

Teolog – zagovornik Boga i odvjetnik čovjeka **Theologian: Intercessor with God and Advocate of Man**

Ivan Šarčević

Sažetak

U članku se polazi od iskustva osporavanja teologa u Crkvi te mišljenja da je teologija štetna za vjeru i da je uopće beskorisna. Nakon fragmentarnog osvrta na značenje govora o Bogu u Novom zavjetu i razvoja teologije u prvoj Crkvi naglašava se važnost teologije osobnoga religioznog iskustva. Današnji teolozi imaju sličan zadatak kao i teolozi kroz povijest: da iz svoga uvjerenja i svoga konteksta, na nov način, zagovaraju djelotvornog Boga u osobnoj povijesti i povijesti svijeta. Istodobno su kršćanski teolozi vjernici u Boga koji se u Isusu Kristu očitovao posve za čovjeka, ponajprije za potlačene i grešne. Teolog je odatle odvjetnik čovjeka. Poseban naglasak u radu stavlja se na dijalošku teologiju, koja svoje utemeljenje ima u najtežoj Isusovoj zapovijedi ljubavi prema neprijatelju. To znači da je teologija govor o Bogu i čovjeku na Isusov način, dakle, uvažavajući tuđu, čak i neprijateljsku epistemologiju.

Ključne riječi: osporavanje teologa, zagovaranje Boga, kristologija odvjetništva čovjeka, dijaloška teologija

Abstract

The article starts from the experience of contesting theologians in the Church and from the disseminated opinion that theology is harmful to faith and useless in general. After a fragmentary overview of the discourse about God in the New Testament and the development of theology in the early Church, the importance of theology of personal religious experience is emphasized. Theologians nowadays have a similar task as theologians throughout history: to advocate an efficient God in personal and world history from their conviction and their context, in a new way. At the same time, Christian theologians are believers in God, who manifested himself completely for man in Jesus Christ, in particular for the oppressed and sinners. The theologian is hence the advocate of man. Particular focus is given to dialogic theology, which has its foundations in the most difficult commandment of Jesus - to love the enemy. This

means that theology is a speech about God and man in the way of Jesus, that is, respecting someone else's, even hostile, epistemology.

Key words: contesting theologians, advocacy of God, Christology of the advocacy of man, dialogic theology

Uvod

Bili smo očevidci, neki i sudionici, rastućeg zanimanja za teologiju u godina-ma nakon propasti ateističkog režima. Oveći broj ljudi htio je upoznati vje-ru, neki vjeru produbiti. Nekima je bilo stalo povezati vjeru s kulturom, te-ologiju s drugim znanjima i umjetnošću kao i do toga da teološka učilišta i teolozi budu ravnopravni čimbenici sveučilišne zajednice i aktivni sudionici crkvenog i društvenog života. Danas nekog većeg entuzijazma i interesa za teologiju nema. Ni među studentima teologije. I sami teolozi, u njih ubraja-mo biskupe, svećenike, vjeroučitelje, i, naravno, predavače teologije, većinom osjećaju suvišnost bavljenjem teologijom.¹ Profesionalizacija i birokratizacija znanja dijelom je uzrokovala gubitak proročke, kritičke dimenzije teologije. Usto su tradicionalizacija i estradizacija vjere u javnosti učinili vjeru »samora-zumljivom«, nepotrebnom autorefleksije i samokritičnosti. Vjersko neznanje i teološka zapuštenost, za razliku od prije, bahato su samodovoljni, čak crkveno i društveno privilegirani. Neki teologiju smatraju preprekom pa i opasnošću za vjeru. Teolozi se osjećaju nepotrebnima. Glas im se gubi u mnoštvu mnogo snažnijih i atraktivnijih religioznih i »duhovnih« glasova od njihove ozbiljno-sti i »zanovijetanja«.

Nimalo nevažan uzrok krize teologije je rastuća revizija Drugog vati-kanskog koncila, koju poduzima dio utjecajnih crkvenih prelata i novih, često samozvanih i nasilnih tvoraca katoličkog mnijenja po medijima i crkvenim zajednicama. Pretkoncilskim manihejskim duhom naročito omalovažavaju di-jalog, jedan od najvažnijih koncilskih zahtjeva.

1. Oспорavanje teologije i teologa

Poziv teologa uvijek je bio upitan. I danas. Razlog najprije leži u samoj »stvari« kojom se teolog bavi. Svatko naime ima neki pojam Boga i svatko ima pravo o njemu govoriti. Zato je beskorisna pa i štetna teologija onima koji smatraju da je dovoljno vlastito »iskustvo« Boga ili da je dovoljno »samo« vjerovati, jer

¹ O stanju današnje teologije vrijedi konzultirati zbornik: Bongiovanni i Tanzarella 2021.

o vjeri se nema što više saznati a kamoli preispitivati. Neke uopće ne zanima predmet kojim se teolozi bave. Tà može se bez Boga, može se čak biti praktični ateist, kako Psalmist kaže, bezumnik u vjeri (Ps 53,2). U raspravama s pismoznancima i farizejima Isus je pokazao da je lakše biti religiozan bez Boga, nego teolog – govornik o Bogu bez vjere u njega.

Djelomičan razlog upitnosti teologije je i u tome što zvanje teologa nije toliko društveno korisno ni unosno. Možda negdje i jest, jer je vezano za relativno dobro plaćen posao na sveučilištu ili u školi. Ipak, činjenica je da sve manje ljudi upisuje studij teologije i sve je manje ljudi pokretano traženjem istine o Bogu i željom da više sazna o vjeri, da vjeru razumski opravda (*fides quaerens intellectum*), a kamoli da je, u kulturi privatiziranih izbora i pasivne tolerancije, drugima posreduje kao kredibilni smisao života. Većina ljudi sklonija je lakomislenoj vjeri, fideizmu, traženju čuda i praznovjerju, nego teološki obrazloženoj vjeri.

Na aktualnosti nisu izgubile prije tri desetljeća izrečene riječi teologa V. Bajsića, koje se odnose na mišljenje o teologiji unutar Crkve. On je pisao o prevladavajućem »terenskom mentalitetu« svećenika koji smatraju »studij teologije nužnim zlom« i upuštaju se u »pastoralni pozitivizam i diletantizam«. »Istina je da su ljudi na terenu često toliko zauzeti poslovima da nemaju mnogo mogućnosti čitati. No nešto je drugo ne imati *interesa* za čitanje i hvaliti se kako se nije čitalo godinama« (Bajsić 2000, 520). Nije dakle problem u nemanju vremena, nego u bahatom podcjenjivanju znanja, knjige i teologije. Iz toga nastaje spletkarenje za pozicije u Crkvi, a u užem području vjere manipulacija svetim, nacionalizirana religija ili duhovnjačka pobožnost.

Ipak, iza svakog svećeničkog djelovanja, i kad se odbacuje teologija, nužno postoji neki pojam o Bogu, neka makar i selektivna i iskrivljena teologija. Kao što govorimo o nadrimajstorima (dunđerima), kao što Isus teškim riječima upozorava na lažne proroke, slično je i s lažnim teolozima koji traže premrežiti Crkvu i zaposjesti učiteljska mjesta. Teolog T. J. Šagi-Bunić čak je smatrao: »Možda nije nepotrebno i netočno ustvrditi da je i svaki narod takav kakva je njegova teologija«, i da je, mislio je na hrvatski narod, narodu potreban umjetnički i navjestiteljski teološki govor, ali i »utjeha teologije«. »Nadasve pak je potreban svakom narodu i svakom čovjeku proročki govor teologije, bilo da on više o nepravednim etičkim načelima, bilo da otvara perspektive za ljudskiju i božanskiju budućnost za sve čovječanstvo« (Šagi-Bunić 1998, 290).

Dakle, teologija postoji makar i u falsificiranom obliku. Bajsić je naziva *parateologijom* i navodi sedam vrsta: 1) *retoričko-sentimentalna parateologija* svodi sve probleme na zlu volju, sektaškom retorikom dira u emotivne tipke; 2) *para-*

teologija trik-pobožnosti u kojoj se neke partikularne pobožnosti apsolutiziraju (zlorabljenje kulta pojedinih svetaca, posebno Marije); 3) *parateologija racionalizma* u kojoj nema razlike između objave i filozofije te se smatra da se sve može dokazati; 4) *pastoralni pozitivizam* kojim se svim sredstvima nastoji ljude pridobiti da dolaze u crkvu; 5) *neo-platonska parateologija* javlja se u različitim duhovnostima; 6) *narodna parateologija*, koja je vrlo raširena i sudbonosna, skup je običaja punih emotivnosti i tradicije uz patriotske osjećaje; 7) *parateologija blefa*, koja »paradom učenosti na drugim područjima nastoji se impresionirati slušač da prihvati i ono što od teologije ne razumije« (Bajsić 2000, 520-521).

