



Vedran Jakić

OBJAVA I PSIHOLOGIJA

Uvod

U ovom radu nastojat ćemo ukazati na to da ne postoji neki most ili izgrađena veza između teologije i psihologije koje bi trebalo pronaći, nego da teologija kao takva, kad se zagleda u svoj temelj i bivajući svjesna važnosti čovjeka, postaje svjesna važnosti (pa čak i nužnosti) psihologije. Teologija pak mora biti svjesna važnosti čovjeka jer je Bog postao čovjekom. Teologija, pokušavajući uvijek iznova razumijevati otajstven događaj Božje autokomunikacije, pokušavajući držati trajno u svijesti otajstvenost Otajstva, otkriva, već na temelju biblijskog svjedočanstva, ljubav koja je toliko slobodna da se povlači pred slobodom koju je sama darovala drugom biću, biću koje je upoviješnjeno i samosvjesno, slobodno, ali i determinirano, koje čezne za puninom bogosinovske slobode. Upravo ta kenotička ljubav daje prostor ljudskom “ja” koje je bogato silnim dinamizmima, među ostalim i psihološkim dinamizmima koje proučava psihologija (tu se otvaraju teme poput autotranscendencije, jungovskih arhetipova, u novije vrijeme uvidi Jordana Petersona, dubinska psihologija, bihevioralna psihologija...). Tako teologija mora pokušati što više prijateljevati s tom znanosti i gotovo je priljubiti uz svoj temelj: prihvatiti njezina dostignuća, neka pročitati, a neka možda odbaciti kao neprihvatljiva. Tako je, uostalom, u svakom odnosu. Tijesna povezanost teologije i psihologije je, u konačnici, fundamentalno pitanje, jer interdisciplinarnošću teologija može postići veću “objektivnost” u očima onih koji nisu u vjeri. Uz pomoć psihologije može temeljitije, “objektivnije” razložiti stvari vjere koje su stvari čovjeka, kako bi sustavnije obrazložila nadu koja je u čovjeku (usp. 1 Pt 3, 15).

1. Bog čovjekotražitelj

Ponajbolji način razumijevanja odnosa psihologije i teologije nije onaj koji polazi od definicija. Definicije, naime, uvijek žele nešto zaokružiti, zatvoriti pojam u omeđenost i podložiti ga moći razuma kako bi um onda njime lakše raspolagao. Već iz samih imena dviju znanosti vidimo moguće pristupe, veze koje se između njih impliciraju: ψυχή – duša, ali i život; θεός – Bog, stvoritelj, darivatelj života. Ponajboljim načinom razumijevanja odnosa između dviju znanosti, od kojih jedna počinje odozgor, Božjom inicijativom i rasvjetljuje čovjekov duh, a druga polazi od unutarnjeg i možebitno svoju napetost razrješuje u uzlaznom pokretu duha prema theosu, čini se onaj koji bi samom analizom

temelja jedne znanosti, a fundamentis explicirao veze koje su već implicitno prisutne.

U temelju teologije jest Božja riječ i inicijativa. Čovjek svrhotražitelj svojim silama ne može doprijeti do osobnoga Boga, ne može spoznati umjetnika po njegovim djelima (usp. Mudr 13); čovjek bogotražitelj može doći do ideje o vrhovnom počelu (apeiron, Demiurg...), npr. “Nepoznatog Boga” usp. Dj 17, 23), ali ne i do Boga koji ga ljubi i poziva u zajedništvo sa sobom. Bila je stoga potrebna objava kojom “nevidljivi Bog (usp. Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17) iz preobilja svoje ljubavi, oslovljava ljude kao prijatelje (usp. Izl 33, 11; Iv 15, 14-15) te s njima druguje (usp. Bar 3, 38) da ih pozove i primi u zajedništvo sa sobom”.¹ Osnovni preduvjet za Božje otvaranje svoje nutrine čovjeku jesu čovjekove vizualne, auditivne, taktilne komponente; uvjet mogućnosti objave tako je čovjek koji na taj dar sebeizricanja može uzvratiti prihvaćanjem (audire – obaudire > oboedientia fidei), slobodnim ulaženjem u radosno zajedništvo s Bogom, čovjek koji može to zajedništvo radosno posvjedočiti drugima (homo testis) (usp. 1 Iv 1, 1-4). Objava je najfundamentalnija postavka kršćanstva, ona nema neki drugi uzrok doli u Bogu samome koji se objavio jer je njegova ljubav njegova bit (ex abundantia caritatis suae). Ta ljubav sve svoje predaje Sinu, a u Sinu kulminira objava. On je pak u svojem činu objavljivanja potpuno slobodan: “Sve je meni predao Otac moj i nitko ne pozna Sina doli Otac niti tko pozna Oca doli Sin i onaj kome sin hoće objaviti” (Mt 11, 27). Izričući svoju bit kao ljubav Bog ostaje otajstven i suveren: “Bit ću milostiv kome hoću da milostiv budem; smilovat ću se kome hoću da se smilujem” (Izl 33, 19); “Doista ti si Bog skriveni, Bog Izraelov, Spasitelj” (Iz 45, 15).

