

Karl-Heinz Weger

TEOLOGIJA KARLA RAHNERA

Tko god bar donekle poznaje teološki rad i djelovanje Karla Rahnera, imat će razumijevanja za neadekvatnost njegove procjene, makar se ta procjena protezala u vremenu od jednog sata. Misli i impulsi ovog, možda najvećeg katoličkog teologa našeg stoljeća previše su opširni i previše raznoliki a da bismo ih mogli i samo približno prikazati u kratko vrijeme. Morat ću se stoga — što vas, sigurno, neće iznenaditi — ograničiti na nekoliko misli koje mi se čine bitnima.

Kao neku prethodnu napomenu i preduvjet za sve što će slijediti želio bih reći da je Karl Rahner bitno sudjelovao u nadvladavanju tradicionalne teologije, takozvane neoskolastike. On je katoličku teologiju vodio prema onom »aggiornamentu« koji je bio želja Ivana XXIII. Sve do sredine ovoga stoljeća vladala je u katoličkoj teologiji neoskolastika, mentalitet koje se odražavao i na činjenično bavljenje historijskim teološkim disciplinama, na egzegezu i na pisanje crkvene povijesti. Bila je to strogo crkvena znanost koja je najradije govorila latinski. Sve u svemu, ona je posvuda po svijetu imala svoj čvrsti i pregledni popis tema i problema. Taj je krug tema, čija metodička dvojbenost uopće nije dolazila u pitanje, neoskolastika dosta odlučno rješavala. Njezin odnos prema duhu modernoga svijeta bio je prije svega obrambeni i polemički (dakako, uz iznimke). Teolozi su se ograđivali, i to na način u kojem su bili pomiješani do duše hrabra i prava vjera, ali i neko čudno tjeskobno potiskivanje. U toj teološkoj zgradi nauka nedostajalo je suvereno suočavanje s problemima vjernika.

Neoskolastička teologija bila je teologija jednog, u sebi zatvorenog crkvenog društva, teologija bjelokosnog tornja i obrane, koja je bila primjerena određenom srednjegrađanskom društvenom sloju. Takva prosudba i procjena neoskolastičke teologije, sigurno, nije u svakom pogledu točna karakterizacija. No to što je rečeno možda nam ipak donekle pomaže da naslutimo razliku između nje i one teologije koja se javila sredi-

nom ovoga stoljeća i, gledajući cjelinu, zamijenila neoskolastičku teologiju a da ipak unutar Crkve nije došlo do dramatičnih borbi, kao što je to bilo početkom ovog stoljeća prilikom krize modernizma.

Primalac božanske objave

Jedna od oznaka neoskolastičke teologije bio je bez sumnje stanovit pozitivizam objave. Bilo je pravilo da poruku kršćanske objave treba čovjeku reći onako kako je ona predana u Svetome pismu i tradiciji i stoljećima teološkog razmišljanja salivena u čvrste formulacije a ne obazirurći se pritom na pojedinog primaoca te objave u mentalitetu koji ga je prožimao. Karl Rahner energično je prekinuo s tom tradicijom čije su zlokbne posljedice dovoljno poznate. Naravno, on nije prikratio poruku Evanđelja, nije Božju objavu u Isusu Kristu podložio pomodarskoj pojavi. No, bio je svjestan da je primalac božanske objave, s jedne strane doduše, čovjek s trajno istim temeljnim antropološkim iskustvima, a, s druge, čovjek s epohalnim iskustvom — kako je on to rado nazivao. Budući da je Rahner uvjeren da se objava, koja načelno ostaje uvijek ista, samo tako može uvjerljivo obratiti čovjeku, njegovo je teološko polazište u biti antropološko, što konkretno znači da polaznu točku njegovih teoloških izlaganja čini analiza mentaliteta i načina mišljenja današnjega čovjeka. »Pogledajmo trijezno pravu današnju duhovnu situaciju: ako današnji čovjek, koji nije odgojen kao kršćanin, čuje da govorimo: Tsus je Bog čovjekom postao', onda će on taj iskaz najprije odbiti kao mitologem koji za njega već unaprijed ne dolazi ozbiljno u pitanje i o kojem se uopće ne može razgovarati, kao što to *mi* činimo kad čujemo da se Dalai-Lama drži Budhinom reinkarnacijom«. A na drugom mjestu: »Kad bi *činjenica* objave riječju bila psihološki apsolutno i nužno očita, onda bismo i njezin sadržaj mogli pozitivistički nametnuti kao tajnu o kojoj se više ne raspravlja. No, ako današnji čovjek, krivnjom teologije, *scudržaj* objave doživljava nevjerodostojnim, onda će on, ne sasvim nelogično, smatrati da je opravdana sumnja i u *činjenicu* objave«. Ovdje bih, međutim, samo nešto kratko pripomenuo: Rahner zastupa veće jedinstvo između dogmatike i fundamentalne teologije, a to dokazuje upravo spomenuti navod. On je uvjeren u to da se poruka objave čovjeku sama po sebi iskazuje kao božansko samopriopćivanje. Time se ne mora dokinuti tradicionalna fundamentalna teologija, premda joj slabi značenje. Dopusnite mi ipak da za antropološko polazište teologije Karla Rahnera navedem još posljednji citat. Rahner kaže: »Sve te teškoće današnjega čovjeka mogu se svesti na ovu formalnu strukturu: teološki iskazi nisu formulirani tako da bi čovjek mogao primijetiti kako se ono što se njima misli slaže s njegovom samospoznajom koja se iskazuje u njegovu iskustvu.«

