

KRŠĆANSKI HUMANIZAM NA DJELU

Dr. Josip Baloban

UVOD

Kršćanski humanizam kao i svaki drugi novovjekovni humanizam ima pred sobom čovjeka i njegove potrebe. U središtu je zanimanja čovjek, ne sustav, ne institucija, ne zakon i ne ideologija. Čovjek je u kršćanskome humanizmu jedinstvena i neusporediva vrednota, koja sve to nadilazi i stoga se ni s čime ne može usporediti niti se smije bilo čemu podrediti. Čovjek je gospodar svega. On ima pravo podložiti sebi zemlju i prirodu, dakako ne da ih uništi nego da ih čuva, da životni uvjeti budu zdraviji i sretniji i za čovjeka i za sve vrste životinja koje žive na zemlji. Zato i ekološka pitanja i njihovo rješavanje pripadaju kršćanskom humanizmu. Čovjeka se uvijek gleda u njegovoj cjelokupnoj prirodnoj i društvenoj ambijentalnosti. Ako je u središtu kršćanskoga humanizma čovjek, onda se tog čovjeka susreće i uzima u čitavoj njegovoj egzistencijalnoj uvjetovanosti, ugroženosti i potrebitosti. Stoga humanizam razmatra životne uvjete u kojima čovjek živi i radi. Kritički se odnosi prema tim uvjetima, a ne pasivno ili pak ravnodušno. Ako treba, humanizam mijenja te uvjete ili bar pridonosi njihovoj promjeni. Sve to poduzima ne radi same promjene ili pomodarstva nego radi čovjekova boljitka i u njegovoj sadašnjosti i u njegovoj budućnosti. S tim je u vezi i čovjekova egzistencijalna ugroženost koja ide od najveće duševne i tjelesne bijede sve do ugroženosti čovjekova duha i slobode, posebno u društvima koja su proklamirala i ratificirala sva ljudska prava, iako u realnosti njihovih država to još nije optimalno ostvareno. Čovjek ne mora biti samo ugrožen u elementarnim svojim pravima kao što su pravo na hranu, stan, odjeću, brak, obitelj i posao, nego može i jest ugrožen kada nema iste šanse da se potpuno razvije u društveno biće koje u sebi gaji i dimenziju religioznog.

Osim stvaranja životnih uvjeta koji su dostojni (svakog) čovjeka, humanizam se trudi promicati dobre međuljudske odnose. Ti su odnosi uvijek bili važni, no danas su još važniji, jer o njima ovise sreća i blagostanje pojedinca i grupe i na nacionalnoj i na međunarodnoj razini. Istinski humanizam ne zatvara se u konfesionalne, u obiteljske i u nacionalne granice, nego nadilazi te granice, jer polazi od solidarnosti s drugim i od odgovornosti za toga drugog.

Drugi mi je vrednota koja se respektira i ne zaobilazi. Taj se drugi doživljava kao vrednota u svim međuljudskim odnosima. Oni su ujedno probni kamen svakog pa i kršćanskog humanizma. Ti su međuljudski odnosi danas u izričitju krizi. Najvjerojatnije i zato što su u svojevrsnoj krizi i vrijednosti, kao što su povjerenje, istinoljubivost, vjernost, ljubav i praštanje. Svi dosadašnji humanizmi u povijesti, a isto tako današnji humanizam i kršćanstvo ne mogu se svesti na zajednički nazivnik. »Filozofski utemeljen i sveukupno kulturno djelotvorno postali novovjekovni humanizam posljedica je kršćanstva, ali istodobno i njegova suprotnost. On se nalazi u nekom afinitetu, ali još više u bitnom protuslovlju prema kršćanstvu.«¹ I humanizmi 20 st. ostaju principijelno u toj opreci, iako se uočavaju periferne dodirne točke između tih humanizama i kršćanstva.²

1. Posebnost kršćanskog humanizma

Govoreći o čovjeku kao vrhovnoj vrednoti u humanizmu potrebno je već na samome početku istaknuti da kršćanski humanizam uzima čovjeka kao integralnu osobu, koja je istodobno usmjerena prema imanentnom i otvorena prema transcendentnome i obrnuto. Polazeći od toga, papa Pavao VI. govori o transcendentnom humanizmu kao krajnjem dometu ljudske osobe.³ Dimenzija transcendentnog u humanizmu ne znači umanjenje ili ograničenje čovjeka, već naprotiv, čovjekovu integralnost. U tome su upravo neki današnji humanizmi nedostatni i nedosljedni, jer zanemaruju ili ignoriraju čovjekovu upućenost na transcendentno. A u društvenoj stvarnosti života na dopuštaju da optimalno dođe do izražaja religiozna dimenzija čovjeka kao integralna dimenzija njegove osobnosti. To zanemarivanje odnosno ignoriranje dolazi još više do izražaja ako se vjera kontinuirano tumači kao privatna stvar, koja se živi i prakticira samo na obiteljskoj i župnoj (crkvenoj) razini, a neprestano se ignorira na društvenoj razini.⁴ Takvo shvaćanje i tretiranje religioznoga sužava optimalni domet svakog humanizma bez obzira na to nudi li se on ili se ne nudi kao univerzalno oslobođenje i kao autentično promaknuće suvremenog čovjeka. Religiozna dimenzija u čovjeku neodvojiva je od čovjekova cjelovitog promaknuća.

1.1 Čovjek je adresat i partner Božji

Posebnost je kršćanskoga humanizma u tome da on nije motiviran samo čovjekom nego istodobno nekim koji je iznad i veći od samog čovjeka, kršćan-

¹ Schwan, Alexander, Humanismen und Christentum, in: Böckle, Franz /Kaufmann, Franz/Rahner, Karl u. a., Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg-Wien, 1981, Bd. 19, 5-63, hier 51.

² Usp. Schwan (1981), 51.

³ Papa Pavao VI, »Populorum progressio«, Zagreb, 1967, KS dokument 1, t. 16.

