

## PLURALIZAM MIŠLJENJA

Jean DANIÉLOU\*

Ovo pitanje nije lako obraditi. Niti se ono postavlja bez razloga. Kršćanski teolog danas nosi veliku odgovornost. Pozvan je da osvjetljava putove čovječanstva prema cilju koji mu je ljubav Božja označila. A teologija danas traži svoje putove. Ona se nalazi na raskršću. Okružena je zamkama velikih nekršćanskih sistema, a mora ostati nepokolebljivom u svojim načelima pa makar došla u sukob s tendencijama suvremenog svijeta. Mora se suočiti s ovim svijetom u razvoju i posvetiti njegova dostignuća. A ne smije nikako mimoći one raznolikosti kojima se obogaćeno čovječanstvo ponosi. I sve mora svesti u jednu cjelinu. Ta cjelina je *istina*. Neka teologija na taj način postane koljevkom slobodna izražavanja. Uz to mora čuvati i poklad predaje koja joj je povjerena. Kako je moguće uskladiti sva ova različita gledišta? Lako je upasti u prvi nedostatak: pretjeranu uniformiranost ili jednostranost. Ta se jednostranost očituje u tome da se bitne istine izriču istrošenim izražajnim sredstvima. Ili se autentična dostignuća ljudskog duha ne povezuju s tim istinama u organsku cjelinu. Ili se izdaje onaj univerzalizam, a on je jedan od bitnih obilježja kršćanstva. — Opstoji i druga pogibelj: atomiziranje ili mrvljenje jedinstva. Pri tome se duh izgubi, ili se općevažna istina zamjenjuje za raznolike poglede na zbilju. Danas se nitko ne zadovoljava s tim da se jednostavno konstatiraju činjenice. To bi značilo podržavati mrtvu situaciju. Treba promišljati na to da se udovolji dvostrukom zahtjevu kršćanske misli: da mišljenje zahvati sve autentične ljudske vrednote te izgradi zajedničko gledište u pitanju smisla ljudskog određenja.

---

\*) JEAN DANIÉLOU, S J., rodio se u Parizu 14. svibnja 1905. Godine 1929. ušao je u Družbu Isusovu. Danas je dekan teološkog fakulteta u Parizu. Bio je peritus na Saboru. Uređuje zbirku »Sources chrétiennes«. Glavna djela: *Théologie mystique*, *Bible et liturgie*, *Origène*, *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines chrétiennes*, *Essai sur les origines de la typologie biblique*, *Théologie du Judeo-christianisme*, *Dieu et nous*, *Le Signe du Temple*, *Scandaleuse vérité*, *Le chrétien et le monde moderne* i dr. Napisao je i brojne članke rasijane po raznim revijama i glasnicima. Članak što donosimo izazvao je veliko zanimanje u znanstvenom svijetu. O. Daniélou je zaželio da ga uvrstimo i u BS, a izvorno ga je tiskao u *Saplenza* XIX (1966) 11-24.

Iz ovoga se jasno vidi koje nam se pitanje nameće. U ovomu je pitanje: gdje se nalaze zakoniti izvori pluralizma kršćanskih teologija? Ovaj pluralizam ili mnogostrukost može dolaziti s raznih strana. Opstoji, prije svega, neka jezična mnogostrukost. Objava nije vezana ni za jedan poseban način izražavanja. Ona se može izricati na svakom jeziku. Ali joj te raznolikosti jezika daju različit kolorit. I tu se danas rađa problem. Dvadeset vjekova teologija se obrađivala na zapadnim jezicima: grčkom, latinskom, francuskom, njemačkom i ruskom jeziku. Korjeni su tim jezicima nekako zajednički. Danas se postavlja problem teologije koja bi se obrađivala na arapskom, kineskom, odnosno na psove različitim jezicima.

U pitanju ovog pluralizma ne nalazi se na neku poteškoću u načelima. Rekao bih nešto više. Raznolikost jezika je sastavni dio bogatstva čovječanstva. Ona je jedan dokaz stvaralaštva. Božja Riječ želi spasiti sve što je stvoreno. I jezici predstavljaju baštinu koju kršćanstvo mora posvetiti. Izražavati se na novim jezicima — to za kršćansku misiju u svijetu predstavlja obogaćenje. Ne zbog toga što bi to izražavanje na novim jezicima nešto nadodalo *istini*, očitovanoj u cijelosti u Riječi, koja potpuno izriče Oca. Recimo radije da to obogaćenje dolazi otud što jedinstvena zraka Evandjelja — odražena u prizmi različitih jezika — očituje bogatstvo različitih boja. Dom Lou mi je govorio da je na kineskom jeziku Prolog sv. Ivana ljepši, jer onaj izraz »život« i izrazi »u njemu bijaše život« na kineskom bogatije odjekuju. A Monchanin smatra da je Indija pozvana da nam pruži teologiju Duha, jer pojam *atman* posjeduje punije značenje nego naša riječ *pneuma*.

