

— ne ljepotu duha u suprotnosti s nekakvom »rugobom« tijela, nego posve obratno: ljepotu duha uljepšanu ljepotama tijela, također promatranog kao »hram Duha Svetoga«. — To sve predstavlja jedan novi vjetar, novi mentalitet, jednu drugu klimu — a ta je Crkvi u 20. stoljeću potrebna.

Ante Kusić

TEOLOGIJA I DRUŠTVO

Poslije sociologije, psihologije, literature i filozofije nije, dakako, ni moderna teologija mogla mimoći fenomen socijalizacije. Ona je brzo dovela u vezu ovaj iznenađujući i sveopći fenomen s temeljnim istinama svoje dogme. Ako je svijet odsjev Božjeg stvaralašta i mudrosti, a on to sigurno jest, onda mora da se razloži za taj socijalitet u svijetu nalaze najprije u Bogu, a tek onda u stvarima, jer je Bog uzročnik svega što opstoji u svijetu pa tako i njegovih prvih struktura. Odatle potreba za jednom teologijom društva koja će s dogmatskih i teoloških vidika procijeniti socijalitet i u njemu pronaći tragove prvobitnih istina koje su zajamčene i opisane u dogmi. Tako je bio uvršten, između mnogih drugih, u tradicionalne skolastičke manuale i jedan novi traktat o teologiji društvenih realnosti. Na žalost, i teologija poznaje jedno dugo razdoblje individualizma, koje je često bilo skrojeno po uzoru na svijet, a ne kao izazov tom svijetu. Teološki individualizam je naglasio vertikalni aspekt otkupljenja — odnos čovjeka s Bogom — dok je potpuno zanemario horizontalni aspekt otkupljenja — sjedinjenje ljudi između sebe u Kristu. U najnovije vrijeme ispisali su jednu pravu »teologiju društva« V. A. Demant, R. Niebuhr, E. Brunner, W. Scholgen, N. Monzel, a posebno A. Geck, R. Guardini, G. Thils i H. de Lubac.¹ Svi oni inzistiraju na tome da nadnaravni svijet treba shvatiti kao paradigmu, prototip, zemaljskog svijeta. »Društvo« iz nadnaravnog svijeta postaje savršeni model onoga što bi trebalo biti »zemaljsko društvo«. Teologija će rekonstruirati to Božje društvo, služeći se Sv. Pismom, tradicijom, učenjem otaca, dogmom. Fundamentalna zakonitost koja vlada tim savršenim društvom bit će uzor ljudskom društvu jednako kao što je Bog uzor čovjeku u individualnom životu. Egzeget P. Benoit naziva tu novost »novim kozmološkim horizontom«, a M. Gaguek »kolektivnim karakterom spasenja«. Spomenuti teološki egzemplarizam — toliko omiljen u istočnoj Crkvi — ne treba, međutim, shvatiti odveć doslovno i u istoj ontološkoj razini jer narav nije isto što i nadnarav. Stoga je ljudsko društvo tek daleka i nesavršena imitacija božanskog društva, jednako kao što je stvoreni duh bližnja reprodukcija nestvorenog Bića — *ad imaginem suam fecit eum*. Poželjnost ove teologije društvenih realiteta ne treba tražiti u aktualnosti teme nego prije u jednom produbljanju same teologije koja je slijedom svoje logike otkrila socijalitet kao novi i savršeniji oblik kršćanske odgovornosti i Božjeg govora. Doduše, sve je to i prije bilo dobro poznato, ali je tek danas u tančine naslućen ovaj čudni susret Božje zajednice i ljudskog društva.

