

SVETI POČECI MONOTEISTIČKIH RELIGIJA

Uz Mardešićevu koncepciju svetoga

Ivan Šarčević

Franjevačka teologija Sarajevo
ivansar@bih.net.ba

UDK: 2-13:2-133|:2-81-154
362.632:26/28
Izvorni znanstveni rad
Primitljeno 06/2017.

Jer, odveć se dobro pokazalo i iskazalo da su lažno življene religije mnogo štetnije za sâmu religiju od protureligijskog bezujerja.¹

Sažetak

U članku se govori o dvije faze Mardešićeva bavljenja svetim i religijama. U prvoj fazi dominira sveto kao fenomenološka i antropološka činjenica, a u drugoj se Mardešić bavi ulogom religija u društvu. Govori se zatim o utemeljujućim povijesnim događajima monoteističkih religija – židovstva, kršćanstva i islama – koji su spomen i obredno komemoriranje Božjeg neočekivano spasonosnog zahvata u povijesti zajednice, naroda koji se nalazi u graničnoj situaciji da mu prijete uništenje. Za kršćanstvo i kršćansku Crkvu utemeljujući je događaj Isusovo uskrsnuće. U uskrsnoj nadi kršćani razumijevaju Isusov križ, a ne obratno. U uskrsnom ključu valja čitati i tumačiti svoje osobne i kolektivne „križne putove“, svoju stradalničku prošlost. Uskrsnom nadom oblikuje se vjernički identitet i vraća povjerenje u Božju djelotvornu ljubav u svijetu koji je više negoli vanjskim ateizmom ugrožen praktičnim ateizmom za koji je Bog krajnje samorazumljiv, a zapravo mirotvorno neučinkovit, čak nasilan za druge sve do svetog terora.

Ključne riječi: sveto, religija, utemeljujući događaji, uskrsnuće, križ, zlopamćenje, nada, otvoreni identitet.

UVOD

Za razumijevanje naše teme i razlogā njezina odabira važno je imati u vidu nekoliko napomena. Sociolog religije Željko Mardešić, privrženik fenomenologijske struje, dosta se bavio pitanjem svetoga i

¹ Željko Mardešić, *Rascjep u svetom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., 423. Na drugom mjestu će kazati da je u kršćanstvu je uvijek licemjerje pogubnije od bezboštva. Usp. *Lice i maske svetoga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 113.

religije. Pisao je o svetom kao izvoru svake religioznosti, bolje reći, o različitim poimanjima svetoga, a onda i religijā, o njihovim mitskim i povijesnim počecima, razvoju kroz povijest, uzajamnim odnosima i utjecaju religije u društvu. Imamo li u vidu cjelokupno Mardešićevo djelo, zamijetit ćemo da je fenomen svetoga, uz još neke teme, kao što su primjerice pučka religioznost, novi religijski pokreti i religija u industrijskom (modernom) dobu, glavni interes njegove *prve faze*, dakle od početaka sustavnijeg pisanja, krajem 60-ih godina prošloga stoljeća, pa negdje do početka zadnjega rata.²

U drugoj fazi, od 90-ih godina prošloga stoljeća pa do smrti (2006.), iako i dalje ostaje zastupnik eliadeovskog razumijevanja religije³, Mardešić će sve više istraživati značenje religije, posebno kršćanstva i katoličanstva u društvu. Pisat će o političkoj religiji (političkom katolicizmu) te o ulozi religija za mir i pomirenje u svijetu. Budno prateći stanje u svojoj domovini Hrvatskoj, Mardešić je kristalizirao svoje vjerničke i znanstvene odgovore na urgentni problem odnosa religije i politike. Pritom je pazio na vlastitu odgovornost, i kao vjernika i kao intelektualca. Kretao se budno, preispitujući svoje tvrdnje pod kriterijem Isusove prakse i u perspektivi Koncila. S oprezom i intelektualnim poštenjem tražio je kako sagledati i opisati silovite i neočekivane promjene: urušavanje komunističkog režima, promjenu svjetskoga hladnoratovskog poretka, izbijanje novih manjih i većih, ali uvijek strašnih sukoba i ratova; pisao je i zastupao nužnost dijaloga i mirotvorstva u postkonfliktnim društvima umjesto produžetka antagonizama između bojovne religije i lukave politike.

² To su knjige: *Religija u modernom industrijskom društvu*, Crkva u svijetu, Split, 1973.; *Povratak svetoga. Rasprava o pučkoj religiji*, Crkva u svijetu, Split, 1988.; *Budućnost religije. Sveto u suvremenoj svjetovnosti*, Matica hrvatska, Split, 1991. Spomenute knjige Mardešić objavljuje pod pseudonimom Jakov Jukić.

³ Na drugu fazu odnose se njegove opsegom i sadržajem obimne knjige: *Lice i maske svetoga. Ogledi iz društvene religijologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., i posthumno, ali od Mardešića za izdavanje pripremljeno djelo *Rascjep u svetom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007. Knjiga *Lice i maske svetoga* knjiga je prekretnica. U njoj je za poimanje svetoga posebno važan prvi tekst: *Sveto i religije* (str. 21-65), gdje se uočava Mardešićev fenomenologijski (eliadeovski) pristup religijama. Manje knjige, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2002., i *Odgovornost kršćana za svijet* Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb, 2005., skup su kraćih Mardešićevih tekstova s njegovih nastupa na mirotvornim skupovima i kolumni iz vjerskih listova (*Kana i Svjetlo riječi*).

