

Karl Heinz Weger

RELIGIOZNA RAVNODUŠNOST KAO IZAZOV  
(FUNDAMENTALNOJ) TEOLOGIJI \*

Da je fenomen religiozne ravnodušnosti već integrirani, a ne samo — u najboljem slučaju — samo registrirani sastavni dio u sistematskim kršćansko—teološkim raspravama, tada bih jedva bio zamoljen da religioznu ravnodušnost pokušam uvrstiti u teologiju, a osobito još u fundamentalnu teologiju. No, do II. vatikanskog sabora u kršćansku je vjersku nauku vrlo malo bila uvrštena vjera nekršćana, a prije svega ateista; kako smo bez razumijevanja stajali, a možda još i danas stojimo pred teologumenonom „anonimnog kršćanstva“, tako i dalje bespomoćno i bez razumijevanja stoje mnogi kršćani, a s njima i teolozi pred, kako se čini, sve većom religioznom ravnodušnošću, pred rastućim nezanimanjem za ono što rado nazivamo posljednjim pitanjima ljudskog života, pred onim što religiozno ravnodušnom više i nije vrijedno pitanje ili mu se u najmanju ruku ne postavlja osobito ozbiljno kao značajno pitanje. I kao što je za vjernika korisno da mogne nekršćane ili ateizam integrira u vlastito shvaćanje vjere, tako bi moralo biti korisno da se fenomen religiozne ravnodušnosti na bilo koji način uvrsti u vlastitu vjeru i da se ujedno zna mjesto koje religiozna ravnodušnost zauzima, a da se time vlastita vjera u svojoj vrijednosti ne relativizira niti da se nezainteresiranost drugih za religiozne teme ne mora protumačiti kao tek glupo ili zlonamjerno odbijanje jednog u konačnici ipak prisutnog zahtjeva savjesti. Kad bi se u ovim razmišljanjima radilo samo o tome da se istraži mogućnost spasenja i za religiozno ravnodušne, tada bismo mogli kratko i uvjerljivo uputiti na izreke II. vatikanskog sabora koji uvjerava da nijedan čovjek, ako čestito živi prema zahtjevima svoje savjesti, neće biti isključen od vječnoga Božjeg spasenja, makar se to spasenje postizalo putovima koje samo Bog poznaje. Pitanje, dakle, znači li religiozna ravnodušnost automatski odbačenje možemo u ovim razmišljanjima mirno izostaviti pretpostavivši, naravno, da se i nezainteresiranom za religiju prizna dobra volja i odgovarajuće životno djelovanje. Htjeti već unaprijed i općenito osporiti takvu mogućnost sličilo bi mi na neku kršćansku preuzetnost koja nikako ne dolikuje.

No, što treba razmatrati u ovim razmišljanjima? A što ne? Osim već prihvaćene mogućnosti spasenja i za religiozno indiferentne, mislim da mi ovdje nije postavljen zadatak dajošjednom brižno analiziram one razloge koji vode i mogu voditi do religiozne ravnodušnosti. Tako nešto pokušao sam napraviti u jednom članku u časopisu *Stimmen der Zeit* god. 1980. Stoga postojanje religiozne indiferencije, koja je sada veća nego u prijašnja vremena, prihvaćam kao činjenicu a da se pritom ne tru-

\* Od srca zahvaljujemo p. Karlu Heinzu Wegeru SJ za ovaj članak koji izvrsno s teološkog stajališta upotpunjava radove sa simpozija o vjerskome indiferentizmu. Premda ovo predavanje nije održano na simpoziju, ipak se priladno uklapa u cjelinu razmišljanja o ravnodušnosti, pa ga stoga i donosimo na ovome mjestu.

dim oko nepouzdanog statističkog materijala. Naprotiv, mogao bih se pitati kako vrednovati religioznu ravnodušnost s gledišta vjernika; nadalje, gdje valja vidjeti mjesto teološkog uključivanja i razračunavanja između religioznog interesa i neinteresa za religiozna pitanja; i, napokon, mora se postaviti pitanje postoje li i kakve su mogućnosti da se jednog ili drugog ili mnoge ravnodušne probudi iz njihova njima samima po sebi razumljivog, stvarnog ili možda tobožnjeg religioznog nezanimanja. Ta pitanja ne spadaju pod jedan šešir, što uopće ne treba da začuđuje, jer religiozna ravnodušnost ne znači uvijek isto, pa su razlike posve na mjestu. Već najopćenitija podjela religiozne ravnodušnosti, naime, s jedne strane na teoretski reflektiranu i obrazloženu i, s druge, na jednostavno nereflektiranu i praktično proživljavanu, na različit je način izazov za vjeru, a k tome pridolazi i to da se religiozno nezanimanje može i mora razlikovati i prema „objektu” o kojem se radi.

