

»Mladost, energija, buđenje, da. Da već jednom prestane vladavina staraca, mrtvih ideja i sluzavih hrabrosti, ali da poziv na mladost bude poziv na gorljivost vjere i jednostavnost srca, a ne na brutalnost i konfuziju koja povlađuje opasnim instinktima.

»... Red, disciplina, autoritet, da. Mi nismo ni najmanje blagi prema liberalnoj i parlamentarnoj demokraciji... demokraciji robova na slobodi... podvrgnutih brutalnoj sili novca. Ropstvo, slažemo se; ali ne liječi se nesvjesno ropstvo putem svojevoljnog ropstva. Mistika šefa koja teži da nadomjesti demokratsku mistiku... sazdana je na slobodnom demisioniranju — svakog čovjeka na kvaliteti čovjeka: demisioniranju od inicijative, odgovornosti, osobnosti, ne u službi univerzalnih vrijednosti koje ga uzdižu, nego se predaje u nečiste ruke jednog posebnog čovjeka koji dobiva bjanko-potpis iznad institucije, kako za svoj temperamenat, svoje pogreške i ambicije tako i za pretpostavljenu genijalnost. Reći će netko da je taj čovjek izabran plebiscitom i da je fašizam plamena forma demokracije? Da, ali to je plebiscit koji iskorištava bijedu da bi prevario bijedu. Najznačajnije duhovno izvrtanje modernih vremena jest sigurno taj pot-hvat agenata-provokatora duhovne revolucije, da bi se prurušili u upravljače zajedničkim dobrom... Imajmo dakle hrabrosti reći: problem demokracije, problem autoriteta, to su novi problemi, još ne riješeni, u uvjetima koje sa sobom nosi moderni svijet.

»Da, ma kako bila savršena institucija, uvijek su to pojedinačni ljudi koji je animiraju... Ali ti ljudi ne mogu biti iznad institucije, oslobođeni njezinih zakona, izolirani putem sistema privilegija i uživanja. Oni su njezini odgovorni službenici, i nemaju drugog autoriteta osim autoriteta po vrhovnom zakonu koji slušaju i organske demokracije osoba koje podržavaju njihov smjer. Vječan je stari problem jednog i mnoštvenog: jedinstvo vlasti nije u legalnoj apstrakciji vladavine jednog, nego u organskom pluralizmu odgovornosti... Da, ne treba kriti: diktatura je potrebna svakoj revoluciji, naročito duhovnoj, da bi se spriječile zle snage... Ali ta diktatura može biti provizorna i ograničena... inače se instalira duhovna diktatura Države, Partije, i kroz to, s vladavinom laži, duhovna sterilizacija i supremacija renegata i kurtizana.«

Franjo Zenko

POSUVREMENJENJE KRŠĆANSKE SVIJESTI

SUKLADNOST KRŠĆANSKE SVIJESTI S TJESKOBOM PRAZNINE I BESMISLA SEKULARIZIRANOG ČOVJEKA

Današnji čovjek u svojoj srži jest sekularizirani čovjek. Čovjek bitno orijentiran isključivo na svijet, živeći svoju sudbinu isključivo u svijetu i vežući svoju sudbinu isključivo sa svijetom. Jasno je da su se tom koalicijom čovjeka i svijeta probudili u sekulariziranom čovjeku novi psihi-

čli izvori koji su u prijašnjem čovjeku »vjenčanu« s Bogom drijemali i da se u njemu stvorila nova psihička atmosfera, svojstvena tim izvorima. Sekularizirani čovjek jest čovjek svoga vlastitog mentaliteta, svoje vlastite duševne krvi, svoga vlastitog psihičkog klimatskog podneblja.

Dvije riječi odlično karakteriziraju čovjeka uopće: Čovjek je *ekscen-trično* biće i čovjek je *fokusno* biće.¹ Čovjek je ekscentrično biće zato što je nagonom svoga bića upućen da iseli iz sebe i uputi se u Božju transcendenciju. I on je fokusno biće zato što sva vidljiva bića oko njega, sav svemir, taj, kako ga danas nazivaju, makroantropos, konvergira prema čovjeku. Sekularizirani čovjek prestao je putovati u Božju transcendenciju. Njegovo emigraciono područje postao je svijet. Tom emigracijom u svijet čovjek je za svijet prestao dakako biti fokusom, što znači da je sekularizacija čovjeka kao fokusno biće dokinula. Ali čovjek se kao fokus, kao sabirna točka svijeta ne može poništiti a da se to ne odrazi na samome svijetu. Svijet je izgubivši čovjeka kao svoju sabirnu točku postao razbijen i rastepen, nesabran i nesakupljen i kao takav postao imigracionim područjem sekulariziranog čovjeka. Tako se sekularizirani čovjek kao ekscentrično biće našao u jednom razbijenom i rastepenom svijetu, ne u domovini nego u tuđini, bez krova u svojoj vlastitoj kući. Postao je strancem svojoj vlastitoj egzistenciji. Time je u sekulariziranom čovjeku nastao čas za stvaranje jedne specifične psihičke dispozicije temeljene na psihometafizičkom otuđenju od samoga sebe.

U čemu se sastoji specifičnost te psihičke dispozicije sekulariziranog čovjeka, toga našeg brata suputnika na putu u vječnost?

U tjeskobi pred prazninom i besmisлом!