U svojem “oslovljavanju čovjeka kao prijatelja” (homines quos amicos alloquitur – DV 2) Bog postupava pedagoški, prilagođavajući (kondenscendencija), svoje “sve”, svoju neograničenost na čovjekovu upoviješjenost (ens historicus), na čovjekov hic et nunc koji obuhvaća njegov duh, dušu i tijelo: “U susretu je Jahve suvereni subjekt koji u svojoj suverenosti uvažava čovjeka onako kako to on drži da je za čovjeka najbolje”.² Bog u svojem oslovljavanju čovjeka kao prijatelja nastupa kao pedagog, ulazi u čovjekovu povijest na čovjeku dohvatljiv način ostajući pritom nadpovijestan. On izlazi iz “nedostupnog svjetla” (1 Tim 6, 16) u isto vrijeme bivajući povijesti imanentan i transcendentan.

Božje traganje za čovjekom izraženo kroz pitanje “Gdje si?” (Post 2, 9) odjekuje kroz čitavu povijest spasenja – od prvih stranica Biblije, gdje se nadglasava sa siktanjem zmijske, preko oduševljenja prvih učenika gdje se miješa sa šumom valova Galilejsk-

¹ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum*. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.), br. 2 (dalje: DV).

² Stjepan KUŠAR, *Bog kršćanske objave*, Zagreb, 2001., 60.

og mora: “Dođite i vidjet ćete!” (Iv 1, 39) pa sve do pjesme Jaganjca na kraju vremena: “I začujem s neba glas, kao šum voda mnogih i tutnjavu silna groma; glas taj koji začuh bijaše kao glas citraša što sviraju na citrama” (Otk 14, 2). Čovjekov odgovor je odgovor posluha vjere (usp. Rim 10, 7): credo! u svojem hic et nunc: “[...] postaje očito kako se odgovor na zov iz Galileje, u trenutku kad ulazi u povijest, stapa sa svim čovječjim ljudskostima: sa zasebnim interesima pojedinoga kraja, s udaljenjem onih koji su pozvani na međusobno jedinstvo, sa spletkama moći ovoga svijeta”.³

2. Isus - psiholog par excellence

Čovjek ne može upoznati Boga prije svoga začeca. Uvjet mogućnosti prihvaćanja Božje objave čovjekovo je čovječstvo. Geneza je pak čovjeka proces pun silnih dinamizama koji mogu pospješiti ili otežati otvaranje sebstva drugome i Drugome. Poznato je da će onaj pojedinac kojega je u djetinjstvu zlostavljao njegov biološki otac teško prihvatiti Isusovu poruku o Bogu Ocu koji prima svoga sina i zaodijeva ga dostojanstvom sinovstva (usp. Lk 15), ili Ocu koji se brine za nas i vidi u skrovitost našega srca i naših potreba. (usp. Mt 6, 25-34). Moguće je da, čak i ako je odgojen u vjerničkoj obitelji koja mu je prenijela vjerske istine, čovjek razvije svojevrsnu otpornost na svjedočanstvo objave ili svojevrsne psihološke dinamizme koji onemogućuju posluš vjere, ili barem iskrivljuju sliku o Bogu. Pitanja koja čovjek postavlja u nutrini duha u susretu s Kristom, kao što su: “Što se zbiva kad postanem kršćanin, kad se podložim Kristovu imenu i tako ga prihvatim kao mjerodavnog čovjeka, kao mjerilo čovječnosti? Kakvu preobrazbu bitka postizem time, kakav stav zauzimam prema čovječstvu? Koliko je dubok taj događaj? Do kakva vrednovanja stvarnosti dolazi pri tome?”⁴ ovdje nailaze na čvrste psihološke barijere ranjenog čovjeka, a te se barijere ne mogu ukloniti jeftinim čekićem. Danas je od velike pomoći u susretu s ranjenim čovjekom poznavanje psiholoških dinamizama.

Moramo se zagledati u Isusovu osobnost, u Isusovu metodologiju. Isus, koji je otkrivaatelj nutrine Očeva krila, koji nam je egzegetirao Oca (“on nam ga obznani” – ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο – Iv 1, 18) u pristupanju ranjenom i razočaranom čovjeku pokazao se kao vrhunski psiholog. Locus psychologicus nalazimo u Mk 10, 21: “Isus ga nato pogleda, zavoli ga i rekne mu: [...]”. U 10. poglavlju Markova evanđelja čitamo kako je jedan mladić dotrčao pred Isusa i kleknuo, vapeći da mu Isus otkrije pravi smisao života. Smisao života za mladića očito nije bio u deontološkoj etici: nju je on slijedio od svoje mladosti (usp. Mk 10, 20). Tog mladića, koji je ranjen jer je u svojoj mladosti bio upućen na isprazno formalističko čitanje i ispunjavanje zakona, Isus pogleda (ἐμβλέψας), za-

³ Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 2017., 80.

⁴ Isto, 84.

