

## Poetizirana kultura i rad

Krešimir Šimić

e-mail: ksimic@ffos.hr

UDK: 316.75;331.101

Stručni rad

Primljeno: 8. svibnja 2006.

Prihvaćeno: 31. svibnja 2006.

*U tekstu se, nasuprot tzv. poetiziranoj kulturi i pragmatističkim teorijama koje smatraju da sve spoznaje nastaju iz rada i imaju jedan cilj: da svrhovito vode rad te da su mišljenja i logička načela samo rezultat »obrađivanja« okolnoga svijeta, a rad je izvor svih vrijednosti, nastoji ocrtati teologija rada u svjetlu kršćanskoga shvaćanja ljubavi. U tom se smislu prikazuje promišljanje rada u kontekstu socijalnog učenja crkvenog učiteljstva, zatim teologija rada Drugoga vatikanskog koncila te posebice teologija rada prisutna u encikli-*

*ci pape Ivana Pavla II. Laborem exercens. Također se prikazuje pneumatološka teologija rada Miroslava Volfa. Nakon toga, rad se nastoji prikazati u kontekstu kršćanskoga shvaćanja ljubavi te tako kontekstualiziranim poimanjem rada dovesti u vezu sociološko značenje teologije rada s njegovim gnoseološkim značenjem. Također se, kao naličje rada, nastoji prikazati svojevrsna biblijska i pneumatološka teologija odmora, koje otvaraju prostor promišljanju ljudske slobode.*

*Ključne riječi: poetizirana kultura, rad, spoznaja, teologija rada, pneumatološka teologija rada, ljubav, civilizacija ljubavi.*

Poslanje je naše epohe, njezin je poziv uspostava civilizacije utemeljene na duhovnosti rada. Misli koje se odnose na predosjećaj tog poziva nalaze se razasute u Rousseaua, George Sandove, Tolstoja, Proudihona, Marxa, u papinskim enciklikama i drugdje. Jedino te misli nismo posudili od Grka. Upravo zato što nismo bili na visini te velike stvari koja se netom iznjedrila u nama, strovalili smo se u ponor totalitarnih sustava

*Simone Weil*

## I.

Naša je kultura u znatnoj mjeri *poetizirana kultura* (R. Rorty), jer u njoj prevladavaju fikcija i imaginacija kojima se nastoji ostvariti projekt liberalne utopije. To pak znači da u njoj ne prevladava traganje za Istinom, odnosno filozofija, nego fikcija, odnosno pripovijest, kao sredstvo beskrajnog procesa ostvarivanja slobode. Gledano iz gnoseološkijske perspektive, prevladavaju tzv. pragmatističke teorije spoznaje, koje smatraju da sve spoznaje nastaju iz rada i imaju jedan cilj: da svrhovito vode rad. Posljedično, forme mišljenja i logička načela samo su rezultat »obrađivanja« okolnoga svijeta, a rad je izvor svih vrijednosti. Budući da spoznato i radom proizvedeno, prema takvom mišljenju, nema vlastitu zakonitost, jer su zakoni samo postavke volje u mnoštvu dojmova čiji je cilj da tehničke zahvate u prirodu vode primjereno svrsi, pragmatisti ukidaju razlikovanje prirodne i slobodne kauzalnosti. Kauzalni su zakoni samo postulati našega slobodnog htijenja i djelovanja. Znanosti slobodnim izborom aksiomatskih modela, zajedno s izborom »kategorijalnoga mislenog aparata«, koji je u temelju tih modela (na primjer isključenjem svih oblika uzročnosti za volju mehaničke kauzalnosti, supstancije za volju relacije, kvalitete za volju kvantitete itd.), slobodno postavljaju (ontološkijsku) mogućnost, bit prirode. Priroda se tada može otkrivati samo iz tako postavljene mogućnosti. Time je bit prirode postala postavka volje, bez obzira na to kako se misli tu volju: kao volju za moć ili kao volju rada.<sup>1</sup>

Iako su pragmatističke teorije otkrile da čovjekov spoznajni odnos prema svijetu nije samo teorijski nego i praktičan, one su istodobno, ako posežu za univerzalnošću, dovele do isključivo mehanicističkog načela tumačenja pojava. Scheler smatra da, koliko god pragmatizam ima svoju filozofijsku opravdanost, nije opravdana redukcija svih drugih mogućih znanja na radno znanje. Prema Scheleru, to, je spoznajnoteorijski, filozofijski i metafizički gledano, zabluda koja svoje korijene ima u ideologiji »građanskog društva«, i to kako u građanskim poduzetnika, tako i u proletarijata. Dakle, *poetizirana kultura*, posebice spoznata

---

<sup>1</sup> Usp. Milan GALOVIĆ, *Bitak i ljubav. Max Scheler od fenomenologije do filozofijske antropologije*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo, 1989, str. 114.

iz gnoseološke perspektive, iznosi, izgleda zaboravljen, problem rada. Štoviše, čini se da je pravi trenutak postavljanja pitanja o radu, i to ne stoga što su dosadašnja promišljanja pogriješna ili nedostatna, nego zato što se to pitanje postmodernomu čovjeku uopće ne nameće. A rad je »ključ, i možda bitni ključ cijelog društvenog pitanja, pokušamo li ga gledati sa stajališta onog što je dobro za čovjeka«<sup>2</sup>. Naravno, problem rada, nakon političkog i gospodarskog sloma komunizma i iznimnoga gospodarskog razvoja liberalne zapadne demokracije, poprima sasvim nove oblike. Kako je već istaknuto, rad nije više samo sociološki nego u znatnoj mjeri i gnoseološki problem. Riječ je, naime, ne samo o sociološkom nego i o spoznajnom *iskorijenjivanju* (Weil) postmodernog čovjeka.

## II.

*Locus classicus* kršćanskoga promišljanja rada, biblijski izvještaj o stvaranju svijeta i čovjeka, stvoreno nam prikazuje kao proizašlo iz Stvoriteljeva rada, ali ujedno i povjereno radu stvorenja da ga njegov integralni napor oplemeni, da ga, humanizirajući ga, dogotovi sebi na službu.<sup>3</sup> Kad je čovjek stvoren na »sliku Božju... muško i žensko«, začuo je riječ: »Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite!« (Post 1, 28). Makar se te riječi ne odnose izravno i izričito na rad, ipak bez ikakve sumnje posredno upućuju na rad kao djelatnost koju treba obavljati u svijetu. Štoviše, ove riječi pokazuju njezinu najdublju bit. Čovjek je slika Božja, među ostalim po nalogu koji je primio od Stvoritelja da podloži zemlju i njome vlada. Ispunjavajući taj nalog, čovjek postaje odrazom djelovanja Stvoritelja svemira.<sup>4</sup> Rad se, dakle, prema biblijskoj teologiji, otkriva kao temeljna dimenzija ljudskog postojanja na zemlji. Svećenički opis stvaranja u stanovitom je smislu prvo *evanđelje rada* (Ivan Pavao II.).

<sup>2</sup> IVAN PAVAO II., *Laborem exercens*, br. 3.

<sup>3</sup> Usp. Govor pape PAVLA VI., *Crkva i rad danas*, u prigodi 50. godišnjice Međunarodne organizacije rada, u: *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, ur. Marijan Valković, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991, str. 350.

<sup>4</sup> Usp. *Laborem exercens*, br. 4.