Ništa tako ne karakterizira čovjeka kao to da čovjek postavlja pitanja. Čovjek se po tom razlikuje od svih ostalih bića. Najtemeljnije pitanje koje čovjek postavlja jest pitanje o svojoj vlastitoj opstojnosti, o njezinoj naravi i o njezinu smislu. To se pitanje u njemu rađa iz nekog potresnog epicentra, iz nekog »ontološkog šoka« koji je neprestano prisutan u njegovim dubinama. Opstojnost je u čovjeku ograničena pa stoga okružena i ugrožena oceanom *nebitka*. I to je ono što čovjeka baca u tjeskobu i pretvara u upitnik: Što je smisao opstojnosti svega što opstoji? Što je smisao moje vlastite opstojnosti? Zašto uopće nešto opstoji i zašto radije ne opstoji? Zašto ja opstojim? Bog ne pita ništa ni stvorenja izvan čovjeka također ne pitaju ništa. Bog je u posjedu cijele egzistencije. Stoga mu ništa nije upitno. Stvorenja izvan čovjeka *ne znaju* da su ograničena i ugrožena nebitkom pa stoga ništa ne pitaju. U tami, u tvrdoći, u gluhoći »užívaju« svoj mali dio opstojnosti. Samo čovjek pita, jer samo *on zna* da svoje egzistencije ne drži u svojim rukama, niti u njezinu početku niti u njezinu završetku.² Stoga čovjek pita za njezin početak i za njezin svršetak, za svoju prošlost i za svoju budućnost, jer je neizdrživo povlačiti crtu kojoj ne znaš ni ishodne ni završne točke, premda je povlačiš.

¹ K. RAHNER, Grundsätzliche Überlegungen zur Anthropologie und Protologie in Rahmen der Theologie, in *Mysterium Salutis*, herausgegeben von J. FEINER u. M. LOHRER, 1967, B II, str. 406.

² Isp. HEINZ ZAHRNT, Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie in 20. Jahrhundert, München 1967, str. 404, 408.

I nitko ne može umaći toj neizdrživosti. To je ona rana na čovjekovu srcu o kojoj govori sv. Augustin, a po kojoj je srce ljudsko nemirno kao dijete u kolijevci koje se želi osloboditi i smjestiti majci na prsa. Ni sekularizirani čovjek nije umaknuo toj neizdrživosti.

Protestantski teolog Pavao Tillich gostujući kao profesor 1961. u Hamburgu sjedio je jednom zgodom u krugu svojih prijatelja u jednom od gornjih katova jedne visoke kuće na periferiji grada. Razgovarali su o tome kakav je današnji čovjek i kako bi mu danas trebalo propovijedati Evanđelje. Jedan od prisutnih reče: »Nije li možda došao kraj vjeri?« Nakon kratke stanke Pavao Tillich odgovori: »Mislite malo na ljude koji u ovaj čas spavaju ispod nas u ovoj kući! Kakva ih pitanja muče? To su još uvijek ona ista pitanja koja su mučila čovjeka prije 2000 godina i više: pitanje o krivici, o trpljenju, o ljubavi, o pravdi na svijetu, o smislu života i o smislu smrti.«³

Ta pitanja muče i današnjeg sekulariziranog čovjeka.

Po istom teologu čovjek se zbog tih pitanja nalazi u tjeskobi. I sekularizirani se, dakle, čovjek nalazi u tjeskobi. Ali u pojedinim epohama povijesti oblik se tjeskobe primiče više jednom ili drugom njezinu tipu, već prema tome pred čim se tjeskoba doživljava. Katkada je to tjeskoba pred usudom, zapravo pred smrću glasnicom usuda kao kod starih Grka. Drugi put je to više tjeskoba pred krivnjom i pred prijetnjom vječne osude kao u Lutherovo doba. Treći put je to više tjeskoba koja čavjeka hvata pred praznim i besmislenim. Svako vrijeme ima svoju tjeskobu, u kojoj dolazi do izražaja posebno jedan tip tjeskobe. Najzgodniji čas za tipičnost tjeskobe, čas u kojem tjeskoba poprima jedno od svojih tipičnih lica jest čas krize u čovječanstvu, kada se strukture smisla, vjere i reda srozavaju ili su se srozale kao pod konac antikne kulture kada se čovjek uslijed povijesnog razvitka osjetio ugroženim u svome bitku pa je nastala tjeskoba pred usudom i smrću, ili kao pod konac srednjega vijeka kada je čovjek bio moralno ugrožen pa se pojavila tjeskoba pred krivnjom i prijetnjom osude. Danas, u ovo naše doba, kada se sekularizirani čovjek našao bez Boga, javlja se tjeskoba pred prazninom i besmisлом.⁴

Tjeskoba, dakle, današnjeg sekulariziranog čovjeka jest tjeskoba pred prazninom i besmisлом, kojim je svijet dočekao čovjeka pri njegovoj ekspediciji iz Božje transcendencije u sekularno kraljevstvo. »Rastrganost i podvojenost, samoslomljenost, nesmislenost i sumnja na svim životnim područjima« gomilaju se u tkivu sekulariziranog čovjeka sve više i više. Danas čovjek ne stavlja pitanje o prolaznosti i smrti kao što se to pitanje stavljalno u doba prve Crkve, niti pitanje o milosnom Bogu i oproštenju kao što se stavljalno u doba reformacije, niti pitanje o osobnom religioznom životu kao što se stavljalno u doba pijetizma, niti pitanje o pokrštanju društva i kulture kao što se to pitanje stavljalno u doba racionalizma. On danas stavlja pitanje o stvarnosti koja bi ga oslobodila otuđenosti od nje-gove vlastite egzistencije. On danas stavlja pitanje o pomirenju i ponovnom sjedinjenju sebe samoga sa samim sobom. On danas stavlja pitanje

³ ZÄHRNT, naved. dj. str. 399.