1. OD SVETOGA KAO ANTROPOLOŠKOG FENOMENA DO RELIGIJE KAO DRUŠTVENOG FAKTORA

U jednom članku, s naslovom *Religije su odgovorne za mir* (1995.)⁴, Mardešić će ispovjediti kako su prije desetak ili više godina sociolozi, a i on sam, izučavali ne samo postojeće nego i mrtve, nepostojeće religije i iščezla vjerovanja (hetitsko, sumersko, babilonsko, grčko, rimsko, indoeuropsko i staroslavensko). Više se znalo, piše Mardešić, o Gilgamešu, Apolonu, Ozirisu, Jupiteru i Perunu „nego o živoj religiji naših susjeda muslimana s kojima smo skupa rasli i škole pohađali”.⁵ Žive su se religije izlagale više teorijski nego povijesno, rekli bismo esencijalističko-idealistički, citiranjem svetih tekstova i doktrinarnih učenja, a ne kroz prizmu povijesnih učinaka pojedine religije i njezina društvenog utjecaja.

Došlo je vrijeme, smatra Mardešić, da se više ne pita „koliko je neka religija uzvišena ili istinita, nego koliko je ona u zbilji dosljedno življena”, jer „idealna načela neće više opravdavati zla djela, nego će samo dobra djela opravdavati idealna načela”.⁶ Tako će i sam, ostajući i dalje fenomenolog religije i religija, istraživati i pisati o ulozi religije i religija, posebno kršćanstva i katoličanstva kroz povijest, u povijesnim mijenama, naročito o katoličkim globalizacijama, susretu Katoličke Crkve s modernitetom (reformacijom, liberalizmom i socijalnim revolucijama) i sekularizacijom, o fundamentalizmu i novim religijskim pokretima te o ulozi religija za mir u svijetu. Naročito se posvetio pretkoncilskoj i koncilskoj Katoličkoj Crkvi, pučkoj religioznosti, političkom katolicizmu⁷, integritizmu i fundamentalizmu u Hrvatskoj i u Hrvata katolika, te trima dominantnim ideologijama bojovnih „predmodernih” katolika: nacionalizmu, protukomunizmu i protueuropeizmu.

⁴ Usp. Željko Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 33-35.

⁵ *Isto*, 33.

⁶ „Od religija se u stvari očekuje da odgovore što su učinile za mir, opraštanje, suživot, snošljivost, razumijevanje, koliko su pomogle osamljenima, bolesnima, da li su digle glas u korist siromašnih, iskorištavanih i obespravljenih, a ne što su govorile ili potpisale u bezbroj nedjelotvornih deklaracija.” Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 34.

⁷ U nas se, ni u teologiji ni u Crkvi, ne govori o *političkoj religiji* kojoj je Mardešić posvetio mnogo tekstova i protiv koje se u konačnici najviše borio svojim mirotvorstvom. „Taj svjetovni mehanizam koji obavlja samovoljni odabir unutar religijskog polja i izabire samo ono u religiji što mu koristi u svjetovnim sukobima – ideološkim, političkim i gospodarskim – protiv drugih nazivamo političkom religijom. Ta je religija onda, već po svojoj naravi, u velikom dijelu čisti fanatizam ili čak sakralno ludilo, u kojim stanjima je vjernik podložan manipulaciji svake vrste.” Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 49.

Imajući sve to u vidu, za našu temu o svetim počecima monoteističkih religija – židovstva, kršćanstva i islama – važan poticaj je Mardešićev tekst o dvije nostalgije unutar kršćanstva.⁸ Mardešić piše kako kroz povijest kršćanstva usporedno žive dvije oprečne nostalgije: ona za susretom s izvornim svetim, konkretno s Isusom Kristom, njegovom osobom i porukom te s prvom kršćanskom zajednicom, i ona druga, svjetovna nostalgija za organiziranim svetim, za političkom religijom, za crkvenom institucijom koja će imati svjetovnu moć u društvu kako su to trasirali carevi Konstantin i Teodozije u IV. stoljeću te dvorska, politička teologija Euzebija Cezarejskoga. U ovoj drugoj nostalgiji riječ je o ideologičnosti i političnosti religije, te o politikama i svjetovnim ideologijama koje navlače masku svetoga da skriju svoje sebične interese – požudu za vlašću i bogatstvom.

Uočljivo je dakle da se Mardešić udaljava od bavljenja samim počecima pojedine religije, gdje se pokazuje kao izniman čitalac bogate literature, dosljedan istraživač i na drugim jezicima: čitava jedna živa enciklopedija podataka o mrtvim i živim religijama. U drugoj se fazi života sve više koncentrira na društvenokritičku, mogli bismo kazati proročku relevantnost religije, najviše kršćanstva u društvu i svijetu. Kao vjernik i intelektualac osjeća se osobno odgovornim za kršćanstvo i za poslanje Katoličke Crkve kojoj pripada i u kojoj je čitav život vrlo angažiran. Jer ne stojimo pred svetim samo u privatnom osjećaju puke ovisnosti, niti samo očarani i uplašeni pred veličanstvom svetoga koje donosi intimnu utjehu i mir (*misterium fascinatum et tremendum*), nego se sveto – bilo kao jedan, jedincati Bog monoteističkih religija, bilo kao surogat, bilo kao maska nekom sebičnom (redovito političkom) interesu – koristi u kakvom svjetovnom cilju i prerasta u *svjetovno sveto* (npr. nacionalizam, sport, konzumerizam, seks...). Mardešić tako pomiče naglasak svoga interesa sa svetoga kao antropološkog fenomena na religiju kao utjecajni faktor u društvu.

