

reći već: nizašto« (579/580). 2) Biće, koje bi bilo u sebi protuslovno, nemoguće je. 3) Religije neće nikada izumrijeti. Te su tri dogme u usporedbi s klasičnim dijalektičkim materijalizmom krivovjerske.

Svaki nazor ima svoje dogme i pristaše svih nazora drže svoje dogme za istine. Sve te dogme naravno nisu istina, jer su suprotne jedne drugima. Međutim, o tome, koji se nazor više približio istini, treba mirno i stručno raspravljati. Time, da jedan drugoga pravimo smiješnim, ništa ne postižemo. To vrijedi i za stranicu, koju upravo završavam. Jedni drugim mirno priznajmo, da svaki nazor, koji je uspio među ljudima, ima koju dobru stranu, ali i svojih teškoća, kojima slabša čovjekova pamet nije dorasla. Kada tko protivniku predbacuje dogmatičnost, tada zamjera lonac loncu, što je crn. — Ako bi kakav reakcionar navodio gornju »vjerospovijed«, a ne i to stanovište, bio bi falsifikator i varalica.

Preveo Božidar Šantić DI

Janez Janžekovič

POSUVREMENJENJE KRŠĆANSKE SVIJESTI

Znamo da današnji čovjek u jezgri svoga bića nema nikakvih drugih elemenata do onih koje je imao prvi čovjek prije, uzmimo, pedesetak tisuća godina. Ne samo anatom, nego ni filozof ni teolog ne znaju za različite ljude različitih vremena. I zanimljivo je da po današnjem čovjeku, po sastavu tijela i po duhovnom sadržaju djelovanja današnjeg čovjeka, paleontolozi prosuđuju da li su ostaci iz raznih spilja pripadali čovjekovoj vrsti ili ne. U pozadini te metode živi čvrsto uvjerenje da se čovjek u bitnim elementima svoga tjelesnog sustava kao ni svog duhovnog ustrojstva od spilje pa do danas nije promijenio, da je ostao isti. Kao što se čovjek u svome sustavu — tijelo - duša — ne mijenja, tako se ne mijenja ni priroda oko njega. Još manje se mijenja Bog nad čovjekom i prirodom, ili ako hoćete, da udovoljimo modernima, Bog u čovjeku i u prirodi. Za nj filozofi i teolozi tvrde da je ne samo fizički nego i metafizički nepromjenljiv. Očekivali bismo stoga da će se na temelju tog ontičko-psihičkog identiteta čovjeka i isto tako nepromjenljive fizionomije njegovih partnera — Boga i prirode — s kojima svojim životom čovjek neprestano kontaktira, izvijati iz čovjeka kroz njegovu povijest uvijek isti psihički život. Međutim, uz ontičku konstantu njegova povijest zna i za psihološku varijablu, tako da u kulturnoj čovjekovoj povijesti možemo govoriti o čovjeku antičke, o čovjeku srednjega vijeka, o čovjeku renesanse, o čovjeku racionalizma, o čovjeku scijentizma. I nikome ne pada na pamet reći da su ti ljudi u svom psihološko doživljajnom sastavu isti čovjek. Drugi je sadržaj svijesti, uzmimo, an-

tiknog čovjeka, a drugi je sadržaj svijesti čovjeka srednjega vijeka. Tako nam se čovjek ukazuje kao neke duhovne orgulje iz kojih se može vinuti i klasična Beethovenova melodija i protestna davorija beatelsa.

Ta činjenica iznosi pred nas vjernike jedan problem koji se da ovako izraziti: da li čovjek vjernik, da li čovjek kršćanin u svakoj povijesnoj epohi mora imati uvijek istu religioznu svijest ili je ona u sebi nešto varijabilno?

To se pitanje može *zlo* shvatiti. Može se shvatiti ovako: da li se katekizamski sadržaj, da li se dogme o čovjekovoj i Božjoj stvarnosti mogu mijenjati? Jasno je da ne mogu. A nije ni potrebno da se mijenjaju, kao što nije bilo potrebno da se za prijelaz iz srednjovjekovnog čovjeka u renesansnog čovjeka fizički promijeni Evropa. I recimo odmah da je svaki dogmatski *aggiornamento* neinteligentan i neinteresantan aggiornamento, i da ničemu ne vodi, najmanje posuvremenjenju kršćanske svijesti.

Ali, to se pitanje *ne smije* *zlo* shvatiti!

Vjerska čovjekova svijest jest dio svijesti konkretnoga čovjeka. Ako je čovjek u svojoj konkretnosti romantičan, jasno je da će i njegova religiozna svijest obilovati Schleiermacherovim elementima. Ako je taj konkretni čovjek u sebi razmrsio prometejsko tkivo, jasno je da će i vjerska svijest morati računati s prometejskim elementima, jer kako bi inače mogla postati sukladnim dijelom prometejskog čovjeka. Iz toga se vidi da religiozna svijest u svakom čovjeku nije ista i da svaki čovjek, zapravo, ima svoga Boga, u tom smislu što svaki čovjek na svoj način doživljava Boga. I kao što svaki čovjek na svoj način proživljava Boga tako i svako vrijeme proživljava Boga na svoj način. Zato možemo govoriti o Bogu srednjega vijeka i o Bogu novoga vijeka, o Kristu-Inocencijevu trijumfatoru i o Kristu — sluzi Ivanovu.