I tako nam se ovo pitanje ne prikazuje kao novo. Opstojalo je u početku kršćanstva. Staro je koliko i kršćanstvo. Kršćanstvu je najprije jedan semitski jezik — aramejski — poslužio kao izražajno sredstvo. Aramejski jezik je predač asirskog i bratučed arapskog. Duh aramejskog jezika posve je različit od duha grčkog jezika. Prijelaz kršćanskog misterija iz jednog rječnika u drugi uvijek je predstavljao vrlo težak pothvat. I taj prijelaz ostavlja uvijek neku neizvjesnu situaciju. Dogodi se da grčke riječi ne izriču dovoljno sadržaj onih hebrejskih koje prevode. Mogli bi se navesti mnogi primjeri. Kada mi reknemo »Bog je duh«, mi ovom izrazu »duh« pridajemo smisao onog »pneuma« Grka; a u tom grčkom izrazu sadržana je slika vrlo suptilne stvari, prikladne da nam predoči netvarnost; izraz kojim se Hebreji služe jest »ruah«, a ovaj predočuje drugu sliku, pojam oluje, dakle neke neodoljive sile. Duh-Sveti nije netvarni duh, nego je stvaralački Duh, tj. Duh stvoritelj. Slično se može opaziti u vezi s izrazom »pravednost« ili s izrazom »grieh«. O prvom je raspravljao Naher, o drugom Ricoeur.

Znači li to da je kršćanska vesela vijest vezana uz jezični duh Semita te se ne može shvatiti nego poznavajući hebrejski jezik? Ako to dopustimo, morali bismo reći da je objekt objave semitska antropologija, hebrejska misao. To bi bilo vrlo neispravno. Semitski rječnik kao takav ne izriče kršćansku zbilju bolje negoli grčki ili kineski. Istina je, međutim, da je semitski jezik nekako modeliran objavom. I grčki jezik isto tako. Kršćanstvo je sebi stvorilo izražajna sredstva. Kao što

ta izražajna jezična sredstva nije našlo u herbejskom jeziku prearapskih Semita tako ih nije našlo ni u grčkom jeziku Aristotela ni u latinskom jeziku Cicerona. Ono je uzelo riječi i njihov smisao iz običnog govora pa ih je upotrijebilo da pomoću njih izreče svoje vlastite kategorije. Iz ovoga je shvatljivo kako te riječi u isto vrijeme izriču nove zazbiljnosti objave i zadržavaju ponešto od svog prvotnog izvora. Može se reći, s tog gledišta, da predaja prevedena na hebrejski i prevedena na grčki odražava različite karakteristike. Kada želimo govoriti o istini, hebrejskim izrazom »emet« označit ćemo prije svega čvrstoću nekog svjedočanstva, dok će nam grčki izraz »alétheia« više prikazati sjaj objavljenog predmeta; u pitanju jednobojstva imamo grčki izraz »monoteizam«, hebrejski jezik izreći će to konkretnije te će upotrijebiti izraz koji je kao neka »ljubomornost«.

Eto tako se stvaraju ekvivalentni, nikad isti sistemi, ali oni uza sve to označuju iste zazbiljnosti. I u tome konstatiramo neku komplementarnost, drugim riječima: očito obogaćenje. Pogriješio bi tko bi ih htio sakatiti. Očito je da hebrejski način izražavanja objave ističe njezin konkretni, povijesni i dramatski značaj. Ali je isto tako očito da nam neusporedivo analitička sredstva koja nalazimo u grčkom i latinskom jeziku omogućuju obrade za koje hebrejski nije prikladan. Apсурдно je, dakle, misliti da se kršćanstvo poistovjetuje sa zapadnim načinom izražavanja. Isto je tako apsurdno smatrati da je prijevod s hebrejskoga na grčki značio neku deformaciju misli ili sadržaja. Istina je da svaki jezik donekle deformira misao, ali na različit način. Recimo radije da svaki jezik otkriva i sakriva u isto vrijeme tu misao ili sadržaj. U tome vidimo kako komplementarnost ili upotpunjavanje različitim jezicima stvara potpuniju sliku.