Povijest čovječanstva i u njoj povijest religija puna je njihovih sukoba, naglašava naš autor. Ako se i nisu uvijek vodili religijski ratovi, uvijek je u ratovima negdje bila prisutna religija, odnosno vjernici koji su koristili religiju (pa i samo Božje ime) za svoje svjetovne ciljeve.⁹ „Maska religije”, piše Mardešić, „dobro je skrivala pri-

⁸ Ž. Mardešić, Kršćanstvo između dviju oprečnih nostalgija, u: *Rascjep u svetom*, 99-134.

⁹ Kada govori o našim nedavnim ratovima i tri konfesije, Mardešić piše: „Jamačno, nisu one krive za rat, ali jesu za neočekivanu mržnju svih vjernika. Premalo su učinile da humaniziraju ljude, još manje da u njima razbude religioznu ljubav prema bližnjemu.” Navodi da je u ratu bilo istinskih svetaca, ali su oni iznimke.

zemne i zemaljske gospodarske interese, bezbožno nasilje i grijeh smrti bližnjih.”¹⁰ Mržnja i progoni, isključivosti i ubijanja, ratovi i genocid najstrašniji su ako imaju sakralni pečat, teološko i metafizičko opravdanje. Nisu stoga rijetki oni koji iz povijesnoga iskustva zaključuju da je religijama, posebno monoteističkim, inherentna netolerancija, isključivanje i nasilje.¹¹ Mardešić, pak, inzistira na vjeri kao smislu života, religiji koja ima golem potencijal dobra i mirotvorstva u sukobljenom društvu i podijeljenom svijetu.

2. BOŽJI SPASONOSNI ZAHVAT – UTEMELJENJE RELIGIJSKE ZAJEDNICE

Ovo razmišljanje je nastojanje da se osvrtno na svete početke, na povijesne, a ne mitske¹² utemeljujuće događaje monoteističkih religija, u dijalogu i na tragu razmišljanja religijologa Mardešića, ospori teza o inherentnosti nasilja monoteističkim religijama. Time se nipošto ne osporava niti želi falsificirati činjenična povijest, povijesno ostvarenje druge nostalgije, dakle povijest strašnih zloupotreba svetoga i religije, povijest religijskih ratova kao i nasilja koja su se skrivala iza religije i svetoga. Kao i sve ljudsko, tako se i religije u ljudskoj upotrebi mogu izopačiti u svoju suprotnost.

Kada govorimo o svetim počecima monoteističkih religija, naglašavamo da je riječ o *povijesnim* utemeljujućim događajima dotičnih religijskih zajednica. Ti se događaji memoriraju, memorija se najprije usmeno prenosi i obredno komemorira, i tek kasnije pisano fiksira. Riječ je o fundamentalnom sjećanju kao kohezivnoj snazi zajednice, o sjećanju utemeljenja same zajednice. Oko utemeljujućih događaja, nema dvojbe, ne samo da su se nerijetko, gotovo u

„Zatihnuo je glas vjerskih poglavara o opraštanju, miru i nenasilju. Ako te riječi izgovaraju, ne čini se to gestom proroka i upornošću svetaca – ne mareći za posljedice i nepopularnost – nego se radije pribjegava nekom diplomatskom rječniku i svjetovnoj mudrosti.” Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 27.

¹⁰ Isto, 47.

¹¹ Usp. Jan Assmann, *Intoleranz, Gewalt und Ausgrenzung*, u: Peter Kemper i dr. (ur.), *Wozu Gott? Religion zwischen Fundamentalismus und Fortschritt*, Verlag der Weltreligionen, Frankfurt am Main – Leipzig, 2009., 201-212; Jan Asman, *Monoteizam i jezik nasilja*, Karpos, Loznica, 2009.

¹² „Budući da za arhaičkoga čovjeka kultura nije nikada ljudsko djelo, nego ima podrijetlo u božanskoj nakani, svako se bitno pamćenje uvijek odnosilo na tu nakanu. Zato u tradiciji isključivo prevladava religijska nad svjetovnom memorijom.” Ž. Mardešić, *Rascjep u svetom*, 617-618. Memorija i religioznost se izjednačuju. Usp. Isto, 623.

realnom vremenu s njima, razvijali mitovi nego se njih pokušavalo i pokušava upotrijebiti u ostvarenje svjetovnih ciljeva i opravdanje nasilja. Time su i oni sami često bili relativizirani, obredno idolatrizirani ili ratnički falsificirani.

Sve tri monoteističke religije biblijskih su korijena, ali s različitim naglascima. Sve tri se pozivaju na povijesnoga Abrahama – oca vjere, uvijek na različite načine. No njihovi stvarni utemeljujući događaji, nastanak njihovih religijskih zajednica, nisu toliko u Abrahamu, pogotovo ne u mitskim pripovijestima o stvaranju svijeta i prvih ljudi, Adamu i Evi. Nisu ni u Noi, ni u patrijarsima, nego u posve konkretnom povijesnom događaju pojedine religijske zajednice. Tek nakon tih sudbonosnih prijelomnih povijesnih događaja sve tri religije kao *zajednice sjećanja* sabiru svoju povijest, traže i zapisuju ne samo svoje povijesne nego i mitske početke. Konkretni Božji zahvat za ove religije sudbonosno se događa u središtu povijesti, „u punini vremena”, a ne na mitskom početku ni na kraju vremena. Sveto prerasta u iskustvo živoga Boga, u iskustvo konkretnog Božjeg spasonosnoga djela, kao povijesno spasenje od uništenja i smrti, a ne teorijski zaključak na neki prauzrok niti književna imaginacija nekog mitsko-univerzalnog početka.

