

Ivan DUGANDŽIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu

TEOLOGIJA KVIRINA VASILJA

Sažetak

U filozofiji Kvirina Vasilja dominantno mjesto pripada filozofiji života koja se u prvom redu bavi pitanjem smisla čovjekova postojanja i umiranja. U traganju za tim smislom njemu se odmah nameće pitanje Božje opstojnosti pa se on očituje kao kršćanski filozof čija je filozofija u službi teologije. Zato je opravdano govoriti o njegovoj teologiji iako se nije sustavno bavio teologijom. Biblija je za nj nezaobilazan izvor spoznaja o čovjeku koje neizmjerljivo nadilaze sve što o njemu može reći naravna filozofija. Zato Vasilj uvijek iznova razmišlja o pitanju inspiriranosti Biblije nastojeći prevladati skućeno tradicionalno poimanje odnosa božanskoga i ljudskoga autora. Kada je riječ o Isusu iz Nazareta, Vasilja više zanima integritet njegove osobe i njezin moralni karakter od njegova navještanja kraljevstva Božjega i poziva na nasljedovanje. Njegovo razmišljanje posebice zaokuplja odnos triju božanskih osoba u Trojstvu, pri čemu on razvija svoje vlastito učenje. O Crkvi razmišlja kao o mjestu Isusove prisutnosti u svijetu ne ulazeći u teološka pitanja odnosa prema Izraelu, naroda Božjega ili odnosa staroga i novoga saveza. U etici Vasilj polazi od pretpostavke da postoji Bog i da je stvorio čovjeka kritizirajući Kantov kategorički imperativ i naglašavajući nemogućnost apriornosti moralnih zakona.

Ključne riječi: *filozofija, teologija, Isus Krist, Crkva, Biblija, etika.*

1. Filozofija u službi teologije

Za fra Kvirina Vasilja moglo bi se reći da nije teolog u stvarnom smislu te riječi jer se nije sustavno bavio teologijom, ali to je samo djelomično točno. Budući da se kao filozof trajno bavi pitanjem mogućnosti spoznaje Boga, opravdanosti kršćanskoga vjerovanja, osobom Isusa iz Nazareta i ljepotom njegova učenja, Crkvom i njezinim poslanjem u svijetu, ipak se može govoriti i o njegovoj teologiji. U njegovim filozofskim knjigama zastupljene su brojne teološke teme koje se često međusobno dodiruju, isprepliću i ponavljaju. No, s pravom se dade reći kako je najčešći predmet njegova filozofskog zanimanja filozofija života koja se u prvom redu bavi pitanjem smisla čovjekova postojanja i umiranja, što je uvijek i teološko pitanje prvoga reda. O tome Vasilj sam kaže:

Budući da mi sami sebi ne podjeljujemo svoje postojanje i jer ne umiremo po vlastitoj odluci, življenje ljudskog života i njegovo postepeno izgaranje i konačno njegovo fizičko istrnuće postavljaju pred nas pitanje o smislu čovjekova postojanja i umiranja u svoj svojoj neodgodivosti i urgentnosti.¹

U traganju za smislom čovjekova života fra Kvirinu se već kao sljedeći korak nameće pitanje Božje opstojnosti. Štoviše, on je posve uvjeren “ako smo mi u stanju spoznati njegovu opstojnost, u toj ćemo najvišoj spoznaji otkriti razlog i svrhu čovjekova postojanja”²

Za nj nema nikakve dvojbe da je u svemu tome Biblija nezaobilazan izvor spoznaja o čovjeku koje neizmjerljivo nadilaze sve ono što o njemu može reći naravna filozofija. Jer, “ako usporedimo ono što Biblija kaže o nadnaravnom pozivu ljudske osobe s naukom filozofa, onda će nam postati jasno da nadnaravna vizija ljudske osobe beskrajno nadvisuje svu filozofiju o smislu čovjekova postojanja i umiranja”³ Polazeći od toga, moglo bi se reći da je Vasiljeva filozofija u starom skolastičkom smislu posve u službi teologije (*ancilla theologiae*), ako s jedne strane uvijek polazi od nadnaravne vizije ljudske osobe, a s druge strane ako glav-

1 Kvirin VASILJ, *Filozofija života*, K. Krešimir, Zagreb 1994., str. 5.

2 *Isto*, str. 10.

3 K. VASILJ, *Isus iz Nazareta*, K. Krešimir, Zagreb, 1996., str. 26.

ne vjerske zasade podvrgava kriterijima znanstvene filozofske spoznaje. Što se tiče same Biblije, mora se reći da Kvirin doduše ne prati razvoj suvremene biblijske znanosti, ali ipak vrlo dobro uočava manjkavosti tradicionalnoga katoličkog shvaćanja Biblije koje je vladalo sve do Koncila i u svom pozivanju na Bibliju nastoji te manjkavosti izbjeći.