»Pokazuje naime u čemu je dostojanstvo rada, uči kako čovjek radeći mora nasljedovati Boga, svog Stvoritelja, jer u sebi nosi – on jedini – poseban element sličnosti Njemu.«<sup>5</sup>

Do spoznaje kako je rad izvorni način ljudske egzistencije, kako smo već ustvrdili, dolazi i filozofija, napose u 19. stoljeću. No devetnaestostoljetna filozofijska spoznaja bitno je različita od biblijskoteološke, a za obje možemo ustvrditi da su bitno antropološki. Dakle, njihova je temeljna razlika antropološkog podrijetla. Naime, devetnaestostoljetna filozofija odbacuje metafizički bitak čovjeka, bilo u formi transcendentalnog razuma (Kant), transcendentalnog jastva (Fichte i Schelling) ili apsolutnog duha (Hegel). Ontološki se kategorije, poput istine, dobra, života i čovjeka, razumijevaju kao fikcije ili sredstva koja služe spoznaji, koja dakle, nije spoznaja istine (*adaequatio rei et intellecti*) prirode i čovjeka, nego sredstvo radnog zahvata u područje prirode i nastojanja njezina nadvladavanja. U temelju je takve filozofije razumijevanje čovjeka kao radne životinje, odnosno životinje koja pravi oruđa koja nisu samo alati ili tehničke naprave nego i pojmovi. Lišen duhovnog bitka, čovjek se bitno ne razlikuje od životinje. Razum tako postaje praktična inteligencija koja služi adaptaciji i akomodaciji u okolnome svijetu, uz napomenu da »okolni svijet« ne mora biti shvaćen kao neposredni okoliš ili kao »zemlja«, nego načelno može biti proširen u beskonačnost. Naravno, u filozofijskoj misli moderne i postmoderne ima mnogo pronicavih opažanja, ali postavlja se ipak opravdano pitanje: Ne stoji li iza nastojanja da se odbaci metafizika neka ideologija?<sup>6</sup> Na to pitanje nećemo odgovarati zbog jednostavnog razloga: na njega zasad ne znamo odgovor, ali kako bismo imali jasnoću pogleda (Ibsen) i eventualno prepoznali odgovor u pravome trenutku, barem što se tiče promišljanja rada, razmotrit ćemo kršćansku teologiju rada. To dakako, ne znači da svojevrsnom teologijom rada nastojimo dati krajnji odgovor, nego radije da njome nastojimo, kako je istaknuto, izoštriti pogled.

---

<sup>5</sup> Usp. *Isto*, br. 24.

<sup>6</sup> Usp. Milan GALOVIĆ, *Bitak i ljubav. Max Scheler od fenomenologije do filozofijske antropologije*, str. 122–123.

## III.

Rad je *crvena nit* socijalnog nauka,<sup>7</sup> koji se proteže od enciklike *Rerum novarum* pa sve do *Centesimus annus*, odnosno *Kompendija socijalnog nauka Crkve*. Svojevrсна *Magna Charta* (Pio XI.) socijalnog nauka, enciklika pape Lava XIII. *Rerum novarum* nastala je u trenutku kada razvoj gospodarskog sustava i povećanje industrijske proizvodnje potkraj 19. stoljeća dovede do očite podjele ljudske zajednice na vrlo bogatu manjinu i mnoštvo radnika koji su bili pritisnuti neimaštinom. Papa Lav XIII., prepoznavajući opasnosti od liberalizma i pogubnosti socijalizma, enciklikom ustaje u obranu radnika. Protiv liberalnoga shvaćanja, prema kojemu država treba biti samo čuvarica postojećeg poretka i privatnoga vlasništva te se ne smije upletati u socijalna pitanja, Lav XIII. izričito ističe u drugom dijelu enciklike dužnost države na tom polju. Posebni su slučajevi djelovanja države obrana privatnoga vlasništva, obrana rada i pitanje plaće. Pri obrani rada posebnu pozornost treba obratiti na to da se osigura odmor, počinak, čiji su prvotni smisao i svrha da se vječnom biću iskaže pravedno i dužno štovanje, ali i da se rekreiraju tjelesne sile.<sup>8</sup> Dotičući se vrlo važnog pitanja o pravednoj plaći, Lav XIII. ističe da »čovjekov rad ima po naravi dvije značajke, tj. on je *osoban*, jer je radna snaga u osobi te posve pripada onomu tko je upotrebljava i na čiju je korist dana. Zatim, rad je *nužan* i to zato jer je plod rada čovjeku potreban za održavanje života, a održavanje života je nenadomjestiva obveza što je nameće sama narav«<sup>9</sup>. Isticanje osobnosti pri promišljanju rada pokazat će se kao sjeme koje će uroditi mnogim plodovima. Nasuprot socijalizmu, pozivajući se na naravno pravo, Lav XIII. ističe važnost i potrebu privatnoga vlasništva. Enciklika, dalje, priznaje radnicima pravo na udruživanje, iako tada način tog udruživanja nije jasno preciziran, što je poslije izazvalo dvojbe. Dakle, enciklika *Rerum novarum* bila je veliki prodor Crkve u tada aktualno socijalno okruženje. Papa Pio XI. reći će kako je 15. svibnja 1891. godine odjeknuo onaj toliko žuđeni glas što ga ni težina pitanja nije mogla prestrašiti ni starost oslabiti, nego je

<sup>7</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens*, br. 3.

<sup>8</sup> Usp. LAV XIII., *Rerum novarum*, br. 33.

<sup>9</sup> Usp. *Isto*, br. 34.

golemom snagom poučio ljudsku obitelj da u socijalnom pitanju krene novim stazama.<sup>10</sup>

Enciklika Pija XI. *Quadragesimo anno*, nastaje u vrlo teškoj situaciji. Uz totalitarne režime u Europi (fašizam u Italiji, u Rusiji boljševizam, a u Njemačkoj nacionalsocijalizam), svijetom je vladala teška ekonomska depresija, kojoj je bio vidljivi znak onaj »crni petak« 18. listopada 1929. u Wall Streetu, kad je nastao financijski slom najvećih banaka, koji je urodio općim rasulom financijskog sustava i ekonomskog života u cijelome svijetu.<sup>11</sup> Kapitalizam i socijalizam više nisu bili isti kao u Lavovo vrijeme. Kapitalizam sve više postaje anonimni kapitalizam (dionička društva), a socijalizam se razdvojio u dvije grane: komunizam i umjereni socijalizam.<sup>12</sup> U tom kontekstu, enciklika produbljuje Lavove smjernice, posebice u pitanju udruživanja, privatnoga vlasništva, pravedne plaće, odnosno pitanja odnosa kapitala i rada. Tematizira se načelo solidarnosti, supsidijarnosti, decentralizacije, zaštite malih struktura itd. U promišljanju rada, osobnoj dimenziji rada pridodaje se i socijalni značaj rada. »Doista, kao što je kod vlasništva, tako i kod rada, a naročito onoga koji se drugome iznajmljuje, treba osim osobnoga ili individualnoga promatrati i socijalno značenje. Jer ljudsko djelovanje može proizvoditi svoje plodove samo ondje gdje doista postoji socijalno i organsko tijelo, gdje socijalni i pravni red štiti obavljanje rada, gdje razne struke koje su ovisne jedna od druge rade u slozi i međusobno se popunjavaju, gdje se, što je važnije, udružuju i čine neko jedinstvo um, kapital i rad. To se dakle djelovanje neće moći ni po pravdi ni po zasluži procijeniti, ako se zanemari njegova socijalna i individualna narav.«<sup>13</sup>

Tijekom pontifikata pape Ivana XXIII. nastupa novo razdoblje u razvoju katoličkoga socijalnog nauka. »Dok su Pio XI. i Pio XII. bili više pod utjecajem njemačkih stručnjaka i savjetnika, koji su raspravljali više apstraktno i polazili od pojma naravnog prava, dotle će pod Ivanom XXIII. i njegovim nasljednikom više doći do izražaja talijanski i posebice francuski stručnjaci (mons.

---

<sup>10</sup> Usp. PIO XI., *Quadragesimo anno*, br. 9.

<sup>11</sup> Usp. *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, uvod Marijana VALKOVIĆA, str. XIII.

<sup>12</sup> Usp. *Isto*, str. XVI.

<sup>13</sup> PIO XI., *Isto*, br. 70.

