

NAVJEŠTAJ BOGA U PROMJENI EPOHE: REIMAGINACIJOM DO OBNOVLJENE SLIKE BOGA

Hrvoje KALEM

Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
hrvojekalem@gmail.com

Sažetak

Temeljna svrha članka je ukazati na odgovarajući način navještaja Boga u našem vremenu. U tu se svrhu u uvodnom dijelu članka ističe korelacijska perspektiva teologije kao nezaobilaznog polazišta svakog kršćanskog navještaja. Na tom tragu u prvom se dijelu ocrtava fizionomija čovjeka koji živi u promjeni epohe kao jedinog naslovnika kršćanske poruke. Uvažavajući analize iz prvog dijela rada, u drugom se dijelu ukazuje na kontaminiran kolektivni imaginarij u koji su se nastanile deformirane slike Boga te se donosi slika Boga Isusa Krista, ističući krepost blagosti kojom Isus posreduje sliku Boga, a koju kršćanski navještaj treba usvojiti u sadržaju i formi ostajući vjeran 1 Pt 3,16. Umjesto zaključka u članku se predlaže reimaginacija kao sredstvo kojim je moguće doći do obnovljene slike Boga u navještajima i očistiti kontaminirani kolektivni imaginarij, te se donosi praktičan primjer reimaginacije.

Ključne riječi: korelacija, demokratski čovjek, slike Boga, navještaj, blagost, reimaginacija.

Uvod

Promijenjene okolnosti u kojima se nalaze naslovnici kršćanske poruke zahtijevaju promijenjen navještaj vjere. Dakako, nije riječ o promjeni niti o prilagodbi *sadržaja* vjere, nego *načina* i metoda izlaganja toga sadržaja u teološkom, pastoralnom i katehetskom djelovanju. Ako teologija, bez koje je nemoguće zamisliti pastoralno i katehetsko djelovanje, želi biti relevantna, tada mora biti pozorna na dva pola: *vječne i nepromjenjive istine* i *trajne promjenjive situacije* u kojoj se nalazi naslovnici kršćanske poruke.¹ Iz te korelacijske perspektive, čini

¹ Usp. Paul TILLICH, *Teologia sistematica*, I, Torino, 1996., 13.

se, kako upravo pozornost na konkretnu situaciju naslovnika kršćanske poruke pomaže kršćanskom navještaju da ne ostane u slijepoj ulici i fundamentalizmu, nego da uvijek iznova otkriva svoju relevantnost i dinamičnost. U ovom radu mislimo na *situaciju* u svoj njezinoj nijansiranosti: od znanstvene, umjetničke, političke i ekonomske, pa sve do situacije svakodnevnog života u kojoj ljudi izražavaju vlastito shvaćanje svoje egzistencije te ostaju receptivni za neke sadržaje ili ne receptivni, pa i za sadržaj Božje objave. Takva korelacijska teologija, na kojoj bi se temeljio navještaj Boga u »promjeni epohe«,² dok je pozorna na konkretnu situaciju, ipak ne smije zaboraviti onaj drugi/prvi pol svoga rada, a to je *sadržaj* navještaja, koji je jednak sadržaju pastoralnog i katehetskog djelovanja. Drugim riječima, kao što bi bilo pogrešno zatvoriti se pred konkretnom situacijom naslovnika kršćanskog navještaja, jednako bi bilo pogrešno prepustiti se naivnom, jednostavnom i optimističnom čitanju stvarnosti koja nas okružuje, prilagođavajući joj se kao onomu što je u ovom trenutku u trendu.

Klasična teologija najbolje svjedoči što se dogodi kad se u kerigmi zaboravi jedan pol, a pre naglasi drugi. Ona je, naime, često zaboravljala na konkretnu situaciju naslovnika kršćanske poruke te se nikako nije uspijevala rekonfigurirati, što ju je, između ostalog, vodilo zatvaranju u sebe, obrambenom stavu, te povlačenju pred svakim progresom ljudske spoznaje. Takva teologija, na koju se oslanjalo i učiteljstvo, iznjedrila je u pastoralnom i katehetskom navještaju i neke deformirane slike Boga na koje se referiramo u drugom dijelu ovog rada. Drugim riječima, u ovom radu želimo pokazati kako je pozornost prema konkretnoj situaciji u kojoj se nalazi naslovnik kršćanske poruke od iznimne važnosti ako kršćanski navještaj ne želi ostati irelevantan, sterilan i površan, ali pod uvjetom da se u drugi plan ne stavlja sam sadržaj kerigme.

Navještaj vjere u promjeni epohe, koja već odavno sugerira da više ne živimo u kulturalno i religijski monocentričnom svijetu, jednostavno mora voditi računa o egzistencijalnoj situaciji u kojoj se nalazi naslovnik kršćanske poruke. Ta logika nije izmišljotina suvremenih teologa – koji naglašavaju kako se Bog, koji u svojoj naravi nije ni o čemu ovisan, ipak u svome samopriopćavanju ljudima učinio *ovisnim od načina* na koji ga čovjek prima³ – nego predstavlja i samu logiku Božje objave. Naime, kako primjećuje Elmar Salmann: »Objavljujući se Bog se daje, izručuje se u prljave ljudske ruke [...] Pokazujući se i dajući se, Logos se izriče, upriličuje se razumijevanju ljudi, oslanja se na

² Papa FRANJO, *Veritatis gaudium – Radost istine. Apostolska konstitucija o crkvenim svećilištima i fakultetima*, (8. XII. 2017), Zagreb, 2018., br. 3 (dalje: VG).

³ Usp. Paul TILLICH *Teologia sistematica*, I, 76.

naše razmišljanje. Ne bi postajala objava Boga bez ljudskog razumijevanja koje joj odgovara.«⁴ Drukčije rečeno, možemo postaviti pitanje: Koji bi smisao mogla polučiti Božja objava kad bi ostala izvan onoga što čovjek može doseći u svojoj stvorenosti i povijesti? Može li uopće postojati objava Boga koju čovjek, kao njezin jedini naslovnik, ne bi mogao shvatiti i prepoznati u granicama svoje konstitutivnosti? Analogno tomu možemo se pitati: Čemu i komu služi slika Boga, koju teološko, pastoralno i katehetsko djelovanje crpi iz objave i ponekad deformistički prezentira, a koja (više) ništa ne govori čovjeku koji živi u promjeni epohe? Ili, pozitivno rečeno: Postoji li ipak slika Boga koju čovjek može prihvatiti kao vjerodostojnu i autentičnu?

Uvodno treba još spomenuti da kada govorimo o slikama o Bogu, ne mislimo na psihološko formiranje slika o Bogu,⁵ nego na razumijevanje, shvaćanje, poimanje i zamišljanje Boga kojeg treba naviještati u pastoralnom i katehetskom djelovanju ili jednostavno na posredovanje govora o Bogu.

1. Fizionomija čovjeka u promjeni epohe

Tragom uvodnih promišljanja i na temelju papi Franji drage sintagme kako živimo u promjeni epohe koja sa sobom nosi radikalnu antropološku i druge krize, u ovom dijelu želimo u najkraćim crtama najprije promotriti fizionomiju čovjeka koji se nalazi u konkretnoj situaciji promjene epohe, da bismo se u drugom dijelu mogli baviti nekim slikama o Bogu.

1.1. Demokratski čovjek

Promjena epohe svjedoči da živimo u vremenu u kojem je iščezla ideja života u jednodimenzionalnom i monocentričnom svijetu koji je strukturiran prema zakonima i formama koje ljudska inteligencija može prihvatiti i njima upravljati. U tom je kontekstu dovoljno promotriti samo književnost, glazbu, slikarstvo, znanost, politička i ekonomska gibanja te pojavu digitalnog doba. Uvidom u ta, i druga područja ljudske egzistencije, zamjećuje se kako je u novonastaloj situaciji kršćanska vjera u svojoj biti i sa svojim središnjim temama postala posve strana mentalitetu današnjeg čovjeka. Živimo usred krize Bo-

⁴ Elmar SALMANN, *Presenza di spirito. Il cristianesimo come stile di pensiero e di vita*, Assisi, 2011., 154-155.