Naglašavajući razliku između spontane i znanstvene spoznaje Boga, Vasilj nimalo ne dvoji kako čovjek i bez znanstvenih spoznaja može spoznati Boga, što znanstvenu spoznaju ipak ne čini ni suvišnom ni nevrjednou. Naprotiv, on je uvjeren kako “dobri dokazi za opstojnost Božju u sebi sadrže dovoljno moći i sile, da spontanu spoznaju Boga logički opravdaju, učvrste i povećaju”.⁴ Zato on razvija naravnu teologiju ljudskoga razuma u uvjerenju da ona može opravdati i pročistiti spontanu spoznaju Boga u običnih vjernika. U tom je smislu njegova filozofija uistinu u službi teologije, ito na najbolji način. Štoviše, o Vasilju bismo mogli govoriti kao o angažiranom kršćanskom filozofu koji svoje filozofiranje svjesno stavlja u službu svojoj kršćanskoj vjeri, izlažući kritici ljudskoga razuma u prvom redu svoju vlastitu vjeru i tražeći njezino filozofsko opravdanje.

Drugi važan predmet filozofiranja Kvirina Vasilja jest sâm čovjek koji filozofira i koji samim tim činom znatno nadvisuje fizičke zakone prirodnih bića. Pritom Vasilja ne zanima samo čovjekova spoznaja kojom proširuje svoje znanje o bićima u širinu, nego ga ponajprije zanima čovjekov odnos prema Bogu o kojemu onda ovisi i narav i dubina njegova odnosa prema drugim bićima. On je uvjeren da “spoznajom Bića od sebe čovjek realizira najdublji i najširi intelektualni horizont u promatranju bića. Odatle mu se otvaraju sasvim novi i izvorni pogledi na prirodna bića, njihovu narav i smisao. Fizičko djelovanje prirodnih bića, koje nam se nezavisno od spoznaje Božje opstojnosti očituje kao besmislена igra slijepih sila, sada nam se objavljuje nužno kao puno najvišeg smisla”.⁵ Polazeći od toga da je čovjek i fizički i metafizički ograničeno biće, Vasilj razmišlja i o mogućnosti čovjekove spoznaje sama sebe preko spoznaje drugih bića i samoga Boga pa zaključuje: “Ako čovjek svakom stvarnom

4 K. VASILJ, *Temelji spoznaje stvarnosti*, Drina Press, Madrid, 1966., str. 293.

5 *Isto*, str. 505.

spoznajom nekoga bića obogaćuje svoje unutarnje biće, onda je razumljivo i shvatljivo da će spoznajom Bića-od-sebe na najsavršeniji način proširiti svoje unutarnje biće i tako spoznati sama sebe.”⁶

Kao što su u filozofiji Kvirina Vasilja Bog i čovjek jednako predmet njegova zanimanja, slično se može reći i za njegovu teologiju. On se doduše ne bavi sustavno teologijom kao znanošću, obrađujući velike teološke teme za sebe, nego ga isključivo zanima teologija ukoliko se izravno tiče čovjeka i njegova života i ukoliko je istodobno podvrgnuta kritičkoj prosudbi ljudskoga uma. Zato je njegova teologija u najvećoj mjeri teološka antropologija u kojoj i njegova filozofija života postiže svoj konačan cilj i svoju puninu. Ovdje ćemo se osvrnuti samo na neke najvažnije i najčešće filozofsko-teološke teme u Vasiljevim djelima.

2. Odnos vjere i razuma

Koliko su i filozofija i teologija Kvirina Vasilja ne samo životno nego i vrlo osobno usmjerene, pokazuje njegova knjiga *Zašto vjerujem?*⁷ Ističući odmah na početku predgovora toj knjizi kako je ona “opravdanje moga vlastitog vjerovanja” i kako joj nije cilj “da bi opravdala oblik vjerovanja svakog kršćanina napose”, autor naglašava kako knjiga ipak istodobno ima i “istraživački karakter”⁸ jer u njoj želi donijeti razloge zašto vjeruje i zašto vjeruje drukčije od mnogih drugih. Zato priznaje da knjiga, iako je osobne naravi, ipak donekle ima i apologetski karakter zato što je “u njezinu sastavljanju imao na umu prigovore modernoga fizičkoga čovjeka protiv kršćanstva i nastojao na njih odgovoriti”⁹ Te prigovore poslije navodi kao optužbe na račun evanđelja, “da ne cijeni uopće fizičke vrijednosti života”, suprotstavljajući im svoju viziju kršćanstva u kojoj evanđelje “ne označuje nikakvu fizičku teoriju o svijetu”, ali ono isto tako “nije ni naravna metafizička teorija o svijetu. Evanđelje nigdje

6 K. VASILJ, *Sloboda i odgovornost: Čudoredni zakon*, ZIRAL, 1972., str. 40 s.

7 K. VASILJ, *Zašto vjerujem?*, Madrid, 1968.

8 *Isto*, str. 5.

