

§ 12. VJERA

Temeljni odnos čovjeka prema Bogu, a time i humana osnova religije je vjera.

1. Vjera i znanje

Vjera u ovdje shvaćenom religioznom smislu kvalitativno je različita od znanja, a napose od znanja u modernom, prije svega empirijskim znanostima obilježenom smislu te riječi. Imali smo priliku na to upozoriti već pri obradi ateizma. Doduše, vjera ima sadržaje kojih se drži, kao i znanje. Ali njezin bitni sadržaj je Bog, koji je nasuprot svim drugim sadržajima posve drugačiji i nepojmljiv. Stoga je način kako se s potvrđivanjem prianja uz nezrecivog i jedinstvenog Boga i kako se uz njega ustrajno drži isto tako posve drugačiji i nasuprot svim načinima znanja sam u sebi jedinstven.

Naime, taj način nije obilježen egzaktnošću, jer ona pretpostavlja konačnu shvatljivost predmeta. On se ne odlikuje ni objektivnošću ni intersubjektivnošću koja je svojstvena znanosti, jer ona pretpostavlja to da subjekt ostaje relativno nepogođen i izvan razmatranja. No tamo gdje je čovjek pogođen Bogom, on ne može vjerujući u Boga ostati izvan razmatranja. I napokon, temeljni odnos čovjeka prema Bogu nema ni značajku sigurnosti znanja kao kontroliranog raspolaganja i ovladavanja svojim sadržajima. On naime ima posla s onim neraspoloživim.

Međutim, to ne znači da je vjera samo puka subjektivna proizvoljnost. To ne znači ni da su njezina utemeljenja nedostatna i da se stoga

radi o neutemeljenom ili nedostatno utemeljenom mnijenju. Ako se vjera tako promatra, opet bi je se prosuđivalo polazeći od znanja, tako reći kao nepotpunu formu znanja. Ali vjera nije nepotpuna forma znanja, nego nešto kvalitativno drugačije od znanja. Razlozi vjerovanja u Boga mogu biti posve dostatni, ali su to uvijek razlozi za moguću vjeru, a ne za moguće znanje.

Iz tog razloga je i izvjesnost vjere, koja je možda moguća, posve druge vrste nego što je sva izvjesnost znanja. Ova naime pretpostavlja već spomenutu kontroliranu raspoloživost onog znanog. A ona, kad je riječ o nepojmljivom Bogu, nije dana. Usprkos tomu i u tom se području može govoriti o izvjesnosti, ali je ona onda opet nešto kvalitativno drugačije od izvjesnosti znanja koje se može verificirati.

2. Vjera i osobna sloboda

Što obilježava religioznu vjeru u njezinoj osobitosti? Sa svoje ljudske strane vjera je obilježena angažmanom osobne slobode ili angažmanom slobodne osobnosti. Ono najintimnije i najslobodnije ljudske osobnosti u vjeri je posve na djelu. Stoga je vjera uvijek osobna i slobodna odluka, ili osobno stanje koje proizlazi iz takve odluke i onda se u ponovljenim odlukama uvijek iznova obnavlja.

Takva osobno i slobodno shvaćena vjera nije ni subjektivna ni objektivna. Nije subjektivna jer nije proizvoljna; nije objektivna jer tajnu s kojom je u vezi nema kao nešto tek postavljeno sebi nasuprot, nego se jezgrom svoje osobnosti i svoje slobode upušta u tu tajnu i njome je pogođena.

3. Modeli vjere

Sloboda koja je ovdje u igri ne smije se shvatiti samo negativno kao nezvanost, nego također pozitivno, naime kao osobni polet i slobodno predavanje.

Što to konkretno znači najbolje se dade objasniti tako da se propedeutički upozori na neke analogije iz izvan- i pred-religioznog područja, što smo uostalom već češće činili.

