

UDK 272-732.2Franciscus, papa(044.6)

27-766:304

27-46

<https://doi.org/10.53745/bs.95.1.2>

Primljeno: 1. 7. 2024.

Prihvaćeno: 10. 10. 2024.

Pregledni rad

Aktualnost teologije milosrđa u svjetlu apostolskog pisma *Ad theologiam promovendam*

The Actuality of the Theology of Mercy in Light of the Apostolic Letter *Ad theologiam promovendam*

Jakov Rađa

Sažetak

Cilj članka je istražiti je li teologija danas aktualna i, ako jest, kakva? Do odgovora na oba pitanja dolazi se analizom apostolskog pisma pape Franje u obliku motuproprija naslovljenog *Ad theologiam promovendam* iz 2023. godine. Prvi dio članka posvećen je analizi dubokih preobrazbi kulture koje su stvorile uvjete za ključni izazov s kojim su se Crkva i njezina teologija danas pozvane suočiti, a to je raskid u prenošenju kršćanske vjere s jednog naraštaja na drugi (usp. EG 70). U drugom dijelu članka obrazlaže se nezamjenjiva uloga teologije u evangelizacijskom poslanju Crkve, koja se sastoji u nastojanju da Gospodinov glas, kroz različite kulturalne lomove, ostane dostupan i razumljiv. Članak u drugom dijelu također pokazuje kako se za izvršenje te zadaće teologija više ne može oslanjati isključivo na pomoć filozofije, nego je potrebno da u temelj svojeg promišljanja postavi kerigmu, tj. milosrđe. Kategorija milosrđa pokazuje velik teološki potencijal u prevladavanju upravo onih antinomija između vjere i kulture koje su dovele do raskida u prenošenju vjere, a istodobno ne uvodi teologiju u opasnost od napuštanja njezina specifičnog zahtjeva za istinom i racionalnošću. Treći i posljednji dio članka pristupa aktualnosti teologije kroz temeljni poziv pape Franje da ona postane »fundamentalno kontekstualna«, tj. da ponovno oživi svoju mudrosnu dimenziju, koja se ne sastoji toliko u proučavanju Božjih »stvari« koliko u stavljanju svih stvarnosti ljudskog života, a osobito onih najbolnijih, pod svjetlo evanđelja.

Ključne riječi: teologija, papa Franjo, *Ad theologiam promovendam*, milosrđe

Abstract

The aim of the article is to explore whether theology is actual today and if it is, what kind of theology? To answer both questions, we must analyse Pope Francis' apostolic

letter in the form of »*motu proprio*« *Ad theologiam promovendam* from 2023. The first part of the article is dedicated to the analysis of deep transformations of the culture that had created conditions for the key challenge that the Church and its theology are called to face today, and that is the break in passing on the faith from one generation to the other (cf. EG 70). The second part of the article explains the irreplaceable role of theology in the evangelical mission of the Church that consists of efforts to make the Lord's voice stay available and understandable through different cultural breaks. The second part of the article also demonstrates how theology can no longer rely exclusively on the help of philosophy in fulfilling that task, but that it is important for it to put Kerygma, that is, charity, at the basis of its reflection. The category of charity exhibits a great theological potential in overcoming those antinomies between faith and culture that led to the break in passing on the faith, and at the same time it does not lead theology into the danger of abandoning its specific demands for truth and rationality. The third and final part of the article addresses the actuality of theology through Pope Francis' core appeal to become »fundamentally contextual«, that is, to revive its sapiential dimension which does not consist so much of the exploration of »God's things« as in placing all realities of human life, particularly the most painful ones, under the light of the Gospel.

Key words: Theology, pope Francis, *Ad theologiam promovendam*, charity

Uvod

Je li teologija još uvijek aktualna? Ako jest, kakva teologija? Ako je pak aktualnost teologije upitna, kako će se to odraziti na kršćanski navještaj koji je od novozavjetnih vremena do danas uvijek bio oblikovan i praćen teologijom kao svojom vjernom suputnicom? Načelno svaka epoha, a posebno promjena epohe, zahtijeva postavljanje pitanja o aktualnosti teologije jer ona nikad nije unaprijed zajamčena i ovisi o izgradnji mostova između vjere i kulture, evanđelja i konkretnih ljudi koji žive u sadašnjosti. Ako je istina da teologija ne može biti aktualna bez povratka na svoje izvore, istina je također da njezina aktualnost ovisi o sposobnosti posadašnjjenja kao izazovu koji se pred nju iz epohe u epohu postavlja. Zbog svega toga očekivano je da teologija, kao i sve žive stvarnosti, redovito prolazi kroz svojevrsnu »krizu« aktualnosti, koja se događa svaki put kada u kulturi dolazi do promjena koje zahtijevaju nove pristupe i naglaske, ali prije svega dublje promišljanje i ozbiljnije suočavanje sa stvarnošću. »Krizu« aktualnosti u teologiji nije nužno negativna pojava, ona je signal da je došlo novo vrijeme koje zahtijeva nove odgovore.

Temama koje se tiču značenja i aktualnosti teologije bio je posvećen i XVIII. *Dies theologicus* u organizaciji Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Poticaj za promišljanje o teologiji pronađen je u posljednjem važnom dokumentu pape Franje koji se bavi tom temom, apostolskom pismu

u obliku motuproprija pod naslovom *Ad theologiam promovendam*. Riječ je o dokumentu visokog programatskog profila koji daleko nadmašuje svoju neposrednu svrhu, a to je odobrenje novog statuta Papinske teološke akademije. Ako se pažljivo analizira pontifikat pape Franje, može se primijetiti da se on uvijek iznova vraća teologiji, njezinoj ulozi i zadaći u poslanju Crkve, a sve kako bi potaknuo crkvena (sve)učilišta i teologe općenito da pruže svoj nezamjenjiv doprinos u ostvarivanju misionarske preobrazbe Crkve. Povijest nas uči da su najuspjeliji pokreti obnove Crkve bili upravo oni kod kojih je došlo do sinteze između evanđeoskog žara, koji je karakterizirao svece, i teološke razrade njihovih intuicija, koju su ostvarili teolozi. Naime, brojni pokreti koji su željeli pokrenuti obnovu Crkve ostali su neostvareni ili su izazvali samo kratkotrajno buđenje jer nisu dovoljno pažnje posvetili teološkom obrazloženju ideja koje su ih nosile ili nisu uspjeli postići da njihova teologija zahvati šire slojeve i tako pokrene opće procese obnove. U potrebi za reformom Crkve, ovaj puta onom misionarskom, teologija i u trenutnom pontifikatu pronalazi izrazito važno mjesto.

Cilj ovog rada je promisliti o teologiji, o njezinu značenju i aktualnosti, kao i o tome kakva je teologija danas aktualna. Kako bismo ostvarili zadani cilj, u prvom dijelu posvećujemo se analizi konteksta, tj. onim izazovima koje stvarnost danas postavlja Crkvi i njezinoj teologiji. U drugom dijelu nastojimo pokazati zašto je i kakva je teologija potrebna za suočavanje s ključnim izazovom koji se danas postavlja pred Crkvu, a to je evangelizacija i prenošenje vjere, dok ćemo se u trećem i posljednjem dijelu posebno posvetiti onoj dimenziji teologije koja je danas osobito aktualna, a to je ona mudrosna.

1. Teologija pred izazovima stvarnosti

Svoje apostolsko pismo u obliku motuproprija naslovljenog *Ad theologiam promovendam* papa Franjo započinje sljedećim riječima: »Kako bismo promicali teologiju u budućnosti, ne možemo se ograničiti na apstraktno ponovno predlaganje formulacija i obrazaca iz prošlosti. Pozvana prorocki, u svjetlu objave, tumačiti sadašnjost i otkrivati nove puteve za budućnost, teologija će se morati suočiti s dubokim kulturalnim preobrazbama« (Franjo TP 2023, 1). Te riječi, koje teologiju pozivaju na ozbiljno suočavanje s izazovima stvarnosti, mogu nam poslužiti kao uvod u prvi dio ovog rada o aktualnosti teologije, koji ne može izbjeći kratku analizu konteksta u kojem se nalazimo, a bez kojega nećemo moći odgovoriti na pitanje kakva je teologija danas aktualna.

1.1. *Revolucija u komunikaciji*

Želimo li razumjeti vrijeme u kojem danas živimo prvo je potrebno analizirati nastavak revolucije koja je započela u prethodnoj epohi a tiče se sredstava komunikacije. Ako je razdoblje prije ovoga u kojem živimo danas bilo obilježeno pojavom masovnih medija ili sredstava masovne komunikacije poput radija, kina i televizije, prijelaz iz 20. u 21. stoljeće obilježen je pojavom novih komunikacijskih tehnologija poput računala, interneta i društvenih mreža. Godine 1976. razvijeno je prvo osobno računalo, 1991. godine pokrenut je World Wide Web, dok je 2004. godine pokrenut Facebook, a 2006. godine Twitter. Taj je razvoj snažno utjecao na ostalu komunikacijsku tehnologiju, preuzimajući istodobno sav njezin potencijal. Transformacijom analognih informacija u brožčani, tj. digitalni oblik računalo je omogućilo milijunima ljudi da budu povezani neovisno o prostornim i vremenskim ograničenjima i tako je postalo dominantan medij 21. stoljeća (Benanti 2021, 186-198).

Digitalno doba otvorilo je mogućnost uranjanja u virtualni svijet koji pruža iskustvo intenzivnije opažajne i emocionalne uključenosti od svijeta koji nas okružuje. Tvorci sadržaja na internetu pronašli su način kako zadržati kratkotrajnu pažnju svojih korisnika korištenjem slika, poruka i vijesti snažnog emocionalnog naboja, znajući da će čovjek između različitih podražaja radije izabrati upravo one koji mu pružaju najsnažnije doživljaje i osjećaje (Cantelmi 2013, 152). Danas si svatko lako može stvoriti svoj virtualni svijet odnosa za koje ne možemo reći da nisu stvarni, ali im se može prigovoriti da su izrazito nepotpuni i da ne mogu zamijeniti prave, duboke, autentične i cjelovite odnose. Odnosi u virtualnom svijetu riskiraju biti svedeni na »snažan osjećaj« koji brzo prolazi, a nakon toga se aktivira »mehanizam« odabira« i stvara navika da se odmah odvaja ono što mi se sviđa od onoga što mi se ne sviđa, privlačno od neugodnoga. [...] Na taj način gradimo virtualni krug koji nas izolira od svijeta u kojem živimo« (Franjo FT 2021, 47). Digitalna revolucija obećava da će osloboditi čovjeka od dosadnih poteškoća autentičnih i cjelovitih odnosa, ali »postavši zarobljenici virtualnoga svijeta, izgubili smo užitak i okus stvarnosti« (Franjo FT 2021, 33).

