

HOMO LUDENS IMAGO DEI

Dr. Ivan GOLUB

PITANJE

Činjenica je da je čovjek igrač – homo ludens. I stvarnost je da je čovjek slika Božja – imago Dei. Pitanje je kako se ovo dvoje odnosi, kako idu skupa – ako idu – homo ludens i imago Dei. Radi li se o dvije stvarnosti koje stoje jedna kraj druge – čovjek je igrač i čovjek je slika božja – ili se radi o stvarnostima koje stoje jedna u drugoj – čovjek je homo ludens time što je imago Dei, odnosno on je imago Dei (i) time što je homo ludens. Ako je ovo posljednje slučaj onda je u nazivu »Homo ludens imago Dei« uključno sadržan i »Deus ludens«.

DEUS LUDENS

Naslov »Bog igrač – Deus ludens« može zvučati gotovo bogohulno ili barem zbunjujuće. Razlog je u tome što se pod igrom podrazumijeva nešto što se ne može ili ne smije pripisati Bogu.

Nekome igra znači nedužne dječje maštovite pretvorbe, gdje se šibu pretvara u konja, pijesak u brašno, štap u sablju, sebe u konjanika. Nekome igra znači podzemne igre moćnika, zakulisne igre podzemnika. Nekome znači političke igre, gospodarska izigravanja. Nekomu opet igre na lutriji, kvizove na ekranu, natjecanja na igralištu, miješanje karata, kockarnice. Nekomu igra znači kazališnu igru, kino predstavu ili video sjedeljku. Nekome je bogoslužje igra. Nekome je sve igra, i svatko igrač.

Daljnji razlog, zašto djeluje zbunjujuće ako se Bogu pripiše igra, jest to što se igru rado suprotstavlja ozbiljnosti i igrivost zbilji. A ako je išta ozbiljno, i ako je itko zbiljan, onda je to Bog. Kako ćeš onda Boga nazvati igračem, i njemu pridjenuti igru?

Igra je međutim zbilja. Otkad je čovjeka, otad je igre. Čak i u najkobnijim časovima i u najtežim položajima ljudi su dali mjesta igri. S pravom ili nepravom, ali su dali. U zatvorima bi našli trenutak za igru. A i oni pod križem su se kockali.

Igra nije samo opća zbilja, nego je igra i ozbiljna. Ne samo zato što se u igri, možda više nego igdje, upoznaje čovjekova čud, niti samo zato što postoje igre s ozbiljnim posljedicama, nego nadasve zato što je igra u naravi, što iz nje

izrastaju ozbiljne stvari, što je igra majka umjetnosti, baš kao što je rad otac znanosti.

Budući da je čovjek slika Božja, Bogu sličan, dakle ključ za poznavanje Boga koga se ne vidi – činjenica je da čovjek igrač upućuje da se nakon trijebljenja svega nesavršenog s igre pita nije li (i) Bog na neki način igrač? A i sama Božja riječ govori o Božjoj igri. I bogoslovno razmišljanje, makar tek tu i tamo, iako oklijevno, ipak nije prezalo pred tim da Boga nazove igračem – *Deus ludens*.

Kod slike Božje ima i druga strana medalje. Koliko je čovjek kao slika božja ključ za poznavanje Boga, toliko je igra i ključ za poznavanje čovjeka. Upoznajući Boga igrača upoznajemo zapravo (i) čovjeka igrača. Dublje, najdublje.

Na pitanje, što je to igra, odgovara ne tek definicijom nego čitavom knjigom J. Huizinga »*Homo ludens*«. ¹ Djelo je to koje je postalo učiteljskim u pitanjima igre, prosuđivano i dopunjavano od drugih. ²

Meni se čini najprivlačnijim kazivanje Tome Akvinskoga o igri, i ne sa no meni. ³ Tomino kazivanje o igri, u kojem je sadržana i definicija igre, čini mi se primjerenim i zato što bitno sadrži sve ono što hoće reći druge definicije, zato što to kazuje kratko i jasno, i zato što je to i filozofsko i teološko kazivanje.

U djelcu »*In Librorum Boetii De hebdomadibus, expositio*« Toma Akvinski piše u »*Prologu*« o igri i o mudrosti. Vrijedi prenijeti jednostavno čitav »*Prolog*«.

Toma najprije navodi prema prijevodu Vulgate iz knjige Sirahove 32,15–16: »Pohiti prije u dom svoj, i tamo se razveseli, i tu se igraj, i tu provodi svoje zamisli – *Praecurre prior in domum tuam, et illuc advocare, et illic lude, et age conceptiones tuas*«. I tumači: »Nastojanje oko mudrosti ima ovu povlasticu, što za obavljanje svoga posla mudrost zapravo dostaje sama sebi. U izvanjskim naime djelima čovjeku je potrebna pomoć mnogih, no u razmatranju mudrosti čovjek to djelotvornije djeluje što više boravi sam sa sobom. I zato Mudrac u navedenim riječima poziva čovjeka k sebi samome, govoreći: 'Pohiti prije u dom svoj', to jest u duh se svoj brižljivo vrati od izvanjskih stvari, prije nego ga zauzme tko drugi čijim nastojanjem bi se rastresao. Stoga veli Mudr. 8,16: 'Ušavši u dom svoj, počinut ću s njome', to jest s mudročću. Kao što se pak za razmatranje mudrosti traži da čovjek zaokupi svoj duh, da bi sav svoj dom ispunio razmatranjem mudrosti, tako se također traži da čovjek po nakani bude čitav unutra, da ne bi njegova nakana bila vučena na razne stvari, i stoga dodaje: 'I tamo razveseli' to jest svu svoju nakanu tu skupi. I tako, evo, pošto je posvema unutarnji dom ispražnjen, i pošto je čovjek nakanom posvema u njemu, iznosi što treba činiti, dodajući: 'I tu se igraj'. Ovdje valja uočiti kako se razmatranje mudrosti primjereno uspoređuje s igrom zbog dvojega koje se nalazi u igri. Prvo, to što je igra ugodna, a i razmatranje mudrosti pruža najveću ugodu; stoga Sirah 24,27 iz usta mudrosti veli: 'Duh je moj sladi od

¹ J. Huizinga, *Homo ludens*, Zagreb 1970.