⁴ O društvenoj dimenziji vjere vidi Baloban, Josip, Važnost pastoralne teologije u sadašnjem trenutku Crkve i društva, u: Bogoslovska smotra 58/1988, br. 4, 14-26, posebno t. 3. Isto vidi Šagi, Bono-Zvonimir, Kršćanski laik u socijalističkom društvu, Zagreb, 1986. Osim toga, vidi, Ocvirk, Drago, Kristjani v javnosti, u: Bogoslovni vestnik 47/1987, 105-113.

ski je humanizam istodobno ljudskog i božanskog porijekla jer gleda čovjeka i u njegovoj imanentnosti i u njegovoj otvorenosti i upućenosti prema transcendentnome. Drukčije rečeno, osnovno i odlučujuće po čemu se kršćanski humanizam razlikuje od drugih humanizama jest kršćanska slika čovjeka. U toj slici čovjek nije autonoman, sam sebi dostatan i usmjeren samo na sebe, već je heteronoman, jer je teonomno utemeljen i tumačen.⁵ Čovjek nije povijesni beskućnik i produkt neke slučajnosti. Već je on osoba kojoj je upravljena objava Božja kao adresatu koji u tom događanju postaje partnerom samog Boga.⁶ Pri tome određena distancija u partnerstvu između samog Boga i čovjeka ostaje, unatoč svoj bliskosti. Kao čovjekov partner Bog upućuje svoju Riječ tom čovjeku očekujući odgovor. Kao adresat i partner Božje Riječi čovjek je osoba slobode i odgovornosti, koja u sebi sadrži strogi polaritet.⁷ S jedne strane svakoj osobi pripada neotuđivo dostojanstvo kao individui. Odatle sva jednakost i svako bratstvo i sestrinstvo među ljudima. Sve je to utemeljeno u čovjekovoj osobnosti koja proizlazi od samoga Boga, te nadilazi sve rasno, klasno i nacionalno. S druge strane, osobnost je izraz čovjekove konstitutivne upućenosti i navezanosti na Boga. Ali to je osobnost koja uključuje »samostojnost i otvorenost, vlastito dostojanstvo i uvjetovanost, slobodu i (na)vezanost, individualnost i odnosnost«.⁸ Sve to govori o određenoj vrsti napetog jedinstva u čovjeku koji je kao osoba i partner Božji istodobno i biće odgovornosti.

Ako čovjek ne želi dati odgovor Bogu, i ne daje taj odgovor, a i to se događa, tada čovjek ne prepoznaje svoju odgovornost i istodobno omalovažava sebe kao slobodno biće i udaljava se od Boga i čini grijeh. Odvraća se od Božjega nauma, od njegove ljubavi koja je temelj toga bića što se zove čovjek. Zato su: *osobnost – odgovornost – grijeh* »temeljni sadržaji kršćanske slike čovjeka, koji tu sliku čine posve različitom od svakog humanizma u povijesti i sadašnjosti«.⁹

Govor o kršćanskoj antropologiji i o kršćanskom humanizmu bio bi necjelovit ako bi zanemario osobni odnos prema bližnjemu, politici i društvenim pitanjima. Kršćanskom humanizmu izričito pripada i zapovijed ljubavi prema bližnjemu. To ima svoje značenje napose za kršćansku socijalnu antropologiju i za političku etiku. Ta zapovijed ne izuzima ni jednog čovjeka. I to zato što je svaki čovjek od Boga na principijelan isti način cijenjen kao adresat i partner njegove objave, a isto tako »svaki čovjek je za Boga, od *jedinstvene*, ali istodobno sa svim drugim ljudima od iste osobne vrijednosti«.¹⁰ To će Isus posebno pokazati u radikalnom tumačenju pojma bližnji. »Prema Isusu bližnji se u prvom redu ne definira na temelju rodbinske veze niti samo o njoj ovisi. Nadalje, ne ovisi o vrsti pripadanja nekoj skupini (narodu) ili stranki. Ne ovisi ni o mojoj simpatiji ni o mojem odabiranju, niti se može definirati na temelju crno-

⁵ Usp. Schwan (1981), 52.

⁶ Isto, 53.

⁷ Isto, 54.

⁸ Isto, 54.

⁹ Isto, 55.

¹⁰ Isto, 58.

bijele tehnike prijatelj-neprijatelj. Moj bližnji je jednostavno svaki čovjek pokraj mene. Tako je i slučajni prolaznik moj bližnji. Štoviše, čovjek koji je u nevolji, pa makar bio i moj neprijatelj, moj je bližnji.«¹¹ U odnosu na sigurnost mira i slobode čitavo čovječanstvo može i mora postati moj bližnji.¹² Budući da Bog pristupa čovjeku u osobi svojega jedinorođenca (Iv 1,14), kršćanski se humanizam nadahnjuje na evanđelju i na osobi koja je temelj toga evanđelja – osobi Isusa Krista. Ujedno su evanđelje i Isus Krist mjerodavni i nezamjenljivi kriterij toga kršćanskog humanizma. Ostvarenjem evanđeoskih međuljudskih odnosa ostvaruje se i kršćanski humanizam i obratno, nepracticiranjem evanđeoskih međuljudskih odnosa sužava se domet kršćanskog humanizma koji postaje nedosljedan i neuvjerljiv.

1.2 Isusovo zauzimanje za konkretno ljudsko

Kada govorimo o Isusu Kristu, uvijek imamo pred očima jedinstvo božanskoga i ljudskoga u njemu. Ovdje se zadržavamo samo na ljudskom koje, zapravo, nije posve odjeljivo od božanskog, jer od njega proizlazi i prema njemu smjera. Isus iz Nazareta važan je za kršćanski humanizam kao temelj toga humanizma, kao Onaj koji dolazi od Oca, kao Očeva Riječ čovjeku i kao Onaj koji je kontinuirano u svome razmišljanju i djelovanju odgovoran Ocu. Isus je najautentičnije doživio ljudsko i najradikalnije se zauzimao za ljudsko. Za Isusa je čovjek u svim povijesnim i društvenim uvjetima jedinstvena, neponovljiva, neusporediva i nepovrediva vrednota. Čovjek je iznad zakona, propisa, religije i ideologije, jer svaki propis i zakon donose se radi, a ne protiv čovjeka. Uvijek su tu na služanje čovjeku. Isus stoga nedvosmisleno izriče svoj sud nad subotom ističući: »subota je stvorena radi čovjeka, a ne čovjek radi subote« (Mk 2,27). Upravo ozdravljenje čovjeka s usahlom rukom (Mk 3,1-6) subotom i toliki drugi primjeri, koje nam donose evanđelja, pokazuju da Isus ne polazi od idealiziranog i apstraktnog, nego od konkretnog, najčešće bolesnog i po nečemu ugroženog čovjeka. Pri tome Isus se svjesno stavlja na stranu slabijeg i obespravljenog, ne bojeći se etikete koju će mu priličepiti njegovi suvremenici. Imajući pred očima Isusovu poruku i njegov proročki život, zapažamo kako to s pravom ističe Edward Schillebeeckx, »da Isus nije govorio o apstraktnom ljudskom, kao što se to uvijek predočavalo u vremenu antike, u srednjem vijeku ili u građanskom miljeu ili se još danas može predočiti, nego da je govorio o siromašnima i bogatima, tlačiteljima i tlačanima i pri tome jasno pristao uz određenu grupu.«¹³ Iz Isusova stava proizlazi obveza, a iz sadašnje povijesne situacije i šansa za Crkvu da čini to isto. Za nju nema drugog puta, osim Isusova načina susretanja čovjeka i zauzimanja za tog čovjeka. I to zauzimanje od verbalnih apela do konkretnih akcija. Pred očima se uvijek ima ostvarenje drugoga do punine njegova čovještva odnosno vjere, ako vjeruje.

