prikazana istina donosi koristi ovozemnom životu, poglavito u odnosu prema Nadživotu.

A to je u iznošenju vjere kao životnog oblika ponekad u povijesti nedostajalo. I nedostaje. Ako Crkva danas nastoji pogledati u svoj misterij kao nositeljicu Istine, u isto vrijeme saslušati glasove osvajačke tehnike, mora biti konkretna i životna a ne apstraktna, ne mutna, ne konfuzna. Trijumfalizma ne nestaje. Možda se smanjuje... A svaka se sinteza protivi konfuziji, brkanju. Sinteza je red i poredanost.

Priznajmo da trijumfaliziranje nije postupak ni Crkve ni njezine vjere. Naglašuje se pojam »služenja«. Ali služenje je komunitarnost na djelu. Sve službe, svi prostori, svi zadaci moraju ići za tim da koriste Božjem narodu, čovječanstvu. I naglašuju se: duhovna tologija, pastoralni smjer formacije svećeničkih kandidata, ekumenizam, misijska djelatnost, nova dostignuća u egzegzi, patristici itd. Traže se kontakti s raznim kulturama. Laici ulaze u svetište. Posuvremenjuje se pedagoško-didaktička metoda. Bolje se određuje uloga ovozemnih vrednota.

Uza sve to mnogi se nabacuju na vjeru drvljem i kamenjem. A zbog čega? Ni vjeri ni Crkvi kao takvoj nitko ne može ništa zamjeriti. Može se zamjeriti pojedincima. I uvijek će biti nedosljednih nosilaca misaone prisutnosti Božje u nama. A još više će biti nedosljednih nosilaca totalitetne prisutnosti Božje u životu i djelovanju. Nedosljednih u praksi života. Ako zbog toga okrivljujemo vjeru ili Crkvu, postupamo nezNALAČKI, nametljivo, oholo.

### **Različitošć interpretacija i konstanta vjere**

U čemu sam našao dodirnu točku između autentične interpretacije vjere i tvrdnja nekih protestantskih neoteologa? Smatram u tome što sam naveo kako je posve zakonito promatrati vjeru i u njezinoj globalnoj životnoj ulozi i u njezinu diferenciranju od ufanja i ljubavi. A ta je razlika od presudne važnosti. Ono što neki neoteolozi nalaze kao manjkavo u vjeri, to se odnosi na nju promatrano izolirano, koliko se razlikuje od ufanja i ljubavi, dakle: koliko ona predstavlja izrazito misaonu prisutnost Božju u vjerniku. Ali vjera se može promatrati i u životnoj sintezi, u vezi s ufanjem i ljubavi, i tada primjećujemo protestantskim neoteologistima da pravi vjernik spaja dva života, dvije ljubavi, dva vjerska aspekta u životnom jedinstvu.

Tko je kriv ako se to ne zna? Na početku sam rekao da je jedan od uzroka neslaganja u nestrpljivosti pisca i čitaoca. Nadodajem: i u neznanju. Vjerojatno, pretežnije u neznanju nego u nestrpljivosti. Jer i sama je nestrpljivost očit znak nekog neznanja, nesređenosti, neuravnoteženosti, siromašnog ocjenjivanja kompleksne stvarnosti.

Rekao bih da nas neke tvrdnje protestantskih neoteologa sile na razmišljanje. U tim tvrdnjama nije samo neki »znak vremena«, nego, rečeno teološki: znak Božje volje. A Božja volja sve ne odobrava, ona nešto pripušta, tolerira, ali od svega želi postići neko dobro, neko osvješćenje, neki razvoj ili napredak, jer rast je zakon života.

Različitošć nekih današnjih interpretacija ponekad je samo verbalna. Čitali smo i u tradicionalnoj teologiji da je vjera stav vjernikov koliko je oblikovan od svete ljubavi (sv. Toma, II-II, 2, 2; 4, 1). Čitali smo da je u vjeri neki zametak svega što može doći pod radius naše nade ili kršćanskog ufanja. I da vjera u Providnosti uključuje vjeru u sve što se u vremenu zbiva, jer da je sve usmjereno prema spasenju tako da je vjera već kao neki početak blaženstva (isti, II-II, 1, 1). Gledajući tako na vjeru u njoj smo konstatovali neki svršetak svih želja i svih očekivanja (isti, isto mj., 4, 2). A naglašavali smo da ljubav daje intonaciju i

vjeri, dapače da se sinteza vjere sastoji u djelima ljubavi prema bližnjemu (isti, isto mj., 4, 3 ad 3; 3, 4 ad 2). Protezali smo utjecaj vjere i na naš odnos prema mrtvoj prirodi, prema stvorovima kozmosa (II CG, 1—5; II—II, 9, 4). Recimo i ovo: vidjeli smo da čin vjere ne svršava u *nečemu*, u nekoj formuliranoj istini, nego u *nekomu* (isti, isto mj., 1, 2 ad 2) itd.

