

I. ČLANCI I RASPRAVE

Josip Grbac

ČOVJEK SURADNIK BOŽJE IMANENCIJE U SVIJETU

Dr. Josip Grbac, Visoka bogoslovska škola u Rijeci, izvorni znanstveni rad
UDK: 241.4:574

Da li je i kako moguće govoriti danas o čovjeku kao suradniku Božjem u ovom svijetu? Da li čovjek postaje arogantan i ohol ako kaže kako on suraduje s Bogom u izgradnji i usavršavanju svijeta? Kako on može »kooperirati« s jednim apsolutno transcendentnim bićem? S druge strane, zar bi za kršćanina postojao veći apsurd od saznanja da sve ono što radi i stvara, na čemu provede većinu svog životnog vijeka, nema ama baš nikakve vrijednosti u Božjim očima? Čovjekova, i pogotovo kršćaninova djelatnost mora imati »dodirne točke« sa Božjom »aktivnošću«, da bi se u njoj mogao pronaći neki smisao. Bez tog smisla ostaju pitanja »zašto« i »kako« ove djelatnosti bez odgovora.

Govorimo najprije o Božjoj imanenciji kao o aktivnosti Božjoj, te o Njegovom stvaralačkom činu kao o »creatio continua«. U tom svjetlu predlaže se teološko vrednovanje čovjekovog djelovanja i stvaralaštva. Uz pomoć »Gaudium et Spes« nadilaze se tradicionalni dualistički pristupi te se donose neki elementi tog vrednovanja: drugačije razmišljanje o čovjeku kao slici Božjoj, prikladna eshatologija, drugačiji odnos između »finis operis« i »finis operantis«, korekture pretjeranog optimizma. Konačno se donose neki elementi etike čovjekovog djelovanja, koji bi trebali teološke principe sprovesti u praksu.

* * *

1. Što znači Božja »imanencija« u svijetu?

Za Stari zavjet znači da je Bog, po svojoj Riječi, svojoj Mudrosti i svom Duhu, aktivno prisutan u svom narodu. Činjenica da je Bog povijesno prisutan i aktivan kao Spasitelj, izraz je njegovog

suvereniteta, njegove transcendentnosti, kao bića koje je »*potpuno drugačije*«. Ta imanencija jest aktivnost, ali aktivnost u osobnom smislu, kao djelovanje jedne osobe, a ne nekog mehanizma koji stavlja sve u pokret i onda samo kontrolira tu aktivnost. Sv. Ivan piše u svojoj prvoj poslanici: »*Boga nikad nitko nije vidio; ako ljubimo jedan drugoga, Bog ostaje u nama i njegova je ljubav u nama savršena. Po tome upoznajemo da ostajemo u njemu i on u nama što nam je dao od svoga duha... U ovome je njegova ljubav u odnosu na nas dosegla vrhunac da smo već sad sigurni u pogledu Sudnjega dana, jer kakav je on, takvi smo i mi u ovom svijetu*« (1Iv 4,12-13.17).

Tu dolazi na vidjelo intimno prisustvo Boga u onima koji su objekt milosti, i to prisustvo Boga Stvoritelja u stvorenju.(»*Deus interior intimo meo*«, kaže sv. Augustin).

Gledajući na život, na egzistenciju, kao na nešto integralno, na nešto što je finalizirano na samoga sebe, dolazimo do pojma »*actio immanens*« koji u punom smislu riječi znači »*spoznaja*« (i želja), jer ta spoznaja ne mijenja sam spoznajni objekt, već nastaje asimilacija između onoga koji spoznaje i objekta spoznaje. Kršćanski nauk o imanenciji stoji i pada sa postojanjem *transcendencije*, tj. jednog »*drugog*«, koji u samome sebi ima opravdanje postojanja, i uvijek ostaje »*drugi*«. Naprotiv, u imanentizmu, i jedan i drugi jesu samo dva naličja jedne stvarnosti.

Bog nije, dakle, samo biće apsolutno transcendentno koje je stvorilo svijet iz ničega, već biće imanentno, koje aktivno djeluje stvarajući svijet i čovjeka.¹

2. Dvojako shvaćanje pojma »*creatio*«

Ako je dakle istina da Bog aktivno djeluje u svijetu »stvarajući« svijet i čovjeka, onda je legitimno govoriti o dvojakom načinu shvaćanja pojma »*creatio*«:

»*Creatio ex nihilo*« gdje se ne može govoriti o suradništvu čovjeka s Bogom i »*creatio continua*«, s čime se misli na Božje djelovanje u svijetu (imanencija), gdje čovjek ima aktivnu ulogu.

Teologija je učinila mukotrpan put do takvog poimanja Božjeg stvaranja: od onog statičnog do dinamičnog, permanentnog

¹ Usp. HENRICI, P., *Immanentismo*, u: *Sacramentum mundi*, Brescia 1975.

stvaralačkog čina Božjeg. Kada se početkom četrdesetih godina počelo govoriti o čovjekovom »*su-stvaralaštvu*« s Bogom (*con-creatio*), razvile su se oštre polemike oko toga da li je legitimno govoriti o nekoj ne-kompletnosti Božjeg stvaranja u kome bi čovjek svojim stvaralaštvom nešto kompletirao. Tzv. »*teologija rada*« pedesetih potpuno usvojila je potpuno pojam »*con-creatio*«. Međutim, on se i danas stavlja u pitanje.¹ Za razliku od »*augustinovskog*« poimanja stvaranja, gdje Bog stvara sve u početku i odjednom, putem »*rationes seminales*«, i gdje je svaka daljnja aktivnost samo jedna od mogućih formi stvaranja, formi koje onaj prvi Božji stvaralački čin posjeduje već »*invisiliter*« i »*potentialiter*«, tomističko poimanje stvaranja polazi od kontinuiranog i permanentnog Božjeg djelovanja koje uzrokuje slobodno i odgovorno čovjekovo djelovanje.

