

NEVJERA KOD KRŠĆANA

Dr Stjepan Doppelhammer

Čitav 4. broj časopisa »Lebendige Seelsorge iz godine 1962, koji izlazi u Freiburgu i. Br., obrađuje temu »nevjera kod kršćana«. Kako pokazuje sam naslov časopisa »životvorno dušobrižništvo«, vjera mora biti kvasac i suvremenog društva, samo treba ustanoviti njezinu posebnu današnju problematiku. Na današnju »sakrivenu nevjeru« kod kršćana pojnapije upozoruje kard. Döpfner u jednoj svojoj propovijedi.

Dr Karl Josef Hahn obrađuje »nevjeru vjernika«. Danas se katkad govori o nekom ateizmu i u crkvi. No tu se ne radi o svjesnom i agresivnom bezbožničkom stavu, nego o nesvjesnom, pasivnom otklanjanju veze s Bogom. Hahn kaže: »Područja jedva još jedno drugo dodiruju, ona leže jedno pokraj drugoga, zanimanje i vjera, politika i vjera, slobodno vrijeme i vjera, uživanje života i vjera — ne sačinjavaju više jednu cjelinu, vjera samo fragmentarno ulazi u ta područja, ona tu više nije kod kuće, ona više nije temeljni životni ton, koji sve određuje« (112). No to nije otvorena buna protiv Boga: »ne može se poreći prvobitnost vjerskog držanja, ali je ono stalno u pogibli jednim načinom života, koji se ne može uklopiti u vjeru«. Hahn to obilježuje kao esejistički način života, a najizrazitiji mu je oblik »camping«: »napušta se ustaljeni red vlastitoga doma, vlastite skupine, vlastite sredine i baca se društveno-turistički na prolazni životni oblik campinga, po kojem je vlastito osobno bivstvovanje povezano s okolicom samo 'prolazno', površno, uvijek spremno na odlazak i bježanje« (113), bez ikakve prilike za trajne kontakte. To stvara neku vjersku prazninu, bijeg pred samim sobom, zatvaranje u svoju »malu sreću«.

Hahn navodi još i ove razloge, koji dovode do stvaranja bezličnosti: »U prilog vizuelnoga — čija je prednost brzina u mijenjanju, u pokazivanju, u pripovijedanju, u izricanju — potisnuta je riječ u najjednostavniju formulu. To zbivanje, koje ne prevladava samo našu trgovinu i političku javnost, pojednostavnjuje, simplificira naše mišljenje, osjeća je, i tako doprinosi depersonalizaciji. Isto se zbiva uostalom s tim povezanim napredovanjem u erotiziranju putem reklame, filma, odijevanja itd. Erotiziranje putem vizuelnoga biva bez ikakvog personalnog odnošaja; golotinja, ali ne kao takva, nego samo kao goli detalj, stupa sve više u središte. To nije samo jedan čudoredni problem. On pogađa čovjeka kao takvoga, koji se tim putem ne gubi grješno u nekome drugome, nego u anonimnome drugome, kojem se zamamno opijen u drugom procesu, ne jednokratnim slučajem, sve više trajno predaje i u njemu gubi svoj vlastiti ja. Koliko se nesvjesnoga i nepoznatoga odigrava ovdje, koje se čovjeku dakle ni čudoredno ne može uračunati, s druge strane to stvara u čovjeku osobnu dispoziciju neosobnoga, anonimnoga, nepovezanosti, koja jasnu i čvrstu vjersku usmjerenost pomućuje, slabi, a s vremenom prekida« (115).

Među terapijskim putokazima Hahn ističe osobito ovo: »Samo u što osobljijem odnošaju, dakle u jednom dušobrižništvu, koje ima za cilj cjelokupnu osobu, ne općenitost u svojoj religioznoj 'praksi', može se otkloniti napetost između vjerskog i nevjerničkog područja u svijesti... To se ne može zbiti najjedanput, a niti s jednim jednostavnim 'nagovorom' — to je rezultat

mногоstrukog te također mučnog traganja za odlučnim zahvatnim točkama za novu reintegraciju cjelokupnog životnog područja u vjerništvo« (116).