¹¹ Baloban, Josip, Čovjek kao voljeno biće, Zagreb, 1987, 18.

¹² Schwan (1981), 59

¹³ Schillebeeckx, Edward, Christliche Identität und menschliche Integrität, in: Concilium 18/1982, Heft 5, 312–320, 319.

Ponovno je potrebno istaći: »Kršćanstvo nije kršćanstvo, ako ozbiljno ne uzima 'ljudsko'; budući da je to ljudsko mjesto na kojem treba tražiti Boga, i na kojem se on susreće«. ¹⁴ Za to konkretno ljudsko Isus se uvijek bezpridržno zauzima bez obzira na reagiranje svojih tadašnjih suvremenika. Usrećenje odnosno spasenje toga ljudskog bilo mu je važnije od samog njegova dobrog glasa. Ulazi u susrete s osobama koje su po tadašnjem javnom mišljenju bile u nečemu »kompromitirane«. Tim osobama donosi spasenje, a osobama koje su razmišljale na starozavjetni način još više daje povoda da ga kritiziraju. Po toj svojoj vjernosti ljudskome Isus stalno ostaje vjeran Očevoj volji, a isto tako na djelu pokazuje ljudsko lice Boga na nebesima. Ako danas želimo govoriti o vjeri koja ima humanističke crte odnosno o humanističkoj ispovijesti vjere ¹⁵, »tada ostaje jedini kriterij za to što se zove 'ljudsko', konkretna ljudskost Isusa Krista, a ne apstraktna sloboda čovjekove prirode«. ¹⁶ Što proizlazi iz toga? Kao prvo, ovdje je važno odlučno priznati i istodobno se dati inspirirati nečuvenom novošću evanđelja »da sam Bog želi pripadati čovječanstvu i da se vječno upućuje na njega. U sebi samom i u svojoj vlastitoj Riječi Bog je htio biti tako ljudski kao što je to za sve ljude postao u Isusu iz Nazareta«. ¹⁷ Drugim riječima, u Isusu Kristu ponuđen je i ostvaren idealni model čovjštva odnosno ljudskog koji potvrđuje sam Otac na nebesima. Osim toga, Isusov model ljudskoga postaje obavezom svima onima koji se okupljaju u njegovo ime da bi upravo oni koji vjeruju bili prepoznatljivo lice dobrog Oca u svijetu. Kao drugo, što proizlazi iz konkretne ljudskosti Isusa Krista, to je goruće zanimanje kršćana »za sve humane, humanitarne i humanističke pokrete oslobođenja koji u sebi nose crte milosrdne, vjerne i pravedne ljudskosti Boga«. ¹⁸ I današnjim kršćanima ne preostaje drugo nego da u evanđelju ponovno otkrivaju i ljudskost Isusa Krista i pravo lice ljudskosti Boga. A to je lice iskrivljeno u povijesti Crkve. Ono ne sjaji punim sjajem kod svih kršćana danas. Svjesni toga, i sami saborski oci trijezno samokritički konstatiraju da i sami vjernici snose odgovornost za postanak ateizma »ukoliko treba reći da oni zanemarivanjem vjerskog odgoja ili netočnim i pogrešnim izlaganjem nauke ili također nedostacima svoga religioznog, moralnog i socijalnog života, *pravo lice Boga i religije prije zakrivaju nego otkrivaju* (podcrtao J. Baloban). ¹⁹ Tako je kršćanin i danas autentični vidljivi znak ljudskog lica Boga u svijetu ili je taj kršćanin osoba koja se poziva na ljudskoga Boga, ali ga premalo svjedoči i nedostatan aktualizira njegovu ljudskost u ovome svijetu. Vraćanjem autentičnoj slici Oca Isusa Krista kršćanin se vraća autentičnoj interpretaciji antropološke i socijalne fun-

¹⁴ Isto, 318.

¹⁵ Usp. tumačenje od Bultmann, Rudolf, *Humanismus und Christentum*: ders., *Glauben und Verstehen*. Tübingen 1952, Bd. 2, 133–148, zitiert nach Eicher, Peter, *Die Konsequenz von Gottes Menschlichkeit. Zum Problem eines christlichen Humanismus*, in: *Concilium* 18/1982, H. 5, 291–298, 297 i 298.

¹⁶ Eicher (1982), 297.

¹⁷ Isto, 297.

¹⁸ Isto, 297.