⁵ Usp. Mijo NIKIĆ, Uloga oca u stvaranju slike o Bogu, u: *Obnovljeni život*, 55 (2000.) 3, 357-372; Mijo NIKIĆ, *Krize i prave slike Boga*, Zagreb, 2006.

ga, gdje je Bog postao samo običan pojam koji se nalazi u rječniku.⁶ Čak se ne osjeća ni nostalgija za Bogom. Bez ulaženja u dublje analize⁷ razvidno je kako se rađa nov način mišljenja i zamišljanja svijeta i povijesti koji poziva na egzistenciju bez transcendencije.⁸

Čovjek koji živi promjenu epohe, kojoj je ujedno i otac i sin, tj. kao onaj koji sudjeluje u njezinu kreiranju i onaj koji živi njezine posljedice, označen je demokratskim idealom. Demokratski ideal nije samo politička kategorija nego nam je, kako na tragu Salmannovih promišljanja zamjećuje Armando Matteo, migrirao u dušu.⁹ Sama naša duša postala je parlament s mnogim frakcijama. *Demokratski čovjek* naselio se u najintimniji dio čovjekova bića. On priznaje sebi mogućnost ostvarenja vlastite egzistencije logikom koju mu nalaže njegov unutarnji parlament. Demokratski čovjek je čovjek bez transcendencije. On više ne uzima u obzir Boga kao svoju referentnu točku. U njegovu svijetu ne postoji integrativno središte oko kojega, polazeći od kojega bi oblikovao svoju egzistenciju.¹⁰ On ne dopušta pripadati nikakvu vječnom Ocu, koji prebiva na nebesima, te živi svoju imanenciju bez transcendencije.

Armando Matteo dobro zamjećuje kako je demokratski čovjek onaj koji je otkrio da ima pravo prije negoli religiozne, moralne, civilne i institucionalne obveze. To je čovjek bez samo jedne istine. Jednostavno rečeno, demokratski čovjek je čovjek bez pravila, bez ograničenja i standardiziranog ostvarenja svoje egzistencije. On je protagonist hedonističke kulture. To je čovjek koji sklapa laka i površna prijateljstva, a ni s kim ne uspijeva ostvariti istinsku i duboku povezanost. Egzistencija demokratskog čovjeka ne razvija se u dubinu, nego u horizontalnom smjeru u kojem na kraju sve postaje jednako. Demokratski čovjek apsolutizira osjećaj slobode koja ipak riskira naći se u raji koji si je sama stvorila, ali u kojem više ne pronalazi izlaznih vrata. On svoju slobodu pred-

⁶ Usp. Johann B. METZ, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Brescia, 2009., 73.

⁷ Iscrpnije o tome, između ostalog, vidi u: Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Brescia, 2012.

⁸ Elmar Salmann uviđa kako je Drugi vatikanski koncil prepoznao elemente moderne, ali je u isto vrijeme previdio kulturalnu revoluciju koja se događala upravo u desetljeću održavanja Koncila i koja je kulminirala 1968. godine, te koja zagovara ostvarenje i beskonačan razvoj pojedinca, razvrgavajući simbiozu između života i smisla žrtve koja je dotad postojala. Usp. Elmar SALMANN, *Il respiro della benedizione. Spiragli per un ministero vivibile*, Assisi, 2010., 13-14.

⁹ Usp. Armando MATTEO, *Il Dio mite. Una teologia per il nostro tempo*, Cinisello Balsamo (Milano), 2017., 167-181.

¹⁰ Usp. Paul TILLICH, *Dinamica della fede. Religione e morale*, Roma, 1967., 89-90. Za toga teologa integrativno središte osobnog života bio bi interes za apsolutno. Upravo manjak interesa za apsolutno karakterizira čovjeka postmoderne u kojoj živi demokratski čovjek.

stavlja kao apsolutni zahtjev za ideološkim izričajem te kao zahtjev za slobodnu preferenciju roda i seksualnog izbora, dok u isto vrijeme zahtijeva uživanje svih dobrobiti državnog aparata koji je u stanju ponuditi pravnu zaštitu i društvena jamstva te sve društvene i državne dobrobiti. Na djelu je hegemonija slobode koja zahtijeva apsolutnost koja se pretvara u tiraniju. Takva sloboda, s jedne strane traži veću sposobnost uključivosti od strane društvenog organizma, osobito za osobe koje su povijesno bile u nepovoljnom pravnom i ekonomskom položaju, a s druge isključivost civilnog priznavanja za druge (tradicionalne) populacije, koje su oduvijek postojale na zapadnoeuropskom tlu.¹¹

Sintagma *demokratskog čovjeka* sretan je izričaj koji opisuje konkretnu situaciju u kojoj se nalazi današnji naslovnik kršćanske poruke kojem bi trebalo posredovati navještaj Boga. Ovdje ju tematiziramo jer želimo ukazati na nju kao stvarni kontekst u kojem se odvija pastoralni i katehetski navještaj vjere.

1.2. *Demokratski čovjek u potrazi – za čim?*

Postmoderna, u kojoj svoju egzistenciju ostvaruje demokratski čovjek, nije jednoznačna. Ona krije u sebi, kako navodi Michael P. Gallagher, pozitivnu i negativnu stranu medalje. Radikalno negativno lice postmoderne sastoji se u nekonstruktivnoj kritici moderne, koja se pokazuje kroz nihilističke sumnje glede istine i vrednota, kroz apatiju, provizornost, likvidnost, fragmentarnost te promjenjiv i nestabilan stil života. Takva postmoderna je pasivna ili površna postmoderna. Možemo je tako nazvati zbog aktualnog načina života koji se daje na milost i nemilost suvremenom strujanju. Druga medalja postmoderne je ona manje radikalna koja može biti partner kršćanskom navješčaju Boga. Takva postmoderna pokazuje pozitivnu kritiku moderne, nalazi se u poniznoj potrazi, što implicira da nije zatvorena u apatično stanje. Ona nastoji zaliječiti stare rane i slobodnjački način života. Takva postmoderna predstavlja određenu *potragu za novom nadom*.¹² U njoj vjera može predstavljati provokaciju ovom svijetu te biti element divljenja u odnosu na dominantnu kulturu i njezin stil življenja. U takvoj postmoderni svježina evanđelja može ponovno probuditi

¹¹ Nastanak demokratskog čovjeka koji nastanjuje postmodernu nije se dogodio odjednom, nego povijest njegova nastanka, prema Matteu, datira još od Darwinova djela *Postanak vrsta*, pa sve do pada Berlinskog zida i pojave digitalnog doba. Usp. Armando MATTEO, *Il Dio mite*, 155-166.

¹² Usp. Michael P. GALLAGHER, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale conflittuale*, Milano, 1999., 123-132. Tri su fronta prema kojima postmoderna pokazuje svoju senzibilnost. Bez ulaženja u daljnja tumačenja, samo ćemo ih spomenuti. To su ekologija, feminizam i povratak duhovnosti.

želju i nostalgiju za ispunjenijim ljudskim životom.¹³ Međutim, to ne znači da je postmoderni čovjek, u klimi diktature indiferentizma i pojave novih pseudoduhovnosti, spreman prihvatiti kršćanski navještaj Boga, ali će ga barem čuti kao nešto novo, čime će teren za sijanje već biti pripremljen.

Sama postmoderna kao prostor pokazuje elemente otvorenosti prema nečemu novom. No, ipak je dug put do toga da kršćanski navještaj pobudi želju za ispunjenim životom kojem će smisao dati Bog Isusa Krista. Naime, u vladavini teorijskog agnosticizma i praktičnog indiferentizma demokratski čovjek često ima potrebu za slikom Boga koja nije slika kršćanskog Boga. To je slika individualnog Boga, Boga koji se podudara s čovjekovim vlastitim ja, tako da otkriće Boga koincidira s otkrićem samog sebe. To je Bog koji je odvojen od povijesti spasenja, Bog koji je lišen teološkog govora i dogmi. Posebna karakteristika individualnog Boga je ta da lomi crkvenu moć te se predaje intimnom svakodnevnom dijalogu s čovjekom, dijalogu koji je demokratski ali neistraživ. Demokratski čovjek ima velikih poteškoća prihvatiti Boga koji je vječan i apsolutan.¹⁴

Demokratski čovjek, kojem danas pastoral i kateheza trebaju posredovati sliku Boga, nema potrebu za eshatološkom vizijom religije, nego više ima potrebu za konzultantskim uslugama i savjetovanjem koje nude stručnjaci. On živi u strahu od neizvjesnosti i nesigurnosti,¹⁵ zato traži savjetnike koji su ga sposobni uvjeriti u uspješnost vlastita života kojem ništa ne nedostaje. To je čovjek koji je nesposoban za istinsku samoću, ali je u isto vrijeme osamljen u mreži površnih relacija. Nesigurnost sadašnjosti i neizvjesnost budućnosti hrane i čine nepodnošljivima strahove današnjeg čovjeka.¹⁶ Zapravo Bog demokratskog čovjeka, osim što koincidira s vlastitim ja, Bog je stručnjaka i savjetnika, koji mu umiruju strah od nesigurnosti i neizvjesnosti.