#### *Izazov agnosticizma*

Prvo mjesto za raspravu s religioznom ravnodušnošću vidim u novovjekovnom agnosticizmu, i to pobliže u onom obliku agnosticizma za koji tema o Bogu i religiji, sa samom po sebi shvatljivom ravnodušnošću, više ne postoji, koji smatra suvišnim uopće dati se još izazvati na neku racionalnu borbu. Tako je to svakako formulirao Jean Amery, koji se je god. 1978. samoubojstvom oprostio od života, a koji u svojem članku „Ateizam bez provokacije” pristupačno formulira ateističko—agnostički i ravnodušni stav duha. „Prije nekoliko godina”, veli Amery, „jedna je radio—stanica od mene zatražila da sudjelujem u jednoj serijskoj emisiji koja je imala naslov *Tko je zapravo — Bog?*’ Bio sam ujedno ‘službeno ateist’. Kao takav prihvatio sam molbu. Danas pitam, hoću znati, tkoje Bog? Žao mi je: ne. Pitanje u osnovi za me ne postoji. I potpuno se slažem sa Claude Levi—Straussom, osnivačem strukturalističke škole, koji je jednom objasnio: ‘Osobno nisam suočen s pitanjem o Bogu. Smatram posve podnošljivim da svoj život provedem znajući da nikad neću moći sebi bi objasniti cjelokupnost svemira.’ ” Amervju sigurno ne bi bilo teško navesti svjedočanstva drugih, i to istaknutih suvremenika koji slično uvjeravaju da nisu zainteresirani za pitanje o Bogu, pa time ni za religiju. Sada ne kanim iznositi razloge religiozne ravnodušnosti sadržane u takvim svjedočanstvima. No, moram dati jedno upozorenje. Amery, naime, ovako zaključuje spomenuti članak, u kojem on sam o sebi — razumije se — izjavljuje da zapravo ne zna treba li sebe smatrati ateistom ili agnostikom: „Izazov ateizma? Može biti da i napredni kršćanin osjeća indiferentnu toleranciju ateizma još kao izazov, možda čak i kao uvredu. Agnostik mora sebi o tom uskratiti sud, može samo zajamčiti da *on* više *ne želi* izazivati.” Religiozna nezainteresiranost, ravnodušnost prema pitanju da li Bog postoji i što bi tada trebalo da bude taj tako nazvani, na to on sliježe ramenima kao i na pitanje s obzirom na pravu religiju; doći do toga bio je i morao je zapravo biti cilj danas možda prevladanog borbenog ateizma. Kada bi Amery imao pravo da se najveći izazov ateizma sastoji upravo u tome da uopće više ne izaziva, tada bi to bio najveći dokaz ateizma i njegov pravi trijumf. Tada bi ateizam bio ono što je on po definiciji uvijek bio i htio biti: ono što se samo po sebi razumije, bez pitanja.

No, što se može reći o temi agnosticizma koji je, čini se, sa sobom na čistu i više se ne muči pitanjem postoji li Bog ili ne postoji i koji je više ili manje ravnodušan prema biološkom završetku a da ne želi znati ide li se nakon toga dalje, gledano s vidika fundamentalne teologije? S jednog, dakle, vidika koji se, prema mojem miš-

ljenju, ne smije odvojiti od zapravo sistematske dogmatike, a prije svega ne odjedne životu bliske antropologije?

