

Civilizacija i humanizam

Za humanizam budućnosti

Ivan Supičić

UDK: 141.319.8

Pregledni rad

Primljeno: 13. prosinca 2005.

Prihvaćeno: 30. prosinca 2005.

e-mail: ivan_supicic@yahoo.com

Postavljanje pitanja o humanizmu u naše se doba može činiti višestruko upitnim. Ipak, imperativ neprestanog i uvijek novog nastojanja oko humanizacije individualnog i skupnog života ljudi ostaje neprijeporan. Naime, čovjeka se u njegovim pravima i dostojanstvu i dalje ugnjetava od mikrozajednica do globalnih razmjera. Prvotna je dužnost svih ljudi da se bore na svim razinama, u osobnom, društvenom i političkom životu za istinski, integralni humanizam. Dakako,

o humanizmu se ne može govoriti u jedini. Antropocentričke i teocentričke, materijalističke i idealističke, kršćanske i sekularne koncepcije humanizma sukobljuju se već stoljećima. No, dolazi vrijeme kad će susret i suradnja svih istinskih humanizama svih obzorja postati nužnost i temelj daljem hodu čovječanstva prema jednoj humanijoj civilizaciji. Na tom putu bolje je ne tražiti zajednički idejni nego, naprotiv, praktički maksimum (ili barem minimum).

Ključne riječi: humanizam, civilizacija, kultura, politika, kršćanstvo, kršćanski svijet, ateizam, dekristijanizacija, sekularizam.

Već samo načimanje teme o humanizmu u naše se doba može činiti višestruko upitnim i nerealnim. Za neke bi humanizam, pogotovo autentični – integralni i univerzalni – humanizam bio jedno od najviših civilizacijskih dostignuća, a za druge je on vrijednost bez realiteta, pitanje naivnih hipoteza, fantaziranja, potpune utopije; i to ne posve bez razloga: s obzirom na strahote koje je čovječanstvo proživjelo u 20. stoljeću, u kojem je humanizam praktički doživio duboke poraze i tolike izdaje, kao i s obzirom na prijeteće stanje u kojem se ljudski rod nalazi na početku 21. stoljeća, kako još vjerovati u ozbiljne skore izgleda jednog bratski-jeg i humanijeg svijeta?

Prijepori i prigovori¹

No, humanizam se može staviti u pitanje na još dublji način, ne samo na povijesno- sociološkoj nego i na psihološkoj i antropološkoj razini, s obzirom na čovjekovu narav. Čovjek je, naime, sâm sebi ne samo prijatelj nego je sebi često i najveći neprijatelj. Znali bismo i bez Marxa da je kroz svu svoju povijest, konstantno i repetitivno, čovjek bio izložen mnogostrukim otuđenjima, ali i da se nakon Marxa njihove uzroke može i mora interpretirati daleko dublje i složenije no što su to pokušavali učiniti sami marksisti. Već na samoj antropološkoj razini, kako je isticao Paul Chauchard, postoji trajna mogućnost »prirodnog otprirođenja« čovjeka. A njegova neprestana biološka, sociološka i psihološka izloženost svijetu kojega je dio još je samo povećana avanturama njegove slobode koje ga u svakome trenutku mogu povesti raznim, pa i opasnim putevima.

Sve to pak stavlja čovjeka pred imperativ neprestanog i uvijek novog nastojanja i napora humanizacije, ali i pred pitanje ili čak sumnju o stvarnim mogućnostima njezinih dometa ili barem djelomične realizacije. I ne upadajući u simplicističke, maniheističke ili dualističke, sheme i koncepcije ili poglede na ljudsku povijest i na sadašnji povijesni trenutak, kako svijeta u cjelini, tako napose i našega hrvatskog društva, nemoguće je ne primjetiti, i to bez primjesa ikakve iracionalne katastrofičnosti ili defetističkog pesimizma, da i svijet, i Hrvatska u njemu, više ili manje, na razne načine, u mnogočemu bilježe veliki civilizacijski i moralni pad, duboku krizu samoga čovjeka i kulture, rastakanje autentičnih ljudskih i društvenih vrijednosti, socijalne pravednosti, sigurnosti i solidarnosti ili, općenitije, sve veće slabljenje poštovanja čovjeka i njegovih prirodnih prava.

Čovjeka, konkretnu ljudsku osobu, u njihovim se pravima i dostojanstvu, ugnjetava i gazi od mikrozajednica do globalnih razmjera na stare i nove načine. Nipošto ni u čemu ne umanjujući,

¹ Autor se ispričava čitateljima što je, kao urednik časopisa, uvrstio svoj prilog na prvo mjesto u ovome broju. To je učinjeno jedino i samo zato što je uvodni, pristupni, općenitiji karakter njegova teksta u usporedbi s drugima, koji slijede, to tražio. Druga isprika ide onim, vjerojatno ipak malobrojnim čitateljima, koji će u ovom članku prepoznati tematiku iz nekih autorovih ranijih radova, objavljenih u specijaliziranim časopisima ili drugim izdanjima, koji većini čitatelja *Nove prisutnosti* najvjerojatnije nisu poznati.

nego naprotiv visoko vrednujući sva golema pozitivna postignuća, napretke i dosege modernoga svijeta, koje treba još više produbljivati i razvijati, ne mogu se ne vidjeti i sva stravična zla koja su mu svojstvena. *Habet mundus noctem suam et non paucam...*

Od tolerancije do ljubavi

Pa ipak, sa svih smo strana, možda baš zato, i više nego ikad, obasuti slavopojkama o slobodi pojedinca i njegove savjesti, o političkim pravima svih i svakoga, pa tako napose o pravima manjina, o jednakosti svih ljudi pred zakonom, o ravnopravnosti svih naroda i rasa, o vladavini prava i o toleranciji te o potrebi dijaloga među svima i na svim razinama. Tu retoriku slušamo s tribina Ujedinjenih naroda, to svima poručuje Europska unija, o svemu tome govore najrazličitije udruge i skupine građana, od Drugoga vatikanskog koncila i sama Katolička crkva te pojedine druge Crkve i vjerske zajednice, svatko sa svojeg stajališta. Usput rečeno, tema o toleranciji osobito je raspjevana. Pred dvije tisuće godina kršćani su naučili, a uz njih su i svi ljudi bili pozvani da ljube čovjeka, čak svojeg neprijatelja (a ne da ga tek toleriraju), što sigurno nije bio nimalo običan ni lak nego ekstreman i po mišljenju mnogih za većinu ljudi praktički gotovo neostvariv zahtjev. No ipak, koliko su god i mnogi kršćani u tome tragično zatajili, poziv je tu. Nenadmašiva vizija jednog boljeg, »novog« čovjeka i svijeta postavljena je u ljudskoj povijesti ljudskoj svijesti i savjesti jedanput zauvijek. I dosad je nitko nije natkrilio niti izbrisao. Nitko nije nadvisio Krista niti je ponudio čovjeku nešto veće i uzvišenije od integralne i univerzalne afirmacije samoga čovjeka koja se manifestira po ljubavi prema Bogu, samome sebi i drugome, po punini obogotvorenja i očovječenja života u njegovoj sveukupnosti i u perspektivi čovjekove besmrtnosti s onu stranu zemaljskih stvarnosti. U tome stoji superiornost Kristove antropologije. Njezin je izazov dan čovjeku i čovječanstvu neprolazno. »Ona shvaća čovjekovu osobu kao posvemašnju otvorenost svekolikih odnosa, koja se nalazi i potvrđuje u drugome kao istinsko osmišljavanje vlastitoga života, kao vlastita sreća u drugome, zapravo kao sreća s drugima.«²

² Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2005, str. 486.

Dva tisućljeća nakon toga dospjeli smo, međutim, dotle da nam s mnogih strana kao veliki civilizacijski napredak i vrhunsko postignuće nude toleranciju... Doista, velikog li koraka naprijed! Ali, ako tolerirati čovjeka znači podnositi ga i na neki način trpjeti, dobro je ako to uključuje barem neki minimum poštovanja za njega i ako to nije tek rezultat neke društvene prisile, nametnute zakonima, zato da bi život među ljudima bio podnošljiviji, premda je i to svakako mnogo poželjnije od otvorenih odbacivanja, neprijateljstava i mržnje ali je, ili može biti, još uvijek dosta daleko od stvarnog, autentičnog prihvaćanja i vrednovanja čovjeka, tko god i kakav god on bio, kao bića vrijedna suosjećanja i ljubavi. Pa ako je, posve sigurno, tolerancija u usporedbi s netolerantnošću, usprkos svojem *minimalizmu*, nedvojbeno pozitivnija, ona ipak daleko zaostaje iza evanđeoskog *maksimalizma* koji s onu stranu svake relativizacije afirmira apsolutnu, naravnu i nadnaravnu, vrijednost svakoga čovjeka. Ako to smijemo tako reći, kršćanski je humanizam na neki način »apsolutni« humanizam.