Nadodao bih još nešto: ovo pitanje otkriva nam i svoj ekumenski momenat, jer kršćanstvo je univerzalna religija. Zaista je neshvatljiva tajna o kojoj je sv. Pavao razmatrao, da se hebrejski, koji je bio prvi jezik kršćanstva, ne ubraja više među velike kršćanske jezike. Opstoji nam i aramejsko kršćanstvo. I židovsko-kršćanska teologija. Njegov oblik poistovjetuje se s oblikom židovstva onog vremena, a teologija je kao apokaliptička povijest. Ona Ivanova Apokalipsa u kanonu svetih knjiga služi nam kao primjer. Ali je toga semitskog kršćanstva nestalo. Još se jedino zadržalo kao sirsko kršćanstvo. I baš kod Afraata ili Efrema nailazimo na iznačaj kršćanstva neosporno blizak svojim prvim izvorima. Ali je istina da je prva shizma odijelila izraelske mase od autentičnog Izraela koji se nastavlja u Kristu. Ona je odijelila kršćanstvo od njegova istočnog dijela i prebacila ga na Zapad. Veliku radost prouzrokuje činjenica da se u Izraelu ponovno nalaze Male sestre od Isusa. One pjevaju oficij na hebrejskom jeziku. Na tom jeziku je i Isus pjevao psalme u sinagogi.

Analogno pitanje nalazimo i unutar granica zapadne teologije. To je pitanje dvostruke predaje: predaje grčkih i latinskih otaca, Origenovih i Augustinovih učenika. Tu se, istina je, razlike manje ističu. Jezici spadaju u istu obitelj. Time se ne uklanja razlika između tipa grčkog načina mišljenja i tipa latinskog načina mišljenja. I ovo više odgovara

istini ako promatramo na kršćanskom nego na poganskom području. Jer, iz djela Kristine Mohrmann proizlazi da je kršćanski jezik izvorno pučki jezik, manje ovisan od grčkog jezika nego onaj klasični latinski iz kojega su se razvili romanski jezici. Kod Tertulijana nam se pokazuje latinska teologija odmah od početka s nekim svojim karakteristikama. Te će ostati kao njena vlastitost kroz stoljeća. One se mogu svesti na: neki osjećaj prema jasnim distinkcijama, računanje na psihološko iskustvo, i neki pesimizam. To će se genijalno odraziti kod Augustina. Dat će obilježje latinskom Zapadu — od Pascala do Kierkegaarda, dok bizantski Zapad — od Palamasa do Berdjajeva — nosi neke Origenove oznake.

Ali ovdje, nadasve ovdje, nam se ova mnogostrukost pokazuje kao konstitutivni element katolištva. Tragika je u tome što latinski i bizantski svijet nijesu mogli ostvariti ovu koegzistenciju u jedinstvu vjere. Doista je bolno da različite kulture rastavljaju one koje ujedinjuje ista vjera, dok bi vjera morala biti faktor jedinstva odijeljenih po kulturi. Nigdje se ne krije tako velika pogibelj da se pobrka doktrinalno i kulturno jedinstvo. Opstojao je i latinski imperijalizam i bizantsko sektaštvo. Jedan od zadataka kršćanskog jedinstva jest da dokaže kako u katolištvu ima mjesta i za nasljednike grčkih otaca i za nasljednike sv. Augustina. Protivnosti koje pri tom nalazimo više su plod različitog mentaliteta nego doktrinalnih oprečnosti. Ako je neuklonjivo da opstoje nezdrživosti mentaliteta, beskrajno je vrijedno žaljenja to što one ruše jedinstvo Kristova tijela.

\* \* \*

Druga strana toga pluralizma kršćanske misli nalazi se u pluralizmu filozofskih sistema. Kršćanstvo je sposobno te sisteme iskoristiti. I na taj način dolazimo do pitanja težeg negoli je ono o kojemu smo do sada raspravljali. Možemo ustvrditi da je to pitanje jedna od najosjetljivijih točaka suvremenog kršćanstva. Mogu li opstojati različite kršćanske teologije nadahnute različitim filozofskim sistemima: kršćanski platonizam, kršćanski hegelijanizam, kršćanski egzistencijalizam, kršćanski aristotelizam? Nije li Crkva odabrala načela Aristotelove filozofije i ustvrdila da se ta načela, kako ih tumači sv. Toma Akvinski, mogu složiti s naučavanjima kršćanske vjere? Neugodno je prihvatiti se ovog problema. Ali je činjenica da se taj problem postavlja. Kukavičluk bi bio napustiti ga. On je od kapitalne važnosti za budućnost teologije i za teološke škole.

Da u to pitanje prodremo na suvremen način, smatram da je neophodno potrebno povratiti se malo u prošlost. Pogledati ga u njegovu razvoju. Kako su prvi kršćanski mislioci promatrali filozofske sisteme svoga vremena? Neoplatonizam, stoicizam, aristotelizam, epikureizam, cinizam? Prije svega napominjemo da oni uopće ne iznose razlike između filozofije i teologije. Izraz »filozofija« nema za njih ono tehničko značenje koje ima za nas. Filozofija za njih označuje unutarnji život. Kršćanstvo je u tom smislu prava filozofija. Na misaonoj razini postav-

lja se problem: kako je moguće poznati objektivnu datost, realni svijet? Jedino kršćanska objava uvodi nas potpuno u spoznaju te zbiljnosti. Međutim, umovi prije Krista nešto su od toga nazreli; naime Židovi po objavi, Grci po filozofiji.