¹⁹ Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu »*Gaudium et spes*«, u: Drugi vatikanski koncil, Dokumenti: latinski i hrvatski, KS, Zagreb, 1970, t. 19.

kcije Boga.²⁰ A u središtu te interpretacije nalazi se ljudski Bog, svakodnevno u svim životnim i povijesnim situacijama zauzeti partner čovjeka. Čovjek je pak osoba, koja proizlazi od Boga i Bogu se vraća i kao neusporediva i jedinstvena vrijednost nadilazi sve strukture, zakone, ideologije i religije. U Isusu Kristu prepoznajemo samog Boga na djelu. U Isusu je ljudsko došlo do pune izražajnosti i postalo modelom čovjeka vjernika. »Stoga je, danas, potrebno pridjev 'human' naglasiti pred subjektom 'Isus Krist' i, ako ustreba, u tome smislu zahtijevati humano kršćanstvo.«²¹

2 Očitovanje kršćanskog humanizma u djelovanju Crkve

Onoga trenutka kada se Crkva u svojoj najvišoj instanciji ili po svome pojedinačnom vjerniku zauzima za čovjeka promičući čovjekovo promaknuće i njegovo blagostanje, kada pomaže uklanjanju čovjekove duhovne i materijalne bijede, ona očituje kršćanski humanizam. Kada promiče svijest o dostojanstvu ljudskoga bića, kada ide u obranu ljudskih prava, kada zagovara i promiče solidarnost među ljudima i narodima, kada se zauzima za poštovanje ljudskoga života, kada poduzima napore za mir, kada upozorava na ograničenost raspoloživih sirovina, kada se zauzima za zaštitu čovjekove okoline, kada naviješta pravednije društvene odnose, tada Crkva ostvaruje kršćanski humanizam. Do sada su u djelovanju Crkve poznata i prisutna dva puta kojima ona želi služiti čovjeku. Jedan put je verbalno i pisano zauzimanje Crkve za probleme čovjeka i njihova rješavanja. To je put koji proizlazi iz socijalne nauke Crkve. Drugi je put zauzimanje Crkve konkretnom akcijom među ljudima počevši od bazičnih skupina i zajednica. Taj je put prisutan u svim Crkvama u vidu dijakonije. Posebnu svoju aktualizaciju doživljava taj put u Crkvama nadahnutim teologijom oslobođenja.²²

2. 1. Verbalno i pisano zauzimanje Crkve za čovjeka

Premda se o socijalnom nauku Crkve može govoriti tek od sredine 19. st. do danas, ipak treba reći da je Crkva od svojih početaka bila zauzeta za čovjeka. Nije joj to uvijek jednako uspijevalo i ne uvijek istom autentičnošću na svim njezinim razinama. Danas se Crkva opredijelila za čovjeka kojemu se želi približiti u čitavoj njegovoj egzistencijalnoj uvjetovanosti i potrebitosti. Tako je u njezinu nauku polazište čovjek kao osoba, i to osoba koju čini individualna i društvena dimenzija. To znači da Crkva želi shvaćati, zapravo i gleda čovjeka kao biće koje postavlja ne samo teološka nego socijalna, ekonomska i druga pitanja i traži odgovor na njih. Kao osoba čovjek ima pravo na inicijativu, na suodgovornost, na participaciju u onome što smatra od svojeg interesa, a da

²⁰ Geffré, Claude, Das Schicksal des christlichen Glaubens in einer Welt des Indifferentismus, in: Concilium 19/1983, H. 5, 377–387, 383.

²¹ Eicher (1982), 297.

²² O teologiji oslobođenja i njezinu zauzimanju za siromašne govori posebno predavanje. Vidi Marko Oršolić, Opredjeljenje Crkve za siromašne i teologija oslobođenja.

to istodobno ne ugrožava prava i interese drugoga. Kada je u pitanju dostojanstvo ljudske osobe, papa u svojoj enciklici »Sollicitudo rei socialis« ističe: »U pitanju je dostojanstvo ljudske osobe. Stvoritelj nam je povjerio da to dostojanstvo branimo i unapređujemo, i za to su strogo i odgovorno *zaduženi* muškarci i žene u svakoj povijesnoj prilici.«²³ Taj je apel proizašao iz uvjerenja da je danas na svim stranama svijeta u najrazličitijim društvenim sistemima osoba ugrožena u svome integritetu, a isto tako u svome prirodnom razvoju i rastu, a negdje i u svojim temeljnim pravima. To je apel koji proizlazi iz zbilje svijeta odnosno od pojava u svijetu. Zapravo je paradoksalna, ali je još uvijek vrlo raširena pojava da su u ovom, dvadesetom stoljeću proklamirana i ratificirana sva ljudska prava, dok istodobno ima toliko slučajeva koji govore o nevjerovatnom ignoriranju i gaženju tih prava. Kada Crkva upozorava na to i kada se zauzima za ta prava odnosno osobe, ona ne samo da realizira humanizam na djelu, nego ujedno ostaje na liniji svojega Utemeljitelja koji se zauzeo i koji je posvetio sve ljudsko.

U socijalnom nauku Crkve koja čovjeka gleda kao osobu važno mjesto zauzima načelo solidarnosti. To se načelo gleda u ovisnosti o drugim vrednotama koje su na iskušenju u suvremenom svijetu. Dok je papa Pavao VI. *razvoj* uzeo kao novo ime za mir²⁴, dotle papa Ivan Pavao II. solidarnost proglašava putem koji vodi k *miru i razvoju*, pa je mir plod solidarnosti.²⁵ Time humanizam poprima kršćansku posebnost koja uključuje dobrohotnost, praštanje, pomirenje i odgovornost za drugoga. Na temelju takvog uvjerenja bližnji je više od ljudskog bića koje ima samo svoja prava. Bližnji je tada živa slika Boga Oca »otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha«.²⁶ Solidarnost nije nešto slično nekoj neodređenoj sućuti ili površnom ganuću koje zahvaća čovjeka dok gleda patnje bliskih ili udaljenih osoba. Već je solidarnost *čvrsta i postojana* odlučnost zauzeti se za *opće dobro*, to jest za dobro svih i svakoga, jer *svi smo uistinu za sve odgovorni*.²⁷ Iz ovoga je očito da kršćanski humanizam nije jedna teološka teorija koja ostaje na konkretnoj solidarnoj proklamaciji suodgovornosti za svijet i čovjeka pored njega. Nego kršćanski je humanizam istodobno trajno uvjerenje koje se realizira u svakodnevnoj čovjekovoj praksi. Kršćanin se solidarizira s čovjekom pored sebe, jer bez predrasuda, a s poštovanjem i ljubavlju uzima čovjeka u njegovoj egzistencijalnoj uvjetovanosti, ugroženosti i potrebitosti. Kad je potrebno, zajedno s tim čovjekom mijenja uvjete odnosno stvara povoljnije uvjete života. Pri tome se kršćanin vodi spoznajom da je čovjek najvažniji čimbenik zbivanja, jer i same su društvene strukture radi čovjeka, a ne čovjek radi njih.