Budući da kao vjernici ne želimo u ovo naše ateističko doba živjeti kao tuđinci našem vremenu i bez korijena u njemu, nego želimo današnjem čovjeku biti ono što mu i jesmo i što vjera također želi da budemo — njegovi suputnici — moramo se potruditi, to je naš povijesni zadatak, da uzimadnemo kršćansku svijest koja se da uklopiti i postati integralnim dijelom današnjega konkretnog čovjeka.

Stoga ćemo ovdje govoriti:

1. o sukladnosti kršćanske svijesti sa sekularizacijom današnjega čovjeka;
2. o sukladnosti kršćanske svijesti s tjeskobom praznine i besmisla današnjega čovjeka;
3. o sukladnosti kršćanske svijesti s današnjim čovjekom akcije.

SUKLADNOST KRŠĆANSKE SVIJESTI SA SEKULARIZACIJOM DANAŠNJEGA ČOVJEKA

Najprije o sukladnosti kršćanske svijesti sa sekularizacijom današnjeg čovjeka.*

Kada je riječ o sekularizaciji današnjega čovjeka, onda se ne možemo proći bez onog poznatog Nietzscheova ulomka iz Fröhliche Wissenschaft, kojemu je dao naslov »Der tolle Mensch« (Mahnuti čovjek). »Nijeste li, piše Nietzsche, čuli za onog mahnutog čovjeka, koji je u pol bijeloga dana upalio svjetiljku, otrčao na trg i postojano vikao: Tražim Boga! Tražim Boga! Kako je tamo bilo mnogo onih koji nijesu vjerovali u Boga, nastala grohotana smijeh... Ali mahnuti čovjek uskoči među njih i stane ih probadati svojim pogledom. Gdje je Bog? povika. Ja ću vam reći: Mi smo ga ubili, vi i ja. Mi smo njegovi ubojice. Ali kako smo mogli to učiniti? Kako smo mogli ispiti more? Tko nam je dao spužvu da izbrišemo horizont? Što smo učinili kada smo zemlju otrgnuli od njezina sunca? Kamo se sada ona kreće? Kamo mi krećemo? Dalje od svih sunaca? Ne padamo li neprestano? Natrag, naprijed, na stranu, na sve strane? Da li još ima gore i dolje?... Nije li postalo hladnije? Ne dolazi li neprestano noć i uvijek više noć? Ne moramo li paliti svjetlo i po danu?... Bog je mrtav! I ostaje mrtav! Mi smo ga ubili. Mi se tješimo — ubojice nad svim ubojicama! Najsvetije i najmoćnije, što je svijet do sada posjedovao, zakrvarilo je pod našim noževima — tko će nas oprati od te krvi? Koja će nas voda očistiti?... Nijesmo li za to djelo mi nedorasli? Ne moramo li postati bogovima da doista budemo dostojni toga djela? Nema većeg djela od toga — i oni koji će doći poslije nas pripadaju radi toga djela višoj povijesti nego što je bila dosadašnja povijest... Priča se da je mahnuti čovjek istoga dana zašao u razne crkve i u njima za Boga otpjevao Requiem aeternam. Izveden napolje i izazvan na razgovor da je uvijek isto govorio: Što su drugo još te crkve nego Božje rake i Božje grobnice!«

U Jeanu Paulu imamo Nietzscheova prethodnika.² Posljednjih godina se sve više citira njegov »Govor mrtvog Krista sa zgrade svijeta da nema Boga«. Taj govor nazivaju »Apokalipsom ateizma«.³ Tamo čitamo: »Tad se s visina spusti na oltar stasita plemenita figura prekrita neprolaznom boli i svi mrtvi povikaše: Kriste, ima li Boga? On odgovori: Nema ga... Prošao sam cijeli svijet, popeo sam se na sunca i letio sam milječnim stazama kroz pustinje svemira, ali nigdje nema Boga. Popeo sam se gore, tako visoko gdje biće bacila svoju sjenu i gledao sam u bezdan i vikao: Oče, gdje si? Ali čuo sam samo vječnu oluju gdje zavija,

* Ovaj je članak, kao i još dva, koja ćemo donijeti u sljedećim brojevima »Crkve u svijetu«, autor obradio u obliku konferencija za intelektualce, koje je održao u Zagrebu 4. 5. i 6. travnja ove godine. UREDNIŠTVO

¹ Friedrich Nietzsche, Werke, 2 Bd., München (1955), str. 126 sl. Citirano prema Heinz Zahrnt, Die Sache mit Gott, Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München (1967), str. 155—157.

² Jean Paul je pseudonim Friedricha Richtera (1763—1825) koji je pisao romantične, mislina bogate, humoristične romane.

³ H. Zahrnt, Die Sache mit Gott, München (1967), str. 157.

kojom nitko ne upravlja, a nad bezdanom se nadvila sjajna duga od zapada bez sunca i kapala je u bezdan. A kada sam bacio pogled kroz neizmjerni svemir da ugledam Božje oko, svemir je buljio u me praznom očnom dupljom bez dna; vječnost je ležala nad kaosom i grizla ga i preživjela... i sve je bilo prazno. Onda dođoše, stravično za srce, u hram djeca, koja su se probudila na Božjoj njivi, baciše se ničice pred stasitom figurom na oltaru i rekoše: Isuse, zar mi nemamo oca? — I on odgovori lijući suze: Mi smo svi sirote, ja i vi, mi smo bez oca... Nato on baci svoj pogled velik kao ekumena prema ništavilu i prema praznoj neizmjernosti: Ukočeno, gluho ništavilo! Hladna vječna nužnost! Besmislen slučaj!... Svak je sam u širokoj grobnici svemira! Pokraj sebe imam samo sebe. — O, oče, gdje su tvoja neizmjerna prsa, da na njima otpočinem? — Ah, ako je svak sebi otac i svoj tvorac, zašto svak sebi ne može biti i anđeo smrti?«⁴