voli (ἠγάπησεν) i tek onda mu rekne (εἶπεν) što mu nedostaje da postigne blaženstvo. Taj je susret Isusa i ranjenog mladića usputan, događa se na putu. Mladić nije došao u psihološku ordinaciju, a Isus nije pisao u bilježnicu kako bi pronašao simptome u DSM-V priručniku. Kršćanin može biti psiholog-svjedok, prenositelj objave slijedeći tu metodologiju i u usputnom susretu. Mladić se zatim pojadao, iznio svoj egzistencijalni krik ranjenosti. Možda možemo reći da ga Isus pomalo provocira: “pa kako si ranjen? Mojsije je sve lijepo zapisao, ne znam u čemu je problem”. Mladić potom napominje da je on sve zapovijedi čuvao: on je odgojen u vjerničkoj obitelji i poznato mu je da ne smije nikoga ubiti. Ipak, to nekako nije dovoljno. U nastavku teksta vidimo da Isus nije prvo rekao, nego je, u svojoj želji da otkrije mladiću smisao, prvo pogledao. Onaj tko upire pogled u nekoga onaj je tko želi drugoga razumjeti, proniknuti, bolje upoznati, bolje se susresti s nekime. Sam pogled u nekoga već stvara priliku za razgovor, a u razgovoru se ljudi jedni drugima objavljuju, svjedoče jedni drugima svoju nutrinu. Početak je objave na neki način u pogledu, pa još i u Starom zavjetu: “Vidio sam jade svoga naroda u Egiptu [...] zato sam sišao da ga izbavim iz šaka egiptskih [...]” (usp. Izl 3, 7-8). Pogled je izražaj usmjerenosti jedne osobe na drugu, početak otvaranja usana i izricanja. Bog je pogledao na čovječanstvo i vidio mu jade, zbog toga je sišao da ga izbavi. Isus je u odlomku Markova evanđelja prvo pogledao cjelovitog čovjeka i onda ga zavolio. Isus mladića nije pogledao, a zatim rekao, već ga je pogledao, zavolio i onda u toj ljubavi rekao, tj. objavio mu da mora ostaviti sve. Iako je mladić u prisposobi otišao žalostan zbog svoga bogatstva, nigdje ne piše da se poslije možda nije predomislio. Isus uvijek ostavlja slobodu: on je ljubav koja je uvijek kenotička ljubav, a ne usisavalačka.

Isus je pokazao da se čovjeku ne može nešto objaviti, a da se ne uzme u obzir čitav čovjek, ali i da se ne može čovjeku nešto objaviti, a da se to ne učini u ljubavi. Psihološke procese koji ometaju primanje objave, ili njezino prenošenje, može nadvladati samo Božja ljubav koja je kenotička, a ne usisavalačka, odnosno svjedočenje u ljubavi koje se događa u intersubjektivnoj sferi.

3. Objava i čovjekova psiha

U ovom poglavlju pozabavit ćemo se zanimljivom mišlju kontroverznog, ali i genijalnog filozofa religije Johna Hicka o psihološki uvjetovanom iskušavanju transcendentnoga kroz filter čovjekova individualnog i neponovljivog sebstva. Namjera nam je istaknuti važnost psihološke individualnosti svakog čovjeka. Hick je iz te temeljne postavke razvio svoju pluralističku filozofiju religije, ali misao ne mora nužno krenuti tim putem. Razumijevanju upućenosti teologije na psihologiju doprinosi i shvaćanje objave kroz dinamičko-evolutivnu prizmu procesne teologije koja nastoji pomiriti fizikalne procese i vjeru u Boga koji je sve stvorio i sve uzdržava.

3.1. Iskušavanje objave kroz “interpretacijski filter” (John Hick)

Ksenofan je davno rekao: “Da bikovi imaju bogove, bili bi u obličju bikova.” Ako opažamo korelaciju između kulturno-povijesne uvjetovanosti neke zajednice i bitnih stavki njezine religioznosti, tj. načina odgovaranja na transcendentno⁵, ne znači da smo reducirali Božju objavu, odnosno kako Hick kaže: the Real (Zbiljsko)⁶. Drugim riječima: transcendentno se iskušava kroz leće partikularne religijske kulture s njezinim vlastitim konceptualnim mišljenjem, između ostaloga i zbog utjecaja jezika (Sapir-Whorfova hipoteza⁷). Možemo reći da Bog izgovarajući sebe u gorućem grmu (usp. Izl 3): אֶהְיֶה אֶשֶׁר אֶהְיֶה (ehjeh ašer ehjeh) prihvaća, prilagođava se, smješta se u sve one dinamizme koji su prisutni u ljudskom biću koje govori baš tim jezikom, te je zato baš tim poznatim hebrejskim imperfektnom autokomunicirao sebe kao onoga koji “jest i bit će tu kao onaj koji jest i bit će tu”.⁸

Hick govori da je vjera slobodan čin interpretiranja stvarnosti, a javlja se kao odgovor na svemir koji je kao takav višeznačan i podložan teističkom ili naturalističkom (ateističkom) tumačenju – svaki argument jedne strane, npr. argumente teističke strane (ontologijski, kozmologijski, moralni, estetski) naturalistička protustrana može osporiti: “I religiozan i nereligiozan čovjek žive u istome svijetu, odnosno u istome fizičkome okolišu, no svatko će ga iščitavati na svoj način: za razliku od onoga tko nije religiozan, vjernik će, implementirajući religijske kategorije, svijet ‘iskusiti kao’ Božje stvorenje.”⁹ Fundamentalna opcija vjere ne zbiva se na razini intelektualnog (nije vjera u propozicije), već na dubljoj razini kognitivne odluke gdje svijet iskušavamo teistički.¹⁰ Kroz kognitivni filter vjere čovjek biva svjestan Zbiljskoga i prema tom se kognitivnom filteru orijentira čitav njegov život.¹¹ U iskušavanju svijeta čovjek se ne može osloboditi uvjetovanosti svojim “interpretacijskim filtrom”. Razni neobični događaji u životu mogu poprimiti značenje epifanije, ali i značenje psihološkog poremećaja. Hick tvrdi da je epistemološki jednako racionalno i teističko i naturalističko tumačenje.¹² Religija je oduvijek štiti-

5 Usp. John HICK, *An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent*, London, 1989., 7.

6 Hick ne rabi riječ Bog jer drži da je ona previše obojena zapadnim teizmom, odlučuje se za riječ Zbiljsko (eng. the Real). Zbiljsko je, možemo reći, transcendentna misteriozna ultranuminozna stvarnost u odnosu na koju čovjek odgovara i koju iskušava u vlastitom životnom prostoru.