Pavan, Lebret).<sup>14</sup> Enciklikom *Mater et Magistra* Ivan XXIII. sažimlje učenje svojih prethodnika te ističe nove elemente, posebice sve veću »socijalizaciju«. S obzirom na nove probleme, dodatno se ističu zanemarivanje poljoprivrede, problemi zemalja u razvoju i uravnoteženost između porasta pučanstva i ekonomskog razvoja. Uočavajući naznake procesa sekularizacije, ističe se kako se novi ekonomski poredak mora utemeljiti na istini, pravdi i ljubavi. »Svakako – čini se – našem vremenu nema svojstvenije ludosti nego htjeti za ovoga zemaljskog života uspostaviti dostojan i plodan poredak, a sve bez nužnog temelja, tj. bez Višnjeg Boga.«<sup>15</sup> A kao glavno načelo socijalnog nauka ističe se »čovjek pojedinac, uzrok i cilj svih društvenih ustanova, čovjek ukoliko je po naravi društveno biće uzdignuto u nadnaravni red«.<sup>16</sup> U kontekstu obnove zajedničkog života u istini, pravdi i ljubavi, posebice se ističe važnost odmora. »Vjera, ćudoređe i briga za zdravlje skupa traže odmor u određeno vrijeme. Katolička crkva pak već mnogo stoljeća propisuje da taj odmor kršćani uživaju nedjeljom kad sudjeluju kod euharistijske žrtve, koja obnavlja spomen na Božje otkupljenje i ljudima dijeli njegove plodove.«<sup>17</sup> U tzv. mirovnoj enciklici *Pacem in terris*, Ivan XXIII., što se tiče rada, napominje važnost spajanja vjerskog osvjedočenja i vremenitog rada.<sup>18</sup>

Bitan pomak u promišljanju rada napravio je Drugi vatikanski koncil. U trećoj su glavi pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* brojevi 33 do 39 »zapravo prvi i najopsežniji sustavni pokušaj crkvenog učiteljstva da o ljudskoj djelatnosti u svijetu progovori iz perspektive kršćanskih istina o stvaranju, utjelovljenju, otkupljenju i konačnom dovršenju«<sup>19</sup>. *Gaudium et spes*, polazeći induktivno od situacije u suvremenom svijetu, donosi autentičan teološki nauk o radu. »Radi se o kristocentričnoj strukturi Pastoralne konstitucije koja nam iskazuje ne samo dublje značenje raznih zakona društvenog života već postavlja Kristovu

<sup>14</sup> Usp. *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. XVIII.

<sup>15</sup> IVAN XXIII., *Mater et Magistra*, br. 217.

<sup>16</sup> *Isto*, br. 219.

<sup>17</sup> *Isto*, br. 251.

<sup>18</sup> Usp. IVAN XXIII., *Pacem in terris*, br. 152.

<sup>19</sup> Josip GRBAC, *Graditelji kraljevstva. Teologija rada II. vatikanskog sabora*, Rijeka, Teologija u Rijeci, 1996, str. 89.

objavu za temelj tog života. Taj život dobiva, naime, iz Evanđelja svojstveno određenje.<sup>20</sup> Koncilski i postkoncilski papa Pavao VI. daruje Crkvi i svijetu, osim vrijednih govora, dvije socijalne enciklike: *Populorum progressio* i *Octogesima adveniens*. Enciklika *Populorum progressio*, zbog sve većeg jaza između razvijenih i nerazvijenih zemalja i naroda, ističe da je »razvoj novo ime za mir«. Rad se promatra kao *cooperatio Dei*. »Stvoren na njegovu sliku, čovjek mora surađivati sa Stvoriteljem u dovršenju stvorenoga i sa svoje strane dati zemlji duhovni biljeg koji je i sam primio.«<sup>21</sup> Osim toga što se zemlji utiskuje duhovni biljeg, radom se u isto vrijeme u osobi razvijaju upornost, dosjetljivost i pronalazački duh. Naglašava se i kako se radom, ako se proživljava kao zajedničarstvo, otkriva da su ljudi braća. Za Ivana Pavla II. rad je ključno pitanje socijalnog nauka Crkve. U tom se smislu, uz socijalne enciklike *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus* te nedovoljno primijećena umjetnička djela kojima se artistsčkom intuicijom iznimno pronicavo proniču »nove stvari«, posebice ističe *Magna Charta* kršćanskog poimanja rada, enciklika *Laborem exercens*.

Zaokupljenost problemom rada vidljiva je u posljednjih desetljeća 20. stoljeća i među protestantskim teolozima. Tako je WWC izdao različite dokumente o ekonomskim problemima i o radu,<sup>22</sup> a evanđeoski kršćani također su se znatnije uključili u promišljanje rada dokumentom *Oxford Declaration on Christian Faith and Economics*, koji su izradili 1990. godine.<sup>23</sup>

#### IV.

Enciklikom *Laborem exercens* ističe se da je rad, kao čovjekov problem, samo središte društvenog pitanja prema kojemu su se, tijekom više od stotinu godina od enciklike *Rerum novarum*, usmjeravali na poseban način crkveni nauk i mnogobrojne inicijative povezane s crkvenim apostolskim djelova-

---

<sup>20</sup> *Isto*, str. 178.

<sup>21</sup> PAVAO VI., *Populorum progresio*, br. 27.

<sup>22</sup> Usp. Miroslav VOLF, *Work in the Spirit. Toward a Theology of Work*, Oxford, Oxford University Press, 1991, str 5.

<sup>23</sup> Usp. *Isto*, str. 6.



njem.<sup>24</sup> Štoviše, kako smo već spomenuli, enciklikom se ističe da je rad *ključ*, i možda *bitni ključ* cijeloga društvenog pitanja, pokušavamo li ga gledati sa stajališta onoga što je dobro za čovjeka.<sup>25</sup> Tu činjenicu potvrđuju rezultati mnogobrojnih znanosti koje se bave čovjekom: antropologija, povijest, sociologija, psihologija itd., ali Crkva svoje uvjerenje ipak crpi u prvom redu iz vrela objavljene Božje riječi te tako uvjerenje da je rad temeljna dimenzija ljudskog postojanja, uz *uvjerenje razuma*, postaje također *uvjerenje vjere*.

Meditirajući nad prvim poglavljima *Knjige Postanka*, posebice nad riječima »...napunite zemlju i sebi je podložite«, Ivan Pavao II. ističe, kako smo već spomenuli, da te riječi kažu što je najdublja bit rada, jer se čovjek otkriva kao slika Božja, među ostalim, po nalogu koji je primio od svojeg Stvoritelja da vlada zemljom. Ispunjavajući taj nalog, čovjek postaje odsjajem djelovanja Stvoritelja svijeta.<sup>26</sup> Zatim slijedi iznimno plodonosno promatranje rada u objektivnom i subjektivnom smislu. Rad se u objektivnom smislu promatra dijakronijski, kako se ostvarivao u različitim epohama kulture i civilizacije. Čovjek je, napominje se, zagospodario zemljom već zato što je pripitomio životinje, razvio poljoprivredu i sl. No, ako se biblijski izraz *podložite zemlju* promatra u kontekstu naše cjelokupne moderne, industrijske i postindustrijske epohe, onda nedvojbeno također sadrži odnos prema tehnici, svijetu mehanizacije i strojeva, odnos koji je plod rada ljudske inteligencije i koji povijesno potvrđuje gospodarstvo čovjeka nad prirodom, ali i odnos koji otvara mnoga etičko-društvena pitanja.<sup>27</sup> *Vladanje* o kojemu govori biblijski tekst ne odnosi se samo na objektivnu dimenziju ljudskog rada, nego istodobno uvodi u shvaćanje subjektivnu dimenziju. »Čovjek mora podložiti zemlju, njom vladati, jer je kao *slika Božja* osoba, a to znači subjektivno živo biće koje je sposobno raditi planski i razumno, kadro odlučivati o sebi tražeći da se ostvari. *Kao osoba, čovjek je, dakle, subjekt rada*. Kao osoba on radi, izvršava različita djelovanja u procesu rada, i ta djelovanja, neovisno o njihovoj objektivnom sadržaju, treba da sva služe ostvarenju

<sup>24</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens*, br. 2.