Tko se kvaliteti nekog duhovnog djela hoće približiti i potvrditi je, primjerice nekog književnog djela, ili djela likovne umjetnosti ili mišljenja, taj mora iskoračiti nad kvantitetu (to znači nad moment ustanovljenih veličina, koje se mogu izbrojiti i statistički obraditi). Ono što se u tom smislu može znati neće biti dovoljno, koliko god inače moglo biti korisno. A neće biti dovoljno zato jer ne odgovara osobitosti onoga s čim se čovjek u ovom slučaju bavi.

Ukoliko neki čovjek sudi o takvoj duhovnoj kvaliteti, koju je usvojio kao stvar kojom se bavi i koju hoće potvrditi, on za svoj sud može imati dobre razloge i na temelju njih biti siguran u svoju stvar. No njegovi razlozi, a time njegova sigurnost, nisu obvezujući i nisu takve vrste da ih se može intersubjektivno ustanoviti. Jer uvid koji je za to potreban vezan je uz rasudnu moć posve osobne vrste. Imati takav sud nešto je što obilježava kvalitetu osobe. Ta se osobna kvaliteta ne može od osobe odriješiti i onda joj se tako reći o njoj neovisno izvana pripisivati.

Zato takav uvid i njemu odgovarajući sud zahtijeva i nešto poput odvažnosti da čovjek uz to pristane. To se također može zvati vjerom, i nema te objektivnosti koja bi vjernika mogla naprosto lišiti toga da zbiljski uđe u tu stvar. Naprotiv, stvar o kojoj je riječ suočava ga sa zahtjevom da se osobno založi.

Ovdje na modelu vidimo ono pozitivno osobne slobode, koja se tu ne zahtijeva nedostatkom razlogā, nego posebnom kvalitetom onoga o čemu se tu radi. To može biti model vjere koja je utemeljena i koja je u danom slučaju također u sebe sigurna.

Drugačiji, samoj stvari bliži model jest onaj međuljudski. Pitamo kako dolazimo do onog međuljudskog „ti“? A osobito pitamo kako dolazimo do toga da to potvrdimo i u to vjerujemo?

Ovdje vidimo da objektivne stvari, koje se mogu znati, mogu doduše pod nekim vidovima i u određenim granicama biti korisne, ali ne dopiru do one presudne točke. Obavijesti o imovinskom stanju ili o rezultatima psiholoških testova mogu zacijelo biti vrijedne znanja kad se daje sud o nekom čovjeku. Ali samo na tomu ne može se izgraditi osobni odnos, a pogotovo ne nešto poput vjere i prijateljstva.

Štoviše, za to je neophodno neposredno obraćanje osobe osobi, onog „ja“ onom „ti“, obraćanje koje mi ne može prištedjeti nikakva objektivnost koju se može znati. Za to je potrebna odvažnost samog susreta, koji se može dogoditi samo slobodno. Za to se traži i hrabrost osobnog

povjerenja. Samo u osobnoj slobodi može izrasti osobni odnos, i samo tamo gdje je već probuđena ontološka razina tog odnosa može se također uočiti ono najsojstvenije svakog pojedinog ljudskog „ti“, i samo na temelju takva slobodnog i osobnog gledanja može se oblikovati zbiljski sud o rangu i kvaliteti osobnog partnera. I samo je na temelju takva suda ljudska uzajamna vjera moguća i možebitno utemeljena i sigurna. Cjelokupni tijek osobnog odnosa i osobne vjere protječe *unutar* osobnog obzorja, a time i unutar slobodom određenog osobnog kretanja, koje se u svojoj presudnoj točki ne može objektivirati te zato i ne spada u red objektivnog znanja, premda može biti sasvim dobro utemeljeno.

To može poslužiti kao daljnji propedeutički model za pozitivnu osobnu slobodu, koja, pogođena Božjom tajnom, na koncu postaje živom ljudskom osnovom religiozne vjere.

U njoj, u toj religioznoj vjeri, ne radi se dakako o bilo kojoj kvaliteti, nego o tajnovitom načelu sve kvalitete. U njoj se ne radi ni o nekom konačnom „ti“, nego o načelu svega što jest na način onog „ti“ i osobe, načelu sustegnutom u tajnu svoje transcendencije. No i ovdje, pogotovo ovdje, osobna je sloboda u najvećoj mjeri u igri.