Mentalitet demokratskog čovjeka zahvatio je, dakako, i one koji se priznaju kršćanima i formalno pripadaju Crkvi. Njihovo se vjerovanje može okarakterizirati kao *pripadanje bez vjerovanja* kojim se označava odnos s institucionalnom religijom kao čimbenikom kulturalnog priznavanja i prepoznavanja, čime se definira vlastiti identitet, ali što ne govori o istinskoj vezi s onim što religija predlaže kao objekt svoga vjerovanja.¹⁷

¹³ Usp. Francesco COSENTINO, *Immaginare Dio. Provocazioni postmoderne al cristianesimo*, Assisi, 2010., 23.

¹⁴ Usp. Armando MATTEO, *Il Dio mite*, 197-200.

¹⁵ Usp. Zygmunt BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, 2017., 55.

¹⁶ Usp. Zygmunt BAUMAN, *Il demone della paura*, Roma, 2019., 6.

¹⁷ Usp. Grace DAVIE, From obligation to consumption: a framework for reflection in Northern Europe, u: *Political Theology*, 6 (2005.) 281-301. Navedeno prema: Armando MATTEO, *Il Dio mite*, 195.

2. Slike Boga u navještaju odraslima

Prethodna promišljanja pokazala su nam kako na poimanje Boga ili slike Boga, a iz čega se posljedično oblikuje i navještaj Boga u teološkom, pastoralnom i katehetskom djelovanju, ne utječu samo pedagoška ili znanstvena dimenzija koje formiraju ljudsku misao i ljudski duh nego i duh vremena u kojem živimo, a koji se predstavlja kao konstelacija površnih relacija. Mentalni prostor demokratskog čovjeka, koji je s pojavom virtualnog svijeta postao neograničen, radikalno utječe na čovjeka u svakom vremenu. Takvo stanje duha dovelo je do toga da je, prema našem uvjerenju, demokratski čovjek jednostavno postao neprobojan ili teško probojan za sliku Boga koju se posredovalo u katehetskom i pastoralnom, ali i teološkom govoru 19. i 20. stoljeća. Te su slike Boga, koje još uvijek baštinito u svom kolektivnom imaginariju, posljedica krize vjere u prosvjetiteljstvu i moderni koji su se bazirali na pretjeranom racionalizmu i apstraktnom intelektualizmu, kao i posljedica pogrešnih odgovora teologije i crkvenog učiteljstva na ta strujanja, a koja se ogledaju u fideizmu i tradicionalizmu. Takva su oportuna i parcijalna prikazivanja Boga zamaglila Božju ljepotu i blizinu ljudima u njihovoj konkretnoj situaciji. Ona su više željela, s najvećom mogućom preciznošću, definirati Božju bit (esenciju), nego što su vodila računa o Božjoj egzistenciji. No, pogrešni pojmovi i definicije predstavljaju siguran put gušenju svakog pitanja o Božjoj egzistenciji u konkretnoj situaciji.¹⁸

2.1. Kontaminacija kolektivnog imaginarija

Iako se danas slika Boga polagano premješta s metafizičkog u afektivno-egzistencijalno područje,¹⁹ ipak se čini kako taj proces nije doveden do svoje potpunosti. Taj zaokret nastao je u trenutku kad se shvatilo da problemi praktičnoga kršćanskog navještaja nisu intelektualistički argumenti, koji su bili nerijetko posredovani i u katehetskom navještaju, nego slika Boga koja više ništa ne govori današnjim kršćanima. Takvo je otkriće stavilo Crkvu pred zadaću da novim sredstvima, strukturama i kategorijama obnovi svoj navještaj i ponovno

¹⁸ Usp. Michael NOVAK, *Nessuno può vedere Dio. Il destino comune di atei e credenti*, Roma, 2010., 225. U tom kontekstu i papa Franjo naglašava da koristeći jezik koji je stran i nerazumljiv naslovnicima kršćanske poruke, u iskrenoj želji da ljudima prenesemo istine o Bogu u nekim im prigodama donosimo lažnu sliku Boga. Usp. Papa FRANJO, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o navještaju evanđelja u današnjem svijetu* (24. XI. 2013.), Zagreb, 2015., br. 41 (dalje: EG).

¹⁹ To je izričito vidljivo npr. u: Pierangelo SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Brescia, 1996.

otkrije slike Boga, sadržane u objavi koje su ostale pod natruhama pretjeranog racionalizma, pietizma, tradicionalizma i fideizma i drugih kategorija i struktura spoznajnih moći ondašnjeg čovjeka. Takva modernistička i antimoder-nistička strujanja utjecala su na obiteljske, pedagoške, društvene i kulturalne uvjete, koji, uz konvergenciju drugih različitih elementa, kao što su rigorozna i puritanska duhovnost, sačinjavaju seriju otisaka i poruka koje oblikuju naše postojanje i pogled na stvarnost te su tako kontaminirale naš kolektivni imaginarij i oblikovale deformirane slike Boga.

Povratak određenim novim – starim slikama Boga u teološkom, pastoralnom i katehetskom djelovanju nužan je zbog uvjerenja da se, ipak, odmak od vjere ne sastoji toliko u odmaku od Boga kao takvoga, nego u *odmaku od deformiranih slika kojima nam je Bog naviještan kroz povijest*. Neke slike, kao i sami simboli, jednostavno više ništa ne govore duhu današnjeg čovjeka, stoga ih je potrebno čistiti ili pronaći nove modele i načine govora o Bogu čovjeku u njegovoj konkretnoj situaciji.²⁰ Demokratski je čovjek postao neprobojan za slike Boga koje su dominirale tijekom prethodna dvaju stoljeća, a možda i duže. Razlozi se, prema našem skromnom uvidu, mogu podijeliti u dvije kategorije: *ad extra* i *ad intra*, koji ipak nisu posve međusobno odvojivi. Razlozi *ad extra* mogu se uglavnom svesti na one koje smo naveli u prvom dijelu rada, dok se oni *ad intra* tiču prije svega posredovanja idolatrijskih i deformiranih slika o Bogu u navješčaju, a za što krivnju možemo pripisati promašenim načinima teologiziranja, egzegeze, pastoralnog i katehetskog navještaja. S ove vremenske distance ne možemo ne uočiti kako navještaj Boga nije uvijek posredovan na najcjelovitiji način te kako su se iznosile parcijalne interpretacije samog razumijevanja Boga koje su ponekad više podsjećale na idolatrijske slike Boga.²¹ Tomu je pridonio i previše uopćen i nezainteresiran govor o Bogu. Takav uopćen govor o Bogu doveo je do slika Boga koje nemaju nikakva značenja ni utjecaja na čovjekovu konkretnu životnu situaciju.

Psihološki gledano, uvijek je teško otkloniti pogrešne slike Boga koje se nastale u kolektivnom imaginariju vjernika. Time želimo reći kako upravo naša imaginacija mora biti očišćena od predrasuda i negativnih slika o Bogu. Naš kolektivni imaginarij dugo je bio pod utjecajem slike Boga kao onoga koji nam ne objavljuje sebe, nego kao paket lijepo upakiranih istina uz koje mi trebamo prijanjati i držati ih se,²² zaboravljajući da kršćanstvo podrazumijeva osobno

²⁰ Usp. Paul TILLICH, *Dinamica della fede*, 82-83.

²¹ O tome je dovoljno vidjeti samo neke katekizme iz tog razdoblja.

²² Takav teorijsko-instruktivni model objave doživio je svoju kulminaciju na Prvom vatikanskom koncilu. Usp. PRVI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Filius*. *Dogmatska konstitucija o*

i egzistencijalno uplitanje u odnos s Bogom u Crkvi kao zajednici vjernika. To implicira da ni po pitanju objave Boga još nismo posve praktično usvojili i primijenili nauk Drugog vatikanskog koncila, koji nam posreduje Boga koji nam ne otkriva i ne dariva katalog istina, nego samoga sebe. To je Bog koji ulazi u komunikaciju s nama, koji nam u svome Sinu daruje samog sebe (objava kao Božje samodarivanje), ide nam u susret te u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao s prijateljima, pozivajući nas u zajedništvo života sa sobom.²³ Ta biblijsko-teološka slika Boga objavitelja je slika koju nužno moramo usvojiti ako želimo demokratskom čovjeku otvoriti put prema Bogu.

U kontekstu promišljanja o slikama o Bogu do kojih dolazimo iz Božje objavljene riječi trebamo imati na umu da je Bog uvijek u isto vrijeme *Deus revelatus* i *Deus absconditus* i da nam otkrivajući se ostaje skriven. To implicira da se Bog ne da zarobiti u naše slike, okvire i naš govor. On nam uvijek izmiče, ostaje uvijek *das ganz Andere*, ali nam se objavljuje kao Bog s ljudskim licem, no uvijek u modusu naše ograničenosti. Bog uvijek ostaje neizrecivo otajstvo. No, čovjek ima potrebu sam sebi konkretizirati objekt svog vjerovanja te si prikazati i povijesno zamišljati taj 'objekt'. Takvo zamišljanje Boga koji je *absconditus in revelatione* i *revelatus in absconditare*²⁴ uvijek je pod rizikom da čak i u najboljoj namjeri dovede do oblikovanja idolatrijskih slika o Bogu.