Kao prvo, moramo reći da bi vjernik olako uzeo stvar ako bi religiozno indiferentnom izravno ili potajno htio osporiti čestitost i poštenje u njegovim izrekama kojima izriče uvjerenje da ga religiozna pitanja doista ne diraju ili da ga više egzistencijalno ne zahvaćaju. Kao što se danas, upravo protivno prijašnjim teološkim mišljenjima, doživotni ateizam jedva smatrati namjerno grešnim, i time životnim stavom koji se protivi savjesti određenog čovjeka, jednako je tako jedva opravdano da religiozno ravnodušnima osporavamo njihovo izrečeno i proživljeno uvjerenje ili da ili uvrstimo u namjerno krive za to. To ujedno uključuje stvarnu mogućnost kao i ostvarenu činjeničnost da ljudima doista, ma koliko ih bilo, uspijeva, da se ne upuštaju u religiozne teme; da po svoj prilici nije ipak onako kako se to iz vjerničkog kuta rado gleda, religiozno ravnodušni morao bi se moći trgnuti iz svojeg nezanimanja kada bi mu se tema o Bogu ili religiji samo iznijela spretno i ispravnim jezikom te u prikladnom sklopu pitanja. To ne znači da vjernik mora fenomen religiozne ravnodušnosti susretati bespomoćno rezigniran, da ne bi smio ni tražiti putove preko kojih bi budio zanimanje za religiju. Samo, onaj kojem je poznata mnogostruka uvjetovanost u ostvarenju nepokolebljivog svjetonazorskog uvjerenja neće moći uvjerenje religiozno ravnodušnog odbaciti kao površno mišljenje koje treba samo dirnuti da bi se moglo uzdrmati i tada dovesti na vidjelo duboku religioznu potrebu. Drugo što je s rečenim usko povezano jest da se religiozno ravnodušnima ne može unaprijed nijekati ona mjera sreće i zadovoljstva koju mi pozemljari u ovom svijetu možemo imati. Još se vrlo živo sjećam jednoga kratkog intervjua za radio, koji sam imao sjednim vrlo tolerantnim i razumnim zastupnikom kritičkog racionalizma. On mi je s razumijevanjem razjašnjavao da se on, otkako ne dira u pitanje o Bogu, jer mu se argumenti kritičkog racionalizma čine razboritima, već duže ne osjeća uznemiravan tegobom jednog odgovora na pitanje o Bogu, odgovora u koji se uvijek može posumnjati, i tek je tako našao unutrašnje zadovoljstvo koje prije nije poznao. Time želim reći samo to da, prema svem iskustvenom prividu, postoje u religiozno ravnodušnih svakako i osjećaji sreće i unutrašnjeg zadovoljstva, koji se u biti ne razlikuju od onoga što je i vjernicima dano, drugim riječima, da onaj koji je nezainteresiran za religiozne teme ne mora samo na temelju svoje religiozne nezainteresiranosti još nikako biti nesretan čovjek kojeg muče i potresaju neizvjesnost i dvojbe. Na sličan način to vrijedi i što se tiče pitanja o smislu i svrsi ljudskog života kao i o priznavanju odgovornosti i moralnih normi. Čini se, doduše, točnim da religiozno ravnodušni u usporedbi s vjernikom upadaju u nedostatak opravdanja kada se radi o priznanju smisla života i o čvrstom prihvaćanju čudorednih normi. No, morali bismo priznati i obratno, da osmišljavanje života i život prema čudorednim pravilima koja su vrijedna da se priznaju nisu mogući samo tamo gdje je smisao života utemeljen u jednome apsolutnom smislu koji se više ne može staviti u pitanje, ili gdje čudoredna pravila bivaju sankcionirana Božjim autoritetom. Ipak i ovdje, bar se tako čini — i nije lako taj pričin raskrinkati kao pričin — kao daje religiozno ravnodušni čovjek posve zadovoljan svojim duhovnim stanjem jer ipak ima u našem ljudskom životu stvarnih vrijednosti kojih se ostvarenje u samima sebi čini očitim, a ravnodušnom je čak svejedno trebaju li drugi za utemeljenje tih vrijednosti ili ne trebaju neku transcendentnu stvarnost. K tome još pridolazi i to da je mnogim ljudima našega kulturnog kruga zapravo svejedno ima li zagrobnog života ili nema. Mogao bih čak pomisliti da u nemalog broja postoji tajna želja da nakon smrti bude

i da bi trebalo da bude sa svime gotovo, da bi trebalo da biološki svršetak bude ulazak u ništavilo kojem se više ne bi mogli pridijevati nikakvi predikati, koji ne bi bili ni lijepi ni strašni, koji ne bi značili ni dobitak ni gubitak. I ostalo bijoš da se pitamo ( na to ću se pitanje još morati vratiti)jesmo li mi kao vjernici uistinu i iskreno uvjereni u to da jedno uspelo obraćenje religiozno ravnodušnog njega tada čini zadovoljnim čovjekom. Prema mojem mišljenju, odgovor na to pitanje ne razumije se sam po sebi.