4. Pouzdanje, potvrđivanje, predanje

Sada ćemo pokušati okarakterizirati bliži smisao tog slobodom obilježnog kretanja vjere. To kretanje treba najprije okarakterizirati kao zbiljsko, otprilike u onom smislu u kojem je Kierkegaard govorio o zbiljnosti.¹²⁴ Onaj tko vjeruje mora svoju egzistenciju zbiljski i u ozbiljnosti unijeti u kretanje vjere. Time je to kretanje već unaprijed nešto posve drugo od puko teoretskog odgajivanja.

Nadalje, bliži smisao vjere može se okarakterizirati izrazom „pouzdati se u Boga“. Potvrđivanje vjere je potvrđivanje u obliku prepuštanja sebe Bogu.

¹²⁴ Usp. Søren Kierkegaard, *Umwissenschaftliche Nachschrift*, Zweiter Teil, Zweiter Abschnitt, Kap. 111, § 1. (Njemačko izdanje: *Philosophische Brosamen und Unwissenschaftliche Nachschrift*, ur. i izd. H. Diem i W. Rest, Köln – Olten 1959, 460–480).

Njemačka riječ „pouzdati se“ (sich verlassen)* odnosi se kako unatrag na ono što treba biti ostavljeno tako i unaprijed na onoga u koga se trebam pouzdati. U toj je riječi izrečen tranzitivni pokret, koji izlazi iz onoga što treba biti ostavljeno, prelazi preko, te konačno uvire u onoga u kojeg se onaj tko „ostavlja“ treba pouzdati. To kretanje je karakteristično za vjeru u onom smislu kako je ovdje shvaćamo.

U vjeri se dakle vjernik ozbiljno i zbiljski ispušta iz ruku svoje vlastite skrbi o samom sebi, iz svojega vlastitog raspolaganja samim sobom i svojega vlastitog ustrajanja na samom sebi. Taj postupak, u kojem on ozbiljno vjerujući sebe napušta i prepušta se Bogu, primjeren je religioznoj temeljnoj situaciji samo ako je potpun, to znači ako ne izostavlja ništa od onoga što vjernik zbiljski jest po sebi i za sebe i u svojem svijetu. Naime, pred Bogom smo posve i u cjelini onako kako jesmo. A osobito pred onim bezuvjetnim nema nikakva smisla postavljati uvjete i pomoću njih ustrajavati na iznimkama u pogledu cjeline zahtijevanog prepuštanja sebe Bogu. Takve iznimke mogu imati jezičnu formu poput ove: prepuštam se i predajem, ali ovu ili onu okolnost u mojem životu moraš uzeti u obzir. No sve takvo, svi uvjeti i sve iznimke nemaju nikakav smisao pred beskonačnom i bezuvjetnom tajnom Boga.

Stoga u totalitet kao i u zbiljnost tog prepuštanja sebe koje proizlazi iz temeljnoga kretanja vjere spada i to da se koliko je to uopće moguće otvore i razriješe sva potiskivanja, bila ona unutarnje, duševne, ili pak društvene vrste, bilo da se radi o potiskivanju nagonских kompleksa, ili krivnje, ili umiranja. I tako sve stoji pred licem Boga, pa stoga u pogledu Boga sve smije i treba biti otvoreno, na sve se smije i treba misliti, sve razriješiti i sve staviti na raspolaganje. Tako vjera, koja polazi od svoje osnove i načela, ima značajku razrješivanja i oslobađanja. Dakako, neće biti samo po sebi razumljivo da se ta značajka također zbiljski i potpuno ostvaruje i potvrđuje u svakoj konkretnoj situaciji, ali ona se uvijek traži.