Jean Paul, tj. pjesnik Friedrich Richter koji se skriva pod tim pseudonimom, to što opisuje doživljuje u snu. Kad se probudio, veli: »Moja je duša plakala od radosti što se opet mogla pomoliti Bogu.« On nije ateist, ali već savršeno zna kako se osjeća ateist i čini mu se da bi se ateistički doživljaj svijeta mogao smjestiti u čovjekovu dušu, a da se pri tome ta duša ne raspadne u komade. U Nietzscheovoj je duši, naprotiv, taj doživljaj već kod kuće, i to pri punoj svijesti o njegovoj povijesnoj zamašitosti, jer ateist svojom nevjerom kao i vjernik svojom vjerom ide za onim najzamašnijim što imamo u povijesnom zbivanju: za osmišljavanjem toga zbivanja. Stoga, kada čovjek prelazi s teizma na ateizam, onda i njegova povijest prelazi s jednog osmišljavanja na drugo, s osmišljavanja po vertikali na osmišljavanje po horizontali — onda nastupa doista novi povijesni čas.

U čemu se sastoji novost tog povijesnog časa?

U potpunijoj sekularizaciji svijeta.

Boga nikada ne smijemo smatrati samo nekom uzvišenom idejom ili samo nekom uzvišenom stvarnošću. On to zacijelo jest. Ali, kao što vatrometni štapić nećemo nikada dobro shvatiti dok ga ne shvatimo kroz njegovu eksploziju s bojama i bajoslovnim oblicima u noći, tako ni Boga nećemo nikada dobro shvatiti dok ga ne shvatimo kao vatromet bitka nad noćnim ponorom ništavila. Bog je ujedno najjednostavnije biće i ujedno jedan cijeli idealni svijet najrazličitijih vrednota, jedan cijeli svijet istine, jedan cijeli svijet dobrote, jedan cijeli svijet ljepote. I iz tog nevidljivog Božjeg svijeta pristižu na ovaj svijet istina, dobrota, ljepota i svaka druga vrijednost. Nad našim vidljivim svijetom diže se nevidljivi, od kojega ovaj naš vidljivi svijet vuče svoj sok i prima svoje svjetlo. I izbrisati Boga na horizontu znači lišiti ovaj naš svijet njegove rasvjete. Kada Nietzsche proklamira da je Bog mrtav, onda to ne znači proklamirati da je ansambl bića ostao bez jednog svog odličnog člana, nego da je »vidljivi bitak kao takav ostao bez temelja« na kojem je do tada sigurno

⁴ J. Paul, Sämtl. Werke, I Abt./6 Bd, Weimar (1928), str. 247 sl. Citirano prema Zahrt, naved. dj. str. 157—158.

počivao. Stoga Heidegger s pravom gleda u Nietzscheovim riječima o Božjoj smrti »sudbinski konac metafizike kakvu je postavio Platon«, a prihvatilo dobrim dijelom kršćanstvo.

Ali svijet ne može živjeti u potpunoj tami. Kada je izgubio rasvjetu odozgo, čovjek kao novi domaćin kozmosa morao je preuzeti dužnost da ga rasvijetli rasvjetom na vlastitu inicijativu, što će i izvesti »najskrupuloznijim istraživanjima materije, planiranjem svojih kozmičkih pothvata i preuzimanjem vlasništva nad svijetom u svoje vlastite ruke«. Od sada treba slikati ne Boga Oca ili Krista kralja sa žezlom i globusom u ruci. Žezlo i globus pripadaju čovjekovim rukama. I s njih odsad globus dobiva svoj smisao, svoju vrijednost, svoje svjetlo. Početkom 17. stoljeća Hugo Grotius, holandski pravnik, ustvrdio je da bi pravo imalo svoje opravdanje i svoju punu vrijednost — etsi Deus non daretur, iako Boga ne bi bilo. To znači: država i pravo mogu živjeti svojim vlastitim zakonima, kako ih čovjekov razum nađe svrsishodnima, tj. država i pravo sami su sebi zakon.⁵ Ono što je Grotius smatrao mogućim u našim je danima ostvareno: »Metafizičko je podnožje posvud porušeno: u znanosti, u politici, u društvu, u gospodarstvu, u pravu, u umjetnosti i u moralu. Svi se ti razumiju po samima sebi i slijede svoje vlastite zakone. Nema više pošteđenog mjesta na kojem bi se postupalo po nekim drugim »metafizičkim« ili »božanskim« zakonima. Čovjek prolazi dobro i bez Arbeitshypothese »Bog«. I sa svijetom i sa svojim životom svršava bez Boga. Postigao je ono što mu je Zaratustra savjetovao: okrenuo se od svih »pozadinskih svjetova« i ostao vjeran zemlji; riješio se svih onostranih snaga i ukopao se čvrsto u ovostranost.«⁶ Postao je po Kantovu receptu punoljetnim.

