

TEOLOGIJA SOLIDARNA SA SVOJIM VREMENOM

Stjepan KUŠAR

Ulica grada Vukovara 271/XI, 10000 Zagreb
stjepan.kusar@gmail.com

Otkako je teologija u nas opet na sveučilištu – sada već imamo tri teološka fakulteta na sveučilištima u Zagrebu, Splitu i Osijeku – ona je suočena i organizacijski i znanstveno-politički s novim izazovima: kao i sve druge znanosti na drugim fakultetima, ona mora stalno dokazivati ne samo svoj znanstveni značaj nego i svoju društvenu korisnost. Reforme koje se zahtijevaju od strane politike, koja odlučuje o dodjeli financijskih sredstava, sile ju da »okrupni« svoje predmete te da njihovu građu organizira prema zadanoj zajedničkoj shemi tako da međunarodna i međufakultetska razmjena studenata i profesora lakše »teče«; protok znanja i znanstvenika, za nadati se, bit će na korist napretku teologijske znanosti. S tom su nadom i sve druge sveučilišno organizirane znanstvene discipline krenule u reformu pa svaka »pliva« u svojem »bolonjskom sosu« kako zna i umije.

Možda neće biti naodmet da se u tom novom kontekstu promisli što je i što hoće teologija, neovisno o hvalama i kritikama sveučilišne reforme koja je, kako se čini, uspješno provedena, ali na čije će dobre rezultate zasigurno još trebati pričekati dok se »stvar« ne uhoda i ne potvrdi kroz rad.

Sermo de Deo – tako bi se augustinski mogla definirati teologija poštujući etimologijsko značenje njezina imena. No pritom ispada iz vida jedna važna dimenzija svake pa tako i teologijske znanosti¹: njezina institucionalna smje-

¹ Ovdje ne kanimo ulaziti u raspravu o pojmu znanosti i o njegovoj mogućoj i uvijek analognoj primjeni na teologiju; uzimamo zdravo za gotovo da se, tradicionalno, može i treba govoriti i o teologiji kao znanosti.

štenost u konkretnom prostoru i vremenu, njezina povijesnost. Ako se to ne uzme u obzir, ostaje se ispod postignute razine suvremene znanstvene svijesti. Ali, počimo redom.

Je li Bog – o njemu je naime riječ – predmet te znanosti, ono čime se ona bavi? Tako izgleda, pa se pritom nerijetko zaboravlja da Bog nije nikakav predmet poput drugih predmeta. Stoga se i svakajako piše i govori o njemu. Isto se tako nerijetko zaboravlja kako taj »predmet« – Bog – zahtijeva jedan specifičan pristup koji unaprijed određuje kako se njime valja »baviti« i o njemu govoriti. Riječ je o vjeri, o vjeri čovjeka (druga živa bića, koliko nam je poznato, nemaju vjere); ona je specifična *noesa*, husserlovski rečeno, u kojoj se pokazuje njezina isto tako specifična *noema*: Bog. I ne samo Bog, nego i sva stvarnost ukoliko ima neke veze s Bogom. Zato se teologija ne bavi samo Bogom nego i svom stvarnošću ukoliko je povezana s Bogom. Rečeno u kontekstu vjere: ukoliko je stvarnost Božje stvorenje. Dakle, predmet teologije, kršćanske teologije – ovdje: u njezinoj katoličkoj inačici – jest Bog i sva stvarnost kao Božje stvorenje kako se čovjeku otkrivaju u obzorju vjere.

Ono, pak, što omogućuje i nosi čovjekovu vjeru jest sebeotkrivanje Boga, ili bolje: Božje sebedarje, njegova autokomunikacija čovjeku u Isusu Kristu. U vjeri koja tomu odgovara nastaje jedna specifična forma života, individualnog i zajedničkog, specifičan *way of life* i oblici njegova govora: narativni govor svjedočenja o iskustvima s Bogom i naviještanja, asertorni govor vjerskog naučavanja (npr. obrasci vjerovanja, mistagoško-katehetska pouka itd.) te spekulativni govor teologije u kojem se na reflektiran način, prema prikladnoj teološkoj metodi i u obzorju svaki put povjesnog vremena, nastoji izraziti samorazumijevanje vjere kao čina i kao sadržaja. Sve to u krilu zajednice vjernika, Crkve.

Sve su to dobro poznate stvari koje su u sto godina izlaženja naše *Bogoslovske smotre*, na njezinim stranicama, bile obrađivane. I upravo kad se baci pogled na sadržaj tih respektabilnih godišta, odmah postaje razvidnim kako je teologija na svoj način također *filia sui temporis*. To bez iznimke vrijedi i za neoskolastičko razdoblje teologije koje je – kao navodno o vremenu neovisan način filozofiranja i teologiziranja – kroz mnoga desetljeća davalo ton člancima i raspravama u *Bogoslovskoj smotri* i uopće katoličkim teološkim publikacijama diljem svijeta.