1.2. *Relativistički subjektivizam*

Drugi fenomen kojem svakako valja posvetiti pažnju je rašireni relativistički subjektivizam današnjeg čovjeka. Ne možemo se ne složiti s tvrdnjom da je »tisućljećima dvostruka zapovijed podržavala judeokršćanski moral: ljubi

Boga i ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga. Na kraju devetnaestoga stoljeća Nietzsche je nagovijestio: Bog je mrtav. Na kraju dvadesetog stoljeća, nije li došlo vrijeme da kažemo ono što svi vidimo? Bližnji je također mrtav» (Zoja 2009, 3). Ovu rečenicu potrebno je ispravno shvatiti jer kao što Nietzsche nije namjeravao Boga kao Boga proglasiti mrtvim, nego je želio nagovijestiti dolazak jedne epohe u kojoj će život funkcionirati *etsi Deus non daretur*, tako ni autor izjave o smrti bližnjega nije namjeravao bližnjega kao takvog proglasiti mrtvim, nego je želio postaviti dijagnozu stanja suvremenog čovjeka koji promišlja stvarnost bez bližnjega i živi izolirano od drugih. Budući da je danas moguće stvoriti vlastiti subjektivni svijet, lako se izgubi iz vida činjenica da je takav svijet umjetna tvorevina koja gura pod tepih komplementarnu istinu da je subjektivan svijet uvijek intersubjektivni svijet, tj. da je moj svijet dio šireg svijeta koji pripada svima.

U čemu je razlika između današnje epohe i bilo koje druge epohe u povijesti? Razlika je u tome da je uvijek dosad postojala jasna svijest ne samo o tome da su odnosi s bližnjim vrijednost u sebi, nego i da su nužni za očuvanje vlastite čovječnosti. Briga za drugoga i za druge smatrala se ključnim obilježjem zreloga života i preduvjetom za osobno ostvarenje i sreću (Matteo 2018, 98). Da to danas više nije tako pokazuje prije svega demografski slom u razvijenim zemljama sjeverne hemisfere, a zatim i svođenje društva na zbroj pojedinaca koji su povezani gotovo isključivo ekonomskim poveznicama. Kada se društvo prestane doživljavati kao zajednica, gube se i zajednički ciljevi koji nadilaze razlike, a najvišu cijenu plaćaju najslabije skupine u društvu, tj. siromašni i mladi kojima se oduzima budućnost. Ako govor o robi i trgovini zamijeni spor i težak hod prema zajedničkim projektima, tj. ako ljudski odnosi postanu podvrsta ekonomskih odnosa, dolazi do »globalizacije ravnodušnosti« (Franjo 2015a, 6), tj. trijumfa individualizma i prestaje se zarađivati kako bi se živjelo jer se živi kako bi se što više zaradilo.

1.3. Neobuzdani konzumerizam koji potiče tržište

Ako se živi kako bi se zaradilo, sakupilo i imalo što više, tržište mora pronaći način kako taj novac izvući iz džepova ljudi. Kako je postupno rastao broj demokratskih država rastao je i broj onih država koje svojim građanima pružaju više mogućnosti. Od 1960. do 2009. godine udvostručuje se udio srednjeg sloja u ukupnom stanovništvu, a to znači da nevjerojatno raste broj ljudi čiji se život ne svodi na zadovoljavanje primarnih potreba. Taj rast nije bio ravnomjerno raspodijeljen, nije zahvatio sve zemlje i nije svim slojevima društva bio jedna-

ko omogućen, što je dovelo ne samo do produbljiivanja jaza između bogatih i siromašnih zemalja nego i do velikog raskoraka između bogatih i siromašnih građana pojedinih zemalja. Do ne tako davno

»i oni koji su imali novca nisu uživali mogućnosti i neizmjernu raznolikost dobara koje nudi trenutno tržište. Sve u svemu ni bogatašima u prošlosti nije bilo baš toliko dobro. [...] U odnosu na sve to, na valu ne tako kratkog ekonomskog rasta u šezdesetim godinama prošlog stoljeća, zahvaljujući nepromišljenom nakupljanju javnog duga koji je postajao sve veći, pod pritiskom financijskih modela koji su išli do krajnjih granica, odrasli postkršćanin više ne posjeduje nikakav mentalni prostor za nešto poput siromaštva« (Matteo 2018, 100).

Neočekivana žrtva neobuzdanog konzumerizma je radost, tj. ono što je Spinoza nazivao »radosnim strastima« (Benasayag i Schmit 2013, 103). Radosne strasti plod su velikih čežnji koje, da bi se razvile, pretpostavljaju nedostatak, glad, iščekivanje i vrijeme. Današnja epoha ne favorizira razvijanje takvih čežnji, pogotovo ne na onim mjestima gdje je dostupno neposredno ispunjenje gotovo svake potrebe, ako ne drukčije onda barem u obliku surrogata. Ako svaka, pa i najmanja potreba pronalazi nekakvu neposrednu gratifikaciju, kako će se potrebe pretvoriti u želje i kako će želje pustiti korijenje i razviti se u autentične čežnje, koje jedine mogu pokrenuti radosne strasti? Čovjek koji danas živi u zemljama blagostanja trajno je sit u različitim područjima svoga života i umirivan malim zadovoljstvima koja mu pruža tržište u potrošačkom društvu. Kao što se, naprimjer, može naučiti uživati u čitanju samo ako odgodimo neku drugu aktivnost koja je puno lakša i puno brže pruža neposredno zadovoljstvo, tako se i čežnje mogu razviti samo ako postoji razmak između prisutnosti i odsutnosti, ako praznina nije odmah ispunjena, a njezino negativno, ali blagotvorno iskustvo svedeno na najmanju moguću mjeru (Recalcati 2023, 84-85). Neobuzdani konzumerizam koji potiče tržište nalazi se tako u korijenu današnjeg trijumfa »tužnih strasti« (Benasayag i Schmit 2013, 15), koje osobito kod mladih rađaju apatijom i oduštajanjem od velikih životnih projekata poput zasnivanja obitelji i zauzimanja oko preobrazbe društva.

1.4. Teškoća ponovnog uspostavljanja mističnog prijanjanja uz vjeru

Četvrti i posljednji fenomen koji želimo razložiti tiče se Crkve u kojoj papa Franjo prepoznaje teškoću ponovnog uspostavljanja mističnog prijanjanja uz

vjeru u pluralnome religijskom okruženju (Franjo EG 2015, 70). Taj fenomen tiče se duhovnosti i nikako ne znači da se vjera u današnjoj epohi ne bi mogla u potpunosti i predano živjeti. Treba se prisjetiti misli velikog Romana Guardinija, koji je zapisao kako vjera ovisi o »zauzimanju stava spram objave, što se može učiniti u svakom odsječku povijesnoga razvoja« jer je »objava svakoj epohi jednako bliska i jednako daleka« (Guardini 2002, 105-106). To drugim riječima znači da ne postoji zlatno doba za vjeru jer je u svakoj epohi bilo i bit će svih stupnjeva odlučnosti kako u vjeri tako i u nevjeri. Međutim, ono na što nas je također Guardini upozorio je da se ne može svako razdoblje uzeti jednako olako. Papa upozorava Crkvu da se ne nalazi u epohi punoj promjena, nego u pravoj promjeni epohe, što zahtijeva veću pozornost, dublje razlučivanje i oštroumnije promišljanje jer se u suprotnom može dogoditi da i sama Crkva nesvjesno upije atmosferu u kojoj se nalazi (Franjo 2019a). Tendencije poput individualizma, gubitka osjećaja međuljudske bliskosti, subjektivizma, sve većeg širenja potrošačkog mentaliteta, stvaranja površnih i necjelovitih odnosa i apatije ne nastaju bez uzroka. Riječ je o procesima iz kojih se kriju preobrazbe kulture koja oblikuje mentalitet ljudi, a digitalna revolucija je taj utjecaj učinila neusporedivo snažnijim i učinkovitijim nego u bilo kojem prethodnom razdoblju. Činjenica da kultura uglavnom ne djeluje na eksplicitnoj razini, nego na implicitnoj i skrivenoj razini, na razini atmosfere u društvu, na razini pretpostavka, kriterija odlučivanja i djelovanja, uporišnih točaka samo povećava njezinu moć i oslabljuje one odgovore Crkve na suvremeni kontekst koji ne obraćaju izričitu pozornost na kulturu u kojoj se nalaze.

Ako kultura nije neutralno područje, nego na tom terenu kliju poruke, identifikacijski modeli i stilovi života s kojima se kršćanska vjera ne može poistovjetiti, a istodobno ako kršćanske zajednice ne žele djelovati na način koji je površan i marginalan, potrebno je ponuditi neku kreativnu alternativu dominantnoj kulturi jer se evangelizacija ne sastoji samo u priopćavanju poruke nego se također tiče stvaranja »uvjeta prakticiranja kršćanske poruke« (Gallagher 1999, 180). Jedan od načina koji svakako pridonosi stvaranju tih uvjeta je mistično prijanjanje uz vjeru uz pomoć pažljivo osmišljene duhovnosti koja odgovara suvremenim kulturalnim izazovima. Duhovnost može biti put zadobivanja jedne unutarnje slobode od različitih kulturalnih pritisaka, ona može biti pomoć u prepoznavanju Božjih nadahnuća i može usmjeriti kršćanski hod u skladu s evanđeljem, ali želi li ona biti uistinu kršćanska ne može se zadovoljiti isključivo njegovanjem unutarnjeg života i traženjem vertikalnog puta prema Bogu onkraj ovoga svijeta. Naime, »kršćanska se nutrina nikada

ne može zadovoljiti jednostavnom sabranošću i čistom umirenošću jer vapaji tragedija, nepravdi i pozivi proroka potiču tu dubinu da učini nešto za ovaj ranjeni svijet i da to učini u Božje ime, ali i po primjeru Krista«. (Gallagher 1999, 194) Samo će takva duhovnost pridonijeti ponovnom uspostavljanju mističnog prijanjanja uz vjeru jer se pred zovom raznih sirena suvremene kulture koje zavode rješenje neće tražiti u vezivanju uz jarbol, nego će se nastojati svirati ljepša pjesma (Franjo 2019b, 223).

