

R a s p r a v e

SPOR OKO DEMITOLOGIZACIJE: JASPERSOVA KRITIKA BULTMANNOVE TEOLOŠKE METODE

Ante Periša, Zadar – Hrvoje Petrušić, Split

Sveučilište u Zadru
Filozofski fakultet Zadar
e-mail: aperisa@unizd.hr

KBF Sveučilišta u Splitu
e-mail: hpetrusic@net.hr

UDK: 1Jaspers. K.
230-05Bultmann.R.
1:2(049.2)

Izvorni znanstveni rad
Primljeno 8/2014.

Sažetak

Ovaj rad analizira spor koji je bio pokrenut između filozofa Karla Jaspersa i bibličara Rudolfa Bultmanna o pitanju demitologizacije. Pozvan da održi predavanje na jednom teološkom skupu u Švicarskoj 1953., Karl Jaspers se odlučio obraditi temu Bultmannove „demitologizacije“. Svoj rad na tzv. demitologizaciji spisa Novog zavjeta Bultmann na nekoliko mjesta opisuje potaknut problemom: Kako danas razumljivim jezikom, sukladno našem vremenu, naviještati evanđelje? Žarište svoje kritike Jaspers je usmjerio na Bultmannovu zanesenost strogom znanošću, odnosno suvremenom znanstvenom slikom svijeta s čijih bi pozicija Bultmann novozavjetnu sliku svijeta prosuđivao kao „mitološku“. I dok je Bultmann smatrao da novozavjetni spisi trebaju stanovito „prevođenje“ na nemitološki jezik, kako bismo i mi danas, uronjeni u znanstvenu sliku svijeta, mogli razumjeti bitne biblijske sadržaje, Jaspers je upravo u tomu vidio problem, jer je držao da se brojni sadržaji ne mogu ni misliti ni izreći drugačije nego slikovito, mitološki, odnosno u „šiframa“. Odbacivanjem forme odbacili bi se i mnogi važni sadržaji, koji su jednostavno neodvojivi od forme izričaja. Bultmann je na to odgovorio vrlo koncizno, navodeći više puta da je osnovni problem zapravo hermeneutičke naravi, te da Jaspers to nije razumio. Na Jaspersov opsežni odgovor Bultmann je na koncu odgovorio samo s nekoliko šturih uvidavnih rečenica te time zaključio raspravu.

U ovom radu pokušali smo izvući ključne točke slaganja i neslaganja koje su se iskristalizirale u cjelokupnoj raspravi, sagledati ih s pozicija ove dvojice misaonih velikana, te osobito

istaknuti one misli koje zbog svoje važnosti zavrjeđuju pobližu analizu. Cilj nam nije bio zadržati se samo na prikazu različitosti pozicija nego kritički analizirati sam spor i izvući "ekstrakt" iz rasprave te ga ponuditi svima onima koji promišljaju mogućnosti govora o Bogu danas i uvijek.

Ključne riječi: *demitologizacija, mit, filozofijska vjera, hermeneutika, Jaspers, Bultmann.*

UVOD

Poznato je kako je Rudolf Bultmann (1884.-1976.) strogim podvrgavanjem Biblije, osobito Novoga zavjeta, svojoj povijesno-znanstvenoj metodi (*formgeschichtliche Methode*) izazvao mnoge duhove, i to ne samo u katoličkomu nego i u protestantskomu svijetu, pa i među filozofima koji su se barem donekle bavili pitanjima Boga, religije i sl., poput Karla Jaspersa (1883.-1969.). U nastojanju da tekst Novoga zavjeta učini razumljivim i današnjem čitatelju Bultmann je krenuo u isključivanje svega onog što mu se činilo dijelom tadašnje "mitološke slike svijeta" – kako on to naziva – pri čemu je, što mu mnogi prigovaraju, eliminirajući *formu* izraza, istodobno eliminirao i brojne važne *sadržaje*, koji najčešće nisu ni odvojivi od tzv. mitološkog načina izričaja. No Bultmannov pokušaj zasigurno valja sagledati iz pozicije u kojoj se on stvarno nalazio, ne bismo li, razumijevajući pretpostavke njegova mišljenja, tako bolje razumjeli i njega samog i to što je postigao. Bultmann je ponajprije protestantski teolog i razmišlja u tom duhu. U pristupu demitologizaciji to se snažno manifestira kad ne daje nikakvu važnost tradiciji ni bilo kakvoj instituciji (Crkve) koja bi bila "nadležna" za "ispravno" čitanje Svetog pisma (*sola Scriptura*), potom u uklanjanju povijesne dimenzije iz Novoga zavjeta u korist egzistencijalne dimenzije (*sola fide*), kao i u naglašavanju najveće važnosti milosti (koja se uvijek tiče isključivo pojedinca, *sola gratia*). Filozofska podloga njegova egzistencijaliziranja Novoga zavjeta jest Heideggerova filozofija, u kojoj ključnu ulogu igraju pojedinac, osobna odluka, događaj, zbivanje, vremenitost, konačnost... U njegovu mišljenju vrlo snažno se manifestira i slika svijeta u kojoj se sam on nalazi, a koja je u vrijeme njegova formiranja i znanstvenog djelovanja (kraj 19. i prva polovica 20. st.) snažno obilježena gotovo mitološkom vjerom u znanost. I sam Bultmann podlegao je toj nekritičkoj vjeri u znanost.

S druge strane, važno je spomenuti kako se Jaspers, iako (kulturološki) protestant, raspravljajući o specifično teološkim

pitanjima, ipak ne drži protestantizma, nego se čini da podrazumijeva upravo neke katoličke stavove (autoritet Pisma, važnost tradicije, institucije, dogme...) pa da u sukobu s Bultmannom podrazumijeva ove stavove i kod njega, te se čudi Bultmannu kao teologu, ne uzimajući pritom u obzir da Bultmann stoji na različitim postavkama (očito neuobičajenima i kod protestanata). Uzimajući sve ovo u obzir, zasigurno će se moći puno lakše razumjeti i pratiti ova rasprava između Karla Jaspersa, tada uglednog filozofa u Baselu, i Rudolfa Bultmanna, u vrijeme rasprave (1953.-1954.) također već proslavljenoga (iako osporavanog) teologa.

Važno je napomenuti kako smisao ovog promišljanja nije puki prikaz spora između Jaspersa i Bultmanna o demitologizaciji niti pak konačni sud tko bi od njih bio u pravu, nego više ukazivanje na one fundamentalne postavke ove dvojice autora koje su pridonijele i još uvijek mogu jako pridonijeti boljem razumijevanju svakoga ozbiljnog govora o kršćanstvu i njegovim bitnim sadržajima; dakle, izdvajanje i prosudba temeljnih sadržaja ovog spora i njihova doprinosa za svako buduće razumijevanje i govor o pitanjima Boga i transcendencije. Stoga se unaprijed ograđujemo od traženja (iznošenja) svih onih nedostataka koji se zasigurno pojavljuju i kod jednog i kod drugog autora, čime bi se dala dokazati i određena nekonzistentnost u ovoj raspravi, nego se usmjeravamo upravo na one konstruktivne doprinose.

Otvarajući raspravu svojim predavanjem o Bultmannovoj demitologizaciji na švicarskom teološkom danu 1953., Jaspers je, čini se, ušao u razračunavanje s tada uglednim teologom koji je svojim teološkim radom zapravo dovodio u pitanje brojne temeljne postavke njegove filozofije (religije). U Bultmannovoj hermeneutičkoj metodi Jaspers nazire osporavanje temeljnih postavaka vlastitog filozofiranja, počevši od problematike vezane uz mogućnost jezika i izricanja onih stvarnosti koje izmiču strogo znanstvenom diskursu provjerljivosti općevažećih iskaza upućenih na ono čisto empirijsko. Našavši se prozvanim, Bultmann odgovara pokušajem opravdavanja legitimnosti i znanstvenosti vlastitoga postupka tumačenja biblijskog teksta s ciljem njegove konkretne pastoralne primjene u životu vjernika. Jedan brani otajstveno od nasilja interpretacije koja nastoji biti totalna, te time redukcionistička,¹ a drugi se zalaže za stvaralačko tumačenje koje drevni religijski

¹ Ponekad se učini kao da su Jaspers i Bultmann zapravo zamijenili mjesta, tj. da Jaspers brani brojne religijske sadržaje, dok ih Bultmann osporava, iako se očekuje obratno. Naravno, Jaspers im tada daje drugačiju važnost i interpretira ih drugačije od kršćanskih (osobito katoličkih) teologa, a

tekst čini razgovijetnim za pojedinca u konkretnoj egzistencijalnoj situaciji koja neminovno zahtijeva odluku; u polemičkom kolopletu obojica ostvaruju sinergiju truda mišljenja oko bistrenja uloge i mogućnosti jezika u teologiji. Prijepor je razvidan: Koliko bogoslovni izričaj ostavlja prostora za ono neimenovano i neiskazivo u Svetome, a koliko pak teologija, kao govorenje o Bogu, nastupa kao dogmatski iskaz koji ono neraspoloživo čini prostim objektom zamjenjujući ga s predmetnim bićima u svijetu pogodnima za definiranje (pojmovnu omeđenost ili ograničavanje)? Jaspersov liberalitet u svojem izričaju nuka na otvorenost, uvijek uočavajući sastojak neiskazivoga unutar svakoga teološkog diskursa. Stoga njegova kritika usmjerena protiv demitologizacije predstavlja obranu slobodne misli (liberalnosti, filozofijske vjere) nasuprot naivnom stavu koji u znanstvenim tvrdnjama vidi najviše mjerilo i posljednji pravorijek o onome što je bitno i moguće izreći.