Utemeljujući događaj za židove spasonosni je izlazak iz egipatskoga ropstva i bijeg ispod faraonove diktature. Svjetovno, politički i vojno, židovski je narod posve nemoćan, izručen na propast. Božji oslobodilački zahvat rodno je mjesto hebrejskog/izraelskog naroda, ne najprije u etničkom, nego u religijskom smislu. Narod je ovdje religiozna, teološka kategorija. Obredna anamneza sažeta je u zahvalnoj svetkovni Pashe. Taj se događaj prenosi najprije usmenom naracijom i obrednim ponavljanjem, katehetskim obiteljskim poučavanjima kroz manja i veća povijesna *creda*, da bi se uobličio u temeljnu istinu vjere oko koje se onda nadovezuje povijest Abrahama, otaca, povijest izabranja i saveza, i iz čega se posljedično sastavljaju i pripovijesti o nastanku svijeta, stvaranju čovjeka i prvom grijehu, pripovijest o bratoubojstvu, babilonskoj kuli, općem potopu i savezu s čovječanstvom. Bog se dakle smilovao na sudbinu potlačenoga naroda i spasio ga. Mojsije i svi ljudi, i faraon i njegova soldateska, samo su sredstva toga Božjega osloboditeljskoga djela. Sve je u Božjoj inicijativi.

Fundamentalni, utemeljujući događaj za kršćane jest Isusovo uskrsnuće. Posve oslonjeni na židovsku, biblijsku vjeru, kršćani ga nazivaju i drugom, novom Pashom. Bog spasonosno uskrsava raspetoga i umrloga Isusa, budi ga na novi život i tako uspostavlja pravdu na nepravdu ljudi i njihovo nasilno odvođenje u smrt pravednika.

Uskrsnuće je uvjet vjere i ugaoni kamen Kristove zajednice, Crkve kao novog naroda Božjega. Ni ovdje novi narod nije etnička (*ethnos*) ni politička kategorija (*demos*), nego narod Božji (*laos*), ljudi iz svake rase, puka i jezika.¹³ Kršćanska obredna anamneza jest zahvalna svetkovina Uskrsa, odnosno svaka euharistija. Kroz ovaj događaj čita se i razumijeva Isusova smrt na križu i njegov život, ali i cjelokupna povijest Boga s ljudima. Uskrsnuće postaje ugaoni kamen povijesti, raspored ljudskih dana. Uskrsnuće je novo Božje stvaranje.

Za muslimane utemeljujući događaj je prelazak – hidžra¹⁴ proroka Muhameda s malom zajednicom vjernika iz Meke u Jesrib, kasnije nazvan Medina (Prorokov grad) i formiranje te zajednice oko Muhameda.¹⁵ Riječ je o spasonosnom odlasku iz negostoljubivoga mjesta u novo mjesto slobode, i to uvijek i samo pod Alahovom inicijativom i pod njegovim milosnim okriljem. Muhamedova vjerska zajednica prestaje biti mala podčinjena, obespravljena i ugnjetavana skupina, i prerasta s vremenom u državu, u *ummu*, u svjetski narod bez obzira na rasu, nacionalnost i jezik. Od tada, od prijelaza iz 622. godine, računa se postanak muslimanske zajednice. Spasonosnim prijelazom započinje novo vrijeme, novo računanje vremena i nastupa nova era vjere – vrijeme vjernika koji se pokoravaju jedinom, milosnom i svemilosnom Allahu.

S vremenom, međutim, zbog ponovne opasnosti od neprijatelja i pred biološkom ugroženošću, zbog prerade traumatičnog iskustva, paralizirajućeg (samo)okrivljivanja ili sudara s neobjašnjivošću ljudskoga zla ili zbog straha i neiskustva od stečene slobode te tje-

¹³ Ekleziolog W. Kasper govori o Crkvi kao *Božjem narodu* unutar ekleziologije Drugoga vatikanskog sabora kao i značenju etničkoga za kršćanstvo i Crkvu. Usp. Walter Kasper, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013., 55, 361.

¹⁴ *Higret* znači i *raskid, odlazak, selidba*. Povezuje se i s imenom biblijske *Hagare*, Abrahamove druge žene i Sarine sluškinje, majke prvoga Abrahamova sina Išmaela, od kojega muslimani vuku biološko podrijetlo. Hagara znači „ona koja bježi”, ali kao prognana! Kuschel donosi značenje Abrahama za sve tri vjere, a posebno se osvrće na Hagaru i njezina sina Jišmaela, prvorođenoga Abrahamova sina. Iako prema Bibliji nije sin izabranja, biva blagoslovljen od Boga. Usp. Karl-Josef Kuschel, *Spor oko Abrahama. Što židove, kršćane i muslimane dijeli – a što ih ujedinjuje*, Svjetlo riječi, Zagreb-Sarajevo, 2001. O velikim biblijskim likovima važnima za sve tri monoteističke religije: Adamu, Noi, Abrahamu, Mojsiju, Isusu, Mariji te Muhamedu, Kuschel iscrpno piše u knjizi *Židovi, kršćani, muslimani. Podrijetlo i budućnost*, Svjetlo riječi, Sarajevo, 2011.