<sup>25</sup> Usp. *Isto*, br. 3.

<sup>26</sup> Usp. *Isto*, br. 4.

<sup>27</sup> Usp. *Isto*, br. 5.

u ime humanosti, a to je da bude osoba.«<sup>28</sup> Stoga se biblijska zapovijed čovjeku da vlada više odnosi na subjektivnu dimenziju rada negoli na objektivnu. Subjektivna dimenzija određuje samu etičku narav rada. Vrela dostojanstva rada treba, dakle, tražiti u njegovoj subjektivnoj dimenziji. Cilj rada nije u njegovoj objektivnoj dimenziji, nego u subjektivnoj. Nije čovjek radi rada, nego rad radi čovjeka. Iz subjektivne dimenzije rada proizlaze i specifični elementi za duhovnost rada. »Budući da je rad u svojoj subjektivnoj dimenziji uvijek osobno djelovanje, *actus personae*, proizlazi da u njemu sudjeluje sav čovjek, tijelom i duhom, neovisno o činjenici je li riječ o manualnom ili intelektualnom radu.«<sup>29</sup> Rad se pokazuje kao sredstvo s pomoću kojega se čovjek približava Bogu, Stvoritelju i Otkupitelju, kako bi sudjelovao u njegovim spasiteljskim planovima. »Tu istinu prema kojoj čovjek svojim radom sudjeluje u djelu samog Boga svog Stvoritelja, *osobito je istaknuo Isus Krist*, onaj Isus pred kojim su mnogi njegovi slušatelji u Nazaretu bili zadivljeni i govorili: *Odakle njemu ovo? Kakva li mu je mudrost dana? Zar nije ovo tesar?* Isus je, doista, ne samo naviještao nego, u prvom redu, djelom vršio *evanđelje* koje mu je bilo povjereno, riječ Mudrosti vječne. Zato je to bilo također *evanđelje rada* jer *onaj koji ga je naviještao bijaše i sam čovjek rada, zanatskog rada*, kao i Josip iz Nazareta... Taj Kristov nauk o radu, koji se oslanja na primjer njegova života u Nazaretu, nalazi osobito živ odjek u *naučavanju apostola Pavla*. Pavao se hvalio kako radi u svom zanatu (vjerojatno je pravio šatore) te je zahvaljujući tome i kao apostol mogao sam sebi zarađivati kruh.«<sup>30</sup>

Rad se pokazuje, kako je već istaknuto, i kao sredstvo s pomoću kojega čovjek može sudjelovati u Božjim otkupiteljskim planovima, jer je svaki rad nužno povezan s trudom. »Knjiga postanka to upečatljivo izražava suprotstavljajući izvornom *blagoslovu* rada, sadržanom u samom otajstvu stvaranja i povezanom uz uzdignuće čovjeka do slike Božje, *prokletstvo* koje je *gri-jeh* donio sa sobom: *Zemlja neka je zbog tebe prokleta: s trudom ćeš se od nje hraniti svega vijeka svog!*«<sup>31</sup> Stoga prema enciklici,

---

<sup>28</sup> Usp. *Isto*, br. 6.

<sup>29</sup> Usp. *Isto*, br. 24.

<sup>30</sup> Usp. *Isto*, br. 26.

<sup>31</sup> Usp. *Isto*, br. 27.

nasljeđujući Krista, vjernik radom sudjeluje u otkupljenju svijeta. Rad se, možemo ustvrditi, otkriva i u soteriološkoj dimenziji, ali iako je u svjetlu križa i uskrsnuća ocrтана povezanost ovozemnog napretka i kraljevstva nebeskog, ipak se izbjegava njihovo poistovjećivanje.

Dakle, enciklikom *Laborem exercens, Magnum Chartom* rada, na tragu teološkoga promišljanja rada Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, za razliku od enciklike *Rerum novarum*, donose se svojevrsni obrisi teologije rada.

## V.

Iako je teologija rada prisutna u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* i enciklici Ivana Pavla II. *Laborem exercens*, ona se ipak eksplicitno ne spominje. Termin *teologija rada*, prema Chenuu (među prvima ju je počeo razvijati), pojavljuje se u ranim pedesetim godinama prošloga stoljeća. Dakle, neposredno prije Drugoga vatikanskog koncila. Rani su pak crkveni oci rad promišljali u kontekstu nauka o *posvećenju* i to u dvama aspektima. Prvo, *kakav utjecaj novi život u Kristu ima na rad*, i drugo, *kako rad utječe na kršćaninov karakter*.<sup>32</sup> Takav je pristup promatrao rad u određenom *moralizatorskom* smislu. Razloge takva poimanja rada, Grbac vidi u odveć statičnom poimanju čovjeka kao *slike Božje* i naglašenom spiritualizmu.<sup>33</sup> Teologija rada razvijena pedesetih godina prošloga stoljeća problemu rada prilazi s drukčijeg stajališta. Rad se promišlja u svjetlu kršćanskog poimanja stvaranja, utjelovljenja, otkupljenja, eshatologije. Takvu promjenu stajališta izazvala je tadašnja situacija koju je u znatnoj mjeri određivala napetost između Marxova i Smithova shvaćanja rada. Otvaranje Crkve modernom svijetu dovelo je do nužne *teologije ovozemnih stvarnosti* kojima se priznala opravdana autonomija. Etičkom pristupu radu bilo je nužno dati teološki okvir. Stoga se nasuprot liberalnom podčinjavanju rada kapitalu i marksističkom shvaćanju rada kao sredstva samoprodukcije čovjeka, ocrтava teološko poimanje rada. Velike zasluge za razvijanje teologije rada, osim Chenua, imali su

<sup>32</sup> Usp. Miroslav VOLF, *op. cit.*, str. 71.

<sup>33</sup> Usp. Josip GRBAC, *op. cit.*, str. 228.

Congar, Schilebeeckx i Urs von Balthasar.<sup>34</sup> Možemo, dakle, reći kako je teologija rada koja se pojavila pedesetih godina prošloga stoljeća odgovor na zov vremena, odnosno reakcija na praćenje znakova vremena.

## VI.

Moltmannov učenik Miroslav Volf, potkraj 80-ih godina prošloga stoljeća izrađuje doktorski rad pod naslovom *Budućnost rada – rad budućnosti. Pojam rada u Karla Marxa i njegovo teološko vrednovanje*. Disertacija je ubrzo uvrštena u zbornik *Fundamentalnih teologijskih studija*, koji Moltmann uređuje zajedno s Metzom. Nakon toga, Volf nastavlja s promišljanjem problema rada te u knjizi *Work in the Spirit. Toward a Theology of Work* (1991) postavlja teološki okvir toga promišljanja. Taj je teološki okvir, u kojem Volf razvija svoju teologiju rada, koncept *novog stvorenja* koji je na tragu teologije nade njegova učitelja Moltmanna. Naime, prema Moltmannu je kršćanska vjera bitno eshatološka vjera. Kršćanski život je život u Duhu novoga stvorenja, a Duh Božji obuhvaća cjelokupnu stvarnost. Kršćanski rad stoga mora biti vođen Duhom Božjim. Volf, istaknimo to odmah, pneumatološku teologiju rada temelji na vjeri u eshatološki *transformatio mundi*. Ono što je dobro, lijepo i istinito neće biti uništeno, nego radije transformirano i ugrađeno u novo stvorenje. Vjera u eshatološki *transformatio mundi* zahtijeva pak promatranje rada kao *cooperatio Dei*, i to ne u kontekstu *creatio continua*, nego u kontekstu anticipacije eshatološkog *transformatio mundi*. Teologija rada, koja rad razumije kao aktivnu anticipaciju u *transformatio mundi*, mora biti pneumatološka teologija rada, jer ne možemo govoriti o novome stvorenju bez referiranja na Duha Svetoga koji je dinamična snaga eshatološke transformacije već sada prisutna u svijetu. Bez Duha, koji nije samo Duh unutrašnjega religioznog iskustva nego Duh koji djeluje u cjelokupnoj stvarnosti, prema Volfu, nema iskustva novoga stvorenja. Duh Božji nije samo *Spiritus redemptor* nego i *Spiritus creator*. Volf prvu takvu pneumatološku teologiju rada pronalazi u Lutherovu razumijevanju rada kao *poziva*, kojim se nastoji nadići dualizam između *vita activa* i *vita contempla-*