S ovom se konstatacijom, međutim, krug pitanja i prigovora, prijepora i suprotstavljanja nipošto ne zatvara nego, naprotiv, otvara i zapravo tek počinje. Jedan od prvih problema koji se postavljaju jest onaj o teoriji i praksi. Nije li zastupanje, pogotovo takvoga humanizma, u današnjemu svijetu tek samozavaravanje, ideološka dimna zavjesa, iluzija? Nije li ono možda, barem kadkad, kompenzacijski uzmak na mentalnu, idejnu ili religijsku i ideološku razinu, čak više-manje alibi za konkretnu nemoć realizacije ili objektivno suprotstavljanje istinskim naporima i stvarnome radu za čovjeka i njegove zajednice, obiteljske, profesionalne, socijalne i nacionalne?

Nespojivost politike i humanizma?

Na političkom su se području tijekom povijesti događala za čovjeka, ljudske zajednice i čitave narode mnoga važna, čak presudna zbivanja: *pozitivna*, kad je politika bila više ili manje u službi općega dobra, upravljanja stvarima i ljudima radi služenja zajedničkom dobru svih za koje je odgovorna; *negativna*, kad su se u njoj događale najpogubnije borbe i bezobzirna suprotstavljanja, potaknuta nelegitimnim interesima, presizanjem, težnjom za što apsolutnijom vlašću i nadmoći, za zgrtanjem bogatstava i pre-

vlasti. U političkom su se životu događala i najteža nasilja, zločini, uništavanja ljudskih bića, pojedinih skupina, pa i čitavih naroda, ljudi drugih ili drukčijih mišljenja, usmjerenja i podrijetla ili narodnih, staleških, vjerskih i rasnih pripadnosti, koje je politička vlast tlačila i satirala u borbi s njima ili s nekom drugom vlašću. Sve bi se to moglo nazvati povijesnom *tragedijom* politike, njezinim dubokim zastranjenjem, otuđenjem i neuspjehom, tako da sve to drži politiku, do naših dana, pod sumnjom naroda, smanjuje joj vjerodostojnost, izaziva nepovjerenje, zazor, prezir i odbacivanje.

No, politika kao važna i odgovorna služba to načelno ne zaslužuje, premda i dobro i zlo politike proizlaze gotovo iz njezine naravi. Politika je, naime, kroz svu povijest, nerijetko koračala po opasnom rubu vlastite provalije, kroz natjecanja i nadmetanja, usred tjeskobne brige za stjecanjem vlasti i održavanjem vlastitih pozicija, težnje za što većim uspjehom, za što trajnijom afirmacijom ne samo same sebe, nego iznad svega njezinih nositelja, ali vrlo često i za pukim samoodržanjem pojedinaca, skupina i zajednica. A to je osobito osjetljivo područje, na kojem nije teško posrnuti u zlo i nasilje, u taštinu i oholost, u nečasne poslove, u navlačenje obrazina, u laž i licemjerje. I prije Machiavellija postojala su u politici dva makjavelizma: makjavelizam *ciljeva* i makjavelizam *sredstava*, oba u sebi nemoralna i nedopustiva.³ Upravljenost prema naopakim ciljevima kao i uporaba naopakih sredstava radi postizanja čak opravdanih ciljeva pokazali su se za čovjeka slično pogubnima, a za ljudske zajednice poraznima.

Činjenica je da se tijekom povijesti našao nemali broj onih koji su, u politici ali i izvan nje, pa i među kršćanima i istaknutim crkvenim ljudima, i sami aktivno, *praktički* sudjelovali u nečasnim, zlim i nepoštenim pothvatima, ili su ih pak pasivno propuštali i prešućivali, premda su inače, *teoretski*, zastupali kršćanska humanistička stajališta i premda im je po njihovom kršćanskom opredjeljenju, ili čak po pozivu njihove crkvene službe, bila prvotna dužnost briga za nepovredivost i dobro čovjeka, za njegovu dušu, te obrana, svagdje i u svemu, istinskoga humanizma, pa prema tome i poštovanja čovječnosti u svim ljudskim odnosima,

³ Usp. Jacques MARITAIN, La fin du machiavélisme, u: *Principes d'une politique humaniste*, Paris, Paul Hartmann Editeur, 1995, str. 151-206.

pa tako i u političkima.⁴ Iako se mnoga takva negativna ponašanja i postupci iz prošlosti mogu protumačiti i izvanredno teškim povijesnim kontekstom i prilikama, u kojima se često nije moglo birati između dobra i zla nego samo između većeg i manjeg zla, baš se takvih kršćana ili, radije, pseudokršćana, tiče možda najviše upravo na političkom području ona poznata formulacija velikog ruskog mislioca Nikolaja Berdjajeva o »dostojanstvu kršćanstva i nedostojnosti kršćana«.⁵

Naime, kao što ne postoji – i nikad nije postojao – samo jedan tip ili profil ljudi ista općeg usmjerenja ili naziva, tako nikad nije postojala ni tek jedna politika, niti samo jedan humanizam ili tip humanizma. Bilo je, naime, humanizama koji su to bili potpunije, manje ili tek jedva. Neki su se čak preobrazili u suprotnost onome što bi humanizam trebao biti. Takav je u svojoj biti bio i onaj dobro poznati i svojedobno razvikani »socijalistički humanizam« koji je, neovisno o mogućim, no vjerojatno ipak dosta rijetkim, dobrim namjerama nekih njegovih zagovornika, ali i o njegovim velikim načelnim slabostima, sama politička praksa dovela do prave katastrofe, pretvorivši se u komunističkim zemljama čak u potpuni antihumanizam. Međutim, sâm humanizam, uzet u svom najširem smislu, pa i u svom odnosu na politiku, nije nipošto realnost koja bi bila ovisna ponajprije o nekim političkim koncepcijama i opredjeljenjima. On se nikako ne iscrpljuje na samom političkom planu. Humanizam je poglavito civilizacijska, filozofijska i duhovna realnost, čije se poimanje mora odrediti mnogo šire i dublje.

Integralni humanizam

Odgovarajući na pitanje o tome što je humanizam, moglo bi se jednostavno reći, kako je to rekao i Jacques Maritain, koji je po mnogim svojim idejama bio jedan od prethodnika Drugoga vatikanskog sabora, da »humanizam u biti teži za tim da čovjeka što više učini istinski čovječnim i da očituje njegovu izvornu veličinu,

⁴ Usp. Ivan SUPIČIĆ, *Crkva i humanije društvo*, u: *Crkva i humanije društvo*, ur. Anto Mišić, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 1999, str. 20-21.

⁵ Usp. Nikolaj BERDJAJEV, *O vrijednosti kršćanstva i nevrijednosti kršćana*, u: Josip Kribl, *Misli uz Berdjajevljevu »Vrijednost kršćanstva i nevrijednost kršćana«*, Zagreb, 1981, str. 10-56.

omogućujući mu da sudjeluje u svemu što ga obogaćuje u prirodi i povijesti... Humanizam istodobno traži da čovjek razvija svoje mogućnosti, svoje stvaralačke snage i svoj razum te da od sila fizičkog svijeta učini oruđe svoje slobode. Ako se to shvati, humanizam je neodvojiv od civilizacije ili kulture«⁶. No, kako dodaje Maritain, dok »neki smatraju kako autentični humanizam može po definiciji biti samo protureligiozni humanizam, mi mislimo posve suprotno«⁷. Ako, naime, humanizam ne smije zanemariti ništa u čovjeku i oko čovjeka, najosnovaniji je, na kraju, samo takav integralni, potpuni, sveobuhvatni i sveopći humanizam koji obuhvaća i čovjekov pratemelj ili, kako kaže Maritain, »pratemelj svijeta«, »duh nadmoćan čovjeku«⁸, dakle prouzročitelj i prasmisao svega što postoji, a to je Božansko biće koje iz same vječnosti upućuje svakom ljudskom biću svoj pogled beskrajan i bezuvjetne ljubavi. A tu smo, razvidno je, već na filozofskom i religijskom području. Kao što je istaknuo papa Pavao VI., nema »istinskog humanizma osim onog koji je otvoren prema Apsolutnome... čovjek nije ni izdaleka posljednje mjerilo vrijednosti: on realizira samog sebe jedino ukoliko sebe nadilazi, prema onoj tako točnoj Pascalovoj misli: 'čovjek beskrajan nadilazi čovjeka'⁹«¹⁰.

Kršćanski je humanizam dakle odlučno *teocentrički*. No pojam tog integralnog, cjelovitog humanizma, njegova dubokog sadržaja i sveobuhvatnog dometa, što ga je Maritain razradio iznad svega u svojoj znamenitoj knjizi upravo toga naslova,¹¹ a potom i u nizu svojih drugih djela, od kojih su neka prevedena i na hrvatski,¹² uključuje i pojam univerzalnog, sveopćeg humanizma.

⁶ Jacques MARITAIN, *Cjeloviti humanizam*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1989, str. 12-13.