¹⁵ Postoji i „mala hidžra”, koja se dogodila oko 616., kada dio Muhamedovih sljedbenika pronalazi utočište u Abesiniji kod kršćanskoga kralja. Usp. Tomislav Kovač, „*Crkva gleda s poštovanjem i muslimane*” (NA 3). (*Post*)*koncilski zaokret u odnosima Katoličke crkve prema islamu i njegovi teološki izazovi* [doktorski rad], Katolički bogoslovni fakultet, Zagreb, 2013., 16.

skobe pred budućnošću, zbog ritualizacije i mitizacije ili pod pritiskom „zavodničke” ideologije (idolatrije) svjetovne moći, u osobnom i kolektivnom pamćenju na utemeljujuće događaje često se mijenjaju naglasci. Događa se promjena mjesta i važnosti na ljestvici utemeljujućih događaja, pa se vjerski identiteti sadržajno revidiraju. Revidira se pamćenje, revidira se naracija i povijest, prave se selekcije u sjećanju i zaboravu, sve do naoko logičnog i samorazumljivog, ali po posljedicama opasnog moralnog diskontinuiteta i vjerničke nedosljednosti. Osobni i kolektivni identitet se mijenja i ne priznaje promjene u pamćenju.

Tako na primjer u kolektivnom sjećanja vjernika židova na prvo mjesto najčešće izbijaju Makabejci, osobito u situacijama ratova, a kod kršćana druga nostalgija, ona za organiziranim svetim koju je započeo car Konstantin, kada kršćanstvo postaje državnom religijom; kod muslimana to je npr. Bitka na Bedru (624.), kao paradigma pobjede onih koji su na Alahovu putu. Sjećanja se tako koncentriraju na svjetovnu moć pa i ratničke pobjede (nekad i poraze) koje se sakraliziraju.

Iako su, dakle, utemeljujući događaji vjerničkih identiteta najprije Božji „čudesni” događaji spasenja od zla i neprijatelja, ipak se pamćenje najčešće oblikuje više iskustvom negativnoga nego iskustvom milosnog oslobođenja, više na zlu drugih nego na spasonomnom novom početku, više na moći zla nego na snazi Božje milosrdne ljubavi. Pamćenje postaje više traumatična zakovanost za grešnu prošlost, frustrirajuće zlopamćenje i autoviktimizirajuće komemoriranje prošlih događaja nego zahvalno sjećanje na izbavljenje i odatle nadahnuće za stvaranje nove budućnosti. Više se čita povijest kroz povijest patnje nego kroz iskustvo Božjeg milosrdnog spasenja, više kroz prošle smrtno situacije nego kroz novi, uskrsni život.

3. KRŠĆANSTVO SE TEMELJI NA USKRSNUĆU

Kršćanstvo na koje se želimo posebno osvrnuti samo se formalno odvaja od židovstva. Naravno, nikako ne smatramo da smije doći do radikalnog razdvajanja ovih dviju vjera. Ovdje se radi o judaizaciji kršćanstva kroz prizmu kolektive patnje, a ne kroz nužni spomen oslobađajućeg izlaska i ostvarenje obećanog spasenja po povijesnom Mesiji, Isusu Kristu. Gotovo u svim teškim situacijama kršćani, posebno u onom kolektivnom reduciranju na etničku zajednicu, više se pozivaju na Stari zavjet, na povijest naroda s Bogom, nego na Novi zavjet, i na prijelomni i utemeljujući događaj Isusova uskrsnuća koji zahtijeva i drukčije čitanje vlastite povijesti.

Kršćani posežu više za starozavjetnim slikama i katehezom, pogotovo za izlaskom iz Egipta nego za Isusovom Pashom i Uskrsom. Starozavjetne metafore su često rezervoar smisla i interpretacije za teologiju oslobođenja, teologiju nacionalnog oslobođenja i teologiju porobljenog i stradalničkog naroda. Pojedini režimi, osobito komunistički, uspoređuju se s egipatskim ropstvom, a etnički neprijatelji s faraonom i njegovom diktatorskom strukturom. Štoviše, narod se razumijeva kao kolektivni raspeti Krist, a Isusov Put križa kao „križni put” etničke zajednice. Time se isprepleću pa i miješaju sakralno i svjetovno pamćenje.¹⁶ Više je na djelu shvaćanje vjere i življenje kršćanstva u protivljenju neprijateljskom okruženju nego postupanje iz vlastitih unutrašnjih duhovnih vrijednosti¹⁷, više iz zahtjeva svjetovne pobjede nad neprijateljem nego iz križa ljubavi i novog uskrsnog života.

Dok se židovstvo temelji na izlasku i teologiji izabranja, dok se Božji narod razumijeva više biološki i prevladava u njemu biološko-etnički (rasa i tlo) identitet, identitet po rođenju¹⁸, ali i uz tu korporativnu osobnost, imamo osobe vjere, Abrahama, proroke, s Isusom dolazi do deetnizacije vjere, nastupa zahtjev personalizacije vjere, osobne slobode za našu pojedinačnu i zajedničku sudbinu. Osobe koje su povjerovala Isusu i nasljeđuju ga pridružuju se Božjem novom narodu, novoj zajednici svjedoka i sjećanja, Kristovoj Crkvi. To je različito od modernog individualizma i raznih religijskih (i s etničkim pomiješanim) kolektivizama. Nažalost, smatra Mardešić, kroz povijest se događa da „umjesto židovskog nacionalnog kolektiviteta sada susrećemo crkveni kolektivitet svjetovna moćništva”.¹⁹

¹⁶ Usp. Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 41.