Sveuč. prof. dr Viktor Schnurr raspravlja pitanje: »Konkretno dušobrižništvo na pravoj vjeri«. Treba dostignuti suštinu osobe modernog čovjeka. Tu ponajprije dolazi svjedočanstvo »zdravih u vjeri« (Tit 1, 13) u nevjernoj okolini. Svijet ne želi »svece«, nego kršćane, »koji su poput nas, ali posjeduju nešto više od nas, koji s nama stoje ovdje, gdje je život zamaman ili opor, ali čiji je život nerazumljiv bez Boga i Krista« (117). Ali nije dostatno pojedinačno svjedočanstvo: »Ako će doći kakva promjena, ona proizlazi od religiozno elitnih skupina«. No Schnurr naglasuje: »Te skupine ne smiju prije svega pobuđivati utisak ili učiti, da je crkva jedna ustanova, da je papa neprevarljiv, da crkva traži bezbenstvo svećenika, zabranjuje zloupotrebu braka, postavlja zahtjeve...; naprotiv neka se prije svega pokažu istinoljubivi, pouzdani, bratski, slobodni, okretni u svijetu, kao oni, koji ljube Boga više od svega drugoga i sebe međusobno« (118). »Za pravost i osvjedočavajuću snagu jedne skupine nadalje je važno, da se je ne smatra kao da ona imade monopol na istinu, a drugoga kao 'siromašnog vruga', nego kao onoga, koji svojim povratkom puninu istine u crkvi čini vidljivijom i življom. Jedan je svećenik rekao nekom antropozofu: 'Vratite se k vjeri svoga djetinjstva i ponesite, što ste dobrog našli (latentni kršćani)« (119).

Schnurr nadalje ističe, da nevjeru mnogih hrani poistovjetovanje vjere s novcem. Nedavno su u pariskoj nadbiskupiji izdani stroži propisi za ceremonije prilikom vjenčanja i sprovoda. Otpale su »klase«. No više nema niti »ikakvih tarifa«, nego »svaki župljanin neka daje doprinos primjeren svojim mogućnostima te svojoj darežljivosti i izdancima crkve«.

U vezi tumačenja vjerskih istina današnjem čovjeku Schnurr kaže: »Zbog promijenjenog lika modernog doba nismo iz mnogoobrazne mudrosti objave još našli životni, misaoni i jezični oblik (sva tri se međusobno uvjetuju), koji prodiru do osobne suštine i pogađaju otvorenu ili prikrivenu nevjeru. Tu je razlog zašto mnoge, za današnje uši teške nauke, stoje u pozadini... 'Ja čvrsto vjerujem u pakao; ali kako ću formulirati tu vječnu istinu pred slušateljima, koji u sebi nose vjeru i nevjeru? Jednu baroknu propovijed o paklu ne bi bilo teško održati!'« (120).

Kao lijek modernom bezvjerju treba pokazati njegove razorne posljedice. »Nadalje, kaže Schnurr, više nego obrana i kazuistika koristi 'pred svijetom' crtanje kršćanskog ideala, koji u snazi i slobodi i ljubavi nema sebi ravna. Dakako za to je potrebno nastojanje vječnome utisnuti pečat našeg vremena...« (120).

Prof. dr Johannes Ries vrlo lijepo raspravlja pitanje: »Izgledi propovijedanja u modernom ateizmu«. On najprije tumači, što se imade podrazumijevati pod imenom »moderna ateizam«: »Ne misli se na filozofsko-znanstveno dovođenje u sumnju ili nijekanje opstojnosti Božje a posebice kršćanske vjere u Boga... Ateizam se ovdje prije svega imade razumjeti kao obesnaženje vjere u čovjeku i preorijentacija čovjeka od Boga na samoga sbe i svoj svijet (uslijed porasle moći gospodovanja nad svijetom), tako vjera u Boga nije više moć, koja ravna životom... U tako shvaćenom ateizmu radi se o jednom novom, stvarno iskušanom životnom osjećaju, a ne zapravo i samo prigodice o borbenom misaonom protustavu prema teizmu. Stoga taj ateizam nije zainteresiran za neko razračunavanje. S obzirom na vjeru u Boga i ustanovu, koja tu vjeru zastupa, crkvu, jednostavno se prelazi na dnevni red. On se u tom