1. VJERA KOJA (SE) SPAŠAVA ZNANSTVENOŠĆU: JASPERSOV ODGOVOR NA DEMITOLOGIZACIJU

Jaspers u svojoj kritici demitologizacije nalazi da je Bultmannova postavka o "znanstvenoj filozofiji" zapravo naivna predrasuda bibličara koji je podlegao općoj klimi apsolutizacije znanosti i znanstvene slike svijeta u tom vremenu; dodajući tom strogo znanstvenom mišljenju osnovne filozofeme Heideggerove rane filozofije², sad nastoji izraditi teološki kategorijalni alat primjeren modernoj slici svijeta.³ Upravo natruhe filozofijskoga unutar egzegeze omogućuju Jaspersu razložnost i polazište njegova *filozofijskog* vrjednovanja Bultmannove teologije.⁴ Demitologizaciju

Bultmannovo "osporavanje" zapravo uglavnom znači traženje jednoga dubljeg smisla i egzistencijalne poruke koja bi doticala svakog čovjeka, i danas.

- ² Riječ je o Bultmannovu usvajanju temeljnih pojmova iz prve faze Heideggerova mišljenja koja se veže uz djelo *Sein und Zeit* (Bitak i vrijeme) objavljeno 1927. Bibličar preuzima termine koje Heidegger, u svojoj fenomenološkoj analizi bitka-u-svijetu, naziva egzistencijalima tubitka: razumijevanje, ugođenost, govor, nacrt, zacrtanost, palost. Uz to, razvidno je preuzimanje tipično heideggerovskih termina poput tjeskobe, konačnosti, smrtnosti, neautentičnosti, odlučnosti... Usp. John Macquarrie, *An Existentialist Theology. A Comparison of Heidegger and Bultmann*, Penguin Books, Harmondsworth, 1973., osobito 29-123.
- ³ Usp. Karl Jaspers – Rudolf Bultmann, *Die Frage der Entmythologisierung*, Piper, München, 1981., 36ss. (Dalje: *Entmyth.*)
- ⁴ Jaspers, ograđujući se od moguće optužbe za teološki diletantizam, strogo odvaja područje na kojem želi ostvariti svoju kritiku Bultmanna: "Smisao mojih prikaza, ovih i sljedećih, nije zadiranje u teološku raspravu, nego navođenje

razumijeva kao metodu tumačenja biblijskog teksta koja nastoji biti mišljenje u duhu doba znanstvene prevlasti, ostvarujući se kao prericanje svetopisamskih iskaza u diskurs kompatibilan s dosezima i uvidima znanosti suvremenog doba. Cilj te egzegetske metode nije odricanje od tradicije ni od osnovnih biblijskih istina, već je to, posredstvom zadaće tumačenja, pokušaj da se čovjeku razjasni što je bit kršćanske vjere te da ga se na taj način dovede u poziciju stvaranja odluke, odnosno prihvatanja ili neprihvatanja sadržaja i čina vjere. Po tome je srodna Bonhoefferovoj svjetovnoj teologiji areligioznog kršćanstva kojoj je središte zreli, moderni, emancipirani čovjek i njegova specifična (a)religioznost, a „Bog je ukinut, nadvladan kao moralna, politička i prirodnoznanstvena radna hipoteza; no isto tako i kao filozofska i religiozna hipoteza (Feuerbach)”.⁵ Umotana u ruho mitološkog jezika i njemu pripadajuće slike svijeta, novozavjetna poruka (*kerygma*) današnjem čovjeku biva posve nerazumljiva i tuđa. Stoga je nužno njezino egzistencijalno tumačenje koje se oslanja na antropološki diskurs o naravi, stanju i smislu čovjekova položaja u svijetu. Anakronističnost forme pripovijedanja (ono mitološko u Bibliji!) u koju je uobličena objava, zamijenjena je vremenu prikladnim navještajem koji nije nauštrb objavljenoga sadržaja. Ipak, Jaspers smatra kako je upadljivo izražena obzirnost spram znanstvenog mišljenja značajan i nezanemariv sastojak Bultmannova mišljenja. Njegovo korištenje filozofije *Bitka i vremena* s elementima filozofije egzistencije kao “znanstvene filozofije” čini od Heideggera “obmanjujući alat”⁶ u rukama bibličara. Činjenica da Bultmann u Heideggeru vidi filozofski uzor i prikladan model svoje metode, nije nimalo bezrazložna, jer sam Heidegger nosive kategorije svoje fundamentalne ontologije, među ostalima, formira u duhu Biblije i kršćanske tradicije.⁷ Nasuprot Bultmannu,

onih vidova koji se pokazuju kad se polazi od jednoga mogućeg filozofiranja. No, pritom bih želio uzeti u obzir i motive samog tog filozofiranja.” *Entmyth.*, 111.

⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Otpor i predanje*, KS, Zagreb, 1974., 161. Potrebno je uočiti kako je za Bultmanna polazište autonomni čovjek oslonjen na samoga sebe i vlastita mjerila, dok je cilj njegove egzegetske metode dijametralno suprotan – nadilaženje ljudske samodostatnosti osloncem na Boga koji jedini dariva autentičnu egzistenciju po vjeri.

⁶ *Entmyth.*, 38

⁷ Gotovo je nemoguće previdjeti utjecaj Augustina (problematika pojedinca, vremena, zova savjesti), Luthera (otklon od tradicionalnoga, destrukcija kao iznalaženje novog puta) i osobito Kierkegaarda (ozračje grješnog pada, strepnje, očaja, odlučnosti i upravljenost ka smrti) na njegovu misao iz razdoblja *Bitka i vremena*. Poblize o teološkom nasljeđu u Heideggerovoj misli vidi: Vesna

Jaspers ukazuje kako egzistencijalna analiza nije znanstvena spoznaja, a samim time ni filozofija nema obilježja znanstvenosti u smislu neutralnosti, nužnosti, sigurnosti i općeg važenja, strogosti metode i dokazivoga znanja.⁸ Spekulativnost svojstvena filozofiji nije istovjetna predmetnoj objektivnosti kakva postoji u znanosti. Nadalje, uvjetno rečeno, "objekt", kojim je filozofija obuzeta, nije dostupan znanostima, koje uvijek dohvaćaju ono partikularno stvarnosti, a nikad cjelinu. Tolika egzistencijalna pitanja koja tište i pogađaju čovjeka, nemoguće je znanstveno artikulirati, a još manje spoznati ili riješiti. Štošta toga bitnoga životnoga leži s onu stranu znanosti.⁹ Vjera se ne spašava savezom sa znanošću niti nas znanost može spasiti od pitanja koja se tiču prvenstveno vjere. Ne postoji nadomjestak za autentično vjerničko ili filozofsko življenje.

Bultmanna pokreće neotklonjivo teološko poslanje očuvanja mogućnosti vjere u desakraliziranom svijetu, odnosno što vjernijeg navještaja Isusa (Krista), i to punom snagom.¹⁰ Kako vjeru učiniti aktualnom? Čime otvoriti prostor za proboj milosti? Kako iznaći vremenu odgovarajuće (prikladne) forme mišljenja, a sačuvati sam sadržaj vjere? Uočljiv je Kantov način prilazanja stvari mišljenja, rad na onomu transcendentnomu što *a priori* oformljuje, čini mogućim određeni način mišljenja. Problem je: *Kako misliti* sadržaje koji nam u izvornoj, mitološkoj formi više ne govore jasno i spasonosno? Smjer Bultmannove metode pretpostavlja da valjano mišljenje izravno vodi do razumljivog navještaja a potom i do osobne odluke koja se egzistencijalno konkretizira kao

Batovanja, *Martin Heidegger. Mišljenje koje se više ne razumije kao metafizika*, Naklada Breza, Zagreb, 2007., 39-44.

⁸ Presjek Jaspersova poimanja mogućnosti i granica znanstvenog mišljenja vidi u: Ante Periša, *Neizrecivo kod Jaspersa i Wittgensteina*, Hegelovo društvo, Zadar, 2010., 41-51.

⁹ Nije li – posegnimo za usporedbom iz područja intelektualne biografije – Jaspersov otklon od medicinske i znanstvene karijere liječnika i psihijatra upravo životno i dosljedno potvrđivanje stava koji je filozofski izložio i zastupao? Put od liječnika do filozofa egzistencije vođen je istom strašću mišljenja temeljnih problema čovjekova života koji su teorijski i egzistencijalno potvrđeni u Jaspersovom osobnom iskustvu. Stoga je razumljiv njegov stav da filozofija izrasta iz čovjekove pogođenosti životom.