Rahnerova teologija vodi računa o situaciji današnjega čovjeka • — i ja mislim da je to postalo jasno iz ovih kratkih navoda; ona vodi računa

o »primaocu« božanske objave, koji nije uvijek isti čovjek, već" je određen i prožet duhom dotičnoga vremena, a to je uvijek njegovo vrijeme. Tko nasuprot tome zastupa slijepi pozitivizam objave, ne bi se smio čuditi ako radosna vijest ne dohvaća današnjega čovjeka u njegovoj duhovnoj situaciji.

Čovjekovo transcendentalno iskustvo

Kod čovjekova iskustva počinje Rahner prije svega onda kada želi razmotriti onu neizrecivu tajnu ljudskoga života, koju on naziva Bogom, kako je to uobičajeno u religijskom jeziku. Tko je Bog i da Bog jest, to čovjek ne nauči samo i u prvom redu kao indoktrinaciju »od izvana«, nego prvotno mjesto našeg znanja o Bogu jest transcendentalno iskustvo. Riječ »transcendentalno« potječe od Kanta koji u svojoj *Kritici čistog uma* piše: »Nazivam svaku spoznaju transcendentalnom koja se ne bavi samo predmetima, nego našim načinom spoznavanja predmeta, ukoliko ono treba da je moguće a priori.« Za Rahnera, dakako, transcendentalno ne znači Kantov horizontalizam spoznaje, tu se on nadovezuje na Marčhala, nego i vertikalizam prema Bogu, budući da je uvjet mogućnosti naše spoznaje i slobode doduše u nama, ali' ne može biti *od nas*. Transcendentalno iskustvo u teologiji Karla Rahnera svako je »iskustvo nadilaženja« duha u spoznaji i slobodi, koje se su-doživljava u svakom prostorno-vremenskom iskustvu, a koje se kao uvjet njezine mogućnosti dostiže u refleksiji (i samo u njoj!); to je iskustvo čovjeku neizbježno. On ga doživljava i tamo gdje ga kao iskustvo i upućivanje na Boga u refleksiji poriču. Sam Rahner piše o toj temi: »U spoznaji i slobodi čovjek je neizbježno bit transcendencije. Ta riječ može zvučati nadmeno, sablazno, ideologizirano. No teško ju je izbjeći, a sadržaj njome izrečen znači onu posljednju, neizbježnu, bitnu čovjekovu strukturu. Pokret duha prema pojedinom predmetu kojim se on bavi uvijek ide prema tom predmetu *ukoliko* ga nadilazi. Ono pojedinačno, spoznato predmetno i poimence, dohvaća se uvijek u širem, neimenovanom, šutke prisutnom obzoru mogućeg znanja i moguće slobode uopće, makar refleksiji samo teško i uvijek samo naknadno uspijevalo da tu šuteći prisutnu svjesnost učini donekle pojedinačnim predmetom svijesti i da je, izričući je, objektivizira. Taj je pokret bezgraničan. Svaki predmet naše svijesti, koji se susreće u našoj okolini ljudi i stvari i koji se sam po sebi javlja, samo je jedna etapa, uvijek novo polazište tog pokreta koji struji u beskonačno i bezimeno. Što je dano u našoj svagdašnjici i znanstvenoj svijesti, samo je malen otok (iako je velik i ako ga spoznavanje i djelovanje objektivizirajući povećava, uvijek nanovo i uvijek više) u beskonačnom moru bezimene tajne koja raste i postaje jasnija što više i točnije spoznajemo i hoćemo u pojedinačnom. I ako želimo tome naoko praznom obzoru naše svijesti postaviti neku granicu, već bismo ga tom granicom nanovo prekoračili.«