Ne mogu se sada duže zadržati kod ovih tvrdnji o kojima bi se, to rado priznajem, u ovoj ili onoj točki moglo, a možda i moralo dalje pitati. Tema, naime, koja mi je zadana ne može se iscrpno obraditi samo konstatacijom koja veli da je religiozno ravnodušan čovjek na svoj način zadovoljan svojim duhovnim stavom i životnim usmjerenjem, i to tako zadovoljan kao što je to i vjernik u ovom svijetu. Već sam spomenuo da izazov religiozne ravnodušnosti za teologiju, bar ondje gdje se o toj ravnodušnosti reflektira i gdje se ona opravdava, gledam u okviru agnosticizma koji sam od sebe uopće ne želi izazivati. Pitat ćemo se, dakle, gdje su korijeni pojave religiozne ravnodušnosti, gledano s teološkog vidika. Je li nama vjernicima i teolozima taj fenomen razlogom za razmišljanje? Mora li nas prisiliti na svijest o mogućim propustima i krivnji u vlastitom teologiziranju i naviještanju? U slijedećim razmišljanjima pretpostavljam — i ne vidim kako bi drukčije moglo biti — da uz agnosticizam pripada bar svjesna (reflektirana) religiozna ravnodušnost, dakle, pojava onog uvjerenja prema kojem se o Bogu i religiji na koncu konca ne može ništa valjano zaključiti.

Često upravo dobrohotni i uvjereni vjernici predviđaju činjenicu da svako ljudsko pitanje i znanje prije ili kasnije dolazi do kraja. I to ne samo na području empirijskih istraživanja, gdje jedno nađeno rješenje nerijetko donosi poplavu novih pitanja, nego i na području filozofije i teologije. Tu ponajprije mislim na to da takozvano egzaktno znanstveno i empirijski usmjereno mišljenje i pred ili baš pred mnogostrukom znanošću koja postaje sve nepreglednijom postaje prisiljeno da stavi završnu točku u pitanju. Jednom pronađeni zakon ili cjelina koje funkcioniraju moraju se prihvatiti u svojoj pukoj činjeničnosti, a neko daljnje istraživanje o razlogu takvih zakona ili funkcionalnih cjelina uskraćuje se, što bi moglo biti i opravdano. Ono što je faktično, što upravo jest kakojest, to se, doduše, može spoznati a da se ipak dalje ne istražuje, to postaje posljednjom instancijom. Ako se takav način mišljenja sada prenese na područja koja su tradicionalno pripadala (antropološkoj) filozofiji, odnosno (fundamentalnoj) teologiji, tada se već nešto lakše može razumjeti i prihvatiti nezainteresiranost mnogih za pitanje transcendentnog reda i prisutnost religiozne ravnodušnosti. Što, dakle, sada? Vjernik predbacuje nezainteresiranom koji je bez vjere da je prerano prestao s daljnjim pitanjima, daje prerano kapitulirao ili prekinuo s onim pitanjima koja zadiru iznad puke empirije. Ravnodušni koji je bez vjere ne mora se zapravo zbog takvog predbacivanja nužno osjećati uznemirenim. On može podsjetiti na to da i za vjernika postoji konačna granica pitanja i znanja, da i vjernik dolazi do točke iza koje daljnje traženje nužno postaje nesmisleno te ostaje moguće samo prihvaćanje pukog fakticiteta. Za vjernika je ta točka Bog. Odakle je, zašto je, zašto je on apsolutna i najviša vrijednost za ljudski život, zašto je on smisao sam u sebi o kojem se više ne postavlja pitanje, zastoje on osobno ljubav, istina, sreća i blaženstvo, kako on sam sebi može biti razlogom — na ta i slična pitanja ne može ni vjernik znati odgovor. Ovdje se vjernik mora pokloniti činjeničnosti koja u načelu izmiče njegovu uvidu i spoznatljivosti; ovdje on stoji,

sa svojeg gledišta, pred posljednjom tajnom čitave stvarnosti, pred tajnom, kojoj se može prići samo u poniznosti i povjerenju kao razumnim stavovima. No, nije li tada svejedno, kada čovjek stoji pred posljednjom tajnom sve stvarnosti ( a činjenicu posljednje tajne religiozno ravnodušan čovjek ne može i neće osporiti), kamo se stavlja zaključna točka ljudskoga razumnog pitanja? Zaključna točka koja se ionako stavlja? Nije li čak poštenije da se čovjek prestane pitati ondje gdje su granice još prepoznatljive? Ne bismo li morali ostaviti na miru ono što je neobjašnjivo te ne zahtijevati neku nadređenu neobjašnjivost koja je po svojoj definiciji takva da pod tim sebi ne smijemo ništa više predočiti i koja napokon, ništa više ne „razjašnjava“, nego ostaje neobjašnjivo totaliteta svemira? Čovjek bez vjere reći će nam da je Bog ipak samo jedan „odgovor“ na posljednje težnje i želje našeg života zato što on, grubo rečeno, može sve, pa i najprotuslovnije izreke skladno ujedinjuje u sebi, no time on zapravo postaje neupitno stovarište novih pitanja na koja ne znamo odgovor. I tako se religiozna ravnodušnost očituje kao neka vrsta prevladavanja egzistencije, koje se pokazuje skromnim, trijeznim i bez iluzija, jer smatra da o posljednjoj tajni našeg života niti može nešto znati, niti — u skladu s tim — zauzeti potvrdni stav u prakticiranju religije. Mogu li se iz tih razmišljanja povući neki zaključci?