7 Sapir-Whorfova hipoteza ističe povezanost jezika i doživljavanja stvarnosti: npr. Eskimi imaju 7 riječi za razne vrste snijega, dok mi samo jednu. Stvarnost je utjecala na jezik, a jezik povratno utječe na stvarnost. Velika flektivnost npr. grčkog jezika prema nekima (Damir Barbarić...) utjecala je na razvijanje dijela mozga koji se bavi logičkim mišljenjem i filozofijom.

8 Usp. Stjepan KUŠAR, *Bog kršćanske objave*, 56.

9 Usp. Danijel TOLVAJČIĆ, Aleksandra GOLUBOVIĆ, *Perspektive suvremene anglosaksonske filozofije religije*, u: *Filozofska istraživanja* 135, 34 (2014), 3, 325-339, ovdje: 332.

10 Usp. John HICK: *An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent*, 159.

11 Usp. Isto, 160.

12 Usp. Danijel TOLVAJČIĆ, *Religijski pluralizam kao izazov za filozofiju religije*, u: *Filozofska istraživanja*, 121, 31 (2011), 1, 203-218, ovdje: 209.

la um od preizravne prisutnosti Zbiljskoga, imala je funkciju reduciranja, ali i Zbiljsko se prilagodilo nama u našem duhovno-povijesnom razvoju. Religijske tradicije možemo promatrati kao filter koji ima svoje načine iskušavanja i sustave doktrine, rituala, mita, morala. Taj filter je ukorijenjen u život društva i čini važan dio ljudske kulture.¹³

U mističnom iskustvu svijest o Zbiljskom nije posredovana: mistično iskustvo je rezultat dodira Zbiljskog i mistika na razini njegove psihe koji se onda artikulira u oblike prikladne za mistikov um.¹⁴ Na mistično iskustvo utječu ideje, slike, povijesne i mitološke teme iz mistikove tradicije, one daju materijal od kojeg se iskustvo gradi: zato je mistično iskustvo različito u različitim tradicijama, ali uvijek se rađa iz odnosa mistika (osobe koja je otvorenija prema Zbiljskom od ostatka ljudi) i Zbiljskog.¹⁵ Drugim riječima, neki ljudi mogu osjetiti univerzalnu sveprožimajuću prisutnost Zbiljskoga u svijetu i dobiti informaciju od Zbiljskoga. Ta informacija, svjesno primljena, biva transformirana u neki oblik (vizije, glasovi), a narav tog oblika ovisi o mnogim kulturalno-povijesnim i psihološkim uvjetovanostima pojedinog mistika.¹⁶ Slikovito rečeno: mistici nisu jabuke koje padaju daleko od stabla. Na put mističnosti mistik donosi svoju “kulturnu prtljagu”. Mistik ne iskušava Zbiljsko kao takvo (numenalno), već njegovu manifestaciju.¹⁷

U razvijanju svoje teze Hick se oslanja ponajprije na Tominu misao koju je razradio Kant. Toma piše da subjekt spoznaje stvari na sebi prikladan način. Kant je to načelo primijenio na vjeru, uzetu kao vjeru u propozicije: čovjek Boga isto tako spoznaje na način prikladan sebi, a ne kakav je u sebi. Hick dodatno primjećuje kako taj “prikladan način” varira od kulture do kulture, odnosno da se, slikovito rečeno, boja vode mijenja ovisno o posudi. Kantovo razlikovanje numenalnoga od fenomenalnoga Hick primjenjuje u epistemologiji religije: numenalni svijet postoji neovisno o nama, a fenomenalni svijet je isti taj numenalni koji se pojavljuje na nama prikladan način.¹⁸ U prijenosu informacije od transcendentnog izvora do konačnog primatelja ona biva transformirana u način prikladan primatelju, um informaciju pretvara u religijsko iskustvo.¹⁹

13 Usp. John HICK: *An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent*, 163.

14 Usp. Isto, 166.

15 Usp. Isto, 168.

16 Usp. Isto, 169.

17 Usp. Isto, 295.

18 Usp. Isto, 241.

19 Usp. Isto, 244.

Prihvatajući da i Boga iskušavamo kroz interpretacijski filter vlastitog odgoja, kulture, pa čak i raspoloženja – primjerice u susretu s Bogom u njegovoj riječi, a ne u nekoj mistički shvaćenju objavi – mogli bismo lakše očistiti, ili dopustiti Božjoj Riječi da pročisti našu tim uvjetovanostima iskrivljenu sliku o Bogu kad bismo poznavali vlastitu psihu, ili općenito psihološke procese. Teologija je pozvana velikodušno prihvatiti taj dar što ga pruža psihologija.

3.2. Objava kao paket informacija

Danas u teologiji prevladava dinamička, evolutivnija vizija povijesti. Mnogi govore o iskustvu kao mjestu svakodnevne Božje objave, na prvom mjestu po njegovoj Riječi u liturgiji (usp. SC 7). S obzirom na iskustvo valja biti oprezan: “posredovateljski likovi religioznog iskustva (fenomeni prirode, kulture, povijesti, društvene ili psihološke datosti – sve to uzeto u smislu simbola) ostaju neodređeni i višeznačni s obzirom na božansku zbilju koju žele posredovati). Također je jedva moguće jezično na primjeren način izraziti sadržaj iskustva”.²⁰ Zato je važna značajka objave i to da je ona eklezijalna: nije upućena samo pojedincu, nego cijeloj zajednici. Čak i kada se Bog objavljuje u valjanoj, priznatoj privatnoj objavi (npr. sv. Katarini Sijenskoj), on objavljuje poruku cijeloj zajednici.