Ako je vrijeme bitna komponenta čovjeka i njegova života, onda taj čovjek samo u vremenu može surađivati s Bogom Stvoriteljem. Ozbiljno prihvaćanje tzv. »*causae secundae*« moguće je samo ako i Božje stvorenje sadrži u sebi jednu dimenziju temporalnosti, tj. povijesnu dimenziju.

3. Teološko vrednovanje ljudskog rada

Uz takvo poimanje imanencije Božje i stvaranja, postavlja se pitanje teološkog vrednovanja ljudskog stvaralaštva, djelovanja. Ne mislimo tu, jasno, samo na »fizički« rad, nego na djelovanje, na svaki napor za dobrobit čovjeka, kao individualnog i društvenog bića, na ekonomskom, političkom, ekološkom polju, itd.

Povijest teološkog razmišljanja mogla bi tu mnogo reći, no, mi ćemo izvući samo najznačajnije crte.

a) Teološka misao iz prošlosti stvorila je isuviše jednostrano vrednovanje ljudske djelatnosti u svijetu, u kojoj se na svaku aktivnost gledalo u nekom »*moralizatorskom*« smislu, tj. vrednovalo ju se pozitivno ukoliko je proizlazila iz moralno dobre čovjekove namjere, te ukoliko je doprinosila razvoju osobe, a zapostavljalo se uvelike onaj objektivni vid stvaralaštva, tj. nije se dovoljno vrednovalo same rezultate tog djelovanja, u objektivnom smislu.

¹ Usp. *Questione ecologica e coscienza cristiana*, izd.: Adriano Caprioli i Luciano Vaccaro, 1988.

Razloga za takvo razmišljanje ima dosta: poznati dualizam u gledanju na čovjeka; isuviše statično poimanje činjenice da je čovjek »slika Božja«, naglašeni spiritualizam itd.

Kao reakcija na to, pokušalo se pedesetih godina ovog stoljeća prići toj problematici s malo drukčijeg stanovišta.

Povijesni kontekst tih godina bitan je za ovakva poimanja: *glorifikacija rada* od marksista velika masa radništva bez posla uslijed netom dovršenih ratnih razaranja, uočavanje *važnosti rada* u obnovi, jaz koji se stvorio između radništva i Crkve...

I teologija je upala u taj entuzijazam. Pokušalo se osmisliti čovjekovu aktivnost u svjetlu kršćanskih istina o stvaranju, utjelovljenju, otkupljenju, eshatologije. Ukoliko se katolička misao približavala modernoj kulturi, utoliko se je više tražila konfrontacija sa modernim filozofijama i njihovim interpretacijama konkretne stvarnosti. Otuda i potreba da se konsolidiraju argumenti katoličke interpretacije te stvarnosti, tj. moralo se *kršćansko poimanje svijeta* i tzv. »profane« stvarnosti i teološki »potkovati«. Na provokacije moralo se odgovoriti ne samo frazama moralnog karaktera, već uistinu u svjetlu vjere. Radilo se o zbližavanju dogmatike i morala. Bio je to cilj »teologije ovozemnih stvarnosti« koja se razvila tih godina. Ova teologija išla je za tim da se svim aspektima čovjekovog života u modernoj kulturi osigura »građansko pravo« unutar teološkog razmišljanja.¹ Sa sličnim ciljevima nastala je i »teologija povijesti«: kršćanstvo nije zamislivo bez njegove uske povezanosti sa eshatologijom. Nova duhovnost, koja u tim godinama izbija na vidjelo, traži od kršćanina da bude aktivan u obnovi svijeta. Teološko vrednovanje cjelokupne ovozemne stvarnosti i priznavanje njezine autonomije: to su dva pola te duhovnosti.² U tom ambijentu osjećala se potreba i teološkog vrednovanja ljudskog rada, da bi se tako moglo oduprijeti određenom »aktivizmu«, tj. apsolutiziranju i idealiziranju ljudskog stvaralaštva u eri sveukupnog napretka. Toj »teologiji rada« stalo je da govori o radu na objektivan, a ne moralizirajući način. Hjela je otkriti ulogu tog rada u Božjem planu s čovjekom i u njegovu spasenju.³

¹ Usp. THILS, G., *Théologie des réalités terrestres. I Préludes*, Louvain 1946; ID., *Théologie et réalité sociale*, Toumai-Paris 1952; COMBLIN, J., *Vers une théologie de l'action*, Bruxelles 1964.

² Usp. THILS, G., *Transcendance ou Incarnation?*, Louvain 1950; DANIELOU, J., *Le mystère du salut des nations*, Paris 1946.

³ Usp. CHENU, M.D., *Pour une théologie du travail*, Paris 1955; RONDET, H., *Éléments pour une théologie du travail*, NRTTh 77 (1955), 123-143.

Velike zasluge na tom polju imali su G.Thils, M. D. Chenu, Y. Congar, E. Schillebeeckx, H.U. von Balthasar, Sinteza napora bila je: *ljudska djelatnost u svijetu pozitivna je i dobra* u prvom redu zbog svojih rezultata, tj. zato što je Bog htio da »sve bude dobro«. Ona subjektivna dimenzija, tj. »*finis operantis*« ili »*perfectio operantis*«, sasvim je zapostavljena. Bolje rečeno, kriteriji te »*perfectio operantis*« bili su različiti od onih koje mi, po mom mišljenju, danas trebamo. Sva težina bačena je na potrebu humanizacije struktura, radnog ambijenta... Da li je to nama danas dovoljno?