U onolikoj mjeri u kolikoj je čovjek postajao punoljetnim, u tolikoj je mjeri »svijet iz Božjeg svijeta postajao čovjekovim svijetom«. »I čovjek je posve spreman za ovaj svoj svijet uzeti na se potpunu odgovornost, ne samo za njegove pojedine dijelove, nego također za njegovu sveukupnost, za njegov daljnji hod i za njegov smisao. Pri izvršivanju te svoje dužnosti razvija veliku ozbiljnost, strogu disciplinu, otvorenu budnost i visokopovijesnu odgovornost. U svakom slučaju te mu se kreposti čine važnijima od predbacivanja moralnih slabosti, zbog kojih ga čukveni i svjetovni propovjednici optužuju. Jasno je da se njegova čudorednost promijenila. Prije je bio čovjek stavljen pred dani red i za taj red odgovoran, i morao je misliti na to kako da taj red očuva; danas čovjek stvara red i mora misliti na to kako uvijek novi red treba učiniti koji je nuždan za to da se svijet uzdrži u svome stanju. S nepogrešivom, ničim nesmetanom, gotovo sitničavom vjernošću prijanja čovjek uz zemlju i nastoji je očuvati od mogućih katastrofa. Prije je za nj valjalo: *Extra Ecclesiam nulla salus* — izvan Crkve nema spasenja. Danas on ispovijeda: *Extra mundum nulla salus* — izvan svijeta nema spasenja. Facit toga razvitka izrazio je jednom kratkom rečenicom Werner Heisenberg ovako: »Prvi put u povijesti čovječanstva čovjek stoji sam pred samim sobom.«

⁵ Usp. H. Zahrnt, naved. dj. str. 160.

⁶ Zahrnt, naved. dj. str. 161.

Započelo je sa »etsi Deus non daretur« (iako Boga ne bi bilo), a završilo se sa »čovjek stoji sam pred samim sobom«⁷ (tj. sobom sve tumači: i svijet oko sebe, i svoju povijest, i svoj život, i svoju vanjštinu i svoju nutrinu). Proces sekularizacije potpuno je završen. Kada gdjekoji kulturno-religiozni povjesničar za današnju religioznu situaciju u svijetu napiše: »Ako danas čovjek nije sklon svetkovati svetkovinu žetve, to se ne mora pripisati samo njegovu manjku zahvalnosti, nego i tome što danas čovjek posjeduje umjetno gnojivo«; i kada Bertrand Russel rekne da je »ribar s čamcem na jedra lakše vjerovao nego ribar s čamcem na motor« — te njihove izjave ne otkrivaju ništa novo u procesu sekularizacije, nego kažu samo to da ateizam nije posjed samo jedne manje avangardističke grupe nego da je postao masovna pojava.

Eto, to je današnji čovjek, ateističko sekularizirano biće. I takvu biću, a ne drukčijem, mi vjernici ne smijemo predstavljati prijetnju, reakciju, izazov i nesporazum, ako mu želimo biti suputnikom i bratom. To znači da će se u našoj religioznoj svijesti morati odraziti taj fenomen ateističkog čovjeka, i to trajno, jer s njim danas trajno živimo, i to kao naš fundamentalni religiozni stav u današnjem vremenu, jer taj ateistički stav jest fundamentalan stav današnjeg vremena.

Zanima nas: kako?

Protestantski teolog Bonhoeffer — za kojega liječnik Hitlerova koncentracionog logora u Flossenbürgu svjedoči da ga je prije njegove mučeničke smrti na vješalima toga logora vidio kako klečeci moli i da se ne sjeća iz svoje pedesetgodišnje prakse da je vidio ikoga koji bi se na smrti tako predao Bogu kao što je vidio da je to učinio Bonhoeffer — taj čovjek, misleći na čovjekovu sekularizaciju, još u ono doba oštro udara na dvoprostornu zamisao Boga i vidljivog svijeta, po kojoj bi Bog bio nad vidljivim svijetom kao što je nad njim nebeski svod, odakle bi kao »Deus ex machina« u starim grčkim tragedijama posizao svojim interventima u ovaj vidljivi svijet. Po toj koncepciji se vjernici i teolozi trude da, nakon znanstveno istraženog i protumačenog svijeta, ipak u tom svijetu još uvijek nađu pokojnu zagonetku koja bi za svoje rješenje tražila intervent Nevidljivoga Bića. Međutim, znanost pomalo dolazi do rješenja i tih zagonetki, i tako Bog sve više »gubi teren pod nogama«. Stoga on misli da Boga kao znanstvenu, političku, umjetničku ili moralnu Arbeitshypothesu valja napustiti. »Pobožni učenjak jest duhovni hermafrodit«, veli on. Nadalje, ne valja izvlačiti putokaz prema Bogu ni iz životnih pitanja pojedinaca. To bi značilo htjeti Bogu spasiti mjesto interveniranja barem u krugu osobnoga, nutarnjega i privatnoga, u kojem se krugu pojavljuju bolest, oskudica, tjeskoba, grijeh, osjećaj krivnje i smrt. Za tim kao da ide moderna pastoralna praksa koja se vrlo rado i vrlo često obraća egzistencijalnoj filozofiji i psihoanalizi. Htjelo bi se »da se na kartu čovjekove slabosti dobije partija za Boga«. Ali, sekularni čovjek danas se dao i na rješavanje svojih najintimnijih životnih pitanja — bez Boga.⁸

⁷ Zahrnt, naved. dj. str. 161-162.

⁸ Zahrnt, naved. dj. str. 170-178.