Sigurno, tajna je presv. Trojstva temeljna kršćanska dogma. Iz nje se deduciraju sve ostale teološke istine i sav smisao svemira i čovjeka. A upravo se ta središnja kršćanska istina pokazuje kao neki savršeni socijalitet. Bog je jedan i troosoban, trojstvo osoba u jedinstvu naravi. Otac, Sin i Duh Sveti:

¹ Gustav Thils, *Théologie et Réalité sociale*, Turnai, 1952
Henri de Lubac, *Catholicisme, aspects sociaux du dogme*, Paris, 1943

tri osobe, a opet jedan Bog. Otac rađa oduvijek Sina, svoju sliku i riječ, međusobno se savršeno ljube, a ta je njihova ljubav treća osoba — Duh Sveti. Moderna teologija sve manje pristaje da vidi Trojstvo razjašnjenno po uzoru na ljudsku narav, kao *mens, notitia i amor*, ona je, naime, inspirirana sv. Ivanom, a ne sv. Augustinom². Bog nije »apsolutni subjekt«, nego život, ontološka izmjena: Otac je dar sebe Sinu i Duhu, a Sin je odsjev, poniznost, supstancijalno prihvaćanje vječnog života koji izlazi iz Oca. Ljubav Oca i Sina toliko je savršena da nadilazi njihova svojstva, ona je nova osoba — Duh Sveti. Zato je trojstveni Bog definiran Ljubavlju. Ovo jedinstvo realizirano je u najvećem mogućem stupnju: nikada intimnost između ljudi neće postići savršeni identitet osoba u Bogu dok, s druge strane, čovjek neće nikada imati ni jednu »osobnost« tako definiranu kao što je imaju tri osobe u Bogu. Doktrina o trinitarnom životu pomaže nam da bolje razumijemo zahtjeve i teškoće jedne harmonične koncepcije društvenog života. Misterij Trojstva je *Magna Charta* svake ljudske zajednice, kaže Romano Guardini³, ona je izvor života u grupi. Krist moli Oca da svi ljudi budu sjedinjeni kao što je On jedan s Ocem. »Kao što si ti, Oče, u meni, i ja u tebi, tako neka i oni u nama budu jedno, da svijet vjeruje da si me ti poslao« (Iv. 17, 21). Molitvom i ljubavlju može čovjek ući u život »društva« božanskih osoba, da tako zemaljsko društvo još više postane »slika« — stari su govorili *vestigium* — Trojstva. Zacijelo, ova je mogućnost samo ljudska, što znači da je vrlo ograničena. Analogija se nameće sama od sebe: kao što su pad i grijeh na početku vremena pomračili sličnost Boga i čovjeka tako su jednako izobličili sličnost između Božje trojstvene zajednice i ljudskog društva. Ipak, Bog ostaje i dalje jedini uzor svakom čovjeku, pa i onom palom. Jednako i Božja trojstvena zajednica ostaje ideal svakom ljudskom društvu, dapače i onom koje ne poznaje tajne unutrašnjeg Božjeg života. Ideal je, naime, svake ljudske zajednice da postigne najintimniju povezanost osoba, ali u isto vrijeme da im sačuva slobodu i posebnost. Dijalektika koja se razrješava u Bogu, a skriva u svakoj iskrenoj čežnji društvenog ideala.