Procesna teologija, temeljeći se ponajprije na evolutivnoj predodžbi povijesti, pokušava na nov način misliti svakodnevna iskustva kao mjesto objave Boga. Ona želi povezati fizikalne procese i traktat *De revelatione*. Osnovna joj je intencija odgovoriti na pitanje: možemo li u određenim fizikalnim procesima vidjeti tragove Božjeg prsta koji vodi povijest prema, chardinovski rečeno, svojoj točki “omega”, svojoj kristifikacijskoj kulminaciji? “Moguće je, dakle, zamisliti Boga koji djeluje na svijet s pomoću inputs informacija. Bog bi na taj način mogao usmjeravati buduća ponašanja uz pomoć prijenosa informacija koji bi se odvijao bez predaje energije”.²¹ Wolfhart Pannenberg nastojao je pak uz pomoć analogije elektromagnetskog polja, koje je nevidljivo, a može razviti snažno djelovanje, objasniti Božje djelovanje.²²

Tako pokušati razumijevati Božju objavu kao prijenos informacije, bilo kao kvantni potencijal, bilo kao utjecaj informacijom na neki drugi način, ne znači ništa drugo doli reći: “Bog ne zahvaća izravno u svjetska zbivanja, nego je stalno djelatno nazočan u svijetu (*creatio continua*)”.²³ On otajstvenim načinom utječe na sva svjetska zbivanja: možda i nekim prijenosom informacija na molekularnoj razini. Naravno, takav pokušaj razumijevanja objave može biti samo slikovit. Bog nije objavio informacije o sebi, već nutrinu svojega bića, koje je ljubav.

²⁰ Stjepan KUŠAR, *Bog kršćanske objave*, 34.

²¹ Anđelko DOMAZET, *Kršćanska objava*. Fundamentalno-teološka studija, Split, 2015., 254.

²² Usp. Isto.

²³ Isto, 256.

Sve to samo potvrđuje tezu o važnosti priznavanja psiholoških dinamizama. Oni su naime uvjet mogućnosti razumijevanja slike o Bogu koja se javlja kod nekoga na temelju iskustva, na temelju svega svojega. U svojim traganjima procesna teologija ponekad je možda i previše svodila Boga na imanentnu silu, a nedovoljno naglašavala njegovu otajstvenost. Ipak, ona nije posve u suprotnosti s dogmatskom konstitucijom Dei Verbum, kako bi se možda nekome na prvi pogled moglo učiniti, ako priznaje objavu kao objavu osobe. Zaista, Krist jest plenitudo revelationis: “Stoga on [...] – sveukupnom svojom prisutnošću i očitavanjem samoga sebe, riječima i djelima, znamenjima i čudesima, a pogotovo svojom smrću i slavnim uskrsnućem od mrtvih te, na kraju, slanjem Duha istine dovršuje objavu ispunjujući je te potvrđuje božanskim svjedočanstvom da je Bog doista s nama kako bi nas oslobodio iz tmina grijeha i smrti te nas uskrisio na vječni život”.²⁴ Poslanica Hebrejima ističe Krista kao kulminaciju objave, ali u njenom kontinuitetu (revelatio continua). Teološkom etimologijom prilog *πολυτρόπος* (*πολύ* – više + prilog *τρόπος* od *τρόπος* – između ostaloga može značiti i “čud”²⁵) mogli bismo čitati: “na mnoge načine koji su odgovarali ljudskoj prirodi/čudi/temperamentu Bog je govorio [...]”. Na istom tragu, ne treba čitajući DV 2 povijest promatrati nekako u Kristu zaglavljenu i zamrznutu: to bi značilo zaniijekati djelovanje Duha u povijesti: “Ta predaja, koja potječe od apostola, u Crkvi napreduje uz pomoć Duha Svetoga: raste, naime, spoznaja predanih stvari i riječi, kako po razmatranju i proučavanju vjernika koji u svojem srcu o tome razmišljaju (usp. Lk 2, 19 i 51) tako i po razumijevanju duhovnih stvari putem unutrašnjeg iskustva, te po naviještanju onih koji su s nasljedstvom u biskupskoj službi primili siguran milosni dar istine. [...] I tako Bog, koji je nekoć progovorio, neprekidno razgovara sa Zaručnicom svojega ljubljenog Sina, a Duh Sveti – po kojem živa riječ evanđelja odjekuje u Crkvi i po njoj u svijetu – uvodi vjernike u svu istinu te daje da u njima obilno prebiva riječ Kristova (usp. Kol 3, 16).²⁶ Koncil ističe važnost iskustva i rasta u spoznaji Onoga koji je i sam u spoznaji i mudrosti rastao (usp. Lk 2, 40).

4. Svjedočanstvo

Svjedočanstvo je bitan dio unutarnje dinamike kršćanstva. Onaj, naime, tko bi zaniijekao mogućnost svjedočenja, vrlo je blizu tome da zaniječe i samo kršćanstvo jer je svjedočanstvo Gospodinov nalog (usp. Mk 16, 15 i Mt 28, 19). Svaki čovjek, pa tako i kršćanin, rađa se u, više ili manje, determiniranom okružju, te sukladno tome kao dijete prima ili ne prima od roditelja svjedočanstvo o Kristu. Svjedočanstvo, bilo da ga pružaju roditelji ili netko drugi, daje prvi poticaj pojedincu za promišljanje o vjeri, ono je prva iskra vjere.