Sve dosad rečeno stvorilo je pretpostavke za postavljanje jednog od važnijih, ako ne i najvažnijeg, izazova s kojim se Crkva u suvremenoj kulturi susreće, a riječ je o raskidu u prenošenju kršćanske vjere. U svojoj je prvoj apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium*, u kojoj je pozvao na misionarsku preobrazbu Crkve i na novu etapu evangelizacije, papa Franjo iznio sljedeće opažanje:

»Ne smijemo zanemariti činjenicu da je posljednjih desetljeća došlo do raskida u prenošenju kršćanske vjere u katoličkom narodu s jednog naraštaja na drugi. Nepobitna je činjenica da se mnogi osjećaju razočaranima i prestaju se poistovjećivati s katoličkom tradicijom, da sve više roditelja ne krsti djecu i ne uči ih moliti i da postoji određen odljev prema drugim vjerskim zajednicama. Ovo su neki od uzroka toga raskida: nedostatak mogućnosti za dijalog u obitelji, utjecaj komunikacijskih sredstava, relativistički subjektivizam, neobuzdani konzumerizam koji potiče tržište, izostanak pastoralne skrbi za najsiriromašnije, odsutnost srdačnoga gostoprimstva u našim institucijama i naša teškoća da ponovno uspostavimo mistično prijanjanje uz vjeru u pluralnome religijskom okruženju« (Franjo EG 2015, 70).

2. Teologija u službi evangelizacije i prenošenja vjere

Započeli smo naš rad s prvim brojem apostolskog pisma *Ad theologiam promovendam*, koji potiče teologiju na suočavanje s dubokim kulturalnim preobrazbama, a u nastavku se dajemo voditi jednim od završnih brojeva toga dokumenta, gdje Papa opisuje što se očekuje od teologije koja »dopušta da je stvarnost ozbiljno izazove« (Franjo TP 2023, 8). U broju 8 stoji kako je teologija pozvana staviti se »u službu evangelizacije Crkve i prenošenja vjere, kako bi vjera postala kultura, to jest mudri etos naroda Božjeg, ponuda ljudske i humanizirajuće ljepote za sve« (Franjo TP 2013, 8). Postavlja se pitanje: Kako teologija može pomoći Crkvi u prevladavanju onih izazova suvremene kulture koji su doveli do raskida u prenošenju kršćanske vjere s jednog naraštaja na drugi?

2.1. Teologija kao prevladavanje dihotomije između vjere i kulture

Kako bismo razumjeli ulogu teologije u evangelizaciji i prenošenju vjere, korisno je vratiti se u ne tako davnu 1999. godinu, kada je tadašnji prefekt Kongregacije za nauk vjere kardinal Joseph Ratzinger u jednom članku zapisao nešto što se lako previđa, a to je da nova evangelizacija nikako ne znači »privući odmah boljim metodama velike skupine koje su se udaljile od Crkve«, nego »učiniti dostupnim i razumljivim Gospodinov glas« (Ratzinger 1999, 106-107). Iza te Ratzingerove tvrdnje skriva se nešto od odlučujuće važnosti za razumijevanje teologije. Prije svega, povijesno gledano, najsvjetliji primjeri teološke misli rađali su se iz života Crkve, tj. potrebe zajednice Kristovih učenika za »kulturalno-lingvističkim usmjerenjem« u »misionarskom navještaju, u homiletskoj pouci, u katehezi, u nastajanju liturgijske molitve i u konkretiziranju institucionalnih formi, u dijalogu između zajednice i okoline« (Alszegehy i Flick 1974, 152). Nova etapa evangelizacije, koju Crkva zaziva u promjeni epohe u kojoj se nalazimo, ne zahtijeva ponajprije osmišljavanje novih pastoralnih metoda ili ulaganje novog žara u stare metode nego novu teologiju jer samo iz nje mogu proizaći nova nastojanja i pristupi. Pastoralni neuspjesi i lomovi u prenošenju vjere u katoličkom narodu ne moraju imati isključivo negativan značaj ako se sjetimo da su »naše formulacije vjere rođene u dijalogu, u susretu, u sukobu, u dodiru s raznim kulturama, zajednicama, narodima, situacijama koje su zahtijevale veće promišljanje pred onime što dotad još nije bilo razjašnjeno« (Tenace 2017, 10).

Ovdje, međutim, treba dodati jedno pojašnjenje jer dokument *Ad theologiam promovendam* ne vidi teologiju u ulozi običnog izvanjskog prilagođavanja sadržaja vjere novim okolnostima. Riječ je o nečemu što je dobro uočio Giuliano Zanchi kada je zapisao: »nije stvar u tome da bolje kažemo stare i »naše« stvari, već da na nov način razumijemo stvari koje su oduvijek tu, i stoga su također »svačije«« (Zanchi 2024). Riječima dokumenta *Ad theologiam promovendam*, traži se teologija koja će njegovati »otvorenost svijetu, čovjeku u konkretnosti njegove egzistencijalne situacije, njegovim problematikama, njegovim ranama, njegovim izazovima, njegovim potencijalima«, ali ne teologija koja će se pretvoriti u »«taktički« stav, izvanjski prilagođavajući novim situacijama sadržaje koji su otprije učvršćeni«, nego teologija koja će u novim situacijama prolaziti kroz »epistemološko i metodološko preispitivanje« (Franjo TP 2023, 3).

Naime, izazov koji suvremena kultura postavlja pred Crkvu ne sastoji se u njezinoj marginalizaciji iz javnosti, nego u radikalnom premještanju osjetljivosti kod ljudi. Ne sastoji se toliko u odbijanju pojedinačnih istina vjere ko-

liko u tome da je mnogima jezik kojim se Crkva služi u najširem smislu riječi postao stran. Želi li Crkva učiniti dostupnim i razumljivim Gospodinov glas, a upravo je na to pozvana ne samo u različitim razdobljima svoje povijesti nego i u novoj etapi evangelizacije koja je u tijeku, ona to neće moći učiniti bez teologije koju se može definirati kao znanost čiji je zadatak provoditi »beskonačno djelo razumijevanja vjere koje se služi instrumentima kulture« (Lafont 1997, 7). Ako je istina da je zadaća evangelizacije puno šira od znanstvenog bavljenja teologijom, isto je tako istina da se bez teološke znanosti ta zadaća ne može ostvariti jer, premda je evanđelje vječno, ljudska kultura se kroz različite epohe mijenja i ako se želi omogućiti da se evanđelje širi onkraj vremenskih ograničenja i kulturalnih područja, teologija postaje nužan zadatak kako bi se stvorio most između Gospodinovih riječi i konkretnog čovjeka, čija se osjetljivost i razumijevanje iz epohe u epohu mijenjaju.

Ghislain Lafont dobro primjećuje da je teologija beskonačan zadatak jer ne samo da ni jedna ljudska generacija nije u potpunosti identična onoj prethodnoj nego se i različite epohe ljudske kulture duboko razlikuju među sobom. Teologija tako ima zadatak uvijek iznova učiti nov jezik kako bi svakoj generaciji ljudi i svakoj epohi ljudske kulture približila i učinila razumljivim Gospodinove riječi. Tu se skriva odgovor na pitanje zašto teologija mora gajiti odnose s kulturom u kojoj se ostvaruje. Ne postoji, naime, drugi način da teologija nauči jezik i da može »govoriti »o Isusu« i »polazeći od Isusa« muškarcima i ženama koje konkretno ima pred sobom, kako bi oni osjetili da govori upravo »o njima«: o njihovoj mogućoj sudbini dobrog, punog, božanskog života« (Matteo 2020, 13). Teologija, dakle, ne samo da ima veze sa životom Crkve nego je i sama živa, tj. ona se neprekidno mijenja zato jer je pokreće ljubav prema konkretnom čovjeku, onome koji živi u različitim »sada« koji se izmjenjuju kroz povijest. Dokument Međunarodne teološke komisije o tumačenju dogmi s pravom podsjeća da »socijalni napredak i emancipacija žena« ne mogu postati »kriteriji koji odlučuju smisao dogmi« (Commissione teologica internazionale 1990, 1), ali to ne znači da dogmatske formulacije – kako je to pokazao Karl Rahner – »ne podliježu posebnim jezičnim i općim povijesnim uvjetovanjima koja obilježavaju određene kulturalne epohe. Objava, na neki način, jest promjenjiva: ona može biti izražena na potpuniji i aktualniji način, što omogućuje njezino jednostavnije prihvaćanje ili odgovor na nova pitanja koja postavlja određena epoha« (Patsch 2017, 53-54).

Ako je temeljna zadaća teologije stvaranje mostova između vjere i kulture, između evanđelja i konkretnih ljudi, ona će trebati izvršiti svoje crkveno poslanje i pružiti odgovor na pitanje o tome kako pristupiti suvremenom

čovjeku u prenošenju »uvijek nove, zadivljujuće i radosne vijesti evanđelja Isusova« (Franjo VG 2018, 4a). U svojoj povijesti teologija se za izvršavanje te svoje zadaće uvijek služila određenim filozofskim sustavom kao orijentiranjem za razumijevanje mentaliteta neke epohe, za definiranje pravog jezika kojim se može izreći otajstvo i na kraju, ali ne najmanje važno, za pronalaženje puta do srca ljudi. Augustin se služio platonizmom, Toma aristotelizmom, Pascal je polemizirao s Decartesom, a Rahner se poslužio Kantovom i Maréchalovom filozofijom. Danas takav pothvat više nije moguć jer su Heisenbergovo otkriće principa neodredivosti u fizici, pad Berlinskog zida i slom Sovjetskog Saveza s posljedičnim raspadom marksističke ideologije doveli ne samo do rađanja sumnje u odnosu na velike misaone sustave nego i do dubokog nepovjerenja u samu racionalnost. Danas više nema dominantne misli ili središnje perspektive, globalnog mentaliteta ili jednog filozofskog sustava koji bi u jedno povezali stremljenja jedne epohe. Ono s čime se danas raspolaže su »različiti modeli koji svaki put skiciraju drukčiju strukturu i dinamiku svijeta, rasvjetljuju i ostvaruju drukčiju cjelovitu panoramu postojanja« (Salmann 2009, 68).