To posvemašnje prepuštanje sebe također je na primjeren način potpuno samo ako ujedno obuhvaća cjelokupan svijet onoga tko vjeruje. Naime, moj svijet pripada meni, predmet je mojih misli, mojih briga, mojih

* Na hrvatski smo to preveli s „(po)uzdati se u“, ali bi tu trebalo čuti i značenje oslanjanja („osloniti se na“) i prepuštanja sama sebe („prepuštiti se nekome“) kao i značenje ostavljanja ili napuštanja nečega („ostaviti, napustiti“), (po-)uz-danje; tako da onaj koji „ostavlja, napušta“ ujedno postaje „po-uz-davateljem“. (Op. prev.)

bojazni, mojih interesa. Tako je to *moj* svijet. Ja sam sama sebe posve prepustio ako sam zajedno sa sobom prepustio i predao i sav moj svijet. Sav moj svijet – to je svijet naprosto, s cjelokupnom neizmjernom težinom različitih interesa, trijumfa, poraza i patnji koji ga pokreću. Treba prepustiti tu *cjelinu, sve*. Prepustiti sama sebe zbiljski i posve, prepustiti sav svijet – tu se radi o tomu. Ali tako da se ujedno i bitno ne radi o prepuštanju sama sebe i svega u prazninu, nego se u pogodnosti tajnom Boga radi o pouzdanjem ispunjenom posvemašnjem prepuštanju sama sebe i svega Bogu. U konačnici je bitan taj pokret prema tajni Boga koja nadilazi sve, jer tek on, taj pokret, vjeru čini zbiljskom vjerom. To znači predati se, tako reći sebe i zajedno sa sobom sav svijet prepustiti u Božji nikad pojmljivi bezdan. Budući da se Bog ne da ni dohvatiti ni shvatiti u pojmu, vjera u Boga je poput velike odvažnosti, poput skoka u neizvjesnost, u tamu. Na taj je način vjera ono najsmionije i najintimnije, ono najobuhvatnije i najslobodnije što je osobnoj slobodi uopće moguće.

Može se također reći da vjerovati u Boga znači *potvrđivati* njegovu djelatnu zbiljnost. No to se potvrđivanje nikad ne smije promatrati samo kao nešto puko formalno ili puko teoretsko. Ona ne smije stajati neutralno uz izvršenje ljudskog opstanka, nego naprotiv mora posve obuhvaćati taj opstanak, mora biti izrečena, to znači izvršena, zalaganjem cijeloga opstanka.

Prepuštajući se tako Bogu i potvrđujući tako Boga, vjera ima i značajku bezuvjetnog *predanja*.* U vjeri vjernik gleda ispred i naprijed, gleda pogledom svojih interesa, svojih očekivanja. I to u solidarnosti sa svim očekivanjima i interesima ljudi s kojima živi i s nadanjima cijeloga svijeta.

Vjera koja u toj mjeri najprije iskoračuje naprijed u smjeru interesa i nadanja ujedno čini nemjerljiv korak preko svega toga. Ona naime preko svega pojmljivog i predvidljivog istrčava u dubinu vječne tajne Boga. Ona od njega smije očekivati i nadati se ispunjenju svih nadanja i sveg smisla, ali na način koji je ljudski nepredočiv. Vjera ne će htjeti ništa zadržati u vlastitim rukama svojeg predočavanja. To predavanje vjere također je njezina pripadna joj budućnost. Sa svojom budućnošću i sa svim čemu se od

* Njem. *Vorgabe* (od gl. *vorgeben*, dosl. dati ispred ili naprijed, npr. davanje prednosti u sportu) valja shvatiti u doslovnom smislu kao davanje naprijed ili ispred ili prije: pred–davanje, pre–danje kao čin i susljedno trajno stanje pouzdanjem ispunjene predanosti cjeline opstanka tajni Boga. (Op. prev.)

budućnosti može nadati i od čega se u njoj može bojati, vjera se s povjerenjem predaje Bogu. Tako vjera svojim predavanjem prelazi u nadu. Nada je od vjere nedjeljiva.