⁴ Isp. ZÄHRNT, naved. dj. str. 418—419.

o stvaralačkoj snazi, o smislu i o nadi, koja bi to pomirenje i to sjedinjenje izvela.⁵

Drugim riječima sekularizirani čovjek ne trpi od grešnosti, premda je grešnik, nego od besmisla i praznine svoje opstojnosti. Njega ne plaši Božja srdžba nego Božja odsutnost. On ne čezne za oproštenjem nego za konsolidacijom i osnaženjem samoga sebe.⁶

U osamljenosti i tuđinstvu sekularizirani čovjek prevaljuje put koji je Nietzsche opisao: Dalje od svih sunaca, padajući neprestano natrag, naprijed, na stranu, na sve strane, nemajući više orijentacionih točaka »gore« »dolje« »lijevo« »desno«, zalazeći u sve veću i veću hladnoću, u sve veću i veću noć, paleći svjetla i po danu. Jedini suputnik na tom njegovu križnom putu jest praznina i besmisao.

Krivo bismo mislili kada bismo mislili da je sekularizirani čovjek pod svojom tjeskobom klonuo i da ne pokušava naći rješenje kako zapravo doći k samome sebi do svoje vlastite egzistencije. Istina, tjeskoba sekulariziranog čovjeka muči. Muči njegovu dušu i njegovo tijelo. »Njegova prsa i njegovu kožu«, kako kaže jedan. I kada ga uhvati očaj, onda u ustima ima gadan okus, kako piše Camus: ni krv, ni smrt, ni groznica — nego sve zajedno.⁷ Ali je sekularizirani čovjek pronašao da slobodnim prihvaćanjem tjeskobe i svoje očajne životne situacije dolazi zapravo k samome sebi i da se *slobodnim prihvaćanjem* ugroženosti od nebitka, posebno na času smrti, diže na vrhunac vlastite egzistencije. Stoga situacija ugroženosti za nj znači zov na heroizam. Ako su mu život Termopile, on želi biti Leonida. I ako mu je sudbina ugrožena oceanom nebitka, on želi biti Zrinjski u opkoljenom Sigetu. I tako on svoj život otuđenosti i praznine, koji svjesno uzima na se kao svoj životni križ, pretvara u legendu i mit. Mogli bismo reći: u pravu religiju.

Eto, to je sekularizirani čovjek, naš današnji brat, kojemu smo mi, jer živimo danas skupa s njim, njegovi životni suputnici.

Pa kako da tom našem bratu, heroju vakuuma, budemo doista životni suputnici?

Spomenuti protestantski teolog Tillich misleći na to pitanje izgradio je svoj posebni teološki sistem. Njegove su temeljne misli ove:

Čovjek egzistira na granici između dva svijeta: između ograničenosti i neograničenosti, i to kao razumno biće. U tome se sastoji sva njegova bijeda i sva njegova veličina, sav njegov nedostatak i sva njegova prednost. »Njegova se bijeda sastoji u tome što je ograničen, nesavršen, prolazan i smrtan, a njegova veličina u tome što on to sve dobro zna... On doživljava da je ograničen, ali on to ne bi mogao doživljavati kada ne bi nešto naslućivao o neograničenom bitku; on doživljava da je nesavršen, ali on to ne bi mogao doživljavati kada ne bi nešto naslućivao o savršenom bitku; on doživljava da je prolazan, ali on to ne bi mogao doživljavati kada

⁵ Isp. ZÄHRNT, naved. dj. str. 419.

⁶ Isp. ZÄHRNT, naved. dj. str. 419.

⁷ Mijo Skvorc, Pojam i problem tjeskobe, u Bogoslovskoj smotri, 3—4 (1967), 333.

ne bi naslućivao nešto od vječnosti.«^{7a} Tako se čovjek zapravo doživljava otkinutim od neograničenosti, savršenosti i vječnosti, otkinutim od temelja svoga bića, od izvora i cilja svoga života. Čovjek nije zapravo ono što bi trebao biti. Utoliko je svaki čovjek otuđen samome sebi. »Za tu otuđenost ljudske egzistencije zna nešto prema Tillichu ne samo kršćanska vjera, nego o tome nešto barem slute većina drugih filozofija, svjetovnih nazora i religija, Platon i Buda kao i Karlo Marks. Stoga sve dublje religije, svjetovni nazori i filozofije nose na sebi crtu tragičnosti i prožete su dahom melankolije. Njihova sjeta i tragika imaju svoje korijenje u čovjekovoj mogućnosti da baci pogled iznad svijeta.«⁸ Iz svoje ograničenosti u neograničenost.

To bacanje pogleda iznad svijeta stavlja čovjeku na usta pitanje o bitku uopće, tj. o moći koja se suprotstavlja besmislu, prolaznosti i smrti. Tu moć bitka Tillich zove Bogom. Ta se Moć bitka ne nalazi gore, u visini, nego dolje, u dubini, u dubinama svake i sve stvarnosti kao njezin temelj koji je nosi. »Tko, dakle, pita za Boga, ne mora se okrenuti od svijeta i podići pogled u visine, u imaginarno nebo, nego se mora okrenuti baš prema svijetu i u nj dublje zaroniti, dublje zaroniti u svoju egzistenciju i u njezin odnos prema egzistenciji drugih ljudi. Tako će u dubinama stvarnosti susresti Boga kao temelj i smisao svakoga bića.«⁹ Susrest će Boga kao »zakon i moć svakoga života«, ali ne »izvana« i »odozgo«, nego »iznutra« kao posljednji temelj i smisao koji čovjeka nosi k njegovoj punini.