⁷ *Isto*, str. 15.

⁸ *Isto*.

⁹ Blaise PASCAL, *Pensées*, Paris, Brunswicg, br. 434.

¹⁰ Cit. u: Marijan VALKOVIĆ, ur., *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991, str. 330.

¹¹ Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris, Aubier, 1936; hrv. prijevod: *Cjeloviti humanizam*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1989.

¹² Usp. Jacques MARITAIN, *Filozofija povijesti*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 1990; *Čovjek i država*, Zagreb, Globus-Školska knjiga, 1992; *Umjetnost i skolastika*, Zagreb, Globus, 2001.

Da bi to bio, integralni humanizam mora obuhvatiti *sve* u čovjeku i *svakog* čovjeka, osobito »onoga drugoga«, različitoga, slabijega, ugroženoga i meni možda čak posve stranoga. Kad se humanizam ne bi ticao čitava čovjeka ili kad bi se pak ticao samo nekih, a ne svih ljudskih bića, ne bi bio nikakav humanizam, a najmanje pak integralni, sveopći humanizam. To je u prošlosti bilo do određene mjere tako s idealističkim i materijalističkim humanizmima, u kojima je bilo i nekih djelomično pozitivnih elemenata, ali i zanemarivanja sveukupnosti čovjeka.

Idealistički *antropocentrički* humanizam skrenuo je u nerealna i utopijska poimanja umanjujući važnost egzistencijalnih okolnosti i materijalnih uvjeta čovjekova života. Materijalistički *sociocentrički* humanizam, napose onaj marksističkoga usmjerenja, pokazao je pak svoju korjenitu slabost i zabludjelost već u tome što nije adekvatno uzimao u obzir, dapače je nijekao duhovnu, transcendentalnu sastavnicu čovjekovu, njegovo nadnaravno i vječno određenje. Čovjek je naime i duh i duša i tijelo. Nije on tek biološko, povijesno i sociološko biće, prema Aristotelu *zoon politikon* ili *animal rationale*, nego je i kulturno te iznad svega religiozno i duhovno biće. Bez postojanja i rasta na svim tim razinama nema cjelovita i potpuna čovjeka. A bez njihova uzimanja u obzir nema cjelovitog i potpunog humanizma. Shematski uzeto, baš ta dva humanizma, idealistički i materijalistički, doživjela su, s druge strane, a dijelom i izazvala, opasnu povijesnu dramu, čak tragediju. Prvi, idealistički, barem je djelomočno *izneuverio* čovjeka i kao reakciju iznjedrio je drugoga, a taj drugi, osobito onaj tzv. socijalistički humanizam, doveo je u političkoj praksi koja ga je promicala do potpune praktičke negacije bilo kakvog stvarnog humanizma i humanosti: u izopačenoj praksi komunističkoga sustava *izdao* je čovjeka. Monstruozni je pak nacionalsocijalistički hitlerizam bio izrazito i otvoreno protuhumanističan. No i jedan i drugi netom spomenuti humanizam bili su znatnim dijelom i reakcija na izbljedjeli, sklerotični i oslabljeni kršćanski humanizam, koji je i sâm prošao kroz svoju povijesnu i duhovnu tragediju te praktičke poraze i padove.

Tragedija humanizma

Ako je 20. stoljeće bilo u mnogočemu stoljeće procvata humanističkih ideja i humanih postupaka, ono je ujedno bilo i

jedno od najnečovječnijih. Bilo je to doba dvaju strahovitih svjetskih ratova, vrijeme najnehumanijih diktatura i totalitarizama, s njihovim gulazima, koncentracijskim logorima, plinskim komorama, holokaustom i pothvatima istrebljenja desetaka milijuna nedužnih ljudi, čak čitavih naroda. Bilo je to razdoblje zločinački organizirane laži i licemjerja, fanatične mržnje i patološke političke gordosti, neizrecivih nepravda i neizmernih ljudskih patnji koje se ni u ime čega ne mogu opravdati ni zaboraviti.

I takozvani lijevi i desni totalitarni sustavi započeli su s pretenzijom tobožnjeg oslobođenja čovjeka u ime klasnih ili nacionalnih kolektiva, a završili su s njegovim krajnjim porobljavanjem i uništavanjem, s gušenjem i posljednjih ostataka čovjekove slobode, dostojanstva i prirodnih prava. Bili su protivni samoj čovjekovoj naravi. U tome treba vidjeti njihovu bitnu unutarnju suprotnost i korjenitu neosnovanost te na kraju razlog njihove propasti. Ti su sustavi pretvarali ljudsko biće u podložnog roba tobožnje »povijesne nužde«, u poslušnog robota u službi Vođe, Države i Partije, Rase, Klase ili iskrivljeno shvaćene Nacije uzdignutih do lažnih dogmi i kobnih idola.¹³ Dvadeseto je stoljeće bilo doista doba jednog od najdubljih ponora europske i svjetske povijesti ili, kako je to rekao Henri de Lubac, »drame ateističkog humanizma«¹⁴, a Gabriel Marcel vrijeme »fanatizirane svijesti« i pobune »ljudi protiv ljudskog«¹⁵. Karakteristika kojom je pak Emmanuel Mounier obilježio sav taj stari svijet, i kapitalizam i komunizam, kao organizirani kaos i »etablirani nered«,¹⁶ tiče se pogotovo protuljudskih tiranija kakve su bile fašizam i nacionalsocijalizam.

Već iz dosad izloženog razvidna je nespojivost autentičnog i cjelovitog humanizma s ovakvim ideologijama, pojavama i pokretima. Uostalom, humanizam nije ni ideologija, ni neka apstraktna mentalna konstrukcija, politička ili bilo kakva druga, nego je – kudikamo dublje – životni stav, stanje duha, konkretni način

¹³ Usp. Ivan SUPIČIĆ, Hrvatska i Europa. Povijesno-filozofijski osvrt, u: Ivan Supićić, ur., *Hrvatska i Europa, sv. I. Rano doba hrvatske kulture*, Zagreb, AGM-HAZU, 1997, str. 22.

¹⁴ Henri DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, Editions Spes, 1950, 4. izd.

¹⁵ Gabriel MARCEL, *Les hommes contre l'humain*, Paris, 1951.

¹⁶ Emmanuel MOUNIER, *Œuvres*, I. sv., Paris, Le Seuil, 1961.

postojanja, mentalitet i životna praksa. On nije tek teorija. Humanizam u najvišem stupnju praktički poštuje čovjeka i život.

Tu se međutim, postavlja pitanje shvaćanja ili koncepcije: o kojem je to i kakvom čovjeku i životu riječ? »Riječ je o antropološkom problemu u kojem se pita: što je čovjek? te o teološkom problemu odnosa čovjeka i vrhovnog počela njegove sudbine...«¹⁷ Tim pitanjem započinje Jacques Maritain na samome početku prvoga poglavlja svoje knjige *Cjeloviti humanizam*, naslovljenom *Tragedija humanizma*, analizu te tragedije koja se pripremala i trajala je stoljećima da bi doživjela vrhunac u naše doba. Na niz jezika prevedena i širom svijeta prisutna Maritainova, u nas nažalost slabo poznata i nepravedno zanemarena knjiga, u mnogočemu je još aktualna; a već je u trenutku svojeg prvog objavljivanja bila »ispred svog vremena«. Kako navodi Maritain, »u počecima novog vijeka, ponajprije s Descartesom, potom Rousseauom i Kantom, racionalizam je o ljudskoj osobnosti izgradio oholu, blistavu, čvrstu predodžbu, po kojoj je čovjek ljubomorno bdio nad svojom imanencijom i autonomijom, u konačnici dobar u samoj svojoj biti... No za nešto više od jednoga stoljeća ta se gorda osobnost našla u pogibli, počela se brzo raspadati u prah i pepeo, našla se u posvemašnjem rasulu.«¹⁸ Možda paradoksalno, svojom joj je koncepcijom »nadčovjeka« dao snažan udarac Nietzsche, odbacivši kršćansku koncepciju »svečovjeka«, a isto tako i Marx čija je ekonomistička koncepcija, htijući osloboditi čovjeka u kolektivnu i kroz kolektiv dovela do čovjekova gušenja u njegovu totalitarnom mravinjaku. No, kako ističe Maritain, posljednji je i odlučni udarac racionalističkom poimanju ljudske osobe dao, na psihološkome planu, Freud. Jasno razlikujući neka Freudova genijalna otkrića na polju psihologije od njegove metafizike, Maritain konstatira da (i bez Freuda) »kršćanin zna, po onoj Pascalovoj, da je čovječje srce prazno i puno gadosti, što ga ipak ne sprečava da prepozna duhovnu čovjekovu veličinu i dostojanstvo. No što je za racionalističku misao postao čovjek u naše dane? Težište se čovječjeg bića spustilo tako nisko da više i ne postoji prava osobnost«¹⁹, već samo »podzemni svijet« nagona i žudnje. Za Freuda »čitavo lijepo uglađeno dostojanstvo naše osobne svi-

¹⁷ Jacques MARITAIN, *Cjeloviti humanizam*, str. 19.