5. Vjerovati u Boga i u sve

Time vjera u Boga ima još jednu stranu s kojom se moramo posebno pozabaviti. Vjera sve predaje i sa svime i posve se oslanja na Boga. Ali kad to čini, ona također sebe i sve drugo opet prima iz Božje ruke. Stječe iskustvo same sebe i sveg svijeta kao dar, kao poklon, kao riječ i kao svjedočanstvo Boga.

Odatle slijedi da se mora reći da vjerovati u Boga znači i vjerovati u sve. Jer to znači vjerovati u onoga iz čijih ruku sve dolazi, i u čijim rukama sve počiva, i u čije se ruke opet sve vraća, i o kojem sve svjedoči.

Tako se opet još jednom vraćamo totalitetu vjere, ali sada s druge i još presudnije strane. Naime, vraćamo se totalitetu vjere kao prihvaćanja i potvrđivanja svega.

U tom smislu vjerovati u Boga znači primjerice i vjerovati u sama sebe, to znači iz Božje ruke prihvatiti sama sebe onako kako se jest. Vjera omogućuje tu slobodu, štoviše ona ju traži, naime slobodu da se proniknu prisile, uzmicanja i skrivanja pred samim sobom, te da čovjek sebe otvoreno i slobodno prihvati iz Božje ruke.

Vjerovati u Boga time znači i prihvatiti iz Božjih ruku svoj svijet, svoje bližnje, svoje društvo, svoje vrijeme, svoj udes, uključujući i sve brige koje tom svijetu pripadaju, uključujući i vlastitu smrt i smrt bližnjih. Vjera, ukoliko je dosljedna, također je veliko „da“, veliko pozitivno držanje prema cjelini opstanka i svijeta. Jer onomu tko vjeruje u Boga iz svih likova prirode i iz svih mijena udesa domahuje beskonačna tajna Boga. Onaj tko vjeruje uzmaže razabrati znak i izazov onog vječnog u svemu i nad svim.

U vjeri se Boga ne može odijeliti od svijeta kao njegova stvorenja i njegova svjedočanstva, premda ga, dakako, od toga uvijek treba razlikovati. Jer kako bi svijet i stvorenje trebali opstojati ako ne po tomu da ih Bog daje i ispunja? Zato je „da“ Bogu također „da“ svemu. Onaj tko osobito vjeruje da je Bog Bog ljudi, da je sve ljude stvorio i svima čuva pripravljenim smisao njihova života, tko vjeruje da je Bog također Bog

povijesti i u njoj sadržanih udesa, taj odatle dolazi na putanju pozitivnog i potvrdnog, upravo vjerujućeg odnosa prema svim ljudima, i prema cijelom svijetu, i prema cjelokupnoj povijesti.

Posebno je Bonaventura izričito naglasio misao neodjeljivosti Boga od svih stvorenja. Njegova transcendentalna teza glasi: „Otac je po svojoj Riječi, koja od njega proizlazi, izrekao sebe i sve, jer u svojoj je Riječi [...] sama sebe objavio.“ ([...] sed Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, dicit se et omnia, quia Pater Verbo suo [...] se ipsum declarat.)¹²⁵ Ta je teza toliko vrednija pozornosti što smije biti shvaćena kao teoretska verzija onog modela života koji je za njega bio sveti Franjo Asiški.¹²⁶ Franjo u pjesmi bratu Suncu pjeva: „Hvaljen budi, Gospodine, sa svim bićima koja si stvorio.“¹²⁷ Tim držanjem on je postao jedan od velikih uzora života koji vjeruje.

Tu će opet trebati dodati da vjerujuće „da“ Bogu, i u Bogu njegovu cjelokupnom djelu, a posebno svim ljudima, nije primjereno potpuno ostane li samo teoretsko. Vjera u sve što od Boga dolazi posve je i potpuno izvršena samo ako se realizira i u praktičnoj solidarnosti sa svim ljudima, u djelovanju koje potvrđuje, unapređuje i oslobađa.