To je razlog više zašto nam se čini uputnim na ovome mjestu upozoriti na vremenitu dimenziju vjere i njezine teologije, na njezinu društvenu i kulturnu smještenost, na njezinu povijesnost.

Uzimajući to u obzir, mogli bismo dodatno odrediti kršćansku teologiju kao specifičan izražajni oblik vjere koja je povezana sa svojim vremenom. Po-

vijest kršćanstva i njegove teologije nepobitno to dokazuje; dovoljno se podsjetiti na povijesne kontekste u kojima se vjera oblikovala kao svaki put specifičan odgovor na evanđeoski navještaj, odgovor naime koji je također svaki put razvijao svoje specifične oblike metodološki promišljenog samorazumijevanja (tj. teologije): semitski, helenistički, rimski, kasnoantički, srednjovjekovni itd., sve do danas. U tom je smislu teologija zapravo vjera koja je solidarna sa svojim vremenom, ona nije ograničena na pitanje puke kulturalne prilagodbe, intelektualnog promišljanja te u praksi primjenjivog prikazivanja i posredovanja naprosto unaprijed zadanih vjerskih istina; naprotiv, riječ je o teologiji kao o specifičnom vidu vjere koja je povezana sa svojim vremenom i koja je solidarna s njime.

Tomu je tako stoga što kršćanstvo nije religija knjige, u njegovu središtu nije knjiga nego inkarnacija, povijesno učovječenje Božjeg Sina u Isusu Kristu: *incarnatus est, homo factus est, natus de Maria Virgine*. »Na Božić ne svetkujemo rođenje ideje ni rođenje dogme, nego Novorođenčeta kojemu je ime Emanuel, S-nama-Bog« (J. Turčinović). I kad on bude hodao svojom zemljom, susretao se sa svojim sunarodnjacima, dijelio s njima njihov život, povezivao ih s Bogom, svojim i njihovim Ocem, te kad na križu bude umirao i kao Uskrsli se opet susretao sa svojim učenicima i davao im Snagu za posve novi život, onda to neće biti »kretanje ideje« ni »proizvodnja dogme« nego posve konkretno povijesno događanje u kojem se vidi kako je Bog zaživio ljudskim životom da bi čovjek u povijesti mogao živjeti božanskim životom po Isusovoj, evanđeoskoj mjeri. U tomu je bit kršćanstva. Stoga kršćansku Bibliju smijemo razumjeti kao povijest i osobu (Isus Krist) postalu knjigom kojoj je svrha da kroz mnoštvo osoba bude dobrim kvascem u tijestu povijesti.

Odatle je razvidno da se ne smije dijeliti vjera i povijest, povijest svijeta i povijest spasenja, evanđelje i kultura, Crkva i društvo, Božje pravo i pravo čovjeka...; treba ih razlikovati – da bi se jasnije uočila njihova neraskidiva povezanost. I ovdje vrijedi ono što kalcedonska dogma kaže o Sinu Božjemu koji je ujedno i Sin Čovječji, istobitan s Ocem i istobitan s nama, »nerazdvojivo i nepomiješano«.

Evanđelje dakle nije izlazak iz svijeta, nego poruka o njegovu spasenju koje se već u njemu samome dogodilo pa valja za nju otvoriti oči i uši, um i srce te mu prikladnim postupanjem i življenjem, to znači i razmišljanjem i govořenjem, odgovoriti. Za to je tu, usred svijeta i usred povijesti, Crkva, i u njoj teologija. Crkva je pak u stanju poslanja, misije (GS 2). I premalo je reći da ona ima neku misiju, nego njezino *životno stanje, forma njezina života*, jest misija, poslanje ili »pastoralnost« – ako bismo tom riječju smjeli izraziti duh

Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* Drugog vatikanskog koncila.

Ondje gdje Crkvi – tj. svemu narodu Božjem, od »zadnjeg laika« pa do »prvog hijerarha« – to ne polazi za rukom, ona se počinje povlačiti iz svoje životne povezanosti s vremenom povijesti, ona počinje zaboravljati solidarnost s ljudima i njihovom poviješću, a samu sebe shvaćati još samo kao poziv ljudima da uđu u zasebni, odijeljeni svijet Crkve – »svijet« pokraj svijeta. Ali ako Crkva samu sebe shvaća kao Kristovu zajednicu *u stanju poslanja*, ako ona dosljedno uzima svoju »pastoralnost«, onda ona ne pita zašto se društvo od nje distancira, zašto joj ljudi, pogotovo oni mladi i oni koji u svojoj najboljoj dobi nose na svojim leđima teret svojega i društvenog života, okreću leđa, nego će ona radije biti uznemirena i uznemiravana ovim pitanjem: zašto ona tako slabunjavo odgovara Božjem utjelovljenju u povijesti i društvu, zašto ne nalazi prikladna sredstva da o tom utjelovljenju uvjerljivo svjedoči, zašto ne raspoznaje znakove vremena (GS 11) i u njima ne razumije Božji govor usred konkretne povijesti?