Čvrsto smo uvjereni da se ne treba pred današnjim sekulariziranim čovjekom odricati dvoprostorne koncepcije, po kojoj je Bog iznad vidljivoga svijeta, dakako ne shvaćajući taj »iznad« u prostornom smislu nego u smislu »veće savršenosti«. I uvjereni smo da se i iz svijeta i iz čovjeka može sigurno zaključiti na egzistenciju Nevidljivoga Bića, koje je temelj svijeta i čovjeka i glavni intervent u njihovu zbivanju, kao što smo jednako uvjereni da znanost neće nikada uzmoći do kraja interpretirati svijeta bez Boga. Ali ipak poruka tog protestantskog teologa mora nas na nešto podsjetiti, a to je ovo: nema smisla pred današnjim sekulariziranim čovjekom insistirati na dokazima za Božju egzistenciju, jer on *nije dokazao* da nema Boga, nego je *zanijekao* da ga ima. To znače Nietzsche-ove riječi: *Mi smo ubili Boga*. Tko je »ubio Boga«, taj ga je vidio. A tko ga je jednom vidio pa ga »ubio«, tome ne trebaju nikakvi dokazi da ga vidi. Nije stoga danas vrijeme apologetskog trijumfalizma. Danas se ne živi od razumnosti kršćanstva. Uostalom, nikada se nije ni smjelo živjeti od te razumnosti. Ona je samo uvjet našega života u vjeri i po vjeri, a nije naš život. Da su s manje ohole samodopadnosti kršćani nedavnih vremena isticali razumno opravdanje svoje vjere i da su manje vremena posvećivali tome poslu, možda sekularizacija svijeta ne bi stigla dotle dokle je stigla, mislim do otpada *masa* od Boga. Mogli su, naime, davno primijetiti da je sve to apologetiziranje, gledajući na njegov učinak, na broj konverzija i na zaustavu procesa sekularizacije, pucanje puškom u zrak. Ne mislimo time našu apologetiku proglasiti »žrtvenim jarcem« odgovornim za sva zla koja danas biju religiju i religioznog čovjeka. Želimo samo i *nju* zbog njezina nepsihološkog oka i zbog njezine prepotencije, na koju nije imala pravo, ubrojiti među djelomične indirektno krivce današnjih razmjera sekularizacije. Dakako da ćemo mi i danas svoju vjeru temeljiti razumnim dokazima i, ukoliko nam bude ugrožena sumnjama ili napadajima, nastojati je razumno obrazložiti i da ćemo također brižno nastojati i sekulariziranom čovjeku, ukoliko bi htio umaknuti iz svoje zatvorenosti u vidljivosti, blicevima filozofskih refleksija osvjetljavati put prema nevidljivosti — ali ipak naglasak u našoj religioznoj svijesti ne smije ležati na njezinoj obrani i njezina koncentracija ne smije se vršiti oko njezina opravdanja.

Naša religiozna svijest mora danas naći drugu točku okupljanja, ako želimo tu svijest posjedovati u njezinoj suvremenosti.

Čini nam se da se ta točka nalazi u dogmi o *čovjekovu gospodstvu nad svemirom* i u dogmi o *slobodi Božje djece*.

Na molbu novostvorenog svemira koji je od Boga tražio sebi vladara dade mu Bog za gospodara čovjeka kome u ruke stavi kraljevsko žezlo i reče: *Vladaj i upravljaj*.

Čovjek je gospodar svijeta. To je Božja volja. »*Sve si mu, Bože, kliče psalmist, metnuo pod noge: sve ovce i goveda i životinje poljske, ptice nebeske i ribe morske, što god samo ide stazama morskim*« (Ps 8, 6-8). Job to čovjekovo gospodstvo ovako opisuje: »*Zna točno, gdje se nalazi srebro, i mjesto, gdje se ispire zlato. Iz zemlje vadi gvožđe i kamenje*

rudno topi za mjed. Tami se čini kraj, istražuje čovjek do posljednjeg kutića kamenja noćnu tamnoću. Kopa rov daleko od živih, visi bez potpore za noge i lebdi dolje onamo, daleko od ljudi. Zemlja, iz koje niže strvno žito, duboko se raskopa kao ognjem. Safir počiva u kamenju njezinu i zlatni se prah ondje nađe. Ni orao ne zna ulaza tamo, niti ga pronade oko jastrebovo. Zvijeri gorske ne uniđu tamo, niti lav stupi tamo. Ali čovjek meće ruku na to kamenje, korijenje bregova podruje. U stijene zaruje rovove i svašta drgočjeno vidi mu oko. Nanjuši izvore rijeka, što je sakriveno iznosi na svjetlost» (Job 28, 1-11).

Po Sv. pismu čovjek je gospodar svijeta i njegovo gospodarenje svijetom jest normala. Nema sumnje, kugla se zemaljska nalazi po Božjoj volji i po Božjem planu u čovjekovoj ruci. I kada je sekularizirani čovjek danas drži u svojoj ruci, onda mi vjernici moramo misliti da je drži po Božjoj volji i po Božjem planu. Stoga mu mi vjernici nećemo pokušavati trgati te kugle iz ruke i nećemo mu smetati pri razvijanju njegove dominacije nad svijetom, jer je to njegovo pravo. Radije ćemo požuriti da skupa s njim postanemo i mi sudionici u toj dominaciji na koju i mi imamo pravo, a i dužnost. Ne smijemo dopustiti da mi kršćani budemo uvijek samo paževi sekulariziranog gospodara svijeta, a trebali bismo po riječima Ivana XXIII biti u prvim redovima među onima koji idu za dubljim upoznavanjem zemlje i njezinom razgradnjom.