---

<sup>34</sup> Usp. *Isto*, str. 230.

tiva, ali istodobno uviđa nedostatak takva poimanja rada pri očitim slučajevima alijenacije rada i postindustrijske mobilnosti društva, pa stoga i često promjeni posla koji pojedinac obavlja tijekom radnog vijeka. Stoga Volf svoju pneumatološku teologiju rada temelji na karizmi, koja nije samo vokacija (poziv) nego i inspiracija (nadahnuće). Volf karizmu shvaća kao dar kojim Bog poziva i osposobljava svakoga kršćanina za različite poslove i funkcije, i to ne samo crkvene, dok se plod Duha odnosi na kršćaninov karakter. Kršćani bi svoj rad u svijetu trebali shvatiti i doživjeti kao rad u Duhu. Taj Duh Božji, međutim, zove i druge ljude kako bi sudjelovali u anticipaciji eshatološke transformacije svijeta.

Čini se da se svojevrsna pneumatološka teologija rada krije i u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* broj 38 i 39. »Krist, koji je svojim uskrsnućem postavljen za Gospodina i kome je dana sva vlast na nebu i na zemlji, snagom svoga Duha već djeluje u srcima ljudi. U njima ne budi samo želju za budućim vijekom nego također samim time nadahnjuje, pročišćuje i učvršćuje ona velikodušna nastojanja kojima se ljudska obitelj trudi da poboljša životne uvjete i da tom cilju podloži svu zemlju. A darovi su Duha različiti: dok jedne poziva da otvoreno svjedoče o svojoj želji za nebeskim obitavalištem i da živim čuvaju to svjedočanstvo u ljudskoj obitelji, druge zove da se posvete zemaljskom služenju ljudima pripremajući tom službom građu za nebesko kraljevstvo... Vrjednote čovječjeg dostojanstva, bratskog zajedništva i slobode, sve te dobre plodove prirode i našeg truda koje budemo po Gospodinovoj zapovijedi i u njegovu Duhu na zemlji razmnožili, naći ćemo poslije opet, ali očišćene od svake ljage, prosvijetljene i preobražene, kada Krist bude predao Ocu vječno i sveopće kraljevstvo: kraljevstvo istine i života, kraljevstvo svetosti i milosti, kraljevstvo pravde, ljubavi i mira. Ovdje na zemlji Kraljevstvo je već otajstveno prisutno; a kada dođe Gospodin, dovršit će se.«

## VII.

Bitan napredak teologije rada, pneumatološka teologija rada, vodi nas do onoga što je već istaknuto enciklikom *Rerum novarum* a prisutno je u gotovo svim dokumentima crkvenog

učiteljstva: dimenziji ljubavi, odnosno samoj naravi Svetoga Duha. Narav Svetoga Duha kršćanska teološka misao nije izrekla samovoljnim zaključivanjem, nego svjesna kako je spoznaja naravi Svetoga Duha uvijek vođena samim tim Duhom pri promatranju njegova povijesnospasenjskoga djelovanja posvjedočenog Objavom.<sup>35</sup> Tako Biblija, upotrebljavajući mnoge slike (dah, zrak, vjetar, voda, oganj, pomast, pomazanje, pečat itd.), prikazuje djelovanje i plodove Svetoga Duha. Ipak se povijesno-teološki kao oznaka Svetoga Duha, iskristalizirala ljubav. Augustin, koji pri promišljanju naravi Trojstva upotrebljava analogije iz života ljudskog duha, povezujući Svetoga Duha uz volju i jedinstvo, također drži da je Duh *ljubav* između Oca i Sina.<sup>36</sup> Taj je Duh, koji nam je prije svega darovan kao unutarne počelo novoga života djece Božje, subjektivna mogućnost spoznaje Boga koji je ljubav (usp. 1. Iv 4, 8). Po daru Duha Svetoga u naša je srca izlivena ljubav Božja (usp. Rim 5, 5). A da bi Duh mogao biti subjektivna mogućnost eshatološke objave ljubavi, odnosno Božjeg božanstva, on mora biti ta sloboda u ljubavi, tj. on mora biti Božja ljubav u osobi. On mora biti ne samo Božji dar nego i darovatelj tog dara. On mora ono što Bog jest po svojoj biti ostvariti na vlastiti osoban način,<sup>37</sup> kako nam je Duha otkrilo iskustvo i spoznaja vođena samim tim Duhom i Objavom. Dakle, Duh Sveti objavljuje i jest bit ljubavi kao ljubav. On bit Božju – *sebedarnu ljubav* – izražava tako da je ta bit istodobno i mogućnost i stvarnost Božjeg izlaženja iz sebe.<sup>38</sup> Stoga i apostol Pavao, pišući kršćanima u Korintu, koji su bili obdareni karizmama, ističe da u ljubavi Duh Sveti postaje normom i snagom kršćanskog života (usp. 1. Kor 12-14). Prema Pavlovoj pneumatologiji, živjeti u Duhu znači služiti jedan drugom u ljubavi (usp. Gal 5, 13-24).

Ljubav je, možemo ustvrditi, i *crvena nit* socijalnog nauka. Papa Lav XIII. svoju encikliku *Rerum novarum* završava isticanjem *Ljubavi* kao *kraljice društvenih kreposti*. Papa Pio XI. solidarnost kao jedno od temeljnih načela kršćanskoga shvaćanja društvene i političke organizacije naziva *socijalnom ljubavi*, a papa Pavao VI., proširujući taj pojam prema modernim i mnogo-

---

<sup>35</sup> Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, Đakovo, UPT, 1994, str. 341.

<sup>36</sup> Usp. *Isto*, str. 338.

<sup>37</sup> Usp. *Isto*, str. 341.

<sup>38</sup> Usp. *Isto*, str. 344.

strukim dimenzijama socijalnog pitanja, govori o *civilizaciji ljubavi*.<sup>39</sup> Čini se stoga, da govor o radu u svjetlu ljubavi ima svoje duboke korijene. S druge pak strane, čini se da se devetnaestostoljetnom filozofijom, ponajprije fenomenologijskim pokretom, dovršava kritika stajališta i pravaca nastalih »rasapom« velikih metafizičkih sustava u kojima je ljubav bila prisutna ne samo u etici nego i u politici i kozmologiji. Ipak, ovdje valja ustvrditi kako se ljubav, odnosno *eros*, tijekom antike uglavnom tumačila, gnoseološki gledano, kao prijelaz od manjeg znanja većem, a ontologijski gledano, kao težnja stvari koje pripadaju materiji da imaju udjela na »ideji«, na onom bitnom. Tako gledajući, postizanjem savršenstva, ljubav prestaje. Nasuprot tomu shvaćanju, kršćanstvo otkriva da je krajnji poticaj ljubavi upravo u Bogu. Tako se Bog otkriva kao biće čija je bit ljubljenje i, posljedično, stvaranje i djelovanje.<sup>40</sup> Do »rasapa« velikih metafizičkih sustava došlo je zbog zasljepljujućeg utjecaja pozitivističkih znanosti i njihovih rezultata na području spoznaje prirode.<sup>41</sup> Na gospodarskoj razini, kapitalistička je privreda utemeljena na volji za

<sup>39</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Centesimus annus*, br. 10.