¹⁷ Usp. Ž. Mardešić, *Rascjep u svetom*, 758-759. Mardešić će na drugome mjestu kazati da je u teologiji nacionalnog oslobođenja „politički protivnik postao isključivi nositelj zla”, da je za razliku od prvog kršćanstva današnje daleko više gnostičko, dualističko i političko. Ustvrdjuje da „Isus Krist nije pobijedio Rimljane i postao židovskim kraljem, nego je ostao siromašnim Prognanikom i razapetim Pravednikom. Otud ni kasnije Uskrsnuće nije označilo toliko političku pobjedu nad svijetom koliko mogućnost duhovna poraza zla u grješnom čovjeku.” *Isto*, 870.

¹⁸ Usp. *Isto*, 660-661.

¹⁹ Usp. *Isto*, 662. Crkva nije evangelizirala narod, smatra Mardešić: „Jer, Crkva se u najvećoj mjeri bavila vlašću, politikom, ratovima, osvajanjem, bogatstvom, građenjem raskošnih katedrala i ideologijom, što ju je onda polako odalečilo od siromašnoga puka, kojeg su očito mučile druge brige i teže kušnje. Ideal Crkve postao je svjetovni poredak i borba za vlast u društvu, pa je pojedinac u njoj počeo igrati sve beznačajniju ulogu, čime je bila neizravno zaustavljena prvotna predmoderna individualizacija, sretno proistekla iz grčke filozofije, rimskoga prava i kršćanske evanđeoske zajednice”. *Isto*, 661-662.

Ako prošla zajednička patnja i kolektivno stradanje postaje integrirajući faktor etničke zajednice, onda se ona „logično” povezuje više s Isusovim križem nego s njegovim uskrsnućem. Više se u religijskom integrizmu polazi „od koristi kolektiviteta” nego „od slobode osobe”.²⁰ Premda se s apostolom Pavlom ispovijeda: „A ako Krist nije uskrsnuo, uzaludna je vjera vaša, još ste u grijesima” (1 Kor 15,17), naglasak se premješta s uskrsnuća na križ, s nove budućnosti na staru prošlost, na obnovu stradalničkog, mitskoga sjećanja²¹, s nove nade na stare rane, na (zlo)pamćenje i na nepomirena sjećanja. Odatle su fanatizmi pamćenja, zavjeti osvete²², križevi prošlosti²³, jači od uskrsne vjere i nade. Na kolektivnoj razini križ postaje utemeljujućim događajem tako da se iz njega čita uskrsnuće, a ne obratno.

Naravno, križ i uskrsnuće su neodvojivi. Uskrsnuće bez križa ostaje mit, a križ bez uskrsnuća prelazi u pasivnu poniženost ili sredstvo za svjetovne ciljeve, zemaljske pobjede i nove odmazde. No križ, patnja i stradanje – iz perspektive Isusova života kao jedino mjerodavna za kršćane – svoj smisao dobivaju samo kroz Božji zahvat, kroz ničim očekivano uskrsnuće. Uostalom, prepuna je ljudska povijest „križeva” (i onih koji nose Isusovo tijelo kao masku), ali bez Isusa, bez uskrsnuća.

Kršćanstvo se temelji na Isusovu uskrsnuću. U njemu je rodno mjesto i kršćanske zajednice. Kršćanstvo je po vjeri u uskrsloga Krista osobna vjera pojedinca, ne individualistička ni kolektivistička, nego osobna i komunitarna vjera. Iz osobnog pristanka nastaje uvjerenje da se sloboda i istina uskrsnuća naviješta drugima, da se stvara zajednica Kristovih učenika, da se kroz radosti i tuge, stradanja i patnje ide s nadom da Bog neće sebe iznevjeriti, da „knez ovoga svijeta” neće trijumfirati, da suci i razapinjatelji nisu svemoćni, da arhitekti križeva i projektanti „križnih puteva” nemaju zadnju riječ.

Ako se kršćaninov identitet, osobni i komunitarni, temelji na vjeri u uskrsnuće, onda se on ne zatvora u pamćenje na zlo neprijatelja niti se stalno kopa po prošlosti, nego se – ne nijećući prošlo – taj identitet otvara novim horizontima smisla, izgrađuje u odgovornosti za sadašnjost i budućnost, u stvaralačkoj uskrsnoj nadi koja na razvalinama prošloga stvara nove odnose, izgrađuje Božje kraljev-

²⁰ Isto, 191.

²¹ Iznimno dobra knjiga koja opisuje obnovu starih sjećanja, a što je prouzročilo i još uzrokuje mnoge nesreće i katastrofalna stradanja je knjiga o *kosovskom mitu* kroz povijest: Ivan Čolović, *Smrt na Kosovu polju. Historija kosovskog mita*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2016.

²² Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 43.