9 *Isto*, str. 7.

ne dokazuje opstojnost Božju ili besmrtnost ljudskog duha. Kršćanstvo je bitno *nadnaravna* metafizika o čovjeku”.¹⁰

Mora se reći da je u toj posljednjoj formulaciji filozof Vasilj posve zasjenio teologa Vasilja. Lako je naime složiti se s njim oko tvrdnje da evanđelje nije nikakva teorija svijeta, a još manje nekakav dokaz za Božju opstojnost, ali se u svjetlu evanđelja teško može održati podijeljeno gledanje na svijet i čovjeka. Naime, definiranjem kršćanstva kao “nadnaravne metafizike o čovjeku” biblijskoj poruci, a onda i evanđelju, oduzima se ovozemaljska, “svjetska” ili društveno-politička dimenzija koja im je neotuđiva. Biblija svjedoči o objavi koja se događa u povijesti i za koju su prostor i vrijeme konstitutivni. I u Isusovu navješćaju kraljevstva Božjega bitna je kategorija i vremena i prostora. Najstariji evanđelist sažimlje Isusov navješćaj ovako: “Ispunilo se vrijeme, blizu je kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte u Radosnu vijest!” (Mk 1,15) Iz brojnih prispodoba kojima Isus ilustrira taj dolazak kraljevstva Božjega jasno proizlazi da je to proces preobrazbe svijeta kroz preobrazbu čovjeka koji je već započeo njegovim dolaskom, a njegovo dovršenje pridržano je posebnom Božjem zahvatu na kraju vremena. Nije dakle cilj samo “metafizička” obnova čovjeka, nego i obnova svijeta. Zato Pavao može govoriti o “novom stvorenju” u Kristu (2 Kor 5,17; Gal 6,15).

3. Isus iz Nazareta u djelima Kvirina Vasilja

Vasiljeva rečenica “Isus iz Nazareta nam je omogućio beskrajno savršeniju spoznaju i Božjeg bića i ljudske osobe” otkriva kako i u pristupu Isusu iz Nazareta u njemu uvijek prevladava filozof nad teologom. U novozavjetnim izvorima njega ne zanima toliko Isusovo konkretno učenje i djelovanje te pitanja vezana uz njegovu nasilnu smrt, poruka uskrsnuća te početci Crkve, koliko u prvom redu sama osoba Isusa iz Nazareta, njegov moralni karakter, integritet njegove osobe i posebno pitanje odnosa božanskoga i ljudskoga u toj osobi. To se jasno osjeti odmah u prvim riječima kojima Vasilj započinje svoje izlaganje o Isusu iz Nazareta:

¹⁰ *Isto*, str. 8 s.

Mi u Evanđeljima ne nalazimo nijednoga zapisanoga prizora, da bi Isus iz Nazareta postupao protiv unutarnjega uvjerenja svoje savjesti. On, koji je svojim sljedbenicima stavljao za ideal savršenost Apsolutnoga Bića, mogao je samo na temelju čudoredne čistoće postati i sam ideal onima, koji su s njim živjeli.¹¹

Umjesto novozavjetne kristologije koja, vrjednujući u svjetlu poruke uskrsnuća život i djelovanje Isusa iz Nazareta, nastoji odgonetnuti tajnu njegove osobe i poslanja i to izreći u obliku vjerovanja i čašćenja, Vasilj je u prvom redu filozofski usmjeren na čudorednu čistoću i integritet osobe Isusa iz Nazareta i njegova odnosa s Bogom. Sukladno tome, on ne govori ni o visokim zahtjevima nasljedovanja koje povijesni Isus iz Nazareta stavlja pred svoje suvremenike u konkretnim uvjetima njihova života, a koji vrijede i danas, nego radije ističe ideal koji bi čovjek trebao oponašati.

Teolog bi na prvi pogled mogao zaključiti kako ovakvim naglašeno filozofskim pristupom Isusu iz Nazareta nije samo premalo vrjednovan njegov navještaj kraljevstva Božjega nego je donekle osiromašena i Isusova slika Boga. Doista, Isus nigdje i nikad ne govori o Bogu kao "Apsolutnom Biću" nego, posve osobno, kao o Ocu. To je prepoznatljivo i u njegovu vlastitom odnosu prema Bogu, što je za novozavjetnu kristologiju od prvorazredna značenja. Isusov govor o Bogu kao Ocu ima veliko značenje i za nov odnos čovjeka prema Bogu u kojem na strani čovjeka prevladava ljubav nad vjernošću zapovijedima, a na strani Boga milosrđe nad pravednošću. Doduše, u Vasilja se mogu naći i rečenice poput ove: "On (Isus) nam je objavio, da je Bog ne samo naš Stvoritelj nego i naš Otac", da bi odmah u sljedećoj rečenici ponovno bio govor o "Božjem Bitku".¹² Dakle, i kada se bavi izrazito biblijskim i teološkim temama, Vasilj to čini na filozofski način i uz pomoć čisto filozofskih kategorija.

Ipak, to je samo jedna strana istine. Ako Kvirin Vasilj novozavjetnu stvarnost promatra i tumači filozofski, on je time ne čini posve apstraktnom nego je samo nastoji razumski utemeljiti. Pritom se često služi primjerima iz prirode, posebno iz biljnoga života, u čemu je vrlo blizak

¹¹ *Isto*, str. 108.