Jedan je odličan pisac napisao otprilike ovo: Ne izlazi iz svoje ćelije van u svijet! Što ćeš tamo naći, što nemaš u svojoj ćeliji? Nisam protiv samoće kada rađa i oploduje religioznu misao i nisam protiv prisutnosti u današnjoj civilizaciji jednog »Bagavad Gite iz Indije«, ni »židovskog mistika Bahia, autora djela Uvod u obavezu srdaca«, ni »Alaja, velikog muslimanskog mistika«, ni »sv. Ivana od Križa«, ni ikoga koji se rađa i raste u samoći, ali sam protiv samoće i mistike koja bi željela biti odsutna u današnjoj civilizaciji. Samo sam protiv odvajanja oratorija od laboratorija. Nikakav nas religiozan motiv ne može navesti na to odvajanje niti riješiti odgovornosti za ovaj svijet koji nam je dan u vlasništvo.

U tome nas učvršćuje i misao na način na koji svijet služi čovjeku.

Bitni element svijeta jest njegov odnos prema čovjeku, po kojem se svijet otvara čovjeku čim čovjek stupi u nj, propuštajući kroza se čovjekovu duhu prolaz u transcendenciju, vodeći ga preko svoga ograničenog bitka do spoznaje i ljubavi bitka naprosto. To je fundamentalna usluga koju svijet iskazuje čovjeku, i na tu se uslugu u istom pravcu transcendencije vrše i sve ostale usluge svijeta, ubrojivši amo i one dobivene tehniziranjem čovjeka. Čovjek samo artikulirajući svijet može doživjeti svoju otvorenost u transcendenciju. Stoga je svijet imanentan čovjeku i njegovu spasenju, i to u tolikoj mjeri da se čovjekovo spasenje neće ovršiti bez spasenja svijeta. Čovjek spasavajući po svijetu sebe skupa sa sobom u svoje spasenje uvodi i svijet. Bilo bi, naime, kršćanski primitivno misliti da se u badnjoj noći nije ništa za svijet dogodilo. »Utjelovljenje, naime, Božje Riječi ne predstavlja samo jedinstvenu povijesnu pojavu Boga u svijetu, nego još više definitivno primanje i pri-

puštanje svijeta u Božji život, tj. eshatološko posvećenje svijeta sankcionirano Isusovim uskrsnućem. Neka se ne misli da je Kristovo uskrsnuće izvedeno samo u čisto antimanihejskoj perspektivi, tj. kao posvećenje materijalnog i vidljivog stvorenja. Ono je izvršeno više kao apsolutni »da« Boga na otvorenost materije po čovjeku za transcendenciju.«⁹ Ono je učinjeno zato da se i sam materijalni svijet po čovjeku ugradi u Boga i tako cijeli svemir integrira Božjim životom.

A ako se čovjek spasava po svijetu i sa svijetom, onda i mi kršćani možemo imati mirne duše lozinku današnjeg sekulariziranog časa: *Extra mundum nulla salus — izvan svijeta nema spasenja*, s kojom se možemo staviti rame uz rame sekulariziranom čovjeku, koji radi na hominiziranju svijeta, gdje god se taj čovjek nalazio u bilo kojem laboratoriju i u bilo kojem zanimanju vršioca bolje organizacije svijeta.

Otud pozivi Koncila vjernicima da »idući prema nebeskom gradu« ne zaborave »tražiti i kušati ovozemne stvari« i »da njihov religiozni poziv ne smanjuje nego još više povećava njihovu dužnost da surađuju sa svim ljudima u izgradnji ljudskog svijeta«.¹⁰ I koncilski je doktrina: kada se čovjek angažira u filozofiji, u povijesti, u matematici, u prirodnim znanostima, u umjetnosti, onda to znači angažman u pridonosu ljudske obitelji u istini, u dobroti i u ljepoti, onda to znači njezino univerzalno valoriziranje, a mi bismo rekli spasenje.¹¹

U susret tom angažmanu povest će nas i dobro shvaćena misao o slobodi Božje djece.

Sekularizacija svijeta, kako smo je na početku opisali, jest proces izazvan ateističkim, antikršćanskim mislima. Međutim, moramo reći da je proces stvarne sekularizacije svijeta zapravo započeo po Isusu Kristu, snagom objave Oca po Sinu kojom je čovjek stavljen u drugi odnos prema Bogu i prema svijetu nego što je do tada bio. Objavom Oca Krist je porušio tisućljetni mit po kojemu svijetom vladaju vječne prasile prirode, po kojemu je antikni čovjek postao posve zavisano od tih sila i po kojemu je kozmos za čovjeka značio nedirljivo božanstvo. Taj mit, koji je pobožanstvenio svijet, u stvari je svijet zatvorio i odijelio od Boga i čovjeka držao u sebi zatvorena.¹² Tako, mjesto od Boga antikni čovjek živi od svijeta. »Sigurno, i antikni čovjek zna za distanciranje od svijeta ukoliko ga čini objektom svoje refleksije. Ali i kod toga glavni mu je problem kako se svojim mislima i svojim djelima uključiti u taj svijet. Tako ga njegova refleksija nije izbavljala iz zatvora kosmosa.«¹³

Iz te zatvorenosti izbavio ga je Krist, Božji Sin, svojom objavom o Ocu. Otvoriti vrata k Ocu značilo je čovjeka izvesti iz zatvorenosti u svijetu i učiniti da dođe k sebi. Po poklonjenom sinovstvu dobili smo

⁹ H. R. Schlette, *Monde*, u: *Encyclopédie de la foi*, Paris. (1966). Danas se zbog otvorenosti kosmosa prema čovjeku radije kosmos naziva makroantropom, nego čovjek mikrokozmosom. Vidi Walter Kern, *Zur theologischen Auslegung des Schöpfungsglaubens*, in: *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1967, str. 474.