Govoreći o solidarnosti u suvremenom svijetu, papa posebni naglasak stavlja na solidarnost sa siromašnima, odbačenima i zapostavljenima. Iz evanđeo-

²³ Papa Ivan Pavao II., Socijalna skrb »Sollicitudo rei socialis«, Zagreb, 1988, KS, dokumenti 89, t. 47.

²⁴ Pavao VI. (1967), t. 76.

²⁵ Ivan Pavao II. (1988), t. 39.

²⁶ Isto, t. 40.

²⁷ Isto, t. 38.

skog poslanja Crkve proizlazi da bude na strani siromašnih.²⁸ Svi službenici Crkve i svi članovi Crkve obvezni su »ublažavati bijedu patnika, bili oni blizu ili daleko, i to ne samo od svoga 'viška' nego i od 'nužnog'«. ²⁹

Zahtjev solidarnosti temelji se u *dijakoniji*, koja je zajedno s naviještanjem Riječi, te Euharistijom i sakramentima konstitutivna dimenzija Kristove Crkve. Bez te dimenzije Crkva nije potpuno Crkva niti je do kraja vjerna svojem utemeljitelju, koji je uz proročko naviještanje novoga svijeta (kraljevstva Božjeg) prakticirao dijakoniju u obliku služenja i ljubavi prema čovjeku. Isus nije upućivao na dobrog Boga na nebesima, nego je svojim beskompromisnim zauzimanjem za čovjeka, te svojim nepodijeljenim služenjem tom čovjeku omogućavao da njegovi suvremenici prepoznaju ljudskoga Boga na djelu. Drugog puta osim Kristova nema ni za sadašnju Crkvu. Čovjek vjernik i zajednica vjernika ne mogu mirne duše odnosno mirne savjesti slaviti otajstvo vjere, dok netko drugi u toj zajednici ili izvan nje istodobno oskudijeva na hrani, odjeći, ogrjevu, pravednoj plaći, osobnoj slobodi itd. i to zato što vjera u Isusa Krista sama po sebi, a još više liturgija u kojoj se slavi prijelaz iz neravnopravnosti i nejednakosti u ravnopravnost djece Božje, obvezuje na mijenjanje neljudskih uvjeta i odnosa, koji su posljedica čovjekove sebičnosti, propusta i grijeha. Liturgija obvezuje, a zajedno s vjerom osposobljava vjernika kao pojedinca i vjernike kao zajednicu (Crkvu) da se, gdje treba, izlažu, i da se svagdje zauzimaju za čovjeka prikraćena i u materijalnim i u duhovnim dobrima. Na taj se način prevladava Jakovljeva opomena upućena i današnjim kršćanima da je vjera bez djela mrtva (2 Jak 2,7), jer ne donosi plod za drugoga čovjeka koji je također otisak samoga Boga odnosno Božje djetete. Dijakonijski vid služenja čovjeku u vidu karitasa nikada nije bio posve onemogućen čovjeku vjerniku i njegovoj Crkvi. Nerijetko je bio onemogućavan i suspendiran velik dio od cjelokupnog dijakonijskog vida Crkve, pa se ona u nekim društvima i u pojedinim povijesnim epohama više-manje pretvorila u Crkvu šutnje na širem društvenom planu. Isus je šutio samo onda kada je vidio da je njegovo govorenje suvišno i neuspješno. A govorio je u »zgodno i nezgodno« vrijeme ne radi sebe, svojih interesa, nego radi čovjeka pored sebe, te radi njegova blagostanja i spasenja. Ako Crkva želi pokazati humanizam na djelu, ne preostaje joj drugo nego djelovanje po Isusovoj metodi.

2.2 Ostvarenje kršćanskog humanizma u našim prilikama

Gdje god žive ljudi kršćanskog uvjerenja, opravdano je očekivati njihovo humano ponašanje i djelovanje bilo kao pojedinaca bilo kao zajednice (Crkve). To vrijedi i za naše jugoslavensko područje u kojem, posebno u nekim republikama, živi velik broj kršćana. U ovoj točki želi se kratko upozoriti na (ne)pri-
sutnost kršćanskoga humanizma u posljednjih nekoliko desetljeća u nas. Isto se želi nešto reći o trenutnim mogućnostima, kao i o perspektivama za budućnost s obzirom na kršćanski humanizam u nas.

²⁸ Usp. Ivan Pavao II. (1988), t. 39. i t. 42.

²⁹ Isto, t. 31.

2. 2. 1 Kršćanski humanizam na djelu u posljednjim desetljećima u nas?

Je li uopće moguće govoriti o razvijenome kršćanskom humanizmu u nas u poslijeratnom razdoblju? Jesu li kršćani kao pojedinci, a i vjernici kao grupe odnosno zajednice optimalno prema danim povijesnim i društvenim uvjetima i mogućnostima prakticirale humanizam na djelu? Prije pokušaja odgovora na ta pitanja potrebno je istaći da je od rata do danas jugoslavensko društvo prolazilo različite etape razvoja u kojima su bili prisutni *predhumanistička etapa*, zatim *humanistički period* i naposljetku *razdoblje demokratizacije*. U svim tim razdobljima kršćani su imali doduše ista prava kao i građani koji nisu kršćani, ali ne i iste šanse. Velikim dijelom u društvu, a još više u državnim strukturama nedostavno se polazilo od zajedničkog nazivnika čovjek i ljudsko, a previše ili pak isključivo polazilo se od čovjekova svjetonazora odnosno od njegove pripadnosti određenoj, tako često privilegiranoj društvenoj klasi društva. U tom poslijeratnom razdoblju osoba kršćanskog uvjerenja nije imala pristup u sredstva javnog pripočavanja, jer su ta sredstva bila pod patronatom države ili nosilaca marksističkoteističkog uvjerenja. U takvoj društvenoj klimi, a prožet mentalitetom određene nejednakosti, kršćanin se nerijetko osjećao u bespomoćnoj situaciji. Ako je nešto činio, bilo je to na privatnoj razini ili na razini župe u obliku karitasa, u čemu se više-manje iscrpljivala sva njegova humana aktivnost. Sve to vrijeme kršćanin se držao po strani od socijalne politike i politike uopće. Tom njegovom držanju najvećim je dijelom pridonio negativni pristup religiji i vjeri od službene politike u nas. U Programu SK Jugoslavije religija se tretira kao *nazor*, mišljenje, dakako zabludno; obredi se spominju »bez ikakvog tematiziranja humane dimenzije obrednog...«; ne dotiče se »socijalizacijska funkcija religije kao ni njezine moralne mogućnosti«³⁰ itd. Takav pristup religiji omogućuje da se njoj pripisuje i određuje podređena uloga u društvu uopće. Paralelno s tim onemogućuje se religiji da se do kraja javno predstavi kao pozitivna i nadasve humana dimenzija čovjeka pojedinca i društva.