Tako se razvio jedan, nazovimo ga, »*teološki aktivizam*«, u kome je naspram svakog ljudskog djelovanja koje doprinosi razvoju, progresu, poboljšanju materijalnog stanja prevladao *izraziti optimizam*. Ne gubi se puno vremena na razglabanje oko ambivalentnosti te djelatnosti, mogućnosti da se ona okrene protiv čovjeka, itd. Dobri životni uvjeti omogućavaju djelovanje milosti, olakšavaju put vjere, put k Bogu, mislilo se. I dalje se nije išlo. Tvrdnja kao što je: »*Što ja više radim, Bog je više Stvoritelj*« odaje tu atmosferu. Pitanje kako, ostaje u sjeni. U tom zanosu ušlo se u obradu tekstova *Drugog vatikanskog sabora* koji se odnose na naš problem (Poglavlje III. prvog dijela pastoralne konstitucije »*Gaudium et Spes*«).

b) Za razumijevanje ove teme bitan je broj 34 navedene konstitucije »*Gaudium et Spes*«:

»*Za vjernike jedno je sigurno: pojedinačna i kolektivna ljudska djelatnost, taj divovski napor kojim ljudi tokom vjekova nastoje da poboljšaju svoje životne uvjete, promatran sam u sebi (in seipso consideratum), odgovara Božjoj zamisli.*«

Nama danas te riječi izgledaju tako jasne i same po sebi razumljive. No, kada bismo ušli u dublju analizu geneze teksta, uočili bismo koliko je bilo teško doći do takvog poimanja. Naime, ovdje se tvrdi da sva ljudska djelatnost, promatrana sama u sebi, odgovara Božjoj zamisli, drugim riječima, da sama po sebi razvija Stvoriteljevo djelo, da sama po sebi doprinosi povijesnom ostvarenju Božje zamisli.

Taj tekst je iz godine 1965. A samo godinu dana ranije zvučao je sasvim drugačije. O ljudskoj djelatnosti govorilo se na način koji nama zvuči moralizatorski, stavljajući u prvi plan subjektivnu namjeru, dobru namjeru čovjeka, a zapostavljajući objektivnu vrijednost te djelatnosti.

Biskup Rosario pita u koncilskoj auli, 1964. g.: »*Estne vita humana mera probatio in ordine ad coelum assequendum...vel potius civilisatio in se et pro se valorem theologicum habet?*.«¹ Biskup Rolland postavlja problem: »*Labor humanus dignificetur in seipso, tamquam participatio obiectiva oeconomiae divinae in creazione et redemptione, et non tantum ex intentione subiectiva, ac si esset mera occasio meritorum acquirendorum.*«²

Još u veljači 1965. tvrdi se u tekstu da volji Božjoj odgovara sve ono što čovjek čini, ali samo »*si recte ordinatur*«, tj. ako proizlazi iz moralno dobre čovjekove namjere. Tu se radi o moralnoj dobroti subjekta, a ne o ontološkoj dobroti djelatnosti kao takve.

Kasnije je ta fraza ukinuta, no ostala je još jedna ne manje problematična: »*in seipsa considerata atque recte ducta*«. Tek na samom kraju došlo se do današnje formule.

c) Kada se pedesetih godina ustvrdilo kako već odavno postoji teologija rata ali ne i teologija rada, ljudskog stvaralaštva, onda je taj poziv slijedio zov vremena, rekli bismo, odgovarao je »*znakovima vremena*«. Bilo je potrebno pod svaku cijenu pokazati tu čovjekovu djelatnost u najboljem mogućem svjetlu. Iz tog mentaliteta proizlazi »*Gaudium et Spes*«.

No, povijest je vrijedna službenica (*ancilla*) vjere i teološkog razmišljanja (Ambroise Gardeil). To znači, ako nam povijest prezentira nove aspekte tog djelovanja čovjekova u svijetu, bilo da su oni pozitivni ili negativni, oni moraju biti iznova *teološki valorizirani*. I to možda i nije tako teško. Teže je nešto drugo: ako se pedesetih godina nije toliko uvidala potreba da se učini most između teologije i etike, između onoga što ljudska djelatnost u Božjim očima jest, prema onome kako djelovati, danas je ta potreba izbila u prvi plan. Ako je nekada bilo potrebno kršćanima reći zašto moraju raditi, danas im je potrebno reći kako. Ni »*Gaudim et Spes*« nije taj most dovoljno iznijela na vidjelo.

Drugim riječima, postavlja se problem: da li danas možemo mirne duše reći da svaka čovjekova djelatnost »*in seipso considerata*«, odgovara Božjoj zamisli? I, ako to kažemo, što mi time mislimo?

¹ Acta Synodalia III.5, 413.

² Acta Synodalia III.5, 661.

d) Radi se o novim **znakovima vremena** koji nas tjeraju na takva razmišljanja. Oni su drugačiji od onih pedesetih godina. Ti znakovi jesu:

— Svijest da je prošlo vrijeme kada se i na teološkom planu celebrirao kult rada, aktivnosti, kada se stvarala »*ekonomska teologija*« na štetu »*duhovne teologije*«.