Za teologe se uobičajeno misli da nedovoljno ili krivo vjeruju ili uopće ne vjeruju, pa se s oprezom mjeri njihova pravovjernost i crkvenost. Nad njima bdije određena *suptilna inkvizicija* i kad nije institucionalizirana. Pod apriorom su sumnjom od strane pastira, biskupa, od njima slijepo odanih svećenika, kao i od klerikaliziranih i fundamentalističko nastrojenih vjernika.

U pola stoljeća, od Koncila naovamo, rekli bismo u jednom životnom vijeku, u Crkvi se odnos prema teologiji uvelike promijenio. Oспорavanja teologa dolaze više iz Crkve i vjerničkih krugova nego izvana (Šagi-Bunić 1981, 144). Rijetkost je da učiteljstvo, biskupi i crkveni poglavari imaju teologe za sugovornike i savjetnike.² Rijetki su slučajevi da se u medijima zovne teologa za mišljenje. U javnom prostoru raširena je teološka nekompetencija, a neki biskupi i svećenici, koji imaju komplekse vezne uz teologiju, prestali su, ili ne stižu, čitati i teološki se obrazovati. Ostaje im da budu samo liturzi i/ili politički tribuni u obrani tradicionalne vjere i nacionalnih vrijednosti. Umišljenost o sveznanju i nepoučljivost u vjeri nije problem samo biskupa i svećenika. Sosljedno poglavarima i zapažen broj vjernika samorazumljivo se smatra »velikim« vjernicima, tvrdoglavo se protivi da o vjeri i o Bogu još uči. Tako govore o Bogu kao da su primili posebnu objavu i zato imaju »osiguranu posebnu Božju pomoć u izvršavanju te svoje dužnosti« (Šagi-Bunić 1986, 419).

Nažalost, i sami teolozi podliježu općem trendu, ili umoru i osjećaju beskorisnosti, štetnosti, kao i autocenzuri, ili čak udvorničkom i koristoljubivom ponašanju. Slično tolikim suvremenim brbljanjima o Bogu, problem je i u teološkoj hiperprodukciji, u obilju nekvalitetne teološke literature koju nitko ne

² »Danas je nemoguće da jedan čovjek ovlada sveukupnom problematikom koja nahrupljuje na vrata teologije, pogotovo ako pored toga još mora biti pastir i duhovni ujedinitelj cijele Božje obitelji na određenom prostoru. Zato je učiteljstvu u ovaj čas neophodna i nenadomjestiva konkretna i svakodnevna pomoć stručnih teologa. Taj nutarnji dijalog ne smije izostati, za nj treba tražiti prikladne načine i putove, ne samo prigodne, i slučajne metode nego i stalne i dovoljno dinamične nove strukture« (Šagi-Bunić 1986, 419).

čita a teolozi je proizvode samo zbog napredovanja ili bolesne autoafirmacije. A iza brbljanja sve je manje Boga i čovjeka (Bauman i Obirek 2024, 50-52).

Opća klima, da sažmemo ovaj fragmentarni osvrt na stanje teologije u Crkvi, jest da teologija nije korisna za vjeru, da teolozi kompliciraju stvari, da je studij teologije kušnja i opasnost da se izgubi vjera i crkvenost, da je teologija zapreka da se postane duhovan svećenik. To šire naročito pentekostalni, estradni guru-teolozi i teolozi nacionalnoga, a stvarne teologe, koji im se usprotive, izlažu javnoj poruzi i difamaciji da su, tobože, hladni racionalisti, teoretičari lišeni praktičnosti vjere, pa i nevjernici.

Nije riječ o tome da se vjeruje u teologe, samo se u Boga vjeruje, ali je nužno imati povjerenje i saslušati učitelje vjere koji su sastavni dio Kristove zajednice, Crkve. Bez teologije i teologa, vjera skreće u sljepilo, bojovnost i fundamentalizam.

2. Teologija u Novom zavjetu i tradiciji

Nažalost ili nasreću, Isus nije bio ni zaređeni svećenik ni diplomirani teolog. »Nije raspolagao nikakvim dokazivim, teološkim obrazovanjem, nije, prema običaju, dugo godina studirao kod nekog rabina, premda su ga po svoj prilici mnogi s poštovanjem oslovljavali s 'rabi' (nešto kao 'gospodin doktor')« (Küng 2002, 236). No, Isus je govorio o Bogu i to ne sporadično, nego stalno, izravno i neizravno, pa se, prema doslovnosti riječi *teolog* – *govornik o Bogu*, na njega može primijeniti ta grčka riječ, koje nema u Novom zavjetu.

Među službama u prvoj Crkvi nema teologa. Teolozi su bili helenistički intelektualci na koje su kršćani gledali sa sumnjom. Najbliže značenju riječi *teolog* su sljedeće riječi: propovjednik, prorok i, povrh svega, učitelj (*rabbi*). Ne čini li se da bi i danas pojam teologa trebao ujedinjavati te tri službe prve Crkve, zapravo Isusove službe? Teolog je *navjestitelj* evanđelja (putujući propovjednik), *prorok* čistoće vjere i socijalne pravde te *učitelj* vjere.

Teologija nije nužna za spasenje. Ali je nužna, i tada se rađa, kad kršćani izlaze u javnost, među ljude koji ne misle i ne vjeruju kao oni, među strance, kada nastoje jezikom, shvatljivim svojim nekršćanskim sugovornicima obrazložiti svoj put i nadu koja ih pokreće (1 Pt 3,15). U helenizmu, dakle, kršćani argumentirano i s uvažavanjem svojih sugovornika priopćuju u kojeg Boga vjeruju te brane (apologija) svoj *credo*. Teologija je nužna ako vjernik ne želi ostati zatvoren i samodovoljan.

Podsjetimo na značenje *sumnje*, što je važno za teologiju. Sumnja je najvjernija prijateljica i pratiteljica vjere. Sumnja je pitanje razuma da vjera ne

postane lakovjerna, lakomislena, slijepa (fideizam). Nije naglasak na sumnji *u Boga*, nego *u sebe*, u svoju vjeru. Zato je Anzelmo Canterburyjski teološki rad opisao riječima *credo ut intelligam* – *vjerujem da bih spoznao*, da bih što više razumio i približio se istini. Nije spoznaji ni razumu svrha, niti to oni mogu, proizvesti vjeru – vjera je dar, nego je svrha vjere da vjernik što bolje razumije onoga u koga vjeruje, ono što i kako vjeruje te da drugima, u razumnom povjerenju, što kredibilnije obrazloži svoju vjeru.

Fideizam, slijepo vjerovanje i slijepo podvrgavanje bilo čijoj volji, i onoj Božjoj, opasno je i štetno. Služiti se sloganom: Ovo se samo može vjerovati!, ako se time traži slijepa poslušnost i podržava dominacija, nijekanje je slobode mišljenja i lijenost duha, omalovažavanje je čovjeka i grijeh protiv razuma, prvog dara Božjeg Duha.

S pravom će se kroz povijest mnogo teološkog umovanja i crkvenog učiteljevanja ticati odnosa vjere i znanja. Mnogo će se crkvenih dokumenata baviti odnosom vjere i razuma, osobito zadnjih stoljeća u susretu s prirodnim znatnostima i masovnom pojavom ateizma. Spomenimo Prvi vatikanski koncil i konstituciju *Dei Filius* (1870.) ili encikliku *Fides et ratio* (1998.), kojom Ivan Pavao II. traži nadopunjavanje vjere i razuma, vjere bez fideizma, a razuma bez scientističke oholosti. Danas se, premda neki to ne žele priznati, naša unutarcrkvena ali i izvanrckvena sučeljavanja sa svijetom nekršćana i nevjernika često odvijaju na relaciji vjere i znanja, točnije između lakomislene vjere fideista i brzoplete nevjere lakomislenih ateista (Halík 2015, 9).