Božja objavljena riječ u Isusu Kristu druga je temeljna kršćanska dogma. Ona znači inkarnaciju i vidljivi znak prisutnosti Oca, darivanje njegove ljubavi ljudskom rodu. Bog nije preko Krista samo progovorio čovjeku, u dimenziji njegove povijesti, nego je tog čovjeka žrtvom otkupio od grijeha i pada. Time je perspektiva sudjelovanja u plodovima trojstvenog života i nadnaravnog zajedništva postala za čovjeka mnogo otvorenija. Zahvaljujući Kristovoj čovječnosti, ontološki se odnos između Stvoritelja i stvorenja transformirao u osobni odnos između čovjeka i Boga, koji je Otac. Iz ovog zajedničkog očinstva izlazi univerzalno bratstvo svih ljudi, čije porijeklo je u Bogu prije čovjeka i stvari. Ako je jedan Otac, onda su svi ljudi braća. Bratstvo je najprije u Bogu, a tek onda u čovjeku, pa je teologija ispred sociologije. To bratstvo je izraženo u Bibliji, od prvih njezinih stranica do svemirske žrtve Krista za sve ljude, dakle mnogo prije nego je otkriveno u modernim društvenim teorijama i političkim pokretima. Ono nije apstraktno i beživotno, izgubljeno u beskonačnim daljinama neba. Možda bi takvo ostalo da nije Bog postao čovjekom. Budući da je Krist također i čovjek, problematika se trojstvene društvenosti i supstancijalne ljubavi u Bogu inkarnirala i aktualizirala ponovno za ljudski rod, jer kao što se Krist odnosi prema Ocu i Duhu Svetomu, tako se čovjek odnosi prema Kristu. Pobožanstvenje svemira i otkupljenje svijeta u toj je činjenici sadržano. Dapače, treba ići dalje i reći da Kristovo čovječstvo čini da se Trojstvo ne odnosi samo na duše, nego i na tijela, s obzirom da su ona jednako pozvana na uskrснуće i slavu u Eshatonu kao duše. To konačno znači da se ljudsko društvo u svojoj vremenitosti ne može dispencirati od nadnaravnog supstrata u sebi, koji je sama Ljubav. Tako Krist ovu nadnaravnu socijalizaciju

² Taymans d'Eypernon, *Le mystère primordial*, Louvain, 1946

³ Romano Guardini, *Theologie und Glaube*, München, 1916, str. 405

uvrštava u zbilju zajedno sa svojim duhom milosti i čini da se ta zbilja živi kao nada i mogućnost, a ne kao kaos i kob.

Poslije svoje smrti i uskrsnuća Krist nastavlja živjeti u Crkvi. To je treća temeljna dogma kršćanstva. Teologija od trinitarne dogmatike i kristologije postaje sve više ekleziologija pa se fenomen Crkve neosporno nalazi u središtu srvrremenog teološkog interesa. To je donekle shvatljivo kad se zna da je Crkva danas, ovdje i sada, jedini vidljivi znak Krista. Ona je tijelo Kristovo, živi Krist među nama i u nama. Crkva je svijet koji se otvorio Riječi Božjoj. No ona je prije svega neki socijalitet jer »gdje su dvojica ili trojica sabrana radi mene, tu sam ja među njima« (Matej, 18, 20). Dakle, taj je socijalitet uvjet opstanka same Crkve, a time i Božje prisutnosti u svijetu. Ipak ontički gledano trinitarni socijalitet je uzrok ovom eklezijalnom socijalitetu. Kako? Krist je htio da mu budemo djeca, zato je, da izvrši Očevu volju, osnovao nebesko kraljevstvo na zemlji. To njegovo kraljevstvo je Crkva. Dapače, Crkva je sam Krist, nastavak njegove tjelesne prisutnosti u svijetu. Premda su svi ljudi pozvani na ovo sjedinjenje u Kristu, ono ne bi bilo moguće bez ljubavi, bez treće osobe — Duha Svetoga, jer samo na taj način, silaženjem k nama Duha Ljubavi, oni koji vjeruju po Kristu imaju pristup k Ocu (isp. *Lumen Gentium*, I, 3 i 4). Otac i Sin poslali su Duha Svetoga Crkvi da bi se Trojstveni život izlio iz Boga preko Krista na Crkvu i sve ljude. Crkvena zajednica slika je Božjeg zajedništva. Tako se cijela Crkva pokazuje kao puk skupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga.