Elmar Salmann ukazuje na promjenu koja se dogodila kada piše: »od Origena do Rahnera i Balthasara katolička teologija i pobožnost ostale su vezane uz primat platonističkog svijeta: vječnosti nad vremenitošću, jedinstva nad mnoštvom, razuma nad osjetilima, volje nad osjećajima, ideje nad stvarnošću, stvarnosti nad mogućnošću, duha nad tijelom« (Salmann 2009, 91). Danas su svi ti primati izokrenuti jer »od Nietzschea na dalje mislimo i živimo primat života nad idejom, mogućnosti nad stvarnošću, sretnog trenutka nad vječnošću« (Salmann, 2009, 91). No, postmodernom mentalitetu nisu strani samo platonistički postulati nego i oni aristotelovski, koji su također podupirali teorijski i praktični sustav crkvenog života. Suvremenoj osjetljivosti strane su aristotelovske kategorije poput »bitka, biti, uzroka, analogije, posredovanja, razmjera, kreposti« jer »prevladava primat strukture, tj. perspektivne i demokratske međuovisnosti, gdje je sve jednako vrijedno i beskrajno originalno« (Salmann 2009, 92).

Postavlja se pitanje: Trebamo li novu situaciju tumačiti isključivo negativno ili i ona može postati plodno tlo za nove jezike vjere? Salmann zaključuje: »po sebi se kršćanska vjera ne bi smjela bojati novih naglasaka jer je ona religija utjelovljenja, različitosti, nenavezanosti, spora, povijesti, duhovno-sakramentalnih osjetila, dodira, patnje i življene snage čovjeka« (Salmann 2009, 91). No, što sve to znači za teologiju čiji epistemološki profil nalaže držanje dvaju krajeva užeta koja su neraskidivo povezana i isprepletena, a to su Božja

objava i ljudska povijest? Što znači da teologija mora proći kroz epistemološko i metodološko preispitivanje kako bi pridonijela evangelizacijskom poslanju Crkve čineći dostupnim i razumljivim Gospodinov glas? Kakva je teologija danas aktualna?

2.2. *Teologija milosrđa*

Ako se objava događa u povijesti i kao povijest, teologija se ne može odreći vrednovanja povijesti i povijesnosti, osobito danas kada se, za razliku od grčkih i srednjovjekovnih mislitelja, svijet više ne shvaća kao »kozmos, tj. kao jedan sasvim određen poredak, čvrsto utemeljen u samom sebi, stabilan i čak statičan, kao nešto što je oduvijek i zauvijek«, nego kao »evolucija, razvoj, kao nešto što treba trajno izgrađivati i neprestano usavršavati« (Naro 2020, 95). Svijet shvaćen kao kozmos i čovjek shvaćen kao mikrokozmos stoljećima su predstavljali polazište za ključno filozofsko i teološko pitanje: Postoji li Bog? Različiti apriorni i aposteriorni postupci dokazivanja dominirali su filozofskim i teološkim raspravama i izmjenjivali su se u pokušaju odgovora na pitanje o Božjoj egzistenciji oblikujući kršćansku misao na jedan metafizički način. Dvadeseto stoljeće označilo je preokret u takvom načinu razmišljanja jer je bilo toliko natopljeno krvlju zbog dvaju svjetskih ratova i pokušaja istrebljenja židovskog naroda u različitim koncentracijskim logorima da se nametnulo jedno drugo pitanje: Gdje je Bog? To pitanje udaljilo je teologiju od metafizičkog pristupa te je usmjerilo prema onom povijesno-spasenjskom. Danas presudno postaje »pitanje *Božje prisutnosti*, koja obilježava kršćansko tumačenje u odnosu na religijsko tumačenje, u kojem je riječ o pitanju Božjeg *postojanja*« (Dotolo 2011, 231).

Teologija, koja je stoljećima bila naslonjena na metafiziku, o Bogu je više mislila kroz kategorije Platonove nebeske ideje ili Aristotelova nepokrenutog pokretača nego kroz biblijske kategorije koje o Bogu govore kao o Emanuelu, Bogu s nama (usp. Iz 7,14). Tako je nastao govor o Bogu kao o onome koji je, doduše slobodan od svih karakteristika koje bi se mogle smatrati nesavršenostima, ali istodobno i toliko iznad čovjeka da »na kraju završava tako da je pogrešno shvaćen kao neki nezainteresiran i rastresen Bog, dalek i nedostižan, samotani i onaj kojeg treba sve više udaljiti« (Naro 2020, 99). Takav govor o Bogu bio je koristan u vrijeme antike dok je Crkva činila svoje prve korake i dok se nalazila u »sredini zasićenoj bogovima« (Ratzinger 1970, 110) te je »rano kršćanstvo odlučno i smiono izvršilo svoj izbor i svoje pročišćenje time što se odlučilo za Boga filozofa, *protiv* bogova religija [...], to jest protiv mitosa pukog običaja za istinu samoga bitka« (Ratzinger 1970, 110, 115), ali danas takav govor

o Bogu riskira ostaviti dojam da je riječ o »verbalizmu koji je samom sebi svrha« (Dotolo 2011, 221) i Bogu koji je nezainteresiran za životna pitanja.

U suvremenoj sekulariziranoj epohi u kojoj više nema dominantne misli, središnje perspektive ili jednog filozofskog sustava kojim bi se moglo izreći kršćansko otajstvo i u kojoj je pitanje o Božjem *postojanju* zamijenjeno pitanjem o Božjoj *prisutnosti* teologija se ponovno nalazi pred izazovom da u temelj promišljanja postavi kerigmu, tj. uvijek novu, zadivljujuću i radosnu vijest evanđelja Isusova (Franjo VG 2018, 4a). Drugim riječima, teologija je danas ponovno pozvana obnoviti svijest o onome što je predivno sažeo Carmelo Dotolo kada je zapisao:

»nije moguće zamišljati kršćanskog Boga kao nesposobnog za trpljenje i nepromjenjivog, jer to ugrožava njegovu slobodu ljubavi, za koju pak svjedoči sam događaj Uskrsloga. Ako Bog slobodno odlučuje dijeliti s čovjekom njegov povijesni hod i za nj skrbiti, onda to uključuje mislivost da Bog može trpjeti/su-osjećati preko konkretnosti povijesti oslobođenja svakog stvorenja. To će reći da se pod Božjim bitkom podrazumijeva suosjećajna relacijalnost na način *agape*, koja njegovu nepromjenjivost značenjski mijenja u *páthos*, koji je znak njegova bitka-u-sebi i za-nas« (Dotolo 2011, 227).

Postavljanje kerigme u središte teološkog promišljanja štiti teologiju od opasnosti koja prati svako znanje, a to je pretvaranje u ideologiju, tj. u zatvoren i dovršen sustav koji zaboravlja kako je svaki izričaj i pokušaj definiranja događaja Isusa Krista i iskustva susreta s njime nedovršen i podlozan razvoju, tj. utjelovljenju u nove kulturalne kontekste. Naime, formulacije s kojima se teologija služi ne vrijede uvijek i u svakom slučaju, one su podređene Božjoj riječi ili – da se izrazimo riječima Tome Akvinskog – »sveta nauka ulazi u [...] drugu vrstu znanosti jer polazi od načela koja su jasna u nekoj višoj znanosti, to jest u znanju Boga i blaženih. Prema tome, kao što glazba vjeruje u načela koja prima od aritmetičara, tako sveta nauka vjeruje u načela koja joj je objavio Bog« (Toma Akvinski 2005, I, q 1, a 2). Ako je objekt teologije otajstvo spasenja koje »ima svoje korijene u Presvetom Trojstvu, ali koje ima svoj konkretan povijesni izraz u hodočasničkom narodu [...] koji uvijek nadilazi svaki, iako nužan, institucionalni izraz« (Franjo EG 2015, 111), onda se teologija ne može nadati da će imati završetak. Ona će se uvijek nalaziti u stanju trajne nedovršenosti jer je »otajstvo za koje se zanima kršćanska teologija sam Bog u svojoj bezgraničnosti koji se daruje bez ograničenja, tj. bez zadržke i u potpunosti, ali također i bez da se ikada iscrpi« (Naro 2020, 132).

Osim toga, teologija koja će kao svoje ishodište i trajni temelj imati keri-gmu, radosnu vijest evanđelja Isusova, koji je »lice milosrđa nebeskoga Oca« (Franjo 2015b, 1), poprimit će obrise teologije milosrđa. To neće nužno biti teolo-gija koja će se baviti milosrđem kao temom, jer milosrđe neće biti samo objekt teološkog promišljanja, nego je riječ o teologiji koja »preuzima milosrđe kao svoj glavni poticaj, svoje polazište, svoj izvorni temelj, svoje nadahnuće« (Naro 2020, 186). Riječ je o jednoj staroj, ali nedovoljno iskorištenoj teološkoj perspek-tivi koja snažno odiše biblijskim nadahnućem i koja je bila prisutna i kod Tome Akvinskog kada je u svojoj *Sumi teologije* zapisao da je upravo »misericordia [...] summa religionis christianae« (Thomas Aquinas 2017, II-II, q 30, a 4).

To da se teologija može pokušati razvijati i iz milosrđa kao i iz vjere već je pokušala pokazati Stella Morra, koja milosrđe ne vidi »toliko kao jednu in-dividualnu krepost ili duhovno pitanje«, nego kao »jednu temeljnu struktu-ru, jednu formu vjere« u kojoj je »moguće vidjeti i živjeti kršćansko iskustvo« (Morra 2016, 16), ali i iznova razmotriti različite teološke probleme. U svojem obraćanju Međunarodnoj teološkoj komisiji u povodu pedesete obljetnice toga gremija papa Franjo je izjavio:

»Doista, kao teolozi [...] vi ste posrednici između vjere i kultura i na taj način sudjelujete u osnovnom poslanju Crkve: evangelizaciji. S obzirom na evanđelje vi imate obnavljajuće poslanje: pozvani ste iznositi evan-đelje na svjetlo. Zapravo, vi slušate ono što Duh danas govori Crkvama u različitim kulturama kako biste iznijeli na vidjelo uvijek nove aspekte neiscrpivog Kristova otajstva u kojem su »sva bogatstva mudrosti i spo-znaje skrivena« (Kol 2,3). I zatim pomažete prvim koracima evanđelja: prevodeći vjeru za današnjeg čovjeka, pripremate mu putove tako da je svatko može osjetiti bližom i osjećati se zagrljenim od Crkve, primljen za ruku tamo gdje se nalazi i praćen kako bi kušao slast kerigme i nje-zinu bezvremensku novost. Na to je pozvana teologija: ona nije poučna rasprava o životu, nego utjelovljenje vjere u život. [...] Jer privlači samo lijepa teologija, ona koja odiše evanđeljem i koja se ne zadovoljava samo funkcionalnošću« (Franjo 2019c).