¹⁸ *Isto*, str. 42.

¹⁹ *Isto*, str. 43.

jesti izgleda poput lažne maske. Čovjek je u konačnici tek mjesto gdje se libido, koji je poglavito spolne naravi, ukršta i sukobljuje s nagonom za smrću.«²⁰ Na ovu se »tragediju čovjeka« nadovezuje i prati je »tragedija kulture« i, kako kaže Maritain, »Božja tragedija«. U nemogućnosti da se ovdje uđe u te složene i duge procese, može se ipak zabilježiti njihov krajnji i danas vidljivi rezultat: čovjek je doveden do toga da se »sve više podredi ne ljudskim temeljnim zahtjevima već tehničkoj nužnosti i materijalnim silama koje je pokrenuo i koje sve više preplavljaju čovječji svijet... Čovjek, stavivši odlučno svoj posljednji cilj u sebe sama i ne mogavši više podnijeti svijet pretvoren u stroj, očajničkim silama pokušava da iz korjenitog bezboštva izvede posve novu čovječnost.«²¹ Dakako, to se ne tiče svakog čovjeka niti svih ljudi, a ni u netom navedenom se nipošto ne iscrpljuje složena realnost našega vremena na tom planu. Tu nikakva pojednostavljenja u analizi i interpretaciji nisu dopuštena, pa tako ni kad je riječ o onim širokim i već dugotrajnim procesima koje se naziva dekristijanizacijom i sekularizacijom. Ipak, nameću se neke barem kratke i sažete napomene o njima.

Sekularizacija i dekristijanizacija

Kao što je među ostalima pisao i Rodney Stark, neki su intelektualci i osobito sociolozi već pred gotovo tri stoljeća najavljivali kraj religije. Nagovještavali su iz naraštaja u naraštaj kako će za nekoliko desetljeća, ili još prije, ljudi prestati vjerovati u nadnaravno. To mišljenje se nazvalo tezom o sekularizaciji, a najraniji su njezini predstavnici, po Starku, bili Britanci. Thomas Woolston je tako početkom 18. stoljeća mislio da će kršćanstvo nestati do početka 20. stoljeća. U Francuskoj je, pak, Auguste Comte najavljivao da će ljudsko društvo prerasti u svom razvoju »teološki stadij«. A Friedrich Engels je držao da će socijalistička revolucija dovesti do nestanka religije²² koju je Marx proglasio »opijumom naroda«. Komunizam je koristio sva sredstva pritiska i terora da iskorijeni vjeru iz čovjekova srca, a religiju iz javnog života. Popis onih koji

²⁰ *Isto.*

²¹ *Isto*, str. 46.

²² Usp. Rodney STARK, *Sekularizacija*, *Svesci*, 2001, 103-104, str. 3.

su predviđali iščeznuće religije, propast kršćanstva i »Božju smrt« bio bi dug. A popisu imena iz prošlosti mogao bi se dodati i onaj naših suvremenika. Postavljeno je i pitanje može li se nakon Auschwitzta još vjerovati u Boga.

No, usprkos mišljenjima, već u prošlim stoljećima, da je kršćanstvo osuđeno na smrt te da je posve neprilagođeno modernom čovjeku i svijetu i danas smo svjedoci neprijeporne vitalnosti kršćanstva i kršćana. Unatoč tome, neprijeporna je gotovo opća tendencija sužavanja prostora kršćanske prisutnosti u svijetu, kulturi, politici i društvu, smanjenja religiozne prakse, osobito u gradskim sredinama razvijenih zemalja Europe, ali i ne samo nje, napuštanja striktnog obdržavanja crkvenih propisa i sudjelovanja u kultu. Taj val je dopro i do Hrvatske. S druge strane, osporavanje kršćanstva i napose samih kršćana nastavlja se i dalje. Nije tu riječ tek o teoretskom ili načelnom stavljanju u pitanje nego, još više, o oštroj kritici prakse, života i primjera što su ih mnogi kršćani dali ili ih još daju onima koji to po svojem uvjerenju nisu, ne vjeruju u transcendentost kršćanske poruke ili pak u transcenciju uopće.

Pitanje je, međutim, svjedoče li neke pojave koje se pripisuju sekularizaciji ili dekristijanizaciji katkada više o drukčijem pristupu religioznom i življenju religioznog negoli o njegovu nestajanju, više o opiranju crkvenom autoritetu te o traženju osobne autonomije i slobode u odnosu na transcendentno, negoli o njezanju nadnaravnog. Možda je manje riječ o nestajanju religioznosti, a daleko više, kako neki misle, o potiskivanju religioznog u podsvjesnu sferu i o odbacivanju prenaplašenih oblika tradicionalnog, legalizma, moralizma i vanjskih, socioloških očitovanja religioznosti.²³ Riječ je doduše i o proširenom indiferentizmu kao i o relativizaciji religioznog kod mnogih. S jedne strane, nastavlja se evolucija sekularizacije, agnosticizma i ateizacije, a s druge strane dolazi ne samo do slabljenja tradicionalnih vjerovanja nego i do promjena, ali i do produbljenja u življenju religioznog, kao i do novih izričaja religioznosti, pa tako i do novih religioznih i crkvenih pokreta. Ali ako neke od tih pojava i nisu u biti posve nove, novi su opseg i širina što su ih poprimile.

²³ Usp. Jean DELUMEAU, *L'historien chrétien face à la déchristianisation*, u: Jean Delumeau, ur., *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, str. 89. Usp. i vrijedne članke o sekularizaciji Ž. MARDEŠIĆA u *Kani* (2005.).

No, one se ne mogu razumijeti bez obzira na procese koji obilježavaju suvremeni svijet i društvo, a to su procesi emancipacije i oslobađanja ljudske osobe, afirmacije njezinih političkih i socijalnih prava, te položaja čovjeka pojedinca u društvu, rastućeg individualizma i potrebe za subjektivnim, osobnim provjeravanjem tradicionalnih vrijednosti, u prošlosti prečesto odgojem i društvom prekruto nametnutih i održavanih pritiskom društvenih i političkih struktura, crkvenim okvirima, školskim i drugim institucijama. Moderni čovjek, pa i kršćanin, predugo zatvoren u krug njemu neprilagođenih sustava i prisila, nije mogao ne reagirati i ne staviti u pitanje sve što je doživljavao kao ograničavanje osobne slobode, savjesti i, na kraju, svoga cjelokupnog života.

Što se pak tiče dekristijanizacije i sekularizacije, jedan dublji povijesni uvid u njih pokazuje barem dvije osnovne stvari, na koje je u nizu svojih kapitalnih djela upozorio Jean Delumeau. Prvo, kristijanizacija Europe nije bila ni toliko široka ni toliko duboka koliko se to dugo općenito mislilo. Kao i Georges Duby, Delumeau smatra da je do 14. stoljeća Europa bila tek naizgled neki »kršćanski svijet«. Kršćanstvo je, naime, dotad istinski živjelo samo u rijetkim elitama, a u mnoštvu ga se živjelo kudikamo površnije, dapače, u mješavini s poganskim mentalitetom i običajima.²⁴ No na tom polju situacija je bila nejednaka u pojedinim zemljama i stoljećima. Kristijanizacija i dekristijanizacija su postojale su istodobno. Sekularizacija, kad je započela, nije se pak nužno izjednačavala s dekristijanizacijom. Bilo je i znatnih razlika između protestantskih i katoličkih sredina i zemalja. Protestantizam je tako nastojao kristijanizirati, istodobno sekularizirajući religijske strukture.²⁵ A sama sekularizacija počela je zapravo već u 16. stoljeću. Kako navodi Delumeau, dovoljno je prošetati muzejima da se to i zapazi: izrazito sakralnu umjetnost 15. stoljeća zamijenila je sve prisutnija umjetnost portretâ, mitoloških evokacija i ljudskih akata, pejzažâ, scena iz prirode itd. No zbog višestrukih je razloga sekularizacija bila konačno popraćena dekristijanizacijom, barem u katoličkim zemljama, dok to primjerice u Sjedinjenim Američkim Državama nije bilo tako.²⁶ A u protestantskim je zemljama Europe napuštanje kršćanstva postalo još znatnije nego-

²⁴ Isto, str. 91.

²⁵ Isto, str. 96.