6. Vjera u Boga i zlo

Svakako, ovdje na vidjelo izlazi najteži problem u cijeloj toj stvari vjere. Ako se govori o vjerujućem prihvaćanju svijeta, može lako nastati privid da vjera mora naprosto svemu reći svoje „da“ i svoje „amen“ i bez protesta se sa svime pomiriti te se tako napraviti ravnodušna spram pravednog i nepravdnog i spram dobra i zla, jer je njoj, vjeri, ionako sve pravo. Nastaje privid kao da je vjera puko smirivanje, nagovaranje da se bude sa svim zadovoljan, umjesto da se to popravi i promijeni, pravi opijum za narod,

¹²⁵ Bonaventura: *I Sent.* d. 32a, q.1 fund. 5 (ed. Quarrachi I, 557). O toj teoriji usp. Winfried Schachten, *Intellectus Verbi. Die Erkenntnis im Mitvollzug des Wortes nach Bonaventura*, Freiburg – München 1973; nadalje Margot Wiegels, nav. mj. i Klaus Hemmerle, *Theologie als Nachfolge*, nav. mj.

¹²⁶ O odnosu teorije sv. Bonaventure prema opisu života Franje Asiškog usp. W. Schachten, nav. mj. 162 i d., te K. Hemmerle, nav. mj. 14 i d.

¹²⁷ Franz von Assisi, *Legenden und Laude*, ur. Otto Karrer, Zürich 1945, 52 i d. [41990].

opijum koji vodi tomu da se bude ravnodušno zadovoljan sa *statusom quo*. To je srž svih marksističkih optužbi protiv religije i vjere. Što treba o tomu reći u našem kontekstu? „Da“ Bogu i svemu što dolazi iz njegovih ruku nipošto ne implicira ravnodušnost prema razlikovanju dobra od zla i istine od laži. Zašto ne? Jer i to stoji pred Bogom kao ono što to jest, naime dobro i zlo. I jer upravo to pred Bogom nije nikakva ravnodušna razlika. Ta se razlika za onoga tko vjeruje tek konstituira polazeći od Boga i tek polazeći od Boga postaje takva da izlazi na vidjelo u svojoj osebujujoj oštrini i sebi svojstvenoj ozbiljnosti. Budući da vjernik vjeruje u Boga, on vjeruje u njega i kao sudište, jednako kao što vjeruje u njega kao milost.

Dakle, onaj tko vjeruje u Boga uzet će dobro kao dobro, a s druge strane i zlo kao zlo, te će čuvati razliku u svojoj njezinoj oštrini. Pa i ako je često teško točno utvrditi graničnu crtu. U svakom slučaju, zlo je ono što ne treba biti, najprije ne treba biti pred Bogom, a onda ni pred čovjekom. Zlo je ono što treba biti osuđeno i prevladano, pa i oprošteno, dospije li se tako visoko. Uzeti zlo ozbiljno u smislu vjere dakle znači zanijekati ga i učiniti sve što je moguće da bude promijenjeno u dobro. Zlo je samo iz sebe ono negativno, ono je dakle ono što mora biti prevladano i promijenjeno u dobro.

Tko dakle vjeruje u Boga, taj smije uzeti zlo od Boga i vidjeti ga polazeći od Boga kao ono što *ne treba biti*, te će u toj stvari stati na Božju stranu *protiv* zla. Tako će njegovo „da“ Bogu i onome što dolazi od Boga uključiti i njegovo „ne“ spram zla koje treba biti prevladano, te će uključivati i sve posljedice koje iz tog „ne“ proizlaze za promjenu svijeta. To „ne“ biti će dio onog „da“ vjere. Ono ne će, kao ni ovo, smjeti biti samo teoretsko, nego će naprotiv uključivati odlučnu praksu prevladavanja zla i promjenu zlih stanja, najprije u vlastitom životnom području, a onda i u širokom području svijeta.

Ali to „ne“, ako se postupa sukladno stvari, bit će upravo za onoga tko vjeruje samo jedan moment u okviru većeg i obuhvatnijeg *potvrđivanja*.