²³ O križu kao „obrnutom maču” usp. Ž. Mardešić, *Rascjep u svetom*, 185.

stvo i ondje gdje se nadvila „paklena” tama. Na uskrsu utemeljena kršćaninova nada ne nastupa samo u mraku očaja ni u sigurnosti da će se dogoditi što se „mora” dogoditi. Nije samo ondje gdje se krivo očekuje ili očekuje očekivano, nego i ondje gdje su vjera i ljubav, ljudska vjera i ljubav, udarili u svoju posljednju granicu. Kršćanska nada, utemeljena na memoriji Isusova križa i uskrsnuća, jest radikalna nada u nenadano, u neočekivano,²⁴ ali *Božje neočekivano*; nada u odsutnosti svake nužnosti, apsolutno iznenađenje spasenja.²⁵

Važno je uočiti da se povezivanje Isusova križa i njegova uskrsnuća ne događa nikakvim misaonim zaključivanjem, kao da bi poslije patnje i smrti sigurno uslijedilo uskrsnuće. „Uskrsnuće se”, kako primjećuje Piazza, „aktualizira kada je svaka mogućnost života definitivno izgubljena i nada koja se nadala uistinu nije našla nikakav odgovor. Uskrsnuće nije prirodni ishod Golgote, nego neočekivani raskid sa smrću.”²⁶ To je iskustvo temeljnih događaja vjere. Tako kršćanska nada nije jednostavno usmjerenje prema onome što dolazi nego i onom što *ne-dolazi, ne-adventu*, onom što se ne usuđujemo i ne pomišljamo nadati. Ona je dolazak neočekivanoga Boga.

ZAKLJUČAK: OD USKRSNUĆA PREMA KRIŽU

U našem svijetu u kojem se, s jedne strane, Boga povlači u intimnu skrovitost i privatnost srca ili ga se, s druge strane, zloupotrebljava i miješa s terorima i svjetovno-religijskim nasiljem, nužno je ponovno se vratiti vjeri u uskrsnuće. Bog je aktivno prisutan u životu

²⁴ „Nužan je utok prema nenadanom: u njemu je u odnosu čovjek i njegov odnos prema transcenciji, jer nenadano ne upućuje na dostupnu ljudsku memoriju, nego na *nedostupnu ne-memoriju*, u kojoj čovjek pronalazi svoj dom, predaje se svome izvoru i izručuje budućnosti, autentičnom smislu nade. Ondje gdje za objavu očekivanje postaje nada u Boga i vjerno prepuštanje njegovu obećanju, nenadano zadobiva novi smisao, na neočekivan način se nudi kao konkretna mogućnost”. Orazio Francesco Piazza, *La speranza. Logica dell'impossibile*, Paoline, Milano, 1998., 65-66.

²⁵ Tako i vječni život nije za kršćane ni *prognoza* ni *proricanje* ni posebna objava (parapsihologija); nije ni *projekcija* ljudskih čežnji nakon nesnošljivih iskustava zemaljske bijede. Usp. Medard Kehl, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2000., 23-25.

²⁶ O. F. Piazza, *La speranza*, 67. Komentirajući Moltmannovu teologiju nade, Gibellini kaže: „Križ postaje značenje uskrsnuća. Križ bez uskrsnuća značio bi neuspjeh, a Isus iz Nazareta ne bi bio Božji Krist. Uskrsnuće bez križa zvučalo bi samo kao čudo, preobraženje u proslavi, apstraktna prolepsa budućnosti. Uskrsnuće rassetoga jest prolepsa i nada za beznadne, prolepsa i nada u križu sadašnjosti.” Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 293.

čovjeka pojedinca, ali i u našim etnički i religijski razderanim društvima i svijetu. Kriza vjere, kriza suvremenoga kršćanstva ne nalazi se samo u raznolikim suvremenim ateizmima koji izvana ugrožavaju kršćane i njihove crkve, nego u praktičnom ateizmu vjernika, kršćana koji sumnjaju ili čak odbacuju Božju djelotvornu prisutnost jer svoju nadu polažu u moć svjetskih sila i svjetovne vođe.

Bog, zacijelo, ne djeluje magijski, po našim željama, ni kroz „najsvetije” nasilje niti kroz najpobožnije licemjerne prijekure religijskih službenika, nego uvijek uvažavajući ljudsku slobodu. Bez čovjeka, bez nas ljudi Bog ne čini ništa. I čini to gotovo uvijek posve drukčije od naših projektiranih želja i nauma. Zato je suvremena kriza vjere tako radikalna kriza. Bog većini djeluje tako bliz i jasan, prislan i samorazumljiv, ali posve neučinkovit. Neučinkovita je zapravo ljudska vjera, jer se izgubila u svjetovnosti i zemaljskim projektima s maskama vjere.

Sveti počeci kršćanstva, a i drugih religija, leže izvan ljudskih moći. Božje uskrišenje, uzdignuće na novi život nepravedno raspetoga Isusa tome je svjedočanstvo. Odatle bi religije trebale biti proslava i potvrda Božjeg djela spasenja, a ne lamentirajuće pamćenje zla drugih, nikakva nostalgija za egipatskim loncima niti za vremenom kada smo „mi vladali” svijetom. Nažalost, povijest jest prepuna ropstava, progona i križeva koji rađaju novim zlopamćenjima i zavjetima osvete. Identiteti, posebno kolektivni, postaju amalgami nacionalnoga i religijskoga kao analeptički, žrtvenički i zlopamtilački identiteti koji ne slave Božji spasonosni zahvat i ne okreću se budućnosti, nego trajno popravljaju prošlost bez uskrsnog opraštanja.²⁷