Uistinu, Bog je temelj na kojem počiva stvarnost, i smisao koji životu daje suvislost. Istina je, u dubinama svijeta i u srcu egzistencije, i naše egzistencije, jest Bog pa prema tome nema razloga panici pred praznim i besmislenim. Stoga je za čovjeka u tjeskobi pred praznim i besmislenim — dobar terapijski put dublje poniranje u stvarnost i u egzistenciju. I dobri smo mu suputnici, ako na svim područjima ljudskog zaposlenja znamo ići njihovim temeljima i pronaći njihov posljednji smisao i tako u svemu naći Boga: i u znanosti i u njezinoj strastvenosti; u umjetničkoj ljepoti i u njezinoj emotivnoj snazi; u politici i u njezinoj moći; u jelu i pilu i u radosti gozbe; u ljudskoj ljubavi i u njezinoj ekstazi; u obiteljskom životu i u njegovoj toplini; u prijateljstvu i u njegovoj intimnosti; u pravednosti i u njezinoj dobroti; u prirodi i u miru prirode i u moći prirode; u svijetu koji je čovjek stvorio i u njegovoj fascinirajućoj tehnici; u filozofiji i u njezinoj dubini.¹⁰ Na žalost, ne možemo se pohvaliti da smo u prošlosti tim putem uvijek išli. Naprotiv, često smo Boga dijelili od svijeta i od čovjekova života te ga gotovo isključivo zamišljali negdje nad zemljom, na nebesima među zvijezdama, i to u tolikoj mjeri da su neki astronauti smatrali opravdanim da nam na adresu vjere jave da ga u interplanetarnim prostorima nisu našli. Kako su nam se kao djece mogli narugati? Mislim da do toga nije došlo zato što bismo mi tobože vjerovali da Bog »sjedi« na kojoj od zvijezda, nego zato što oni koji su nas promatrali kao vjernike nisu ni po čemu u našem držanju, u našem ponašanju

^{7a} ZÄHRNT, naved. dj. str. 405—406.

⁸ ZÄHRNT, naved. dj. str. 407.

⁹ ZÄHRNT, naved. dj. str. 409.

¹⁰ Isp. Zährnt, naved. dj. str. 437.

i našem životu mogli razabrati da se naš Bog nalazi *i na zemlji*, da se on nalazi *i u ljudima* i da se on nalazi *i u našem povijesnom zbivanju*, u našem ljudskom životu, kao što u individualnim oblicima toga života tako i u svim društvenim i općeljudskim životnim oblicima, i to ne kao vanjski dirigent nego kao unutarnji nevidljivi čimbenik u našem individualnom i u općeljudskom životnom toku. Nas je predodžba o Božjim visinama i o Božjoj vječnosti opsjedala u tolikoj mjeri da nismo imali snage gledati Boga u zemaljskim nizinama i vremenitim zbivanjima. Od zemlje smo napravili Božji teatar, a od povijesnog zbivanja spektakl za Boga mjesto da smo slijedili onu Augustinovu »Deus est intimior intimis meis — Bog mi je bliži, i meni i zemlji, nego što sam ja sam sebi bliz« i mjesto da smo slijedili onu Pavlovu »Bog u vama djeluje i htjeti (djelo) i izvesti (ga)« (Fil 2, 13). I to je bio razlog zašto naša djela nisu uvijek bila objava dubina stvorenog svijeta, u kojima se krije Bog. Pripovijeda isti teolog Tillich jednu zgodu koja nam odlično ilustrira tu stvar. Jednom je učeni teolog sjedio pod nekim drvetom s jednim glasovitim biologom. Iznenada reče biolog povišenim glasom: »Ja bih htio nešto znati o ovom drvetu!« On je znao sve što je znanost o tome drvetu rekla. Tillich ga upita, što time želi reći. Biolog odgovori: »Ja želim znati što ovo drvo u sebi znači. Ja bih htio shvatiti sam život ovoga drveta. Taj mi je život tako dalek, i gotovo nenaslutljiv.« Onda mu Tillich ispriča jednu staru legendu: »Jedan kineski car zamoli jednog slikara da mu naslika pijetla. Slikar mu obeća, ali pripomene da taj posao traži mnogo vremena. Nakon jedne godine upozori car slikara na njegovo obećanje. Slikar odgovori, da je nakon godinu dana pošto je proučavao pijetla počeo zapravo tek shvaćati vanjske obrise njegova bića. Nakon druge godine dana umjetnik je tvrdio da je započeo prodirati u unutarnji bitak toga životnog oblika. I tako je išlo naprijed, godina za godinom. Konačno, poslije deset godina zalaženja u dubine naravi pijetla, umjetnik je naslikao sliku — djelo koje se može nazvati objavom božanskih dubina svijeta — u jednom malom komadiću.¹¹ Eto, naš religiozni život trebao je dodirivati dubine svijeta i života te izarujući te dubine činiti Boga vidljivim u svim životnim pojavnostima kao u malim komadićima. Da smo to činili u dovoljnoj mjeri, možda se sekularizirani čovjek ne bi pred tim pojavnostima osjećao kao pred nečim dalekim i nenaslutljivim kao onaj biolog pred drvetom pod kojim je sjedio. Stoga sekulariziranom čovjeku pravi je suputnik onaj kršćanin čiji je život objava dna svijeta i objava smisla života.

Bez sumnje, taj Tillichov amandman na dojučerašnji život kršćanina jest vrijedan prilog sukladnom suputništvu kršćanina sa sekulariziranim čovjekom. Ali nam se ipak čini nedovoljnim, dosta bezbojnim i neživotnim. Za Tillicha je Bog Dno, Temelj, Smisao, Zakon — a to su sve riječi neosobne, sve pojmovi bez lica i srca, sve apstrakcije više u službi teorije nego stvarnosti, i sa sobom nose dah racionalizma pa je stoga netko za Tillicha, premda je predstavnik najmodernije struje među protestantima, s pravom upitao: »Nije li taj čovjek ipak zakašnjeli plod zapadnjačke misli?« Mi bismo pak htjeli dodati: Nije li upravo *neosobni* Bog, Bog

¹¹ Isp. ZÄHRNT, naved. dj. 425.

odviše shvaćen u nedavnim vremenima bezličnim dubinama svijeta i bezličnom smislenošću života poslužio sekulariziranom čovjeku kao isprika za njegovo skretanje na kolosijek sekularizacije da potraži više života. I još bismo htjeli izraziti svoje zadovoljstvo što se Koncil čuvao da religiozne vrednote iznese u kategorijama neosobnoga ispisujući na horizontu, s kojeg je sekularizirani čovjek izbrisao riječ Bog, osobna imena Oca i Isusa Krista.¹²

Stoga bismo na Tillichov odgovor kako da našem bratu heroju vaku-uma budemo suputnici pokušali staviti jednu pointu.