24 DV 4.

25 Temperament, karakter, ustaljeni načini ponašanja.

26 DV 8.

4.1. Svjedočanstvo i objava

Objava se prenosi intersubjektivnim predavanjem (svjedočenjem) pod vodstvom Duha Svetoga i crkvenog učiteljstva: “Zadaća, pak, autentičnoga tumačenja pisane ili predane Božje riječi povjerena je samo živomu crkvenom učiteljstvu, koje tu vlast obnaša u ime Isusa Krista [...]”²⁷ U 18. i 19. st. kategorija svjedočanstva bila je ozbiljno osporavana (Lessing, Kant...): svjedočanstvom se ne može prenijeti objektivna informacija, osobito nakon 2000 godina. I danas se u epistemologiji osporava valjanost znanja prenesenog svjedočenjem. Ipak, svjedočanstvo ne prenosi prvenstveno objektivacije vjerskih istina (statično shvaćeno svjedočanstvo). Autoritet i jamac istinitosti svjedočanstva na Prvom su vatikanskom koncilu još uvijek bila prvenstveno Isusova čudesa i ispunjenje starozavjetnih proroštava.²⁸ Drugi vatikanski koncil stavlja naglasak na životno svjedočanstvo kršćana koji žive prema Kristovu primjeru i znak su vjerodostojnosti: „Kada svjedočanstvo postaje takvo da zrači oko sebe, to jest kada se Evanđelje i život po Evanđelju poklope, tada svjedočanstvo postaje znak”.²⁹ Svjedočanstvo životom privlači tiho i ponizno, ono je najrječitija nijemost koja privlači čovjeka kao što cvijet privlači pčelu. Ako je svjedočanstvo poput takvog cvijeta, onda je autentično i prenosi pelud istine „po svem svijetu” (usp. Mk 16, 15). Koncil ističe da vjernici, ako su neautentični svjedoci, mogu biti uzročnici ateizma: “[...] također nedostacima svoga religioznog, moralnog i socijalnog života, pravo lice Boga i religije prije zakrivaju nego otkrivaju”.³⁰ Prosvjetitelji su tako, u svojem shvaćanju, osporavali svjedočanstvo.

Svjedočanstvo, međutim, nije prvenstveno prijenos informacija, već djelovanje iz želje da i druga osoba bude dionik osobito vrijednog iskustva. Prazan grob sam po sebi nije bio *causa testimonii* – činjenica praznog groba podložna je raznim interpretacijama. *Causa testimonii* bio je susret s Uskrslim koji se dao vidjeti (ὄφθην). Svjedok svjedoči o osobi s kojom se susreo, o događaju koji ga je zahvatio, Bogu koji ga je (milosno) “ugrabio”: tako Pavao govori o Bogu (Fil 3, 12: κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ).

Ruth Marshall, analizirajući narativnu metodologiju svjedočanstva dolazi do zaključka da pojedinac opisuje „duhovni trenutak kao izuzetno snažan i povjerljiv dijalog sebe sa sobom, a ipak takav da u njemu subjekt prepoznaje da su on ili ona bili u kandžama sile koja nadilazi njihovu osobnu snagu, sile koja se pokazala

²⁷ DV 10.

²⁸ Usp. Bernhard KÖRNER, *Dokaz duha i snage kraljevstva Božjega. Svjedočanstvo i spoznaja iz vjere*, u: *Communio*, 38 (2012) 113, 31-41, ovdje: 33.

²⁹ René LATOURELLE, *Kršćansko svjedočenje*, Đakovo, 1990., 29.

³⁰ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes*. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.), br. 2.

la u zapovjedničkom svjetlu zahtijevajući da joj se osoba pokori ili kapitulira”.³¹

Ključan je kriterij prenošenja objave eklezijalnost (DV 10). Svjedok, makar valjane i iskrene nakane, uvijek svjedoči (ukoliko pripovijeda: testis fabulator) iz svoje životne situacije, pomoću svojih specifičnih sredstava priopćavanja, stoga je opravdano pitati ono što svjedoči i pitati se kako shvatiti svjedočeno. Protreptička nakana katkad zna zamagliti bistrinu događaja. Često se događa da se svjedočanstvo-pripovijest odvoji od pripovjedača, na izvjestan način izmijeni samog pripovjedača koji sljedeći put malo promijeni svjedočanstvo. Naravno, u srži uvijek ostaje svjedokovo iskustvo koje je teško osporiti. Vjerodostojni svjedok nije pripovjedač, on „brani interpretaciju događaja koja, preko javnog ispovijedanja svojih uvjerenja, može otići čak i do žrtvovanja života”.³² Sva sreća, ovakva vrsta svjedočanstva nije jedina. Ricœur u svojoj hermeneutici svjedočanstva opisuje svjedočanstvo-ispovijest i svjedočanstvo-naraciju. Ta dva elementa prisutna su u svjedočanstvima o obraćenju. Svjedočanstvo-ispovijest otkriva djelovanje Božje sile, zahvata u život obraćenika, a svjedočanstvo-naracija povezuje manje cjeline u cjelokupnoj priči o obraćenju u koherentnu i zanimljivu cjelinu, daje značaj tom svjedočanstvu.³³