²⁶ Isto.

li u katoličkim zemljama. No, fenomen takvih dimenzija kao što je dekristijanizacija ne može se protumačiti samo jednim uzrokom. Ipak, ako taj fenomen još i danas traje te se, dapače, proširuje, uzroci su mu sigurno duboki. U kolektivnom su pamćenju ostale snažno utisnute negativne pojave iz povijesti kršćanske Europe: inkvizicija, antisemitizam, šutnja nad prodajom milijunâ crnaca u roblje, Galilejev proces, osuda ljudskih prava od Pia VI. ili ona slobode savjesti od Pia IX.²⁷ Trebalo je dočekati Drugi vatikanski sabor i Ivana Pavla II. da se stvari promijene. No svo to teško višestoljetno opterećenje još uvijek je tako jako da je nekima dovoljno da u danas posve izmijenjenim prilikama zanemare goleme pozitivne doprinose kršćanstva Europi na području duhovnosti, umjetnosti, znanosti, kulture i karitativnog djelovanja, da zaborave kako su mnogobrojni vrhunski umovi s područja znanosti i umjetnosti bili duboki vjernici (na primjer, Toma Akvinski, Fra Angelico, Bach i veliki broj drugih).²⁸

No, da se vratimo našem vremenu, paradoksalno je da kritičari kršćana i kršćanstva njih najčešće dovoljno ili čak uopće ne razlikuju. Kršćanstvo i kršćane naime, treba jasno razlikovati kao što treba razlikovati *kršćanstvo* kao objavu i poruku od takozvanog *kršćanskog svijeta* kao sociološke činjenice. Gotovo je suvišno ponavljati i općepoznatu istinu da »kršćanski svijet« nije u svojoj povijesti uvijek s pravom nosio taj naziv jer je često po svom duhu i djelima bio mnogo manje kršćanski realno, a mnogo više deklarativno i dekorativno. Ali i u najnovije se doba javljaju glasovi koji, više ili manje razlikujući ili uopće ne razlikujući ono što bi se razlikovati moralo, izravno napadaju samo kršćanstvo.

Novo protukršćanstvo

Jedan od najoštrijih primjera radikalne, krajnje kritike kršćanstva, a ne samo kršćana, pruža nam danas tako francuski filozof Michel Onfray, čije ideje nalaze širok odjek kod čitatelja u njegovoj zemlji, a vjerojatno će ubrzo i prijeći njezine granice. On virulentno napada same temelje triju monoteističkih religija u ime čovjeka, njegove slobode i sreće, traženja i nalaženja ra-

²⁷ Isto, str. 94.

²⁸ Isto.

dosti i uživanja života. Kod tog autora riječ je o jednom korjenito ateističkom, naturalističkom i hedonističkom humanizmu koji istinski humanizam zacijelo nije niti može biti, jer u svojem redukcionizmu svodi čovjeka na biće koje je tu samo zato da u životu uživa – i ništa više! U njegovu horizontalizmu nema mjesta za duhovnu dimenziju ili vertikalnu. Kao što ističe francuski povjesničar i politolog, član Francuske akademije René Rémond u svojoj upravo objavljenoj knjizi *Novo protukršćanstvo*,²⁹ Onfray iznosi u prilog svojim stajalištima niz nekih starih i novih argumenata: ciljajući posebno na kršćanstvo i islam, on oštricu svojih kritika upravlja ipak najviše protiv katolicizma. U jednom razgovoru s njim, što ga je objavio pariški kršćanski tjednik *La Vie*, Onfray je išao dotle da ustvrdi kako »nam katolicizam čini život nemogućim«. ³⁰ Kako iznosi Rémond, Onfray drži da je katolička religija kriva već zato što hoće upravljati moralom i što nadalje valorizira patnju na štetu traženja čovjekova zadovoljstva i individualne slobode. ³¹ A u svojoj knjizi naslovljenoj *Traktat ateologije*³² Onfray iznosi dva glavna prigovora kršćanskoj i osobito katoličkoj tradiciji, naime da ona daleko od toga da ga oslobodi, pojedinca kulpabilizira i sprječava ga da uživa život. Umjesto da mu doneše sreću ovdje, obećaje mu je naknadno, nakon smrti, u nekoj hipotetičkoj vječnosti. Na planu razuma pak, kao svaka religija, i kršćanstvo, kako tvrdi Onfray, može pojedinca samo spriječiti da misli: kršćanstvo time dokazuje svoje mračnjaštvo, usprkos intelektualnim konstrukcijama koje je tijekom svoje povijesti potaknulo. Osim svega, tekstovni izvori Biblije vrve povijesnim protuslovljima koja i najneobavješteniji školarac može bez muke otkriti. Povrh toga, kršćanstvo se uvijek prigibalo pred svjetovnim vlastima počevši od poslanica sv. Pavla koje pozivaju kršćane da budu poslušni civilnim vlastima, preko cara Konstantina i njegova saveza s Crkvom, pa čak – kako insinuirao Onfray – sve do nekog dosluha kršćana s nacizmom... ³³

²⁹ René RÉMOND, *Le nouvel antichristianisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005.

³⁰ Usp. Michel ONFRAY, *Le catholicisme nous rend la vie impossible*, *La Vie*, 15. siječnja 2004.

³¹ Usp. René RÉMOND, *op. cit.*, str. 11.

³² Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*, Paris, Grasset, 2005.

³³ Usp. René RÉMOND, *op. cit.*, str. 12-13.

Doista, nije nam trebao Onfray da nešto naučimo o nizu realnih povijesnih i ljudskih sablazni i izdaja takozvanog kršćanskog svijeta iz prošlosti Europe, počev od zacijelo tragičnog konstantinizma preko neprijepornih devijacija u odnosima Crkve i države, ili, kako ga se nazvalo, zlokobnog saveza »prijestolja i oltara«, ili još, na primjer, vjerskih ratova. Iznoseći spomenuto u svojem protukršćanskom pohodu na vješt i izazovan način, taj je autor uspio prodati više od sto tisuća primjeraka svoje knjige *Traktat ateologije*. Ono što, međutim, obilježava njegove grube i surove napade svjedoči o jednom upitnom humanizmu koji nastupa tobože u ime čovjeka i za čovjeka, a zapravo beskrajno unižava čovjeka. U tome stoji prvo duboko unutarne protuslovlje i korjenita nesuvislost njegove »filozofije«. Drugo protuslovlje njegovih pristupa i pogleda sastoji se u tome što se njihov autor ne obračunava s izvornim i nepatvorenim, evanđeoskim kršćanstvom u *cjelini* njegove složene poruke, nego s njegovim deformacijama, nekim strujama i jednostranim usmjerenjima (poput jansenizma) iz nekih drugih vremena. Tvrditi primjerice kako je kršćanstvo protivno slobodi čovjeka i njegove savjesti u trenutku kad ono više nego ikad afirmira upravo te vrednote, posve je zakašnjelo i bespredmetno. Nekadašnje karikature i zlorabe kršćanstva nisu kršćanstvo. One su mu suprotnost. Valja ih osuditi i odbaciti jedanput zauvijek ponajprije i upravo u ime njega samog. Ali kršćanstvo se ne smije svesti na njih niti s njima identificirati. Po samoj svojoj biti ono im se protivi. No, ako se takve neopravdane identifikacije događaju, to nije samo zato što se ne razlikuju, kako je već istaknuto, kršćanstvo, s jedne, a kršćani i kršćanski svijet, s druge strane, nego i zato što za takvo nerazlikovanje imaju velik dio odgovornosti upravo sami kršćani ili, preciznije, oni kršćani koji su bili nosioci spomenutih deformacija, devijacija, zloraba i izdaja autentičnog kršćanstva.

Što se pak tiče »slučaja Onfray«, tu smo u punom i korjenitom sukobu dvaju humanizama: kršćanskog, integralnog humanizma i ateističkog, zapravo antiteističkog, sekularnog humanizma između kojih na intelektualnoj razini naizgled nema niti može biti dodirnih točaka, a možda ni dijaloga. Osude i ekskomunikacije jednih preuzeli su sad drugi, netolerantnost mnogih kršćana i crkvenih vlasti od nekad zamijenila je netolerantnost prema njima. I to u ime pozivanja na tolerantnost koju su oni nekad trebali pokazati, a nisu, kao i zbog nepoznavanja tolerantnosti koju su trebali barem sada steći, a jesu. No, »slučaj Onfray« ne spominjemo ovdje

toliko radi njega samog koliko ponajprije zato što, ne tako oštro i krajnje formuliran i verbaliziran, možda i manje bojuvan, ali u biti identičan, stav poput onog što ga iznosi Onfray postoji kod znatnog broja naših suvremenika. Prvo, oni dobrim dijelom ne poznaju istinsko kršćanstvo nego, kudikamo više, njegove devijacije i neuvjerljiv, loš, pa i licemjerman primjer što im ga pružaju mnogi (pseudo)kršćani. Oni uočavaju ponajprije vanjske pojavnosti, ponašanje, geste, formule, pravila, zabrane i okoštale, preživjele oblike još uvijek neodumrlih integrističkih stavova umjesto, više od puke tolerancije, istinsku ljubav, radost, težnju prema životnom svjedočenju bratske solidarnosti, prijateljstva, ljubaznosti i čovječnosti, razumijevanja, otvorenosti i poštovanja što bi ih uvijek i svagdje trebali iskazivati istinski kršćani.