Imajući, dakle, na umu prethodne ukaze o konkretnoj situaciji u kojoj se nalazi čovjek u promjeni epohe, a kojeg smo zajedno s E. Salmannom označili kao *demokratskog čovjeka*, u nastavku rada cilj nam je, kroz govor o slikama o Bogu, ponuditi jedinu moguću ispravnu sliku Boga u pastoralnom i katehetskom navještaju, koja demokratskom čovjeku može otvoriti novi put prema Bogu. Konkretno to je slika Krista, odnosno slika Boga Isusa Krista. No, prije toga ćemo vidjeti slike Boga u kojeg imamo *obvezu ne vjerovati*, a koje nastanjuju naš kolektivni imaginarij.

2.2. Bog metafizike i Bog control freak

Među slikama o Bogu kojima se Crkva služila u svom navještaju, a koje nam posreduju sliku Boga u kojeg imamo obvezu ne vjerovati jest ona koja je proizišla iz metafizike te koja Boga prikazuje kao kontrolora. Dakako da se uz

katoličkoj vjeri (24. IV. 1870.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., br. 3000-3045 (dalje: DH).

²³ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum – Riječ Božja. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. XI. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*, Zagreb, ⁵1998. (dalje: DV).

²⁴ Usp. Bruno FORTE, *Confessio theologi. Ai filosofi*, Napoli, 1995., 26.

te dvije dominantne slike vežu i u njima skrivaju i neke druge deformirane slike Boga.

Kad govorimo o slici Boga metafizike, ne želimo kritizirati metafiziku kao takvu, koja našu misao vodi onkraj iskustva, nego samo metafizički sustav koji je zatvorio Boga objave i njegovo otajstvo u kategorije filozofije bitka. Bog metafizike je Bog o kojem se ne može raspravljati. On je savršeno biće, najviši bitak. Međutim, takva slika Boga reducira Boga objave. Takva slika stvara jaz između Boga i čovjekove egzistencije; on je odvojen, transcendentan, nepokrenuti pokretač, fiksirani Bog, prvotni uzrok koji želi biti ljubljen, ali nikoga ne ljubi, to je Bog koji je zatvoren u sebe i vlastite attribute.²⁵ Pojavom novih znanosti i tehnologije Bog metafizike postao je suvišan. Više ne postoji potreba za takvim Bogom kako bi se objasnilo kako funkcionira svijet. Slika Boga objave, koju nam posreduje npr. *Dei Verbum*, Boga koji nam dolazi u susret, koji zapodijeva razgovor s ljudima kao s prijateljima, pozivajući ih u zajedništvo života sa sobom, posve je zamračena metafizičkim crtama. Slika Bog metafizike predstavlja Boga s kojim je nemoguće ući u relaciju. To je Bog koji kao da se nije utjelovio, kao da nije ušao u ljudsku povijest. Metafizička slika Boga posreduje Boga kao onoga koji popunja rupe ljudskog neznanja i nedovoljne spoznaje stvarnosti ili nesposobnosti riješiti određene izazove. Jednostavno rečeno, metafizika nam je posredovala sliku Boga *Deus ex machina*.

Friedrich Nietzsche, možda u određenoj mjeri s pravom, prigovara pogotovo svećenicima, da su zbog svoga moralizma zatrovali svaku životnu radost kako bi pokazali nužnost vjere u Boga. Kod njih je, kako navodi Nietzsche, sve postalo opasno, a posljedica takva moralizma je stvaranje slike Boga koji se protivi životu i radosti umjesto da preobražava život. Kruti moralizam učinio je Boga neprijateljem života, naravi i volje za životom.²⁶ Takva je slika Boga imala negativne reperkusije na teologiju, pastoral i katehetsko djelovanje. No, takvo rezoniranje daje nam za pravo ustvrditi da nije umro Bog, nego slika Boga kojom se Crkva koristila u svom navještaju. Drugim riječima, nije u krizi kršćanstvo kao takvo, ni kršćanska vjera, nego religioznost koja podržava deformiranu sliku Boga.

Evangelje nam prikazuje drukčiju sliku Boga od one metafizičke. Radosna vijest ne prikazuje Boga kao onoga koji popunja nedostatke ljudskog ne-

²⁵ Usp. Francesco COSENTINO, *Sui sentieri di Dio. Mappe della nuova evangelizzazione*, Cinisello Balsamo (Milano), 2012., 94; Francesco COSENTINO, *Non è quel che credi. Liberarsi dalle false immagini di Dio*, Bologna, 2019., 66-100.

²⁶ Usp. Friedrich NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, Milano, 1992., 21; Friedrich NIETZSCHE, *L'Anticristo: maledizione del cristianesimo*, Milano, 1992., 49.

znanja niti kao onoga koji je došao odgovoriti na pitanja kako svijet funkcionira, niti kao onog kojem trebamo pobjeći pred kompleksnošću života, ni kao onoga koji je ravnodušan, bez strasti, neosjetljiv i dalek. Naprotiv, kako podcrtava Francesco Cosentino, evanđelje nam posreduje sliku Boga koji se na križu pokazuje nemoćnim, koji dopušta svijetu da ga izagna. U evanđelju susrećemo sliku Boga koji prati čovjeka svojom ljubavlju koju je moguće dotaknuti i tako nudi čovjeku mogućnost smislene egzistencije te mu otvara obzore novih pitanja i mogućnosti te novih zamišljanja života kako bi čovjek, u svojoj ograničenosti, prigrlio otajstvo života. Slika Boga u evanđeljima slika je Boga koji je prisutan u svojoj odsutnosti, bliz u svojoj daljini, diskretan prema našoj slobodi, ali ipak uvijek pažljiv na naše korake. Evanđeoska slika Boga nas ne želi dovesti do metafizičkih visina, nego posredovati Boga koji intervenira, govori, te nas otvara transcendenciji. To je slika Boga koji daje posljednje značenje ljudskoj egzistenciji. Takav Bog nije irealan ni iluzoran. Evanđelje nam nudi sliku Boga zrelih kršćana, a to je Bog koji ne objašnjava svijet i život, nego otvara pitanja o životu i svijetu. Slika Boga koji intervenira kao *Deus ex machina* slika je nezrelih kršćana koji se ne žele suočiti s naporom življenja i koji gotovo magijski prizivaju Boga da siđe s nebesa i riješi problem.²⁷ Time otkrivamo još jednu deformiranu sliku Boga, a to je slika *Boga kišobrana* pod koji trebamo skloniti sva naša nerazumijevanja i neznanja.

Među deformirane slike Boga, sa svojim različitim nijansama, moguće je ubrojiti i onu Boga kao *control freaka*. Takva slika posreduje nam Boga kao onoga koji je opsjednut kontrolom, legalist, sklon sitničarenju, vidi samo negativne elemente, opaža samo loše stvari, ničim nije zadovoljan i slično. Takvom slikom Boga ostaje zastrta slika Boga koji je nježan, blizak, koji poznaje čovjekove boli i radosti, koji priteče čovjeku u pomoć kada padne. Ostaje zastrta slika Boga koji nas bezuvjetno ljubi i koji je ljubav, koji iz bujice svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao s prijateljima, koji nas kruni dobrotom i nježnošću, koji je blag jer ne postupa s nama po grijesima našim niti nam plaća po našim krivicama (usp. Ps 103,4.10).

Snažan moralizam i rigorizam u pastoralnom i katehetskom navještaju vjere popunili su naš kolektivni imaginarij tijekom mnogih stoljeća. U tom je imaginariju bila dominantna slika Boga koji nam je prijetnja i konkurent. Ponekad opsesivno inzistiranje na moralizmu i rigorizmu generiralo je sliku Boga koji je sadist, koji je stvorio nebrojene stvari koje su na dispoziciji na-

²⁷ Usp. Francesco COSENTINO, *Sui sentieri di Dio*, 99-100; Francesco COSENTINO, *Non è quel che credi*, 69.

šim željama, ali je u isto vrijeme između nas i naših želja postavio velik zid zabrana. Time se pojavila slika Boga satrapa, tiranina i despota, okrutnog i samovoljnog, odnosno slika Boga koji je bez srca. Takva slika Boga bila je dominantna u pastoralnom i katehetskom djelovanju 19. i 20. stoljeća u kojem je prevladavao tzv. pastoral terora, kako ga naziva Bernard Sesboüé.²⁸ Upravo je pastoral terora posredovao sliku Boga koji je trajno namršten i samo čeka naš pogrešan korak, koji sve vidi, ali djeluje samo onda kad pogriješimo.