Teologija je osobito u dvadesetom stoljeću oboljela od tzv. funkcionalno-sti u genitivu kada su se i katolička i protestantska teologija razlomile u razli-čite teološke struje tako označivši početak jednog dotad nepoznatog teološkog pluralizma. Naprimjer, pojavile su se: dijalektička teologija, egzistencijalna te-ologija, hermeneutička teologija, teologija kulture, teologija sekularizacije, te-ologija povijesti, teologija nade, transcendentalna teologija, politička teologija,

teologija oslobođenja,ologija naroda i druge. Riječ je o teologijama koje su dale nemjerljiv doprinos teološkoj misli i čija tumačenja nije moguće zaobići u traženju odgovora na bilo koje važnije teološko pitanje, ali se isto tako radi o teologijama koje su apsolutizirale određene perspektive, koje se međusobno ne nalaze u isključivom, nego u komplementarnom odnosu. Osim što se teologija tako razlomila na različite smjerove koji su ostali međusobno nepovezani, svaka od tih teoloških perspektiva u funkciji je uočavanja i eventualno rješavanja određenih teoloških pitanja, ali je istodobno teologija izgubila sposobnost ostvarivanja »usmjeravajuće sinteze«, koja je, ne napuštajući njezine »višestruke, suodnosne i konvergentne izričaje«, »kako na razini sadržaja tako i na razini metode«, sposobna ostvariti »životno i intelektualno načelo jedinstva znanja« (Franjo VG 2018, 4c). Upravo je to bila prava namjera sazivanja Drugoga vatikanskog koncila, koji je imao zadatak »ono »dogmatsko« izvući iz lažne alternative između nauka koji je odvojen od pastoralala i pastoralala koji je odvojen od nauka« (Theobald 1998, 423).

Želi li teologija u novim okolnostima pridonijeti evangelizacijskom poslanju Crkve čineći dostupnim i razumljivim Gospodinov glas, potrebno je da u temelj svojega promišljanja ponovno postavi kerigmu, uvijek novu, radosnu vijest evanđelja, koja svoj najljepši izraz pronalazi u milosrđu. Upravo milosrđe posjeduje nevjerovatan teološki potencijal za prevladavanje dihotomija između vjere i kulture, nauka i pastoralala, evanđelja i života, teologije i djelovanja koje dovode do raskida u prenošenju kršćanske vjere s jednog naraštaja na drugi. Želi li se teologija osloboditi obične funkcionalnosti u genitivu i staviti u službu evangelizacije i prenošenja vjere, potrebno joj je nešto što savršeno izražava i povezuje kršćansko iskustvo, identitet, vjerovanje i djelovanje, a ništa bolje od milosrđa ne može sve to povezati u jedno i ostvariti usmjeravajuću sintezu. Možemo to sažeti sljedećim riječima: »ako je upravo milosrđe kršćansko biti/djelovati, tada je to kršćansko biti/djelovati teološko jer upućuje na Boga, govori o njemu, Milosrdnome« (Naro 2020, 187). Teologija će se moći osloboditi sterilnog funkcionalizma i moći razviti svoj puni potencijal samo ako će kao svoj ishodišni kriterij postaviti načelo milosrđa jer upravo ono najbolje izriče Boga i omogućuje da se teologija i djelovanje, a samim time vjera i kultura, susretnu i međusobno isprepletu.

2.3. Odnos između teologije milosrđa i istine i razuma

U ovom kontekstu spontano se nameće pitanje o odnosu između milosrđa i istine. Hoće li teologija koja u milosrđu pronalazi svoje ishodište i trajni temelj

dovesti do popuštanja u specifičnom teološkom zahtjevu za istinom? Enciklika *Fides et ratio* jasno ističe da »želja za istinom pripada samoj naravi čovjeka« (Ivan Pavao II. FR 2004, 3) i u filozofiji »opaža put kojim se spoznaju glavne istine koje se tiču ljudskog života« (Ivan Pavao II. FR 2004, 5). Međutim, ista enciklika dodaje da »istina koju nam objava dopušta spoznati nije zreo plod niti vrhunac nekog razmišljanja što bi ga bio razvio ljudski razum«, nego se ta istina »nudi svojstvenošću besplatna dara [...] i traži da se prihvati kao izraz ljubavi« (Ivan Pavao II. FR 2004, 15). U tim riječima pape Ivana Pavla II. nazire se razlika između Atene i Jeruzalema, grčkog i biblijskog shvaćanja istine koji su se isprepleli u kršćanskoj teološkoj misli, premda se njihovi utjecaji nisu uvijek nalazili u uravnoteženom odnosu.

Tumačeći razliku između istine kako je shvaćena u grčkom smislu (*alétheia*) i istine u biblijskom smislu (*'aemet*), Massimo Naro ovako piše: »*Alétheia* grčkih mislitelja počiva i skriva se u srcu bitka: spoznati istinu nužno znači učiniti jedan misaoni izlazak iz povijesti prema intimnoj dubini bitka, od fenomena prema temelju. Biblijski *'aemet*, naprotiv, izlaže se unutar prostorno-vremenskih koordinata u kojima se čovjek nalazi, otkrivajući tako svoje osobno obilježje« (Naro 2020, 114-115). Stoga istina u biblijskom smislu nije ponajprije *adaequatio intellectus ad rem*, ne pripada redu ideja ili pojmova, nego je riječ o relacijskoj stvarnosti koja zahtijeva susret jer pripada redu života i događaja. Istina tako nije relativizirana, ona jednostavno prestaje biti apstraktna i neosobna, a ulazi u područje osobne egzistencije i kao takva postaje predmetom promišljanja jer je prije toga bila proživljena.

Ako je biblijska kategorija koja odgovara istini susret, to znači da ona ne može biti svedena na odnos između jednog subjekta i jednog objekta, nego zahtijeva odnos između dvaju subjekata. Riječima Massima Nara: »susreću se dva subjekta, od kojih jedan, onaj koji se susreće, upravo zato jer se susreće posjeduje jednu pred-datost u odnosu na onoga koji ga susreće: on već postoji, do te mjere da on nije jednostavno onaj kojeg se susreće, nego se daje susresti, izlaže se susretu, predaje se, stavlja se na putanju onoga tko ga traži, tko hoda možda i opipavajući« (Naro 2020, 116-117). Takvo poimanje istine ima važne posljedice za teologiju jer utječe na oblikovanje njezine metode, koja, kao i kod svakog drugog znanja, mora odgovarati objektu – ili u slučaju teologije *subjektu* – kojemu je posvećena.

Što to konkretno znači za teologiju? To znači da će prije govora o *Bogu* teologija prednost morati dati osluškivanju *Božjega* govora, tj. njegove riječi. Ako kažemo da je Božja riječ, pisana i predana, glavni put i nezaobilazna metoda teološkog promišljanja, ne govorimo ništa novo, ali novost se otkriva ako se

sjetimo da Bog, objavljujući se, ne govori jednostavno nešto o sebi, nego izriče samoga sebe, a vrhunac i punina toga izricanja smješteni su u događaj utjelovljenje Riječi. Nitko to nije tako dobro sažeo kao Henri de Lubac kada je zapisao:

»Čitava bit objave sadržana je u zapovijedi ljubavi; u toj jedinoj riječi, sav Zakon i Proroci. Ali to evanđelje koje Isus naviješta, ta riječ koju on izgovara, ako sve sadrži, to je stoga jer to nije ništa drugo nego sam Isus. Njegovo djelo, njegov nauk, njegova objava: to je on! Savršenstvo koje on naučava je savršenstvo koje on donosi. *Christus, plenitudo legis*. Nemoguće je odvojiti njegovu poruku od njegove osobe [...] osoba i poruka, konačno, ne čine drugo nego jednu te istu stvarnost. *Verbum abbreviatum, Verbum coadunatum*: Riječ sažeta, združena, savršena« (de Lubac 2021, 267-268).

Želi li teologija odgovoriti na pitanje o odnosu između milosrđa i istine, ona će na to pitanje moći odgovoriti jedino polazeći od svoje utemeljujuće Riječi, od *Verbum abbreviatum*, koja svoje privilegirano i nadahnuto svjedočanstvo pronalazi u evanđelju o *agápe*. Na tim stranicama ne nalazimo istinu izraženu na metafizički način, nego na povijesno-spasenjski način, koji Božju istinu razotkriva kao istinu ljubavi. Teologija je stoljećima svoj govor o Bogu gradila na metafizici, nastojeći prvo traktatom *De Deo uno*, tj. filozofskom teologijom osporiti ateizam, politeizam i panteizam, a potom i dokazati da Bog postoji, da je jedan i da je transcendentan u odnosu na svijet, da bi se tek u drugom koraku posvetila razradi traktata *De Deo trino*, tj. govoru o Bogu koji polazi od onoga što je sam Bog rekao o sebi. Takva organizacija teologije, koja ima svoje povijesne razloge, mogla je stvoriti dojam da se istinu i milosrđe može razmatrati odvojeno. Treba napomenuti kako je na uzajamno prožimanje istine i milosrđa nepovoljno utjecala ne samo nedovoljna povezanost između traktata *De Deo uno* i *De Deo trino* nego i slaba uzajamna usmjerenost između traktata o Bogu i traktata o Kristu.