U ovom kontekstu čini se potrebnim osvrnuti i na razumijevanje znanja. Suvremeni ljudi, posebno djeca i mladi, drukčije poimaju znanje i drukčije od prijašnjih generacija stječu znanje. Onaj tko »predaje« teologiju, vjerojatno i neka druga znanja, suočava se s poteškoćom da studenti digitalne ere, nipošto zlonamjerno, jednostavno ne uspijevaju razumjeti materiju koja im se posreduje. Riječ je o posve novom poimanju važnosti teološkog znanja. Mogli bismo to donekle usporediti s pitanjem moralnosti. Kao što pojedine osobe nemaju moralne senzore, ili je riječ, kako se u moralnoj teologiji govori, o zaspalosti ili odumrlosti savjesti, ili su njihove umne enciklopedije prenatrpane drugim sadržajima pa teško razlikuju dobro i zlo, a pogotovo da imaju vremena ili smatraju nužnim praviti suptilnu distinkciju između nižih i viših vrednota, slično je i s poimanjem i stjecanjem znanja o vjeri, Bogu i teologiji.

Nije više uvriježena *mantra* da »škola ne da pod noge« i da je znanje moć. Čini se, barem u području Crkve, vjere i teologije, tvrditi suprotno: manipulacija neznanjem glavna je poluga moći i vladanja nad ljudima. Sjetimo se inteligentne upute iz romana *Pisma starijeg đavla mlađem* (Lewis 2015). Neiskusni

đavolski mladac požalio se starom učitelju na strašnu nepismenost i neznanje vjernika. Iskusni stari »antiteolog« ukorio ga je tražeći da ništa ne poduzima, ne poučava ni preodgaja vjernike jer ako vjernici počnu učiti i stjecati znanje, on neće moći njima vladati, izgubit će posao. Antiteološki pristup vjeri, vjersko, teološko neznanje omogućuje manipulaciju ljudima! Ta najgora zla i najpogubniji ratovi vode se zlorabom vjerskog neznanja!

Od početaka zapadnog mišljenja, od Sokrata i sofista, traje napetost oko shvaćanja znanja: je li ono oruđe moći vladanja nad ljudima ili krepost da se drugima pomogne otkriti istina (Šagi-Bunić 1998, 323-324). Kršćani znanje trebaju prosuditi evanđeoskim mjerilom – Isusovim upozorenjem o prvom u zajednici: prvi mora služiti svima (Mt 20,20-28). Za razliku od sofista i od svih makijavelistički nastrojenih intelektualaca, kojima je znanje a onda i neznanje, sredstvo nadimanja, koristi i vladanja, Isus je od svojih učenika tražio da sve što rade, pa tako i njihova teologija, budu na služenje bližnjima. Teologija nije sebi svrha, nego proslava Boga i korist ljudima. Teologu se ne služi, teolog služi!

3. Kontekst teologije: teološki pluralizam i religijski politeizam

Židovski religijski prvaci i učitelji vjere, pismoznanci (teolozi), kao i pobožni farizeji, označavali su Isusa krivovjercem u vjeri, slugom đavolskog poglavice, bogohulnikom i otpadnikom od naroda. Dakle, obasuli su ga najtežim optužbama za jednu vjerničku i narodnu zajednicu (Kljajić 2024, 44-48, 62). No, usporedno su bile prisutne i enormne nade i uvjerenja da s Isusom dolazi nešto novo, da je prorok »silan na djelu«, drukčiji *rabbi*, da je Mesija. Imamo, dakle, više novozavjetnih govora o Isusu. Kršćanstvu je inherentan kristološki pluralizam.

Pluralnost pogleda na Isusa trajna je oznaka kristologije – središta kršćanske teologije i uopće, onog najspecifičnijeg, kršćanskog – vjere u Isusa Krista. Tko god hoće kazati tko je Isus, ne može zaobići ista ona dva pitanja koja je u okolici Cezareje Filipove Isus postavio svojim učenicima: *Što drugi kažu? i: Što vi kažete tko sam ja?* Kristološki, a posljedično tomu i teološki pluralizam izvire iz trostruke uvjetovanosti: a) iz osobnoga iskustva vjere, iz osobnog odnosa s Bogom i Isusom; b) iz vjernosti Pismu i Tradiciji, te c) iz konteksta života, iz konkretne bogoštovne (liturgijske) i dijakonalne vjerske zajednice iz koje teolog dolazi, kojoj pripada i kojoj služi.

Crkva bi stoga trebala biti otvorena kristološkom i teološkom višeglasju, bez straha od mogućeg krnjenja dogmi, a kršćanski bi teolozi trebali uvažava-

vati svoj uži i širi kontekst: između sebe dijalogizirati bez zatvaranja u oaze samodovoljnosti,³ bez ignoriranja jedni drugih, bez zavisti i anatema, nego raspravljajući međusobno, uvažavajući učiteljstvo, slušajući vjernike kao i one koji nisu kršćani. Možda onaj »koji ne ide s nama«, kojem branimo da govori, ispravno razumije Isusa (Mk 9,38-39).

Uz unutarnji teološki (i kristološki) pluralizam, kršćanska se teologija razvija u ambijentu helenističkog politeizma. Teološko mišljenje – sažmimo – prelazi put od osobnog susreta s Gospodinom i Učiteljem Isusom ili od susreta sa živim svjedokom ili svjedocima Isusa iz Nazareta, pa se preko kerigme, naracije ili pisanih svjedočenja ulazi u dijalog (rasprave i argumentirana konfrontiranja) s onima koji ne znaju tko je Isus a žele znati ili s onima koji traže da im onaj koji vjeruje u Isusa Krista obrazloži svoj put, ili da onaj koji vjeruje u Isusa Krista biva krivo shvaćen, protumačen, oklevetan ili napadnut pa se mora braniti.

Ako se u helenizmu radilo o politeizmu, današnji kontekst možemo označiti pluralizmom religija, pa i sekularnim politeizmom. Svjesni smo da je suvremeni politeizam zavodljivije i lakše podvesti pod sukob civilizacija, kako mnogi i čine, nego na njega pokušati teološki odgovoriti. U pozadini raznih nasilja, ratova, terorističkih sukoba i progona, zacijelo stoji neko teološko opravdanje, neki bog koji je s nama i jači je od bogova naših neprijatelja.

Kada kršćani ulaze u rasprave s grčkim i rimskim vjerovanjima, s gnosticizmom, s perzijskim zoroastrizmom i maniheizmom, da spomenemo važnije, te rasprave nisu bile nimalo bezazlene. Primjerice, do isključivosti se raspravljalo o razlozima propasti Rimskog Carstva, što je imalo i teološku relevantnost, a neki su teolozi bili i ubijani. Naime, dugo u sljedeća stoljeća žestoko su se ukrštali stavovi je li se vizigotsko opustošenje Rima pod Alarikom godine 410. dogodilo kao kazna starih rimskih bogova, što su ih Rimljani zapustili a prihvatili Isusa za Boga. Je li moćno carstvo propalo usprkos ili baš stoga što je kršćanstvo postalo državnom religijom? Ni velikom teologu Augustinu neće uspjeti da svojom teologijom povijesti, enormnim djelom *O Božjoj državi*, definitivno objasni suvremenima paradoksalnu nemoć kršćanstva u odnosu

³ »Teolog koji uživa u svojem dovršenom i zaključenom razmišljanju, osrednji je teolog. Dobar teolog i filozof ima otvoreno, to jest nedovršeno razmišljanje, koje je uvijek otvoreno za *maius* Boga i istine, uvijek je u razvoju, u skladu sa zakonom koji sveti Vinko Lerinski opisuje ovako: '*anni consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*'« (Franjo VG 2018, 3). Kriza današnje teologije ima dijelom svoj uzrok i u hijerarhijskom pritisku objedinjavanja teoloških učilišta, dakle u gašenju manjih učilišta, posebno onih crkvenih redova, što se događa nekad zbog nedostatka studenta, nekad zbog ekonomske isplativosti, nekad iz neizrečenih razloga.

na zemaljsku državu i makar malo zacijeli traumu ponosnih pripadnika stare rimske religije.