Što ovdje zvuči vrlo apstraktno i teoretski, Rahner zorno prikazuje u svojem članku »Iskustvo Boga danas«. Tamo čitamo: »Kako je već unaprijed kao opomena bilo rečeno, ovo upravo izrečeno vrlo je apstraktno. Nikad ne smijemo zaboraviti da takav iskaz ne proizvodi ovo iskustvo, nego tek naknadno govori o njemu kao stvarnom. Prema tome, ne ostvarujemo ga apstraktnošću naknadnoga govora o njemu. Ono se odvija kao vrlo konkretno iskustvo premda neizrecivo u konkretnom svakidašnjem iskustvu. Ako je to iskustvo anonimno, neizričito prisutno u *svakome* duhovnom činu, onda postaje očitije i donekle tematsko u onim zbivanjima u kojima je čovjek, koji obično živi izgubljen u pojedinim stvarima i zadacima svoje svakidašnjice, na neki način prepušten samome sebi te više ne može pravo zamjećivati ono čime se obično bavi.

To je slučaj kad čovjek iznenada postane *osamljen*, kada se sve pojedinačno povlači u neku gluhu daljinu i tamo nestaje, kad sve postaje 'upitnikom', kada tišina tutnji više nego uobičajena dnevna buka. To je slučaj kad se najedanput neumoljivo doživimo prepuštenima svojoj slobodi i svojoj *odgovornosti*, njoj jednoj i cjelovitoj, koja obuhvaća čitav život, ne dopušta nikakav izlaz, nikakvu ispriku, tamo gdje nema više pljeska kao potpore, gdje više nema nade u priznanje i zahvalnost, gdje stojimo pred šutnjom i bezgraničnošću odgovornosti koju ne možemo manipulirati, koja je tu a nije nam podložna, ono naše najunutrašnjije a ujedno i od nas najrazličitije... To je slučaj kad iznenada doživimo osobnu *ljubav* i susret, kad iznenada u sretnom strahu opazimo da nas je ljubav apsolutno bezuvjetno prihvatila, premda samima sebi u svojoj ograničenosti i lomnosti ne možemo dati ni razloga ni dovoljnog opravdanja za tu bezuvjetnost ljubavi od druge strane; da i sami tako ljubimo preskočivši u neshvatljivoj hrabrosti znanu nam nedostatnost drugoga, da se ta ljubav u svojoj apsolutnosti gradi na temelju koji njoj samoj više nije podložan, koji je u svojoj neshvatljivosti ono njezino najunutrašnjije i ujedno od nje različito. To je slučaj kada smrt u nekoga upre svoj šuteći pogled... I tako bismo mogli još dugo nastavljati i morali bismo biti još konkretniji, ne da se gubimo u pojedinostima izvanjskoga svijeta, nego u onu jednostavnu zgusnutost posljednjeg, a ipak svuda u svagdašnjici prisutnog iskustva u kojem čovjek već uvijek, baveći se zrcima pijeska na obali, prebiva na rubu bezgraničnog mora Tajne.«

Mislim da ove riječi Karla Rahnera govore same za sebe i da bi svako dodatno tumačenje moglo biti samo razvodnjavanje.

Revolucija nauke o milosti

Antropološko polazište u teologiji Karla Rahnera ne zaustavlja se, dakako, kod doživljaja Boga jednog čovjeka ili svih ljudi. Mislim da je upravo nauka o milosti ono čime je Karl Rahner — oprostite na izrazu — »revolucionirao« modernu teologiju. Ja svakako ne bih mogao navesti

ništa drugo što je na Rahnerovu teologiju u njezinoj osebnosti i njezinu prihvaćanju toliko utjecalo kao upravo nauka o božanskoj milosti, o onoj milosti koja je za Rahnera uvijek prvotno nestvorena milost kao Božje samopriopćenje svim ljudima. U jednom razgovoru s listom *Hevder-Korrespondenz* još prije deset godina Rahner je na jedno takvo pitanje odgovorio: »Transcendentalna antropologija pravilno karakterizira moju teologiju. Bar jedanput *su* milost i milosnu pomoć te stanja koja se na temelju milosti nalaze u ljudskom životu shvaćali kao pojedinačnu, u neku ruku regionalnu stvarnost, koja kod grešnika ili nevjernika može potpuno nedostajati. Moje je teološko osnovno osvjedočenje nasuprot tome da je ono što zovemo milošću doduše svakako određena stvarnost koja je od Boga dana u dijaloškom slobodnom odnosu napetosti, tj. nezaslužena, nadnaravna. No za mene je milost ujedno i stvarnost koja je pristuna u najunutrašnjijem središtu ljudske egzistencije, u spoznaji i slobodi, i to *uvijek* i svagdje u modusu ponude, u modusu prihvaćanja ili odbijanja, tako da čovjek *uopće ne može izići* iz te svoje transcendentalne vlastitosti svojega bića. Tek odatle izlazi ono što ja nazivam 'anonimno kršćanstvo', odatle izlazi to da ja ne vidim nijedne religije, svejedno koje vrste, u kojoj već ne bi bila prisutna Božja milost, premda možda na potisnuti i iskrivljeni način. Odatle izlazi i ono što sam nazvao transcendentalnim momentom povijesne objave.«