Upravo se na taj drugi problem usredotočio Karl Rahner kada je pozivao da se u govoru o Bogu u odnosu na ljudsku riječ prednost da Božjoj riječi i da se prevlada teologalni deficit jedne školske teologije. U svojem kapitalnom djelu o kršćanskoj vjeri on je svoj stav ovako izrazio:

»Ne može se poreći da na ovoj točki tradicionalna školska teologija i filozofija dolaze u nepriliku. Ona se najprije bavi Bogom, jednim i trojstvenim (*De Deo uno et trino*), slavi njegovu nepromjenjivost, beskonačnost, uvijek od vječnosti do vječnosti trajuću puninu bitka, Božji *actus purus*, ali ona u tom ranijem traktatu ne misli na to da kasnije, u traktatu »Krist, Riječ Božja« i »Krist, čovjek«, mora kazati: i Riječ je tijelom postala. [...]

ostaje istina da je *Logos postao* čovjekom, da je povijest postanka te ljudske zbiljnosti postala *njegovom* vlastitom poviješću, naše vrijeme vremenom onog vječnog, naša smrt smrću besmrtnoga Boga« (Rahner 2007, 278-279).

Polazeći od svoje utemeljujuće Riječi, od *Verbum abbreviatum*, teologija neće moći uspostaviti odnos između milosrđa i istine kao da se radi o dvjema paralelnim stvarnostima koje se povremeno približavaju ili se međusobno nadopunjavaju, nego će upravo u milosrđu prepoznati najispravniji i najtočniji, najozbiljniji i najzahtjevniji, najosjetljiviji i najuzbudljiviji, ali i, ljudskim očima gledano, najuvjerljiviji način postavljanja govora o Bogu. »Ne rasvjetljuje se istina o Bogu jednostavno tvrdeći da je Bog Bog; Božja je istina da je Bog ljubav. To je perspektiva unutar koje se može na tipično teološki način mucati odgovor na pitanja koja u konačnici potiče vjerničko divljenje: tko je Bog, gdje je?« (Naro 2020, 96-97).

Drugo pitanje koje se u ovom kontekstu nameće tiče se odnosa između milosrđa i razuma, tj. hoće li teologija koja polazi od milosrđa dovesti do toga da se ona mora odreći razuma? Odgovor na to pitanje nužno će biti negativan jer *caritas* – ništa manje od *fides – quaerens intellectum*. Mi znamo iz svakodnevnog života koliko nam je lakše razumjeti stvari koje volimo i koje su nam prirasle srcu, a koliko teško razumijemo i usvajamo ono što nam je mrsko ili za što ne gajimo barem jednu početnu simpatiju. Ljubav posjeduje neslućene epistemološke potencijale jer uspijeva, kao možda ni jedna druga ljudska sposobnost, prodrijeti u dubinu stvarnosti i otkriti najskrivenije uzroke događaja. Daleko od svake prazne sentimentalnosti prava ljubav itekako posjeduje sposobnost jasne analize i kritičkog suda, a itekako je sposobna pokrenuti kreativnost koja može dovesti do planiranja i do konkretnih ostvarenja.

Dvadeseto stoljeće je ponovno otkrilo epistemološke potencijale ljubavi prije svega kroz teološko istraživanje velikog Pierrea Rousselota, a kasnije i puno poznatijeg Hansa Ursa von Balthasara. Rousselot je početkom dvadesetog stoljeća svojim kapitalnim djelom naslovljenim *Oči vjere* tražio srednji put između voluntarizma onih koji su željeli samo vjerovati bez razumijevanja i racionalizma onih koji su željeli govoriti o Bogu apstrahirajući od vjere. Prema njemu »jedna ljubav, jedna strast, jedan apetit, može tako temeljito obojati čitav svijet stvari da može snažno utjecati pa čak i preobraziti sudove o »stvarima u sebi«. Čovjek koji posjeduje strast vidi stvari novim očima, vidi u njima novi »formalni objekt« (Rousselot 1977, 71). Za Rousselota taj je fenomen toliko jasan da ne zahtijeva nikakav konkretan primjer i zaključuje da »u činu vjere ljubav treba spoznaju koliko i spoznaja treba ljubav. Ljubav, slobodni odgovor najvišem Dobru, daje nam nove oči« (Rousselot 1977, 83).

Snažnu vezu između ljubavi koja omogućuje spoznaju i spoznaje koja omogućuje ljubav dodatno je pojasnio Hans Urs von Balthasar, koji ističe kako se »ljubav u svojoj unutrašnjoj stvarnosti spoznaje samo od ljubavi«, a »ljubav Božja [...] zbog toga sa sobom donosi i priopćuje uvjete svoje spoznatljivosti« (von Balthasar 1999, 50). Za razliku od Rousselota, Balthasar navodi jedan konkretan primjer kao ilustraciju odnosa između ljubavi i spoznaje: »ako se majka mnogo dana i tjedana smiješila djetetu, ona jednom kao odgovor dobije smiješak. Ona je u srcu djeteta probudila ljubav, a time što se dijete probudi za ljubav, ono se budi za spoznaju: prazni osjetni utisci smisleno se skupljaju oko srži onog ti. Spoznaja (sa cijelim svojim aparatom zora i pojma) počinje igrati, jer je igra ljubavi najprije započela od strane majke, od onog transcendentnog« (Balthasar 1999, 50). Balthasar zaključuje: »kao što se nijedno dijete ne budi na ljubav ako nije ljubljeno, tako nijedno ljudsko srce na razumijevanje Boga bez slobodnog dara njegove milosti« (Balthasar 1999, 51).

Teologija koja bi zanemarila epistemološke potencijale ljubavi i opredijelila se za pojmovnu viziju istine koja zahtijeva isključivo racionalan pristup osiromašila bi samu sebe i bila bi u opasnosti subjekt svojeg znanja svesti na objekt. Na opasnosti takvog pristupa davno je upozoravao Antonio Rosmini, navodeći kao primjer prije svega teologiju u njezinu najsajnijem izdanju, tj. u prvih šest stoljeća Crkve. On navodi kako su »propovijedanje i liturgija u najljepšim vremenima Crkve bili dvije velike škole kršćanskog puka« i kako je »i jedno i drugo od tih poučavanja bilo potpuno: nije bilo upravljeno samo jednom dijelom čovjeka, nego čitavom čovjeku« (Rosmini 1997, 145). Naime, »nisu to bile riječi koje su se shvaćale samo umom ili simboli koji su djelovali samo na osjetila, nego su i riječi i simboli – i pomoću uma i pomoću osjetila – pomazivali srce i u kršćanina ulijevali velik i otajstven božanski osjećaj nad svim stvorenim« (Rosmini 1997, 145). Rosmini nastavlja kako se odlučujuća promjena dogodila u eri skolastičke teologije s kompendijima i sumama, koje su osmišljene zbog potrebe da se olakša usvajanje crkvene tradicije, ali se dogodilo da »kršćanski nauk nije samo skraćen u tim kompendijima [...] – što je pohvalno – nego je skraćen i na jedan drugi način, to jest potpunim napuštanjem svega što je pripadalo srcu i drugim ljudskim sposobnostima, vodeći samo brigu da se zadovolji um« (Rosmini 1997, 166).

3. Ponovno otkriće mudrosne dimenzije teologije

Kratak Rosminijev citat, koji je prethodno naveden, ukazuje na duboku epistemološku promjenu koja se započela događati u srednjem vijeku i koja se

dovršila u novom vijeku. Naime, teologija se od razumijevanja *s vjerom* polako i sve više počela pretvarati u razumijevanje *vjere*. U augustinovoj definiciji teologije, koja predstavlja svojevrsnu sintezu čitave antičke teološke misli i koja je sažeta u latinskom izrazu *intellectus fidei*, vjera može biti shvaćena kao objekt, ali i kao subjekt razumijevanja. To znači da »*intellectus fidei*, za Augustina, označuje ponajprije vjeru koja razumije, tj. intelektualnu sposobnost koja pripada samoj vjeri i kojom se vjera zna koristiti«, a tek potom »razumijevanje koje se o vjeri može i mora imati« (Naro 2020, 144). U srednjem vijeku na mjesto kontemplativno obilježenog intelekta platonističkog tipa dolazi aristotelovski *ratio*, koji »želi odvagnuti i izmjeriti svoj objekt u svakoj mogućoj dimenziji, pretvarajući ga na neki način u stvar i svodeći ga na mjeru ljudskog uma« (Naro 2020, 153). Toma Akvinski teologiju tako više ne definira kao *intellectus*, nego kao *ratio fidei* i usmjerava je prema razumijevanju i racionalnom objašnjenju vjere, njezinim doktrinarnim i dogmatskim aspektima. Ako se kod Augustina teologija prije svega oblikuje kao određeno razumijevanje koje vjeruje i kao vjera koja razumije, tj. kao međusobno ispreplitanje misli i života u kojem se vjera i razum uzajamno su-uključuju, u srednjem vijeku teologija kao *scientia fidei* još uvijek počiva na su-odnosu vjere i razuma, ali se oni počinju sve više razlikovati jer dok razum na sebe preuzima metodološki zadatak, vjera donosi sadržajnu dimenziju (Naro 2020, 161).

Mislitelji nominalističke škole to će razlikovanje pretvoriti u razdvajanje, tj. u paralelizam vjere i razuma koji se više neće susretati, a moderno doba će razdvajanje pretvoriti u otvoreno suprotstavljanje. »Znanje se dijeli na dva velika područja koja pripadaju racionalizmu i fideizmu: s jedne strane, ono što je empirički istraživivo uz pomoć svjetla naravnog razuma i s druge strane je ono što ostaje transcendentno, ograničeno u mraku onoga što znanost ne može spoznati i što je izdaleka zamjetljivo slabašnim svjetlom vjere« (Naro 2020, 162). Dok se u novom vijeku razvija čisto znanstvena znanost, čisto politička politika ili pak čisto gospodarsko gospodarstvo, teologija na čudan način oponaša tu autonomiju, povlači se od svijeta, udaljuje od neposrednog odnosa spram konkretnog života i ograničava se na čisto religijski nauk i praksu (Guardini 2002, 94). Dolazi do svojevrsnog osiromašenja teologije i čitava kršćanstva dok Crkva gotovo isključivo počinje živjeti od odnosa s prošlošću u koju pojedinačne duše ulaze kako bi bile ozdravljene i spašene, ne zanimajući se za preobrazbu društvenog i svjetovnog života. Berdjajev smatra kako »u svijetu ne bi bilo katastrofa i prevrata koji su tako grozni, ne bi bilo takvog ateizma i takve duhovne zapuštenosti da kršćanstvo nije [...] prestalo oživljavati i usmjeravati živote društva i ljudskih kultura, da nije gurnuto u kutak ljudske duše« (Berdjaev 1994, 21).