smislu može označiti kao pomanjkanje interesa za vjeru: negativno, ukoliko je uopće iščeznula privlačna snaga vjere; pozitivno, ukoliko je povrh toga nastupila preorijentacija čovjeka na samoga sebe i svoj svijet. Zato bi se taj ateizam trebao bolje jednostavnije označiti kao bezvjerje, to znači kao nemogućnost daljnjeg vjerovanja, koja pak najzad počiva na više ili manje nesvjesnom, ali na koncu doprlom u svijest nehtijenju više vjerovati« (121s).

Prva zadaća propovijedanja jest razumijevanje položaja: »Nemoguće je uspješno pristupiti tom bezvjerju, kaže Ries, s glasnim žigosanjem te oholim, da ne kažem farizejskim, osuđivanjem, kao da se govornik nalazi izvan zbivanja i kao da su se ljudi u to upleli iz čiste samovolje i zloće, koje treba samo ukloniti, da se ponovno zadobije vjera... Ali osjećaj razumijevanja kod upalih u bezvjerje jest pretpostavka, da se može imati utjecaja na njihovo stanje. Na neki način mora se to stanje shvatiti kao jedna duševna bolest poput neuroze, u kojoj se čovjek ne snalazi sa samim sobom ni sa svojim svijetom; pada naime u bezciljnost ili pak u radikalnoj odluci shvaća svijet kao krivu apsolutnost, jer mu manjka odnošaj prema pravoj transcendentnosti« (112s).

Zatim je potrebno izgraditi novi lik vjere, jer se ne radi o nijekanju ove ili one vjerske istine, nego o vjeri kao takvoj, kao životu iz Božje i Kristove riječi. »Taj (ateist) više ne može, kako misli, svoj život graditi na jednom autoritetu, prema kojem on više ne osjeća bezuvjetno povjerenje, koji mu zato više ne osigurava ni smisao života, kome se on mora bez kritičkog ispitivanja jednostavno predati i koji se stoga protivi svijesti njegove slobode i moći... Prvo, propovijedanje mora pokušati današnjem čovjeku ukloniti predodžbu, kao da je vjera jedan manje vrijedan način spoznavanja, oblik, u kojem se dadu poučavati i voditi djeca i primitivci... također kršćansku vjeru treba pretstaviti kao osobni susret čovjeka s Bogom i time također kao najizvršnije spoznavanje uopće... S time je odmah aktuelan drugi elemenat. Propovijedanje ne smije vjeru isključivo pretstavljati kao držanje istinitim istina, koje se samim razumom ne mogu uvidjeti... Naprotiv ovdje se vjera mora propovijedati na posebni način, u svom osnovnom sastavu kao osjećanje i prihvatanje Boga i njegove riječi, po kom život čovjeka istom dobiva svoj pravi smisao a egzistencija čovjekova svoje konačno ispunjenje nalazi u Bogu... Shvati li on, da njegovu životu pun smisao daje samo vjera, pada glavna zapreka za vjerovanje, osjećaj besmislenosti i ponos na slobodu« (123s).

Nadalje smatra Ries, da je potrebno kod modernog bezvjerja razbiti dvostruki osjećaj moći i nesigurnosti. On ističe, da su ta dva osjećaja danas usko povezana: »Osjećaj moći i gospodovanja svijetom može nenadano izgubiti tlo pod nogama, kad opijenost nad zamašnim uspjehom na čas učini slobodnim pogled na prava i nerješena životna pitanja te postanu vidljive posljedice krive upotrebe stečene moći« (124). Zato propovijedanje treba pokazati, da pored svih uspjeha tehnike »... upravo neriješenim ostaju odlučna pitanja života, pitanja, u kojima se zapravo odlučuje smisao i budućnost čovjeka i njegova svijeta: krivnja, patnja i smrt« (124). Nasuprot nesigurnosti i beznačnosti modernog ateizma treba pokazati, da istom vjera privodi čovjeka njegovu pravom životu i da čovjek istom u njoj nalazi svoje konačno ispunjenje.