Započnimo s pitanjem: Tko se zapravo nalazi pred prazninom i besmislom, da li materijalni ili psihički čovjekov bitak?

Da je danas čovjek sigurnije smješten, rekli bismo sigurnije materijalno osiguran, nego što je ikada bio u svojoj prošlosti, o tome nema sumnje. Dovoljno se sjetiti prosjeka duljine njegova života koji se penje na 65—70 godina, njegova materijalnog bogatstva, njegove tehničke moći, tempa i dimenzija njegova materijalnog napretka. Sve nas to upućuje na to da čovjekova zemaljska egzistencija nije u pitanju i sve to daje slutiti da se čovjek danas nalazi možda u posljednjoj rundi posvemašnjeg osvajanja materijalnog svijeta. Od te nas slutnje ne oslobađaju nikakve svjetske napetosti, koje proživljavamo, jer vjerujemo da te napetosti nisu ništa drugo nego put, iako kalvarijski put, ipak put, k miru. Stoga je danas ugrožen čovjekov duh, a ne čovjekovo tijelo. Kada kažemo »čovjekov duh«, onda ne mislimo na nevidljivog tajanstvenog stanara u kući čovjekova tijela, nego mislimo na samoga čovjeka, na čovjekovu ontičko-egzistencijalnu cjelinu, ukoliko je ta cjelina nosilac misli i slobodne volje, što znači ukoliko je čovjek *osoba*. I baš ta riječ osoba pomoći će nam u pitanju kako kršćanin mora doživljavati svoje religiozno biće da bude koherentan subivalac sekulariziranog čovjeka koji se nalazi u tjeskobi pred prazninom i besmisлом — jer se drama te tjeskobe odigrava upravo unutar čovjekove osobnosti.

No riječ »osoba« odviše je banalna i izlizana dnevnom upotrebom da bismo njome išta mogli rasvijetliti, ako prije ne osvijetlimo samu nju, bolje, ako ne osvijetlimo njezin *paradoks*.

Osobno biće stoji u samome sebi, ono pripada samome sebi. Osoba nije i ne može biti ničije vlasništvo. Ona je vlasništvo same sebe. I jer osoba drži u svom vlasništvu samu sebe, ona u svojim vlastitim rukama drži i svoje djelovanje. Ona nije gonjena nuždom svoje naravi na posao. Ona se slobodno za nj odlučuje. Sloboda je bogatstvo i teret ujedno, jer osobu čini odgovornom za njezina djela. Svojim slobodnim djelovanjem usavršuje svoje vlastito biće, svoje vlastito biće nosi u susret njegovoj punini, njegovu cilju. Tako posjedovanjem same sebe posjeduje i svoj cilj. I kao što ona nije i ne može biti nečije vlasništvo tako ni njezin cilj, ono što ona može postići samom sobom kao slobodno biće, nitko ne može za se upotrijebiti. Ona ne može biti ničije sredstvo, ničije oruđe. Drugi se može poslužiti njezinom radnom snagom i njezinim zemaljskim posjedom,

¹² Isp. npr. Svjetlo naroda, br. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. Tillich, na žalost, toliko naglašuje da je Bog dno svijeta da se čovjek pita da li još dopušta osobnoga Boga. Na godišnjem sastanku američkog filozofskog društva (American Philosophical Association) svibnja 1960. u Chicagu tri prominentna filozofa ozbiljno su raspravljala o temi: Nije li Tillich ateist?

ali njome ne, jer osoba snagom svoje misli može samu sebe obuhvatiti, začu u svoju vlastitu unutrašnjost i boraviti u prostoru same sebe i sebe snagom svoje volje u tom unutarnjem prostoru učuvati protiv svih vanjskih ugroženosti i opasnosti. I baš u tome, što osoba može zakoraknuti u samu sebe, ostati samoj sebi vjerna, sadržana je sva njezina veličina i dostojanstvo. Na tome se temelji njezina neuništivost. Može je voda gušiti, vatra sažigati i gvožđe mrviti: ona ostaje jača od svega toga i pobjednica nad svim uništavajućim moćima, jer u unutrašnjosti same sebe može ostati vjerna samoj sebi. Ona je jača nego sav svijet.

Ali isti onaj ključ, tj. misao, misaoni obuhvat same sebe, kojim se osoba zatvara u se i samu sebe posjeduje — isti taj ključ okrenut u suprotnom pravcu, tj. misao kao misaoni zahvat *izvan sebe* otvara osobu svijetu koji je okružuje tako da osoba nije usamljena udovica niti onaj srednjovjekovni princ zatvoren u kulu bez izlaza, nego utjelovljena težnja koja se neprestano nalazi na putu u susret nečemu ili nekome. Po svome naime misaonom periskopu i po svojoj voljnoj težnji osoba je otvorena prema svim bićima i prema Bitku naprosto. Ona je po misaonim saopćenjima svoga razuma zvana da izide iz sebe i zakorakne u stvarnost izvan sebe i da se preda toj stvarnosti, dakako ne gubeći pri tome same sebe. Dapače, i u tome se sastoji njezin paradoks, ona utoliko samu sebe drži ispravno u svome posjedu ukoliko se otvara stvarnosti izvan sebe. To znači: osoba samu sebe ispravno posjeduje, ona ostaje samoj sebi vjerna po predanju same sebe; počiva u sebi, sama je sebi imanentna jedino u transcendiranju same sebe. U izoliranju u se sastoji se njezina najdublja tragedija i ni s kim se susresti za nju znači umiranje. Ona, dakle, ne dobiva pravo lice same sebe ostajući u sebi nego izlazeći snagama svoga duha i svoga srca iz svoje unutrašnjosti u stvarnost izvan sebe.¹³

U kakvu stvarnost?