Ovdje se nalazimo na različitim pozicijama. Isplati se da ih preciziramo. Justin — filozof, platonovac, obraćenik na kršćanstvo — smatra da su neki filozofi, kao Sokrat i Heraklit, djelomično (»merikos«) uočili istinu o opstojnosti jedinoga Boga, njegovoj providnosti, uskrsnuću tijela. Utjelovljena Riječ usavršila je ovu djelomičnu spoznaju do njene punine. I Tertulijan priznaje da je čovječji duh sposoban spoznati istinu. Taj duh se kreće prema istini od svog početka. Tertulijan je — razvijajući misao o ovom pitanju — ostavio potomstvu krivo tumačenje. Treba naći pravi smisao onoj glasovitoj izreci »anima naturaliter christiana«. U ovom izrazu »naturaliter« ne uzima se u opreci prema »supernaturaliter«, tj. izraz »po naravi« ne uzima se kao oprečan »po nadnaravnom daru«, nego se uzima u opreci prema »pridošlo« ili umjetno izvedeno. Duša poznaje istinu po naravi, spontano. Međutim, misli Tertulijan, bez pomoći objave duša ne može tumačiti ove neposredne datosti.

Izložimo ukratko rezultate ovog prvog idejnog susreta. Zazbiljnost ili stvarnost, koja je jedna, djelomično je pristupačna svakom ljudskom duhu. Moguće je spoznati neke istine bilo neposredno bilo posredno, bilo intuitivno bilo deduktivno. U razjašnjavanju ove djelomične spoznaje čovječji duh, prepušten svojim vlastitim snagama, uvijek se više ili manje vara. S tog gledišta svi su poganski filozofski sistemi pogrešni. Ipak, u njima se mogu naći poneke istine. Kršćanska objava upoznaje nas potpuno i nezabludivo s istinom koju su tražili filozofi, jer joj pruža sigurnost i puninu.

Time otkrivamo drugo pitanje. Objava nam prikazuje svetu povijest, povijest velikih intervencija Božjih u odnosu prema cjelokupnom određenju svemira i čovječanstva, od početka stvorova do eshatoloških vremena. Ljudski duh je pozvan da se vježba doumljujući što se krije u toj objavljenosti baštini. On će je nastojati bolje shvatiti, ispravno je izraziti, ispravljati kriva tumačenja. Zato će se poslužiti sredstvima što mu ih pruža ljudska pamet. Filon Aleksandrijski, Klement Aleksandrijski i Origen složno tvrde da su sve znanosti pozvane da posluže boljem razumijevanju vjerskih istina. To se odnosi u prvom redu na psihologiju, fiziku, etiku i metafiziku kako su ih obradili stari Grci. Ali ove znanosti razni filozofi iznose na različit način. Stoička psihologija, aristotelovska psihologija i platonovska psihologija međusobno se razlikuju. Slično treba reći i o etici.

O prvim teolozima možemo reći da prijanjaju uz eklekticizam. Origen izjavljuje da se kršćanin ne smije priljubiti ni uz jednu filozofiju. On bira dobro gdje god ga našao. Ako tražimo sistem ili sintezu, pruža nam ih vjera. Filozofski nam sistemi, ipak, pružaju neka spoznajna pomagala. Njihova vrijednost okušava se u odnosu prema vjerskim istinama. Neki će dokazati da su prikladniji da izraze sadržaj vjere. Osim toga kršćanski teolozi preuzet će neke pojmove ili način izražavanja,

modificirat će ih da budu dorasli načinu izražavanja specifično kršćanskih pojmova. Pojmovi osobe, stvaranja, nemaju ekvivalentno točnih izraza u starim filozofskim sistemima. Oni su plod stvaralačke kršćanske misli, polazeći od prethodnih filozofskih pojmova različitog porijekla. Tako je nastajala kršćanska teologija. Ona predstavlja u tome jedno od svojih temeljnih dostignuća. Obrađuje pojmove opće vrijednosti neovisno od prethodnih filozofija.