Ovaj se eklezijalni socijalitet, dakle, ne smije shvatiti odveć horizontalno, izvanjski i institucionalno. Od enciklike *Mystici corporis* do saborske uredbe o Crkvi *Lumen Gentium* ne prestaje teologija isticati unutrašnji, intimni, sakramentalni i duhovni aspekt crkvenog zajedništva. On je vezan za zemlju jer se na njoj ostvaruje, ali svoje izvore ima na nebu, u trojstvenoj zajednici Boga. Stoga je Crkva najprije zajednica dobročinstva, ljubavi i milosrđa, u nju se ulazi krštenjem, a sudjeluje euharistijom, ona nadilazi društvene, religiozne i prirodne razlike između ljudi, jer: »Dakako svi ste po vjeri sinovi Božji u Kristu Isusu, jer svi koji ste u Kristu kršteni, Krista ste obukli. Nema tu više ni Židova ni Grka; nema više ni roba ni slobodnjaka; nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Kristu Isusu« (Gal. 3, 26—28). Sv. Pavao produbljuje ovu viziju Crkve kao tijela Kristova kad piše: »Živim, ali ne više ja, nego Krist živi u meni« (Gal. 2, 20); »Vi ste tijelo Kristovo, a pojedinci udovi« (Korinć. 12, 27). Element je komunitarizma toliko potenciran da bi ova teologija ostala bez riječi kad bi htjela sebe izraziti u terminima tradicionalnog individualizma. Crkva je društvo *par excellence*, ali i društvo *sui generis*. Posredovanje Kristovo, realizirano u krštenju i euharistiji, daje tom društvu posebnu dimenziju i specifični karakter. Crkva je duh ljubavi, žrtve, milosti, ona je sakrament, vidljivi oblik nevidljive milosti. Crkva je sakrament Isusa Krista jednako kao što je Krist u svojoj svetoj čovječnosti sakrament Boga; Crkva je Misterij⁴, glava tog tijela je Krist, a tijelo je Crkva. Pozvani smo na sličnost s Kristom te je Crkva svetj hram, novi Jeruzalem u koji smo uzidani kao živo kamenje. Krist ljubi Crkvu, kao što je Bog ljubio Krista. On je uzdržava, traži od nje da bude skromna, siromašna, da ljubi umorne i potlačene, da diže za njih svoj glas u pustinjama svijeta, da primjerom širi poniznost i samozataju, ljubav i obnovu, pravdu i mir, da bude savjest i gorljivost, uzor i blagost drugima i sebi. Konačno, Crkva je neka primarna zajednica gledano i s ljudske strane: čovjek upoznaje riječ objave u crkvenoj zajednici, tu doživljuje svoje euharistično kršćanstvo, tu ostvaruje sebe kao vjernika i zajedno s drugima traži spas svijeta. Sve se bitne kršćanske tajne susreću i doživljuju, dakle, u crkvenoj zajednici, a ne u izolaciji i izgonu: krštenje, euharistija, žrtva, molitva, potvrda i smrt. Čovjek doživljuje kršćanstvo kao neku uzvišenu zajednicu. Upravo po toj svojoj oznaci zajedništva Crkva je model svim ostalim zemaljskim društvima, ali ne zato što bi

⁴ Marie-Joseph Le Guillou, *Le Christ et L'Église, Théologie du mystère*, Paris, 1963.

Crkva bila autoritet i duhovna prisila, nego zato što je ona Ljubav i Poruka ljubavi.