¹⁰ Usp. Heinrich Ott, *Zur Wirkungsgeschichte der Entmythologisierung-Debatte. Eine Einführung*, u: *Entmyth.*, 8. Utoliko Bultmannova teologija nije puka školska neutralna akribija, nego angažirana skrb oko vjere, točnije, oko stvaranja konkretnih preduvjeta za navještaj i odluku vjere. Bez ispravne "logije" i sam "theos" ostaje skriven kao ništa govoreće počelo.

vjerovanje.¹¹ Stoga je demitologizacija zamišljena kao prolegomena za jednu učinkovitu spasonosnu kerigmu koja pobuđuje odluku za autentičnost življenja. (Njezin je cilj jasno naznačen, ali umotan u heideggerovske termine poput autentičnosti, zova, konačnosti i propalosti tubitka). Nebrojeno puta tijekom rasprave Jaspers upravo to odriče Bultmannovoj teologiji, smatrajući je pastoralno neuporabljivom i duhovno sterilnom, jer “nitko pomoću egzegeze, a još manje pomoću ‘egzistencijalne’ interpretacije, ne može ‘znati’ što se u Bibliji nalazi vjeri u prilog”.¹² Nadalje, apsolutiziranje znanstvenog diskursa i njime oblikovane slike svijeta stavlja postrance mnoge druge oblike spoznavanja i doživljaja te tako redukcionistički uvodi jednoobrazni pristup stvarnosti. Jaspers, mnogo ranije no Habermas, uviđa koliko znanost i tehnika – utoliko ujedno blizak i različit svojem misaonom suputniku i suparniku Heideggeru – utjelovljuju u sebi ono ideološko kao sputavajuće za čovjeka. Kontingentnost, izdvojenost, nedogmatičnost, nepragmatičnost, neprovjerljivost, metodička otvorenost i nesputanost – sve navedene osobine čine filozofiju slobodnim mišljenjem koje misli drugo i drugačije negoli to čini znanost.¹³ Nasuprot znanstvenom dogmatizmu Jaspers pokušava afirmirati posve drukčiji način razumijevanja nepredmetne stvarnosti Sveobuhvatnog, koje izmiče spoznaji, u obliku slobode (liberaliteta) duha koji poima kao “bezgraničnu otvorenost za um i komunikaciju kako bi se dopustilo dozrijevanje

¹¹ Usp. Rudolf Bultmann, *Intorno al problema della demitizzazione*, u: *Isti, Nuovo testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, Queriniana, Brescia, 1970., str. 237-251.

¹² Usp. *Entmyth.*, 58.

¹³ Stojeći na ovoj misaonoj ravni slobodno možemo kazati kako je, prema našem uvjerenju, Jaspersova filozofija srodna Heideggerovu stavu da znanost ne misli. Time nipošto ne podmećemo aluziju na iracionalnost nje same, nego ukazujemo na činjenicu da je znanstvena *spoznaja* različita od *mišljenja* kao poziva filozofa. Filozof je onaj tko se odaziva zovu mišljenja i u pozvanosti osluškuje posve drukčiji, osebujni govori od iznudenog odgovaranja prirode kroz metode egzaktne znanosti. Eksperiment u sebi uvijek sadrži nešto nalik prinudnome, disciplinsko i mehanicističko, stoga mu je i znanje formalističko, nužno uokvireno i parcijalno. Za razliku od znanstvenika, filozof može biti jedino “specijalist” za misaono primicanje Sveobuhvatnom putem odgonetavanja višeznačnosti šifri. Kod Jaspersa se to još jasnije očituje njegovim ukazivanjem na razliku između razuma i uma (*Verstand* i *Vernunft*, odnosno *ratio* i *intellectus*). Znanosti su vezane uz razum i razumsku spoznaju, a filozofija zadržava razum i sve što ide s njim, ali ne ostaje na tomu, nego ide i na um, koji obuhvaća daleko šire vidike te omogućuje spoznaju i mnogočega što izmiče području razuma (i stroge znanstvenosti). Više o tomu vidi u: A. Periša, *Neizrecivo...*, str. 45.

svih istinskih sadržaja”.¹⁴ Upravo je proces nadilaženja svega predmetnoga – transcendiranje do nepredmetnog bitka, ono što Jaspers naziva temeljnom filozofskom operacijom koja uključuje prelaženje onog puko razumskog, objektivnog u mišljenju, tj. prijelaz od bića (ograničenog, objektivnog, određenog, iskazivog) prema bitku (sveobuhvatnom, neobjektivnom, neograničenom, neizrecivom).¹⁵ Otklanjajući svaki iracionalizam, metodu prilaznja sveobuhvatnome možemo usporediti s Hegelovom dijalektikom i spekulativnim mišljenjem koja razum drži tek jednom od sastavnica složenog procesa samospoznaje, tj. kao pretpostavku koja se potom nadilazi i ukida čuvajući (*aufheben*) njezino mjesto i svrhu u totalitetu (sve)znanja. Nadilaženje ujedno sintetizira sve nadiđeno, ne dopuštajući da se do neprepoznavanja izgube njegove osobitosti. Tako filozofija rabi znanstvene spoznaje, usvaja ih u svojem specifičnom mišljenju, ali time ne postaje samo tek jedna u nizu znanosti, nego, kao što je već rečeno, “preko razuma, zadržavajući razum” ide dalje u područje uma. “Predmet” koji obuzima filozofiju kao strast mišljenja nije dohvatljiv običnoj spoznaji niti ona može ponuditi uobičajeno znanje stvari poput znanosti. Bitak je – kao ono krajnje i odlučujuće mišljenja – nespoznatljiv, stoga je poziv filozofije rasvjetljavanje, ukaz, posvešćivanje neodređenog bitka kao sveobuhvatnog.¹⁶

Bultmann polazi od činjenice objave koja u središte postavlja osobnog Boga koji povijesno-spasenjski djeluje i govori u prilog čovjeku, tj. od izrecivosti Osobe koja govori čovjeku. On razmišlja vođen teološkim aksiomom definitivne jezične pojavnosti Boga utjelovljene u Pismu. Strahopoštovanje pred Riječju i vjernost Riječi tvore srž cjelokupne Bultmannove teologije, jer ona uistinu jest teologija Pisma *par excellence*.¹⁷ S druge strane, Jaspers kao filozof Sveobuhvatnoga ustrajava na nemislivosti i neiskazivosti

¹⁴ *Entmyth.*, 65.

¹⁵ Poblize vidi: A. Periša, nav. dj., 54-56.

¹⁶ S druge strane, filozofiju uvijek prati kobnost rascjepa mišljenja koje sve mišljeno nužno podvaja na odnos subjekt-objekt. Sadržaj se mišljenja u pravilu dohvaća u obliku predmetnoga koji je dan nekom subjektu koji misli. Forma i način mišljenja pokazuju ujedno i njegove granice. Nastojeći misliti preko granica, Jaspers u središte svoje filozofije postavlja pojam Sveobuhvatnog, koji posluhuje kao *terminus tehnicus* za pravi, istinski bitak onkraj svega predmetnoga, s onu stranu svakog opredmečivanja. O značenju pojma sveobuhvatnog (*das Umgreifende*) vidi: Ante Periša, nav. dj., 56-60; Ante Kusić, *Filozofsko-kršćanska problematika kod Karla Jaspersa*. Izvadak iz doktorske radnje, Biskupski Ordinarijat u Splitu, Split, 1959., 7-47.

¹⁷ Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, KS, Zagreb, 1999., 33-53.

transcendencije, koja izmiče svim razumskim kategorijama, vođen biblijskom zapovijedi “Nemoj sebi praviti lika ni naličja!”, pazeći da se ono imanentno, rabeći ine oblike, ne bi lažno predstavljalo kao autentičan i nedvosmislen govor (o) transcendencije(-i). Stoga, njegovo posljednje veliko djelo iz 1962.: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (*Filozofska vjera sučelice Objavi*) samim naslovom plastično i jezgrovito utvrđuje njihove suprotstavljene misaone pozicije.¹⁸

Filozofijska je vjera (*der Philosophische Glaube*) Jaspersov treći put naspram utvrđenosti i dokazivosti znanstvenog znanja i obvezujućeg vjerovanja na temelju autoriteta objave – osebujan put liberaliteta duha koji otvara moguće pristupe transcendentnome, apsolutnom bitku. Kao doživljaj sveobuhvatnoga bitka s onu stranu svakog dogmatizma i iracionalnosti filozofsko vjerovanje je – kao egzistencijalno uvjerenje (i poput svakog autentičnog vjerovanja) – nerazdvojivo od dotičnog čovjeka, što je ocrtano glasovitom tipološkom usporedbom Galilei – Bruno.¹⁹ Našavši se u istoj situaciji u kojoj se zahtijeva opoziv istine, Bruno, za razliku od Galileija, odbija zaniijekati ono u što je čitavim svojim bićem vjerovao. Štoviše, radije bira mučeničku smrt no izdaju vlastitih životnih načela.²⁰ Negiranje istine od koje se živi (smisla života) za sobom povlači i ništenje samog subjekta, jer ona nije objektivno, bezvremensko znanje koje postoji mimo nas i koje se ionako kreće samo od sebe kao Zemlja oko Sunca. Znanstveno znanje ne tiče se čovjeka u njegovoj egzistenciji, za razliku od vjere, bilo religijske, bilo filozofijske.