Slična pitanja pratit će kršćanstvo i teologiju čitavu povijest. Primjerice, petnaest stoljeća od Augustina, teoretičari i »dvorski teolozi« Hitlerova nacionalsocijalizma smatrat će da su kršćanstvo, posebno rimski pape i Katolička Crkva, uništili germansku vjeru i trajno naštetili njemačkoj naciji. Neki od njih će oživljavati (stvarati!) germanstvo kao religiju te služeći zločinačkom režimu, brutalno će raskinuti s Bogom Starog zavjeta (»židovskim bogom«) i Židovima i oblikovat će zatvorenu političku, zapravo nacionalističku teologiju.⁴

Nipošto nije riječ o površno shvaćenom politeizmu, dokonom rezbarenju idola bogova i božica, nego o sakralizaciji nekog svjetovnog dobra (!), o »sve-tom koje se nije zadržalo samo u području religioznoga nego je izišlo izvan njega i doprlo sve do svjetovnoga«⁵. Riječ je o tome da vjernici, a time i teolozi, kako kaže Drugi vatikanski koncil, navodeći kao jedan od razloga nastanka ateizma, »oznak[u] samoga apsolutnog dobra neopravdano pridaj[u] nekim ljudskim dobrima, tako da ona onda zauzmu Božje mjesto«. Sama današnja civilizacija, nastavlja Koncil, »često može otežati pristup k Bogu, ne, doduše, iz sebe same, nego u onoj mjeri u kojoj je upletena u zemaljske stvari« (Drugi vatikanski koncil GS, 2008, 19). Ateizam zamjenjuje Boga s nekim zemaljskim dobrom (ne zlom!), ili miješa evanđelja s ideologijama, posebno nacionalizmom (ili: BDM Mariju s Vilom Hrvaticom, stavlja Isusovu sliku uz sliku Poglavnika ili Tita), Kristovu Crkvu s institucijom svjetovne moći. Tu složenu i teško uočljivu i razrješivu upletenost u zemaljske stvari, zorno izražava Isusova uspo-redba o spletenosti kukolja uz pšenicu (Mt 13,24-43).

4. Teologija religioznog iskustva

Nije teško povjerovati da je Bog stvorio svijet i čovjeka i ostati na toj deističkoj postavci. Teško je vjerovati da Bog vodi povijest, da je djelotvorno prisutan u mom životu, pogotovo da je ljubitelj ljudi, ako se suočavamo s besmislenom

⁴ O opasnosti »nacionalnog zatvaranja« u području teologije vidi u: Šagi-Bunić 1986, 406-407.

⁵ Sociolog Jakov Jukić isticao je da su ideologije fašizma, nacionalsocijalizma i komunizma najkласičniji izraz svjetovne religije. »U naše doba sveto se mnogostruko proširilo u zapadnjačkoj civilizaciji, uzimajući svjetovne oblike. Nalazimo ga ostvarenim u sakralizacijama politike, rada, dokolice, športa, znanosti, tehnike, obavijesnih sredstava, filma, zabave, igre, estrade, seksualnosti, blagostanja, obitelji, feminizma, droge, nasilja i smrti.« Taj sociolog smatra da je najzanimljivije da su sredstva priopćavanja (mediji) i sport »upravo ona sredstva što su nedavno sekularizirala društvo, sada ga sakraliziraju« (Jukić 1997, 63).

patnjom i zlom. U kontekstu politeizma ne može se izbjeći pitanje koji je b/Bog »pravi«, odnosno »jači«, koji je ljudima naklonjeniji i »korisniji«? U području smo najbrizantnije grane kršćanske teologije, *teodiceje*, opravdanja dobroga Boga pred enormnim zlom i stradanjima nedužnih.⁶

Doduše, ta se teška pitanja mogu ignorirati, odgoditi, ili odgovarati na njih »iz komuna«, to jest iz zajedničkog blaga naslijeđenih formula vjere, čak istinitih, ali od govornika neuvjerljivih jer se nisu ispekle u vatri vlastita iskustva (kao što su: Samo moli, Bog sve vidi, Bog će pomoći, Bog je dobar ili: Na drugom svijetu će sve biti pravedno prosuđeno, nagrađeno...). Ističemo da je krucijalno pitanje današnje teologije pitanje vjere u Božju djelotvornu prisutnost u individualnom i zajedničkom životu (Guardini 2024) te javno svjedočenje te vjere. Nije dovoljno prepričavati Bibliju, ponavljati tradiciju, *depositum fidei*, niti se bez ostatka prilagođavati osjećaju vjere vjernika (*sensus fidei fidelium*). Ni Isus se, koji je ljubio svoj narod, nikad nije pozivao na volju naroda! Jasno je da teolog reflektira crkvenu vjeru, što nedvojbeno znači poznavanje i uvažavanje »povijesti učinaka« (*Wirkungsgeschichte*), živu tradiciju vjere svoje Crkve. No, teolog, na tragu proroka i učitelja, po uzoru prije svih na Isusa, *posređuje* osobnu vjeru, osobne slike/metafore i imena za Boga, *osobnu* teologiju.

U naslov smo stavili da je teolog *zagovornik* Boga. To znači da teolog nije zaposleni spiker informativnih ili zabavno (zavodničkih!) emisija o Bogu, nego njegov *osobni* zagovornik – onaj koji je Bogom zahvaćen, koji iz uvjerenja, cjelinom svoga bića, zastupa »interese« Boga do koga mu je životno stalo, koga bezrezervno ljubi i smatra da ga se bezuvjetno tiče. Nije riječ o plaćeničkom, najamničkom zagovorništvu, nego o govoru iz punine srca, iz zahvalnosti za dar života i radost otkupljenja! Teologija usto nije puki »društveni razgovor«⁷, distancirana sociološka dijagnoza o društvenoj ulozi religije i Crkve, nego je riječ o glavnom čovjekovu odnosu u kojeg se investira svega sebe, o Bogu.

Teolog nije izoliran lunatik ni anahoret izvan društva, spokojan i samodovoljan u zlatnoj osami i uzvišenoj teološkoj spoznaji (misleći da je i Bog samodovoljan!), nego, dotaknut Bogom koji mu se dariva i kojem je stalo do ljudi,

⁶ O teodicejskim pitanjima bavi se naš filozof i teolog Stjepan Kušar (Kušar 2024).

⁷ Kada je nastupilo postkomunističko društvo, Bajsić je registrirao određeno ulagivanje Crkvi. Taj fenomen označio je »prije sociološke negoli teološke prirode, a to znači da simpatiziranje s Crkvom ne mora istovremeno govoriti nešto pobliže o odnosu čovjeka prema Bogu«. Prema Bajsiću tada je vladala »velika potreba za boljim i dubljim religioznim informiranjem, potreba za uvođenjem u religiozni život. Prema tome glavni problem nije u tome kako općenito voditi razgovor o Bogu, nego kako o Bogu govoriti a da taj govor ne postane isključivo društvenim razgovorom (kao što je to bio ranije marksizam), nego da on ponikne i poput sjemena na tlu osobnih boli i osobnih traganja za Bogom izraste u drvo koje će rađati obilnim plodovima vjere« (Bajsić 2003, 117).

razmišlja i tumači, uči i obrazlaže drugima, bez varanja i nasilja, važnost toga Boga za sve ljude. Bog je smisao čovjeka i svijeta, to je iskustvo teologa, spoznaja koju besplatno i radosno posređuje ljudima. Naravno, takva se ispovijest vjere kao prosta rečenica, kao kerigma, ne izriče bez uvažavanja sugovornika, i onih suprotstavljenih.

Osobno religiozno iskustvo prioritetno je teološko mjesto za obnovu teološkog studija, a time i za obnovu značenja teologije u Crkvi i društvu. Sažeto kazano riječ je o *iskustvu Boga* ili kako se to kolokvijalno zna tvrditi: Nema teologa bez vjere u Boga.⁸ Pritom, međutim, treba biti krajnje obazriv, skroman i suzdržan u prosuđivanju tko od teologa ima, a tko nema vjere, tko to piše »teologiju na koljenima«, a tko ne. Bez religiozne kompetencije, bez »osobnoga iskustva Boga«, a ne po sili kolektivne vjere, samo certifikatu, po poziciji ili funkciji, ne može se biti teologom.