Ono što mi se čini pozitivnim u fenomenu religiozne ravnodušnosti jest do kraja izvedeno priznanje konačnog neshvaćanja onoga što smo prihvatili kao neistraživu tajnu svojega života. Naravno, kod ravnodušnosti ne mislim na malograđansku ravnodušnost koja se uopće ne brine o konačnoj neshvatljivosti naše egzistencije i našeg ovladavanja životom. Meni je uz to nejasno uspije li nekome da se ne samo tu i tamo nego čak kroz duže vrijeme svojega životnog vijeka zabarikadira i nikad se ni na koji način ne suoči — u bilo kojem obliku — s transcendentnim pitanjima. Stoga smatram, premda to ne bih mogao ustvrditi bez ikakve dvojbe, da čovjek nije iskonski religiozno ravnodušan, nego on to postaje. No, kršćanin tada od onoga koji je postao religiozno ravnodušan, pa i na temelju jednog još ni izdaleka dovoljno ostvarenog dijaloga, svakako može naučiti da je i on sam agnostik, agnostik u onom smislu o kojem je govorio Karl Rahner kadaje rekao daje samo kršćanin pravi agnostik, jer na današnjeg čovjeka spada goruće iskustvo agnosticizma, neprotumačivost njegova postojanja. I dok mi danas naveliko priznajemo i moramo priznati da novovjekovni ateizam nije mogao nastati niti se raširiti bez djelomične krivnje vjernika, to okrivljavanje vrijedi za nas osobno i s obzirom na prisutnost i širenje religiozne ravnodušnosti, ako je religiozna ravnodušnost, što rado tvrdim, rezultat mišljenja da se čovjek ne može misaono i slobodno baviti tajnom koja po svojoj definiciji ostaje za svu vječnost nerješiva. S jedne, naime, strane govore, doduše, filozofija i teologija kao daje Božja neshvatljivost sama po sebi razumljiva. No, s druge strane, ta se izreka u praksi našega govora konačno ipak ne održava do kraja dosljedno, pa će današnji čovjek, koji je s mnogo razloga postao skeptičan, naše obilno znanje o Bogu morati protumačiti kao razvodnjavanje tajne i nerijetko će upravo dobiti dojam kao da smo upućeni u stvari o kojima on, religiozno ravnodušan, radije uskraćuje sud i pribjegava k šutljivoj nezainteresiranosti. No zahtjev da se o Bogu i njegovoj egzistenciji govori opreznije, s više poštovanja, skromno, nije nov. No da li to uspijeva? Jesmo li uistinu već razvili i razradili mistagogiju u Božju tajnu, koju zahtijeva Karl Rahner? Znamo li zapravo kako bi to trebalo da izgleda? Osjećaju li ljudi oko nas da je naš govor o Bogu nošen na kraju strahom koji zna daje uvijek u opasnosti da ostavi dojam kako je ono što je neistraživo — dokućio, kako je ono što je neizrecivo — razvodnio, ono što je tajna — razriješio?