Bultmann vjeru promišlja kao čovjekov pozitivan odgovor na shvaćenu kerigmu koja poziva na odluku. Slično Jaspersovoj filozofijskoj vjeri, ona pripada kategoriji egzistencije, nipošto znanju u smislu intelektualnog usvajanja sadržaja ili otkrivenih tajna (tzv. intelektualistički vid vjere kao prihvaćanje istina, dogma na osnovi autoriteta koji ih obznanjuje). Stoga je demitologizacija

¹⁸ Valja stalno imati na umu da je to djelo pisano nakon ove rasprave između Jaspersa i Bultmanna, te da je Jaspers onda tu implicite odgovorio na još neka ovdje nedorečena pitanja. “Implicite” kažemo stoga što Jaspers gotovo nigdje (samo na nekoliko mjesta) izrijekom ne spominje samog Bultmanna, ali na više mjesta dotiče pitanja koja su isplivala u ovoj raspravi.

¹⁹ Usp. Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, 7. Auflage R. Piper & Co. Verlag, München, 1988., 11-12. (Dalje: PGO.)

²⁰ Stoga Jaspers jasno precizira različitost njihovih pozicija: “Razlika je u ovomu: Istina koja bi patila zbog opoziva; i istina čiji opoziv se nje nimalo ne tiče. Obojica su učinila ono što je u skladu sa smislom one istine koju su zastupali.” Isto, str. 11.

trud oko valjanog tumačenja egzistencijalnog²¹ smisla biblijskog teksta.²² Jednako tako, ni Objava nije komuniciranje nauka bilo etičkih bilo filozofskih istina, nego neposredni Božji (na) govor čovjeku kao osobi. Vjera omogućuje čovjeku novo sebe-razumijevanje, ali pretpostavlja razgovjetnost poziva kroz navještaj koji je sam Božji govor.²³ Riječ se nudi kao uporište i orijentir čovjekovu postojanju u svijetu. Tako je mišljena vjera eshatološki događaj milosti koji vlastitom pojavom ostvaruje spasenje *hic et nunc*. Bultmann upravo kroz prizmu ostvarene eshatologije po Riječi koja zove čovjeka na prihvaćanje, motri i samo utjelovljenje kao demitologizirani događaj Božjega govora.²⁴ Marnost oko vremenu primjerene izrecivosti navještaja za Bultmanna ima nezamjenjivu pastoralnu važnost, jer mu iskustvo propovjednika pomaže uvidjeti važnost govora i načina izricanja za kršćansku vjeru današnjice. Toliki teološki izričaji, sintagme, tehnički termini i formulacije slove za anakronizme, arhaizme koji jedva da išta smisleno govore današnjim ljudima.²⁵

Jaspers uočava kako je dominantan i autoritativan status znanstvenog diskursa i njemu pripadajuća slika svijeta (*Weltbild*) ono prijeporno u Bultmannovu teološkom pojmu demitologizacije. Mitsko je mišljenje (kao antropološka konstanta) uvijek svojstveno čovjeku kao takvom, nije stvar prošlosti kao neki duhovni relikv koji u sekulariziranom svijetu biva nerazumljiv i suvišan.²⁶

²¹ Bultmann ustrajava na razlikovanju pridjeva "egzistencijalan" i "egzistencijelan", pri čemu se *egzistencijalan* odnosi na interpretaciju, odnosno na mišljenje koje je uvijek racionalni postupak, ali koje je u tom slučaju najuže vezano uz *egzistencijelno* zblivanje poziva i odluke. (Usp. H. Ott, nav. dj., str. 12s)

²² Poblize o tomu, vidi: Adolf Smitmans, "Demitizacija", u: Anton Grabner – Haider (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb, 1997., 53-55.

²³ Usp. R. Gibellini, nav. dj., st. 33.

²⁴ Demitologizacija kao hermeneutska metoda ima prvenstveno pozitivno određen cilj u pojašnjavanju istinske nakane mita, odnosno istinske nakane Pisma koje rabi mitski govor, tj. kao "egzistencijalna interpretacija" Pisma. Drugotna zadaća tumačenja je, pak, kritika mitske arhaične slike svijeta, odnosno izbacivanje čisto mitoloških predodžaba koje više nisu aktualne. Demitologizacija traži za srži biblijske poruke ostvarujući se kao pojašnjenje i kritika koja preseže povijesna razdoblja ne dopuštajući da se razgradi u historicističko relativiziranje samog smisla sadržaja. Usp. H. Ott, nav. dj., 10. Preglednu kritiku Bultmannove teološke misli vidi u: Ljudevit Rupčić, Bultmannovo tumačenje Novoga zavjeta, u: *Obnovljeni život*, Vol. 31, No.5, 1976. 437-452.

²⁵ Što, primjerice, kristološki naslovi poput kralja, vrhovnika, pastira, svedržatelja... mogu reći današnjem čovjeku o Sinu Božjemu?

²⁶ Usp. *Entmyth.*, 42.

Nasuprot Bultmannovu projektu tumačenja smisla mita jezikom znanstvene slike svijeta, Jaspers uočava neprevodivost mitoloških simbola u neki drugi jezik. Samo mit tumači mitsko, ne postoji razumska raščlamba mita kao njegovo autentično tumačenje. U prilog pluralizmu šifri u svijetu filozof odbija dekonstrukciju mita.²⁷ Transcendencija se ne može “prevesti” metodom racionalne analize teksta, štoviše, čovjek ne može *znati* transcendenciju, jer je ona dohvatljiva jedino kao iskustvo življenja slobode, tj. na način aracionalnog proživljavanja otajstvenosti sveobuhvatnoga. Nastupivši pred Bultmannom kao apologet mita, Jaspers, naprosto, dosljedno zastupa vlastitu poziciju, koja filozofiju šifra pretpostavlja kvaziprosvjetiteljstvu.²⁸ Stoga jasno precizira svoje stajalište: “Smisao nije uništenje, nego ponovna uspostava mitskoga jezika. Jer on je jezik one zbilje koja sama nije empirijska realnost, one zbilje s kojom mi egzistencijelno živimo, dok se naša puka empirijska opstojnost stalno želi izgubiti u empirijskoj realnosti, kao da je jedino ta realnost već sama ova zbilja.”²⁹

Legitimnost mitskoga jezika nije moguće ukloniti teorijskim postupkom hermeneutike koja počiva na naivnim, nekritičkim epistemološkim pretpostavkama o smislu i statusu same (prirodne) znanosti.³⁰ Nadalje, problematizira se smisao i značenje razumijevanja razumljenog koje predlaže Bultmann. Ostaje upitno koliko ono uspijeva posredovati autentični smisao mitskoga jezika kao ruha Objave, a koliko toga pak krivotvori u svojem nastojanju aktualizacije poruke te iste Objave. Jaspers zaključuje kako “zato što Bultmann ne uviđa važnost sadržaja mitskoga jezika kao

²⁷ “Riječ demitologizacija je gotovo blasfemija.” Isto.

²⁸ Bultmann mit poima slično Jaspersovu shvaćanju uloge šifra, ali s posve negativnim predznakom. Dok za Jaspersa šifra funkcionira kao posrednica između egzistencije i transcendencije (na način da sve što postoji u sebi ima potencijalnost biti znakovito, sav empirijski bitak, priroda, čovjek...), Bultmann mit interpretira negativno kao pokušaj izricanja i objektivizacije onostranoga pomoću svjetovnoga, čime se sami tijekom svijeta prožima natprirodnim silama ili otvara za njihovo djelovanje. Bilo kakvo u-svjetsko posredovanje, osim odlučujućeg Božjeg zahvata u Kristu, je isključeno. Bultmann je time na tragu Barthova kategoričkog načela o neprihvatljivosti *analogia entis*. Usp. Ernst Wolf, Über Rudolf Bultmann, u: *Theologen unserer Zeit*, Leonard Reinisch (Hrsg.), 2. Auflage, C. H. Beck, München, 1965., 30-32. No sam Bultmann također ukazuje na neke bitne sličnosti između njegova i Jaspersova poimanja mita, iako formulirano na različite načine. Vidi: *Entmyth.*, 87.

²⁹ *Entmyth.*, 43.

³⁰ Zanimljivo bi bilo oblikovati podulji komparativni ekskurs koji bi nastojao povezati Jaspersove zaključke s idejama Adorna i Horkheimera glede dijalektike prosvjetiteljstva, odnosno mitova koje sam projekt moderne u sebi sadrži.

neprevedive istine, njegovo mišljenje ne budi zanos, nego je tako siromašno, čini mi se da gotovo guši i obeshrabruje”.³¹ Teološki je intrigantno Jaspersovo pozitivno vrjednovanje uloge dušobrižnika naspram stručnosti teologa u stvarima same vjere.³² Izmičući teologiziranju kao golom “govorenju o”, suhoparnom naklapanju koje se diči upućenošću i razmeće minucioznostima, dušobrižnik uspijeva učiniti djelotvornim mitski jezik, upravo zato što težište smisla ne postavlja u samo govorenje (-logiju), već “prihvaća mitski svijet, posadašnjuje ga, ne kroz teorije filozofa i teologa, nego kroz izvornost prihvaćanja iz pogođenosti u vlastitoj vjeri”.³³ Posežući za analogijom iz njemu bliskoga svijeta medicine, Jaspers uspoređuje poziv dušobrižnika s pozivom liječnika. Obojici je zajednička primarnost praktičnog poziva pred znanjem kao takvim. Znanje ima smisao samo ako je u službi ostvarenja samog poziva, pri čemu ne vrijedi obrnuto, jer sam poziv nije moguće svesti samo i isključivo na primjenu znanja.³⁴ Kao življeni poziv, liječnik i pastor su kudikamo bliži Brunu nego Galileiju. Svoju usporedbu Jaspers odlučno poentira: “Budućnost liječništva ne odlučuje se u medicinskim istraživačkim ustanovama niti se budućnost biblijske vjere odlučuje u akademskoj teologiji.”³⁵ Tko ispravno razumijeva izuzetnost ovih poziva, taj će lako prihvatiti činjenicu da se i u svijetu revolucionarnih znanstvenih doprinosa poput MR-a i

³¹ *Entmyth.*, 58.