Kad teologija o svemu tome razmišlja i govori – to joj je glavna zadaća – onda ona pokazuje kako su povijest i vjera (vjera kao stav otvorenosti i tražnja za načinima Božje prisutnosti usred ljudi u vremenu povijesti) konstitutivni momenti njezina samorazumijevanja. Pritom teologija shvaća svu stvarnost kao u svojoj srži teologalnu zbilju: ova govori o Bogu jer su u njoj tragovi Božji – Bonaventurina mistična teologija i svjedočanstva kršćanske duhovnosti i njezinih mističkih vrhunaca o tome kako Boga naći u svim stvarima rječita su svjedočanstva o teologalnoj dimenziji stvarnosti. Ovdje je, dakako, uključena također stvarnost ukoliko je ona djelo ljudskih ruku, koliko god ona inače izgledala i bila ambivalentna.

Tu valja otkrivati Božju vladavinu na djelu, i to ne samo ondje gdje se ostvaruju čovjeka dostojni oblici života u društvu, nego i ondje gdje toga nema: njezina odsutnost jest hitan apel za odgovarajućom praksom vjere koja ide sve do polaganja vlastitog života za druge. Odatle je razvidno da govoreći o stvarnosti teologija treba trajno imati u vidu društvena mjesta ljudi, gdje se oni bore za svoj život, i nažalost nerijetko tek za svoje preživljavanje. Tu, u toj borbi ljudi oko ljudskih i neljudskih odnosa i struktura zajedničkog života, raspoznaje se prisutnost Božje vladavine kao i prisutnost onih sila koje joj se protive. Teologija, izrasla iz vjere solidarne sa svojim vremenom, pokazuje putove prevladavanja svega onoga što ponižava i ruši čovjeka u njegovu bogomdanom ljudskom dostojanstvu.

Nije potrebno isticati društvenu korisnost takvog teologijskog pristupa stvarnosti; on je neophodan jer pokazuje kako je Bog konkretan za konkret-

nog čovjeka, kako stvarnost valja prihvatiti, nositi i u praksi je preoblikovati. Pritom teologija, kao ni Crkva, nije pozvana davati gospodarske, socijalne i političke programe, *ali je od presudne važnosti da se njezin govor čuje i uvaži kad se ti programi prave i provode*. Stoga ona mora naučiti, u interesu čovjeka, tako govoriti o svojim stvarima da se njezin govor čuje i razumije također na tim »mjestima života«. To dosljedno proizlazi iz smještenosti vjere u vrijeme i u društvo. Zato teologija ne može biti u ulozi neutralnog promatrača; teret stvarnosti koju ona uzima na sebe zahtijeva od nje da ne postupa *sine ira et studio*, nego naprotiv: u njoj se mora osjetiti ono što se osjeća u Božjoj autokomunikaciji povijesnom čovjeku, naime Božji angažman *cum ira et studio*.

Takva otvorenost za stvarnost kao društveno mjesto na kojem se očituju ljudskom dostojanstvu odgovarajući ili protivni međuljudski odnosi zapravo je čin vjere i pouzdanja u Boga skriveno prisutnog usred nas, među nama i u nama. Taj čin vjere prethodi teologiji i rađa teologiju te zahtijeva od nje da upravo tu, u dotičnoj stvarnosti, otkriva skriveno prisutnog Boga kao i polja i oblike ljudskog djelovanja koji tomu odgovaraju.

Sržno u svemu tomu jest ovo: teologija stoji i pada s time da u svome vremenu i prostoru *čini razumljivim* čovjeku *tko je Bog i što Bog znači*. Čovjekovo razumijevanje samoga sebe i njegova svijeta mijenjaju se oduvijek, danas vjerojatno ubrzanije negoli ikada dosad, pa je zato kršćanska teologija neprekidno suočena sa svojom starom novom zadaćom: reći uvijek istu evanđeosku riječ o Bogu na uvijek novi način. A u njezinim će izvodima i zaključcima na vidljivoj mjestu stajati praktične i etičke konsekvencije koje odatle proizlaze – tako da oni koji u Boga vjeruju uzmognu biti pozitivan izazov i primjer drugima.

Zamišljam *Bogoslovsku smotru* kao mjesto smotre i suočavanja teologijske misli koja vodi o tome računa pa u središte svoje pozornosti stavlja nerazdruživu povezanost vjere i vremena, vjere koja je solidarna sa svojim vremenom *hic et nunc...* Možda je upravo tema ovog broja – *Identitet svećenika danas* – takva da se o njoj ne može progovoriti, a da ne budu vidljivi vrijeme i prostor kada i gdje se taj govor rađa i sluša. Jer ne može se govoriti o identitetu onoga (*quis? tko?*) kroz čije se djelovanje poglavito očituje *misijski* identitet Crkve a da se ne pokaže gdje se taj identitet svaki put smješta (*ubi? gdje?*) i uvijek iznova konfigurira u svojoj bitno *misijskoj* dimenziji.