— Padom marksističkih ideologija pada poimanje da se humanizacijom rada i struktura automatski humanizira i spašava čovjek.

— Nova *ekološka svijest* ljudskom djelovanju daje jednu novu dimenziju. Ako se nekada radilo na osmišljenju ljudskog djelovanja zato što masa ljudi nije bila zadovoljna svojim radnim okolnostima, pa je trebalo valorizirati na teološkom i pastoralnom planu svaki posao (*finis operis*), danas treba osmisliti to djelovanje bacajući težinu na *finalitet* djelovanja. Ne radi se više samo o tome da dokažemo kako »*sve odgovara Božjoj zamisli*«, već se radi o tome da vidimo »*da li i do koje mjere naše djelovanje odgovara Božjoj zamisli*.«

— Osjeća se potreba da postavimo *granice poistovjećivanja*: ljudsko djelovanje je (automatski) suradnja s Bogom. Da li je i do koje mjere neko djelovanje suradništvo s Bogom, ako se ima u vidu dostojanstvo čovjeka i npr. ekološke posljedice?

— Gubi se smisao ljudskog djelovanja, zbog svijesti da ono može ići protiv čovjeka.

4. Elementi novog teološkog osmišljavanja ljudskog djelovanja (*čak i u odnosu na koncilsku misao*)?

a) Nekada kao i danas, tvrdnja da je čovjek slika Božja bila je oslonac tog osmišljavanja. Postavljalo se pitanje: da li se sličnost čovjekova s Bogom zasniva u prvom redu na čovjekovoj sposobnosti da misli, ljubi, adorira (*Augustinovo poimanje*), ili više na sposobnosti čovjekovoj da stvara, djeluje? Pred četrdesetak godina bilo je potrebno naglasiti ovaj drugi vid: *sličnost s Bogom je sposobnost čovjekova da stvara (rad) i čini ga odgovornim kreatorom povijesti*. To je dinamično interpretiranje tvrdnje kako je čovjek slika Božja. Međutim, treba ozbiljno uzeti u obzir činjenicu da se, po biblijskoj viziji, zadatak čovjekov izražen terminima »*podvrći zemlju*« i

»zagospodariti njome« ne poistovjećuje sa »biti slika Božja«, već je samo posljedica toga.¹

Mislim da se nalazimo u vremenu kada smo prisiljeni ponovno posegnuti za onom Augustinovom vizijom koja naglašava neke »pasivnosti« čovjekovog života, onu duhovnu stranu njegove sličnosti s Bogom (npr. diviti se svemu stvorenju!).

Čovjek nije slika Božja u prvom redu zato, jer dominira svijetom svojim radom. Temelj te sličnosti jest njegov odnos s Bogom: biti prihvaćen od Boga, imati povjerenja u njegova obećanja... Zato je starozavjetna teologija stvaranja potpuno u funkciji vjere u spasenje: soteriološko shvaćanje Stvoriteljeva djela (*Gerhard von Rad*).² Otuda npr. naglašavanje važnosti subotnjeg odmora u Starom zavjetu.

Kršćanska mudrost je, za razliku od grčkog poimanja kontemplacije, voditeljica praktičnog života (*Maritain*). Ona je cilj kamo vode moralne kreposti i čovjekovo djelovanje. Ovo usmjerenje djelovanja na *kontemplaciju*, uslijed kojega i samo djelovanje biva relativizirano, jedna je od temeljnih kršćanskih istina koja nama može pomoći u odstranjivanju svake »aktivističke« koncepcije.

b) Kada se pedesetih godina i u »Gaudium et Spes« govorilo o ljudskoj djelatnosti koja ima važnost u odnosu na Kraljestvo Božje (eshatologija), time se djelovanje osmisli kako bi ga se čovjek radije prihvatio. Radilo se o poticanju na djelovanje. (*Ono što radiš ostat će na onom svijetu, neće sve biti uništeno!*). Mi danas taj odnos moramo premisliti. Ne radi se samo o tome da kršćanin mora znati kako sve ono što on stvara neće biti uništeno, nego mu ta stvarnost Kraljestva Božjega mora dati poticaj da djeluje na posve određeni način. Misao na *al di là* (eshatologiju) ne stoji samo na početku mog djelovanja, već bi trebala stalno usmjeravati moje djelatnosti, trebala bi pročišćavati finalitete tog mog stvaranja.

Ako je zaključak prije mogao biti da kontinuitet između »sada« i »ne još« ne dozvoljava kršćaninu da se ne brine za ovaj svijet (protiv »*fuga mundi*«), takva eshatologija mora danas biti pozitivno shvaćena: taj kontinuitet nalaže da pazimo kako radimo, djelujemo.³

¹ Usp. RATZINGER, J., *Erstes Kapitel des ersten Teils*, u: LThK Das Zweite Vatikanische Konzil, Vol. III, 316-318.

² Usp. ROOS, L., *Theologie und Ethik der Arbeit*, u: *Communio* 2 (1984) 103.

³ Usp. MALEVEZ, L., *Deux théologies catholiques de l'histoire*, u: *Bijdragen* 10 (1949) 225-240.

c) Trebalo bi preispitati i *antropocentrizam* oko kojega »Gaudium et Spes« gradi svoje vrednovanje ljudskog djelovanja. Taj antropocentrizam u sebi je dobar, jer je u biti čovjeka prerogativa da bude transcendentan u odnosu na sve stvorenje, da slobodno upravlja svojom djelatnošću, te da eksplicira svoju društvenu dimenziju. To znači: ljudska djelatnost odgovarat će Božjoj zamisli, tj. bit će suradništvo s Bogom, ako uspije proizvesti najveću moguću savršenost na dvije razine, u dva efekta te djelatnosti: transcendentnom (usavršavanje svijeta, izvan osobe) i imanentnom (usavršavanje same osobe), tj. kada stvori materijalna dobra koja će biti u funkciji osobe. To je norma ljudske djelatnosti prema »Gaudium et Spes«.