Jer onaj tko svakog čovjeka, pa također i sama sebe, vjerujući prihvaća iz Božje ruke, taj svakoga i sama sebe prihvaća kao *načelno* dobrog, pa ma koliko dobro moglo biti upleteno u zlo. Ta upletenost za onoga tko vjeruje ne će ništa mijenjati na tomu da je Bog stvorio čovjeka kao dobrog i da zato nitko nije tako zao da u temelju i u korijenu svojeg opstanka ne bi ostao dobar, barem u tom obliku da bi zapravo htio biti dobar. Uvijek će u njemu ostati neki ostatak i korijen, pa tako i mogućnost iskonskog dobra, te će najintimniji i možda najskrovitiji interesi čovjeka, također

zlog čovjeka, zapravo ipak ići prema dobru koje u njemu skrovito živi, a ne prema zlu u koje je možda upleten.¹²⁸

I zato biti protiv zla u vjeri u Boga znači također potvrditi zlog čovjeka u njegovu najintimnijem području, u njegovim najbitnijim interesima. Jer onomu tko vjeruje iz njega još uvijek namiguje vječna tajna Boga, koliko god bila pomračena, nejasna i zapletena. Iza sve zapletenosti njemu svijetli svjetlo Božje. Stoga vjerovati u Boga znači također vjerovati u dobro u čovjeku iza svega zla koje je možda iz njega provalilo, vjerovati u iskru i u korijen Božje dobrote u njemu. To znači s tim se povezati, dakle s najboljim i najintimnijim i možda najpotisnutijim silama također u zlom čovjeku, da se toj iskri opet otvori slobodan put i da je se izvede u svijetli život. Onome tko istinski vjeruje stalo je do toga da dar Božji u drugom čovjeku i onaj u vlastitom srcu bude spašen, da se opet probije iz zapletenosti zla i bude oslobođen i uvećan. Tako je ono „ne“ koje vjera – u sebi i u svijetu – mora suprotstavljati svem zlu zapravo također jedno „da“. Ono zapravo znači: „Da, živi tako kako dolaziš od Boga!“ I također: „Da, živi tako kako bi zapravo ti sam – priznaj! – htio živjeti! Da, vjerujem u tebe, naime u to da trag Božji u tebi još nije posve utrnut.“ Zacijelo se smije prihvatiti da se takvom velikodušnom i dosljednom vjerom dade probuditi mnogo dobra u ovom zlom svijetu. Dijalektika vjere pred zlom, dakle ono „ne“ koje je zapravo „da“, u tom vrludanju amo i tamo između zla i dobra ipak je u svojem najdubljem korijenu i svojem najvišem vršku pozitivna dijalektika, a sama negativnost, suprotstavljenost svemu što je protivno dobru, jedan je zacijelo neizbježan moment u toj obuhvatnoj pozitivnosti.

Osim toga, tu je i još jedno drugo gledište. Zlo ima i tu stranu da je također element usuda, kako individualnog tako i kolektivnog. Ono nas često spopada kao neka mračna sila. Jer zlo ima uvijek te dvije strane. Prema jednoj ono spada u našu odgovornost, pa onda govorimo o krivnji; prema drugoj nas ne pogađa iz naše vlastite odgovornosti, pa u tom slučaju govorimo o usudu. Tako je ono tuđe zlo koje nas pogađa i koje nas zapliće u sebe usud, ukoliko je to nešto tuđe, i to tako da time ne prestaje biti i krivnjom. Usudbeno djeluje i vlastito zlo, ukoliko je prošlo te svagda određuje našu sadašnjost, a da više ne možemo promijeniti da je tako bilo,

¹²⁸ Taj sklop stvari pokušao sam pobliže obrazložiti u raspravi *Über das Böse*, nav. mj., također pod naslovom: „Thomas von Aquin über das Böse“, u: *Auf der Spur des Ewigen*, nav. mj. [GS II/1, 246–261].

upravo zato što je bilo krivnja. Element usuda i usudbenog opterećenja zacijelo je sadržan u svakom aktualnom zlu.