¹⁰ *Gaudium et Spes*, n. 57.

¹¹ *Usp.* na ist. mj.

¹² Zahrnt, naved. dj. str. 180–81; Walter Kern, *Zur theologischen Auslegung des Schöpfungsglaubens*, in: *Mysterium Salutis*, str. 517.

¹³ Zahrnt, naved. dj. str. 181.

dvije stvari: novi odnos prema Bogu i novi odnos prema svijetu. Čovjek je opet postao ono što po Božjoj stvaralačkoj zamisli mora biti: sin Očev i gospodar svijeta. Bog mu je postao Bog, a svijet mu je postao svijet.¹⁴ »On više nije samo jedan dio svijeta, nije više zatvorenik svijeta koji sa strahopočitanjem štuje slike prirode, nego on sada stoji pred svijetom slobodan. Svijet mu nije više nedirljivo božanstvo, nego polje razumnog zaposlenja. Kao sin Očev on je baštinik, a kao baštinik on je gospodar svijeta.«¹⁵ Kao punoljetnik dužan je njime zagospodariti. On stoji pred njim slobodan. Svaki je, naime, vjernik po sv. Pavlu »na temelju otkupljenja primio novu slobodu koja je izraz spasenja, ali koja čovjeka ujedno veže uz novi poredak, u kojemu je hijerarhija vrijednosti pretkristovskog vremena ostala devalorizirana i bez smisla«. To je totalna sloboda na kojoj se po Koncilu gradi novi narod: narod Božji. To je sloboda od Mojsijeva zakona, sloboda od grijeha, sloboda od smrti, sloboda od svijeta. »Egzistencijalno difundiranje i dezintegriranje, po kojima se naša volja zbog svoje ograničenosti i tjelesnosti ostvaruje«, darom otkupljenja završava se ne u ropstvu svijetu, nego u slobodi na cjelokupnom području ljudskog djelovanja i čovjekovih životnih situacija. Time nam je otvoren slobodan put u zaposlenje u gigantskom kombinatu svijeta, da u njemu tehnoziramo do njegovih i svojih mogućnosti skupa sa sekulariziranim čovjekom — da tako predvođeni slobodom djece Božje postanemo pokoncilski suputnici čovjeka s kojim živimo, učeći ga da se čovjekova egzistencija ne rješava time da čovjek bude čovjek bez Boga, kao što je to sekularizirani čovjek, a niti time da čovjek bude bez svijeta, kao što sekularizirani čovjek misli da je to vjernik, nego da se čovjekova egzistencija rješava time što čovjek stojeći u svijetu i ne napuštajući ga pripada Bogu; učeći ga da stvarnost Boga i stvarnost svijeta po vjeri jest »jedna nedjeljiva stvarnost«.

»Pođe li vjericima za rukom pružiti svojim uključenjem u život sekulariziranoga čovjeka »taj dokaz za Božju opstojnost«, stišat će osjećaje mnogih protivnika kršćanstva, koji su mu i nesvjesno postali protivnicima. Kroz njihove napadaje na Boga probija nevjera. Ali se u njima skriva i težnja za jednim većim Bogom — za jednim Bogom, koji se ne može smjestiti u prolazne predodžbe, slike i pojmove, koji ne stanuje u pukotinama i rupama naše ljudske misli, koji nas ne susreće na rubu i granici našega života, i koji vlada samo nad jednom kršćanskom enklavom i nad par jutara crkvenoga zemljišta, nego koji je veći, širi, slobodniji, suvereniji, univerzalniji, moćniji i plodniji, koji se uvijek novim izrazima i šiframa izražava, koji nas susreće usred života, koji stanuje i izvan crkvenih zidova i ispunja cijeli svemir. — Vjera i nevjera bore se u ovoj totalnoj sekularizaciji konačno ne za Boga, nego za svijet: koja od njih dviju pravo shvaća svijet? — o tome se radi.«¹⁶

Dakako da kršćani samo uz potrebni oprez mogu nevjerniku pružiti dokaz o kojemu govorimo.

¹⁴ Usp. Zahrnt, naved. dj. str. 182.

¹⁵ Zahrnt, naved. dj. str. 182—183.

¹⁶ Zahrnt, naved. dj. str. 216—217.