Nerijetko se događa da se kršćanin osobno nije usudio pokrenuti neku akciju solidarnosti u svojem poduzeću odnosno u svojoj radnoj organizaciji, jer sve inicijative takve vrste organizirali su službeni forumi. Ni u Crkvi, a još manje u društvu, nije bila prisutna socijalna dimenzija vjere. A to znači, ako se netko u društvu htio zauzeti za čovjeka i njegove probleme, mogao je to činiti samo kao građanin, ali ne kao građanin vjernik. Uopće, u toj cijeloj poslijeratnoj situaciji čovjek kao osoba i kao temeljna vrijednost naroda i društva bio je, bilo svjesno bilo nesvjesno, potisnut u drugi plan. U prvi su plan uvijek izbijale: strukture, forumi, ideologija, državni aparat itd. Posebno je to uočljivo u domeni odgoja, koji je imao i još uvijek ima kao posljedicu »homo duplexa« – dvostruku ličnost. Stoga s pravom konstatira Josip Marinković, sadašnji dekan zagrebačkog Filozofskog fakulteta, sljedeće: »Ako je točno da

³⁰ Vidi Šagi-Bunić, Tomislav, Tematizacija religije u Programu SK Jugoslavije, u: Kulturni radnik 41/1988, br. 3, 65-76, ovdje 75.

je praksa odgoja težila ateizmu ili čak antiteizmu kao svom odgojnom idealu, a ustanovili smo da jeste, onda odatle proizlazi da je zbivanje odgoja bilo određeno željom da se nametne jednoobrazni pogled na svijet i to u sferi čovjekove egzistencijalne odluke, a to znači da se nad njime vršilo svojevrsno odgojno nasilje. Takvo je nastojanje već u samoj ideji, a isto tako i u praksi, nespojivo s vrijednostima slobode i humanizma.«³¹

I samo vodstvo Crkve u nas, dakle, biskupi držani su cijelo vrijeme na distanci ne samo prema državi kao vladajućoj strukturi nego i prema društvu u cjelini. Njihovi nastupi u javnosti, najčešće u crkvenome tisku, te njihove određene socijalne i etičke izjave etiketirane su u pravilu kao izlaženje iz vlastitih kompetencija i miješanje u tuđe kompetencije. O poslijeratnom položaju Crkve u nas Marijan Valković piše: »Znam da se kod nas čak i stanovite socijalne izjave vrlo lako tumače kao uplitanje u politiku, čak ako je to na razini naučavanja, na razini izlaganja ili protesta... To vjerojatno dijelom tumači, da Crkva i nije mogla izvršiti neke svoje zadaće. Ali ne bih posve isključio, s obzirom na inicijative koje su se mogle poduzeti, da Crkva nije mogla učiniti više. Oprati potpuno ruke od društvenih zbivanja ne bi mogla, iako je – moramo priznati – bila tendencija nakon rata, da se Crkva drži na rubu društvenih zbivanja. I kada se reklo da je Crkva odvojena od države, to se protumačilo kao da je odvojena i od društva i društvenih zbivanja i nastojalo se je suniti što više. Mislim da su ta vremena prošla. Crkva je sastavni dio društva i treba da pomalo bude svjesna svojih dužnosti i svojih prava. I da društvo o tome vodi računa.«³²

U nas ne postoji razvijeni mentalitet na temelju kojeg se kršćani zauzimaju za pravednije društvene odnose općenito. Ili za poboljšanje međuljudskih odnosa u poduzeću ili u susjedstvu. Još uvijek kršćani velikim dijelom prepuštaju stvaranje humanijih odnosa na radnom mjestu i unutar društva osobama na funkcijama umjesto da se sve više uključuju – dakako, koliko nam je to moguće i dostupno u procesu koji stvaraju humanije uvjete života. Ako u prošlosti nije bilo moguće dijeliti suodgovornost, budućnosti neće biti bez zajedno podijeljene suodgovornosti. Kod profesionalnih navjestitelja vjere nije još prisutna svijest da kršćanska vjera, uz privatnu i eklezijalnu dimenziju ima i društvenu i socijalnu dimenziju. Naviještati evanđelje znači baviti se i socijalnim odnosno za čovjeka vitalnim pitanjima.³³ To znači uključivanje u diskusiju i traženje

³¹ Marinković, Josip, Bezbožni odgoj. Ateizam kao odgojni ideal ne temelji se na marksizmu (Intervju s J. Marinković) u: Danas 7/1989, br. 361, 71-72. »Temeljni odgojni ideal u našoj školi trebao bi biti sinteza svega onoga što se u tradiciji iskazalo kao etička, humanistička vrijednost, bez obzira na to ima li ateistički ili fetišistički predznak.« Vidi Rodić, Ivan, Svjetonazor se ne može nametati, u: Školske novine, br. 42, Zagreb, 20. prosinca 1988, 8.

³² Vidi Vjera je bez djela prazna. O socijalnom nauku Crkve u Hrvata. Intervju s Marijanom Valkovićem. Intervju vodili Stipe Bagarić i Albert Turčinović, u: Kana 20/1989, br. 1/210/, 4-5, ovdje 4.

³³ Usp. Valković (1989), 4. »Crkva mora postati jače no inače svjesna svoje autentične zadaće u društvu na dobro ljudi. Ona mora gajiti svoju služiteljsku angažiranost, osobito na moralno-etičkom području.« Vidi Šagi, Bono Zvonimir, Mogućnosti Crkve i pojedini

rješenja za ta pitanja zajedno s drugim ljudima dobre volje, a ne jednostavno prepuštanje rješavanja tih pitanja određenim institucijama koje su nošene od ljudi samo jednog svjetonazora. Isto tako to znači zauzimanje za sadašnjega konkretnog čovjeka, a ne jučerašnjeg ili tek možda sutrašnjeg. Sve to pretpostavlja napuštanje pasivnog, za društvene probleme i pitanja nezainteresiranog kršćanstva. Ujedno to pretpostavlja dinamičke i dijaloški otvorene kršćane koji u problemima čovjeka pored sebe vide svoje već sadašnje ili tek svoje nadolazeće probleme, kojima su teškoće bližnjega samo još intenzivniji poticaj da se zauzmu za toga bližnjega, kojima ekološki problemi postaju zajednički kao što im je zajednička voda, zrak, sunce i okoliš.