Ako je religiozna ravnodušnost izazov suvremenoj fundamentalnoj teologiji — izazov koji se kao najviše može smatrati zanemarenim, no nipošto nepostojećim — tada ona zahtijeva ispravni kršćanski agnosticizam, koji, priznajem, može otvoriti nove probleme, ali nije jednostavno dokinut ni samopriopćenjem Božjim u Isusu Kristu. Tek kada ozbiljno uzmemo i priznamo stvarnu neshvatljivost tajne koju nazivamo Bogom, tek tada fundamentalna teologija, a s njom i kršćansko naviještanje, može postaviti pitanje da li želi tu neshvatljivost potisnuti u stranu na onaj malograđanski način koji je osudio Karl Rahner, ili se hoće prepustiti ravnodušnosti i nezainteresiranosti, što se sa stajališta misaonosti ne može shvatiti, ili će se pak prema toj neobuhvatljivosti odnositi tako da joj se preda pouzdajući se u nju, možeći se, uzdajući se i ljubeći je, znajući dobro da se to predanje obavlja i u tami. Ovaj dio svojeg razlaganja htio bih zaključiti riječima Karla Rahnera iz članka „Opravdanje vjere u agnostičkom svijetu“: „Ovdje smo, dakle, mogli natuknuti samo ovo: bezuvjetno predanje sama sebe Božjoj neshvatljivosti jest radikalni i zapravo jedini agnosticizam, jer svako je drugo shvaćanje agnosticizma naivno... Agnosticizam malograđanina i filozofa, koji se prave važnima, samo je neuspjeli pokušaj pravog agnosticizma, koji kršćaninu ne priliči. Ovaj se, naime, u nadi i ljubavi moli neshvatljivosti koja se zove Bog, i u tome se ostvaruje njegova vjera.“ Tek kada se jednom prizna da se fenomen religiozne ravnodušnosti u sklopu fundamentalne teologije može interpretirati kao neuspjeli pokušaj kojim se hoće „obračunati“ s tajnom koja obuhvaća ljudski život, tek tada se, polazeći odatle, može više u smislu pastoralne teologije dalje pitati, može li se, i kako, ipak možda promijeniti nezainteresiranost za vjerska pitanja. Praktično djelovanje, upute o tome kako se nešto takvo može i mora ostvariti, ako je religiozno ravnodušni čovjek spreman da mu se govori o religiji i religioznim pitanjima: sve nam se to čini važnijim od problema uklapanja religiozne ravnodušnosti u fundamentalnu teologiju. Smatram ipak da nije zadaća mojeg referata da govorim o toj stvari. No, već smo i time nešto postigli ako sami za sebe znamo kako da se *mi* suočimo s fenomenom religiozne ravnodušnosti, i, ne kao posljednje, iz kojeg stava mi možemo razgovarati i trebalo bi da razgovaramo s religiozno nezainteresiranima.

#### *Izazov Uvijene religiozne ravnodušnosti*

Uz onu religioznu ravnodušnost o kojoj smo dosada izričito govorili, naime, uz reflektiranu ravnodušnost, uz ravnodušnost koja može dati odgovor sebi i drugima, postoji, dakako, još ona druga vrsta religiozne ravnodušnosti koja, više ili manje ne-reflektirana, ne pokazuje ni teoretsko zanimanje za religiju, niti se, prije svega, osjeća motiviranom za bilo koji oblik religiozne prakse. Razlozi koji vode do te naprosto življene religiozne ravnodušnosti mogli bi na kraju biti slični onima pri svjesnoj ravnodušnosti, dokle god se ta ravnodušnost jednostavno tiče religije: no, radit će se o drugim razlozima ako se nezainteresiranost odnosi posebno na kršćansku vjeru ili se ne vrši religiozna praksa koja se od kršćana zahtijeva i očekuje. Neosporno je da ima i ovog posljednjeg, tj. da ima kršćana koji, s jedne strane, vjeruju, a, s druge, ipak s bilo kojeg razloga više ne prakticiraju osobni odnos prema Bogu svoje vjere u molitvi, primanju sakramenata i si., premda se to zapravo pokazuje kao paradoksalno ponašanje. Naravno, ima razloga i za takvo paradoksalno držanje za koje smo mi ljudi sposobni. Ne smatram, kako već rekoh, zadaćom ovog izlaganja da to analiziram i izložim. Radije treba pitati kako valja gledati na izazov ovog oblika religiozne ravnodušnosti za fundamentalnu teologiju, ako fundamentalna teologi-

ja ima biti razumska refleksija o preduvjetima koji omogućuju vjeru kao religioznu vjeru koja, gledajući i na sve probleme što ih današnji čovjek ima i može imati, bez ozbiljne religiozne prakse jedva zaslužuje to ime.