¹² K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 47.

mnogim Isusovim prispodobama. O njegovu dobrom poznavanju Novoga zavjeta govore ne samo brojni citati koje znalčki donosi nego i sigurnost kojom otkriva njihov pravi smisao.

4. Isus iz Nazareta i trinitarne teorije

Mora se priznati kako mnogi teolozi, razvijajući kristologiju i s njom usko povezanu soteriologiju, svoje promatranje uglavnom ograničuju na značenje Isusa iz Nazareta za čovjeka i njegovo spasenje, a pritom prilično zanemaruju njegov odnos prema Bogu i Duhu Svetom koji je također važan čimbenik novozavjetne teologije. U najboljem slučaju kristologija se nastoji tako formulirati da formalno ne ugrožava biblijski monoteizam, a Duh se Sveti shvaća kao Božja stvaralačka snaga od proroka posebno obećana za mesijanska vremena. Bibličar koji se egzegezom bavi kao povijesno-kritičkom znanošću u svom se istraživanju ne smije služiti nikakvim filozofskim pojmovima ili pretpostavkama, nego se mora osloniti samo na ono što nalazi u samom biblijskom tekstu. U tumačenju toga teksta na raspolaganju mu stoje samo povijest i filologija. No, to što vrijedi za bibličara, ne vrijedi i za dogmatičara. O onom o čemu bibličar ne može dalje govoriti, dogmatičar ne smije šutjeti nego mora tražiti načina kako to izreći. Najbolji primjer za to jest *homoousios* ("istobitan"), pojam koji se ne nalazi u Novom zavjetu i koji bibličar ne smije rabiti u tumačenju odnosa Isusa Krista prema Bogu, a dogmatičar ne može bez njega ako želi izreći najdublju poruku tih tekstova.

Vasilj kao filozof upravo dogmatičarima zamjera nedosljednost jer "u naravnoj teologiji ljudskoga razuma teolozi zajedno s filozofima zastupaju zasadu, da u Bogu, ukoliko je Bog, nema nikakvih realnih razlika. Ali u svojim dogmatikama oni tvrde, da u Bogu, ukoliko je Bog, postoje tri realno različite osobe. Tako sami sebi protivrječe".¹³ Zato on želi iznijeti "svoje osobno shvaćanje ontološke strukture u osobnosti Isusa iz Nazareta" ne skrivajući nimalo kako se ono "načelno razlikuje od starih teoloških teorija o Trojstvu".¹⁴

13 K. VASILJ, *Zašto vjerujem?*, str. 145 s.

14 *Isto*, str. 145.

U čemu je novost Vasiljeva pogleda na Presveto Trojstvo? Naglašavajući manjkavost, pa i pravu nelogičnost staroga skolastičkog učenja o Trojstvu u kojemu nije bilo razlike između osoba u Bogu i naravi Božje, Vasilj operira pojmovima “personalia” i “naturalia” naglašavajući kako “nije dopušteno zamijeniti pojam osobe s pojmom personalia” kao što, s druge strane, “nije dopušteno zamijeniti pojam naravi s pojmom naturalia”.¹⁵ Razlikujući nadalje “istovetnost jednostavnosti” i “istovetnost složenosti”, Vasilj iznosi svoj pogled na međusobni odnos božanskih osoba u Trojstvu ovako:

Između pojedinih osoba u Bogu postoji realna razlika; između Božje naravi i pojedinih osoba u Bogu postoji jedino virtualna razlika. Ali između Logosova personalea i personalea prve osobe u Bogu postoji stvarna razlika, jer je Otac istovetan s naravi Božjom istovetnošću jednostavnosti, Logos pak istovetnošću složenosti. Logos je dakle ujedno istovetan s Ocem i realno različit od Oca. Istovetan je s Ocem, ukoliko posjeduje narav Božju na način naturalia, a stvarno je različit od Oca, ukoliko je personale njegove osobnosti istovetno s njegovom ljudskom naravi. Odatle nužno slijedi da također Duh Sveti posjeduje dvije realno različite naravi, po kojim je ujedno istovetan s Ocem i Logosom i realno različit od njih.¹⁶

Kvirin Vasilj u svom shvaćanju Trojstva polazi od toga da Isusova ljudska narav tvori personale Logosove osobnosti, a Božja narav naturale te osobnosti i iz toga zaključuje kako se “Logos može realno razlikovati od Oca i ujedno činiti s njime jedno nerazdijeljeno biće”.¹⁷ Ta povezanost Božje i ljudske naravi u Isusu iz Nazareta ima posljedice za Isusova djela koja on čini kao osoba jer “Logosovi ljudski čini, koji bi sami po sebi u sebi nosili jedino ljudsku vrijednost, zbog ujedinenja Logosove ljudske naravi s Božjom naravi posjeduju stvarno neograničenu vrijednost”.¹⁸ Vasilj ide korak dalje pa na temelju toga zaključuje kako se “u Isusu iz Nazareta nalazimo pred sasvim novom, samoniklom i jedinstvenom realnošću, koja posjeduje svoje posebne ontološke zakone

15 *Isto*, str. 158 s.