U vremenu religijskog politeizma kršćanima nije najveći »neprijatelj« ateizam, ako ćemo govoriti manihejskim stilom, nego, s jedne strane razna vjerovanja (i teologije) bez Boga, svjetovne religije i svjetovno sveto do praznovjerja koji se služe i Isusom, ali samo kao sredstvom svoga kulta i svoje idolatrije; i s druge strane apsolutizirana religiozna iskustva, redukcija Boga na svoje iskustvo ili na jedan obred ili jednu krajevnu, kontinentalnu, nacionalnu ili lokalnu teologiju. U prvom slučaju riječ je o praktičnom bezboštvu u vjeri, idolopoklonstvu, koje Sveto pismo označava prvim grijehom. U drugom pak slučaju riječ je o oholoj, uobičajeno kazano dogmatskoj (i ritualiziranoj) svijesti ljudi, nekada vrlo strašljivih ili lijenih za razmišljanje, nekada u kompleksu precjenjivanja sebe, ali uvijek fanatično gorljivih da brane sebe i svoje iskustvo kao jedino ispravno. Oba ta krajnja religiozna iskustva supostoje u istim kršćanskim zajednicama, a i među teolozima.

5. Teolog božanskoga Boga

Religijski komunikacijski prostor prenapučen je svjedočanstvima osobnih obraćenja i iskustvima Boga, da ne govorimo o raznim magijskim, parareligijskim,

⁸ Kušar smatra da je specifično mjesto djelovanja teologa njegova zajednica vjernika i njegova visoko obrazovana ustanova, a zatim šira društvena javnost. Što se tiče javne funkcije, *javnog lica teologije*, Kušar piše da njoj prethodi »osobno svjedočenje teologa«. »Teologiju kao racionalan i koherentan diskurs može razumjeti i osoba koja nije kršćanski vjernik. Ali ukoliko teologija treba biti javni diskurs koji očituje vjeru i koji pokazuje lice vjere u kulturnoj javnosti, nju može razvijati i u kulturnoj javnosti izlagati samo onaj koji tu vjeru živi, kome je ona forma života ('forma' u aristotelovskom smislu). Zato će teologija kao javno lice vjere neminovno biti također javno lice vjere teologa« (Kušar 2018, 362).

bizarnim savjetima za izlječenje, zdrav i uspješan život kroz vjeru i molitvu. Dublje, studioznije, teološko bavljenje Bogom i vjerom djeluje suvišno. Međutim, mnogogovorenje uopće ne podrazumijeva ispravno znanje o onom o čemu se govori. Rješenje vjerskom brbljanju nije šutnja, nego je za teologa nužno da u moru buke i glasina o Bogu iznova pomno sasluša Božju riječ i opet, naglasimo, opet iznova, počne vjerovati, te vjeran svom iskustvu, svojoj crkvenoj tradiciji, ali vjeran i suvremenici, počne iznova, elementarno, objašnjavati Božje očitovanje u Isusu iz Nazareta i njegovo značenje za vlastiti život i ljude uopće.

Teologija kao refleksija osobnoga religioznog iskustva izvire iz mistike, iz intimna odnosa s Bogom. Mistika se u povijesti teologije posebno povezuje s apofatičkim (odričnim ili negativnim) govorom o Bogu, u kojem je naglasak na Božjoj preuzvišenosti i ljudskoj grešnosti, dakle njihovoj nesličnosti (Kušar 2024, 108-109). Dok je askeza disciplinirano duhovno i tjelesno vježbanje u mističnosti, pokori i molitvi, u odricanju od užitaka, osim onog duhovnoga. Dakle, dok je u askezi naglasak na čovjeku, na njegovu do herojstva iskazanom samoodgoju u vjeri, mistika u svome središtu ima primarno odnos s Bogom, u kojem se čovjek povlači, a Bog postaje subjekt osobne biografije.

U nas se, misleći najviše na one teologe koji navodno ne mole Boga, u raspravama rado zamahne kao čekić-sentencom riječima Karla Rahnera da će kršćanin budućnosti biti mistik ili ga neće biti. U odnosu na vrijeme kad je Rahner ovo kazao, ta bi budućnost trebala biti naša sadašnjost. No, izgleda da nije riječ primarno o asketskom kršćaninu isposničkog života, koji prerveno posti i moli, nego o mistici kao osobnom odnosu s Bogom, o nepokolebljivoj osobnoj vjeri u živoga Boga moje svagdašnjice kojeg svjedočim usred crkvene zajednice i usred profanosti svijeta (Rahner 2008, 393).

Askeзом se znaju izbjegavati mišljenja, pitanja i poteškoće u vjeri, dok je neizostavna pratilja mistične vjere sumnja, duge noći molitve i teške dileme. I ne samo sumnja u Božju prisutnost, nego sumnja u druge, sumnja u sebe, u svoju vjeru i religioznu praksu, u ono najosobnije, u svoju molitvu. Takva sumnja humus je teologije da što matematičnije izrazi tko je Bog.

Uz sumnju neizostavna pratilja vjere u biblijskog Boga, a možda je to i najveća baština izraelske vjere, je »borba« s Bogom: od bezuspješnog Adamova bijega i skrivanja do mlakih i grešnih crkvenih struktura/zajednica posljednje biblijske knjige, Ivanova Otkrivenja. Teologu nisu strane borbe s Bogom: bra-toubojice Kaina, oca Jakova, pravednoga Joba, proročkih sudbonosnih borbi s Bogom, svakako Isusova krvava molitva u Getsemaniju. Teologu nisu strane ni muke i dilemeolikih braće suvremenika – ateista. Sumnja i hrvanje s Bogom konstitutivni su elementi teologije.

Iz osobne povijesti nastaje teologija kao neodgodiva refleksija o Bogu i *zagovorništvu Boga* koji nadolazi čovjeku i kad ga čovjek ne traži, kojemu čovjek nije vidio lice, ali je iskusio/naslutio njegovu prisutnost – i to redovito ne odmah, nego *naknadno* (Bauman i Obirek 2024, 101), poslije, nakon samoće i sumnja, muke i borbe, nakon što je Bog prošao i ostavio trag slobode da mu se povjeruje. Teolog zagovara Boga koji se priopćava čovjeku ljudskim riječima i u ljudima darovanom svijetu, ali i *božanskoga Boga* koji ostaje nevidljiv i slobodan, kojeg se ne može zaposjesti mišlju, ni molitvom, ni askezama. On se objavljuje, ali ostaje svoj.

Tko je zahvaćen Bogom ne može izbjeći sučeljavanja sa suvremenicima koji Boga štiju drukčije ili štiju neke druge bogove. Poput Pavla na atenskom Areopagu, u kontekstu teološkog pluralizma i religijskog politeizma, računajući i na neuspjeh, današnji teolog, sa svom svojom osobnom prtljagom, treba se usuditi iznova stati među ljude i naviještati »Nepoznatog Boga« koji nije ljudska rukotvorina. Naglasak Pavlova »međureligijskog« dijaloga s Atenjanima nije, kako se to redovito misli, na uskrsnuću, a time i na Pavlovu neuspjehu, jer su slušatelji odbili taj govor. Stvar je složenija. Uostalom, Djela apostolska potvrđuju da nisu svi odbacili Pavla, nego su neki, bez sumnje manjina, uvažili njegovu vjeru u Nepoznatog Boga. Među njima i Dionizije, nazvan Areopagit, iza čijeg će se imena, pet stoljeća kasnije, sakriti mistik-teolog Pseudo-Dionizije (5. i 6. stoljeće) i spomenuta apofatička teologija, nezaobilazna pratilja svakog teološkog mišljenja i govora.

6. Kristologija središte teologije: Isus u najmanjima, izgubljenima i neprijateljima

Nastavljamo razmišljanje o drugom dijelu našeg naslova: teolog je *odvjetnik* čovjeka. Slično kako vrijedi iznova početi sricati svoju vjeru u Boga, tako je i u govoru o čovjeku presudno poći od onog samorazumljivog: neodvojivosti čovjeka od Boga. Vodimo se dvostrukim načelom evangelizacije: načelom vjernosti evanđeoskoj poruci, kojoj su teolozi služitelji i načelom vjernosti čovjeku, kojem su teolozi poslani posredovati evanđelje (Pavao VI. EN 2000, 4). Dakle, slijedimo Božju riječ kao temelj i »dušu teologije« (Drugi vatikanski koncil DV, 2008, 24).