Pri ovom traženju načina kako da se prodre u spoznaju vjerskog sadržaja, neka pitanja bit će predmetom dugih rasprava. Formirat će se razne škole s posebnim naglaskom na nekoj strani pitanja. U drugom stoljeću našlo se teologa koji su forsirali razliku između Oca i Sina tako da su među njima tvrdili razliku u naravi : teolozi pak trinitarne monarhije forsiraju jedinstvo u božanstvu tako da je došlo u pitanje razlika između osoba. Na sličan način nailazimo na različite pozicije u pitanju porijekla duše kod preegzistencijalista, kreacionista i traducionista. Ove su rasprave plodne. One pomiču prodiranje u istinu naprijed, i izvode na vidjelo razna tumačenja koja će kasnije sankcionirati crkveni aukteritet. Na tom području pluralizam ne dolazi od različitih filozofskih struja. On je plod neizvjesnosti u kojoj se kreće nedovoljno zrelo rješavanje pitanja. Uspjelost rješenja ne prosuđuje se prema podudaranju s nekim sistemom, nego se uspjelost ili odnos rješenja prosuđuje prema kompatibilnosti s naučavanjem vjere. To naučavanje vjere predstavlja konačni kriterij prosuđivanja vrijednosti rješenja.

S druge strane teologija ne može prescindirati od zahtjeva prirode i od naravi čovjeka. Ta se ista objava odnosi na vrhovne vrednote čovječje i kozmičke egzistencije. Ovi vrhovni zadaci spadaju i na kozmos, kako nam ga prikazuje znanost, i na znanost o čovjeku, kako nam je iznosi filozofija. Ona, dakle, računa na napredak koji se može ostvariti na području spoznaje svijeta i spoznaje čovjeka. Ne odgovara istini da crkveni oci nijesu vodili računa o znanstvenom napretku. Naprotiv, neoplatonska filozofija snosi krivnju što je u IV i V stoljeću ostala zatvorena u mitskoj i statičnoj viziji svijeta i čovjeka. Kršćani pak uvijek se pokazuju otvorenima prema napretku znanosti i reflektivne metode. Ja sam osobno iznio potvrdu u korist te tvrdnje uspoređujući neoplatonce od Porfirija do Prokla i oce Euzebijske i Cezarejske Crkve do Grgura Nisenskog.

Tu nailazimo na — može se reći — zakon kršćanskog mišljenja. Kršćanska se naime misao nalazi između dva pozitivna pola: s jedne strane nalazi se ono spontano usmjerenje čovječje pameti prema istini, s druge pak strane nalazi se riječ Božja koja nam je objavila bitan sadržaj tih istina. Između ta dva pola nalazi se naporan rad kršćanske teologije. Ona nastoji tumačiti, prodrijeti i shvatiti te istine. U tu svrhu služi se svim dostignućima što ih pruža plodni čovjekov genij u svom neprestanom iznalazačkom naponu. Grgur Nisenski isticao je tu ulogu kršćanske teologije. Ako tu govorimo o nekom iznalazačkom uspjehu, to nije iznalazak u smislu stvaranja onoga što prije nije opstojalo, nego neiscrpivo i divljenja vrijedno otkriće onoga što opstoji. Objava ne o-

graničuje napon traženja. Ona mu, naprotiv, otkriva nove dubinske ponore istine te mu u isto vrijeme označuje temeljne staze, stupove stvarnosti koji tom traženju omogućuju da bude smisljeno.

Teologija sv. Tome — povijesno govoreći — u ovom razvoju ima presudnu ulogu. Ona nam može poslužiti kao uzor, jer nam pruža tri oznake ili osobine, za koje smo rekli da predstavljaju bitne elemente ljudske misli kao takve. *Prva* od tih oznaka jest: povjerenje ljudskog razuma u svoju polaznu ili početnu snagu, a to izričemo kad kažemo da je teologija sv. Tome *teologija »sensus communis«*, ili Tertulijanovih »sensus communes«, odnosno »koinai ennoiai« stoika, naime: zajedničkog shvaćanja, zajedničkih pojmova čovječanstva. *Druga* je oznaka u tome što se Tomina teologija vrlo sretno *usklađuje s objavljenom istinom*, a u tom podudaranju nalazi se vrhovni kriterij istine. Kad bismo izrazom »sistem« htjeli označiti vrhovna načela podudaranja, Tomina bi teologija s tog gledišta bila najmanje sistematska; ona naime čini najviše ustupaka objavljenoj istini ukoliko se u njoj odrazuje kontingentni element, što je osobito jasno u pitanju poimanja Otkupljenja. Konačno, kao *treću* oznaku naglašujem da se Toma u svojoj teologiji poziva na *čovječji genij u njegovu pronalazačkom naponu* ili stvaralaštvu. Iako se Toma suočio s augustinizmom kad je ovaj predstavljao raširen i zavodljiv idejni sistem, ipak on nije posumnjao u to da je pozvan prihvatiti veliki idejni polet arapskog aristotelizma. Poslije Alberta Velikog, Toma je nosilac i čudnovat predstavnik znanstvene misli svoga vremena. U svemu tome nema ni trunke sektaštva. On integrira u trinitarnu teologiju filozofiju ljubavi Viktorinaca; a daje vidno mjesto kršćanskom neoplatonizmu Areopažanina. Da je imao pri ruci Husserla ili Merleau-Pontya, bio bi izvadilo što bi god bio mogao iz supstancijalne jezgre njihove nauke, i bio bi znao proizvesti da se rascvjeta, bez zabluda, plodna sjemenka njihovih misli.