Više puta citirani Heinz Zahrnt, jedan od urednika hamburškog lista Sontagsblatt, napisao je, u citiranoj knjizi o protestantskoj teologiji u 20. stoljeću, da su protestantski teolozi s naukom o upućenosti čovjeka vjernika ne samo na Boga nego i na svijet u smislu o kojemu mi govorimo učinili veći obrat u teologiji nego što je to učinila ijedna druga znanost u ovom stoljeću na svom području.¹⁷ Nužnost otvaranja čovjeka vjernika svijetu bilo bi, dakle, religiozno svjetlo otkriveno u naše dane. Bit će valjda takvo poimanje također jedan od razloga zašto se kršćani danas predaju svijetu bez mjere i razbora, tako da se počinje gubiti nada da će se spasiti sekularizirani čovjek i stjecati dojam da bi sama vjera mogla doživjeti brodolom. Pošto im je »nova teza« u teologiji o zaposlenju religioznog čovjeka u svijetu očitala lekciju na račun njihova religioznog privatizma i unilaterizma, po kojemu u svojem religioznom životu znaju samo za Boga i svoju dušu, a zaboravljaju na angažman u svijetu; po kojemu prilazeći poslu u laboratoriju vještaju svoju vjeru o klinčanicu skupa sa šešišrom i kaputom — oni su, doduše, s optimizmom ušli u svijet, ali iskustvo pokazuje da se u tom svijetu baš uvijek ne snalaze dobro, da vjeru često razvodnjavaju ili da se tehničarstvom sredstvima apostolata, organizacijama ili politikom svijetu nameću. Stoga treba naglasiti što dobro naglašuje Hans Urs von Balthasar, jedan od najistaknutijih današnjih teologa: teza o zaposlenju kršćana kao kršćana na terenu svijeta nije novost ni iznašasće naših dana. Za nju su znali već u starini Origen, Dionizije Areopagita pa poslije Boecije, Ivan Eriugena, teolozi iz Chartra, veliki skolastici Albert, Bonaventura, Toma. Nju zahtijeva Nikola Kuzanski, renesansa sve od Firence do Oxforda, barokna mistika jednog Jakova Böhmea i njegove škole sve do Schellinga i Baadera. Svi su oni previše unosili u teologiju filozofiju i znanost i u svetost svijet.¹⁸

To znači da nije razlog današnjeg šiljanja kršćanina u svijet *novost u vjerskoj spoznaji* nego *aktuelnost potrebe toga šiljanja*, njegova akutnost.

Crkva živi u svijetu i za svijet, u konkretnom svijetu i za konkretnan svijet. U dvadesetom stoljeću živi u sekulariziranom svijetu, smještenom u profanost, rastavljenom od sakralnoga. Zato se Crkva danas mora smjestiti u profanost, da u njoj živi i da je oformi za Božje kraljevstvo. Crkva je kvasac u tijestu, tj. čovječanstvu. Danas je to tijesto u laboratoriju, a ne u oratoriju. Zato Crkva ide u laboratorij. I to zato tamo ide da bude kvasac, da vrši ulogu preobrazbe profanoga u sakralno, i to nikakvim nametanjem kakva izvanjskog režima nego jedino nutarnjim regenerativnim snagama svoga bića, kojima snabdijeva svakog svojeg člana. Stoga idući tamo ne ide sa psihom s kojom se ide na lagan i ugodan posao; ne ide kao da tamo samo njezina prisutnost znači već uspjeh i pobjedu, nego ide tamo kao što je njezin osnivač išao u susret svome svijetu u kojemu je živio, ide kao znak kome će se protiviti. Stoga ide »s mačem vjere u ruci«, »kacigom spasenja« na glavi, »oklopom

¹⁷ Zahrnt, naved. dj. str. 214.

¹⁸ Usp. H. Urs von Balthasar, Wer ist ein Christ? U talijanskom prijevodu: Chi è il cristiano? Str. 51.

pravde« na tijelu. Ide opasana »istinom« i »obuvena spremnošću za Radosnu vijest«, snabdjevena milošću križa (2 Kor 12,9). Tko nema te njezine odjeće — koju je Pavao skrojio — neka ne ide u svijet. Njega nitko ne šalje, premda bi trebao biti šiljan. On ne može kršćanstvo u laboratoriju umetati nego samo *nametati*; ne može laboratorij *spiritualizirati* nego samo ispražnjujući vjeru *ritualizirati*. Međutim, ni svijetu ni Crkvi nisu potrebni danas »moderni mameluci«¹⁹ ni moderni neoklerikalizam.

Da ukratko završimo ovaj dio:

Mi smo suputnici jednog sekulariziranog čovjeka koji je, otrgnuvši se od Boga, zagrlio svijet. Stoga mu jedino možemo biti suputnici ako, ne napuštajući Boga, skupa sa sekulariziranim čovjekom prigrlimo svijet. Da svladamo tu aporiju — ostati kod Boga i zagrliti svijet — u našoj religioznoj svijesti mora biti budna istina o tome da se čovjek *po Božjoj volji* mora trsiti zagospodariti svijetom i da ga na to poziva također sloboda djeteta Božjega. Svijet mu je pak prigrlliti ne s naivnim optimizmom nego sa zreloom ozbiljnošću vjere i milosti.

Rudolf Brajčić DI

KARL JASPERS O TRAGICI I TRIJUMFIMA SUVREMENOG VJEROVANJA U ZNANOST

Drugi dio

b. — Rad i omasovljenost u suvremenoj znanosti

Faktor rada u suvremenoj znanosti

Otkad postoji čovjek, postoji također tehnička upotreba raznih oruđa. Ali tek u 19. st. nastupa u tehnici nešto novo, jedan skok koji ni s čim drugim nije usporediv. Taj skok u tehničkom razvoju omogućili su zajedno: prirodoslovna znanost, izumiteljski duh i sama organizacija rada, koja, međutim, sve više postaje »socijalnim i političkim problemom«. Organizacija rada biva pitanjem čovječstva: »Jer je za čovjeka ono zadnje Čovjek i ne tehnika, jer tehnika mora stajati u službi čovjeka i ne čovjek u službi tehnike, nastao je... na temelju moderne tehnike jedan sociološko-politički proces u kojem strastveno, umjesto početno svojevoly-

¹⁹ Usp. H. Urs von Bathasar, naved. dj., str. 112—113; usp. Zdenko Roter, Konflikt dviju koncepcija, u: Vjesnik, od 3. II 1968, str. 4.