Krivicu za moderno bezvjerje nosi i činjenica, da se kršćanstvo više nije razumijevalo kao vesela vijest. »Propovijed mora ponajprije prvo pokazati da život **po** i **iz** vjere nije prigušeni, primitivni, zaplašeni i skućeni, nego otvoreni, široki, bogati i snažni, jednom riječju: život vrijedan života, koji pruža

pravu radost, onu radost, kojoj nije potrebno nikakvo toksičko podražavanje, što se danas još jedva može zamisliti... Da bi se značaj vesele vijesti mogao opaziti i uvažiti, zatim je propovijedanje prinuđeno, da kršćanstvo ne propovijeda kao religiju zapovijedi i zabrana, kao zakonsko djelovanje i zato ne samo uvijek prijetiti s uzdignutim prstom, te moralizirati. Zapovijed i zakon treba po milosti vjere propovijedati kao unutarnji zakon srca...» (125).

Konačno istinu treba činiti. »Upravo u djelima kršćanskog bratstva može vjera u Boga dobiti novi impuls i bezvjerca po predanju drugome potaknuti na predanje prema Bogu« (126).

Sveuč. prof. dr Bernhard Häring raspravlja »Nadvladavanje latentne nevjere u ispovjedaonici« sa slijedećim podnaslovima: Od rutinera proistekla nevjera, Pokornici između vjere i nevjere. Između tradicionalnog kršćanstva i raskršćanjivanja, Ljudski ili božanski duševni liječnik, Formalizam s magičkim obilježjem, Vjeri stran moralizam, Svjedočanstvo vjere u okolici.

Konačno o. Wilfrad Busenbender, OFM ukazuje na »Saobraćaj s nevjernim kršćanima u svakodnevnom životu«. Ne smije se dogoditi, da nas vjernici ne prepoznaju kao svoju braću, kako se to dogodilo sa starijim bratom u Isusovoj paraboli. »Revnosni interes samo za njihovo nevjerje, bez obzira na ono što se s njima zbiva, kako žive, što trpe, koliko dobra čine, mora im mučno vonjati po socijalnom skrbništvu. Krist je takav utisak budno izbjegavao; vidi se po tome, da su mu mnogi predbacivali, da se druži sa carinicima i grješnicima, a čak i jede s njima« (134).

Susreti s nevjernicima u dnevnom životu su neizbježivi, oni se često nalaze i u vlastitoj obitelji. Tu sad dolazi u pitanje iskrenost naše vjere. »Kršćanin ne smije za poganima zaostajati u poganskom poštenju«, kaže Peguy (134). Zato »nolite scandalizare« je prvi zahtjev u dnevnom saobraćaju s nevjernicima.

Kao drugo načelo Busenbender iznosi »istinoljubivost kao vrhovnu zapovijed«: »moramo se čuvati slobodnima od partajičnog duha, koji dobro i u svemu dobre nakane vidi samo na vlastitoj strani, onome pak, što drugi čini, pa bilo to ne znam kako dobro, uvijek podmetati zle nakane, to žigosati kao propagandni trik i prostu varku...« (135).

Sa istinoljubivošću moramo početi najprije kod samih sebe. »Tada ćemo možda morati napustiti mnogo voljenih stvari u našoj vjeri, koje više služe vlastitom uživanju i samoisticanju, nego li su izražaj vijesti Kristove« (135). Tu Busenbender ubraja »mnoge pobožne vježbe i posebne oblike u vjerskom životu«. »Nevjernici su u tom osjetljiviji, da li što Bogu pristaje ili ne, i često tankočudniji od vjernika, koji se znadu tako povjerljivo tikati s Bogom... U svojoj enciklici o Predragocjenoj Krvi kaže Ivan XXIII.: 'Oblici pobožnosti, koji su posebniji i manje važni, moraju ustupiti mjesto onima, koji bolje služe općem spasenju, koje je izvršio onaj, koji je Posrednik između Boga i ljudi...« (135).