Budući da se u navedenoj Rahnerovoj izjavi radi o srcu njegove teologije, dopustite mi da ovu ili onu misao navedem nešto opširnije. Rahner polazi otud da sveopća spasenjska Božja volja (koja kao takva u katoličkoj teologiji nikad nije bila dovedena u sumnju) nije samo neka dobra volja zatvorena u »Božjem srcu«, koja samoj sebi postavlja takve prepreke da ih mnogi ljudi i bez svoje krivnje ne mogu preskočiti, nego da je mnogo više ta (spasenjska) Božja volja stvarnost u čovjeku. To je poziv milosti i kao takav upravo ontička i ontološka realnost u svakom čovjeku. Božja je milost i kao ponuda stvarnosti iz koje, kako Rahner kaže, ne »ispada« nijedan čovjek. Ta *moćnost* spasenja za nekršćane, čak ateiste, izjava je Drugoga vatikanskoga sabora. Rahner, dalje, naglašava da čovjek koji počinje vjerovati, može to samo s pomoću božanske milosti. Ako je tako, onda nije moguće shvatiti zašto bi ta milost božanskoga samopriopćenja bila ograničena samo na onaj trenutak u kojem čovjek stoji neposredno pred prihvaćanjem vjere. Bar je jednako toliko zakonito pretpostaviti da je to Božjom milošću omogućeno čovjekovo usmjerenje prema prihvaćanju božanske objave ujedno i trajno stanje ljudske egzistencije, a po tome i ono što Rahner naziva vrhunaravnim egzistencijalom svih ljudi. Ako je u nauci Katoličke crkve samo po sebi razumljivo da ni nekršćanin ne može postići svoje spasenje bez nadnaravne vjere, bez nadnaravnog ufanja i ljubavi, onda je opravdano pitanje kako će nekršćanin imati i prakticirati te nadnaravne kreposti ako ne na temelju božanskog samopriopćenja, ako ne na temelju onoga što Karl Rahner naziva Božjom »transcendentalnom objavom.« Transcendentalna je objava onda ono ne-

poznato (premda ne nesvjesno) Božje samopriopćenje kojim se on u neodređenoj objavi milosno priopćuje svim ljudima. Budući da »po sebi« nema ni transcendentalnog iskustva ni transcendentalne objave, nego uvijek samo u doživljajima datosti ovoga svijeta, budući da, dalje, transcendentalna objava postoji uvijek objektivizirana u obredima, kultu i nauci, Rahner, kako sam kaže, ne poznaje nijedne religije u kojoj već ne bi bilo Božje milosti — što je uostalom opet osigurano izjavom Drugoga vatikanskog sabora, prema kojoj dobro i istina postoje i u nekršćanskim religijama.