Tu dolazimo uvijek ponovno do jedne te iste srži problema. Između takvih naših suvremenika i kršćanstva postoji veliki, duboki, tragični nesporazum. A otklanjanju te provalije mogu bitno pridonijeti jedino i isključivo sami kršćani. Nitko osim njih ne može posvjedočiti drukčije no životom, njegovom plemenitošću i čovječnošću, čistoću i očaravajuću uzvišenost Kristove poruke. Kobno je, međutim, koliko tih osobina, srdačnosti i pravog poštovanja drugog čovjeka, i drukčijeg od sebe, nedostaje mnogima koji se smatraju kršćanima i nastupaju kao takvi, čak su mu »službeno« pretplaćeni dežurni predstavnici. Susrećemo ih i gledamo s njihovim ozbiljnim i hladnim licima, mrkim pogledima, umrtvljenim riječima i iskazima, uvijek inhibirane i nepovjerljive, iznad svega rezervirane i zabrinute, ali za sebe i svoje institucije te pravila i rutine kojima se ponajprije vode, bez kršćanske vedrine, otvorenosti i neposredne humanosti. Kao da nisu, a očito nisu, shvatili bit kršćanstva i njegove »radosne vijesti« te silnu razliku između njega i »njihova« kršćanstva.

Nikada vjerojatno neće biti dovoljno ponavljati i isticati da se kršćanina u čovjeku ne može graditi bez zdrave ljudske osnove, podloge ili temelja, bez što veće ljudskosti i čovječnosti.³⁴ Nema kršćanstva bez čovječnosti. Humanizam je inherentan kršćanstvu, on je njegov konstitutivni dio. Uostalom, baš je čovječnost božanska iskra u čovjeku, bez obzira na to koje je on vjere i ima li je ili možda uopće nema. Ljudskost ili čovječnost čine čovjeka čovje-

³⁴ Otuda je dobro došao znakoviti naslov i sadržaj knjige Ivana GOLUBA, *Najprije čovjek*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004, 6. izd.

kom. Ta naizgledna tautologija to zapravo i nije. Najviša i vrhovna poruka Isusa Krista ljubav je prema čovjeku. On ju je izjednačio s ljubavlju prema Bogu i Njemu samome. Ona je ovoj jednaka. Nema ničeg što bi bilo važnije od nje. U cijelom Isusovu životu, bezuvjetnom prihvaćanju svakog čovjeka, i onog najgoreg, od Govora na gori do veličanstvene i potresne slike Posljednjega suda, potpuni, integralni, univerzalni humanizam alfa je i omega Njegove ljubavi i objavljenja. A kršćanin po tome, iznad svega po tome, ima vrednovati život i čovjeka, pa i samoga sebe.

I još nešto: ljubav je prema čovjeku cilj, a ne sredstvo. Ljubav je prema čovjeku doista ljubav samo kad ljubi čovjeka radi njega samog, njegove sreće i dobra, a ne zato da ga prozelitski osvaja za onoga koji je iskazuje, za njegovu vjeru i svjetonazor. Bez ikakvih primisli, poštujući čovjeka i njegovu slobodu savjesti i opredjeljenje, kršćani bi trebali ljubiti druge ljude, a ne zato da ih obraćaju na svoju vjeru. Bez ikakva napuštanja vlastitog vjerskog identiteta, naprotiv baš u njegovo ime, kršćani se moraju izdići nad svako nametanje drugima u išemu, bez umišljanja da su bolji od drugih. Ružno je čuti, kako neki kažu, da su ponosni zato što su kršćani. Kršćanin može i smije biti za ono što jest samo Bogu zahvalan te pred Njim i pred drugim ljudima ponizan. I ništa više od toga. Jedino iskrena ljubav prema bratu čovjeku, bez ikakvih očekivanja, traženja, uvjeta i pretenzija, jedino ponizan i nadasve ljubazan, čovječan i prijateljski pristup drugome, njega je dostojan.

Nesumnjivo, kršćanstvo u svojoj cjelini beskrajno nadilazi humanost i humanizam. I ne može se svesti tek na »poruku«, premda Evanđelje jest »radosna vijest«. No kršćanstvo uključuje iznad svega misterij Isusa Krista, a tu smo već na terenu najdubljih ontoloških pitanja. S druge strane, humanizam u određenom smislu nadilazi kršćanstvo u tome što humanosti i humanizma ima i uvijek je bilo ne samo i u pripadnikâ drugih religija nego i kod mnogih agnostika i ateista koji u transcendenciju ne vjeruju ili barem misle da ne vjeruju ili pak ostaju na tome da o njoj ne mogu ništa znati i ne znaju. Na tom planu mogući su i potrebni ne samo ekumenski susreti i približavanja među kršćanima raznih usmjerenja nego i između kršćana i pripadnika drugih, nekršćanskih religija, agnostikâ i ateistâ. Kad bi svi nastojali ukloniti što više vlastitih ograda i predrasuda, kad bi ponajprije tražili ono što je među ljudima slično i spaja ih, a ne ono što ih razdvaja, bio bi to put prema jednom novom humanizmu budućnosti, koji bi u

drugome gledao najprije i iznad svega čovjeka. U tome leži velika nada za budućnost čovječanstva. Jer, ne budu li pojedinci, narodi, kulture i religije, pa i sama svjetska politika kročili stazama u individualnoj i osobito u kolektivnoj svakodnevici te napose u svojim strateškim orijentacijama i projektima za budućnost tim smjerom, budućnosti neće ni imati. Kraj današnjih mogućnosti uništenja života na Zemlji, kraj sadašnje »nepodnošljive podijeljenosti svijeta« (Ž. Mardešić), propast i sveopća katastrofa mogu postati izgledniji od bilo kakve podnošljive, a pogotovo bratskije, solidarnije i pravednije budućnosti svijeta. U tom svjetlu nije na odmet reći nekoliko riječi i o mogućem, pa čak i nužnom susretu politike i humanizma.

Susret humanizma i politike

Integralni humanizam se ne tiče samo čovjeka *pojedince*. Humanizam nije individualizam. Humanizam se proteže na sve ljudske zajednice, u prvom redu na one koje su izvor života i osnovica ljudskog društva: obitelj i narod. Ne ulazeći ovdje u složenu problematiku obitelji, samo bismo spomenuli da je narodna zajednica puk, demos, ne tek ono neiscrpno polje na kojem humanizam može najšire živjeti, nego i da je bogata riznica iz koje se humanizam rađa i može razvijati. Narod je veliko ljudsko izvorište vitalnosti, radinosti, stvaranja i plemenitosti, a to su sve temelji na kojima se jedan dublji, humanistički način bratskog i prijateljskog postojanja može graditi i njegovati. I sama demokracija ima korijen u humanizmu. Prema poznatoj formuli o vladavini »naroda, po narodu i za narod« moglo bi se reći da nema izgrađene demokracije bez poštovanja ljudskog u narodu. Humanizam u politici počivao bi na krhkoj površini, a ne na čvrstoj osnovici i kolektivnoj svijesti, kad ne bi razvijao i unapređivao ozračje međuljudskog poštovanja, solidarnosti, uzajamnosti i višestrukih pomoći među ljudima u narodnoj i društvenoj zajednici te kad ne bi u to sustavno uključivao sve narodne slojeve i njihove elite. A to pretpostavlja stalni dijalog politike i političke vlasti s narodom i unutar naroda.

Jedna iole humanistička politika ne odvaja se od naroda, nego s narodom živi, djeluje i postoji, stalno ga osluškuje i nastoji razumijeti. To je uostalom prva pretpostavka svake zdrave demokracije i svake inteligentne politike, koja želi biti uspješnom,

a pogotovo i svake humanističke politike koja želi biti humanom. U potpunom i dosljednom poštovanju svake ljudske osobe kao vrhunske vrijednosti, bez obzira na rasu, naciju, stalež i društveni položaj, spol, političko opredjeljenje, svjetonazor ili vjeru, jasno je upisano i poštovanje *nacionalne* osobnosti i osobitosti, individualiteta i identiteta³⁵, svih narodnih većina i manjina i svih njihovih autentičnih vrednota kao neotuđivih dijelova univerzalnog ljudskog realiteta. Zato istinska, autentična demokracija mora biti *personalistička*, takva dakle da u najvišem stupnju poštuje ljudsku osobu, sve njezine prirodne i plemenite duhovne težnje i temeljna prava na život i svestrani razvoj. U toj perspektivi, osnove poštovanja čovjeka, osobe, s jedne strane, kao i naroda, narodne zajednice, nacije, s druge, ne samo da se ne potiru nego se podupiru i upotpunjuju, najuže su povezane.