<sup>40</sup> Ovdje valja istaknuti kako u kršćanskom poimanju ljubavi postoji svijest da ta ljubav nije samo »kozmošoka« nego da se ta »kozmošoka« ljubav uvijek ostvaruje i kao konkretna ljubav, posebice kao bračna ljubav. To posebno ističe enciklika *Deus caritas est*. Ipak, ovdje ćemo se poslužiti citiranjem jednog pisma koje je napisao Dietrich BONHOEFFER u nacističkom zatvoru: »...U svakoj jakoj ljubavi postoji opasnost da čovjek izgubi polifoniju života. Evo što mislim: Bog želi da njega i njegovu vječnost ljubimo čitavim srcem, no ne tako da pritom bude oštećena ili oslabljena zemaljska ljubav; ta ljubav prema Bogu je na izvjestan način kao *cantus firmus*, prema kojemu drugi glasovi života zvuče kao kontrapunkti. Jedna od tih kontrapunktnih tema, koje imaju svoju punu samostalnost premda se odnose na *cantus firmus*, jest zemaljska ljubav. I u Bibliji se, eto, nalazi Pjesma nad pjesmama i nije moguće zamisliti žarču, sjetilniju, blistaviju ljubav od one o kojoj se tamo govori (usp. 7, 6). Zaista je dobro da se to nalazi u Bibliji, protiv svih onih koji ublažavanje strasti smatraju nečim kršćanskim (gdje se u Starom zavjetu nalazi neko takvo ublažavanje?). Gdje je *cantus firmus* jasan i izražajan, može se kontrapunkt razviti do maksimuma. Možemo reći da su s Kalcedonskim saborom oni 'nedjeljivi a ipak razdjeljeni', kao u Kristu njegova božanska i njegova ljudska narav.« Dietrich BONHOEFFER, *Otpor i predanje*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1993, str. 131.

<sup>41</sup> Usp. Milan GALOVIĆ, *op. cit.*, str. 18.

bezgraničnim stjecanjem. Takva se privreda ne temelji na nekoj svrsi, nego ujedno proizvodi i nove potrebe. Znanosti su pak određene željom za stjecanjem novih znanja prije negoli željom za spoznajom nekih stabilnih istina. Ipak, jednom od najvažnijih predstavnika fenomenologijske filozofije Maxu Scheleru ljubav se otkrila kao tinjajuća mogućnost koja unatoč sveprisutnoj volji za moći, unatoč bezbitnosti života i otuđenju može još jednom »planuti« u duši (post)modernog čovjeka.<sup>42</sup> Za Schelera, kao uostalom i za kršćansku teološku misao, znanje nije samo odnos svijesti i predmeta, nego bitkovni odnos. Ljubiti Božjom ljubavlju znači ono što su skolastičari i mističari nazivali *amare in Deo*. Za njega je čovjek ponajprije *ens amans*, a ne *ens cogitans* ili *ens volens*. Čini se stoga opravdanim pneumatološku teologiju rada sagledavati u perspektivi ljubavi, u čijemu svjetlu ona dobiva normu i snagu te otvara sasvim nove horizonte za razmatranje rada i iz gnoseološke perspektive. Naime prema kršćanskoj teologiji, kako smo napomenuli, postoji uska veza između spoznaje i rada u Duhu ljubavi. Ljubav je temelj teorijskog i praktičnog života i sveza njihova jedinstva. U tome smislu, nasuprot *poetiziranoj kulturi*, u kojoj prevladavaju pragmatističke teorije rada, a problem rada u znatnoj mjeri postaje i gnoseološki problem, problem mogućnosti ljudske spoznaje, kršćanska teologija rada, posebice pneumatološka teologija rada osvjetljena kršćanskim poimanjem ljubavi, nudi obrise *civilizacije ljubavi*. Promišljanje rada u svjetlu kršćanskog poimanja ljubavi omogućuje, dakle, sagledavanje rada ne samo iz sociološke nego i iz gnoseološke perspektive. Naime, »ljubav je 'ekstaza', ali ne u smislu trenutka opijenosti, nego prije kao putovanje, kao trajno izlaženje iz vlastitog 'ja', zatvorenog u samoga sebe, prema svojem oslobođenju kroz sebedarje i upravo tako prema istinskom pronalaženju samog sebe, štoviše, prema otkrivanju Boga«<sup>43</sup>.

U *poetiziranoj kulturi* čovjek biva zatvoren u svoju svijest i fikciju, biva projekt vlastita rada koji se pokazuje kao Sizifov posao. Tehnika se postavlja u središte ljudskog tumačenja svijeta, a time i u njegovo samorazumijevanje. Postmoderni čovjek tako sve više nalikuje na Fausta, koji ovako tumači prolog Ivanova evanđelja:

---

<sup>42</sup> Usp. *Isto*, str. 75.

<sup>43</sup> BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, br. 6.



»Tu piše: U početku bješe RIJEČ!  
 Već zapeh! Pomoć nužna mi je već!  
 Toliko RIJEČ ne vrijedi, nema zbora,  
 Drugačije to prevesti se mora,  
 Pa ako pravo duh me svjetuje,  
 Tu piše: U početku SMISO bje.  
 Odvagni dobro prvi redak taj,  
 Jer pero se zaletjet može, znaj!  
 Da? I SMISO djeluje i stvara sve?  
 Neka bude. U početku sila bje!  
 Al tek što stadoh riječ tu da pišem,  
 Opominje me nešto da je brišem.  
 Duh pomaže! Već znam, u prvom retku  
 Nek mirno bude: ČIN bje u početku!  
 (J. W. GOETHE, *Faust*, 1206-1240)

Nasuprot tomu, u civilizaciji ljubavi čovjek može istupiti iz sebe i postati djelatan u aktu ljubavi s drugim bićima, jer je ljubljen, jer je ljubav Božja razlivena u njegovu srcu (usp. Rim 5, 5), a ključ uprisutnjenja civilizacije ljubavi jest upravo rad u Duhu. Riječ i čin u neraskidivoj su povezanosti.

### VIII.

Vrijedno je zapaziti da se enciklikom *Rerum novarum* pri obrani dostojanstva rada, pozornost pridaje i odmoru, počinku, čiji je smisao i svrha ponajprije Vječnom iskazati pravedno i dužno štovanje, ali i rekreirati tjelesne snage. Važnost odmora ponovno se ističe enciklikom *Mater et magistra*. Očito da je promišljanje odmora važan dio promišljanja samog rada.

Prvi, odnosno svećenički, biblijski izvještaj o stvaranju donosi logičan i iscrpan poredak stvorenja, slijedeći nacrt u okviru jednog tjedna koji završava subotnjim počinkom. »Literarna shema opisa stvaranja svijeta i čovjeka opisu stvaranja pridaje stanoviti liturgijski karakter: čitav svijet kliče preko usta čovjekovih na subotnji dan himan Bogu Stvoritelju:

*Nebesa poju slavu Božju,  
svod nebeski naviješta djelo ruku njegovih (Ps 19, 2).<sup>44</sup>*

Zaključak svećeničkog opisa stvaranja svijeta (Post, 2, 1-4a) sadrži u sebi jedno od najvažnijih svjedočanstava cijeloga svećeničkog kodeksa. Ove je retke svećenički pisac napisao na temelju svoje refleksije nad novim položajem Izraela nakon sklopljenog Saveza, kad je poštovanje šabata, uz obrezanje, glavni znak Saveza s Bogom. Ovim opisom biblijski pisac želi izreći uvjerenje o božanskom podrijetlu židovskog tjedna. Sedmi dan Bog završava svoje stvaralačko djelo i uspostavlja mir i počinak koji su uz stvaranje svijeta nešto posve novo. Taj je mir, počinak, povezan s dovršenjem stvaranja. Biblijski pisac ovdje nije upotrijebio obrazac koji je inače koristio za opis stvaranja tijekom šestodnevlja: i bi večer, i bi jutro. Sedmi je dan nezaključen i otvoren za svu budućnost. Posljednja će biblijska knjiga nastaviti temu stvaranja opisivanjem novoga eshatološkog stvaranja:

*»Evo stvaram sve novo!« (Otk 21).<sup>45</sup>*

O odmoru, odnosno počinku, govori dakle cjelokupna biblijska tradicija, a uz izvještaj o stvaranju biblijska teologija od mora posebno je prisutna u jubilejskoj tradiciji. »Jubilej je bio određeno vrijeme posebno Bogu posvećeno. On je padao svake sedme godine prema Mojsijevu zakonu: bila je to *subotnja godina*, za vrijeme koje bi se ostavljalo zemlju da počiva, a oslobađali su se robovi. Obveza oslobađanja robova bila je predviđena detaljnim propisima sadržanim u *Knjizi izlaska* (23, 10-11), *Levitskom zakoniku* (25, 1-28), *Ponovljenom zakonu* (15, 1-6) i praktički u svem biblijskom zakonodavstvu, koje tako zadobiva posebnu dimenziju. U subotnjoj godini, osim oslobođenja robova, zakon je predviđao oprost svih dugova prema preciznim propisima. I sve je to moralo biti na čast Božju. Što se odnosilo na subotnju godinu, vrijedilo je također za jubilarnu, koja je padala svake pedesete godine. Ipak, u jubilarnoj godini običaji subotnje godine bili su širi i slavili su se još svečanije. Čitamo u *Levitskom zakoniku*: tu pedesetu godinu proglasite svetom! Zemljom proglasite oslobođenje svim njezinim stanovnicima.

---

<sup>44</sup> Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1996, str. 49.

<sup>45</sup> Usp. Adalbert REBIĆ, *Isto*, str. 67-68.

To neka vam bude jubilej, oproсна godina. Neka se svatko vaš vrati na svoju očevinu; neka se svatko vrati k svom rodu (25, 10). Jedna od najznačajnijih posljedica jubilarne godine bilo je oslobođenje svih stanovnika potrebnih slobode. Tom prigodom, svaki je Izraelac ponovo postajao vlasnik zemlje svojih otaca, ako ju je eventualno bio prodao ili izgubio pavši u ropstvo. Nije mogao biti lišen zemlje na definitivni način, jer je ona pripadala Bogu, niti su Izraelci mogli ostati zauvijek u stanju ropstva, budući da ih je Bog *iskupio* sebi kao isključivo vlasništvo, oslobodivši ih iz egipatskog ropstva.<sup>46</sup> U Lukinu je evanđelju naveden Isusov nastupni govor – taj programatski navještaj – prvi od šest događaja u kojima je prikazano Isusovo djelovanje subotom (4, 31-37; 6, 1-5; 6, 6-11; 13, 10-17; 14, 1-6), danom koji je jubilejski, odvojen za Boga. Tradicija jubileja vidljiva je i u povijesnim svetopisamskim knjigama. Tako je »jubilejska« simbolika vidljiva u izraelskom osvajanju Jerihona, ulasku u Obećanu zemlju. Jošua zapovijeda da izraelski vojnici obilaze jerihonske zidine šest dana te da ih prate svećenici koji su nosili sedam truba od ovunjskih rogova (sama riječ jubilej dolazi od riječi *jobel*, što znači truba ili zvuk trube). »Tako su činili šest dana. A sedmog dana zorom ustanu i obiđu oko grada istim onakvim redom sedam puta. Samo su toga dana obišli oko grada sedam puta.« Sedmog dana nakon sedme ophodnje »snažno zatrube svećenici u rogove«, narod »povika« te »padoše bedemi« Jerihona (usp. Još 6, 1-22). Slična »jubilejska« simbolika vidljiva je i u *Knjizi otkrivenja*. Nakon što je i sedmi anđeo zatrubio »otvori se hram Božji na nebu« (Otk 11, 19).

Znakovitost »jubilejske« simbolike u *Jošuinoj knjizi* i *Knjizi Otkrivenja* još je veća znamo li da se, prema preciznim zakonskim odredbama, imanja u gradu, odnosno »zidom opasana«, ne vraćaju ni za vrijeme jubileja (usp. Lev 25, 29-31), a i u *Jošuinoj knjizi* i *Knjizi otkrivenja* »jubilejska« simbolika prethodi rušenju zidina i ulasku Božjeg naroda u obećanu baštinu. Dakle, biblijska teologija odmora, odnosno jubileja, usko je povezana s ljudskom slobodom.

Osim biblijske teologije odmora, pneumatološka teologija rada utemeljena na karizmi također otvara prostor promišlja-

<sup>46</sup> Apostolsko pismo *Tertio millennio adveniente*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1994, str. 18-19.

nju odmora, jer karizme nisu darovane samo za aktivnost u svijetu nego i za bogoštovno slavljenje i zajedništvo s Bogom. No, svrha rada nije samo mogućnost odmora. *Vita activa* nije podređena *vita contemplativa*. Treba imati na umu da je odmor, čija je osnovna vrijednost za kršćanina slavljenje i zajedništvo s Bogom, prostor ostvarivanja našeg identiteta i humaniziranja, a da je rad istodobno fundamentalna dimenzija naše egzistencije. Ako Duh nadahnjuje liturgijsku i svjetovnu aktivnost, onda su odmor i rad fundamentalne aktivnosti koje ne mogu biti subordinirane jedna drugoj. Jedna je od osnovnih oznaka kršćanina u svijetu upravo ritmična izmjena rada i slavljenja, rada i odmora.<sup>47</sup>

Odmor je i prostor demitologizacije rada, jer je fundamentalno odnošenje čovjeka prema kraljevstvu Božjem čekanje, počinak. »Dođi kraljevstvo tvoje!« (Mt 6,10; Otk 22, 17). No, »eshatologijski oprez, impliciran u čekanju, ipak ne sputava aktivnost. Novi zavjet povezuje čekanje kraljevstva s djelima koja potječu iz vjere i koja odgovaraju kraljevstvu. Time je ljudska izgradnja svijeta pozitivno povezana s dolaskom kraljevstva što je isključivo rezultat Božjeg djela. Izgradnja svijeta se, dakle, može razumjeti kao aspekt *djelatne anticipacije transformatio mundi*«<sup>48</sup>. Ljudi su, prema tome, određeni za to da u svojem svakodnevnom radu »postanu suradnici u carstvu Božjem koje dovršava stvaranje i obnavlja nebo i zemlju«<sup>49</sup>. Smisao počinka jest i dopuštanje da se bude darivan. Time se čovjeku pruža opuštenost u kojoj on tek može biti *slobodno* stvaralački čovjek.<sup>50</sup> Ovakvo teološko promišljanje rada i odmora otkriva nam i da su to mjesta nove evangelizacije.

## IX.

Prema Lukinu evanđelju Isus svoje javno djelovanje započinje na dan subotnji – dan počinka, programatskim govorom:

---

<sup>47</sup> Usp. Miroslav VOLF, *op.cit.*, str. 139.

<sup>48</sup> Miroslav VOLF, *Budućnost rada – rad budućnosti. Pojam rada u Karla Marxa i njegovo teološko vrednovanje*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo, 1991, str. 107.

<sup>49</sup> *Isto*.

<sup>50</sup> Usp. *Isto*, str. 154.

*Duh Gospodnji na meni je  
jer me pomaza!  
On me posla  
blagovjesnikom biti siromasima,  
proglasiti sužnjima oslobođenje,  
vid slijepima,  
na slobodu pustiti potlačene,  
proglasiti godinu milosti Gospodnje. (4, 18-19)*

Očito je kako je Lukina kompozicija istovjetna svećeničkom izvještaju o stvaranju pri kojem Bog šest dana radi, a u subotnji dan počiva od sveg posla. Luka, dakle, navještaj Radosne vijesti smješta u biblijsko-teološki *locus classicus* promišljanja rada i odmora. Socijalni aspekt prisutan u Lukinu navještaju vidljiv je i u Marijinu *Veliča* koji je pak na tragu pjesme Samuelove majke Ane (usp. 1 Sam 2, 1-10) i mnogih drugih starozavjetnih tekstova (usp. Sef 2, 3).