Ovdje se ne bih htio upuštati u moguće poteškoće i prigovore »anonymnom kršćanstvu« jer mi se nešto drugo čini važnijim. Ako su točna razmišljanja koja je Rahner započeo, onda se svakog čovjeka tiče Bog nadnaravnog spasenja. A onda su također već spomenuta transcendentalna iskustva Boga iskustva milosti, iskustva Duha Svetoga. Zato Rahner može pisati: »Počnimo napokon upućivati na konkretna životna iskustva koja su, znali mi to konkretno ili ne, doživljaji Duha, pod pretpostavkom, naravno, da ih pravilno razumijemo. Prilikom tih upućivanja na konkretno doživljaje Duha usred banalnog svijeta ne može se više raditi o tome da ih raščlanjujemo pojedinačno sve do njihove posljednje dubine, koja je upravo Duh... Mogući su samo nasumce i nesistematski izabrani primjerci. Naći ćemo čovjeka koji ne može više doći na kraj s računom svojega života, koji ne uspijeva sastaviti sva mjesta tog računa svojega života, koji ne uspijeva sastaviti sva mjesta tog računa svojega života složenog od dobre volje, zabluda, krivnje i zlokobnih časova, makar on, što mu se često može činiti nemoguće, pokušao tim mjestima pridodati i kajanje. Račun se ne slaže, i takav čovjek ne zna kako bi u to mogao umetnuti Boga kao neko zasebno mjesto i koji bi izjednačio dužnost i izvršenje. I takav čovjek predaje sebe sa svojom neizjednačenom životnom bilancom Bogu ili — netočnije i točnije u isti mah — nađi u pomirenje svojega života s kojim nije mogao računati, a u kojem prebiva upravo onaj kojeg zovemo Bogom; on se sa svojim neprozretim i neproračunatim životom pušta u povjerenju i nađi pa ni sam ne zna kako se zbiva to čudo koje on sam ne može još niti uživati niti prisvojiti kao svoj posjed. Naći ćemo čovjeka kojemu se dogodi da mogne oprostiti, premda za to ne dobiva nikakve plaće, i da to tiho oprostjenje druga strana prihvaća kao samo po sebi razumljivo. Naći ćemo čovjeka koji pokušava ljubiti Boga, premda iz njegove gluhe neshvatljivosti naoko ne dolazi nikakav odgovor ljubavi, premda ga više ne nosi nikakav val osjećajnog oduševljenja, premda sebe i svoj životni poriv više ne može zamijeniti za Boga, premda misli da će od takve ljubavi umrijeti jer mu se ona pričinja kao smrt i apsolutno uništenje, jer čini se kao da tom ljubavlju svoj zov usmjeruje u prazno i sasvim nečuveno, jer ta ljubav izgleda kao strašan skok u ponor, jer se čini da sve postaje nedohvatljivo i besmisleno. Naći ćemo čovjeka koji izvršava svoju dužnost i tamo gdje se čini da se ona može izvršiti samo s bolnm osjećajem da samoga sebe niječe i briše, gdje se čini da se ona može izvršiti samo onda ako učini neku strašnu glupost za koju mu nitko neće zahvaliti. Naći ćemo čovjeka koji je doista dobar nekom čovjeku

od kojega ne dolazi nikakav odjek razumijevanja i zahvalnosti, gdje taj dobari nije nagrađen ni osjećajem da je bio 'nesebičan', pristojan i tako dalje. Naći ćemo čovjeka koji šuti, premda bi se mogao braniti, premda se s njime postupa nepravedno, koji šuti a da u toj svojoj šutnji ne uživa kao u nadmoći svoje nedodirljivosti. Naći ćemo čovjeka koji se na nešto odlučio zbog posve unutrašnjeg zova svoje savjesti, tamo gdje se takva odluka nikome ne može objasniti, gdje je čovjek potpuno sam i zna da čini odluku koju mu nitko neće odobriti, za koju mora uvijek i vječno nositi odgovornost...

Dopustite mi da još jedanput kažem, premda još jednom isto ponavljam gotovo istim riječima:

— gdje nalazimo jednu i cjelovitu nadu iznad svih pojedinačnih nadanja, koja u nečujnom obećanju još jednom blago obuhvaća sve zanos, ali i sve padove;

— gdje se odgovornost prihvaća i nosi još i tamo gdje ona ne pokazuje nikakva vidljiva znaka uspjeha i koristi;

— gdje čovjek doživljava i prihvaća svoju konačnu slobodu koju mu ne mogu oduzeti nikakve zemaljske prisile;

— gdje se pad u smrtnu tamu još jednom prihvaća opušteno kao uzlaz neshvatljiva obećanja;

— gdje zbroj svih životnih računa, koje svatko može za sebe još jednom izračunati, netko drugi neshvatljivi prihvaća kao dobar, premda se to ne može 'dokazati';

— gdje se djelomično iskustvo ljubavi, ljepote, radosti doživljava i prihvaća kao obećanje ljubavi, radosti, ljepote kao takve, a da se ipak u nekom zadnjem ciničnom skepticizmu ne shvaća kao jeftina utjeha posljednje neutješivosti;

— gdje netko u svakidašnjici gorkoj, prolaznoj i bez čara sve do prihvaćenog svršetka vedro i opušteno ustraje vlastitom snagom kojoj posljednje vrelo još možemo dohvatiti i tako ga sebi podložiti;

— gdje netko ima hrabrosti moliti u gluhu tamu i zna da je u svakom slučaju uslišan, premda se čini da odande ne dolazi nikakav odgovor o kojem bi mogao još jedanput razmišljati i raspravljati;

— gdje se netko predaje, bez uvjeta, a tu kapitulaciju doživljava kao pravu pobjedu;

— gdje pad posaje uspravnim stavom ...