Ali dolazi li usud kao puki slučaj? Za onoga tko vjeruje sigurno ne. On će vjerovati da i u mračnom usudu živi Božji poziv, da i zlo, kad ga iznutra ili izvana pogađa kao usud, za njega ima neki smisao, za njega predstavlja zadaću koju mu Bog postavlja. Možda je to poziv na borbeno i strpljivo zalaganje. On će u svakom slučaju vjerovati da Bog također u tomu i upravo u tomu na njega misli i poziva ga, on će vjerujući biti siguran u to da će, boreći se u mračnom usudu s Bogom, na koncu primiti Božji blagoslov poput nekoć patrijarha Jakova, te da će mu pod tim blagoslovom moći svanuti novi dan i otvoriti mu se nova dimenzija života.

Vjera je tako u svim dimenzijama Boga i svijeta jedno „da“, neko „da“ koje je tako snažno da obuhvaća i u konačnici prevladava i ono „ne“ koje je u njemu nužno uključeno.

Tek vjera otvara mogućnost da se i u mračnom svijetu živi, a na kraju i umre, s poniznim i u konačnici pobjedničkim „da“ na usnama.

7. Vjera i čudo

Tko u potvrđivanju vjere sebe i zajedno sa sobom sav svoj svijet povjerljivo predaje Bogu, taj time može s Bogom iznova steći i sebe i sve drugo. To na poseban način dolazi do izražaja u motivu *čuda*. Čudo je uvijek pratilo vjeru na njezinu putu kroz čovječanstvo. Ono je tijesno povezano sa svjetskom dimenzijom vjere u Boga.

Jer tko se u vjeri sasvim oslanja na Boga, toga će sve iznova sresti kao slobodni Božji dar i kao poklon. Toga će dakle u svakom daru takve vrste, u neznatnom i u izvanrednom, u svjetloći kao i u tmini njegova života, moći sresti ohrabrujuće obećanje onog pravog čudesnog, naime obećanje vječnog „ti“, koje u svojoj tajni koja nadmašuje svako poimanje za njega u svemu svijetli i iz svega mu domahuje, obećavajući svemu smisao, koji također nadilazi svako očekivanje. Tako onoga tko vjeruje u Boga u svemu što ga susreće čeka iskustvo čudesnog.

Ohrabrujuće obećanje onog u tom smislu čudesnoga ponekad se čovjeku daruje kao iskustvo da je čudesno nošen i zaštićen i u „sjeni noći i

smrti“. Ili kao dar spasa i iscjeljenja, u smislu koji ga oslovljava i nadilazi svako nadanje.

To je jamačno korijen čuda u najširem smislu. To bi mogao biti i pravi korijen smisla čuda u užem i posebnom smislu. Na mnogim se mjestima u povijesti, tamo gdje je vjera živjela i gdje živi, pripovijeda o posebnim čudesima. Te pripovijesti često imaju formu legendi. Ali nije upitno da one na osebujan način izražavaju neko izvorno iskustvo vjere. Neki poseban događaj može za to iskustvo vjere postati znak Boga koji daruje spas. Snaga vjere svakako može pobuditi i izvanredne mogućnosti u ophođenju čovjeka koji vjeruje s njegovim svijetom, a da i ne uzimamo u obzir to da općenito iskustvo čudesnog također može sebi dati slikovit izraz u simboličnim pripovijestima. Taj je izraz onda još uvijek izraz pravoga vjerskog iskustva.

Dakako, vjera se lako može i iskariti u svojem odnosu prema čudu i prema čudesnom. Ona se mora iskariti ako se ušulja računčijska svrhovitost, to znači ako dođe do toga da sam čovjek pomoću vjere podvrgnute nekoj otuđujućoj svrsi hoće raspolagati Bogom radi postignuća ciljeva koje je sam sebi postavio. Tada nastaje praznovjerna izobličena slika vjere, a čudo postaje nešto poput magijskog trika. Ali tko na taj način nečim poput vjere hoće prevariti Boga, taj se zbiljski kreće u nevjeri.

Međutim, samo na putu zbiljske vjere rascvjetava se ono istinski čudesno.