Iz ovoga izviru vrlo važne načelne posljedice. Naime, svako je suprotstavljanje humanističkog i nacionalnog, prema njihovu ispravnom shvaćanju, posve bespredmetno. A takvih suprotstavljanja je bilo. Autentični humanizam koji poštuje svakog čovjeka i sve u čovjeku, nije nipošto u nesuglasju s poštovanjem svakog naroda i nacije, s normalnim i prirodnim domoljubljem i rodoljubljem. Ljubav prema vlastitom narodu, jeziku, kulturi i sredini, državi i zemlji, njegovanje svih suvremenih vrednota ali i povijesnih tradicija, zauzimanje za sve bitne plodove, što su se tijekom povijesti nakupili postavši zajednički poklad, te njegovanje vlastitih narodnih bogatstava nisu nipošto nespojivi s humanizmom koji im je, naprotiv, »globalizacijski« temelj. S njim je nespojiv krajnji *kozmpopolitizam* ukoliko znači zapostavljanje i zanemari vanje, ili čak nijekanje, ignoriranje naroda ili nacije i potiskivanje ili brisanje njihovih vrednota. Demokratski usmjereni, odgovorni humanizam ne može ne priznavati i ne poštovati dobra i vrijednosti svih naroda i nacija. On je, u osnovi, kao normalno stanje duha i kolektivni način osjećanja, uostalom, prisutan u svim demokratski razvijenim zemljama Europe, ali i izvan nje. A humanistički i demokratski patriotizam, umjesto da ga se sumnjiči, napose u manjih naroda koji su, poput hrvatskoga, tek nedavno uspostavili vlastitu državnu suverenost i samostalnost, zaslužuje puno

³⁵ Usp. upravo izašlu zbirku radova desetorice autora *U potrazi za identitetom. Komparativna studija vrednota: Hrvatska i Europa*, ur. Josip BALOBAN, Zagreb, Golden marketing-Tehnička knjiga, 2005, 344 str.

poštovanje. Uostalom, i patriotizam i humanost niču iz svakog zavičaja, pa tako i iz hrvatskoga.

Nadalje, kao što nema suprotnosti između humanizma i patriotizma, između humanističkog i nacionalnog, tako nema suprotnosti ni između nacionalnog i socijalnog. Kao što je to istaknuo papa Pavao VI. na samom početku svoje enciklike o razvoju naroda (*Populorum progressio*), »danas je socijalno pitanje svjetsko pitanje«³⁶, a za »razvoj naroda, posebno onih koji se bore za svoje oslobođenje od jarma gladi, bijede, endemičnih bolesti i neznanja; koji traže širi udio u plodovima civilizacije, aktivnije vrednovanje svojih ljudskih osobitosti, koji odlučno kreću prema svome sve većem rastu...« u današnjem je »odlučnom zaokretu ljudske povijesti silno potrebno zajedničko djelovanje svijetu«³⁷. To djelovanje, kako je pak 1971. godine pozvala Treća sinoda biskupâ, pod naslovom *Pravda u svijetu*, mora biti ponajprije usmjereno na one ljude i nacije koji su, zbog raznolikih oblika tlačenja i zbog sadašnjeg značaja našeg društva, žrtve bezglasne nepravde, pa čak i lišeni mogućnosti da se čuje njihov glas.³⁸ A što se pak tiče suvremene modernizacije, nazivala se ona još i globalizacijom ili univerzalnom tehničkom civilizacijom, činjenica je da i ona donosi elemente univerzalnog humanizma, ali nije ni jedina ni isključiva vrednota i ne može se presađivati bez prilagođivanja.³⁹

Nema višeg i uznositijeg cilja politike od onoga da bude humanistička, potpuno u službi čovjeka i naroda. Humanizam politiku ne umanjuje negu je uzdiže i oplemenjuje. Humanistička je samo ona politika koja vlada tako da bi što *bolje* služila ili koja što manje vlada da bi što *više* služila. To je njezin konkretni povijesni zadatak prema kojem mora i kratkoročno i dugoročno težiti. Humanizacija politike nipošto ne uključuje mekušastu slabost ili odreknuće od snage ili određenog stupnja prisile, koja iz ljudskog društva neće vjerojatno nikad posve nestati. Ali ona traži napuštanje svakog nasilja i demagogije, svega onog arsenala *sredstava* što ga makjavelistička politika obilno upotrebljuje, kao i napuštanje makjavelizma *ciljeva* te njihovo novo profiliranje

³⁶ Cit. u: Marijan VALKOVIĆ, ur., *Sto godina ...*, str. 314.

³⁷ *Isto*, str. 315.

³⁸ Usp. *isto*, str. 395.

³⁹ Usp. *isto*, str. 340.

kao realno ostvarivih povijesnih dostignuća na sigurno dalekom i teškom putu prema jednom pravednijem i humanijem svijetu.

Ta doduše relativno, ali i realno dohvatljiva povijesna dostignuća mogla bi se sabrati u nekoliko bitnih točaka:

- istinsko oslobođenje za dobro i sloboda u dobru svih ljudskih osoba i društvenog života (bez ikakva moralnog laksizma);
- osnovna, stvarna jednakopravnost svih ljudi (bez nerealnog egalitarizma);
- korjenita socijalna založenost, uzajamnost i što veća pravednost (bez ropskog kolektivism);
- cjelovito poštovanje ljudske osobe i svih njezinih prava (bez sebičnog individualizma);
- poštovanje prava svih ljudskih skupina i zajednica, svih narodnih, kulturnih i drugih manjina i većina (bez netolerantnosti i ekskluzivizma);
- demokratsko funkcioniranje pravne države (bez pristranosti i privilegija).

Moglo bi se, doduše, primijetiti da elementi jedne humanističke politike zapravo već više ili manje postoje u političkoj praksi demokratskih zemalja te da, prema tome, ne predstavljaju nikakvu bitnu novost. No, problem je u tome što postoje nedovoljno, što nisu prešli kritičku masu čvrstine i postojanosti, sveobuhvatnosti i takve pokretačke snage koja bi izvršila odlučan zaokret u nizu važnih prioriteta te u pravcu jednog ozbiljnog obračuna sa svime što politiku negativno opterećuje. Politika u suvremenom svijetu nije još dovoljno odmakla od pojedinačnih probitaka i odlučno se usmjerila k općem dobru. U toj politici još postoje prejake sklonosti k tome da sama sebe apsolutizira, dok je bit istinske demokracije u tome da se politika relativizira. Politici je potreban »kopernikanski obrat« ponajprije k ljudskim ciljevima, a ne k logici vlasti i moći. Politiku tek čeka da se više humanizira, i to na svim razinama. Ona će zadovoljiti kriterije integralnog humanizma tek onda kada potakne jedno novo, veliko civilizacijsko gibanje te postane njegov dio, u službi ljudske osobe i svih naroda i narodnih slojeva, kad bude doista *humanistička i personalistička*, kad bitno pridonese stvaranju klime jedne sveopće društvene i bratske uzajamnosti, suradnje, bliskosti i ljudske međupomoći.

Dakako, politika to neće postići deklarativno i nominalno, nazivajući možda sebe humanističkom. Ona to mora postati realno, a ne demagoški, čime bi u mah izdala ono za što bi se tobože zalagala. Tomu nasuprot, političke snage i u pojedinim zemljama i u svijetu, koje doista na prvo mjesto stavljaju dobro ljudske osobe, svih ljudi i svakog čovjeka, opće dobro vlastitoga naroda i svekolikog čovječanstva, morale bi na tome raditi *trajno i predano*, što bolje i dublje se povezati, okupiti se oko jednog sveopćeg humanističkog projekta i konsenzusa. Koliko se god pojedine političke snage mogu razlikovati i ne slagati u pojedinim pitanjima, što je normalno, koliko god mogle braniti i neke posebne interese, morale bi sadržajima jednoga takvog konsenzusa postići konkretna zbližavanja i zajedničke rezultate.

Ovakav se program nameće i malim zemljama kakva je Hrvatska. U suvremenoj međunarodnoj konstelaciji odnosa i snaga, gdje moćni pokretači svjetskih političkih kretanja snažno upravljaju kako njima odgovara, manje zemlje poput Hrvatske moraju biti što inteligentnije, sposobnije i vještije da bi napredovale, pa i opstale. One bi u mnogočemu trebale biti primjer poštovanja onih vrednota koje čine njihovu snagu i osobitost i koje bi im mogle služiti ujedno i na čast i na dobrobit. Time bi možda pridonijele jačem gibanju u pravcu jedne humanije svjetske politike.⁴⁰ Na tom putu Hrvatska ima snažne adute svoje velike europske humanističke tradicije i kršćanstvom nadahnete kulture. I tu bi se trebali naći na zajedničkom djelu politika i humanizam.

Na kraju ...

Što reći na kraju? To da kraja nema, da smo tek, kao u mnogočemu, tek na početku, ako početka bude. Zapravo, vraćamo se na početak ovog izlaganja i na njegova uvodna pitanja. Je li još moguć ikakav humanizam, i kakav, ako ne već integralni humanizam u vremenu koje je pred nama? Ima li humanizma budućnosti?