— gdje mi svakoga dana uvježbavamo svoju smrt i kušamo tako živjeti, kao što i u smrti želimo preminuti, mirno i predano;

— gdje... (mogli bismo, kao što rekoh, još dugo nastavljati), — tamo je Bog i njegova milost koja oslobađa. Tamo doživljavamo ono što mi kršćani nazivamo Svetim Božjim Duhom; tamo se susreće iskustvo koje je u životu neizbježno — makar bilo i potisnuto — koje je ponuđeno

našoj slobodi s pitanjem želimo li je prihvatiti ili pak same sebe želimo pred njom zatvoriti u pakao slobode na koji se sami osuđujemo. Tu je trijezna opijenost Duhom o kojoj govore crkveni oci i stara liturgija koju ne smijemo odbijati ili prezirati zato što je trijezna.«

Svjesno sam odabrao taj nešto duži tekst iz knjige *Iskustvo Duba*. Sadržaj i jezik nam, prema mojem mišljenju, na snažan način pružaju Rahnerovu želju: dokaz za univerzalnost božanske milosti, onog Božjeg samopriopćenja koje ne obuzme čovjeka samo tu i tamo, nego je stvaran egzistencijal svih ljudi.

U jednom predavanju preko radija, koje je držao prije samo nekoliko godina, Rahner je, među ostalim, pitao: »Što bi današnja katolička teologija morala činiti? Pod teologijom se ovdje ne misle njezine povijesne discipline, jer njima je lako znati što moraju činiti, nego sistematski predmeti, to jest fundamentalna teologija i dogmatika. Ta teologija ne smije danas biti ezoterična tajnovita znanost koja se bavi uzvišenim pitanjima koja zanimaju samo znanstvene stručnjake... Teologija i kao znanost mora služiti navješćivanju Evanđelja ljudima. Ona se mora sa svom odlučnošću i prostodušnošću sučeliti s mentalitetom današnjeg čovjeka. Pri svojem radu ona ne smije misliti samo na one koji već vjeruju, nego i na one koji sumnjaju i misle da je kršćanska poruka ipak samo, doduše lijep, ali na kraju staromodni mit koji, doduše, možemo podnositi, ali ne i po njemu živjeti. Današnja teologija mora zato biti na sasvim novi i radikalni način jedinstven sklop fundamentalne teologije i dogmatike. Ona ne mora više, kao prije, na apstraktno formalan način najprije jedanput zauvijek dokazati da je božanska objava čovjeku upućena, a onda se u dogmatici jednostavno, s pomoću navoda iz Svetog pisma i Koncila, pozivati na to da je to ili ono upravo božanska objava.«

Kristologija koja traži

Ta, već prije kratko spomenuta misao ističe se u posljednjim godinama teološkog stvaranja Karla Rahnera prije svega u kristologiji. Već vrlo rano, u svojem religijsko-filozofskom djelu *Slušać riječi (Hörer des Wortes)*, Rahner je čovjeka definirao kao onoga koji unutar svoje povijesti čeka i mora čekati na konačnu i neopozivu riječ božanske objave. Ta misao doživljava svoj uspon u onome što Rahner u posljednjim godinama naziva »kristologijom koja traži«. Iz zahtjeva za užom vezom između fundamentalne teologije s jedne i dogmatike s druge strane proizlazi kod Rahnera kao razumljivi postulat da Gospodinov život, nauka, smrt i uskrsnuće bar dodatno ozakonjuju Isusov zahtjev na bilo kakvu istovjetnost s Bogom. Osim Isusova uskrsnuća, za Rahnera ispunjenja proročanstava, Isusova čudesa, svetost Crkve ne vrijede isto onoliko kako je to bio slučaj prije u fundamentalnoj teologiji. U Rahnera to konkretno izgleda tako da se u Isusu može naći ono što čovjek traži, i već je uvijek tra-

žio, na temelju transcendentalne Božje objave. Tako čitamo u *Temeljnomo tečaju vjere (Grundkurs des Glaubens)*: »Iz rečenog izlazi, dalje, da se *današnja* fundamentalnoteološka kristologija, osim onoga što se prema tradicionalnom obrazloženju uvijek pa i danas mora reći, može na trostruki način kao nekim 'apelom' obraćati onom globalnom, po prethodnoj milosti već 'kršćanskom' adekvatno nedomislivom, a ipak za zov otvorenim razumijevanju života. ... Ta se tri apela slažu u tome da se čovjek u svojem životu, ako ga odlučno prihvaća, zapravo uvijek bavi nečim što se može nazvati 'kristologijom koja traži'. Ti apeli pokušavaju samo ponešto razjasniti to anonimno kršćanstvo. Da ta 'kristologija koja traži' susreće ono što traži upravo u Isusu iz Nazareta, a ne samo da 'čeka onoga koji ima doći', to se osvjedočenje mora u životu svakoga čovjeka pridružiti toj 'kristologiji koja nerefleksno traži'. U tom smislu trebalo bi onda jednostavno pitati *gdje* bi inače takva kristologija mogla naći ono što traži i prihvaća bar kao nadu za budućnost, i ne opravdavaju li Isus i vjera njegove zajednice čin vjere u to da je u *njemu* nađeno ono što se u svakom slučaju traži.«