\* \* \*

Htio sam se najprije osvrnuti na ova dva povijesna podatka: na oće i sv. Tomu. Sada možemo pristupiti k onomu što nas zanima, za što smo odgovorni sadašnjem stanju kršćanske misli. Smatram da u svjetlu ovih osvrta možemo otkriti putove kojima ta misao može krenuti. Pitanje je i te kako ozbiljno. Nedvojbeno je da na ovom području ne možemo očekivati potpuno siguran odgovor. Svi se slažu da traženje odgovora na to pitanje mora biti u skladu s teološkom predajom. Isto tako se svi slažu u tome da u traženju rješenja treba iskoristiti sve pozitivne elemente znanstvenog napretka i filozofskih dostignuća. Ali kako da dovedemo u sklad ova dva zahtjeva? Kako da izbjevnemo samobraniteljsku nagodbu? Kako ćemo današnjici pružiti takvo cjelovito tumačenje da ono pokaže svu potencijalnost i snagu što se krije u svjetlu kozmičkog plana Trojstvene ljubavi? To je ono što nam treba.

Pokušajmo najprije točno precizirati problematiku. U njoj se nalaze svi elementi koje smo nazvali sastavnim elementima problematike kršćanske misli. To su prije svega tradicionalni oblici kršćanske misli.

Crkva je uvijek podržavala zakonitost raznih teoloških škola. I augustinjska i Bonaventurina i suarezovska predaja imaju svoje mjesto u Crkvi. S druge strane je poznato da je Crkva na osobit način preporučila nauku sv. Tome i da je ona i danas predmet službenog naučavanja. Uza sve to u ovoj privilegiranoj situaciji za tomizam, treba razlikovati dva gledišta. Crkva preporuča tomizam kao sigurnu teologiju utoliko ukoliko priznaje da se u tomizmu ostvaruju svi oni zahtjevi kršćanske misli o kojima smo govorili. Naime: u toj se teologiji iskazuje povjerenje čovječjem razumu i priznaje mu se sposobnost da se vine do objektivne spoznaje realnosti; ta teologija se podlaže objavljenoj istini kao vrhovnoj normi mišljenja; i ona je sposobna, po primjeru sv. Tome, da asimilira sva dostignuća ljudske misli.

Ali, tomizam je zasebni sistem. Povijesna je činjenica: opstoji teologija sv. Tome i teologija različitih komentatora. P. Filip a Trinitate nedavno je ukazivao na to kako se između te dvije pojave može konstatirati oprečenost u odnosu na točke od velike važnosti. Tomistički sistemi, ukoliko su oni povijesne činjenice, vezane su uz peripetije znanstvenog razvoja, i to uključuje element prolaznosti. Osim toga, tomizam uključuje neke čisto filozofske teze, i one ga čine sistemom između drugih sistema i ne možemo reći da im je izvor u naravnoj metafiziци ljudskog duha. Konačno, tomizam je po svojoj naravi kao otvoreni sistem. U njemu nijesu sva pitanja potpuno riješena. I s tog gledišta u njemu otkrivamo jedno ograničeno gledište, koje ne može iscrpiti svu slobodu kršćanske misli.

Posebno je vrijedno naglasiti da je suvremena kršćanska misao otvorena različitim znanstvenim dostignućima. Treba ih uzeti u obzir. O njima, s više gledišta, ovisi novi pogled na svijet. Jasno je da mi u današnje atomsko doba ne možemo usvojiti isti pojam o materiji, i da otkrićem fenomena evolucije ne možemo zadržati isti pojam o životu. Ova provala novih pojmova iz znanstvenog napretka, kako nam se prikazuje npr. u djelima jednog Teilharda de Chardina, predstavlja jednu od najjasnijih posjeda suvremene kršćanske misli. Bilo bi u najvećoj opreci s duhom kršćanske predaje ne priznati važnost tih dostignuća. Empirizam ili kontakt s onim što opstoji, s datoću, to je jedna od temeljnih naučnih točaka kako crkvenih otaca tako i sv. Tome.