2.2.2 Mogućnosti i perspektive za razvoj kršćanskog humanizma u nas

Ako se govori o trenutnim mogućnostima i o perspektivama za budućnost u odnosu na kršćanski humanizam, onda treba imati pred očima sadašnjega konkretnog čovjeka i sadašnju konkretnu Crkvu odnosno njezine konkretne članove. Crkva si može, zapravo mora, polazeći od svojega kršćanskog humanizma postaviti neke temeljne ciljeve:

Da bez sustezanja i bezkompromisno stane na stranu čovjeka kao takvoga. Pri tome progovara o raznim pitanjima kao što su: materijalna bijeda, duhovno siromaštvo, nezbrinuta starost, prava čovjeka. Govori zatim o problemu međunarodnih sukoba, problemu jezika, problemu korumpiranosti u društvu, o očuvanju okoliša itd. U tome smislu ističe M. Valković: »Mislim da bi trebalo češće i s crkvene strane promišljeno, konstruktivno, trijezno progovoriti o sržnim pitanjima kojima obiluje društveni tisak.«³⁴

Zatim, da Crkva prvotno polazi od vrijednosti koje su temeljne za današnjeg čovjeka (sloboda, mir, blagostanje, solidarnost, ravnopravnost, ljubav, istina) tražeći njihov odnos prema vrijednostima evanđelja.

Naposljetku, da Crkva bude ozbiljno zainteresirana za budućnost čovjeka. I to budućnost, koja se planira i gradi kako za današnjeg tako i za sutrašnjeg čovjeka, a ne mimo njega ili pak protiv njega.

Kod svih tih ciljeva odlučujuće je angažiranje za prosperitet i blagostanje čovjeka u duhovnom i materijalnom smislu. A ne želja ni za kakvom drugom pretenzijom, budući da se Crkva odrekla i danas se odriče svojatanja kompetencije »na tehničko-političkom području.«³⁵

Crkva može, zapravo mora, u pojedinim trenucima dići svoj glas u obranu temeljnih ljudskih prava. To se upravo događa u Jugoslaviji u posljednje vrijeme. Crkva je progovorila na najvišim crkvenim razinama. Pri tome je zanimljivo da se Crkva jednom zauzela i za čovjeka odnosno njegova prava izvan granica svoje domovine. U travnju 1988. godine BK Jugoslavije izrazila je punu i bratsku solidarnost Crkvi u Čehoslovačkoj, i to u vezi s poštovanjem sloboda

načnih vjernika u jugoslavenskom društvu, u: AKSA 21. 04. 1989, br. 16, Prilog II, str. 1-5, ovdje 2.

³⁴ Isto, 5.

³⁵ Isto, 5.

Crkve, sloboda savjesti, sloboda ispovijedanja vjere, svjesna da se radi o dostojanstvu ljudske osobe i njezinih neotuđivih prava.³⁶ Time je Katolička crkva iz Jugoslavije svoj kršćanski humanizam potvrdila na djelu. Svjedočanstvo svojeg humanizma Crkva je dala i unutar Jugoslavije. Preko svojih biskupa uputila je molitveni apel, koji je duboko humanistički, te nadilazi religijsku, nacionalnu i klasnu pripadnost. Biskupi Jugoslavije pišu: »U napetim okolnostima ovoga časa pozivamo stoga sve da poštuju osnovna prava svakog čovjeka i svakog naroda, jer se bez pravednosti ne može graditi budućnost dostojna čovjeka i ljudske zajednice. Stoga pozivamo sve na istinski dijalog, u duhu uzajamnog poštivanja i razumijevanja, za uspješno rješavanje svih spornih pitanja... Molimo da Duh Sveti rasvijetli sve nas da možemo doprinijeti moralnoj obnovi, koja je neophodni uvjet za rješavanje krize i bolju budućnost.«³⁷

Svoj kršćanski humanizam na djelu pokazuje i Crkva Slovenije, gdje se Crkva preko Pastoralnog općeg zbora Ljubljanske nadbiskupije, ponajprije, zauzima za društveni angažman kršćana i za sve rubne u društvu.³⁸ Zatim se zauzima za poštovanje ljudskih prava, među kojima posebno mjesto imaju prava na »slobodu savjesti, svjetonazora, vjere, te njihovog osobnog i javnog izražavanja«.³⁹ A komisija »Pravda i mir« osnovana pri Slovenskoj pokrajinskoj konferenciji poziva sve vjernike katoličke Crkve da se »odvažno, svestrano i odlučno zauzimaju za pluralizam, toleranciju, pošteno obavješćavanje i dosljedno poštivanje svih sloboda«, koje čine integralnost ljudske osobe i njezino dostojanstvo.⁴⁰

Svi ti apeli i sva ta zauzimanja potvrđuju da službujuća Crkva želi stati na stranu čovjeka, te mu svojom podrškom pomoći u njegovoj egzistencijalnoj ugroženosti i potrebitosti. S druge strane, to zauzimanje Crkve obećava da ta ista Crkva razvija u sebi humanizam kojemu je na prvome mjestu čovjek, a ne sistem, ideologija ili nečija pripadnost. U toj dobroj i odlučnoj volji, kao i u djelomičnom ostvarenju te volje od strane Crkve, naziru se u nas svjetlije perspektive kršćanskoga humanizma u budućnosti. On će biti cjelovitiji ako ga bude prakticirala većina vjernika u našoj domovini. A to se prakticiranje događa po sve većoj aktualizaciji socijalne i društvene dimenzije vjere pojedinca.

ZAKLJUČAK

Svako povijesno razdoblje bilo je svojevrzni izazov autentičnosti kršćana i njihove Crkve. Kršćanstvo se od svojih početaka utjelovilo u povijest. Ono to čini i danas. Iako je božanskog porijekla, povijesnost mu je konstitutivni ele-

³⁶ Izjava Biskupske konferencije Jugoslavije o solidarnosti s Crkvom u Čehoslovačkoj od 13. travnja 1988, u: AKSA od 22. 04. 1989, br. 16, 3.