Doista, ovaj vidik Rahnerove kristologije čini mi se važnim i nadobudnim. Tri apela, koje Rahner spominje, konkretno, apel za apsolutnom ljubavlju prema bližnjemu, apel za spremnošću na smrt i, napokon, apel za nadu u budućnost mogu poruku Evanđelja učiniti toliko privlačnom da se njezina istina sama po sebi pokaže u svojoj izreci, premda ne bih nipošto htio tajiti da od Rahnerova zahtjeva jedne kristologije koja traži pa sve dok je današnji čovjek ne prihvati treba proći dugi i trnoviti put. Već sam na početku spomenuo da moram izostaviti mnogo toga što bi također i isto toliko bilo značajno za Rahnerovu teologiju.

Današnje prilike u Crkvi nije Rahner smatrao laskavima. Današnje stanje teologije i crvenoga života on je, bar s obzirom na naše područje, nazvao »zimskim« vremenom. Prema Rahnerovu mišljenju, današnja je teologija ušla u stadij »koji je drukčiji od onog vremena novog početka sve do svršetka Koncila i nekoliko godina poslije njega. U tom stadiju imali smo proboj s određenim oduševljenjem; danas možemo govoriti najviše o nekom strpljivom nastavku rada. U tom drugom razdoblju sve je postalo nekako bljeđe, čak se može zamijetiti i određena rezignacija.« Rahner nikada nije bio ugodan teolog. Mogao je biti kritičan i proročki, uz opomenu i srdžbu, pa i prema »službenoj Crkvi«. A sve to samo zato što je ljubio Crkvu, i onda kada je od nje morao trpjeti. Za njegov odnos prema Crkvi važne su one rečenice koje je izgovorio prigodom svojeg zlatnog redovničkog jubileja: »Tako bih želio i ja s tom Crkvom, u njezinoj vjeri i s njezinim sakramentima, s njenom milošću putovati u susret Božjoj vječnosti u kojoj više ne postoji nešto kao što je Crkva, nego vječni život u koji Bog skuplja sve koje ljubi.«

Karl Rahner kao osoba

Dopustite mi na kraju još jednu riječ o Karlu Rahneru kao osobi s kojim me je povezivalo višegodišnje prijateljstvo. Rahnerova se osoba ne smije dijeliti od njegove teologije, i to već zbog toga što je njegov život bio jedinstveno svjedočanstvo njegove teologije. Još se vrlo dobro sjećam jedne svoje rasprave s njim o pitanju Božje egzistencije. Na svaku Rahnerovu izjavu ja sam pronašao neku protuizjavu, i kad je postojala opasnost da se rasprava završi neplodnim ponavljanjem argumenata, otpustio me je Rahner riječima: ja vjerujem jer se molim! Nikad nisam zaboravio te riječi, i neću ih nikada zaboraviti. Karl Rahner čitava se života, bez obzira na svoje zdravlje, bavio pitanjima i problemima našega vremena. To odlučno i nepristrano ulaženje u mentalitet današnjega čovjeka učinilo je njegovu teologiju za mnoge doživljajem koji oslobađa i usrećuje. U jednom velikom njemačkom dnevniku pisao je Heinz-Joachim Fischer: »Tko je počeo studirati teologiju početkom šezdesetih godina, za toga je ime Karla Rahnera značilo svježi udisaj. Studentima je zgrada katoličke dogmatike često izgledala kao duhovna Prokrustova postelja u kojoj su nedopuštene misli bile jednostavno odrezane. No, postojao je *onaj* Rahner koji je opet pribavio zraka. Snagom uvjerljive misli probijao se on kroz gustiš nerazumljivih formula, razbio gdje koji prividni problem i pomogao da davno zaboravljeno blago crkvene nauke nanovo zasja.« Rahner je proživljavao ono što je mislio i naučavao. Uvjerljiva snaga njegova mišljenja živjela je iz uvjerenja njegove vjere. Svjedoci su njegove vjere knjige koje je on rado nazivao svojim »pobožnim« knjigama i koje je volio, premda su one dugo živjele nekako na rubu pored znanstveno-teoloških publikacija. Budući da je Rahnerova nauka o vjeri bila uvijek i svjedočanstvo vjere, mnogi su mu se ljudi ne samo divili, nego ga i ljubili. Rahner je mnogim vjernicima, mnogim svećenicima i redovnicima bio svjedok, snaga i ohrabrenje. Mnogi mu zahvaljuju na čvrstoći u kršćansko-katoličkoj vjeri. Mnogi mu zahvaljuju jer im je pomogao da prodube svoju vjeru. Rahner je bio bratski i očinski suputnik: nepokolebljiv u vjeri, nosio je teret vjere s drugima. Jednom je pisao: »Mislim, kršćanstvo je najjednostavnija zadaća, jednostavan i tako lak i težak teret, kao što piše u Evanđelju. Ako ga nosiš, on nosi i tebe. Što dublje čovjek živi, to teži i lakši postaje. Na svršetku ostaje tajna. No to je Isusova tajna. Možeš postati očajan, nestrpljiv, umoran, sumnjičav i ogorčen zbog toga što se ta tajna tako dugo ne pretvara u blaženstvo. No, bolje je u strpljivosti čekati onaj dan koji ne poznaje večeri.«