Kršćanski teolog ne samo o Bogu nego i o čovjeku govori na Isusov način, što znači odvjetništvo konkretnih ljudi, s prioritetom za najpotrebnije. Oni su kontekst, *Sitz im Leben*, teologije. Ovisno o ljudima koji su predmet teološke refleksije, u Katoličkoj Crkvi možemo razlikovati razne teološke pravce: teologiju ljudskih prava, teologiju oslobođenja, novu političku teologiju, feministič-

ku teologiju,⁹ teologiju ateizma T. Halíka ili u nas, naprimjer, personalističku teologiju V. Bajsíća ili koncilsku teologiju civilizacije ljubavi T. Šagi-Bunića. Ti pristupi iz konteksta, u bližnjemu, osobito u onomu koji je okrnjen u dostojanstvu, vide samog Isusa, ali – slično naknadnom iskustvu Boga – naknadno se uviđa da nas u bližnjemu pohađa sam Isus (Mt 25,31-46). Štoviše, kršćanska se teologija čak dopušta »dokinuti« u ispovijesti svoga neznanja i u solidarnoj praksi prema potrebitima. Naime, nitko, ni oni koji su pomogli nevoljnima, nije u njima prepoznao Isusa, niti se kaže da su to činili zbog Isusa. To naravno nije zanijekano, ali se ne ističe.

Kao što se ljubav prema Bogu potvrđuje u ljubavi prema čovjeku, tako se i teologija božanskoga Boga verificira u dijakonalnoj praksi prema najmanjima. Teologija ne smije unižavati čovjeka, što se, nažalost, događa. Nije samorazumljivo vjerovati da je čovjek najveće Božje očitovanje (*vestigium Dei*). Mnogi traže i nalaze Boga u svetim obredima i stvarima, a ne u čovjeku. Smatraju da vjera u Boga traži nepovjerenje u ljude.¹⁰ Ne treba se, međutim, strašiti da će se teologija, *sacra scientia*, inzistiranjem na odvjetništvu ljudi, zapravo na Božjem bezgraničnom milosrđu, uniziti ili uprljati, poljevičariti ili dokinuti u društvenom angažmanu ili da će doći do doktrinarnog relativizma.¹¹ Naprotiv, vrijedi

⁹ Religiolog Željko Mardešić smatrao je da su u nas na sceni dvije oprečne i neusklađene teologije: ona nacionalnog oslobođenja i koncilski teologija. Prva se, slično kao u Poljskoj, poziva i oslanja na Stari zavjet, na »hodočasničku pučku pobožnost, masovna vjeronička okupljanja i bogatu nacionalnu prošlost kraljeva i slavni ratničkih vođa. Trebalo je pokazati političku moć, a ne otkriti evanđeosku skromnost. U toj teologiji za Isusa Krista nije naravno bilo odveć mjesta, a još manje za koncilski razgovor s ideološkim neprijateljem.« Nacionalno se oslobođenje »u Evanđelju uopće ne spominje, nego se čak opetovano odbacuje. Inače bi kršćanstvo ostalo istovjetno židovstvu, što znači da nema ni Novoga zavjeta za kršćane. A baš je Isus došao reći tu novost i ponuditi spasenje svim ljudima svijeta a ne samo izabranu narodu ili nebesku narodu« (Mardešić 2007, 404-406).

Neki teolozi ističu da već u Svetom Pismu možemo razlikovati *svećenički, teokratski* tip teologije i *subverzivni, proročko-eschatološki* tip teologije (Siller 1999, 132-133).

¹⁰ Biblicar Stipo Kljajić konstatira da usprkos tome što se, prema evanđelju, Isusovom smrću hramski zastor razderao i sam Isus postao Hram, mjesto susreta Boga i čovjeka, kršćani će i dalje radije tražiti Boga iza zastora, u religioznim simbolima i otajstvima, u hostiji, u nekim dalekim, misterioznim i mističnim predjelima, »nego u Isusu i u onima s kojima se on poistovjetio, u čovjeku pored nas, osobito ne u onome koji nam je neprijatelj, koji se ogriješio o nas. Na koncu kada bismo samo dio poštovanja prema euharistijskom Isusu [...] prenijeli na poštovanje prema Isusu u čovjeku, svijet bi nesumnjivo bio bolje mjesto nego što to jest« (Kljajić 2024, 233-234).

¹¹ Praktični relativizam papa Franjo smatra opasnijim od doktrinarnoga: »Taj se praktični relativizam ogleda u djelovanju kao da Bog ne postoji, u odlučivanju kao da siromaha uopće nema, u postavljanju ciljeva kao da drugi ne postoje, u djelovanju kao da oni koji nisu primili navještaj uopće ne postoje. Vrijedi spomenuti činjenicu da čak i oni koji se odlikuju čvrstim doktrinarnim i duhovnim uvjerenjima često podliježu načinu života koji dovodi do navezivanja na materijalne sigurnosti ili želje za stjecanjem moći i ljud-

obrnuti viziju: nijedna teologija kao nijedna praksa nije dostojna Isusa iz Nazareta, ako u svom polazištu i u svom cilju nije služenje čovjeku, počevši od ugroženoga. Svjesni smo da se ovakvim i sličnim riječima rado služe licemjerni i srebroljubivi crkvenjaci, pobožnjački demagozi i politički svodnici. Malo je toga tako podatno manipulaciji kao bogoljublje i čovjekoljublje! Ipak, usprkos svoj negativnoj praksi, teolozi ne smiju odustati od obrane najmanje Isusove braće i sestara od njihovih tužitelja i tlačitelja.

»Najmanjoj« Isusovoj braći treba pribrojiti i one koje Isus naziva »izgubljenima«, »ekskomuniciranima« (doslovno: isključenima iz zajednice), »nečistima« i »grešnicima«. Govorio je da je radi grešnika došao i da su njima otvorena vrata Božjeg kraljevstva, a ne pravednicima. Kršćanska teologija, ako želi biti dosljedna evanđelju, reflektira antropologiju ljudske manjkavosti, perifernosti i grešnosti, nepotkupljiva je i kritična prema religioznom licemjerju, pobožnjačkom elitizmu i ritualnoj razmetljivosti. Ona se temelji na kristologiji, njezino je središte u otkupiteljskoj snazi Isusova križa i uskrsnuća. Pritom ne dopušta da govor o patnji i križu, pa i Isusovu križu, zasjeni Božji neočekivani zahvat u Isusovu uskrsnuću. Ne dopušta također ni da Isusova patnja odgurne pogled od sadašnjih katastrofa nebrojena mnoštva Isusove braće i sestara. Isusov križ čini nas još osjetljivijima za patnje i križeve drugih, inače u takvoj teologiji Krist više nije ni temelj ni središte.

Nije li, međutim, upitajmo se s teologom Johannom B. Metzom, naše kršćanstvo (i teologija) izgubilo osjećaj za patnju drugih te koliko god inzistiralo na križevima, postalo je osjetljivije na grijeh, radije spašava zločince nego što se brine za žrtve.¹² Oboljela kršćanska viktimologija bez stida i ostatka poistovjećuje svoju s Isusovom patnjom, a isticanjem samo svojih križnih puteva, izbjegava suočavanje s vlastitim zločinima i pribijanjima nevinih na križ. Ili stvara bešćutnu amneziju, mit i ideologiju o pobjedniku (Metz 2009, 80-81).¹³

ske slave po svaku cijenu, umjesto da daju život za druge u svome poslanju» (Franjo EG 2013, 80).

¹² Teodicejska pitanja utapaju se u soteriologiji: »Iz morala patnje pretvara se kršćanstvo u krajnje poosobljeni moral grijeha: njegov osjećaj za patnju biva sad sa silnim osjećajem za grijeh. Ne gleda se više patnja, već krivica stvorenja« (Metz 2011, 90).

¹³ »Nismo li možda tijekom vremena tumačili kršćanstvo suviše isključivo kao religiju osjetljivu za grijeh te u skladu s time premalo osjetljivu za trpljenje? Nismo li možda Kristovu muku ipak shvaćali tako kako je prikazana u filmu Mela Gibsona, tako da su u Kristovoj muci i iza nje naprosto nestale bezbrojne pri-povijesti trpljenja čovječanstva kao i mnogi razapeti uz rub cestâ povijesti? [...] Isusova se poruka dakako odmah i uvijek okreće također protiv nas samih, nas koji s punim pouzdanjem gledamo u njegov križ. Ona naime ne dopušta da preko njegove povijesti trpljenja zaboravimo anonimnu povijest trpljenja svijeta; ona ne dopušta da preko njegova križa previdimo mnoge kri-

Isus nije najteže patio na svijetu, ni fizički ni psihički. Uostalom, križ nije zadnji smisao njegova poslanja, nego je smisao u neizmjerljivoj i od ljudi nedostižnoj ljubavi i praštanju, kojoj je sastavni dio križ.