U svu stvarnost. U tom je njezina veličina. Sve što se ne može skriti njezinu oku — a nema ništa što se tome oku može skriti — sve joj predstavlja mamac za zagrljaj, sve predstavlja vabilo na predanje. No ipak iz cjelokupne stvarnosti izranja jedna točka koja kao posljednja postaja zove osobu k sebi, a to je druga osoba. Druga osoba je prava perspektiva jednog osobnog bića tako da je bez Ti nemoguć Ja. U »dimenziji Ti« u »sferi međusobnosti« kao u »prakategoriji čovjekove stvarnosti« osoba postaje pravo samoj sebi prisutna.

I upravo taj Ti je izazivač krize u sekulariziranom čovjeku.

Sekularizirani čovjek jest čovjek bitno orijentiran isključivo na svijet, živeći svoju sudbinu isključivo u svijetu i vežući svoju sudbinu isključivo sa svijetom. Ali svijet nije osoba, materija nema srca, laboratoriji nisu mjesta rendez-vousa. Sekularizirani je čovjek osvojio svijet, ali je izgubio Božji Ti. Kao učenjak i veliki inženjer prirode predao joj se svim snagama svoga uma, ali mu je osoba ostala u posvemašnjem vakuumu pred bezličnim licem prirode. Stoga, dok mu u razumu vlada punina znanja i bliješti se optimizam s obzirom na sutrašnju spoznaju, u srcu mu vlada praznina, a kroz hale praznine povlači se tjeskoba. Kada to kažemo za njegovo srce,

¹³ Usp. Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik*, B I, 1960, str. 326 sl.

ne mislimo da je njegovo srce bez svakog entuzijazma, jer nam je dobro poznat entuzijazam i zagrijanost njegova srca nad vizijom sutrašnjega svijeta koji kani izgraditi — nego mislimo na usamljenost njegova srca i na udovički život toga srca bez Božjega Ti. Ima djece s velikom glavom, koju Nijemci zovu Wasserkopf, jer ne predstavlja veliki um. Sekularizirani čovjek ima bez sumnje veliko srce, ali koje bismo mogli nazvati Wasserherz, jer to srce ne predstavlja veliki život s Ti. Sekularizirani se čovjek susreće s molekulama i atomima, protonima i elektronima, sa silama prirode i genijalnošću prirode, ali on se u prirodi ne susreće ni s kim osobno. Njegov entuzijazam i njegov elan koje pri radu u prirodi izaruje udarivši u plafon svemira vraćaju mu se natrag i padaju pred njegove noge kao mrtva ptica. Sekularizirani je čovjek osoba bez dijaloga, osoba bez transcendiranja same sebe. On je svoj vlastiti zarobljenik.

Ako sada stavimo pitanje o sinhroniziranju našeg religioznog bića sa životom sekulariziranog čovjeka, neće nam biti teško na pitanje odgovoriti: Zvanje našeg religioznog bića sastoji se u tome da budemo ključ kojim se otvaraju vrata zatvora u kojemu se nalazi sekularizirani čovjek, tj. da mu budemo živa markacija prema Božjemu Ti, i to ne prema Božjemu Ti nad oblacima, kako je to dobro primijetio Tillich, nego prema Božjemu Ti u svijetu, prema Božjemu licu i srcu koje čovjeka dočekuje u svakoj životnoj pojavnosti pa prema tome svaka od njih predstavlja i jest mjesto osobnog susreta čovjekova Ja s Božjim Ti. Mi smo stoga danas pozvani da gledamo na svijet, na svoj život i na ljudsku povijest iz perspektive krstionice kod koje nam je Bog pri osobnom susretu s osobnom Božjom Ljubavi, Duhom Svetim postao Ocem, a Isus Krist, Božji Sin, prvorođenim bratom. Iz te perspektive svijet gledan jest očinska kuća. Prije stvaranja svijeta stoji Očevo srce i Očeva briga da djeci sagradi dom tako te je svijet rezultat te Očeve brige i ljubavi. Uz ekipe astronoma i ekipe fizičara koje idu za čisto kvantitativnom i fiziko-kvalitativnom spoznajom neba i zemlje trebalo bi da mi kršćani predstavljamo ekipe koje uz proučavanje dubina i širina svemira proučavaju dubine i širine Božje ljubavi, jer u molekulama i atomima cirkulira Očeva briga i nježnost, a u suncima i zvijezdama titra svod Očeve ljubavi nad nama. Krsna voda, dakle *materija*, omogućila nam je naš prvi susret s Ocem. Od toga prvog susreta *sva materija* svijeta, sva njezina sjedišta i sve njezine međe jesu mjesta našega susreta s Njim, jer je posvuda prisutna njegova ljubav. I ne samo prisutna nego i posvuda zaposlena. Svijet nije dan odjednom. Svijet se razvijao. Vrhunac i kruna ovoga razvitka zbi se kada se čovjek nađe na zemlji. Ali »strahovita praiskonska snaga koja je kozmičku materiju okrenula i usmjerila prema životu, neodoljivi impuls koji je pognao život prema sve većim i savršenijim oblicima, golemi uspon koji je trajao milijarde i milijarde godina i koji je svojim iskonskim i polaganim silama trijumfirao nad svim zaprekama« — nije bila ništa drugo nego Očeva ljubav na djelu koja je orijentirala sve stvari prema čovjeku. Čovjek koji promatra beskrajni put evolucije kao preduvjet svoje vlastite egzistencije ili koji reflektira o svome tijelu kao o možebitnom plodu evolutivne snage materije ima jaki doživljaj napuštenosti. »Pred njim stoje neizmjerni prostori, neizbrojivo mnoštvo, golemo trajanje — sve se to pred njim rasklapa