U svojem govoru prilikom rekvijema za p. Rahnera tadašnji je provincijal Južnonjemačke provincije rekao riječi koje na jedinstveno točan način karakteriziraju Rahnerov život: »Kao Ignacije, i Karl Rahner u cijeloj je svojoj egzistenciji bio usmjeren i raspet prema onomu 'Deus semper maior', prema uvijek većem Bogu i njegovoj službi. To ga je sačuvalo od toga da bilo što ne zamijeni za Boga, pa ni Crkvu. Njegovo

divljenje, puno poštovanja i smjernosti, pred Božjom neshvatljivošću, koju je on uvijek priznavao kao tajnu, koja nas doduše obuhvaća, ali nam je nedokučiva, sačuvalo ga je od toga da — Bogu hvala — od Boga učini priručnu formulu koja nam omogućuje da sve uzmemo u svoju ruku, da ga proračunamo i točno znamo tko je on, što misli i što hoće. Takvo strahopoštovanje imao je Karl Rahner i pred tajnom čovjeka. Čovjeku, kojeg je život teško izmučio, koji se bori, sumnja i očajava, nije davao uvredljivo jeftine, makar i religiozne, ali prazne odgovore bez poštovanja za njegovu muku i pitanja — pa i pitanja o Bogu. Zato i zbog svojeg poštovanja pred svakim čovjekom i njegovim pitanjima bio je on pravi suputnik koji je druge mogao dovoditi k vjeri, čovjek kojeg su uzimali ozbiljno oni koji traže i trpe, jer ih nije osudio u ime bilo kakvih teza ili dogmatskih načela. Otac u vjeri, brat u vjeri, svjedok vjere. To je bio p. Rahner.« To je bio teolog Karl Rahner.

ZUR THEOLOGIE VON KARL RAHNER

Zusammenfassung

Das theologische Schaffen Karl Rahners war vom ständigen Bemühen bestimmt, die Bedeutung tradierter Aussagen des christlichen Glaubens dem heutigen Menschen für dessen konkrete Lebenssituation verständlich zu machen, um so die Gefahr eines bloßen Offenbarungspositivismus zu überwinden. Das Referat legt Rahners Überzeugung dar, daß dem Menschen (und jedem Menschen!) in den konkreten Erfahrungen seines Alltags in zunächst unreflektierter Weise Gottesfahrung gegeben ist, und zwar als die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis und Freiheit. Diese Gotteserfahrung ist jedoch aufgrund des universellen Heilswillens Gottes bereits gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes, d.h. Angebot des übernatürlichen Heils, zu dem der Mensch notwendig und unausweichlich, wiesend oder leugnend, Stellung nimmt. Der Mensch kann, in Rahners Worten, nie aus diesem »übernatürlichen Existential« her austreten. Von daher erklärt sich die Möglichkeit anonymen Christentums, wie aber auch die Tatsache, daß es keine Religion gibt, in der sich nicht auch Gottes Gnade in Lehre und Kult irgendwie raum-zeitlich manifestiert. Die übernatürliche, gnadenhafte Ausrichtung des Menschen auf den Gott des Heils wirkt sich dann aber auch auf die Christologie aus. Denn wenn der Mensch schon immer auf den Gott seines übernatürlichen Heils hin ausgerichtet bzw. »finalisiert« ist, dann ist die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus in einem das, was der Mensch schon immer sucht (»suchende Christologie«) und nur im Glauben an Jesus Christus wirkliche Antwort findet, wie gleichzeitig die unwiderrufliche, unüberbietbare und geschichtlich greifbar wirkliche Selbstmitteilung Gottes: der »Ort« des Heils.