No, tom *antropocentrizmu* nisu postavljene jasne granice, koje proizlaze na temelju razmišljanja o teologiji stvaranja: Dignitet svega materijalnoga i vidljivoga ne proizlazi iz toga što su stvari prilagođene ljudskim potrebama, već iz njihovog božanskog porijekla; ne iz činjenice da se čovjek njima može služiti, već iz činjenice da je *Bog njihov tvorac*; ne iz antropoloških, već teoloških motiva; ne zato što je svijet stvoren za čovjeka, već zato što je stvoren od Boga, ne iz njegovog cilja, već iz njegovog početka. Radi se o ponovnom naglašavanje sakralnosti svijeta.

Događa nam se inače da *pretjerujemo* u tom antropocentrizmu. Mi, naime, imamo tendenciju omalovažavati stvari u mjeri u kojoj ih možemo sebi podvrgnuti, a glorificirati ih ako nam ne služe ili ne možemo njima direktno manipulirati. Ako gledamo na stvari tako da one dobivaju vrijednost samo u odnosu na čovjeka, one bivaju degradirane. Tu leži razlog *anti-ekološkog mentaliteta*.

Istinska *teologija stvaranja* mijenja tu perspektivu, jer ona ne gleda u prvom redu na to što čovjek s tim stvarima čini niti da li su one njemu korisne, već na to iz kojih ruku one proizlaze i tko ih je stvorio. Umjesto naglaska na »*sve mora čovjeku služiti*«, trebalo bi naglasiti »*sve je djelo Božje*«!¹

d) Teologija ljudskog stvaralaštva mora »*ponovno izmješati karte*«: u odnosu između »*finis*« ili »*perfectio operis*« i »*finis*« ili »*perfectio operantis*«. Srednjovjekovni pogled na taj odnos bio je slijedeći: i kada je »*finis operantis*« egoistična, »*finis operis*« može biti usmjerena na dobro zajednice. Kada se »*dobrota*« tih dvaju ciljeva poklapa, onda

¹ Usp. CHARLES, P., *Créateur des choses visibles*, u: NRTb 67 (1940) 275-277.

imamo moralno dobro djelovanje. Međutim nije to uvijek tako. *Božja Providnost* brine da se, uglavnom, poklapaju subjektivna inklinacija i potrebe zajednice.

Iz straha pred pretjeranim moraliziranjem, teološka misao prije i oko *Drugog vatikanskog sabora* naglašavala je važnost »*finis operis*«. Takvo inzistiranje je suzilo automatski horizont, tj. manje se govorilo i inzistiralo na *čovjekovoj odgovornosti* za ono što radi.

Danas je potrebno revalorizirati pojmove »*finis operantis*« i »*perfectio operantis*«. Ne u smislu da kvalitet produkta ovisi o subjektivnoj namjeri, već u smislu *prevencije*: legitimnost proizvodnje nečega ovisi i o subjektivnoj namjeri. Po onom aksiomu koji je danas aktualan: *nije pitanje samo da li možemo sve, već da li smijemo sve ono što možemo*. Moramo povezati *oba finaliteta* djelovanja.

Zaključak je slijedeći: ako se prije enciklike »*Mater et Magistra*« činilo se da je najvažnija *humanizacija struktura i institucija*; nakon njezinog izlaženja, u kojoj dolazi do *ekvilibrija između humanizacije struktura i humanizacije subjektivne intencionalnosti*, dobiva sve više na težini *preokupacija da se humaniziraju namjere, da se humaniziraju finaliteti rada i djelovanja*.¹

e) Pretjerani *optimizam* pedesetih godina povlačio se dugo kroz tekstove *Drugog vatikanskog sabora*. Sjetimo se samo da je u zadnjim verzijama »*Gaudium et Spes*« došla do izražaja i *ambivalentnost djelovanja*. Ali na *teorijskom planu*. Iz te *ambivalentnosti* nije se izvuklo *zaključke u smislu jedne etike djelovanja* koje je *ambivalentno*: da se eventualno postave neke granice. *Idealiziranje rada* bilo je npr. i uvjerenje da se ona *solidarnost koju ljudsko djelovanje i rad proizvede može lako shvatiti kao evanđeosko zajedništvo, bratsvo svih ljudi* kao neka vrsta *teološke interpretacije radne solidarnosti*. Nije se shvaćalo da se radi o *raznim razinama zajedništva: prisilnom i dobrovoljnom*.

Danas se nama postavlja zadatak da ponovno uzmemo u obzir činjenicu kako je *ljudsko djelovanje »bonum arduum«*, naspram jedne *glorifikacije čovjekovog aktivizma*. »*Babilonska kula*« ostaje i danas simbol *perveznog načina ljudskog stvaralaštva (Avversio a Deo - conversio ad creaturam)*. Pokušavajući se *emancipirati od božanskog*

¹ Usp. TOSO, M., *Per una cultura del lavoro*, Bologna 1989, 124.

poretka, autonomija čovjekove stvaralačke djelatnosti postaje auto-destrukcija čovjekove kulture.