U Svetom pismu Bog se objavio i govorio ljudskim riječima, a te su riječi uvjetovane vremenom i prostorom u kojem su nastale (Sapir-Whorfova hipoteza): tu leži najvažnija poveznica svjedočanstva i objave koja smješta svjedočanstvo u samu srž kršćanstva.³⁴ Bog koji se objavljuje ozbiljno uzima u obzir čovjekove antropološke pretpostavke za primanje objave, zbog toga je svjedočanstvo privilegirani način susreta s Bogom koji se objavio kao osoba. Budući da je narav objave takva da se povijesno posreduje, tamo gdje nema živog i autentičnog svjedočanstva kršćanstvo blijedi i rastače se jer gubi kontakt sa samim Bogom koji se objavio. Ako, dakle, shvatimo da je kršćanstvo ponajprije poruka spasenja, čiji je uvjet mogućnosti Božja samoobjava (koja nije paket informacija, već objava osobe), uvidamo da je nužno da se ta poruka spasenja prenosi svjedočenjem, a ne podučavanjem.³⁵ Danas nema smisla da kršćanin koji želi svjedočiti nešto tvrdi. Mnogi su ljudi u povijesti toliko toga tvrdili i pokazalo se lažnim, stoga možemo zaključiti da tvrđenje nije kauzalno povezano s istinom. Današnji je čovjek nepovjerljiv i sumnjičav prema lako dostupnoj informaciji. Svjedočiti znači uložiti cijeloga sebe, a ne samo svoj jezik i intelekt: „što

31 Ruth Marshall, *Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria*, citirano prema: Srđan SREMAC, *Testimonio kao umjetnost i strategija narativnog identiteta: Ricœurova hermeneutika svjedočanstva i pitanje obraćenja bivših ovisnika*, u: *Bogoslovska smotra*, 81 (2011.) 2, 377-395, ovdje: 393.

32 Srđan SREMAC, *Testimonio kao umjetnost i strategija narativnog identiteta: Ricœurova hermeneutika svjedočanstva i pitanje obraćenja bivših ovisnika*, 384.

33 Usp. Isto, 393.

34 Usp. Bernhard KÖRNER, *Dokaz duha i snage kraljevstva Božjega. Svjedočanstvo i spoznaja iz vjere*, 35.

35 Usp. PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja*. Apostolski govor o evangelizaciji u suvremenom svijetu, Dokumenti 50, Zagreb, 2000., br. 40.

Crkva više govori o svetosti to više mora proizvoditi svjedoka spasenja³⁶. Tada svjedočen-je daje željene plodove. Isus Krist nije samo postavio pred čovjeka teške moralne zahtjeve, već je svojim životom utjelovio te ideale i norme. Zato njega nasljedovati znači nužno i svjedočiti. U 1 Kor 9, 16 sveti Pavao piše: „Jer što navješćujem evanđelje, nije mi na hvalu, ta dužnost mi je. Doista, jao meni ako evanđelja ne navješćujem”. Ako ne navješćuje, Pavao je osuđen. Njegov kršćanski identitet i navještaj usko su povezani: najvažnije je biti istinski kršćanin, a onda dolazi evangelizacija kao (nužni) dodatak.³⁷ U kršćanstvu postoji prvenstvo osobe koja donosi poruku nad samom porukom koju donosi, navještena poruka odmah upućuje na osobu. To je najuočljivije u događaju Navještenja: anđeo Gabrijel navijestio je poruku, ali sama poruka (kao informacija) brzo je bila zasjenjena prisutnošću Druge božanske osobe u maternici žene.³⁸ Važno je shvatiti da se Bog objavio kao osoba i da se njegova opstojnost prenosi nizom svjedočanstava, „oblakom svjedoka” (usp. Heb 12, 1), a ne filozofsko-logičkim razmišljanjem. Tako se ne može doći do događaja Krista. Čovjek je upoviješnjen, on je ens historicus, uvijek je više od nekog pojma, a Isus je bogočovjek, pravi čovjek do čije se osobe dopire svjedočanstvom.³⁹ Do Kristove osobe dopiremo čitajući evanđelje. Svjedok je doista nemoćan pružiti dokaz za vjeru kao što bi to učinio netko tko se zalaže za ideju, ali je zato slobodan od zapadanja u ideologiju. Ipak svjedok, ovisno o situaciji u kojoj se nalazi i s obzirom na naslovnika svjedočanstva te shvaćajući svjedočanstvo kao apologiju, ima dužnost pokazati unutarnju razumnost vjere. Svjedokova metodologija je personalistička: lice čovjeka kojemu svjedoči je važnije od poruke ili ideje koju svjedoči jer on trajno drži u svijesti istinu da je Krist došao spasiti osobu, a ne ideju o sebi. Koliko god to tvrdo i oporo zvučalo, Kristu je osoba važnija od poruke o njemu samom: „Krist od nas ne traži da ljubimo Ljubav, nego da ljubimo jedni druge (kao što je on ljubio nas)”.⁴⁰

4.2. Svjedočanstvo i psihologija

Autentičan svjedok, bilo onaj svjedok koji je svjestan svjedočanskog imperativa koji proizlazi iz objave, bilo onaj koji je nesvjestan svojeg svjedočanstva, pod utjecajem su psiholoških dinamikama koji pospješuju ili otežavaju uvlačenje drugoga u krug vjere. Osvjedočeni svjedok ima inicijacijsku ulogu, uvodi naslovnika u krug vjernika. Ukoliko je svjedok vjerodostojan, veća je šansa da će mu naslovnik povjerovati: “Suvremeni čovjek radije sluša svjedoke, nego učitelje; ili, ako sluša učitelje, sluša ih zato što su svjedoci”.⁴¹

36 René LATOURELLE, *Kršćansko svjedočenje*, Đakovo, 1990., 40.

37 Usp. Fabrice HADJADJ, Kako danas govoriti o Bogu? *Antipriručnik za evangelizaciju*, Split, 2018., 131.

38 Usp. Isto, 133-134.

39 Usp. Isto, 136.

40 Usp. Isto, 137.

41 PAVAO VI., *Evangeli nuntiandi – Navještanje evanđelja*. Apostolski govor o evangelizaciji u suvremenom svijetu, br. 41.