³² “Dušobrižnik se odvažuje slušati i govoriti jezik transcendencije kao jezik Boga u samoj životnoj zbilji zajednice, u susretu s događajima i sudbinama, s nadom i očajem. Na taj jezik se s pravom odvažuje onaj tko je njime prožet. On je istinit kad je uz nas prisutan, a nevjerodostojan kao čisto mišljen ili čak kao puko kazan. Svoj smisao on ispunjava tamo gdje je istinit i stoga djeluje na samrtnoj postelji, kod vjenčanja, u nevolji empirijske opstojnosti.” Isto, 59.

³³ Isto, 59-60. Kao osobito važna navodimo, prema Jaspersu, tri uzroka nemogućnosti shvaćanja ili prihvaćanja poziva pastora: 1) razočaranost u ljude općenito, zajednicu, Crkvu; 2) pretvaranje vjere u apsolutnu nutarnost bez doticaja s realnošću u konkretnom vremenu i prostoru; 3) svijest o totalnoj propasti, radikalnoj propalosti svijeta. Primjer te osvjedočene nemogućnosti je Kierkegaard, koji je čitavog života bezuspješno pokušavao postati pastor.

³⁴ Držimo kako je ovdje najprikladniji upravo primjer Pavla. Osobitost njegove, za čitavo kršćanstvo izvorišne, teologije sastoji se upravo u odlučujućoj usmjerenosti praktičnom dušobrižništvu tj. u skrbi za vjeru zajednice kao povodu svega pisanja. Ona počiva na paradigmi intervenirajuće pastoralne teologije koja je uvijek konkretno životna, prigodna i kontekstualno smještena u neki konkretni egzistencijalni problem zajednice vjernika. Pavlovo cjelokupno, nenadmašno teološko znanje u službi je sluge vjernika, u funkciji poziva apostola koje se definitivno ne iscrpljuje u pukom znanju premda teološkim znanjem itekako obiluje.

³⁵ Isto, 60.

nanotehnologije, ciljanih lijekova i transplantacije organa, može vjerovati u svijet duhova i čuda iz Novog zavjeta. Takvomu njegovu znanje ne zaklanja pogled koji je omogućen osvjetljavanjem Sveobuhvatnog.

Filozof kod bibličara ipak, u obrisima, uočava odmak od racionalističkog uma radikalnog posvjetovljenja koji u liku izobličjenog svijeta sve više ostavlja za sobom smanjeni prostor za nastup vjere. U doba diktature scijentizma, koje se već tada polako pomalja, bibličar nastoji spasiti prostor za samo događanje spasenja. Demitologizaciju se, u tako određenom kontekstu, razumije kao pokušaj omogućiti “nešto poput mirne savjesti da se još želi i može vjerovati”.³⁶ Ipak, to čini ustupkom koji je svjetonazorski određen kao svojevrsan dogmatizam kojemu Jaspers suprotstavlja svoju liberalnost.³⁷ Ne poistovjećujući je s liberalizmom kao netolerantnom apsolutizacijom nekog tobože konačnog razumskog znanja o slobodi i jednakosti svih ljudi što zapravo otvara prostor samovoljnim nagonima, Jaspers liberalnost poima kao “bezgraničnu otvorenost za um i komunikaciju kako bi se dopustilo dozrijevanje svih istinskih sadržaja”.³⁸ No on liberalnost ne suprotstavlja samo liberalizmu nego još više ortodoksiji koja vjeruje u objavu, i to prvenstveno stoga što iz takve ortodoksije – kako on navodi – proistječe stav, koji je u jednom svom spisu Bultmann eksplicite izrekao, da je, gledano s kršćanskoga stajališta, misao o Bogu bez uzimanja u obzir Krista zapravo ludost, što je za Jaspersa ne samo osobno neprihvatljivo nego je ujedno obezvrjeđivanje sveukupne filozofske tradicije i filozofskih velikana koji su pokušavali filozofski govoriti o Bogu.³⁹ Određujući prihvaćanje objave kao temeljno mjesto razlikovanja ortodoksije i liberalnosti, Jaspers otkriva svoje stajalište koje je posve nespojivo s kršćanskim shvaćanjem objave.⁴⁰ Sljedeće

³⁶ Isto.

³⁷ Ne postoji li isto tako laž u samoj znanosti koja se mesijanski izdaje za spasiteljicu kao jedini izvor pravih istina naspram fanatizmu i zaslijepljenosti religija, ideologija, svjetonazora? Nije li i takav nastup ideološki čin, dogmatizam koji isključuje druge pristupe stvarnosti, odnosno suptilni fundamentalizam koji oponente uklanja, tobože, civilizirano i umješno? Uzmimo, primjerice, fenomen novog ateizma kao oličenje takovog pristupa. Usp. Amarnath Amaransigam, *Religion and the New Atheism. A Critical Appraisal*, Brill, Leiden-Boston, 2010.

³⁸ *Entmyth.*, 65.

³⁹ To je dapače bio i neposredan povod da se Jaspers odlučio obraditi i izložiti upravo ovu tematiku demitologizacije na spomenutom teološkom skupu. Usp. Isto, 137.

⁴⁰ Heinrich Ott ovako sažima temeljnu razliku između Bultmanna i Jaspersa o ovom pitanju: “Objava Krista kod Jaspersa je *jedno* obznanjivanje

poglavlje bit će teološko razmatranje tog polazišta i posljedica takvog stava.

2. IZRECIVOST KERIGME: VREMENU PRIMJERENO GOVORENJE O OBJAVI?

Liberalnost Jaspersova filozofskog mišljenja nespojiva je s objavom, koja zahtijeva apsolutno važenje i uspostavlja ortodoksiju. Objavu Jaspers definira riječima: "To da bi se Bog lokalizirao na mjestu i u vremenu, jednokratno ili u nekom nizu čina, da bi se ovdje i samo ovdje izravno objavio, to je vjera koja fiksira Boga u nečemu objektivnom u svijetu. To treba biti ne samo predmet strahopoštovanja na temelju povijesne navezanosti nego i imati apsolutnost samog onoga božanskoga."⁴¹ Slično Hegelovoj kritici pozitiviteta u kršćanstvu,⁴² Jaspers ne prihvaća takvu objavu s kojom bi usvojio i njezin apsolutni zahtjev za isključivošću kakav postoji u institucionaliziranim religijama, smatrajući kako bi to značilo ukidanje slobode filozofskog duha i otvorenosti prema transcendenciji bez jamstva autoriteta i fiksiranja u strogo određene dogme koje propisuju sadržaj, što priječi kritičko promišljanje.⁴³ No, čini se da se u toj točki dogodio i nesporazum s Bultmannom, jer on taj zahtjev za apsolutnošću tumači drugačije od ovoga kako ga razumije Jaspers. Bultmann, naime, inzistira

Transcendencije, a kod Bultmanna *jedino* obraćanje Boga čovjeku". H. Ott, nav. dj., 16.

⁴¹ Isto, 65s. Na drugome mjestu Jaspers nudi sličnu definiciju: "Objava je neposredna, vremenski lokalizirana, za sve ljude važeća objava Boga po riječi, zahtjevu, radnji, događaju." PGO, 65.

⁴² Pozitivitet kršćanstva kod Hegela označava povijesnu, institucionaliziranu religiju u formi Crkve koja počiva na izvanjskomu autoritetu. Pod pozitivnošću on, dakle, misli prijelaz k objektivizaciji Isusove čisto moralne, nutarnje religije u religiju ustanova, autoriteta, izvanjskih pravila i zakonske uredenosti. - Usp. G. W. F. Hegel, Pozitivitet hrišćanske religije, u: *Isti, Rani spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1982., 137-143.