Temeljni je zahtjev da teologiju uklopimo u suvremeni znanstveni razvoj. Gilson je duboko zapazio da metafizike zastaraju u svojim fizikama. To vrijedi ne samo za znanstvene podatke nego i za slike ili predodžbe koje o njima ovise. Ako se teologija s tog gledišta ne »pomakne naprijed«, ona će nam se u svojoj neprolaznoj suštini prikazati kao obložena zastarjelim predodžbama, i one će joj onemogućiti da bude prisutna mišljenju naših dana. To nam se čini kao osnovni problem. Mi govorimo o krizi kršćanske teologije. Ta kriza se ne odnosi na ono što je u teologiji bitno. S tog je gledišta mlađa nego ikada. I ona nam pruža odgovor što ga naše doba upravo potrebuje. Tragika je u tome što čovjek današnjice ne može shvatiti njezin odgovor, jer ga zastiru zastarjele predodžbe ili načini izražavanja te onemogućuju da ga suvremeni čovjek doumi. Susret tradicionalne teologije i moder-



ne znanosti vrlo je plodan. Teologija se pri tome oslobađa svojih mrtvih dijelova, i time više dolazi do svog sjaja ona nepromjenljiva bitnost. Moderna kritika učinila je u prošlosti tu uslugu i egzegezi. I tome pripisujemo biblijsku obnovu. Znanost je pozvana da to isto učini teologiji. I u tome ćemo naći teološku obnovu.

Opstoje i razne struje moderne misli, kao npr. kod Hegela, Bergsona, Heideggera. Kod njih se nalaze razna gledišta nepomirljiva s kršćanskim mišljenjem. Ali ne zaboravimo da su i Aristotelova gledišta bila oprečna kršćanskom mišljenju. Fenomenologija koja niječe opstanak metafizičkog apsolutuma, filozofija koja uvodi promjene u Bogu, dijalektika koja smatra da su dobro i zlo sastavni dijelovi bitka — krive su. Uzaludno bi bilo zauzeti naprosto negativan stav. Jer, s drugog gledišta, u ovim različitim sistemima ima i pozitivnih dostignuća: otkriće bića u situaciji, dijalektika povijesti, reciprocitet savjesti i sl. To su vrijedne spoznajne tekovine. Gilson je to pokazao u odnosu na Bergsona ovako: »Mjesto da se pristupilo Bergsonu u svrhu preispitivanja u svjetlu vjere, pošlo se za tim da se osude njegovi nedostaci. Problem se nije sastojao u tome da se bergsonizam prikaže kao kršćanska filozofija, jer on to nije bio, radije se moralo ići za tim da bergsonizam to postane. Novi Aristotel još nije našao sv. Tomu Akvincu« (Théologie et philosophie, str. 161).

U tom je smislu posve zakonito i, moramo reći, to spada u sastavne elemente suvremene kršćanske misli, ako se pokušava u teološka istraživanja integrirati ono što je bolje u suvremenim filozofijama. Radimo li tako, potpuno se slažemo s duhom kršćanske tradicije. Ne tvrdimo da su svi elementi prikladni za asimilaciju. U svjetlu načela objave može se provesti diskriminacija. To je učinio Tertulijan u pogledu stoika, Augustin s platonovcima, Toma Akvinski s Aristotelom. Povlastica je kršćanina da se nalazi u nekoj slobodi s obzirom na sisteme. Karl Rahner nastoji sačuvati ono što egzistencijalna filozofija može pružiti za bolje razumijevanje hipostatskog sjedinjenja, i smatra da je teologija hipostatskog sjedinjenja još na početku. P. Fessard i P. Calvez nas upućuju na ono što Hegelova dijalektika može koristiti u rasvjetljavanju povijesti i voljnih odluka. P. Morel postavlja temelje antropologije koja — zahvaljujući hegelovskim pojmovima — tumači sadržaj onih iskustava sv. Ivana od Križa. Svi ovi dokazuju da su izvrsni teolozi. Oni su eminentno tradicionalni. Nastavljaju napore kršćanske misli. Iskorišćuju sve tekovine razuma za bolje razumijevanje vjerskih istina.

Poslije ovoga što je rečeno može se ustvrditi da se nalazimo u srcu suvremene teološke problematike, u onome što bi Toynbee nazvao svojim »défi«, kao nekim izazovom. Prije svega na čistu smo da nam se neka rješenja prikazuju nemogućima. Prvo takvo rješenje bilo bi svrstavanje heterogenih sistema jednoga uz drugi, više manje mirna koegzistencija sistema koji bi se međusobno podnosili time što jedan drugomu dopuštaju opstanak i što jedan ne isključuje onaj drugi. Takav je pluralizam mrtav i neplodan, jalov. Koliko na području kulturâ govorimo da se bogatstvo nalazi u raznolikosti, toliko na području domljivanja ili shvaćanja — koje je jedinstveno — duh teži k nekom je-

dinstvu. Kršćansku istinu ne smijemo smatrati nepristupačnim otajstvom, a sisteme isto tako kao neadekvatna gledišta ili rješenja. Kršćanska istina se objavila u Kristu. Definirana je u općim trajnim dogmama. Teologija se mora razvijati na tom području i sačuvati svoje jedinstvo. Tu je jedinstvo beskrajno važnije nego pluralizam.