Iz svega izloženog posve je razvidno da o humanizmu ne možemo govoriti u jednini. Još sredinom prošlog stoljeća, vidjeli

⁴⁰ Usp. npr. Paul POUPARD, De la tolérance au respect mutuel: pour un nouvel humanisme plénier, *Cultures et foi*, 1999, VII/1, str. 12-25.

smo, to se dobro znalo i o tome se raspravljalo. U već spomenutoj knjizi Henri de Lubaca, autor je, raspravljajući o drami ateističkog humanizma, počev od Feuerbacha i Nietzschea, pokazao svu dubinu razdora u pitanjima o čovjeku i Bogu kao i o onima koja se tiču same definicije humanizma te povijesnog neuspjeha ateističkog humanizma povlačeći paralele između Nietzschea i Kierkegaarda i njegova egzistencijalizma te Nietzschea i Dostojevskog i njegova profetizma. Samo četiri godine ranije isusovac Auguste Etcheverry posvetio je čitavu knjigu upravo »suvremenom konfliktu humanizama« počev od onog racionalističkog i idealističkog iz 18. stoljeća preko onog marksističkog iz 19. stoljeća, s njegovim produžetcima u 20. stoljeću, do ateističkog i kršćanskog humanizma naših vremena.⁴¹

Ako ikakav humanizam budućnosti treba zaživjeti, bit će to zasigurno humanizam susretâ i dijalogâ a ne humanizam sukobâ i suprotstavljanjâ. U protivnom, hoće li uopće biti humanizam? Ako na raskrižju tisućljećâ napuštamo jedno dugo razdoblje razdora i neslaganja, bilo bi naivno misliti da možda ne ulazimo u jedno drugo, njemu slično, možda još radikalnije u sebi podijeljeno. Ako je točno, kao što ističe Tonči Matulić, kako bi se »mogao izvesti zaključak da je upravo humanizam kao moderna činjenica usko vezan uz ateizam« te da humanizam »kao vizija svijeta ili društveni poredak zasnovan na čovjeku predstavlja plodno tlo za rast i širenje ateizma«, istina je i to da »svaka ideja humanizma nije i ne mora biti zadojena ateizmom, no svaka ideja ateizma jest zadojena 'humanizmom', ukoliko takav humanizam pretpostavlja viziju čovjeka kao subjekta koji izričito ili prešutno nijeće Božju egzistenciju«⁴².

Ali i obratno, kako smo već istakli, nema dubljeg i univerzalnijeg humanizma od onoga koji ne isključuje ništa iz čovjeka i koji obuhvaća svakoga čovjeka. Ako kršćanski, *integralni humanizam* ima značiti upravo to, on uključuje i univerzalno poštovanje svakog »različitog« čovjeka – po vjeri, rasi, kulturi i svjetonazoru.

⁴¹ Usp. Auguste ETCHEVERRY, *Le conflit actuel des humanismes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955.

⁴² Tonči MATULIĆ, »Atheismus inter gravissimas huius temporis res adnumerandus sit«. *Theologia quaerens Deus*, u: Nediljko A. Ančić, ur., *Na granicama riječi*. Zbornik u čast mons. Drage Štimundže, Split, CUS, 2005, str. 106.

Taj univerzalizam je sâm evanđeoski temelj takva integralnog humanizma. Kad bi i svi drugi humanizmi, pa i ateistički, kao i oni izrasli iz drugih religija i kultura, na sličan način poštovali svakog čovjeka i sve ljude raznih duhovnih, svjetonazorskih i drugih obzora, susret i približavanje humanizama bili bi mogući. A takve tendencije nesumnjivo postoje kao što postoje i one isključujuće, fundamentalističke, uostalom i kod samih kršćana. A što su više takvi elementi u 'humanizmu' prisutni, toliko je on manje istinski humanizam. No kao što pripominje Matulić, ideja je »humanizma stara koliko i sam čovjek kao što je uostalom slučaj s idejom religije«⁴³.

Pitanje trajnog izgrađivanja jednog integralnog humanizma na svim razinama života, individualnog i društvenog, ostat će uvijek aktualno i od temeljne važnosti za čovjeka pojedinca i ljudske zajednice. Uključivanje civilizacijskih dostignuća, kako na političko-društvenom, tako i na znanstvenom i tehničkom polju ostat će nezaobilazno, time da na tom putu primarni zadatak ostane cjelovita rehabilitacija duhovnog i ljudskog.

Dubina krize suvremenog čovjeka i svijeta očituje se, između ostalog, i u tome što se u ekonomiju, tehniku i znanost polaže gotovo mesijanska nada na putu k jednoj novoj civilizaciji, koja bi osigurala bolje uvjete života ljudima i u kojoj bi društveno zlo bilo svedeno na što manju mjeru, pa tako učinilo čovjeka »sretnim«. No, putovi izlaza i sâm izlaz mogu biti jedino integralni, višeslojni, moraju obuhvaćati sve ljudske i društvene razine i potencijale.

Rastući horizontalizam zapadne civilizacije reducira ljudsko obzorje na sociološko i materijalno predstavljajući ih najvišim dosegom čovjekovim u slobodi, demokraciji, uživanju ljudskih prava, materijalnom komforu konsumizma, a liberalizam uvjeravajući čovjeka da je on sâm, individualno, vrhovni sudac svojih vlastitih djela i postupaka. Tom moralnom individualizmu izmiču ne samo duhovno i duhovnost nego na kraju i svaki čvrsti kriterij razlikovanja dobra i zla.

U središtu svega nije bilo kakav čovjek, koji naprosto uživa svoja prava. Pitanje je u tome koji je to i kakav čovjek, što je on, zašto postoji i živi, koji su mu naravni i nadnaravni ciljevi, kojeg li je duha i konačnog određenja. To temeljno pitanje traži odgovor

⁴³ Isto, str. 106-107.

bez kojega ljudski život, uronjen u patnje, stradanja i neuspjeha te konačno smrt ostaje apsurdom.

Pozitivne demokratske slobode imaju i svoje naličje. Slika suvremenog svijeta u kojem vladaju neprihvatljive socijalne i ekonomske razlike, usprkos formalno proklamiranih jednakosti sviju, najbolje svjedoči o tom suvremenom »duhu« uperenom praktički protiv konkretnog čovjeka te njegovih temeljnih vrijednosti: velik dio čovječanstva u bijedi je i gladi, zaostao i nepismen, pothranjen i nerazvijen, kulturno sasvim na margini, dok je drugi, manjinski dio u obilju i raskoši, u obijesnom rasipanju i uživanju te nameće svoju ekonomsku premoć i političku silu ostatku svijeta.

Teško je zamisliti humanizam budućnosti ako bismo ga promatrali ili mu pristupali jedino ili ponajprije s političkog, idejnog, filozofskog ili vjerskog stajališta, na mentalnoj razini. Humanizam budućnosti trebalo bi iznad svega graditi na praktičnom temelju, na susretu, suradnji, suživotu i ljudskoj međupomoći na svim razinama. Uostalom, takav je humanizam među ljudima, u životnoj svakodnevicu, oduvijek postojao, barem od vremena i ondje gdje je čovjek bio doista čovjek i gdje je prepoznavao u drugom čovjeku »najprije čovjeka«. Ako bi išta trebalo bitno odrediti humanizam budućnosti, to je upravo taj temelj. Potrebno je ponajprije u bratu čovjeku otkriti i priznati suputnika i supatnika. Jer, ako išta priziva i imperativno nameće danas potrebu humanizma, to je upravo ovo posljednje, a tako je to zacijelo bilo i uvijek. Riječ je o čovjeku supatniku, dakle i patniku. Trpljenje i stradanje čovjeka ono su u čemu mu treba najviše pomoći, da bi patnje i stradanja bilo što manje. A to znači, među ostalim, ponajprije težiti k miru i razumijevanju među svim ljudima, graditi na svim razinama, osobnim i skupnim, mostove dijaloga i suradnje, a uz njih tek i višu duhovnu vertikalu. Na tom putu bolje je tražiti, ne zajednički *idejni*, nego naprotiv, zajednički *praktički* maksimum (ili barem minimum). Samo će se tako moći, usprkos svim kulturnim i svjetonazorskim razlikama, u istinskom poštovanju i ljubavi prema čovjeku, ne odričući se svojih, ali i bez negiranja drugih identiteta, postupno graditi *humanizam budućnosti*. Možda kao jedne od temeljnih nada daljeg, podnošljivijeg povijesnog hoda čovječanstva...

Summary

For a humanism of future

Our time witnesses a somewhat different approach to many spheres compared to the times past. Permanent improvement of integral, true humanism on all levels of individual and social life will always remain of the utmost importance, incorporating the achievements of civilization, both in the socio-political and in the scientific and technological fields. The depth of the crisis of contemporary man and world is reflected in the fact that many abandon their almost messianic hope in the economy, science and technology as ways to a new civilization. If such a civilization were to be a step forward in respect of the current one, it should also include, as essential, a humanistic component among its own values. Within the general context of the history of mankind, the ultimate and greatest task of Christians, as well as of the followers of all other religions and of non-believers, is keep building in order to create together an integrally humanistic civilization and culture.