Znači li to da se teologija kako bi bila aktualna treba ponovno vratiti augustinovsko-platonističkoj paradigmi? Nipošto, teologija bi se tako zakopala u prošlosti i izgubila bi svaku aktualnost, ali postoji nešto što ona mora ponovno naučiti od svojih velikih povijesnih paradigmi, a to je da vjera, a samim time i teologija, ne znači samo »gledati Isusa, već gledati stvari s Isusove točke gledišta, onako kako ih on vidi, njegovim očima« (Franjo LF 2013, 18). Vjerovati, a samim time i stvarati teologiju, ne znači samo učiti od Isusa, nego učiti Isusa, a to znači imati »neko dioništvo u njegovu načinu gledanja« (Franjo LF 2013, 18) i njegovu stilu života. *Ad theologiam promovendam* potiče teologiju na »zaokret« i »promjenu paradigme«, tj. na to da ona postane »fundamentalno kontekstualna, sposobna čitati i tumačiti evanđelje u uvjetima u kojim muškarci i žene svakodnevno žive [...] imajući kao arhetip utjelovljenje vječnog *Logosa*, njegov ulazak u kulturu, u pogled na svijet, u vjersku tradiciju jednog naroda« (Franjo TP 2023, 4).

Korisno se podsjetiti da je u najsajnijim razdobljima povijesti teologija svoju aktualnost gradila upravo na takvom utjelovljenom pristupu. Teologija je za Augustina, ali i za Tomu, bila ne samo *cogitatio fidei* nego i *cogitatio in fide*. Ona je – ne odričući se svoje znanstvene teologičnosti – brižljivo njegovala svoju mudrosnu teologalnost. Nitko to nije tako dobro sažeo kao Toma kada je u svojoj *Sumi* zapisao: »U svetoj nauci se raspravlja o svemu pod vidom Boga, bilo zato što je sam Bog, bilo zato što se odnosi prema Bogu kao svom izvoru i svojoj svrsi« (Toma Akvinski 2005, I, q 1, a 7). Drugim riječima »sveta nauka kao jedinstvena znanost obuhvaća sve ono o čemu zasebno raspravljaju različite filozofijske znanosti, i to zbog svog osebujnog formalnog stajališta s kojega pristupa različitim stvarima, to jest ukoliko se mogu spoznati u Božjem svjetlu« (Toma Akvinski 2005, I, q 1, a 4).

Ta važna Tomina opažanja podsjećaju nas da se posebnost teologije ne sastoji toliko u temama koje obrađuje, koje mogu biti veoma raznolike, koliko u formalnom objektu, tj. perspektivi koju zauzima, a ona je uvijek svjetlo koje proizlazi iz Božje objave. Isti je pogled na teologiju zauzeo i Drugi vatikanski koncil kada je u pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* podsjetio da je njezina zadaća razumijevanje različitih aspekata kompleksne stvarnosti svijeta i povijesti »u svjetlu evanđelja i ljudskog iskustva« (Drugi vatikanski koncil GS 2008, 46). Ne tako davno isto je podcrtao i Christoph Theobald, kada je zapisao:

»Ta veza između iskustva svakodnevnog življenja i evanđelja mora biti u središtu svake buduće teologije. Stoga pitanje iz kojega se rađa jedna

takva teologija glasi: »Što zanimljivo i značajno donosim u svakodnevni život?«. Pitanje je to koje se rađa samo ako je teologija sa svoje strane nošena žarkom strašću da bude zanimljiva za svakodnevicu muškaraca i žena našeg vremena. Svjesna kako je apstraktan govor o vitalnim pitanjima za konkretnog čovjeka uvijek, na neki način, oblik nanesenog nasilja. Upravo ono što Božje evanđelje koje je Isus živio nije« (Theobald 2017).

Ako je istina da se teologija koja želi biti aktualna ne može baviti isključivo horizontalnom dimenzijom života, istina je također da je jedini put do njezine aktualnosti usklađenost s logikom utjelovljenja, a to znači trajno stavljanje objave, svijeta i povijesti u uzajamni odnos.

Na kraju se možemo pitati: Što može potaknuti teologiju na ponovno otkrivanje njezine mudrosne dimenzije, na to da prema najrazličitijim, a osobito najbolnijim stvarnostima svijeta i Crkve zauzme Isusov pogled i stil? Ovo nas pitanje još jednom vraća na potrebu da teologija preuzme milosrđe kao svoj glavni poticaj, polazište, temelj i nadahnuće jer »teologija koja nije u prvom redu epistemološki, a onda i sadržajno *theologia amoris*, nikada neće biti *sapientia Dei*« (Naro 2020, 135). Naime, mudrosnu dimenziju teologije, tj. promatranje i tumačenje stvarnosti *sub evangelii luce*, može potaknuti samo ljubav, ne isključivo zato jer se evanđelje sažima u pozivu na ljubav prema Bogu i bližnjemu nego zato jer samo oni koji posjeduju strast za Boga i milosrđe za čovjeka pokazuju osjetljivost za stvarnost, za tzv. »znakove vremena«, tj. za konkretnog čovjeka, onoga koji živi uz nas u sadašnjosti.

Dokument *Ad theologiam promovendam* potiče tako teologiju na korištenje »induktivne metode koja polazi od različitih konteksta i konkretnih situacija u koje su ljudi uronjeni [...] kako bi postala razlučivanje »znakova vremena« u navješćaju spasenjskog događaja Boga-*agápe* koji se priopćio u Isusu Kristu« (Franjo TP 2023, 8). Takvo mudrosno razlučivanje trebalo bi dovesti teologiju do toga da ona usvoji nešto od Isusova stila ili, riječima enciklike *Fratelli tutti*, stila milosrdnog Samarijanca. Naime, kriterij autentičnosti, koji »određuje sve gospodarske, političke, društvene ili vjerske projekte«, a kojem ni teologija ne može pobjeći, jest »uključivanje ili isključivanje ljudi koji pate« (Franjo FT 2021, 69). U dokumentu *Ad theologiam promovendam* Papa piše: »Jednoj Crkvi koja je sinodalna, misionarska i koja »izlazi« može odgovarati samo jedna teologija koja »izlazi«« (Franjo TP 2023, 3). Traže se teolozi koji »svojim promišljanjem izlijevaju ulje i vino na rane ljudi« (Franjo TP 2023, 3). To nipošto ne znači da se teologija treba odreći svoje znanstvenosti, ali znači da i teologija svojim promišljanjem može dati doprinos pokretanju i uspostavi novih procesa i promjena koje streme preobrazbi ranjenog društva, izgradnji mostova, prevladavanju ne-

prijateljstava, kidanju okova, stavljanju naglaska na ono što povezuje, a ne na ono što dijeli i njegovanju duha zajedništva i velikodušnosti. To je teologija koja se u konačnici hrani istinom »da je Krist prolio svoju krv za sve i za svakog pojedinog čovjeka i da stoga nitko nije isključen iz njegove sveopće ljubavi«, kao i istinom da je intimni Božji život »zajedništvo triju osoba« u kojem svako ljudsko zajedništvo pronalazi »izvor i savršen model« (Franjo FT 2021, 85).

Riječ je o središnjim istinama kršćanske vjere koje ne traže samo proučavanje i poučavanje nego i svjedočenje, intelektualni, ali i mistagoški pristup. Alternativa takvoj teologiji je apstraktna teologija »koja se ne bavi životnim pitanjima, i to u času u kojem Isus naviješta evanđelje odnosa i sebedarja, sve do sablažnjivosti križa koja na neusporediv način ozbiljuje vjerodostojnost i istinu ljubavi« (Dotolo 2011, 184). To je teologija koja ne dodiruje srce i stoga je gurnuta u kutak ljudske duše jer je udaljena od života ne samo teologa nego i njegovih suvremenika. Samo teologija koja povezuje promišljanje i proživljavanje, znanje i svjedočenje, teologičnost i teologalnost može se nadati da će dati svoj doprinos ne samo obnovi ranjenog društva nego i evangelizaciji kulture o kojoj također ovisi prenošenje kršćanske vjere s jednog naraštaja na drugi (Franjo FT 2021, 77).

Zaključak

Započeli smo ovo promišljanje o aktualnosti teologije dajući se voditi dokumentom *Ad theologiam promovendam*, koji potiče teologiju na proročko tumačenje sadašnjosti i na suočavanje s dubokim kulturalnim preobrazbama. Analiza konteksta u kojem se Crkva danas nalazi dovela nas je do toga da smo najveći izazov za teologiju prepoznali u raskidu prenošenja kršćanske vjere u katoličkom narodu s jednog naraštaja na drugi. Uzroci toga problema su višestruki i slojeviti, a svi se daju svrstati pod duboke preobrazbe kulture koja obiluje porukama, identifikacijskim modelima i stilovima života koji u najmanju ruku ne pogoduju stvaranju uvjeta za prakticiranje kršćanske poruke. Izazov pred kojim se Crkva i njezina teologija danas nalaze ne tiče se toliko obrazlaganja i opravdavanja pojedinačnih istina vjere koje bi bile poricane, a još se manje radi o tome da bi Crkva kao takva bila dovedena u pitanje, nego se radi o tome da kršćanska gramatika postojanja sve većem broju ljudi postaje nerazumljiva i strana.

U svrhu aktualnosti apostolsko pismo *Ad theologiam promovendam* potiče teologiju na stavljanje u službu evangelizacije i prenošenja vjere, a sve kako bi vjera ponovno postala kultura i nadasve ponuda ljudske i humanizirajuće lje-

pote za sve. U ovom smo radu pokazali kako teologija ima nezamjenjivu ulogu u evangelizaciji jer omogućuje da Gospodinov glas, kroz različite kulturalne lomove, ostane dostupan i razumljiv. Naime, uzimajući u obzir da stalnost ne ulazi među kvalitete koje su vlastite čovjeku, tj. da je njegov mentalitet vremenski i prostorno uvjetovan, teologija postaje neizostavna zadaća Crkve koja želi graditi mostove između evanđelja i konkretnih ljudi onkraj različitih vremenskih i prostornih barijera. Ako bi, dakle, aktualnost teologije kao takve u novoj etapi evangelizacije trebala biti neupitna, ne znači da je svaka teologija u svako vrijeme jednako aktualna.