Dopustite da svoje izlaganje razvijem pod vidikom koji je, mislim, unutar teologije još premalo promatran i nedovoljno obrađen. Već sam spomenuo činjenicu o mogućnosti spasenja onih koji nemaju izričitu religioznu vjeru. Da, nadalje, postoji mogućnost da se u izričitoj refleksiji ospori ono što se neizbježno ima kao transcendentno iskustvo Boga, teološko je mišljenje kojem se priklanam jer mi se čini da samo tako mogu objasniti kako čovjek, s jedne strane, može biti religiozno ravnodušan, a ipak se može ostvarivati njegovo spasenje u vrhunaravnoj vjeri, u nadi i ljubavi koje mu daje Bog. I budući da, dosljedno tome, moram bar potencijalno svim ljudima priznati ono o čemu na kraju krajeva s kršćanskog gledišta ovisi smisao ljudskog života, naime, postizanje vječnog spasenja u blaženom gledanju, podsjećam opet na izreke II. vatikanskog sabora koje jako obvezuju. Makar ti ljudi empirijski ostali ono što su uvijek bili, ipak se postavlja pitanje o razlogu i smislu evangelizacije i misija. Jedini i isključivi smisao obraćenja ne može više, prema mojem mišljenju, danas biti u onome što se prije nazivalo spasenje duša, a što se nije moglo drukčije zamisliti. U čemu dakle? U čemu, ako se zbog mogućnosti spasenja nevjernih misionarska zadaća Crkve ne smije smatrati dokinutom? Kad Karl Rahner govori o čovjekovu transcendentnom iskustvu, a ono se smije, kako smatram, protumačiti kao teofanija koja traži, pa kada dalje isti teolog izričito reflektira, bar kao pokušaj, o temi kristologije koja traži, tada se to može interpretirati samo kao dinamičko usmjerenje svih ljudi prema Bogu koji se objavljuje, prema Bogu vrhunaravnog spasenja, koji bi, kada je nađen i u vjeri priznat već na ovom svijetu, morao zapravo dosljedno tome, s obzirom na ono što je rečeno o mogućnosti spasenja onih koji ne vjeruju, u iskustvu ljudi biti dopunjen *samo* na ovom svijetu, i to blaženim bremenom Radosne vijesti, tj. blaženstvom kojeg nije i ne može biti diotnik nekršćanin, prije svega ateist ili agnostik ili religiozno ravnodušni čovjek. No tu je, prema mojem mišljenju, fundamentalna teologija u velikom manjku. Priznajem, naravno, kršćane koji su u kršćanskoj vjeri pronašli svoju unutrašnju sreću i unutrašnje zadovoljstvo, koji su održali i izgradili tihi, što ne mora značiti i šutljivi, živi odnos s Bogom, s Isusom Kristom i sa zajednicom vjernika, i koji, povrh toga, izaraju nešto od toga radosnog vjerskog uvjerenja na druge ljude; poznajem kršćana koji ni za što na svijetu ne bi svoju vjeru zamijenili za neki drugi pogled na svijet. No, mora se gledati i obrnuto, da se, naime, broj tih ljudi ne čini silno velik, čak ako i dopustimo da, ni izdaleka svim vjernicima nije dano i nije potrebno da im bude dano da artikuliraju svoja iskustva ili da ih iznose van. Stoga mi se postavlja tjeskobno pitanje: zašto u našem vremenu i prostoru kršćanska vjera tako malo očarava? Zašto? Zašto se kršćanska vjera ne uspijeva ili možda sve manje uspijeva prikazati kao stvarno bolje tumačenje ljudske egzistencije? O tome se, naime, radi. Radi se o tome da je za čovjeka bolje da vjeruje nego da proživi život nezainteresiran za religiju. Na ovome mjestu ne bi bilo teško baciti kamenje, ali bilo bi prejeftino. Ja se toga odričem i, zaključujući ova razmatranja, spominjem još dvije želje s obzirom na religioznu ravnodušnost, koje pripadaju zadaći današnje fundamentalne teologije, premda osobno ne znam kako bi se mogle riješiti.

Prva želja bila bi da naviještanje Radosne vijesti opet postane jednostavno i da se oslobodi pretjeranog racionaliziranja. Dopustite da opet citiram Karla Rahnera. On pita: „Možete li jednom poganinu iz evropskog velegrada, koji još nikada nije doži-

vio jedan za nj zahtjevan susret s kršćanstvom, reći u četvrt sata što kršćanin zapravo vjeruje? Možete li mu ukratko reći što se zapravo pomišlja riječju Bog, da on ne bi pod tom riječju zamišljao najvišeg tiranina i progonitelja njegova problematičnog morala? Možete li tako govoriti o Isusu a da pri tom ništa ne zatajite od obvezne vjere, da se tom poganinu kristologija ne pričini kao mitologija koja je za nj unaprijed neprihvatljiva, i tako da on ne mora imati dojam da ste o Isusu tvrdili nešto što bi on mogao mirne intelektualne savjesti unaprijed otkloniti kada bi to bilo rečeno o današnjem Dalai Lami? Možete li o prihvatljivosti kršćanstva tom poganinu govoriti tako da se on prepozna u vašem govoru i da te prihvatljivosti njemu pruže pristup k razumijevanju njegove potrebe za otkupljenjem? Možete li tom poganinu u relativno kratkom vremenu učiniti donekle shvatljivim da Crkva nije samo golemi aparat koji se sastoji od pape, biskupa i župnika te da pripadnost tom aparatu nema kao posljedicu nerazumljivu nedjeljnu misu i crkveni porez?"