⁴³ Iscrpno o odnosu filozofijske vjere naspram Objave može se pročitati u Jaspersovu obimnom djelu *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, objavljenom 1962., dakle nekih osam godina od dovršetka ove rasprave s Bultmannom koju ovdje analiziramo. Ne čudi da je u to djelo Jaspers ugradio i neke stavove koji su mu se isflitirali u ovoj raspravi, a osobito vrijedi spomenuti da je – vjerojatno potaknut određenim Bultmannovim prigovorima – tu i dosta detaljno progovorio o šiframa te što bi one zaista trebale značiti u svim svojim (antropološkim, egzistencijalnim) implikacijama, analizirajući za primjer neke najvažnije šifre transcendencije (vidi 213ss).

na odluci pojedinca, tj. da zahtjev za apsolutnošću obvezuje pojedinca (objava je uvijek *pro me*) koji *prihvaća* objavu, odnosno da je inherentan objavi kao takvoj, pa dok se god govori o objavi, ona automatski uključuje i taj zahtjev, sukladno onomu: "Ja sam Gospodin, Bog tvoj. Nemaj drugih bogova uz mene!" I Bultmann poentira: "Svatko može takvu vjeru objave slobodno smatrati apsurdnom. Ali u tom slučaju, taj ne bi trebao govoriti o objavi."⁴⁴

U Jaspersovu konceptu filozofijske vjere nazire se prisutna neodređenost i bezsadržajnost koja samo leluja, ne želeći se vezati ni za kakav oblik povijesnog očitovanja te iste slobode ljudskoga duha. Bez navezanosti na objavu, kult, mit, instituciju, nauk, ortodoksiju... filozof čuva svoju autentičnost i slobodu. Kao osebujni, rekli bismo, sintetizirani oblik znanja i vjere, ova filozofija želi postići nešto *više* od empirijskih znanosti i od konfesionalnosti religije, štoviše, bivajući krajnje dosljedna, čak ni vlastite postavke ne uzima kao nezabludive, učvršćene i dokazane. Na tragu izrečenoga možemo pomisliti kako za Jaspersa ne može postojati nešto kao kršćanska filozofija jer je posve nemoguće kritičko i otvoreno razmišljanje (individualno, povijesno, slobodno, uvijek nastajuće) na osnovi objave ili dogma koje vrijede za apsolutne i isključive i koje beziznimno obvezuju na poslušnost vjere. Dogma se ne može misliti, već samo naučavati, ili, u najboljem slučaju, interpretirati. Filozofija kao izraz čovjekove slobode ne može postojati u suživotu s apsolutnom istinom objave. Jaspersova transcendencija koja zbori u šiframa je neosobna (ali može progovoriti i u šifri Božje osobnosti), apstraktna, neodređena, nespoznatljiva i uvijek negativno određena, u stilu govorenja o onome što ona nije i što jest onkraj svih predmetnosti u svijetu. U njoj naziremo gotovo pa stav mističara – *via negationis et eminentiae*. Biblijski je Bog, na kojeg Bultmann kao vjernik i teolog Pisma računa, Osoba koja čovjeku putem Bogočovjeka spasonosno govori o sebi kao Ljubavi. Demitologizacija, stoga, želi osobnu i simpatičnu riječ Božju učiniti što razgovjetnijom čovjeku koji potrebuje spasenje, a nipošto da pristranim tumačenjem modernom čovjeku ponudi prihvatljivu verziju biti kršćanstva.⁴⁵ Ona nema nakanu dešifrirati metafizičko značenje nekog Počela

⁴⁴ Usp. *Entmyth.*, 93.

⁴⁵ Bultmann, odgovarajući Jaspersu, svoju namjeru jasno precizira: "Smisao demitologizacije nije da se s kritičkim ublažavanjem tradicije, odnosno biblijskih rečenica vjeru učini prihvatljivom za modernoga čovjeka, nego da se njemu razjasni što je kršćanska vjera i time ga se dovede pred pitanje odluke [...] Stoga moj pokušaj demitologizacije polazi od toga da se trebaju ukloniti

pred kojim čovjek postoji bez nade u osobni susret i spasenje niti želi odlučujuću Riječ utopiti u parolu relativizma: "Anything goes".⁴⁶

Jaspers odlučno ustraje u svojem liberalnom stavu da, unatoč pretenzijama na isključivost i definitivnost Božjeg čina, u objavi vidi tek ono ljudsko koje mnogoznačno govori o transcencijama. Jer, "sve što je ikada kazano i učinjeno kao objava, to je kazano i učinjeno u svjetskom obliku, u svjetskom jeziku, u ljudskom činu i ljudskom shvaćanju."⁴⁷ U svemu onomu, gdje teologija vidi umiješan Božji prst, liberalnost nazire tek ništa drugo doli čovječiji čin, govor i iskustvo. Filozofski *Deus absconditus* ne govori jednoznačno i definitivno u prilog nijednoj religiji, objavi ili instituciji. Sasvim na liniji pluralizma Lessingova Nathana Mudrog koji izriječkom odbija prihvatiti autentičnost ponuđenih mu prstenja koji mogu značiti spasenjsku izuzetnost, tako i Jaspers Isusa, baš kao i Budu, Muhameda, Konfucija, Sokrata..., poima kao mjerodavnog čovjeka za čovječanstvo. Bultmannu savjetuje kako je jedini izlaz iz vrzinog kola isključivosti i fundamentalizama, koji okončavaju križem, lomačom ili eksplozijom, očuvati skrivenost Boga te, u duhu samog Kanta, shvatiti da je čovjek "očuvanjem skrivenosti [Boga] spoznao vječnu istinu".⁴⁸ Filozof nikada ne bi trebao pristati na to da čitanje šifri zamijeni za čovjekovu riječ koja zahtijeva da ju se prizna kao Božju. Ako bi se i zbilja takva definitivnost Božje riječi, nedvosmisleno i neposredno, tada bi to značilo ukidanje čovjekove slobode.⁴⁹ Teologiji se spočitava da na temelju Biblije, tog ljudsko-povijesno utemeljenog autoriteta,

oni poticaji koji za modernoga čovjeka izrastaju iz toga što on živi u jednoj slici svijeta koja je određena znanošću." *Entmyth.*, 85.

⁴⁶ Utoliko Heidegger, misleći u Pascalovu duhu, pogađa temeljnu razliku kad govori o filozofskom "Bogu" koji nije živi Bog Biblije: "Ovom Bogu niti se čovjek može moliti, niti mu može žrtvovati." Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen, 1982., 64.

⁴⁷ *Entmyth.*, 67.

⁴⁸ Isto, 67. Stoga ne čudi da Jaspers u spomenutom djelu *Filozofijska vjera* sučelice objavi (PGO) i dalje ponajviše inzistira upravo na imperativu očuvanja Božje skrovitosti i nedostupnosti, odnosno Božje posvemašnje transcendentnosti, suprotstavljajući "skrivenoga Boga objavljenom" Bogu. Vidi PGO 481. Odnosno, cijela knjiga pisana je u tom tonu, sukladno Jaspersovoj više puta ponavljanoj rečenici da je, prema Kantu – s kim se on posve slaže – najdublja rečenica u Bibliji upravo ona: "Ne smiješ sebi praviti moga lika ni naličja!" (PGO, 213) To u konačnici znači da se svaka slika Boga nikada ne smije postaviti za samog Boga, da se uvijek treba transcendirati, odnosno s njom se opovihati kao s određenom šifrom.

⁴⁹ Stav potkrjepljujemo Jaspersovim riječima: "Jer kada bi Bog u samoj svojoj uzvišenosti bilo gdje stajao pred očima, u zbilji ili u riječi, mi bismo bili

za sebe zahtijeva izravni i isključivi autoritet Boga.⁵⁰ Time se postrance stavljaju sve druge velike religijske tradicije čovječanstva, što Jaspers drži neprihvatljivim, a na što mu Bultmann odgovara da nije dobro razumio što on zapravo želi reći. Bultmann stoga u svojem odgovoru pojašnjava da se ne radi ni o kakvoj usporedbi religija prema kojoj bi kršćanstvo bilo daleko najbolje, niti o bilo kakvim sličnim izvanjskim elementima. Nego taj zahtjev za apsolutnošću kršćanske vjere “može – ali također i mora – postaviti samo dotični vjernik, i to ne na temelju neke usporedbe s drugim vjerama, nego samo kao odgovor na riječ koja poziva i dotiče mene kao pojedinca. A taj odgovor glasi: “Gospodine, kamo da idemo; jedino ti imaš riječi života vječnoga (Iv 6,68).”⁵¹

Kritika je Bultmannu često spočitavala kompromis s modernom znanstvenom slikom svijeta nauštrb sadržajnoj izvornosti i pravosti Biblije, kao i pretakanje teoloških stavova u antropologiju putem metode egzistencijalne interpretacije, koja sve ono metafizičko svodi na čisto ljudska iskustva i probleme, čime se egzegeza opasno približava jednom dovitljivom psihologiziranju. Umjesto vremenu primjerene kerigme nudio bi se navještaj po mjeri vremena. Objava ne smjera tomu da odgovara čovjeku, već da sam čovjek njoj odgovori.⁵² Iako u mnogočemu različiti, Barth i Bultmann dijele isto stajalište o prvotnosti objave naspram

marionete koje se samo kreću po traci. Ali Bog je htio da u slobodi nađemo put k njemu.” *Entmyth.*, 67.

⁵⁰ Utoliko je Jaspers blizak Spinozinom razumijevanju Biblije. Spinoza osporava nužnost objave za ispravnu spoznaju Boga, ističući svim ljudima dostupnu mogućnost spoznaje božanskoga posredstvom naravnog svjetla; poimajući prirodu, čovjek može na sebi svojstven način pojmiti i samu “narav” njezinoga Tvorca. Usp. Benedikt De Spinoza, *Teologijsko-politička rasprava*, Demetra, Zagreb, 2006., str. 126.