³⁷ Biskupi Jugoslavije o napetim okolnostima ovoga časa, u: AKSA od 21. 10. 1988, br. 42, 5.

³⁸ Ljubljanska Crkva stala pred zrcalo, u: AKSA od 29. 04. 1988, br. 17, 2.

³⁹ Poslanica Pastoralnog općeg zbora ljubljanske nadbiskupije, u: AKSA od 28. 10. 1988, br. 43, 3.

⁴⁰ Izjava Slovenske komisije »Pravda i mir«, u: AKSA od 14. 10. 1988, br. 41, 2.

ment. Kroz povijest je autentičnost kršćana, koja znači nepatvorenu vjernost Evandelju i njegovu Utemeljitelju i koja pretpostavlja vjernost čovjeku, uvijek bila na kušnji i unutar odnosa samih kršćana i u odnosima kršćana prema ljudima s kojima su radili i živjeli. Što su kršćani bili više opterećeni juridičnom i moralizmom u svojem vjerničkom shvaćanju i praktičnom življenju, to su manje mogli prakticirati kršćansku autentičnost, koja se zauzimala za ljudsko u čovjeku. Što su kršćani bili više u dosluhu s egzistencijalnim problemima i potrebama čovjeka, to su jače i uvjerljivije izražavali evanđeosku novost po kojoj je i čovjek i sve ljudsko u središtu Božjeg zanimanja. Što su se kršćani kao pojedinci ili kao grupa više bavili sobom i vlastitim problemima, a premalo imali sluha i osjećaja za probleme čovjeka pored sebe, to su se razna novonastala gibanja u društvima više događala pored kršćana i bez njihova većeg udjela.

Pred sličnim, a po mnogočemu, zapravo, pred istim iskušenjima nalaze se kršćani i Crkva danas. Ili će kršćani i dalje prakticirati minimum svojega kršćanskog humanizma u vidu karitasa time što će pritjecati u pomoć samo materijalno i egzistencijalno ugroženima. Tako će vršiti svojevrstu dijakoniju čovjeku. Ali to je premalo i evanđeoski nedostatno. Ili će kršćani, polazeći od čovjeka kao najviše vrijednosti društva, politike, ekonomije, razvoja i tehnike, zauzimati se za tog konkretnog čovjeka ne samo gdje je prikraćen i ugrožen nego i tamo gdje bi eventualno mogao biti prikraćen i oštećen. Time će kršćani ne samo mijenjati već postojeće društvene i međuljudske odnose u kojima se čovjek ne osjeća dokraja čovjekom, nego će istodobno tražiti i stvarati nove uvjete u kojima će društveni i međuljudski odnosi biti humaniji i sve više usređivati čovjeka. Sve to pretpostavlja autentični i dinamičniji humanizam, osobito danas, ponajprije, na ispitu i na iskušenju unutar kršćanskih i župnih zajednica.

Josip Baloban

ZUSAMMENFASSUNG

Das gemeinsame allen neuzeitlichen Humanismen ist ihre grosse Interesse für den Menschen, für seine existenziellen Probleme im weitesten Sinne des Wortes und für das menschliche überhaupt. Das spezifische des christlichen Humanismus besteht darin, daß er die Dimension der Transzendenz beim jedem Menschen müberücksichtigt. Christlicher Humanismus geht vom christlichen Bild des Menschen aus, in dem der Mensch nicht autonom, sondern theonom begründet und gedeutet wird. Der Mensch wird zum Adressat der göttlichen Offenbarung und zugleich zum Partner Gottes. Diese christliche Anthropologie schliesst gleichzeitig die persönliche Beziehung jedes einzelnen Christen zum seinen Nächsten, zur Politik und zu den gesellschaftlich relevanten Fragen ein. Dabei spielt der Nächste eine relevante Rolle, weil er auch als Adressat und Partner Gottes anerkannt und angenommen wird. Für den christlichen Humanismus ist und bleibt Jesu Umgangsstil mit den Menschen als Maßstab. Jesus hat das menschliche ernst genommen und gezeigt, daß das menschliche der Ort ist, wo man Gott

suchen und begegnen kann. In Jesus hat der christliche Humanismus den menschlichen und göttlichen Antlitz transparent erfahren.

Diesen von Jesus vorgelebten christlichen Humanismus hat die Kirche fortzusetzen. Diese Aufgabe kann auf zwei Ebenen verwirklicht werden. Die erste wird erfüllt, indem die Kirche sich verbal und schriftlich für den Menschen einsetzt, um ihn in aller existenziellen Bedingtheit und Bedürftigkeit zu sehen und ernst zu nehmen. Der Mensch wird als Wesen betrachtet, das sich in aller Freiheit entwickeln werden soll. Als Wesen, das Recht hat auf den Frieden, auf die Entwicklung, auf die Solidarität, auf das Heil. Obwohl der christliche Humanismus in den jugoslawischen Verhältnissen sehr lange nach dem zweiten Weltkrieg sich mehr oder weniger auf Caritas beschränkt hat, entwickeln sich in den letzten Jahren die Tendenzen, die darauf hinwiesen, daß die Verkündigung vom Evangelium auch die Beschäftigung mit sozialen bzw. mit den für den Menschen vitalen Fragen miteinschließt. Es sind manche Impulse spürbar, die auf ein dynamischen und dialogisch offenes Christentum hindeuten. Die zweite Ebene des christlichen Humanismus geschieht im praktischen Handeln der Kirche und jedes einzelnen Christen, indem sie das menschliche innerhalb der kirchlichen Beziehung voll entfalten lässt und gleichzeitig sich für den nachbeteiligten Menschen einsetzt. Dieses persönliche oder gemeinsame Engagieren überspringt die Grenzen des nationalen und der religiösen (Nich) zugehörigkeit. Es beschränkt sich nicht auf die materielle und spirituelle Armut, sondern versucht die Bedingungen des Lebens in jeder Hinsicht zu verbessern: von ökologischen Fragen bis zu den Menschenrechten.. Auf dieser Weise versucht die katholische Kirche in Jugoslawien den christlichen Humanismus innerhalb der konkreten Gesellschaft zu praktizieren, um dem konkreten Menschen von heute zu dienen.