Crkva može biti shvaćena šire i komunitarnije, kao Božji narod. Još do nedavno bio je taj biblijski pojam u teologiji posve nepoznat. Ne bilježi ga ni grčka ni latinska teologija, nema ga u patristici i posttridentinskoj teologiji. Nailazimo samo na neke aluzije u liturgiji prvih deset stoljeća, u prvobitnoj Crkvi i u sv. Augustina. Danas je taj pojam rehabilitiran i čini se da postaje ugaoni kamen i osnovna tema suvremene ekzeziologije. Drugo poglavlje saborske uredbe o Crkvi *Lumen Gentium* nosi upravo taj naziv, Božji narod, a uvršteno je naknadno na intervenciju mnogih saborskih otaca koji su tražili teološki temelj i doktrinarnu razradbu ekumenizma i vjerskog dijaloga. Božji narod je najprije Crkva, ali mnogo više od toga, jer su svi ljudi zapravo pozvani u novi Božji narod. Stoga se taj narod, ostajući jedan i jedini, mora protegnuti na cijeli svijet i na sve vjekove. U Božji narod spadaju, dakako, svi kršćani — katolici, protestanti i pravoslavni, — ali i Židovi »narod kojemu su bili dani zakoni i obećanja i iz kojeg se rodio Krist po tijelu«, muslimani »koji poznaju Stvoritelja i klanjaju se s nama jednome milosrdnomu Bogu«, narodi arhaičkih kultura, koji »traže nepoznatoga Boga u utvarama i u likovima«, dapače i svi ljudi koji »bez krivnje ne poznaju Kristovo Evanđelje i Njegovu Crkvu, a koji ipak iskreno traže Boga« jer »Božanska Providnost ne uskraćuje pomoć za spasenje onima, koji bez svoje krivnje nisu došli do jasne spoznaje Boga i nastoje, ne bez Božje milosti, postići pravi život« (isp. *Lumen Gentium*, II, 16). Spasiti se dakle možemo samo kao Božji narod, kao jedna bratska zajednica ljubavi i milosti. Nema izabranih naroda i sakraliziranih kasta jer je cijelo čovječanstvo pozvano da postane »*communio sanctorum*«. Schillebeeckx⁵ smatra da ideja Kristova Tijela ostaje na neki način statička ideja, s obzirom da izražava jednu permanentnu konstrukciju. Ta ideja nema tako djelotvornu snagu kao ideja jednog naroda na putu prema svome Bogu, izložena svim bolima i radostima života. Narod znači povijest, svjedočanstvo, ljudski događaj satkan od krivih crta s kojima Bog piše jednu ravnu povijest. Božji narod asocira ispravnu misao da se Crkva ne sastoji od svetih stvara, rituala, doktrina i zakona, već od živih bića. To je zajednica osoba kojima je Krist prvi razlog jedinstva i temeljna vrijednost života. A Krist je prisutan u svakom čovjeku: gladnom, siromašnom, bolesnom, progonjenom, nevjerniku. Zato kršćanstvo i ustaje u obranu čovjekova dostojanstva jer vidi Krista u svakom čovjeku. Kad bi kršćani osjećali da je svaki čovjek njihov skriveni Bog i poniženi Krist, možda bi s više odgovornosti ulazili u dijalog sa svojim bližnjima. Nema veće opasnosti od one kad kršćani počnu razgovarati u sebi i između sebe, a niti veće zamke od one kad to počnu smatrati oprezom i vrlinom. Zbiljsko kršćanstvo uči da je pas povezaniiji sa zajedništvom nego grijeh: čovjek može sam sagriješiti, ali se ne može sam spasiti. Čovjek s pomoću čovjeka nalazi Boga, a Bog s pomoću čovjeka spasava čovjeka. To je *sacramentum proximi*. Zato nam Zadnji sud neće uzeti u obzir »religioznu vjeru«, nego »konkretnu vjeru« prema čovjeku i Bogu, kako to obećava Biblija: »Jer bijah gladan, i dadoste mi jesti; bijah žedan, i napojiste me; bijah putnik, i primiste me; bijah go, i obukoste me; bijah bolestan, i pohodiste me; bijah u tamnici, i dodoste k meni. Tada će mu reći pravednici: Gospodine, kad te vidjesmo gladna pa ti dadosmo jesti, ili žedna pa ti dadosmo piti? Kad li te vidjesmo kao putnika i primismo te? Ili gola pa te obukosmo? Kad li te vidjesmo bolesna ili u tamnici te dodosmo k tebi? Kralj će im odgovoriti: Zaista, kažem vam, meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće« (Matej, 25, 35—40)⁶.

⁵ Edward Schillebeeckx, *I laici nel Popolo di Dio*, u zbirci *Fine della Chiesa come società perfetta*, Milano, 1968, str. 201.