Pastoral terora posreduje sliku Boga koji kontrolira ljudsku svijest i savjest, koji je prikazan više kao Bog straha nego Bog radosti, sliku Boga koji u nama izaziva osjećaj straha i krivnje, sliku Boga koji nikada nije doveden u relaciju s našim radostima i zadovoljstvima. Demokratskom čovjeku – koji sebe postavlja na mjesto Boga – teško je vjerovati u takva Boga, tako da mu je besmisleno posredovati takvu sliku Boga. Svijet u kojemu bi se moglo posredovati takvu sliku Boga odavno više ne postoji. Oni koji eventualno imaju pred očima takvu sliku Boga, pokazuju tihi prijezir prema Bogu ili žive ravnodušno spram njega. Slika Boga koja proizlazi iz pastorala terora jednostavno, iz nekog, pretpostavljamo oportunističkog razloga, ne želi prepoznati Boga koji se brine za čovjeka, koji u Isusu Kristu liječi čovjekove rane te ga tješi u njegovu umoru i opterećenosti, koji si dopušta bol, patnju i iskustvo ljudske ograničenosti. Ta slika brižnoga Boga odbacivana je, paradoksalno, u ime čovjekove slobode i radosti.

2.3. Bog Isusa Krista

Prethodno kratko naznačene deformirane slike Boga dale su nam naslutiti i neke autentične slike Boga te su poslužile kao *pars destruens*, kojem ćemo u nastavku ovog rada pridodati *pars construens* i pokušati otkriti jedinu i pravu sliku Boga. Nju nam je posredovao sam Isus Krist. On je objava i objavitelj Boga. Tko vidi njega, vidi i Oca (usp. Iv 14,9), on i Otac su jedno (usp. Iv 10,30), tko poznaje njega, poznaje i Oca (usp. Iv 8,19). Bog kojeg nam riše Isus Krist je Bog za nas, njegova egzistencija je proegzistencija. To je Bog koji je jak i siguran, ali se zbog nas učinio slabim i krhkim na križu. Bog koji se snizio do mjere ljudskosti kako bismo mi mogli narasti do mjere božanstva. Naš govor o Bogu, naše zamišljanje Boga nužno polazi od Riječi koja se utjelovila i od zajedništva života s Isusom. On nam je posredstvom svoje ljudskosti očitovao tko je uis-

²⁸ Usp. Bernard SESBOÜÉ, *Credero. Invito alla fede cattolica per le donne e gli uomini del XXI. secolo*, Brescia, 2000., 85.

tinu Bog. Kršćanska je vjera oblikovana upravo polazeći od zajedništva života s Isusom (usp. 1 Iv 1,1.3-4).²⁹

Kršćanski teološki, pastoralni i katehetski navještaj Boga u promjeni epohe trebao bi se usredotočiti na Boga kojeg nam je pokazao Isus Krist, a ne na Boga kako ga su ga doživljavale rigorozne *traditiones humanae*. Isus Krist je jedini pravi kanal koji nas vodi Bogu, ali i *kriterij razlučivanja* slika i oblika kojima se referiramo na Boga.³⁰ Onkraj metafizičke slike Boga i Boga kao *control freaka* Isus nam pokazuju Boga koji se nalazi u *središtu ljudske egzistencije*. Bog nije stvarnost pored neke druge stvarnosti koja bi bila neovisna o čovjekovu životu. On je stvarnost koja omogućuje svaku drugu stvarnost i svakoj drugoj (ljudskoj stvarnosti koju on omogućava) daje njezin *terminus ad quem*. Isus lomi sliku hladnog i distanciranog Boga. Slika Boga koju naviješta Isus Krist sinovska je slika Oca. Onkraj mogućih psiholoških manjkavosti takve slike, ipak ona, zbog naravne relacijske blizine, ruši barijeru koja odvaja vjeru od života i navještaj od svakodnevne egzistencije. Navještaj koji odvaja vjeru od konkretnog života vodi ponovnoj uspostavi metafizičke slike Boga. Takve slike Boga nikako ne mogu pomoći demokratskom čovjeku ponovno upoznati Boga koji je u središtu ljudske egzistencije. Ljudski život nakon istočnog grijeha nije satkan od *ili-ili*, nego od *i-i*. On je trajno označen dramom grijeha i milosti, svjetla i tame, života i smrti, *kairosa* i *kronosa*, fragmenta i cjeline. Ako uvedemo logiku *ili-ili*, tj. ako naš navještaj bude inzistirao na samo jednom polu, tada riskiramo da na čovjekovu egzistenciju uvijek gledamo sa sumnjom i pokažemo kako vjera u Boga, koji je ušao u našu povijest, nema ništa zajedničko s našim radostima, nadama, žalostima i tjeskobama.

Drugim riječima, odvajanjem vjere od života Crkva u svome navještaju riskira da se njezini naslovnici upitaju zašto bi oni koji odgovorno žive u svijetu te se ostvaruju u društvenom i osobnom području trebali vjerovati u Boga koji od njih neprestano traži eksproprijaciju i nijekanje vlastita života. Pastoralni i katehetski navještaj vjere sastoji se u tome da naše naslovnike dovedemo do preobrazbe obzora, mentaliteta i srca koje se događa *unutar* ljudskog iskustva, a ne izvan njega; *unutar* konkretnog, svakodnevnog života, a ne negdje u apstrakciji ili nekada poslije. Dakle, utjelovljenjem vjere u konkretni život ne zahtijeva se eksproprijacija vlastitoga *ja*, nego se otvara mogućnost preobrazbe vlastite egzistencije *usred uvjeta konkretne egzistencije*.³¹ Vjera dovedena u

²⁹ Usp. Carlo DALLARI, *Dio. Il silenzio e l'immagine*, Bologna, 2016., 27.

³⁰ Usp. Francesco COSENTINO, *Sui sentieri di Dio*, 105.

³¹ Usp. *Isto*, 107.

konkretnu situaciju otvara duh i širi obzore. Stoga je zadaća Crkve trajno biti pozorna na sliku Boga koju posreduje svijetu.

Na tragu dosad rečenoga postaje razvidno kako slika Boga koju nam posreduje Isus Krist uklanja manihejski način vjerovanja koji odvaja sveto od profanog, duh od tijela, zemlju od neba, *kairos* od *kronosa*. Isus objavljuje Boga koji je, u ekonomiji spasenja, *ljubav posvećena čovjeku*. On svjedoči Boga kakav je u samom sebi i kakav se svjedoči u objavi. Isusova slika Boga daleko je od mehanicističke i tehnicističke slike Boga. Isus je autentičan *Gestalt* Boga u mjeri u kojoj je nama moguće primiti takav *Gestalt*.³² Ta forma (*Gestalt*) ima preobražavajuću snagu čije svjetlo isijava iz nje same. Isus Krist kao *Gestalt* mjera je svake mjere i mjera koja nije ničim mjerena.³³ Tim se Isus Krist otkriva kao autentična i vjerodostojna slika Boga. »Kršćanska misao bila je oduvijek svjesna činjenice da je *Isus Krist središnja forma objave* polazeći od koje se razjašnjavaju i ujedinjuju svi ostali momenti spasenjske objave, a svjetlo na ovu formu ne pada odozgor ili izvana, nego probija iznutra.«³⁴ Ta središnjost i punina objave u Kristu kazuje da mogućnost i vjerodostojnost same vjere, a time i navještaj vjere ne ovisi toliko o doktrinarnim uvjerenjima i apstraktnim istinama kojima bi se objašnjavalo svijet, nego prijanjanje uz sliku Boga ovisi od Isusova poslanja i navještaja ljubavi koju Bog nudi čovjeku kako bi imao puninu života. Božja objava, Isusove riječi i djela (*gestis et verbis*) nisu motivirane filantropskim i socijalnim razlozima, nego željom pokazivanja tko je Bog, željom da pokaže kako se Bog brine za čovjeka. Zbog tog se Isus okreće upravo onima koji su lišeni svake brige, prava i privilegija.

Isus kao prava slika Boga ne pokazuje svoje gospodstvo nezainteresiranošću i distancom, kako je to kod idola, nego upravo suprotno, posvećenošću čovjeku u svim njegovim dimenzijama. Tako Isus otvara ljude za pitanje o Bogu. Njegovi postupci, kojima nam govori o Bogu i slici Boga, postupci su subverzivne nade: prvi će biti posljednji, silni će biti zbačeni s prijestolja, a nezatni uzvišeni, gladni napunjeni dobrima, a bogati otpušteni prazni. Slika Boga koja je bila dominantna u Isusovo vrijeme, a prema kojoj Bog voli privilegirane i moćne te one koji poštuju Zakon, a srce im je daleko od Gospodina, Isusovim se navještajem preoblikuje u sliku Boga koji se brine za posljednje, marginalizirane, odbačene, a raskrinkava licemjerje i moralizam. Zaokret sli-

³² Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Gloria*, I, Milano, 2012., 133-139.