I drugo je rješenje također nemoguće. To bi bilo ekskluzivističko rješenje. Ono je apsurdno. Ne može se ozbiljno misliti da bi hegelovska ili Teilhardova teologija jednostavno mogla zamijeniti tomističku teologiju. Veličina se tomizma sastoji baš u tome što on ostvaruje u teologiji ono uzvišeno jedinstvo. K tome još tomizam predstavlja onaj odlučni momenat kada je znanstvena baština otaca postala znanošću. To se ne da preokrenuti. Konačno, Toma je skovao spoznajna pomagala u kojima se nalazi općevrijedna baština. Ali, s druge strane, tko može ozbiljno pomisliti da čovjek današnjice u znanstvenom razvoju, u načinu mišljenja i prikazivanja istine ne može poslužiti kršćanskom teologu, koji je također čovjek današnjice, da takav progovori ljudima današnjice? Tko može ozbiljno pomisliti da filozofska dostignuća našeg vremena ne predstavljaju prave tekovine i produbljavanja istine?

Na ovaj način isključen je i čisti pluralizam i ekskluzivistički unitarizam. U carstvu duha to je uvijek istinito. Znanost je jedna. Jedan je sistem svjetova. Ali ljudski duh napreduje preko oprečnih staza prema potpunijem shvaćanju kozmosa. Filozofija je jedna. Koji je to filozof — ako je doista vrijedan tog imena — a da ne teži prema općevrijednom tumačenju. Ako se toga odreče, znači da više nema povjerenja ni u razum ni u istinu. I teologija je prije svega jedna. Tako jedinstvena teologija može napredovati u shvaćanju objavljene istine. Ali u ovom ujedinjavanju ona se služi svim pomagalima što joj ih čovječji genij pruža. Njezin se napredak ne može okrenuti, njezina su dostignuća definitivna. Ona je u isto vrijeme i živa. Iskorišćuje sva pomagala na putu k jedinstvu istine.

Jedan čovjek sve to ne može učiniti. Možemo govoriti o pluralizmu u tom smislu što će ovaj teolog naglasiti ovu točku, potcrtati ovo dostignuće, otvoriti ovu perspektivu. Ovaj se pluralizam nalazi u zajedničkom traženju. On označuje razvoj jednog stabla. Vrh se ovog stabla uvijek razvija, ali crpe svoju snagu u istom korijenu, i prima je preko istog debla, i okrenut je prema jednom te istom suncu. Raznolikost je svojstvo ograničenja čovječjeg duha. Jedinstvo pak jest plod veličine toga duha. To je, eto, onaj plodni dijalog. Kraljevski put kršćanske misli današnjice i sutrašnjice. Taj će joj put omogućiti da ona ispuni onu uzvišenu misiju da rasvijetli i one putove kojima korača čovječanstvo. Jer i to čovječanstvo sve više postaje svjesno svog jedinstva u zajedničkom konačnom cilju i u raznolikosti izraza toga zajedničkog cilja.

## SUMMARIUM

Varios aspectus pluralismi christianae mentis, inde fontis pluralismi christianarum theologiarum, auctor huius articuli conatur exponere. Veritas revelata semitica lingua christiano populo tradita fuit. Haec tamen lingua cum occidentalibus linguis haud eadem. Aliunde verum est christianismum varia philosophorum systemata assimilare posse. Non sequenda diffidentia Tertulliani, sed a scientiis humanae rationis in explicandis quae fidei sunt amica expectatur manus. Verum quidem non omnium philosophorum systemata aequae apta ad exprimendas veritates fidei. Nihilominus theologia christiana mutuavit ac suo modo modificavit conceptus aliunde haustos. Hucusque pariter variis quaestionibus expectantur solutiones. En origo variarum scholarum. Primatum obtinet theologia s. Thomae. Confidit in vires humanae mentis — cum revelata veritate mire concordat — progressui ac creativae quasi inventioni eiusdem rationis aperit viam. Sed thomismus nec ultimum verbum quoad omnia protulit, nec »clausus« vult manere. Novarum scientiarum inventa cogunt ut theologia antiquatis modis proponendi vetiratem exuat. Cogita de antiqua physica et quidquid cum ea conjunctum. Sublime officium modernorum theologorum est in patrimonium christianum modernorum philosophorum adducere scientificas acquisitiones. Pro unoquoque magno philosopho moderno dicere possumus necessarium fore ut inveniat s. Thomam qui eius doctrinam in cristianum patrimonium introduceret. Quid faciendum? Unus theologus magno operi non est satis. Systemata non iuxta-ponenda. Nec uni adhaerendum. Non pluralismus purus, nec unitarismus exclusivisticus. Quaerenda est diversitas expressionis in unitate veritatis. Haec unitas quoad supremum humanae vitae finem maxime optanda.