16 *Isto*, str. 160 s.

17 *Isto*, str. 164.

18 K. VASILJ, *Isus iz Nazareta*, str. 121.

i logiku. Budući da su u Logosu spojene dvije realno različite naravi u osobnome jedinstvu, njemu pripadaju atributi obiju naravi nepomiješano. S druge strane budući da Logosovo personale nije istovetno s naravi u Bogu istovetnošću jednostavnosti, jasno je, da njemu pripadaju atributi naravi Božje na relativan način”.¹⁹

U svojim izlaganjima o Trojstvu Vasilj nije samo originalan nego i vrlo smion mislitelj. Potrebu da se i poslije kalcedonskoga učenja mora govoriti o Kristu uzeo je vrlo ozbiljno i pokušao na nju odgovoriti. I poslije Kalcedona vrijedi Pavlova konstatacija da “mi propovijedamo Krista razapetoga (...) Božju silu i Božju mudrost” (1 Kor 1,23 s). A to znači da će trajno ostati napetost između Božje konkretne nazočnosti u konkretnom čovjeku Isusu iz Nazareta na jednoj i svakoga pokušaja filozofsko-teološke definicije toga odnosa na drugoj strani. Šteta je što Vasilj svoje rasprave nije objavljivao u poznatim teološkim časopisima i tako se uključio u suvremenu teološku raspravu. Vjerojatno bi u tom slučaju, barem u vremenu prije Koncila, imao poteškoća sa Sv. oficijem (kasnijom Kongregacijom za nauk vjere), ali bi zasigurno među poznatim dogmatičarima našao i otvorenih i na dijalog spremnih sugovornika koji bi se ozbiljno pozabavili njegovim teorijama i možda obnovili, mora se reći, okamenjenu i neuvjerljivu školsku teologiju o Trojstvu. Ovako, Vasilju se dogodilo najgore što se može dogoditi nekom znanstveniku: ostao je u toj točki neshvaćen i prešućen.

5. Glavni naglasci Kvirinove ekleziologije

Crkva je trajni predmet zanimanja fra Kvirina Vasilja. I tu je on dako u prvom redu filozof kojega ponajprije zanima odnos Crkve prema Isusu Kristu i njezina unutarinja bit, a manje njezini pojavni oblici i hijerarhija. Isto tako, izrazito ga zanima uvjerljivost i uspješnost kršćanstva u uvjetima sekulariziranoga i ateiziranoga svijeta. Svoje razmišljanje o Crkvi započinje meditacijom Ivanove slike trsa i loze (Iv 15, 5-6), što otkriva posvemašnju kristološku usmjerenost njegove ekleziologije. Njega ne zanima ni pitanje odnosa Crkve prema ideji naroda Božjega u Starom

¹⁹ K. VASILJ, *Zašto vjerujem?*, str. 171.

zavjetu, on se ne bavi ni odnosom Crkve i Izraela niti razmišlja o teološkoj relaciji staroga i novoga saveza. Njegov pogled usredotočen je na Crkvu kao na mjesto spasenja u svijetu ili, bolje rečeno, mjesto Isusove nazočnosti u svijetu. Zato on kaže:

Ako Isus iz Nazareta uopće više živi, on sigurno živi također u fizičkome redu realnosti. On nastavlja i dalje svoju nedovršenu misiju otkupljenja u povijesti. Odatle potreba novoga društva, koje se zove Crkva. Ono ima posebnu građu svoga bitka i svoje posebne zakone djelovanja. Budući da je Isus iz Nazareta došao na svijet da spasi sve ljude, novo je društvo moguće prepoznati u svakome času vremena čovjeku dobre volje, koji svim srcem teži za istinom.²⁰

Iako se u relativno kratkom tekstu za Crkvu čak dvaput javlja izraz “novo društvo”, to nas ne smije navesti na pogriješan zaključak kako fra Kvirinu uopće nije stalo ni do ukorijenjenosti Crkve u povijesti spasenja ni do njezinih jasnih hijerarhijskih struktura, nego da na nju gleda kao na neko nedefinirano društvo. Naprotiv, on je tu vrlo jasan tvrdeći da Crkva “po svom unutarnjem sadržaju treba biti jedna u vjeri, nadi i ljubavi, a po svojoj formi ona treba biti Petrova i apostolska”.²¹ Petrov primat Vasilj često ističe kao jednu od bitnih oznaka Kristove Crkve, ali to nipošto ne znači da je to za njega tabu tema o kojoj se ne bi smjelo kritički raspravljati. Naprotiv, svjestan da je Crkva u isto vrijeme i misterij Kristove nazočnosti u svijetu, ali i zajednica grješnih ljudi, on život Crkve podvrgava sudu razuma, pa tako i odnos prema Petrovoj službi, ali i samo shvaćanje te službe što ga imaju njezini nositelji. Na svakoj stranici njegovih knjiga može se osjetiti da on Crkvu istinski ljubi pa njegova kritika svega negativnoga u Crkvi ni u jednom času ne prelazi u negativno kritizerstvo. Ona je uvijek dobronamjieran pokušaj da Crkvu upozori na bit njezina poslanja u svijetu.