³³ Usp. *Isto*, 449.

³⁴ Hrvoje KALEM, O nekim vidovima poimanja vjere u Hansa Ursa von Balthasara i Paula Tillicha, u: *Diacovensia*, 26 (2018.) 3, 383-404, ovdje 387.

ke Boga koju inaugurira Isus Krist, koji je jedno s Ocem, postaje toliko moćan da je kadar pobuditi zanimanje ljudi za ono što Isus govori i čini. Svojim *gestis et verbis* Isus je sposoban *izazvati želju* kod ljudi svoga vremena. Jednostavno rečeno, slika Boga koju nam donosi Isus Krist je slika Boga koji nije protivan čovjeku u njegovim radostima i nadama, žalostima i tjeskobama. To je slika Boga koji nije protivan ljudskoj sreći. Isusovo iskustvo Boga otkriva Boga koji je oplijenio samoga sebe, odložio svoje božanstvo samo kako bi mogao biti posvećen čovjeku u njegovoj konkretnoj egzistencijalnoj situaciji. Drugim riječima, Isusovo djelovanje i posredovanje slike Boga, shvatljivo je samo u logici paradoksa: posljednji će biti prvi. Svojim krajnje konkretnim navještajem slike Boga koji je bliz čovjeku Isus otklanja sve deformirane slike Boga koje su načinile legalistička religija i politika njegova vremena.³⁵ To je putokaz i za današnja odbacivanja slika o Bogu koje su plod teologije, pastoralnog i katehetskog djelovanja, koje nije pozorno na konkretnu situaciju naslovnika kršćanske poruke.

Slika Boga koju bismo trebali naviještati u našem pastoralnom i katehetskom djelovanju je slika Boga koji *slavi* zbog povratka izgubljenoga sina, koji ima sućuti prema grešnicima i potlačenima, koji liječi rane ljudske duše, koji poznaje čovjeka u njegovoj konkretnoj situaciji kao pastir svoje stado. Slika Boga koji traži izgubljeno ne kako bi ga optužio i okrivio, nego kako bi mu povio rane. Jednostavno rečeno, to je slika Boga koji je Put u puninu života, slika Boga koji je Život – punina života. Takav Bog nije čovjekov neprijatelj, nije netko tko čeka naš pogrešan korak. Spomenuta slika Boga ne prikazuje ga kao našeg rivala. Novozavjetno razumijevanje slike Boga oštro nas upozorava da se uvijek iznova moramo vraćati razmatranju, proučavanju i duhovnom razumijevanju stvarnosti koje su nam predane (usp. DV 8).

2.4. *Krepost blagosti u navješčaju Boga: blago i s poštovanjem (1 Pt 3,16)*

Već je iz dosadašnje analize jasno da bismo u pastoralno-katehetskom navješčaju trebali posredovati sliku Boga Isusa Krista. No, ako bismo *način i sadržaj* čitava Isusova navješčaja Boga htjeli svesti na samo jednu ili dvije riječi, bile bi to riječi: blagost i poštovanje. Time ostajemo u okvirima kršćanske objave, jer dok nas 1 Pt 3,15 upućuje da budemo spremni na odgovor svakomu tko od nas zatraži obrazloženje nade, sljedeći redak (r. 16) potiče nas kako to činiti: *blago i s poštovanjem*.

³⁵ Usp. Francesco COSENTINO, *Sui sentieri di Dio*, 109-111.

Krepost blagosti ističemo ovdje, zajedno s Armandom Matteom, kao onu koja može pomoći demokratskom čovjeku u promjeni epohe, pomiriti se sa samim sobom i preživjeti sebe. Blagost je krepost koja ga može otvoriti i naučiti ga umijeću kako biti snažniji od vlastite snage, slobodniji od vlastite slobode i moćniji od vlastite moći.³⁶ Drugim riječima, u kontekstu naše teme, vrlinu blagosti vidimo kao onu na čijem je tragu moguće *obnoviti naše čitanje Božje objave od koje polazi svako teološko, pastoralno i katehetsko djelovanje*. Vrlina blagosti je šifra kojom trebamo govoriti o Bogu u našem vremenu. Kršćanski Bog i demokratski čovjek mogu, posredstvom kršćanskog navještaja, ponovno uspostaviti odnos upravo u okvirima stava blagosti.

Krepost blagosti je, prema torinskom filozofu Carlu Mazzantiniju, jedina vrhovna moć koja se sastoji u tome da se drugoga ostavi onim što jest. Krepost blagosti ostavlja svoga nositelja izvan utakmice u kojoj se pobjeđuje ili gubi; tu nema borbi za moć, bogatstvo i primat. Bilo bi pogrešno identificirati blagost s podložnošću, poniznošću ili popustljivosti, jer se snaga blagosti krije, što je važno za našu temu, u tome da *blaga osoba anticipira jedan bolji svijet*. Blagost je krepost onih koji su snažniji od vlastite snage, moćniji od vlastite moći i to ne zbog vlastite slabosti i pokornosti, nego zbog otvorenosti drugome, kako bi drugi bio ono što jest. Zbog toga blag čovjek vidi i anticipira mogućnost drukčijeg, boljeg svijeta.³⁷

Krepost blagosti nije izmišljena empatična krepost koja bi nas mogla prevariti u našem navješčaju i učiniti slabima. Ona, prema našem uvjerenju, ima svoje mjesto u samoj Božjoj objavi, kako smo već dali naslutiti. Najbolje ju je moguće uočiti u onoga koji je vrhunac i punina objave, u Isusu Kristu, tako da se blagost nalazi u srcu evanđelja, a u 1 Pt 3,16 nam je istaknuta kao stav u našem pastoralnom i katehetskom obrazlaganju nade i posredovanja slike Boga.

Ne samo da je Isus bio blag nego on tu krepost vraća u središte našega pastoralnog i katehetskog promišljanja i djelovanja kojim kanimo posredovati sliku Boga objave. Blagost odsijeva u njegovim riječima i djelima. Možemo posve mirno reći da je Isus Krist Božja utjelovljena blagost i Božja utjelovljena vjernost. Krepost blagosti vidi u drugome ono što bi svi trebali vidjeti, ali ne vide. Njome Isus gleda konkretnog čovjeka, a ne njegovu službu ili njegovu izdaju saveza otaca. Takav pogled omogućava čovjeku, kao npr. u pozivu Mateju (usp. Mt 9,9), da ponovno zadobije sebe kako bi mogao pripadati Kristu, da ponovno bude čovjek. Isusova blagost nije samo izvanredna sposobnost pusti-

³⁶ Usp. Armando MATTEO, *Il Dio mite*, 204.

³⁷ Usp. *Isto*, 206-210.

ti drugome da bude ono što jest, nego upravo ukoliko je sposobna anticipirati bolji svijet, zna se preobraziti u nježnost, suosjećanje i konačno u milosrđe.³⁸

Ta krepost koja zna prepoznati stranu društva u kojem se nalaze poniženi, marginalizirani i siromašni – ne samo u socijalnom smislu – koji nikada neće biti zapovjednici i vođe i o kojima povijest nikada neće pisati, osim dakako povijesti spasenja, snaga je koja izvire iz Isusa u njegovu navješćaju Boga. Ta ista blagost (usp. 1 Pt 3,16) mora biti *forte* i svih onih koji danas nastoje pomoći demokratskom čovjeku pomiriti se sa samim sobom te se otvoriti navješćaju Boga.

Ponovno čitanje evanđeoskih odlomaka otkriva nam Isusa koji naviješta Oca, ne kao Boga metafizike, ne kao kontrolora koji nam prijeti i koji se pojavljuje kao *Deus ex machina*, nego u Isusu vidimo sliku Boga koji zna napraviti mjesta za drugoga kakav on jest. Navješćajem Boga kroz prizmu blagosti Isus dovodi u krizu strukture mišljenja i mentaliteta koje su tada postojale. Svojim *gestis et verbis* Isus anticipira novi svijet, različit od onoga u kojem se nalazi čovječanstvo. Te njegove riječi i djela i njegov stav blagosti pomažu i danas demokratskom čovjeku ozdraviti od svojih krvarenja i guba, te su sposobne dovesti u pitanje njegove strukture mišljenja i mentaliteta i otvoriti ga za jedno novo *zašto*. Slika Boga blagosti slika je Boga Isusa Krista, koju bismo trebali posredovati u pastoralnom i katehetskom navješćaju te zauzeti upravo takav stav u načinu navješćaja. Blagost Boga Isusa Krista može pratiti demokratskog čovjeka na njegovu putu različitom od onoga na kojem se sada nalazi. Nebrojeno je prisposoba u kojima Isus pokazuje upravo takvu sliku Boga. Zapravo, gotovo u svakom susretu s čovjekom Isus otkriva sliku blagoga Boga, koji pristupa čovjeku *blago i s poštovanjem* otvarajući mu prostor za preobrazbu njegovih obzora, njegova mentaliteta, srca i pogleda na sveukupnu stvarnost.