Očito je kako se već u ranom navještaju Radosne vijesti prepoznalo da evangelizacija nije potpuna ako ne vodi računa i o čovjekovu društvenom životu. »Uistinu, postoji duboka povezanost između evangelizacije i promicanja čovjeka, odnosno između evangelizacije i razvoja, oslobođenja. Ona je antropološkoga reda jer čovjek kome treba navijestiti Evanđelje nije ni pošto neko apstraktno biće, nego nosilac različitih društvenih i gospodarskih problema. Ona je i teološkog reda budući da je nemoguće razdvojiti razinu stvorenja od razine otkupljenja u suočavanju s vrlo stvarnim nepravdama s kojima se treba boriti kako bi se pravda ponovno uspostavila. Ta povezanost je i izrazito evanđeoskog reda, reda ljubavi.«<sup>51</sup> No, pri evangelizaciji treba neprestano imati na umu opravdanu autonomiju ovozemnih stvari i činjenicu da je »oslobođenje koje evangelizacija razgllašuje i pripravlja isto ono oslobođenje koje je Krist navijestio svojom žrtvom«<sup>52</sup>. Odnosno, treba razlikovati ljudsko oslobođenje i spasenje u Isusu Kristu, iako se oslobođenje i spasenje katkada usko isprepleću. Također treba razlikovati, kako se ističe u enciklici pape Benedikta XVI. *Deus caritas est*, pravdu, koja je po najprije predmet političkoga djelovanja i ljubav, koja je vlastitost

<sup>51</sup> PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi*, br. 31.

<sup>52</sup> *Isto*, br. 38.

sljedbenikâ Rasketog.<sup>53</sup> U našem trenutku, kada rad postaje ne samo najvažniji čimbenik u nastajanju materijalnih i nematerijalnih bogatstava, kada je rad poglavito *rad s drugima*, nego i kada rad postaje u znatnoj mjeri gnoseološki problem, očito je zašto upravo rad postaje središnje mjesto *nove evangelizacije* i socijalnog nauka Crkve. Ipak, »danas će se Božja riječ moći naviještati i čuti samo ako bude popraćena svjedočenjem o moći Duha Svetoga koji je na djelu u akciji kršćana u službi braći, i to ponajpače ondje gdje se radi o opstanku i budućnosti«<sup>54</sup>.

Imajući, dakle, na umu važnost rada kao središnjega mjesta *nove evangelizacije*, trebamo ponovno otkriti važnost Lukine i Pavlove pneumatologije bez koje nema učinkovite i plodonosne evangelizacije.

## X.

»Danas postoji sklonost da se tvrdi kako su agnosticizam i skeptički relativizam temeljni stav koji odgovara demokratskim političkim oblicima te da oni koji su uvjereni da spoznaju istinu i čvrsto stoje uza nju nisu vjerodostojni s demokratskog stajališta, jer ne prihvaćaju da većina određuje istinu i da je ona različita, već prema političkim ravnotežama. Tu treba primijetiti da se ideje i uvjerenja mogu lako instrumentalizirati radi moći, ako ne postoji nikakva posljednja istina koja vodi i usmjeruje političku akciju. Demokracija bez načela lako se pretvara u otvoreni ili skriveni totalitarizam, kako to pokazuje povijest. Crkva ne zatvara oči pred opasnošću od fanatizma ili fundamentalizma onih koji u ime ideologije, koja se smatra znanstvenom ili religioznom, misle da smiju nametati drugim ljudima svoje poimanje istine i dobra. *Kršćanska istina* nije toga tipa. Budući da nije ideološka, kršćanska vjera ne smatra da može prolaznu socio-političku stvarnost zarobiti u čvrstu shemu te priznaje da se čovjekov život ostvaruje u povijesti u različitim uvjetima i ne uvijek savršenima. Zato Crkva, kad god afirmira transcendentno dostojanstvo čovjeka, ima kao svoju metodu poštovanje slobode.«<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Usp. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, br. 26–29.

<sup>54</sup> PAVAO VI., *Octogesima adveniens*, br. 51.

<sup>55</sup> IVAN PAVAO II., *Centesimus annus*, br. 46.

Nasuprot antičkom demoniziranju i suvremenom diviniziranju rada, biblijski spisi i kršćanska tradicija afirmiraju rad kao fundamentalnu dimenziju ljudske egzistencije, narušenu ljudskim grijehom. Takva afirmacija ponajprije se očituje u biblijskom poimanju čovjeka kao *imago Dei* koju je, bez obzira na to kako je shvaćali, nemoguće ostvariti mimo rada. To je biblijsko-antropološki *locus classicus* shvaćanja rada. Čovjek je pozvan na *cooperatio Dei*. Također, prema kršćanskoj teologiji postoji bitna veza između rada i spoznaje ukoliko je rad djelatnost u Duhu ljubavi, jer postoji uska povezanost između spoznaje i ljubavi. »U svezi s tim Scheler iskazuje značajan stav svoje fenomenologije ljubavi: spoznavanju i htijenju može biće ostati zatvoreno u punini i dubini svoga bitka; tek u ljubavnom pristupu ono se samo od sebe daje i istinski objavljuje.«<sup>56</sup>

U svjetlu Evandjelja i novoga stvorenja, čovjek je pozvan snagom i darovima Duha biti suradnikom Božjim u eshatološkoj transformaciji svijeta. Ipak, kršćanin se mora ponajprije otvoriti darovima i snazi Duha kako bi sudjelovao u anticipaciji eshatološke transformacije svijeta tako da »u svom tijelu dopunja što nedostaje mukama Kristovim za Tijelo njegovo, za Crkvu« (Kol 1, 24). Pneumatološka teologija rada mora se promatrati u svjetlu križa, odnosno ljubavi. U svjetlu ljubavi postaje jasnije kako »Isus Krist svojim *obilnim otkupljenjem* nije nipošto odstranio razne nevolje, kojima je život isprepleten, nego ih pretvorio u poticaj na krepost«<sup>57</sup>. Taj poticaj na krepost ljubavi zapravo je poziv na sudjelovanje u anticipaciji kraljevstva Božjeg, kraljevstva Ljubavi, koje je najočitije tamo gdje pojedinci trpe nepravde ljubeći one koji ih uzrokuju. Tako radeći, čovjek spoznaje Objavljenu ljubav i *ukorjenjuje* (Weil) *civilizaciju ljubavi*.

<sup>56</sup> Milan GALOVIĆ, *op. cit.*, str. 73. Na istom se mjestu navode Schelerove misli: »Pojavljivanje slike ili značenja u intelektulanom aktu, npr. već jednostavnog opažanja, isto tako povećanje punine u danosti predmeta kod pojačane ljubavi i interesa, nije puka djelatnost spoznavajućeg subjekta koji prodire u gotove predmete nego istodobno reakcija odgovaranja *predmeta samog*: 'samodavanje', 'samo-otvaranje' i 'otkrivanje' predmeta, tj. istinsko *samoobjavlivanje* predmeta. To je takoreći 'pitanje ljubavi' na koje svijet 'odgovara' ukoliko se 'otvara' i *u tome sam dolazi tek do svoga punog tubitka i vrijednosti.*«

<sup>57</sup> Usp. LAV XIII., *Rerum novarum*, br. 18.

## Summary

### *Poeticised culture and work*

This work attempts to delineate theology of work in the light of Christian understanding of love, contrary to the so-called *poeticised culture* and pragmatic theories which consider that all cognition is created from work and that it has one purpose: to purposefully conduct the work; that opinions and principles are only the result of the »elaboration« of the surrounding world; and that work is the source of all values. In this sense, a reflection on work is depicted in the context of social learning of Church teaching, theology of work of the Second Vatican Council, and notably theology of work present in the encyclical letter of the Pope John Paul II *Laborem exercens*. *Pneumatological theology* of the work of Miroslav Volf is also presented. It is followed by an attempt to view work in the context of Christian understanding of love and by contextualised concept of work, to make a connection between sociological meaning of theology of work and its gnoseologic meaning. Also, as a back side of work, some sort of biblical and pneumatological theology of rest is attempted to be presented which opens the space for reflection on human freedom.