Kršćanska teologija, sve po uzoru na Isusov govor o Bogu i o njegovoj vladavini, sastoji se, s jedne strane, od kerigmatsko-utješne poruke spasenja i bezuvjetnog Božjeg milosrđa za grešne, ali, s druge strane, proročki je odlučna u raskrinkavanju ljudske zloće i opakosti koja se ugnijezdila u srcu religije, u samoj zloporabi Božjeg imena, i u manipulaciji onim najuzvišenijim u kršćanstvu – Isusovom patnjom i križem.

Uz takvu teologiju koja reflektira kristološku perspektivu u društvenoj kritici i inkarnira Isusovu praksu prema najmanjima i grešnima, dakle uz teologiju kritičko-socijalne osjetljivosti, ima još jedan upravo specifičan vid kršćanske vjere a time i teologije, a to je: ljubav prema neprijateljima. Nitko pa ni teolog nije bez neprijatelja. Teolog kojeg svi vole, nije teolog, nego zabavljač, obmanjivač ili duhovni šarlatan! Govorimo o teologiji koja u svoju epistemologiju uključuje motrište neprijatelja. Nije riječ o pukom podnošenju tuđeg protivnog mišljenja pod načelom oboljele poniznosti, ni o slijepom trpljenju zbog Krista ili radi očuvanja lažnog mira. Nije riječ ni o kakvom pojeftinjenom evanđelju ljubavi prema neprijateljima koje bi zatvaralo oči i začepljivo uši pred nepravdama i zlom, koje bi zbog nezamjeranja i trulog kompromisa tobože mirilo sve, a zapravo ponižavalo žrtve i ohrabrivalo zločince. Nije riječ ni o nepreuzimanju odgovornosti za pravdu licemjernim tješanjem potlačenih lažnim obećanjima neke bolje budućnosti ili nagradom eshatološkog raja. Nije riječ ni o kakvoj »represivnoj toleranciji« (Lehmann 2015, 19) da bi se izbjegli pozitivni nemiri i anarhija, ustvari samo da se očuva vlast.

Epistemološki altruizam, gledanje tuđim očima, naposljetku relacija i dijalog različitih, intrinzični su ljudskom biću.¹⁴ Teologija je dijaloška ili postaje *selfmade* ideologija, cinično sebeljublje i hedonistički nihilizam. Nema sumnje, dijalog nije lagan. Dijalog nije pasivno čekanje, nikakva ulivena datost, nego aktivno zalaganje i investiranje svega sebe. Nažalost, sumnja i omalovažava-

ževe svijeta, uz njegovu muku prešutimo mnoge muke, bezbrojne bezimene propasti, nijema ugašena trpljenja i progonstva bezbrojnih ljudi» (Metz 2009, 78-79).

¹⁴ U motupropriju *Ad theologia promovendam* papa Franjo govori da crkvena sinodalnost obvezuje teologe na *slušanje, razgovaranje, razlučivanje i integriranje*. Uz druge oznake teologije, kao što su proročko tumačenje sadašnjosti, izlazak i otvorenost svijetu, transdisciplinarnost, Papa zahtijeva da se teologija razvija »u kulturu dijaloga i susreta s različitim tradicijama i raznim znanjima, različitim kršćanskim konfesijama i različitim religijama, otvoreno se konfrontirajući sa svima, vjernicima i nevjernicima«. Na tom mjestu citira konstituciju *Veritatis gaudium*: »Zahtjev dijaloga je zacijelo intrizičan ljudskom biću i svem stvorenju te je posebna zadaća teologije...« (Francesco ATP 2023, 4).

nja dijaloga najčešće dolaze od onih kojima bi dijalog trebao biti sveta zadaća. To su biskupi, svećenici i teolozi. Događa se da baš oni hipokrizijski vode dijalog, obezvrjeđuju susret (*Begegnung*) iz vjere a favoriziraju pseudosusret (*Vergegnung*) (Bauman i Obirek 2024, 109-110). U lažnom susretu ne želi se istinski susresti drugoga već potvrdu svoje ispravnosti, potvrdu neuklonjive razdvojenosti. I najsvetije riječi u tom dijalogu ostaju bespomoćne, a zajedništvo nemoguće. Sugovornicima nije stalo do svjedočenja Boga, ni do međusobnog uvažavanja i razumijevanja, nego jedino da ostanu pri svome, da im »njihovi« ne zamjere da su slabiji i popustljivci, a da opet pokažu kako su otvoreni dok su drugi toliko zadržati da ih nitko ne može spasiti.

Dijalog iz vjere nije čista ljudska tvorevina. U dijalogu nije suspendiran Bog, nego je prisutniji nego što mislimo. Zato je nužno osluškiivati toga prisutnog Trećega, Nevidljivoga, poput carinika ući u hram dijaloga (Lk 18,9-14), dobrohotno, svjesni vlastite malene vjere, s otvornim povjerenjem, svjesni da možemo učiti o drugih, da je moguća promjena mišljenja i naše obraćenje. Bog je čovjekov najeminentniji sugovornik, njegova *nesamodovoljnost*, pa je nužno osluškiivati što mi Bog preko drugoga govori. Dijalog nije gubitak vremena i nikakva apriorna izdaja identiteta (Bauman i Obirek 2024, 60).

Isus nije bježao od dijaloga s ljudima, ni s onima koji su ga difamirali, postavljali mu stupice i radili o glavi. Ništa kod njega nije bilo neautentično ni namješteno. U njega nema udvornništva višima ni ponižavanja nižih, nikakva glumljena dijaloškog mirotvorstva ni lažnog odobravanja onima koji ga ne podnose. On nije trčao da nekoga pobije i pokaže intelektualnu nadmoć, bio je otvoren ljudskim mišljenjima, i onim podlim i zaplotnjačkim.

Ni teolozi ne bi smjeli izbjegavati dijalog, pa i s onima koji su neprijateljski raspoloženi prema njima.¹⁵ Bez naivnosti i prijetvornosti valja slijediti metodologiju Isusova milosrdnoga oca: od neprijatelja učiniti prijatelja, od sluge sina, od neslobodna vjernika slobodna... Svijet, makar i onaj mali oko nas, postat će gostoprимljiviji i radosniji ako teolozi budu odvjetnici Božje ljubavi prema ljudima, ako svojom teologijom svjedoče »beskonačno dostojanstvo«¹⁶ svakog čovje-

¹⁵ Koncilska konstitucija *Gaudium et spes* traži od kršćana da dijalogiziraju: najprije s najbližim, unutar Crkve, zatim s kršćanima nekatolicima, zatim s monoteistima – vjernicima nekršćanskih religija, zatim s onima koji »njeguju visoka dobra čovječnosti, ali još ne priznaju njihova Začetnika«, dakle s ateistima i agnosticima; na posljednjem, ali nimalo nevažnom, nego najtežem mjestu, dolazi dijalog s neprijateljima, s onima »koji se suprotstavljaju Crkvi i na razne je načine progone« (GS 92) (Šarčević 2021, 198-205).

¹⁶ »Svaka ljudska osoba posjeduje beskrajno dostojanstvo, koje je neotuđivo utemeljeno u samoj njezinoj biti, bez obzira na okolnost, stanje ili situaciju u kojoj se osoba nalazi. Ovaj princip, potpuno prepoznatljiv čak i razumu samom, postaje temelj primata ljudske osobe i zaštite ljudskih prava« (Dikasterij za nauk vjere 2024)

ka. Teolog ne može bježati i prezirati svijet ni unižavati ljude. Ne može se baviti samo svojim napredovanjem i svojom svetošću, zaboravljajući ili odstranjujući ono ljudsko, krajnje ljudsko, profano, patničko i grešno, krhko i neprijateljsko.¹⁷

Zaključak

Biti teolog danas nije mnogo različitije od teologa kroz povijest. Izmijenjen je kontekst, ali je Bog jednako blizak svakom vremenu i čovjeku, *ljudski blizak*, i uvijek ostaje svoj, slobodan i skriven, nepoznat i nesličan, *božanski*. Kršćanski teolog, slijedeći učitelja Isusa, zagovornik je suosjećajnog Boga i odvjetnik najmanjih, izgubljenih i grešnih ljudi, i neprijatelja.