Nadalje je važno »svjedočanstvo pomilovanja«, svijest kršćana, da oslobođenje od svoje grješnosti duguju milosti Kristovoj. »No jedna vjera, koja trpi od sušice samorazumljivosti, s kojom prihvaća otkupljenje od grijeha, jer je ono poznato ta već gotovo dvije tisuće godina — jedna takva vjera ne može dati svjedočanstvo o pomilovanju. Tu se Bog ne shvaća ozbiljno kao Presveti. Nijedan grješnik se više ne može smatrati, da se straši onoga što čini, ako se smatra kao samo po sebi otkupljen. Kako će tad nevjernici uvidjeti, da se zbog svoje krivice moraju uznemirivati kao o najvećoj zloknobnosti« (136).

Konačno nevjernicima treba davati »račun o nadi, koja je u vama« (I Petr 3,15). »Mnogo je nevjere u kršćanskim obiteljima nastalo odatle, što se u životnim planovima ili udarcima sudbine o svemu vodilo računa i uzela u obzir svaka slučajnost, ali se na nadu kod toga ništa nije stavljalo . . .« (137).

Busenbender ovako zaključuje: »Mjerilo za sve naše susrete, za sav naš zajednički život s nevjernicima morala bi nam biti apostolova opomena: 'Ako je tvoj neprijatelj gladan, nahrani ga; ako je žedan, napoj ga! Postupajući tako, skupit ćeš razbuktjelu žeravicu na njegovu glavu. Ne daj, da te zlo nadvlada, nego zlo nadvladaj dobrim!' (Rim 12,20s)«.

Na koncu ovoga prikaza vrijedno je istaknuti, da se ovakva raspravljanja o zadacima suvremenog dušobrižništva odvijaju i na praktičkom području. Postoji ustanova »Colloque européen des paroissées« (evropski razgovor župa). Dne 2. srpnja 1963. održano je drugo zasjedanje 110-torice svećenika, većinom župnika, iz 17 evropskih zemalja. Gotovo polovica je došla iz Francuske i Njemačke, polovica je bila iz Austrije, Holandije, Belgije, Španije i Italije. Tema zasjedanja je bila: Razgovor o dušobrižništvu nepracticirajućih katolika.

Zanimljiva su bila izlaganja o. Frisque, koji predaje u sjemeništu francuskih Misija: dušobrižništvo nepracticirajućih vjernika danas je problem župe! Takvu, kakva danas nakon dugog povjesnog razvoja postoji, potrebno je reformirati, da opet uzmogne rasijevati evanđelje. Jer je ona središte misionarskog rada, potrebne su joj nove institucije. Nije prije svega važno ljude privoditi vjerskoj praksi. Dušobrižništvo župe mora odalečene tako prijateljski nagovarati i pratiti, da se oni od nevjere vrate k vjeri. Da ih se na tom putu djelotvorno pomogne, treba župa nove zajednice »katekumena« (većinom pokrštenih!). Euharistija ima smisla samo za one, koji su u tim obnovljenim dušobrižničkim institucijama došli do vjere.

O. Rémond, jedan drugi svećenik francuskih Misija, sada u Toulouse, govorio je, što je u njegovu djelokrugu u tom smislu učinjeno. Prije svega treba riješiti osnovni problem krštenja djece nepracticirajućih roditelja. Ne uskraćivanjem krštenja, nego mnogočlanim, misionarskim obrađivanjem roditelja prilikom krštenja, i to putem jedne posebne ustanove. Pozitivan je i pokušaj odalečenim roditeljima ne uskratiti kršćansku pouku njihove djece, nego im pomoći, da je sami obavljaju. Kard. König, koji je učesnike primio, izrazio je želju, da bi i biskupi slijedili primjer župnika pa se sastajali na evropskoj razni.