U kršćanstvu se i danas događa dehistoriziranje uskrsnuća, mitizacija uskrsnuća i apsolutizacija križa kao zemaljske pobjede, patnje kao nebeske nagrade po sebi. Odatle i zavodljivo nadvladavanje svjetovnoga nad svetim, odatle i sva preuzetna priča o „izabranom narodu”, „nebeskom narodu”, „hristolikom narodu”, patničkom

²⁷ Mardešić smatra da u političkom katolicizmu prevladava kolektivistički integritizam nad osobnim kršćanstvom (usp. *Rascjep u svetom*, 191), teologija nacionalnoga oslobođenja nad teologijom koncilskog dijaloga (usp. *Rascjep u svetom*, 399 i 404. „Pretkoncilске nostalgijare”, prema Mardešiću, označava: a) *odsutnost radosti* (ti su vjernici mračni, osuđujući, dualisti); b) *odsutnost dijaloga* (samo monolog osuđivanja i proklinjanja); c) *odsutnost povjerenja u slobodu* (ti vjernici posvuda vide urote, pa odatle slijedi nepovjerenje u čovjeka koje rađa nepovjerenjem u Boga, tako se ide onda u rat za Boga). Usp. *Rascjep u svetom*, 132-133. Riječ je o varijacijama konstantinovskog poimanja Crkve kao države i svjetovne moći (usp. *Lice i maske svetoga*, 108) koja prevladava nad Kristovom učeničkom zajednicom uskrsne radosti; nada uskrsnuća zamijenjena je državnom religijom križa kao pobjednoga znaka, pri čemu se događa taljenje vjerskog monoteizma u univerzalizmu monarhije (usp. *Rascjep u svetom*, 323).

narodu, narodu čiji se identitet iscrpljuje u križnom putu, pa se onda i Boga snižava u bitke i ratove, razdvaja se križ od uskrsnuća ili se uskrsnuće mehanički priljepljuje kao spasonosna ulaznica za nebo, a vjera se, umjesto kao djelotvorna ljubav i aktivna nada transponira u ovosvjetske bojovne pokliče i političke projekte bez drugih.

Vjernici monoteističkih religija riječima ispovijedaju vjeru u pobjedu života nad smrću, a ne snagu smrti nad životom, ali tu vjeru demantiraju u praktičnom životu. Odatle onda nastaje i natjecanje za Božju moć, revnovanje za Boga svjetovnim nasiljem što vjeru niječe u njezinoj biti.²⁸ Odatle se vjernici ponašaju više svjetovno nego iz vjere, ohole se brojnošću u svijetu, uznose se ako su udruženi s jačom svjetskom (političkom) silom, moćnijom ekonomijom, lukavijim i goropadnijim vođom, a ne pristupaju odgovorno svjedočenju univerzalne poruke svojih utemeljujućih događaja, ne mijenjaju sebe ni svoje društvo, nego se promeću u najrevnije zagovornike i aktere natjecateljske civilizacije.²⁹

Vjernici monoteističkih religija, među njima i suvremeni kršćani, danas su u dilemi koju bismo Mardešićevim riječima mogli postaviti i ovako: Kako će kršćanin prihvatiti sveto koje je poludjelo od straha pred svjetovnim? Hoće li se odlučiti da se pod maskom svetoga vrši nasilje nad „neprijateljima”, a onda i bližnjima i samim sobom, hoće li se staviti samo u promicanje svjetovne, političke moći kršćanstva i Crkve ili će pristati na ravnodušno svjetovno što je zaboravilo na sveto, nestati u kakvom skrivenom i getoiziranom kršćanstvu duhovnoga usmjerenja? Izlaz bi, prema Mardešiću, uvijek bio evanđeoski i koncilski: u prihvatu pluralizma svjetonazora, u uključivanju u iskreni dijalog vjernika sa svijetom i religijā između sebe, i to uvijek iz vjere³⁰, iz spomena na utemeljujuće događaje, u neumornom i strpljivom radu na miru u svijetu, u pretvaranju neprijatelja u prijatelje, u djecu Božju, u bezgraničnom povjerenju u Božji uskrsni zahvat nad porazom križa.

²⁸ Usp. Peter Sloterdijk, *Božja revnost. O borbi triju monoteizama*, Bosansko narodno pozorište, Zenica, 2013.

²⁹ Ž. Mardešić, *Svjedočanstvo o mirotvorstvu*, 19-21.

³⁰ Usp. Ž. Mardešić, *Rascjep u svetom*, 729.

THE SACRED FOUNDATIONS OF MONOTHEISTIC RELIGIONS
Drawing on Mardešić's Concept of Sacredness

Abstract

The article discusses the two phases of Mardešić's engagement with sacredness and religions. The first phase centers on sacredness as a phenomenological and anthropological fact, while the second phase Mardešić devotes to the role of religions in society. Furthermore, the article examines the foundational historical events of monotheistic religions – Judaism, Christianity and Islam – which are the tribute and ritual commemoration of God's unexpected redeeming intervention in the history of the community doomed to destruction. For Christianity and the Christian church, the foundational event was the resurrection of Jesus. It is in the hope of resurrection that Christians understand Jesus' cross, not the other way around. It is in the key of resurrection that our personal and collective „ways of the cross”, our distressing past, shall be read and interpreted. The hope of resurrection shapes the identity of believers and restores the trust in God's active love in the world that is, rather than by outward atheism, more threatened by practical atheism, which sees God as utterly self-explanatory though in fact inefficient in peacemaking or even violent for others, all the way to the sacred terror.

Key words: sacred, religion, foundational events, resurrection, cross, remembering wrongs, hope, open identity