Relativizacija aktivnosti, koja je pred četrdesetakodina bila skoro »*tabu-tema*«, u svjetlu one evandeoske »*Brinite se najprije za Kraljestvo Božje...*«, nameće nam se danas kao prvotni zadatak. Tu kršćani mogu učiniti mnogo. U današnjem je svijetu specifičan zadatak kršćanina proklamirati da inauguracija Kraljestva Božjega postavlja jednu *novu hijerarhiju vrednota*.

5. »Etički« filter

Nakon pregleda novih aspekata teološkog osmišljavanja ljudske djelatnosti, na što nas navode znakovi vremena, postavlja se pitanje *da li je to dovoljno*. Zna se da prva velika doktrinalna pobjeda Crkve nije bila protiv onih koji su negirali Boga, već protiv onih koji su negirali svijet. I njezina prvotna pobjeda, uvelike zaboravljena u našim teološkim *Sumama*, bila je »*spašavanje zemlje*«. Ustanovljenje blagdana Tijelova, blagoslovi, sakramenti i sakramentalije, Euharistija... dovoljno govore o tome. To je zadatak teologije: prije nego kaže ljudima kako se moraju ponašati sa stvarima, mora im dati božansku viziju i učiniti im je razumljivom.

No, to nije dovoljno. Iz svega toga mi moramo izvući neke etičke zaključke, moramo stvoriti jedan »*etički filter*« koji će nam omogućiti da kažemo: *to i takvo* djelovanje je suradništvo s Bogom, a *ono i onakvo* nije.

Da li mi to možemo učiniti kao kršćani, kao Crkva? Mislim da možemo. I neće to biti *prvi puta* u povijesti. Zato je potrebno iznijeti na vidjelo neke osnovne komponente tog »*etičkog filtera*« koje bi mi, kao kršćani, trebali danas naglašavati, bilo u pastoralu, bilo u teološkom razmišljanju. Naglasit ću samo one koje po mom mišljenju, nisu do sada bile dovoljno uzete u obzir.

a) Za razliku od etike koja je Isusov »*nazaretski posao*« stavljala kao motiv kršćaninu da se prihvati bilo kakvog posla ili djelovanja, ako su »*od koristi*«, kada govorimo o dostojanstvu čovjeka koje počiva na njegovoj sličnosti s Bogom, nameće nam se slijedeće razmišljanje: *Da li su pojedine vrste posla, rada, uistinu dostojne čovjeka i njegovog dostojanstva? Ako je čovjek, prema teologiji stvaranja, sposoban otrgnuti se od determinantnosti vremena, ako je sposoban, za razliku*

od životinje, planirati budućnost i sjećati se prošlosti, onda moramo reći da rad koji čovjeka veže za jedan drugi životni period na strogo određeno vremensko razdoblje koje mu onemogućava strukturiranje i planiranje vremena, koje mu onemogućava istovremeno raditi i ponašati se onako kako smatra da je osmišljeno, dakle, onaj rad koji nema karakteristike »djelovanja jednog subjekta«, nije dostojan čovjeka, i on, ako je slobodan, ne bi ga smio prihvatiti. A budući da rijetko pojedinac ima tu slobodu, morala bi se Crkva zauzeti da se takvi poslovi ukinu,¹ kao što se zalagala za uvođenje nedjelje kao neradnog dana. Svećenik može, možda, ljude koji rade takav posao tješiti, ali on ne smije nikada smatrati da je vršenje tog i takvog rada neka krepost, i tako je predstavljati ljudima.

b) Daljnja komponenta tog »etičkog filtera« je društvena dimenzija ljudske djelatnosti. Centralna teza enciklike »*Laborem exercens*« glasi: »Duznost je čovjeka da u svom djelovanju, radu i putem tog djelovanja postane više čovjek« (br.9). To »postati više čovjek« ne ovisi samo o društvenim i ekonomskim strukturama, nego bitno i o samom ponašanju čovjeka (o »*finis operantis*«), i to prvenstveno od njegove odgovornosti i solidarnosti. Ovo je posve moralni apel kojega kršćanin mora propagirati. Mi ne možemo teološki govoriti o ljudskom djelovanju gledajući samo na čovjeka pojedinca. Ako je istina teološka pretpostavka da je čovjek stvoren i kao zajednica, onda njegovo djelovanje ne može biti shvaćeno samo kao čin kreativnog auto-ostvarenja pojedinca. Ljudska djelatnost i rad nisu samo mjesto ostvarenja samoga sebe, već i mjesto društvenog ostvarenja samoga sebe. To djelovanje mora teološki biti shvaćeno kao mjesto solidarnog formiranja identiteta. Gdje ono dijeli i izolira, ono ne ostvaruje smisao stvaranja, a gdje ostvaruje zajedništvo, ostvaruje Božji plan.

Dietmar Mieth govori kako se taj kršćanski princip reflektira na problematiku prava na rad: to pravo mora kršćanski biti shvaćeno kao pravo koje postaje legitimno ukoliko ga se traži za drugoga. Dakle, uvijek se mora pitati: dokle naš rad promovira pravo na rad onoga drugoga, te je, baš putem toga, znak da sudjeluje u stvaralačkoj Božjoj aktivnosti. Tipično kršćanska perspektiva je² svojim radom ne samo uzdržavati samoga sebe, već služiti drugima, za koje osjećam odgovornost pred Bogom: to je plod vjere koja čovjekovu egzistenciju

¹ Usp. KEBER, W., *Arbeitswelt im Umbruch*, Düsseldorf, 1984, 40.