Čudeći se kako pravoslavni i protestanti ne vide potrebu Petrove službe, Vasilj se zdravom logikom ljudskoga razuma pita: “Koja bi mjesna Crkva najedanput počela priznavati svoju životnu zavisnost od Rimske

²⁰ *Isto*, str. 201.

²¹ *Isto*, str. 202.

Crkve, ako takvu zavisnost nije osjećala nijedna crkva od početka?”²² Što se tiče Lutherove reforme, on posve logično zaključuje kako je Crkvi kao skupini grješnih ljudi uvijek potrebna reforma i duhovna obnova, ali istodobno snažno naglašava kako “ta reforma Crkve ne može tako daleko sezati, da razori istovetnost Crkve same sa sobom u povijesti.”²³ Nadalje, Vasilj zamjera odvojenim kršćanskim crkvama što su same između sebe vrlo nesložne i što se stalno dijele na manje skupine razvodnjavajući tako i samu bit Crkve jer “svaki napredak u širinu donosi sa sobom rastavljanje u dubinu.”²⁴ S druge strane, katolicima predbacuje što su papinstvo često shvaćali kao apsolutnu moć čineći tako od papinske službe sve veću zaprjeku za ujedinjenje kršćana. Jer, papinstvo se nije prikazivalo kao potrebno počelo jedinstva Crkve i kao služba iz ljubavi nego kao apsolutno vladanje koje je svoje manire više preuzimalo od rimskih careva nego od evanđelja.²⁵

Vasilj je posebno kritičan i oštar prema nedosljednom životu u samoj Katoličkoj crkvi. Katolicima često zamjera što duhovno samo životare i što se u njihovu životu ne vidi ništa od žara i zanosa prvih kršćana. Ne slaže se s mišljenjem mnogih suvremenika kako je teško živjeti cjelovito kršćanstvo, nego misli kako je “teško i mučno živjeti polovično i razlomljeno kršćanstvo. Razlomljeno kršćanstvo: to je to teže breme i mučniji jaram, što pruža i proizvodi manje životne sreće i duhovne radosti. Ono ne ostvaruje i ne uozbiljuje onaj višak, onaj dodatak duhovnih naslada, koje bi svako samosvladavanje, svaku osobnu žrtvu prožimalo užitkom i tako ih činilo ugodnim i slatkim.”²⁶ Tu se Vasilj s dobrim razlozima može pozvati na rano kršćanstvo koje se upravo zbog korjenita života prema evanđelju tako snažno i tako brzo širilo u poganskom Rimskom Carstvu.

22 *Isto*, str. 204.

23 *Nav. mj*

24 *Isto*, str. 206.

25 *Isto*, str. 205.

26 K. VASILJ, *Filozofija života*, str. 81.

6. Pitanje svetih knjiga (Biblije)

Jedna od teoloških tema kojoj se fra Kvirin u svojim knjigama uvijek iznova vraća jest pitanje svetih knjiga u Crkvi, ito upravo pod vidom njihove svetosti, odnosno inspiriranosti, kako se obično kaže teološkim rječnikom. On je svjestan da pozivajući se često na autoritet Sv. pisma mora točno znati u čemu je taj autoritet. Polazeći s jedne strane od činjenice da i “biblijske knjige kao cjelina sadrže i odaju svijest o svojoj inspiraciji”, ali nigdje “ne definiraju pobliže, u čemu se inspiracija sastoji”, te imajući s druge strane u vidu kako su “teološke teorije o inspiraciji biblijskih knjiga bile prisiljene od činjenica na sve veće i dublje povlačenje”,²⁷ Vasilj pokušava dati svoje vlastito rješenje toga starog teološkog pitanja.

Umjesto staroga načina govora o ljudskom i božanskom autoru i pokušaja da ih se dovede u pravilan odnos, fra Kvirin govori o “izvornoj religioznoj svijesti” koja se “ukopčava i udomaćuje u život još necivilizirana, nekulturna naroda (...) Ona se na neki način utjelovljuje u narodnome životu, ali ne zbog toga, da se s njim poistovjetuje, nego da ga pročisti i oplemeni”. Ta u životu naroda “utjelovljena religiozna svijest” našla je svoje mjesto u spisima toga naroda koji potječu od ljudskoga autora, u čemu on gleda samo “popratne ljudske elemente Svetih Knjiga, kojima je jedina svrha bila, da posluže kao ljudska antiteza i prevozno sredstvo nadnaravne realnosti” pa se od njih ne može očekivati “beuzvjetnu istinu”.²⁸

Poteškoću definiranja odnosa između božanskoga i ljudskoga autora Svetoga pisma, koju je Vasilj dobro zapazio, biblijska je znanost u međuvremenu prevladala svojim kudikamo širim i prirodnijim gledanjem na svete knjige, odnosno njihov nastanak. Svi biblijski spisi izrasli su iz života zajednice naroda Božjega i pisani su za život te zajednice. Prema tome, Bog, ako je želio tu zajednicu, želio je i te spise i tako je i njihov autor, razumije se, preko ljudskoga autora. U Starom zavjetu to je narod Izrael koji je svjestan svoga izabranja i poslanja. Ta svijest predstavlja temelj njegove teologije i izvor njegovih svetih spisa. Teologija tu go-

²⁷ K. VASILJ, *Zašto vjerujem?*, str. 210 s.