Umjesto zaključka: reimaginacijom do obnovljene slike Boga

Dosadašnji ukazi o slikama Boga, koje bismo trebali ili ne bismo trebali posredovati u navješćaju, pokazali su nam da se Bog ne može iscrpiti ni u jednoj slici ni navješćaju. Bog uvijek ostaje otajstvo koje nas beskrajno nadilazi i koje je neizrecivo. Otajstvo Boga ne može se svesti na ljudska prikazivanja, nego možemo samo otkrivati tragove Božje dobrote i nježnosti u ovom svijetu. Slike Boga i govor o Bogu samo upućuju na pokušaj da nešto kažemo o Bogu i uvi-

³⁸ Usp. *Isto*, 210-213. O navješćanju milosrđa kao pozivu na susret s Bogom koji mijenja te o tome da nijedan navješćaj Crkve ne bi smio biti lišen milosrđa vidi u: Nikola VRA-NJEŠ, Milosrđe kao temeljni element svakog navješćaja, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 3, 687-704, posebno 691-694.

jek su poziv na traženje novih slika jer ne postoje potpuno čiste slike Boga ni apsolutno čist govor o Bogu.³⁹ No, u isto vrijeme to predstavlja i kriznu točku kršćanstva i kršćanskog navještaja jer se tu krije i realna mogućnost deformiranih slika Boga. Slike Boga, kao i naš navještaj, potrebno je kontinuirano čistiti i uvijek iznova izricati.

Postoji, međutim, jedno iznimno sredstvo, i ujedno moć ljudskog duha, koje nam može pomoći doći do ispravne slike Boga koja će posljedično voditi i ispravnom katehetskom i pastoralnom navješčaju. Tu moć ljudskog duha nazivamo imaginacijom. Imaginacija je misaona i kreativna sposobnost stvaranja predodžbe o oblicima, karakteristikama i drugim svojstvima neke stvarnosti. Ona je, u našem kontekstu, uvijek vezana uz stvarno ili realno.⁴⁰ Imaginacija je sposobnost kojoj se usmjerava duh te dopušta ljudima da izraze dar božanskog priopćavanja.⁴¹ Jednostavno rečeno, imaginacija, koja je kao i kultura i jezik, svojstvena svakom čovjeku, sposobnost je izražavanja te se kao takva stavlja na raspolaganje kako bi čovjek pomoću nje stvarao predodžbe.⁴² Moć i logika imaginacije leži u tome što ju nije moguće izložiti nikakvu empirijskom kriticismu, niti ju je moguće dokinuti prirodno-znanstvenim i povijesnim istraživanjem. Imaginacija je jaka i logična koliko je jaka i logična ona razina zbilje koja se izražava i uprisutnjuje posredstvom imaginacije. Time se pokazuje posrednička uloga imaginacije, koja uvijek ostaje posredničko sredstvo susreta s Bogom, ali i posredničko sredstvo u našem navješčaju. Stoga bi bilo pogrešno neutralizirati (kršćansku) imaginaciju u pastoralnom i katehetskom navješčaju kao nešto čega se trebamo plašiti.

Naprotiv, zadaća pastoralnog i katehetskog djelovanja u posredovanju slika o Bogu sastojala bi se, između ostalog, u pomaganju naslovniciima kršćanske poruke da probude svoju imaginaciju kao sposobnost ljudskog duha koji zamišlja Boga. Imaginacija kao posredničko sredstvo izrazito je nužna jer se Boga

³⁹ Usp. Anselm GRÜN, *Za život u slobodi. Obredi čišćenja duše i tijela*, Zagreb, 2009., 75. U tom smislu vrijedi ukazati na snagu, koja naglašava da o Bogu više ne znamo nego što znamo.

⁴⁰ Usp. Nicolas STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, Brescia, 2018., 338. U nastavku se oslanjamo na naša promišljanja u: Hrvoje KALEM, Moć i logika imaginacije polazeći od Svetog pisma, duhovnosti, liturgije i etike, u: Hrvoje KALEM – Adolf POLEGUBIĆ (ur.), *Vjera, kultura i umjetnost u susretu*. Zbornik radova godišnjeg pastoralnog skupa hrvatskih svećenika, đakona, pastoralnih suradnika i suradnica iz Zapadne Europe (17. – 20. listopada 2022.), Frankfurt am Main, 2023., 149-180, ovdje 152-153.

⁴¹ Usp. Marco SALVIOLI, *Teologia fondamentale e immaginazione. Riflessioni a partire da Ortodossia* di G. K. Chesterton, u: *Divus Thomas*, 117 (2014.) 1, 178-207, ovdje 203.

⁴² Treba naglasiti da postoji i negativna uloga imaginacije te da imaginaciju treba uvijek čuvati da ne padne u razorne sile irealnoga. O tome više vidi u: Nicolas STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 131.

ne može svesti tek na dogmatske formule i liturgijske prakse. Drugim riječima, na tragu kardinala Johna H. Newmana, današnji pastoral i kateheza trebaju integrirati klasične razloge vjere sa senzibilnošću subjektivnih uvjeta koji čine vjeru mogućom u konkretnoj životnoj situaciji.⁴³ Imaginacija je važna za posredovanje i poimanje slika Boga jer ona obuhvaća čitav čovjekov unutarnji svijet, tj. ono što znanstvenom i empirijskom razumu ostaje nevidljivo. Imaginacija čini našu vjeru živom, a time čini živim i naše poimanje Boga. Čovjek može biti razumski privučen snažnim argumentima, ali će njegovo srce i njegov svakodnevni život ostati hladni. Nije dovoljno uzeti Katekizam i razumski se uvjeriti u njegov sadržaj kako bi se počelo (ponovno) vjerovati, nego je nužna imaginacija koja daje život vjeri.⁴⁴ Pastoralni i katehetski navještaj moraju probuditi imaginaciju kako bi čovjek, na temelju Božje objave, mogao zamišljati drukčiju egzistenciju, kako bi mogao anticipirati i utjeloviti jedan posve drukčiji svijet. Imaginacija je zasigurno jedno od sredstava koja mogu pomoći demokratskom čovjeku u (ponovnom) buđenju njegove vjere. Samo zamišljajući Boga kao blagog i čovjekoljubivog moći će se otvoriti beskrajnoj Ljubavi koja obuhvaća svijet. Imaginacija, koja je zajednička sposobnost i vjernika i nevjernika, može pomoći demokratskom čovjeku otkriti ono što je Pavao otkrio Ate-njanima na Areopagu, a to je otajstvo koje oduvijek stanuje u svima nama i koje zajedno s nama hodi.⁴⁵

Dominanta slika Boga demokratskog čovjeka slika je Boga koji je nepovjerljiv. Nepovjerenje prema Bogu, koje je uzrokovano *ad extra* i *ad intra* razlozima, moguće je ozdraviti posredstvom imaginacije ili bolje reći reimaginacije. Sliku Boga koji je blag i naklon čovjeku moguće je otkriti ponovnim zamišljanjem Boga i njegovih riječi i djela. Naime, prema Pierangelu Sequeriju uvjeti i razlozi nevjerovanja nisu, barem danas, toliko određeni metafizičkim i moralnim uvjerenjima koliko imaginacijom. Reimaginacija, kao sposobnost ponovnog mišljenja u slikama i predodžbama, pomaže posredstvom istinitih slika, koje Boga čine vjerodostojnim i povjerljivim, iskorijeniti pogrešne slike Boga koje su se kroz stoljeća nastanjivale u našem kolektivnom imaginariju. Slike Boga koji je vjerodostojan, povjerljiv, blag i koji zna anticipirati bolji svijet, dakako, uvijek nalazimo u okrilju objave te u pažljivom i povjerljivom istraživanju Svetog pisma.

⁴³ Usp. John H. NEWMAN, *Saggio a sostegno di una grammatica dell'assenso*, u: John H. NEWMAN, *Scritti filosofici*, Giovanni REALE (ur.), Milano, 2005., 1015.

⁴⁴ Usp. Michele MARCHETTO, *Monografia introduttiva. La filosofia di John Henry Newman*, u: John H. NEWMAN, *Scritti filosofici*, Giovanni REALE (ur.), CLX.

⁴⁵ Usp. Nicolas STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 12-15.