Poznavanje psihologije uvelike može pospješiti i olakšati taj proces prenošenja poruke o osobi Isusa Krista. Krug vjere neuključenima isprva ne pokazuje svoju privlačnost, ljepotu i sjaj istine, on ne poziva svojim neodoljivim sadržajem ili spektaklom (štoviše, njegov sržni sadržaj je skandal koji na prvu djeluje odbojno: Bog je umro na križu!). Unutarnju privlačnost i ljepotu kruga vjere razotkrivaju svjedoci koji na njega bacaju svjetlo izvana i ukazuju na istinu otkrivenu onima koji su u krugu vjere. Zato je važno da i sami svjedoci (katehete, propovjednici) budu psihološki zreli (emocionalno-afektivno) kako bi mogli svoju zadaću autentično vršiti. Temeljni zakon rasta koji vrijedi za sve vrijedi i za svjedoke. Budući da su oni u vjeri rasli, mogu sada pokazati drugima kako rasti na putu hodanja za Isusom: putu čišćenja, prosvjetljivanja i sjedinjenja s Bogom.

Zaključak

“Teološka je hermeneutika pozvana pripustiti antropologiju u jezgru svojih analiza da bi a fundamentis razložila antropološku formu vjere [...]”⁴² U ovom radu pokazali smo da ne bismo uopće pogriješili ni kada bismo umjesto “antropologiju” čitali “psihologiju”. Zaista, psihologija se u fundamentalno-teološkom obzorju ukazuje kao sestrinska znanost teologije, pri čemu nikako ne mislimo da joj je podređena. Donosimo neke pozitivne vidove psihologije, koji mogu biti smjerokaz za buduća istraživanja:

1. Upućenost teologije na psihologiju pokazuje se kao inherentna i očita već u samom događaju objave. Bog uzima u obzir cijeloga čovjeka kojemu se objavljuje sa svom njegovom usloženjošću.
2. Psihologija u svojoj sposobnosti rasvjetljavanja čovjekove nutrine može pomoći pročitati silnice koje determiniraju zamućenost čovjekova pogleda na Boga, njegov “interpretacijski filter”.
3. Sam Isus na više mjesta, kao primjerice u 10. poglavlju Markova evanđelja, pružio je primjer razboritog psihoterapeutskog pristupa čovjeku u potrebi. Na to mjesto svaki se kršćanin koji pretendira biti i svjedok može iznova vraćati. Štoviše, psihologija je razvila mehanizme “rada na sebi” koji mogu pospješiti afektivno-emocionalni razvoj svjedoka kako bi mogao uspješnije prenositi ono u što se osvjedočio. Tako vidimo možebitnu snagu psihologije da, ispravno je dakako ugrađivši u proces svjedočanstva, organizira cijeli krug svjedočanstva u efikasniji proces.

⁴² Ivica ŽIŽIĆ, Genealogija vjerničkog subjekta. Kršćanska inicijacija u svjetlu antropologije i teologije obreda, u: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009.) 3, 437-478, ovdje: 439.

Literatura

- DOMAZET Anđelko, Kršćanska objava. Fundamentalno-teološka studija, Split, 2015.
- DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.) i Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.), Zagreb, 1986.
- HADJADJ Fabrice, Kako danas govoriti o Bogu? Antipriručnik za evangelizaciju, Split, 2018.
- HICK John, An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent, MacMillan, London, 1989.
- KÖRNER Bernhard, Dokaz duha i snage kraljevstva Božjega. Svjedočanstvo i spoznaja iz vjere, u: *Communio*, 38 (2012) 113, 31-41.
- KUŠAR Stjepan, Bog kršćanske objave, Zagreb, 2001.
- LATOURELLE René, Kršćansko svjedočenje, Đakovo, 1990.
- PAVAO VI., Evangelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja. Apostolski govor o evangelizaciji u suvremenom svijetu, Dokumenti 50, Zagreb, 2000.
- RATZINGER Joseph, Uvod u kršćanstvo, Zagreb, 2017.
- SREMAC Srđan, Testimonio kao umjetnost i strategija narativnog identiteta: Ricœurova hermeneutika svjedočanstva i pitanje obraćenja bivših ovisnika, u: *Bogoslovska smotra*, 81 (2011.) 2, 377-395.
- TOLVAJČIĆ Danijel, GOLUBOVIĆ Aleksandra, Perspektive suvremene anglosaksonske filozofije religije, u: *Filozofska istraživanja* 135, 34 (2014), 3, 325-339.
- ŽIŽIĆ Ivica, Genealogija vjermičkog subjekta. Kršćanska inicijacija u svjetlu antropologije i teologije obreda, u: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009.) 3, 437-478.