² MIETH, D., *Solidarietà e diritto al lavoro*, u: *Concilium* (ital. izd.) 10 (1982) 109-123.

ne shvaća kao produkt slučaja, već nešto što Bog hoće i poziva na odgovornost.

Mislim da se djelovanje Caritasa u ovim našim prostorima ne može smatrati jednom čisto karitativnom djelatnošću. To je *praktično ostvarivanje kršćanske vizije ljudske djelatnosti*, ekonomije, principa solidarnosti, to je tzv. »*Caritas politica*« - privremeno rješenje dok ne nastupe i formalna, zakonska rješenja. Po kršćanskom principu *finalitet dobara* je u prvom redu *univerzalni*, a tek onda *privatni*.

c) Martin Luther i papa Pio XII govore to da je čovjek stvoren za rad kao ptica za let. Ivan Pavao II u »*Laborem exercens*« polazi od shvaćanja da je čovjek *subjekt* rada. To je *personalna* dimenzija rada. Upravo taj početak u personalnoj dimenziji svake ljudske djelatnosti čini granicu prema marksističkom poimanju - tvrdi Oscar von Nell-Breuning.¹

Međutim, ako je »*čovjek subjekt djelovanja*«, ne znači da rezultati njegovog rada moraju biti samo njemu od koristi. Mi, naprotiv, moramo postaviti pitanje kriterija te koristi, koji su u prošlosti previše izdvajali čovjeka iz svega ostalog stvorenja. Ti kriteriji trebali bi proizlaziti iz takva razmišljanja i djelovanja koje zastupa *simbiozu* između čovjeka i ostalog stvorenja.

Drugi vatikanski koncil daje čovjeku neograničen primat u procesu evolucije, daje mu ulogu vođe u ekonomskom i tehnološkom procesu, a ljudskom radu *prednost* nad svim ostalim faktorima i elementima ekonomskog života. U pitanju je sada ta neograničenost!

Teologija stvaranja je tu jasna: »*Podvrgnite zemlju i zagospodarite njome*« ne znači: *učinite s njome što vas je volja, već: moj blagoslov jest razlog da je zemlja vama podložena i da može biti vaše kraljevstvo*. Izbija na vidjelo etički vid te tvrdnje: samo polazeći od priznavanja Božjeg djela, bit će moguće čovjekovo djelo. Dakle, ukoliko čovjekovo djelovanje u nekoj bitnoj dimenziji *razbija integritet prirode*, ono se ne može smatrati suradništvom s Bogom. Zašto nam i laboratorijska slika zraka na nekom području ne bi mogla reći da li je moralno ispravno graditi na tom mjestu atomsku centralu?

¹ Usp. HONECKER, M., *Die Krise der Arbeitsgesellschaft und das christliche Ethos*, u: ZThK 80 (1983) 218-219.

U Starom zavjetu nije *posjedovanje zemlje* uvjet slobodnog rada, niti neposjedovanje uvjet ropskog rada, već je *uvjet - priznavanje vrhovnog gospodstva Boga*. Faraon nije nepravedan jer posjeduje zemlju, već zato što posjedujući zemlju misli da može činiti što i Bog.

Karl Lehmann tvrdi: »Kršćanin je na poseban način pozvan na to, ljudskom društvu pomoći kod uvježbavanja novog načina razmišljanja. To će uspjeti samo ako on uspije, iz vjere u Boga Stvoritelja, zadobiti nov smisao stvorenog svijeta i svoje uloge u stvorenju. Bez te nove odgovornosti za zemlju nema budućnosti obitavanja planete.«¹ Nije stoga čudno što su kršćani prvi pozvani da zastupaju »ekološku ekonomiju«². Tu izlazi na vidjelo ona teološka simbioza između čovjeka i svekolikog stvorenja. Nećemo ići daleko kao anglikanski nadbiskup Canterberrija koji »zelene« naziva »Božjom partijom«, ali kao kršćani moramo zastupati jedinstvo čovjeka i kozmosa, na teoretskom i praktičnom planu.

d) Snagom svoje odluke za vjeru, za Boga, kršćanin je pozvan da bude kritička savjest društva (J.B. Metz). Kršćanin, koji opravdanje svog života očekuje od transcendentnog događaja, i zbog toga *nije prisiljen tražiti uspjeh »pod svaku cijenu«*, sposoban je protestirati protiv svake *totalitarne i »laborističke« ideologije*. Ta kritika bit će dvojaka. Naglašavanje potrebe da se nadiđe čisto *konzumističko* poimanje društva i čovjekove djelatnosti time što će naglasak pasti na povećavanje slobodnog vremena, ali i time što će, unutar problematike *slobodnog vremena*, učiniti vidljivima neke bitne elemente personalizacije, kao što su *smisao za kontemplaciju, religiozni smisao blagdana*, itd.

U tom duhu A. Rich navodi kriterije koji će determinirati ponašanje kršćana u ekonomsko-društvenom životu, a on to naziva »*kriterijima ljubavi*«: kritička distanca (ne apsolutizirati nijedan sustav), relativitet, solidarnost, participacija, opcija za rješenja koja će uvijek biti otvorena kritici...³

¹ Usp. LEHMANN, K., *Kreatürlichkeit des Menschen als Verantwortung für die Erde*, u: *Communio* 1 (1978) 40.

² Usp. HONECKER, M., op.cit. 213.

³ Usp. RICH, A., *Sozialethische Kriterien und Maximen humaner Gesellschaftsgestaltung*, u: STROHM, T., (izd.), *Christliche Wirtschaftsethik vor neuen Aufgaben*, Zürich 1980, 22-36.

e) Da li je moguće stvarati danas integralni humanizam koji će, bez negiranja duhovne kulture, prožeti sva nastojanja oko upoznavanja i ovladavanja prirode?