kao ponor koji prijeti da će ga progutati« (Teilhard de Chardin). Teilhard de Chardin kao učenjak nije osjećao napuštenosti pred tim mračnim ponorskim vihorom evolucije, nego je čuo s dna toga mračnog ponora evandeoski glas: *Ja sam, ne bojte se!* Njegove su oči bile otvorene i on je u praiskonskom pokretu bića i života shvatio moć i stvaralačku volju Božju. »U ozbiljnoj noti evolucije koja grmi svemirom i koja titra i u čovjekovu biću slušao je jeku originalnog Božjeg fiata.« Stoga ga svijet nije plašio niti se pred njim osjećao besmisleno i prazno, jer je u centru svijeta razotkrivao Očevo lice. Upravo onako kao što je Isus susretao Oca za tkalačkim stanom u ljljanovu cvijetu, za kišnim pogonom u oblacima, za stolom prirode. To evandeosko oko, kojemu u srcu odgovara evandeoska radost susreta s Ocem, zahtjev je vremena za današnjeg kršćanina. I pozvan je da tim evandeoskim okom gleda na cjelokupni svoj i ljudski život kao i na pojedine detalje toga života u svemu videći Oca: i u znanosti i u njezinoj strastvenosti, kao Theilhard de Chardin; u umjetnosti i u njezinoj emotivnoj snazi, kao naš Ivan Merz; u politici i u njezinoj moći, kao pokojni Kenedy; u jelu i pilu i u radosti gozbe, kao sv. Franjo Saleški; u ljudskoj ljubavi i u njezinoj ekstazi, kao zaručnica Ana Marija koja je u sporazumu sa zaručnikom poklonila Ocu dvije godine zaruka u misijama u Kamerunu, da mu dokaže radost svoga susreta s Njim u svojoj zemaljskoj ljubavi;¹⁴ u obiteljskom životu i u njegovoj toplini, kao gospodin Ljudevit Martin i njegova supruga Celiya, roditelji sv. Male Terezije; u miru i u moći prirode, kao onaj kozmonaut koji je našavši se izvan zemlje osjetio prirodu, a s njom i Oca mnogo bliže nego za svoga boravka na zemlji te izmolio Očenaš; u svijetu koji je čovjek stvorio i njegovoj fascinirajućoj tehnici, kao inženjer Louis Armand, predsjednik međunarodnog saveza željezničara, koji u tehnici gleda plodnu mogućnost više ljubiti bližnjega;¹⁵ u filozofiji i u njezinoj dubini, kao Jaques Maritain, seljak s Garone. Ne zaboravljajući pri tome da mu Otac i dok filozofira, i dok se bavi tehnikom, umjetnošću i znanostu, i dok ljubi, i dok leti u raketi drži ruku na glavi i prebirući kosu broji mu vlasi možda već po tisući put te misli ne na kamen, niti na skorpiona, niti na zmiju, nego na ribu, jaje i komadić kruha za svoje dijete. I tim evandeoskim pogledom pozvan je da gleda na vrijeme i na povijest čovječanstva. Tome naime oku vrijeme nije prvenstveno mjera kojom se mjeri kozmičko i ljudsko zbivanje nego trajanje u kojemu Otac čovjeku postepeno dijeli svoju dobrotu, svakim danom sve više i više. »Otac moj radi sve do sada, i ja radim s njim«, rekao je Isus (Iv 5, 17). I povijest mu nije prvenstveno lanac događaja, koji predstavljaju razvitak čovjeka kao socijalnog bića, promatranih u psihičkoj i fizičkoj uzročnoj povezanosti nego dijalogiziranje čovječanstva s Ocem, koji je sišao u čovjekovu povijest, sklopio s njim savez najprije preko Abrahama, a onda preko čitava jednog naroda te, konačno, preko svoga Sina Isusa Krista koji u sebi nosi sve narode da taj savez završi u familijarnosti neba u posljednji dan: I oni će biti njegov narod i Bog će s njima biti njihov Bog (Otkr 21, 3). Povijest mu je prvenstveno krilo u kojemu dozrijevaju uvijek nove situacije čovje-

¹⁴ Isp. Gospino ognjište, 4 (1967/68) 63.

¹⁵ Isp. Gospino ognjište, 1 (1967/68) 3.

čanstva i uvijek nove mogućnosti određene za susret s Kristom, da pri tom susretu budu povučene u transcendenciju kraljevstva Božjega Sina. Stoga mu povijest nije prvenstveno ostvarivanje čovjeka nego ostvarivanje Bogočovjeka, nije prvenstveno povijest čovjeka nego Boga postala čovjekom, postala čovjekovim bratom.

Tako danas ono prvo na što kršćanin mora misliti jest njegov susret s Ocem posvuda i u svaki čas, jer mu Otac posvuda i u svaki čas dolazi u susret: i u prirodi, i u njegovu osobnom životu, i u povijesnom zbivanju. Koncil je donio četiri konstitucije, devet dekreta i tri deklaracije. Zanimljivo je pripomenuti da taj Koncil, koncil jedinstvene ateističke epohe u povijesti čovječanstva, nije donio ni jedne deklaracije, ni jednog dekreta, ni jedne konstitucije o Bogu. Ali bismo krivo zaključili, ako bismo zaključili da Koncil nije ništa govorio o Bogu. Koncil, doduše, nije govorio o Bogu na nebesima, ali je zato govorio o Očevu boravku s nama u Crkvi, i o našem susretu s njim u liturgiji; o njegovoj prisutnosti u našem vremenu i o njegovu srcu fundamentu ekumenizma, međunarodne ljubavi i slobode ljudskih savjesti; o njegovoj brizi da preko radija i televizije dopre do svih ljudskih srdaca kao što dopire preko svoje prirode i o njegovoj skrbi da se svi ljudi susretnu s njegovim Sinom, prvim i vječnim misionarom njegove ljubavi. Time je Koncil jasno pokazao kako svijest kršćana uronjena u današnje vrijeme i današnji materijalni svijet mora svim silama težiti da u materiji i današnjem vremenu traži i nalazi Oca kao što ga je tražio i našao u svoje vrijeme jedan sv. Frano Asiški u kojemu je radost nad osobnim susretom s Bogom u prirodi probila u pjesmu o bratu Suncu ili kao što ga je tražio i našao jedan sv. Ignacije Loyola u kojemu je radost nad osobnim susretom s Bogom u čovjekovoj povijesti probila u suze radosnice do gotovo posvemašnjeg gašenja očinjeg vida.