²⁸ *Isto*, str. 212.

vori o objavi koja se događa u povijesti. To je, mora se reći, znatno više od “religiozne svijesti” jer bi se u tom slučaju i židovstvo i kršćanstvo moglo tumačiti kao religiju među religijama, što je početkom 20. stoljeća liberalna protestantska teologija i pokušala (*Religionsgeschichte*). U Novom zavjetu zajednica Isusovih učenika, svjesna svoga poslanja od Krista, stvara svoje spise da bi, suočena s negativnim silama, osigurala svoj nesmetan daljnji rast (Pavlove poslanice) ili se obranila od različitih krivovjerja (kasniji spisi). Ako se k tome ozbiljno pridodaju mjesto i uloga različitih književnih vrsta, onda otpada stari problem dvaju autora i odnosa božanskoga i ljudskoga elementa u tim spisima. Biblija je Božja riječ u ljudskoj riječi, pri čemu treba oboje uzeti ozbiljno.

7. Teološka etika

Iako se Vasilj etičkim pitanjima bavi u gotovo svim svojim knjigama, činjenica da je etici posvetio jednu cijelu knjigu²⁹ govori o tome koliko mu je ta tema na srcu. Unatoč tome što bi se iz naslova knjige moglo zaključiti kako je riječ o naravnoj ili filozofskoj etici, čitatelj će vrlo brzo otkriti kako je ipak riječ o teološkoj etici. U pokušaju definiranja etike on polazi od pretpostavke da postoji Bog i da je stvorio čovjeka, a “ako ima Bog, onda je najviši cilj ljudskog življenja božanske naravi: po svome smo bitku stvorenja, ali po najvišem cilju svoga postojanja nadvisujemo svoju stvorenost. Najviši je cilj ljudskog življenja obogotvoravanje ljudskog bića. Tako je čovjek pozvan od najvišega cilja svoga bitka, da postaje sve savršeniji, potpuniji (...) sve bogolikiji u beskonačnost. Odatle moralni zakon u njegovu najsavršenijem i punom obliku: ljubi Boga nadasve i svoga bližnjega kao sama sebe”³⁰

Osvrćući se na Kantov kategorički imperativ, Vasilj naglašava kako su njegovi dokazi o čistoj apriornosti moralnih zakona nepotpuni i slabi jer “svrha moralnog zakona nije u tome, da me postepeno dovede do nekoga savršenog stanja moralnosti i da me onda prepusti mojoj sudbini nego da me trajno usavršuje, ali tako da sam na svakome koraku svoga

29 K. VASILJ, *Tajna počovječavanja*, Knjižnica Naših ognjišta, Duvno, 1981.

30 *Isto*, str. 23.

života relativno savršen (...) moralni zakon zahtijeva trajno djelovanje u skladu sa samim sobom”.³¹ No, budući da je povijesno biće i da se ostvaruje u povijesti, čovjek “ne smije nikada ostati pri onome što već jest, nego treba postojano težiti za još većom savršenošću (...) ustrajno i dosljedno postojati ono što još nije, nego da bude ono što već jest”.³² Slabu točku Kantova moralnog zakona fra Kvirin vidi i u njegovu naglašavanju ljubavi prema čovječanstvu, pri čemu pojedinac može biti zanemaren i zaboravljen. Zato Vasilj predviđa kako će “doći vrijeme, kada će se javno zagovarati uklanjanje neizlječivih bolesnika, zakržljalih osoba, nesposobnih i neplodnih staraca, koji nisu u stanju ništa pridonositi unapređivanju ljudskog roda i njegova zamišljenog hedonističkog blagostanja”.³³

Vasilj naglašava da u stvarnom životu ne postoji nikakvo čovječanstvo ili, kako on kaže, “ljudstvo” kao neka opća vrjednota, nego postoje pojedinci koje bi trebalo ljubiti. Tu se onda čovjeku nameće logičan zaključak da, ako će ljubiti ijednoga pojedinca, treba početi od sebe. No, tu je odmah i velika opasnost da čovjek, ljubeći sebično sebe, drugoga pretvori u sredstvo za postignuće vlastitih ciljeva, da “u silnoj težnji za samoafirmiranjem podlegne načelu sebeljublja, ako ne tako grubo i nasilno, a ono svakako na istančaniji i profinjeniji način”.³⁴ Zato Vasilj misli da je upravo preko tih nedorečenosti apriornosti moralnoga zakona moguće doći do spoznaje Boga pa zaključuje:

Ali ako postoji Bog, onda čovjek nije svoja najviša svrha. Ova spoznaja ima upravo osnovno, egzistencijalno značenje za ljudski život, njegov smisao, nade i očekivanja. Tada se najviše ljudsko dobro sastoji od ostvarivanja Božjega plana u svijetu: Bog ne postoji tu kao neko sredstvo u ispunjavanju ljudskih težnja i želja kao priroda, nego je stvoritelj čovjekova bića u njegovu bitku. Odatle slijedi, da je najviša svrha čovjekova postojanja obogotvoravanje svijeta.³⁵

31 *Isto*, str. 91 s.