⁵¹ Usp. *Entmyth.*, str. 97.

⁵² Nasuprot liberalnoj teologiji (Harnack, Deissmann, Jülicher), Karl Barth naglašava suverenost Božje riječi kao temeljni teološki aksiom koji polazi od prioriteta objave na temelju koje je uopće moguć odgovor vjere. Kultura, religija, teologija – kao ljudska djela – ne mogu same po sebi ostvariti odnos s Bogom. Tvrdeći kako “u Bibliji ne stoji napisano kako mi trebamo govoriti s Bogom, nego što On kaže nama”, Barth u središte svoje teologije postavlja objavu Božje riječi onkraj svih ljudskih mogućnosti i stremljenja. Liberalno-racionalna teologija objavu rastače u čisto ljudske kategorije (metafizičke, antropološke, etičke), gubeći iz vida radikalnu kvalitativnu razliku koja postoji između Boga i čovjeka, milosti i naravi, vječnosti i povijesti. Stoga ona ne uspijeva izbjeći to da se i Riječ Božju – koja otvara i vodi povijest spasenja – vidi kao produkt same povijesti. Usp. Karl Barth, *Suverenost Riječi Gospodnje i odluka vjere*, u: *Isti, Teološki eseji*, Ex libris, Rijeka, 2008., 17-34.

svakog ljudskog iskustva o Bogu.⁵³ Tek na osnovi objave moguća je vjera kao čovjekov odgovor. Bultmann je, osvrćući se na brojne prigovore, ustrajno zastupao stav o demitologizaciji kao nastojanju stvaranja mogućnosti za takav odgovor ili odluku, nalazeći u svemu tomu bitnim "činjenje vidljivim onoga što kršćanska vjera jest, činjenje vidljivim pitanja odluke".⁵⁴ Njemu je strano rastakanje poklada vjere u određene opće humanističke kategorije poput čovjekoljublja, snošljivosti i nenasilja kakve je običavala propovijedati liberalna teologija, kako bi samu Božju riječ učinila što prijemčivijoj ljudima. Posrijedi je skrb oko stvaranja uvjeta da bi se, potpomognuta valjanim razumijevanjem, uopće dogodila autentična vjera. Nimalo slučajno, Bultmann zbirku svojih kapitalnih istraživanja naslovljava: *Glauben und Verstehen*.⁵⁵ Ono što danas imamo kao Bogom nadahnute spise u sebi sadrži i vjeru kao naličje razumijevanja Božjeg sebezopćenja čovjeku. Svaki biblijski redak svjedoči ono „što Bog znači“ kako za pisca, tako i za čitatelja. Utoliko je značenje novozavjetnih spisa duboko povezano s vjerom kao okruženjem unutar kojega se zbiva sama objava. Lišena tog miljea, objava postaje naprosto nemoguća. Sve ono što u Pismu držimo povijesnim, činjeničnim, posredovano je vjerom onoga koji o tomu piše s ciljem da korespondira s jednako takvim iskustvom kod primatelja poruke.⁵⁶ Biblija je prije svega dokument vjere. Upravo vjera daje temeljni pečat samom značenju spisa, a nipošto njihova historiografska ustvrdivost ili znanstvena provjerljivost samih iskaza.

Demitologizacija nije tek učena razgradnja dotrajalih formulacija niti iznalaženje suvremenih izričaja koji, mimo svijeta čarolija, čuda i demona, čovjeku sekularnoga doba kažu nešto

⁵³ Poblize o Bultmannovu shvaćanju dijalektičke teologije, vidi: R. Bultmann, *Die Bedeutung der 'dialektischen Theologie' für die neutestamentliche Wissenschaft*, u: *Isti, Glauben und Verstehen*, Erster Band, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1966., 114-133.

⁵⁴ *Entmyth.*, 85.

⁵⁵ Ljudevit Rupčić također uviđa kako Bultmann „traži način da ljude ponovno zainteresira za Božju riječ, tako da čovjek sretne, razumije i osjeti da je njome pozvan i angažiran. Njegovo je nastojanje u skladu sa starim skolastičkim načelom: *credo ut intelligam* ili *fides quaerens intellectum*“. Lj. Rupčić, nav. čl., 438.

⁵⁶ Usp. Anthony C. Thiselton, "Rudolf Bultmann", u: Stanley E. Porter, (ed.), *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation*, Routledge, London-New York, 2007., 42-43.

suvislo.⁵⁷ Ne ide za pukim filološkim bistrenjem značenja niti za što uspjelijom artikulacijom poruke samog teksta, već, polazeći od situacije slušača Božje riječi, nastoji pripremiti put za događaj vjere koji je potreban ispravnog razumijevanja onoga čemu i komu se vjeruje. Njezin je problem hermeneutičke naravi, u smislu valjane interpretacije crkvenog navještaja⁵⁸ na način na kojem čovjek može sebe razumjeti kao onoga kojemu Bog govori i poziva ga na odluku vjere. Ona ne ide za tim da joj iskaze ne ospori znanost, već da čovjek u ispravnom razumijevanju dohvati smisao Pisma kao spasonosni nagovor.⁵⁹ Bibličar, ako i prihvati govor o mitu kao šifri, opet ostaje primoran da zadaću tumačenja izvede do kraja, inače sve prepušta neodređenosti, u strahu od objektivizacije koja utvrđuje i isključuje. Kršćanin ne živi šifre, nego osobni poziv začeti u milosti. Utoliko je i dušobrižniku kao skrbniku življenja vjere potreban znanstvenik (egzeget) koji nudi vjerno i prikladno tumačenje Biblije. Rekli bismo da on, nudeći navještaj kao razumljiv jezik, stvara preduvjete za nastup vjere, ne obmanjujući se time kako samo njegovo znanstveno istraživanje rezultira vjerom. Bilo bi odveć smiono i preuzetno tvrditi kako sama milost dolazi u liku demitologizacije.⁶⁰

Jaspers ne želi prihvatiti definitivnost Božje objave u Kristu posredovanu Pismom niti njezinu jedinstvenost i univerzalnost u formi inkarnacije, zamjenjujući apsolutnost i bezuvjetni zahtjev za jednu neisključivu pluralističku otvorenost koja, ako jest zbiljnost, bezuvjetnost zahtjeva – kao što smo već obrazložili – pripisuje samo onom pojedincu koji ga slobodno bira kao vlastiti put istine. Promišljajući religiju, on filozofijsku vjeru suprotstavlja zahtjevu za isključivošću (*Gegen den Ausschliesslichkeitsanspruch*).⁶¹ U nevoljnom trenutku kada se religija često povezuje s nasiljem, politiziranjem, nesnošljivošću, ma koji ideološki čin radio u

⁵⁷ No, čini se da je eliminirajući formu (mit, mitološki govor), Bultmann ujedno eliminirao i mnoge vrijedne sadržaje. O osnovnim postavkama demitologizacije kao metode tumačenja, vidi: Tim Labron, *Bultmann Unlocked*, T&T Clark, London, 2011., 33-42; John Macquarrie, *An Existentialist Theology*, 22-25.

⁵⁸ Srž kerigme je Božji odlučujući, konačni čin – kao stožer i vrhunac povijesti spasenja – ostvaren u događaju i osobi Isusa Krista te njegovo univerzalno značenje za svakog pojedinca. Usp. Rudolf Bultmann, *Isus, Ex libris*, Rijeka, 2007.

⁵⁹ Kao što je detaljnije obrazloženo ovdje u bilješci 24. No, Bultmann ne ostavlja baš uvijek dojam da ne želi ujedno i posve udovoljiti zahtjevu znanstvene (gotovo empirijske) provjere novozavjetnih spisa.

⁶⁰ Sličnu objekciju Jaspersa Bultmann odlučno negira. Usp. *Entmyth.*, 89-90.