Čemu ova nabranja? Govorimo ponajviše istu stvar, ali s različitim aspektata, s različitim naglascima. I u tome možemo pogriješiti. Jer izražavanje ima svojih granica. Rečeno je na početku: određenost bistvovanja traži i neku određenost izražavanja, kako znaju svi pametni. Doista, mogu kruh nazvati različito u raznim jezicima, ali kruh nikada i nigdje neće biti kamen. I skorpija mogu nazivati različito, ali skorpion neće nikada biti riba (Lk 11, 12). Višeznačni se izrazi određuju uporabom za određeni predmet. Uporabom prema razlikama vremena i mjesta, ali se određuju. Zar matematičar može pod brojem 8 sada razumijevati 9, a sutra 7? Anarhija u izražavanju nosi sa sobom anarhiju u shvaćanju, nemogućnost u međusobnom razumijevanju. Sva sreća da narod i svijet uopće ne »trzaju« na razne suviše rasprave »pametnih« umnika... Život teče dalje bez njihovih zavrzlama.

Ako tražimo slobodu izražavanja i interpretacija, to mora biti ona istinita sloboda, ne bilo koja. To mora biti »oslobođena sloboda«, tj. sloboda bez hotimičnog neznanja, bez zlih namjera, bez tendencioznosti, bez servilnosti. To mora biti otvorena sloboda. Otvorena prema Istini, prema Crkvi ili prema njezinu vrhovnom naučavajućem forumu. Vjera nije samo život, borba za čovjeka, spoznaja horizontalnog misterija, to bi bio neznatan misterij. Vjera je *život*, ona je Bog u nama, i u svijetu. Zatvoriti se pred Prisutnošću ili Bogom da se okrenemo prema čovjeku u okovima vremena i prostora, drugim riječima: horizontalno egzistencijalizirati vjeru znači pokrenuti je iz njezine osi, uništiti je u njezinu božanskom elementu. A kada smo tako lišili čovjeka veze s Bogom u misaonom kontaktu s njim preko vjere (kao bogoblične kreposti, mi smo jednostavno divinizirali čovjeka, a divinizacija čovjeka znači ubojstvo čovjeka, jer čovjek otrgnut od Boga nije samo misterij, on je tada apsurd.

## Zaključak

Izvedimo zaključak. Saslušajmo strpljivo protivnika. Otkrijmo gdje je njegov optički kut pod kojim promatra isto pitanje koje i mi promatramo. U našem je pitanju naglašeno da neoteologist promatra više vjeru globalno kao životnu opciju u totalitetu života, mi je sistematski odjelito promatramo kao različitu od cjelovitosti života, kao različitu od ufanja i ljubavi. Krivi smo ako ne naglasimo tu njezinu sveobuhvatnost, kriv je on ako ne priznaje zakonitost odjelitog promatranja i potrebu konačne sinteze.

Bez sumnje moramo u svemu što govorimo o Bogu tražiti mjesto i za čovjeka. Jer nema potpune spoznaje Boga bez čovjeka, niti ljubavi prema Bogu bez ljubavi prema bližnjemu. Bilo bi neugodno da nam netko, dok govorimo ili pišemo o vjeri, došapne: Što gledate u nebo kao da se nogama ne dotičete zemlje? Treba gledati u nebo, ali svjesni da smo na zemlji.

Ako isključimo neke ekstremne formulacije vjere kako nam ih iznose pojedini protestantski neoteolozi, naći ćemo da bi mnogim njihovim tvrdnjama bilo mjesta i u našoj sistematici. Treba izvaditi staro vino, metnuti ga u nove mjeheve, pa se ovi neće provaliti, niti će se vino proliti, niti mjehevi propasti (Mt 9, 16—17). Vjerujemo da je svima namjera dobra, da govorimo o istoj stvari, da se mučimo oko istog zadatka, ali se različito izražavamo. I u tome nerijetko griješimo.

Ispravna metoda u izražavanju ne bi nikomu smetala. Nema mišljenja a da u njemu nema neke istine. Teškoća je u tome kako lučiti pšenicu od kukolja, istinu od neistine. Svima nam je potrebno nešto više poštenja, onog intelektualnog, da, naime, ne pravimo metež nekontroliranim izražavanjem, nego da pravimo red, jer Bog nije Bog meteža nego reda (1 Kor 14, 33).