Pritom teolog nije lišen strahova i teških vlastitih sumnji, kušnji odustajanja, kao i osporavanja onih kojima je poslan. Usprkos osporavanju teolozi »ne smiju time postati obeshrabreni i odati se malodušnom kverulanstvu«, nego se »više nego ostali vjernici naoružati strpljivošću; štoviše teolozi moraju više nego ostali blistati skromnošću i iskreno biti egzistencijalno ponizni onom poniznošću koja je sastavni dio prave humanosti« (Šagi-Bunić 1981, 145-146).

Teolog nije oslobođen grešnosti i zakazivanja, srebroljublja i koristoljublja, oholosti i taštine, častohleplja i vlastohleplja, nego, jer mu je više dano, treba toga biti mnogo svjesniji i zbog toga skromniji. Tragično je ako teolog umjesto da bude od koristi bližnjima postane osamljen čudak, parazit i teret drugima ili lutak hijerarhije i politike ili estradni egoman koji zavodi slabe i traži javne aplauze. Oni koji su zasjeli na Mojsijevu stolicu i misle da su pravovjerni u velikoj su kušnji da svojom krivom katehezom i propovijedanjem, krivom slikom Boga, skandaliziraju malene (Mk 9,42), da nejakim u vjeri priječe susret s Isusom.

Teolog je tražitelj Božjeg lica, njegova milosrđa i utjehe, ali i ljudskog lica razumijevanja i ljubavi. Budući da je poziv teologa veoma delikatan i traži iznimnu čestitost, teolog je u napasti izmicati težini svoga poziva, pa se zbog ugođe, iz oportunitizma, može pretvoriti u za Crkvu i društvo beznačajnu figuru¹⁸ ili lažnog teologa, klerika vlasti, koji obeskreppljuje Isusov križ, zarađuje na njegovoj patnji i razbaštinjuje evanđelje; u privilegiranog kristologa nacionalnoga ili dežurnog poslužnika bezbožnih ideologija. Naravno, pred teologom je i veličanstven put da se na tragu Božjih proroka i iznad svega Učitelja Isusa odupire tim kušnjama.

¹⁷ Ovdje parafraziramo misao francuskog povjesničara Jeana Delumeaua: »Obe reformacije, i katolička i protestantska, trudile su se da vrate hrišćanstvu svetost; ali zato su ga dehumanizovale zaboravljajući da treba da hristijanizuju profano« (Delimo 1993, 369).

¹⁸ »Jao vama! Vi ste kao nezamjetljivi grobovi po kojima ljudi ne znajući hode« (Lk 11,44).

Teolog širi prostor Božjeg milosrđa i u drugom koraku – iz perspektive kraja Isusove povijesti, iz Božjeg uskrsnog zahvata nad poraženim Isusom – ne dopušta zlu i opakim ljudima da imaju zadnju riječ, posebno onima koji se maskiraju svetinjama, svetim haljinama, obredima, oltarom, imenom Isusovim i njegovim križem te unesrećuju malene. Teolog vraća ovom svijetu osjetljivost za Boga i za čovjeka, i poziva na nov odnos s njima.

Teolog je Isusov učenik koji dijeli svoje uvide, nevolje i sumnje s drugim kolegama i vjernicima, studentima, vjeroučenicima, ljudima koji žele učiti o svojoj vjeri. Prijateljuje s njima, gradi zajedništvo, okuplja tražitelje, grešne i izgubljene, otvoren je i strpljiv i s protivnicima, sluša ih i uči, raspravlja bez prezira i mržnje. Stalo mu je do uzajamnog razumijevanja, a ne do puke obrane sebe, pa ni do »obrane« Boga. Stalo mu je do proslave Boga i da bude na korist ljudima. On je zagovornik Boga i odvjetnik ljudi.

Popis literature

Crkveni dokumenti

- Dikasterij za nauk vjere. 2024. Deklaracija Dignitas infinitan (2. IV. 2024.). U: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_it.html (pristupljeno 5. IV. 2024.).
- Drugi vatikanski koncil DV. ⁷2008. Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.). U: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Drugi vatikanski koncil GS. ⁷2008. Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.). U: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo EG. 2013. *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. XI. 2013.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo VG. 2018. *Veritatis gaudium – Radost istine. Apostolska konstitucija o crkvenim sveučilištima i fakultetima* (16. IV. 2017.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Francesco ATP. 2023. Ad theologiam promovendam. Motu proprio (1. XI. 2023.) U: https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html (pristupljeno 4. IV. 2024.).
- Pavao VI. EN. 2000. *Evangelii nuntiandi – Naviještanje evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Ostala literatura

- Bajsić, Vjekoslav. 2000. *Život i problemi crkvene zajednice. Članci, rasprave, materijali*. Stjepan Kušar (prir.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Bajsić, Vjekoslav. 2003. *Dijalog, reagiranja, polemike*. Stjepan Kušar (prir.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

- Bauman, Zygmunt i Stanisław Obirek. 2024. *O Bogu i čovjeku. Razgovori*. Prijevod: Mladen Martić. Zagreb: Ljevak.
- Bongiovanni, Secondo i Sergio Tanzarella (ur.). 2021. *Sa svim brodolomima povijesti. Teologija nakon Veritatis gaudium u kontekstu Mediterana*. Dubrovnik: Dubrovačka biskupija.
- Delimo, Žan. 1993. *Katolicizam između Lutera i Voltera*. Prijevod: Vera Iljić. Sremski Karlovci i Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića i Cetinje: Izdavački centar »Cetinje«.
- Guardini, Romano. Pravednost pred Bogom (26. IV. 2024.) U: <https://polis.ba/romano-guardini-pravednost-pred-bogom/> (pristupljeno 10. IX. 2024.).
- Halík, Tomáš. 2015. *Strpljenje s Bogom. Pripovijest o Zakeju danas*. Sarajevo: Svjetlo riječi.
- Jukić, Jakov [Mardešić, Željko]. 1997. *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religiologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Kljajić, Stipo. 2024. *Smutnje po Mateju*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost i Jajce: Franjevački samostan sv. Luke.
- Küng, Hans. 2002. *Biti kršćanin*. Zagreb: Konzor i Sarajevo: Synopsis.
- Kušar, Stjepan. 2024. *Skriveni Bog. Pokušaji na razmeđu filozofije i teologije*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada i Hrvatsko katoličko sveučilište.
- Kušar, Stjepan. 2018. Što je teologija? Poimanje teologije u misli Josipa Turčinovića. U: Stjepan Brebrić (prir.), Bajsic – Šagi-Bunić – Turčinović, Tragovi i putokazi. Uz 50. obljetnicu utemeljenja Kršćanske sadašnjosti, 323-366. Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet i Kršćanska sadašnjost.
- Lehmann, Karl. 2015. *Toleranz und Religionsfreiheit. Geschichte und Gegenwart in Europa*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Lewis, Clive Staples. 2015. *Pisma starijeg đavla mlađem*. Prijevod: Ivan Šešo. Split: Verbum.
- Mardešić, Željko. 2007. *Rascjep u svetom*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Metz, Johann Baptist. 2009. *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*. Prijevod: Stjepan Kušar. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Metz, Johann Baptist. 2011. Govor o Bogu osjetljiv na patnju. U: Johann Baptist Metz (ur.), *Krajolik od krikova. O dramatici teodicejskog pitanja*, 83-102. Rijeka: Ex libris.
- Rahner, Karl. 2008. Teološka dimenzija pitanja o čovjeku. U: Karl Rahner, *Teološki spisi. Izbor*, 380-400. Marko Matić (ur.). Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove.
- Siller Hermann Pius. 1999. Wirklichkeitserschliessung als Befreiung. Die Wirklichkeit erschliessende Kraft des Exils. U: Karl Gabriel, Johannes Horstmann i Norbert Mette (ur.), *Zukunftsfähigkeit der Theologie*, 129-137. Paderborn: Bonifatius.
- Šagi-Bunić, Tomislav Janko. 1986. *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Šagi-Bunić, Tomislav Janko. 1998. *Prema civilizaciji ljubavi*. Tomislav Zdenko Tenšek i Andrea Filić (prir.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Šarčević, Ivan. 2021. *Dijalog iz vjere*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.