Na tragu Sequerijeva promišljanja možemo ovdje iznijeti primjer reimaginacije.⁴⁶ Naime, polazna točka u kojoj je nastala naša iskrivljena slika o Bogu, barem kako ju je dugo vremena interpretirala biblijsko-teološka misao te kako je dospjela i u katehetski navještaj je Post 3,8: »Uto čuju korak Jahve, Boga, koji je šetao vrtom za dnevnog povjetarca. I sakriju se – čovjek i njegova žena – pred Jahvom, Bogom, među stabla u vrtu.« Naime, polazeći od Adama i Eve koji čuju Božje korake dok šeta vrtom te su se prestrašili Boga, reimaginacijom možemo doći do ozdravljenja našega nepovjerenja prema Bogu. U toj slici krećemo se od slike Boga osvetnika do slike Boga koji je naklon ljudima: to je prva promjena slike Boga. Čitajući cijelo treće poglavlje Knjige Postanka vidljivo je da nitko nije pitao Boga o sumnji glede zmije, nitko nije iz njegova pogleda želio saznati ni odgonetnuti iskrenost njegove nakane. Također, nitko nije pomislio da s njime provjeri smisao zapovijedi da se ne jede sa stabla na sredini vrta te da ga pita za razlog zabrane (zašto ne jesti sa stabla dobra i zla?). Nitko se ne obraća Bogu. Međutim, Bog je onaj koji pita. Prvo pitanje koje postavlja Adamu zvuči kao iznenađenje: »Gdje si?« A čovjekov odgovor u patetičnoj potrazi za opravdanjem zapravo je *prigovor Bogu*: sakrio sam se jer sam čuo da se približavaš, *pobojao sam se* jer sam gol. Čovjekov strah od Boga učinio je da se Bog prvi put svojim licem pojavi na zemlji. Dakle, prva slika o Bogu koju daje čovjek i kojom Bog »stupa« na zemaljsko tlo slika je Boga kojeg se treba bojati, od kojeg se treba sakrivati, kojem treba umaći. Implicitno se pokazuje kako je povod i motiv Božjeg stupanja na zemlju neka vrsta osvete i zastrašivanja čovjeka. Dakle, prva slika o Bogu slika je Boga kojeg se treba plašiti, koju nam nameće čovjek koji je u tom trenutku već okusio zlo, čija je narav već ranjena, čija je moć rasuđivanja umanjenja, odnosno čije su sposobnosti gledanja i zamišljanja realnog/stvarnog (Boga) oštećene.

Imaginativna hermeneutika te pripovijesti, kako je vidi Sequeri, čini čovjeka pomalo smiješnim u odnosu na Boga. Slika Boga koji je iznenađen pomaže nam to razumjeti. Bog je iznenađen iz dvaju razloga: prvo zato što se čovjek skriva i drugo zato što se boji jer je gol. Ovdje se pitamo kako je čovjek saznao da je gol, odnosno da je stvorenje bez zaštite, umjesto toga da je slika Boga? Naime, gubeći sliku Boga koji je *povjerljiv i vjerodostojan*, sliku Boga kojemu se vjeruje i u kojemu se pouzda, sam je čovjek prestao biti povjerljiv i vjerodostojan. Ni jedno intelektualno znanje ne može više ozdraviti taj gubitak, nego je potrebna temeljna *re-imaginacija Boga* koji je dobar, vjerodostojan, blag i povjerljiv.

⁴⁶ U nastavku slijedimo Sequerijevo promišljanje prema: Nicolas STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 358-362, dostupno i u: Hrvoje KALEM, *Moć i logika imaginacije polazeći od Svetog pisma, duhovnosti, liturgije i etike*, 174-177.

Zbog toga pripovijest iz Postanka, preko imaginativne hermeneutike, nudi sliku Boga koji je *beskrajno blag i nježan*. Bog je načinio odjeću od krzna za muškarca i ženu. Takva zaštitnička gesta odjednom zauzima mjesto te neugodne scene: gotovo da se još uvijek nije ugasio eho Božje reakcije koju vidimo u izradi odijela za muškarca i ženu. Sjetimo se sada točke u kojoj se pojavio strah od Boga! To je ona točka u kojoj Adam opravdava impuls koji ga je ponukao da se sakrije pred Božjim pogledom. Ovdje je razvidno da ne možemo *iz reakcije Boga* koji se brine za čovjeka da ne ostane gol, odnosno nezaštićen, iščitavati Božju osvetu. S druge strane možemo se pitati je li potrebna ikakva zaštita biću koje se u isto vrijeme pokazuje sposobnim sumnjati u Boga i obući se u listove smokve?

U ovom hermeneutskom imaginativnom obzoru vidimo Boga koji liječi, koji se brine da ne propadne nijedno i ništa od njegovih stvorenja, koji želi ponovno uglaviti sve stvoreno (usp. Ef 1,10). Takva dirljiva analiza ispravlja naše pogrešne slike Boga osvetnika, koji želi sve znati, koji je tvrd i ozbiljan, te pokazuje da Sveto pismo, ako ga se čita s povjerenjem, mijenja te slike drugim istinitim slikama koje postoje od samog početka: Bog koji je bezazlen, iznenađen, blag i nježan. Post 3 kazuje nam odakle dolazi imaginarni strah od Boga, ali pokazuje i to kako slika Boga faraona ustupa mjesto slici Boga oca, koji se brine za Adama i Evu.

Za nas kršćane ta pripovijest o Bogu Ocu ispunjava se u Isusu Kristu. Slika Oca uspostavlja se ponovno zahvaljujući slici Sina, koji ljubi, koji postaje jednim od nas, koji se odriče svoje moći, slobode i na koncu samog sebe: »Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje« (Iv 15,13). Istinska slika Boga otkriva se u Raspetome: Bog si je dao sliku u Raspetom. Raspeti predstavlja negaciju svih pogrešnih slika o Bogu.⁴⁷

Odatle treba izvući i neke ne samo etičke posljedice⁴⁸ nego i one koje se tiču načina i sadržaja kršćanskog navještaja. One će nam postati jasnije ako se sjetimo Isusova djelovanja i odnosa prema onim koji su na rubu društva. Onaj koji je slika Boga nevidljivoga (usp. Kol 1,15) pokazuje nam da Bog ne može biti osvetnik koji samo čeka da nekoga kazni. On nam pokazuje jedinu moguću sliku Boga, a to je ona dobra oca koji, kad čuje da mu se sin vraća, izlazi mu ususret, čini prvi korak, oblači ga najljepšom haljinom i stavlja mu prsten na ruku te slavi (usp. Lk 15,12). Time Isus pokazuje *vjerodostojnog i povjerljivog* Boga, koji je jednako takav bio i u zemaljskom raju, ali kojeg praroditelji, kontaminirani zlom, nisu prepoznali takvim, te su nam, zavedeni,

⁴⁷ Usp. BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni. Enciklika o kršćanskoj nadi* (30. XI. 2007.), Zagreb, 2008., br. 43 (dalje: SS).

⁴⁸ Usp. Nicolas STEEVES, *Grazie all'immaginazione*, 359-361.

prenijeli sliku Boga koji istjeruje iz raja, a ne onoga koji čini prvi korak prema čovjeku i ponovno ga prima u svoj dom, zaodijeva ga nevinošću i radošću, utiskujući mu svoju sliku. Isus nam pokazuje istinsku sliku o Bogu. Bog nam u Isusu Kristu progovara o samom sebi. To je slika o Bogu koju bismo trebali usvojiti zahvaljujući imaginaciji. Nju nam riše sam Bog, a ne čovjek, te bismo ju trebali posredovati demokratskom čovjeku. Katehete i pastoralni djelatnici nalaze se upravo pred stalnom zadaćom zamišljanja Boga i pročišćavanja slika o Bogu posredstvom (kršćanske) imaginacije. To nije, takoreći dodatni napor, nego pripada vjeri svakoga kršćanina, a napose teologa, pastoralaca i kateheta.

Abstract

**PROCLAIMING GOD IN A CHANGING EPOCH: REIMAGINATION
FOR A RENEWED IMAGE OF GOD**

Hrvoje KALEM

Catholic Faculty of Theology, University of Sarajevo
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
hrvojekalem@gmail.com

The fundamental aim of the article is to indicate the appropriate manner of proclaiming God in our time. For this purpose, the introductory chapter highlights the correlational perspective of theology as an inevitable starting point for every Christian proclamation. In this context, the first part outlines the physiognomy of a man who lives in a changing epoch as the only bearer of the Christian message. Taking into account the analysis from the first chapter, the second chapter addresses the contaminated collective imaginary where distorted images of God have taken root, presenting the image of God in Jesus Christ and highlighting the virtue of gentleness through which Jesus mediates the image of God. This is a quality that Christian proclamation should embrace in both content and form, remaining faithful to 1 Peter 3:16. In lieu of a conclusion, the article proposes reimagination as a means by which it is possible to reach a renewed image of God in the proclamation and to cleanse the contaminated collective imaginary, along with a practical example of reimagination.

Key words: correlation, democratic man, images of God, proclamation, gentleness, reimagination.