Humanizam se ne smije zatvoriti u hramove mudrosti. Ukoliko je potrebno da čovjek zagospodari svojim znanjem o svijetu, utoliko je potrebnije da on gospodari svojom akcijom u svijetu. Znanost je uvijek mislila o svojim *filozofskim implikacijama*, ali da li je mislila o onim *praktičnim*? Tu se traži ljudska formacija.

Da li inženjer koji nije dobio ljudsku formaciju ni informaciju, osim one stručno-specijalističke, može biti dobar specijalist-čovjek?

Učiti tehničare, a da im se ne otvaraju oči za posljedice njihovih čina, velika je zabluda.¹ (Dok je sav civilizirani svijet pokušao ovo nadoknaditi, mi smo to namjerno zabacili zlosretnom »reformom školstva!«).

Potrebno je stvoriti neke nove vrednote koje će nam pomoći u humanizaciji i čovjeka i njegovog djelovanja. Uvjet je razjašnjavanje kršćanskog shvaćanja svijeta i cjelokupne stvarnosti. *Teološka antropologija* daje kršćaninu određene »*regulae praesferentiales*« u svijetlu kojih on čini konkretne korake u svom djelovanju. Vjera se na konkretnost odražava samo indirektnim putem, ukoliko postavlja neka temeljna načela koja su *dosljedna nasljedovanju Krista*. Te »*regulae*« jesu danas određene vrednote koje moramo više naglasiti nego u prošlosti. One mogu biti različite:

— *razvijanje osjećaja za lijepo*: Rim je kapitulirao pred ljepotom grčke umjetnosti; njegov je mač pred tom umjetnošću otupio. Čovjekova djelatnost može danas biti suradništvo s Bogom samo ukoliko u sebi sadržava elemente estetike.

— *pojašnjavanje smisla kontemplacije*: ono što kontemplaciji nedostaje, i mora nedostajati, nije djelovanje kao takvo, već ekonomska finalizacija. Tu mogućnost da, naime, čovjekova djelatnost može imati dubok smisao, može biti »*korisna*«, iako ne cilja na ekonomski profit, moraju kršćani iznijeti na vidjelo.

— *problem potrošnje i eventualnih granica* nije samo tehnički već i etički problem. Produktivni aparat, prepušten sam sebi, neće sebi postaviti granice. To može učiniti samo zrela i odgovorna moralna

¹ Usp. PIETTRE, A., *Les chances d'un nouvel humanisme*, u: *Recherches et débats* 14 (1956) 138-148.

savjest. Kršćani moraju ponovo u centar pažnje staviti kršćanski smisao siromaštva, kao sposobnosti čovjekove da stvori *distancu* naspram svega materijalnoga. Radi se o *odgoju moralne savjesti*. Ne samo da je ona sposobna priznati grijehe, već da se »*politički*« angažira.

— promocija integralnog kriterija napretka: kršćanin mora biti sposoban *razlučiti* da li *praktični i neposredni cilj* njegove djelatnosti stoji u *nekom odnosu sa zadnjim ciljem* njegova života. Iz tog odnosa uslijedit će relativizacija pojedinih ciljeva.

Čovjekova djelatnost bit će suradništvo s Božjom imanencijom u svijetu ako u sebi bude sadržavala te vrednote. One neće »automatski« postati dio te djelatnosti. Njih će sam čovjek, kršćanin, zajednica »unijeti« u svoju djelatnost. Crkva i kršćani moraju biti zagovornici tih nastojanja.

ZUSAMMENFASSUNG

DER MENSCH ALS MITARBEITER AN DER IMMANENZ GOTTES IN DER WELT

Ist es und wie ist es überhaupt möglich heute vom Menschen als Mitarbeiter Gottes in dieser Welt zu sprechen?

Wird der Mensch nicht allzusehr arrogant und hochmütig wenn er behauptet mit Gott zu arbeiten am Aufbau und an der Vervollkommnung dieser Welt? Wie kann er, der Mensch, mit einem apsolut transzendentalen Wesen »kooperieren«?

Auf der anderen Seite, ein Bewusstsein dass alles, was er tut, produziert und schafft, worauf er den grössten Teil seines Lebens verbringt, überhaupt keinen Wert vor Augen Gottes hat, würde einen Christen zur Sinnlosigkeit zwingen. Die Tätigkeit des Menschen, und besonders eines Christen, muss Berührungspunkte mit Gottes Tätigkeit haben, um in ihr einen Sinn finden zu können. Ohne diesen Sinn bleiben die Fragen »Warum« und »Wie« dieser Tätigkeit ohne Antwort.

Es geht vor allem darum die Immanenz als eine Aktivität Gottes und sein das Erschaffungswerk als »creatio continua« zu verstehen. In diesem Lichte wird dann eine theologische Aufwertung des menschlichen Handelns und Schaffens vorgeschlagen. Mit Hilfe von »Gaudium et Spes« werden die traditionelle dualistische Auffassungen überwunden und dann einige Elemente der neuen Aufwertung dargebracht: Erneuerung der Auffassung dass der Mensch Abbild Gottes ist, eine geeignete Eschatologie, ein anderes Verhältnis zwischen »finis operis« und »finis operantis«, Korrektur eines übertriebenen Optimismus. Schliesslich werden einige Elemente einer Ethik der menschlichen Tätigkeit dargebracht, die die theologische Prinzipien in die Praxis umsetzen sollen.