⁶ Ima još mnogo teoloških i ekzezioloških tema koje se nadovezuju na ovaj primarni komunitarizam koji ide od Trojstva i Krista do Crkve i Božjeg naroda. Trebalo bi pod istim vidikom opisati ulogu laika, zahtjev ekumenizma, poželjnost zajedničke molitve u liturgiji, mjesto kolegijalitetu u hijerarhijskom uređenju Crkve, prednosti i zastranjenja redovničkog zajedništva, šanse dakonata i mnogo drugih

Kršćanstvo se, dakle, može realizirati samo u društvu — obavezom ljubavi i dužnostima pravde — gdje svaki čovjek postaje drugom čovjeku Krist. Teološki komunitarizam ljubavi ne suprotstavlja se sociološkom bratstvu pravde. Oni traže jedan drugoga u svakom čovjeku i u svakom društvu. Ako se kršćanstvo bude pokazivalo suvremenom čovjeku kao poruka Kristove ljubavi i pravde, ono može postati danas veliki poticaj bratstva na jednom planetu gdje podijeljenost kida žive veze srodstva ljudskosti i gdje se pomračuje san o našem iskonskom i budućem zajedništvu.

Jakov Jukić

APSURD I NADA ALBERTA CAMUSA

OSVAJANJE SMISLA NAD BESMISLOM

Nasljednik i sunarodnjak Descartesa, Camus započinje metodski svoj posao. On najprije ispituje određene konkretne podatke i dolazi do negacije. Praktična strana života s najizrazitijim biljegom, sa smrću, jače je utjecala na Camusa nego svi drugi umski razlozi. Tragika, rekli smo već u početku, ostavlja dublje tragove u čovjekovoj duši nego svi drugi osjećaji. Nepremostivi bedem smrti, neproziran pred Camusevim očima, ubrzo je uputio Camusa prema apsurd. »Postoji samo jedan ozbiljan problem«, prihvaća on odmah: »samoubojstvo.«³² Sve ono što umire nema nikakva smisla, kaže on. Zatim logično zaključuje: ništa nema smisla, jer je sve osuđeno na propast. Na čitavu stupniju negacije Camus se vrti oko tih misli. U općem bježanju od osmišljenosti i razloživosti *Kaligula* i *Stranac* niječu svaku vrijednost svijetu i životu. Camus, međutim, ne ostaje samo na ovome. On se upušta, posebno u *Mitu*, u filozofska tumačenja i polemiziranja sa suprotnim gledištima. Zakoni apsurdne misli treba da postanu zakoni života. Na pomoć je pokolj i samoubojstvo. Život je to nesnošljiviji što upravo čini da apsurd živi.³³ Camusev analitički osvrt, tj. rušenje vrednota i srljanje u vode besmisla, kadar je podnijeti i u određenoj mjeri izdržati napade temeljite kritike. Pa ipak sa svim svojim izlaganjem i, rekli bismo, uvjerenjem Camus daje naslutiti da on ide naprijed, da je sve to što pričaju njegovi junaci i *Mit* samo dio jednog iskustva, zaključak jedne logike koja nije analizirala sve premise. To je zapravo početni stadij koji je spontano

sličnih problema. Trebalo bi, dalje, uvrstiti prikaz razvoja crkvenog učenja o socijalnim i ekonomskim pitanjima; oslobođeno od tomizma — koji u teologiji nešto znači, u filozofiji je prijeoran, a u društvenim naukama se pokazuje kao pravi anahronizam — ovo se učenje, inspirirano Biblijom i patristikom, otvara jednom širokom kršćanskom komunitarizmu koji svojim moralnim idejama postaje blizak željama i potrebama današnjeg svijeta. Na kraju, ne bi trebalo izostaviti učenje najnovije teologije tzv. antropološke inspiracije koja u čovjeku vidi glavni predmet teološke preokupacije. Dietrich Bonhoeffer smatra da biti autentični kršćanin znači »biti-čovjek -za-druga« i da se sve kršćanstvo iscrpljuje u bližnjemu, dok Harvey Cox piše kako Bog ne traži da se čovjek zanima za Njega, nego da se zanima za druge ljude. Slično i Robinson.

³² *Le mythe de Sisyphe*, s. 99.

³³ Navedeno djelo, s. 138.