Ali ističući potrebu našega susreta s Ocem i radosti nad ovim susretom u ove naše dane ne upućujemo li kršćane u stvari na duhovni eksodus iz njega mjesto da ih uputimo na suživljavanje s njim, jer se, čini se, entuzijazam kršćana nad susretom s Ocem slabo slaže s tjeskobom sekulariziranog čovjeka, koju on zbog »bačenosti«¹ ljudske egzistencije između ništavila i smrti smatra metafizičkim psihičkim sastavnim dijelom samoga sebe pa prema tome nerastavljivom družicom ljudskoga života. Stoga da li Orfeji Božje ljubavi uz čovjeka tjeskobe i besmisla mogu što drugo značiti nego bića nikla iz legende ili mita, ili što drugo predstavljati nego jedno besmisleno držanje prema životu besmisla i tjeskobe?

Međutim, kada kažemo da današnji kršćanin svojim umom i svojim srcem treba da u svemu otkriva Očevu lice i u svemu se susreće s Ocem, onda izraz »u svemu«² uzimamo ozbiljno pa mislimo, i to nipošto na posljednjem mjestu, na čovjekovu tragičnost: na nesigurnost njegova sada, na prijetnju zablude koja ga prati sav život, na ograničenost njegove moći i na »bačenost«³ i krhkost njegova bitka. Mislimo na njegove životne kušnje i tjeskobe, na siromaštvo i neuspjehe, na konflikte i na smrt. I iz toga i takva života pozivamo ga da u svemu gleda Oca.

12. V 1839. Kierkegaard je napisao u svojoj bilježnici: »Sva mi je egzistencija uzrok tjeskobe, od male muhe do tajne Utjelovljenja. Sve je neprotumačivo, osobito Ja. Sve je zatrovano, naročito Ja. Velika je, bez-

granična moja patnja. Nitko je ne zna osim Boga na nebu, a on me neće pomilovati. Prolazim kroz pustinje, kroz opustošene krajeve, okružen odasvud užasnim razaranjem, popaljenim gradovima, ruševinama u dimu, praznim nadama.«¹⁶ Oprostit će mi slavni mislilac, ako kažem (a i on se s time slaže) da taj ulomak ne pripada njegovu dnevniku nego dnevniku svakoga čovjeka. I još nešto: da taj ulomak ne opisuje ništa rezervirano i ireverzibilno za 12. V 1839. nego da taj ulomak nosi nadnevak svih dana i svih godina. Tako mi kršćani shvaćamo sve ljude, u prvom redu same sebe. Shvaćamo se ljudima koji žive u tami vjere i u trzajima nade. Ljudima na granici »vremena i vječnosti, duha i tijela, grijeha i milosti, kazne i oprostjenja«, pa stoga ljudima koji »izgaraju u tjeskobi« (Škvorc). Ljudima koji su bačeni kao zrnje na planet da na njemu prije istrunu nego što će donijeti plod. Shvaćamo se Orfejima s lirom križa na ramenima. I samo s lomače tjeskobe želimo u svemu gledati Očevo lice.

Da ukratko završimo:

Put u sekularizaciju vodi u kraljevstvo praznine i besmisla u kojemu vlada tjeskoba. Glavni junak te drame tjeskobe jest osoba sekulariziranog čovjeka. Ona najdublje i najkorjenitije doživljava tjeskobu rođenu u praznini neosobnosti svijeta kojemu je sekularizirani čovjek sav okrenut i posvećen. Stoga smo mi vjernici danas pozvani da naš religiozni život u prvom redu bude doživljaj osobnog susreta s osobnim Bogom, s Gospodarom i Ocem Gospodina našega Isusa Krista i našim Ocem, u svemu, i to ne sladunjavi doživljaj nego herojski koji jedini pristaje onom srcu koje bije na »prokletom planetu« s tragičnim ljudskim sudbinama.

Rudolf Brajčić DI

MORAL LJUBLJENE DJECE

Činjenica je da se moderna filozofija mnogo zanima za pitanje o vremensko-povijesnoj čovječjoj dimenziji. A pod izrazom čovječje »povjesnosti« razumijeva se napetost koju čovjek osjeća između onoga što JEST i onoga što BIVA, ili: onoga što OPSTOJI i onoga što NASTAJE. Ta dva pola su sadašnjost i budućnost. Između njih se odvija čovječja povijest. Čovjek je piše. Dakako, u refleksu prošlosti — pod Božjim providnim okom — s odgovornošću koja se projicira i u budućnost.

Kako čovjek uspijeva pisati tu povijest? Zacijelo onom svojom baštinenom stvaralačkom snagom. Gospodar je svojih čina. Nosí sudbinu u svojim rukama. Sposoban je činiti dobro i zlo. Graditi i rušiti. Pa opet graditi. Ta dvosječna sjekira izvor je čovječje veličine i njegove skrajne

¹⁶ Tekst uzet iz članka M. Škvorc, Pojam i problem tjeskobe, u Bogoslovskoj smotri, 3—4 (1967), 338.