Druga želja, upućena fundamentalnoj teologiji koja je prilagođena vremenu, premda i ne samo njoj, s obzirom na religioznu ravnodušnost, bila bi da nestane onoga defenzivno—tjeskobnog stava koji hoće samo nešto sačuvati, koji želi sačuvati tradiciju samo radi tradicije, pa već unaprijed s nepovjerenjem susreće nove oblike kršćanskog života; želim da se omogući da raste uvjerenje kako život iz kršćanske vjere ne mora nužno biti prikazan tako da se stalno šepa iza želja koje pokreću današnjeg čovjeka. Zar ne bi trebalo da bude moguće da naša vjera i osnovno uvjerenje koje iz nje proizlazi postanu poput prodornog pokreta koji bi doista značio duhovno—moralnu obnovu.

Teologiji bi morao biti izazov, zadan raširenom religioznom ravnodušnošću, a koji bi i ona sama sebi morala zadati, da htjedne ispuniti spomenute dvije želje, premda ja vidim malo nade da se u dogledno vrijeme nekoć kršćanski zapad opet obrati na kršćanstvo.

S njemačkog preveo *Franjo Pšeničnjak*



## RELIGIÖSE GLEICHGÜLTIGKEIT ALS HERAUSFORDERUNG DER (FUNDAMENTAL-)THEOLOGIE

### *Zusammenfassung*

Religiöse Gleichgültigkeit (gegen Gott, gegen Jesus Christus, gegenüber der Kirche) ist eine immer mehr um sich greifende Erscheinung, die von der katholischen Fundamentaltheologie bisher jedoch bestenfalls registriert, aber noch nicht integriert ist. Läßt sich religiöse Gleichgültigkeit dem eigenen Glaubensverständnis einordnen?

Der reflektierte Indifferentismus ist Folgeerscheinung des Agnostizismus, der den Atheismus weithin „abgelöst“ hat. Er will den Glaubenden nicht mehr provozieren und verzichtet folglich auf rationale Streitbarkeit, weil er darin keinen Sinn erkennen kann. Es wäre zu einfach, dem religiös Desinteressierten die Echtheit seiner Überzeugung, oder ein bestimmtes Maß an Glück, Zufriedenheit und Sinnerfahrung abzusprechen. Noch viel weniger darf dem religiös Gleichgültigen sittliches Verantwortungsbewußtsein bestritten werden.

Wenn jedoch religiöse Gleichgültigkeit als Folge des Agnostizismus gesehen werden muß, dann ist die Möglichkeit einer Einordnung wie einer Auseinandersetzung mit religiöser Indifferenz gegeben. Da menschliches Fragen und Wissen zwangsläufig an ein Ende kommt — und das „Faktische“ zur letzten Instanz wird — sieht sich der Mensch notwendig vor Unbegreiflichkeit(en) gestellt. Hier ist nun zu fragen, ob es besser ist, dieser Unbegreiflichkeit mit Gleichgültigkeit zu begegnen — oder diese Unbegreiflichkeit als das Geheimnis „Gott“ in Glaube, Hoffnung und Liebe anzunehmen.

Verbreiteter freilich als der reflektierte Indifferentismus ist die einfach gelebte religiöse Gleichgültigkeit, die aber weithin ähnlichen Motiven entspringt wie die reflektierte Gleichgültigkeit. Da die Heilsmöglichkeit auch der religiös Indifferenten aufgrund der Aussagen des II. Vatikanischen Konzils nicht bezweifelt werden kann, läßt sich religiöse Gleichgültigkeit nun überwinden, wenn das Evangelium wieder existentielle Betroffenheit und „Faszination“ hervorruft.

Dies könnte erreicht werden, wenn a) die Frohbotschaft der heutigen Mentalität des Menschen entsprechend und von Überrationalisierung befreit verkündet wird, und b) statt einer ängstlich defensiven Haltung der christliche Glaube zur Speerspitze einer moralisch-geistigen Erneuerung wird.