Teologija je kroz povijest promijenila brojna lica ponajprije zbog toga jer je sklapala savez s različitim filozofskim sustavima koji su joj omogućili ne samo razumijevanje mentaliteta određenih epoha nego i pronalaženje pravog jezika za izricanje otajstva i doticanje srca ljudi. Taj pristup, koji je stoljećima obilježavao teološko postupanje, danas nije moguć jer živimo u vremenu kada više nema dominantne misli ili jednog filozofskog sustava koji bi objedinio stremljenja naše epohe. Teologija se tako danas nalazi pred izazovom da u temelj promišljanja ponovno postavi kerigmu, tj. uvijek novu, zadivljujuću i radosnu vijest evanđelja Isusova. Pritisnuta brojnim izazovima suvremene kulture, koji dovode do raskida u prenošenju kršćanske vjere, teologija treba pomoći Crkvi da ne ide putem Odiseja, koji se vezao za jarbol broda kako ne bi bio zaveden pjesmom sirena, nego putem Orfeja, koji je sirene očarao još ljepšom melodijom. Ta ljepša melodija koju je teologija danas pozvana svirati, ako u svoje ishodište i trajni temelj postavi kerigmu, bit će melodija milosrđa.

Pokazali smo kako opredjeljenje teologije za milosrđe kao polazište i temelj nikako ne znači odricanje od specifičnog teološkog zahtjeva za istinom. Naime, teologija – kao i druge znanosti – svoju metodologiju mora prilagoditi objektu ili, u njezinu slučaju, subjektu kojim se bavi, a to znači da će za rješenje odnosa između istine i milosrđa jedini mjerodavan put biti oslušivanje Božjeg govora koji odzvanja u njegovoj riječi, tj. u evanđelju o *agápe*. Božja istina razotkriva se tako kao istina ljubavi, *excessus amoris*, istina milosrđa. Stoga se istina i milosrđe ne mogu promatrati odvojeno jer je milosrđe najispravniji i ujedno najuvjerljiviji način za izricanje Božje istine. Ono što smo također pokazali je da teologija milosrđa ne dovodi ni do popuštanja u odnosu s razumom. Zahvaljujući istraživanjima Pierrea Rousselota i Hansa Ursa von Balthasara teologija je danas svjesnija epistemološkog potencijala ljubavi, koja daje »nove oči« i budi za dublju spoznaju Boga i čitave stvarnosti.

Posljednja etapa ovog rada vratila nas je ponovno na dokument *Ad theologiam promovendam*, koji potiče teologiju da postane »fundamentalno kon-

tekstualna, [...] imajući kao arhetip utjelovljenje vječnog Logosa, njegov ulazak u kulturu, u pogled na svijet, u vjersku tradiciju jednog naroda» (Franjo TP 2023, 4). Riječ je o ključnom pitanju za aktualnost teologije, čiji poziv nije ograničen na proučavanje Božjih »stvari«, nego zahtijeva primjenu Božjeg svjetla na sve stvarnosti koje su dio ljudskog iskustva. Želi li teologija biti aktualna, ona nema drugog puta osim puta utjelovljenja, tj. stavljanja iskustva svakodnevnog življenja i evanđelja u uzajamni odnos. Riječ je o tome da teologija preuzme nešto od Isusova pogleda i stila, tj. onog pristupa koji je u evanđelju bio svojstven milosrdnom Samarijancu, koji nije mimoišao ranjenika uz cestu, nego je pokrenuo proces njegova ozdravljenja. Danas se traži teologija koja će promišljanjem i svjedočenjem dati svoj specifičan doprinos obnovi ranjenog društva, a tako i evangelizaciji kulture i prenošenju kršćanske vjere s jednog naraštaja na drugi.

Popis literature

- Alszegehy, Zoltan i Maurizio Flick. 1974. *Come si fa la teologia. Introduzione allo studio della Teologia Dogmatica*. Alba: Edizioni Paoline.
- Balthasar, Hans Urs von. 1999. *Samo je ljubav vjerodostojna*. Zagreb: K. Krešimir.
- Benanti, Paolo. 2021. *La grande invenzione. Il linguaggio come tecnologia dalle pitture rupestri al GPT-3*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Benasayag, Miguel i Gérard Schmit. 2013. *L'epoca delle passioni tristi*. Milano: Feltrinelli Editore.
- Berdjaev, Nikolaj. 1994. *Il Senso della Creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo*. Milano: Jaca Book.
- Cantelmi, Tonino. 2013. *Tecnoliquidità. La psicologia ai tempi di internet: la mente tecnoliquidità*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Commissione teologica internazionale. 2006. *L'interpretazione dei dogmi (1990.)*. U: *Documenti 1969-2004*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Dotolo, Carmelo. 2011. *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*. 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. 2015. *Evangeliu 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 LF. 2013. *Lumen fidei. Svjetlo vjere. Enciklika vrhovnog svećenika Franje biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o vjeri (29. VI. 2013.)*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo. 2015a. *Messaggio per la celebrazione della XLVIII Giornata mondiale della pace (1. I. 2015.)*. U: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pe->

- ace/documents/papa-francesco_20141208_messaggio-xlvi-giornata-mondiale-pace-2015.html (pristupljeno 18. VI. 2023.).
- Franjo. 2015b. *Misericordiae vultus. Lice milosrđa. Bula najave izvanrednoga jubileja milosrđa* (11. IV. 2015.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo VG. 2018. *Veritatis gaudium. Radost istine. Apostolska konstitucija o crkvenim sveučilištima i fakultetima* (8. XII. 2017.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo. 2019a. *Discorso alla Curia Romana per gli auguri di Natale* (21. XII. 2019.). U: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-roma-na.html (pristupljeno 18. VI. 2024.).
- Franjo. 2019b. *Christus vivit. Krist živi. Posinodska apostolska pobudnica svetoga oca Franje mladima i cijelome Božjem narodu* (25. III. 2019.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo. 2019c. *Discorso ai membri della Commissione teologica internazionale* (29. XI. 2019.). U: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191129_commissione-teologica.html (pristupljeno 18. VI. 2024.).
- Franjo FT. 2021. *Fratelli tutti. Enciklika o bratstvu i socijalnom prijateljstvu* (3. X. 2020.) Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo TP. 2023. *Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio »Ad theologiam promovendam«* (1. XI. 2023.). U: https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html (pristupljeno 18. VI. 2023.).
- Gallagher, Michael Paul. 1999. *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Guardini, Romano. 2002. *Konac novoga vijeka*. Split: Verbum.
- Ivan Pavao II. 2004. *Fides e ratio. Vjera i razum. Enciklika svojim biskupima Katoličke Crkve o odnosu vjere i razuma* (14. IX. 1998.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Jeruzalemska Biblija*. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jérusalem«. 2004. Prijevod: Stari zavjet (osim Petoknjižja i Psalama): na temelju rukopisa Antuna Sovića; Petoknjižje: Silvije Grubišić; Psalmi: Filibert Gas; Novi zavjet: Bonaventura Duda i Jerko Fućak. Uredili: Adalbert Rebić, Jerko Fućak i Bonaventura Duda. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Lafont, Ghislain. 1997. *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Lubac, Henri de. 2021. III. *Esegesi medievale. I quattro sensi della scrittura*. Milano: Jaca Book.
- Matteo, Armando. 2018. *Tutti giovani, nessun giovane. Le attese disattese della prima generazione incredula*. Milano: Edizioni Piemme.
- Matteo, Armando. 2020. *Evoiva la teologia. Scienza divina*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Morra, Stella. 2016. *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*. Firenze: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Naro, Massimo. 2020. *Introduzione alla teologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Patsch, Ferenc. 2017. *Rivelazione, contesto, verità. Il Magistero di Papa Francesco in tempo di transizione*. U: Michelina Tenace (ur.), *Dal chiodo alla chiave*. La Teologia Fondamentale di Papa Francesco, 45-72. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Rahner, Karl. 2007. *Temelji kršćanske vjere. Uvod u pojam kršćanstva*. Rijeka: Ex libris.
- Ratzinger, Joseph. 1970. *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Ratzinger, Joseph. 1999. La nuova evangelizzazione. U: Giovanni Tangorra i Zuccato Cataldo (ur.), *Terzo millennio. Ipotesi sulla parrocchia*, 101-124. Reggio Emilia: Istituto Teologico Leoniano di Anagni i Edizioni San Lorenzo.
- Recalcati, Massimo. 2023. *Školski sat. Za erotičnost podučavanja*. Zagreb: Salesiana.
- Rosmini, Antonio. 1997. *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al Clero Cattolico. Con appendice di tre lettere sulla elezione de' Vescovi a Clero e Popolo*. Cini-sello Balsamo: San Paolo.
- Rousselot, Pierre. 1977. *Gli occhi della fede*. Milano: Jaca Book.
- Salmann, Elmar. 2009. *Passi e passaggi nel Cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*. Assisi: Cittadella Editrice.
- Tenace, Michelina. 2017. Introduzione. Dal »chiodo che chiude« alla »chiave che apre«. La Teologia Fondamentale di Papa Francesco. U: Michelina Tenace (ur.), *Dal chiodo alla chiave. La Teologia Fondamentale di Papa Francesco*, 3-14. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Theobald, Christoph. 1998. Il Concilio e la »forma pastorale« della dottrina. U: Bernard Sesboüé (ur.), *Storia dei Dogmi IV. La parola della salvezza*, 415-448. Casale Monferrato: Piemme.
- Theobald, Christoph. 2017. Teologia. Il sapore dei giorni (23. VI. 2017.). U: <https://www.settimananews.it/teologia/teologia-il-sapore-dei-giorni/> (pristupljeno 18. VI. 2024.).
- Toma Akvinski. ²2005. Suma teologije. U: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*. Izabrao i preveo: Tomo Vereš. Drugo izdanje priredio: Anto Gavrić. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Thomas Aquinas. 2017, XVII. *Summa Theologiae. Secunda Secundae*. Green Bay: Aquinas Institute.
- Zanchi, Giuliano. 2024. Il problema non è dire ma comprendere in modo nuovo (28. IV. 2024.). U: <https://www.avvenire.it/agora/pagine/giuliano-zanchi-teologo-cattolici-e-cultura> (pristupljeno: 18. VI. 2024.).
- Zoja, Luigi. 2009. *La morte del prossimo*. Torino: Einaudi.