⁶¹ Usp. PGO, 69-75.

pozadini, njegova su promišljanja itekako aktualna i vrijedna. Teologu Jaspersova filozofija pomaže uvidjeti, uvijek prisutni, nesvodivi ostatak otajstvenoga u svakom bogoslovnom iskazu. Ma kakvom dogmom, sadržajnim utvrđenjem ili nepogrješivom tvrdnjom raspolagali u stvarima vjere i morala, uvijek preostaje ono neshvatljivo, nedokučivo i nedefinirano, jer teološko znanje nikad nije prispodobivo uporabljivosti tehničke verifikacije ili pokusa koji otklanja svaku mogućnost opovrgljivosti. Na snazi ostaje načelo: *Deus semper maior*. Nadalje, objava kategorički uspostavlja mogućnost govorenja o Bogu. Neizrecivo progovara na čovjeku primjeren način, uvijek ostajući do kraja neiskazivo. Znakovitost je objave podložna interpretaciji, štoviše, nužno je uvijek iznova prericati poklad vjere kao živu stvar živom čovjeku, nipošto je čuvati poput kakva vrijednog, neprocjenjivog fosila.⁶²

Teologija ne može pristati na mišljenje Sveobuhvatnoga koje izmiče svakoj povijesnoj ukorijenjenosti nastojeći ostati raspoloživo za svaki diskurs, od umjetnosti do filozofije, kao izvorište istine. Pišući povijest mjerodavnih ljudi, Jaspers, posve suprotno od Hegela, ne nalazi u njima sluge jednog te istog Duha koji rade za istu stvar kako bi se, naposljetku, zbio Mislić koji u liku Minervine sove stvari *post festum* sistematizira i teontologijski postavlja na njihovo mjesto. Mjerodavni ljudi su filozofijski "vjernici" koji žive za svoju misao i koji bezuvjetni zahtjev, u primjera vrijednoj autentičnosti, stavljaju pred sebe same ne želeći biti diktatori istine za sve. U tom je smislu njihova mjerodavnost, paradoksalno, univerzalna. Poteškoća je: Kako živjeti istinu bez svijesti da ona sve obvezuje? Lelujajuće, nefiksirano (*schwebend*) mišljenje prelazi preko svih različitosti, ne dopuštajući da se uokviri u dogmatizam jednog gledišta ili ortodoksiju jednog izvora istine. Cijena koju plaća ta sloboda jest neodređenost, nedefiniranost, nestalnost i mnogoznačnost. Onoga trenutka kada postane oficijelna, institucionalizirana i propisana, filozofija postaje službena misao koja nema ništa zajedničko s pravim kritičkim mišljenjem koje podrazumijeva odmak.

Pojedini kritičari daju za pravo Jaspersu u njegovu srazu s Bultmannovom demitologizacijom. Potonjem se spočitava logička nedosljednost.⁶³ Odbijajući pozitivnost objave kao objavljenosti ili

⁶² Trajno je prisutna opasnost da reinterpretacija iznevjeri samu bit stvari, ali i da bit, posredovana izravno i bez promjene svojega ruha, ostane za duh suvremenog čovjeka daleka i nerazumljiva.

⁶³ Tako primjerice Kusić ili, pak, Stjepan Zimmermann koji piše: "Jedno mu ipak ide u prilog spram Bultmanna, naime, da je od njega logički dosljedniji, kada

činjeničnosti, on pledira za eshatološki vid objave kao događaja za pojedinca, ipak pri tome posežući za povijesnim izvorištem u događaju utjelovljenja. Krist kao eshatološki fenomen tako biva legitimiran Kristom kao povijesnim fenomenom. Jaspers priču o utjelovljenju uzima kao mit koji ne treba demitologizaciju (što njemu nasuprot Bultmann čini), jer sam kao šifra posreduje sebi svojstveni iskaz o transcendentnome. Opasnost koju objava kao koncept krije u sebi, jest učvršćivanje, fiksiranje Sveobuhvatnog u svijetu kao nešto objektivno, samim time spoznatljivo i predmetno. Upravo zato ustraje u obrani mita, odnosno, bolje rečeno, mitskog načina govora kao šifre transcencije, kao jedinog primjerenog mišljenja same stvari, a demitologizaciju, koja eliminira mitsko, stoga vidi kao pogrdu, upravo blasfemiju.⁶⁴

ZAKLJUČAK

Misaono sporenje bibličara i filozofa o demitologizaciji isprva možemo okarakterizirati kao prijepor oko uloge jezika, kako u filozofiji tako i u teologiji. No tu ipak nije riječ samo o primjerenosti izricanja otajstvenog i transcendentnog, već o samom načinu njihova poimanja. Obojica za polazište imaju egzistenciju koja razumijeva, izriče i živi odnos prema Bogu, sveobuhvatnomu, transcendentnomu. Dok Bultmann ostaje pri *objavi* kao osloncu svojega mišljenja, pozicionirajući se time na tlu ortodoksije koja sebi pripomaže prosvjetiteljskim patosom vremenu primjerenog razjašnjavanja same biti kršćanske poruke, Jaspers upravo to polazište odbija kao podrijetlo svake isključivosti, strastveno braneći otvorenost *liberalnosti filozofije*, koja ništa ne isključuje apsolutističkim pravorijekom o istini. Filozofija kao razabiranje tragova i neprekidno čitanje šifra ništa ne isključuje kao moguću

za 'objaviteljsku vjeru' ne apelira na historičkog Krista – što, dakako, nije drugo nego negacija kršćanskog vjerovanja u Božanstvo Kristovo (i druge po njemu objavljene istine) kao u osnovicu nadnaravno religijskog života." Isti, *Jaspersov egzistencijalizam. Karl Jaspers prema religiji*, Sv. 1, HAZU-KBF Zagreb, Zagreb, 2002., 525.

⁶⁴ Završno ipak valja još jednom napomenuti da se Bultmann jasno ograđuje od takvog shvaćanja, navodeći kako i on zastupa slične stavove o mitu i mitskom načinu govora kao i Jaspers, ali i da je miješanje "empirijske realnosti" s "onom zbiljom s kojom egzistencijelno živimo" – do čega često dolazi – zapravo bitno jer pokazuje da te dvije stvarnosti u mitu još nisu pravo ni odijeljene, tj. da ni mitski način govora nije lišen neprimjerenih oblika prikazivanja transcencije, što se onda i eliminira demitologizacijom (usp. *Entmyth.*, 87., bilješka 1).

znakovitost koja nam govori o transcendentnome, bez kojeg je i sama egzistencija nemoguća. Umjesto uklanjanja mita kao anakronizma valja sačuvati njegovo bogatstvo i autentičnost bez iluzije da je moguće višeznačnost šifri, demitologizirajućom analizom ili egzistencijalnim tumačenjem, svesti na razinu znanja ili dokazive istine. Kantova strogost mišljenja granica same misli (i izrecivosti) vrijedi za Jaspersa kao neporecivo načelo, u čijem duhu on prosuđuje legitimnost demitologizacije kao hermeneutičkog pothvata. Mit kao šifra predstavlja oblik prisutnosti transcendencije u egzistenciji na nepredmetan način, nipošto pogrješnu formu mišljenja koju treba odbaciti kako bi sama srž navještaja suvremenom čovjeku bila razumljiva i prihvatljiva. Stoga je demitologizacija za filozofa gotovo blasfemija koja uklanja mit kao jednu od najizvornijih šifra transcendencije u prilog znanstvenosti tumačenja. No, s druge strane, sam Bultmann odbacuje takvo pojednostavnjeno tumačenje demitologizacije.

Kao što smo uvodno napomenuli, ovdje nam nije bio cilj iznijeti konačan pravorijek tko bi u ovom sporu bio u pravu, nego ukazati na doprinose, ali i probleme koji se tu javljaju. Pitanja koja su ovdje dotaknuta i problemi na koje se ovdje ukazuje nisu riješeni ni danas, nego još uvijek predstavljaju izazov svima onima koji se suočavaju s početnim pitanjem: Kako danas govoriti o transcendentnoj zbilji, o Bogu, o sveobuhvatnomu...? Kako danas govoriti o Bogu na prikladan, razumljiv i utemeljen način? Stoga ne čudi da se svaki govor o Bogu, a osobito teologija u cjelini zapravo može promatrati kao hermeneutička znanost, da je čitava teologija "hermeneutički pothvat, pothvat prevođenja".⁶⁵ Vjerujemo da problematiziranje ovog spora o demitologizaciji može itekako koristiti svima koji se trude u tom hermeneutičkom postupku neprestano traženja optimalnog načina za govor o Bogu.

⁶⁵ H. Ott, nav. dj., 19.

DISPUTE OVER DEMYTHOLOGIZATION: JASPERS' CRITIQUE OF BULTMANN'S THEOLOGICAL METHOD

Summary

This work analyzes the dispute that arose between the philosopher Karl Jaspers and Biblicist Rudolf Bultmann regarding demythologization. Invited to hold a lecture at a theological conference in Switzerland in 1953, Karl Jaspers decided to focus on the subject of Bultmann's "demythologization". Bultmann's work on the so called "demythologizing" of the New Testament writings was provoked by the issue: How to proclaim the Gospel today in a comprehensible language and in line with our time? Jaspers' critique was focused on Bultmann's passion for hard science, i.e. modern scientific picture of the world which induced Bultmann to judge the New Testament picture of the world as "mythological". Bultmann believed that the New Testament writings needed certain "translation" into a non-mythological language so that we, immersed in the modern world of today, could understand the essential biblical contents. But for Jaspers precisely this posed a problem, since he held that numerous biblical contents could neither be thought nor pronounced, but only expressed in pictures, mythologically, i.e. in "codes". Consequently, rejecting the form, many important contents, inseparable from the form of expression, would be rejected as well. Bultmann answered him concisely saying repeatedly that the basic problem was of hermeneutic nature, and that Jaspers didn't understand that. To Jaspers' extensive reply Bultmann eventually answered with a few scant and polite sentences and thus concluded the discussion. In this work we tried to draw the key points of agreement and disagreement that have been identified in the whole debate, see them from the positions of these two great thinkers, and highlight the thoughts which because of their importance deserve a closer analysis. Our goal was not to present only the differences in their views, but to critically analyze the dispute itself, draw the "extract" from the debate and offer it to all those who reflect on the possibilities of talking about God today and always.

Key words: *demythologization, myth, philosophical faith, hermeneutics, Jaspers, Bultmann.*