32 K. VASILJ, *Isus iz Nazareta*, str. 206 s.

33 K. VASILJ, *Tajna počovječavanja*, str. 93.

34 *Nav. mj.*

35 *Isto*, str. 94.

Tu se Vasilj u svom shvaćanju etike jasno dodiruje s novozavjetnom etikom kraljevstva Božjega jer se ne zadržava kod pojedinca nego pred sobom ima svijet. Ako kraljevstvo Božje shvatimo kao “princip djelovanja” u svijetu (H. Merklein), onda je upravo to sadržano u Vasiljevu pomalo neobičnom izrazu “obogotvoravanje svijeta”. Kršćanin se ravna načelima Isusova navještaja kraljevstva Božjega i tako u ovom svijetu ostvaruje Božji svijet. Vasilj se nikako ne može složiti s mišljenjem onih filozofa i teologa za koje je evanđelje indiferentno prema društvenom uređenju i državnoj vlasti jer mu tako niječu svaku društveno-političku dimenziju i svode ga osobnu stvar pojedinca. On na to uzvraća:

Nije Evanđelje nikako ravnodušno prema povijesnim uređenjima ljudskog društva, jer su same društvene strukture ljudski legalizirani oblici društvenog grijeha. Evanđelje je postavilo načela za unutarnje obraćanje čovjekove osobe. To je jedini mogući način da ljudi prevladaju svoju društvenu ograničenost i da žive društvenu pravednost dokle ona dopire i društveno čovjekoljublje gdje društvena pravednost ne dostiže.³⁶

Literatura

- VASILJ, Kvirin, *Čovjek: Njegova veličina i njegova bijeda*, ZIRAL, Mostar, 1998.
- VASILJ, Kvirin, *Filozofija života*, K. Krešimir, Zagreb 1994.
- VASILJ, Kvirin, *Isus iz Nazareta*, K. Krešimir, Zagreb, 1996.
- VASILJ, Kvirin, *Sloboda i odgovornost: Čudoredni zakon*, ZIRAL, Mostar, 1972.
- VASILJ, Kvirin, *Tajna počovječavanja*, Knjižnica Naših ognjišta, Duvno, 1981.
- VASILJ, Kvirin, *Temelji spoznaje stvarnosti*, Drina Press, Madrid, 1966.
- VASILJ, Kvirin, *Zašto vjerujem?*, Madrid, 1968.

36 K. VASILJ, *Čovjek: Njegova veličina i njegova bijeda*, ZIRAL, Mostar, 1998., str. 145.

KVIRIN VASILJ'S THEOLOGIE

Zusammenfassung

In Kvirin Vasilj's Philosophie dominante Stellung nimmt die Lebensphilosophie ein, die in erster Linie nach dem Sinn der menschlichen Existenz und seiner Sterblichkeit fragt. Im Suchen nach dem Sinn des Lebens stellt sich ihm unausweichlich die Frage nach der Existenz Gottes, wodurch sich Vasilj als christlicher Philosoph präsentiert, dessen Philosophie im Dienst der Theologie steht. Die Bibel ist für ihn die Quelle solcher Erkenntnisse über den Menschen, die natürliche Philosophie weit übertreffen. Er setzt sich immer wieder mit der Frage der Bibelinspiration auseinander und versucht die enge traditionelle Auffassung über das Verhältnis des göttlichen und menschlichen Autors zu überwinden. Was Jesus von Nazareth betrifft, so interessiert sich Vasilj mehr für die Integrität seiner Person und seinen moralischen Charakter als für seine Verkündigung der Königsherrschaft Gottes oder seinen Ruf in die Nachfolge. Sein Interesse gilt besonders dem Verhältnis der göttlichen Personen in der Trinität, wobei er seine eigenen Thesen entwickelt. Die Kirche fasst er als den Ort der heutigen Anwesenheit Jesu in der Welt auf, ohne die theologischen Fragen nach ihrem Verhältnis zu Israel, zum alten Volk Gottes zu stellen. In der Ethik geht Vasilj davon aus, dass Gott existiert und dass er den Menschen geschaffen hat. So kritisiert er scharf das kategorische Imperativ Kants und betont Unzulänglichkeit der aprioristischen Moralgesetze.

Schlüsselbegriffe: Philosophie, Theologie, Jesus Christus, Kirche, Bibel, Ethik.