² R. Caillois, *Les jeux et les hommes*, Paris 1976; R. Caillois, *I giochi e gli uomini, La maschera e la vertigine*, Milano 1981; R. Caillois, *L'homme et sacré*, Paris 1950; E. Fink, *Oase des Glücks*, Freiburg 1957; E. Fink, *Oasi della gioia, Idee per una ontologia del gioco*, Salerno 1969.

³ Hugo Rahner, *Der spielende Mensch, Einsiedeln* 1952, str. 7–8.

meda'. Drugo, što se radnje igre ne određuju za nešto drugo, već se traže zbog sebe samih. I to isto pripada ugodama mudrosti. Događa se naime ponekad da se tkogod naslađuje u sebi samom, promatranjem onoga za čim žudi ili onoga što kani činiti. Ali ovo naslađivanje se određuje prema nečemu izvanjskom što on nastoji postići; i što ako izostane ili okasni – ovakvoj nasladi pridružuje ne manju bol prema onoj riječi Izreka 14,13: 'Smijeh će se s boli pomiješati.' Ali naslada, što je pruža razmatranje mudrosti, ima u sebi samoj uzrok naslade; stoga ne podnosi nikakvu tjeskobu kao da iščekuje nešto čega nema. Radi čega se kaže Mudr 8,16: 'Nema gorčine u druženju s njome, niti dosade u življenju s njome', to jest s mudročću. I stoga božanska mudrost svoju nasladu uspoređuje s igrom, Izreke 8,30: 'Naslađivala sam se iz dana u dan, igrajući se pred njim': da bi se kroz razne dane razumijevala razmatranja raznih istina. Stoga se ovdje i dodaje: 'I tu provodi svoje zamisli', po kojima naime čovjek prima spoznaju istine.«⁴

Iz ovog je mjesta očito da po Tomi Akvinskome na bit igre spada to da igra ne služi nečemu drugom i da pruža ugodu iliti zadovoljstvo. Drugim riječima, igra je djelatnost koja je neslužna i koja je ugodna. Ona je neslužnost i zadovoljstvo, odnosno ugodnost!

Postavlja se pitanje da li je Bog u svom nutarnjem djelovanju, i u svom djelovanju na vani, Bog igrač. Ključ za odgovor na ovo pitanje nam pruža »slika Božja«, čovjek kao slika Božja. A onda i ostala mjesta Svetog Pisma.

Da li je Bog ne tek u svom djelovanju prema vani – sasvim određeno rečeno – u stvaranju Bog igrač, ili je on to i u sebi, u svom nutarnjem postojanju? Još određenije rečeno, da li je Božji nutarnji život igra? Sveta, dakako, i uzvišena igra?

Na igru po Tomi Akvinskome, rekosmo, spada dvoje: prvo, da pruža zadovoljstvo (»ludus delectabilis est«) i drugo, da se radnje igre ne usmjeruju na nešto drugo nego se traže radi sebe samih (»operationes ludi non ordinantur ad aliud, sed propter se quaeruntur«). Igra je dakle bitno neslužna i pruža zadovoljstvo, odnosno ona je radosna. Igra je djelatnost koja je neslužna i koja je ugodna.

Bog jednostavno jest. On nema čemu ili komu poslužiti. Njegovo postojanje nije služno, niti je podređeno nekoj svrsi. Ako se može govoriti o »svrsi«, onda je samo postojanje svrha. Nije doista slučaj da ime Božje – a u Semita ime nije tek razlučenje negr i određenje onoga koji ga nosi – glasi i znači: »Ja Jesam – Ehje ašer ehje«, odnosno »On jest – Jahve«. Bog je samo postojanje.

Igru je upravo vlastito da ne postoji radi nečega ili za nešto. Igra je neslužna. Ona jednostavno postoji. Ne možemo li onda kazati da je Božje nutarnje djelovanje igra? I da je Bog igrač? Dakako da je naš govor, pa i ovaj o Bogu igraču – Deus ludens, samo govor po sličnosti.

Bog radosno jest. Božje postojanje je radosno postojanje. Kako bi inače poziv čovjeku pravedniku glasio: »Uđi u radost gospodara svoga« (Mt 25,21). Božji život je zadovoljstvo.

Za igru je značajno i to da ona pruža zadovoljstvo, odnosno da je ugodna. Ne može li se onda reći da je nutarnji božji život iliti djelovanje Božje i s tog naslova igra? I da je Bog igrač? Uzvišena, dakako, i sveta igra.

⁴ Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia, t. 17, Parmae 1864, Opusculum LXII, In Librum Boetii De hebdomadibus, expositio, str. 539.

Bog je Trojstvo. Bog je Otac, Sin i Duh Sveti. U Bogu postoji, odnosno Bog postoji kao ja, ti, mi. Za igru je upravo potrebno ja, ti, mi. Igra naime netko s nekim. Kad čovjek čita rasprave o životu, nutarnjem životu Svete Trojice, od onih što nam ih je namrla školska teologija do onih koje predstavljaju traganje za novim govorom, ne može se otići dojmima da se život svete Trojice odigrava – gle, sama mi došla riječ u kojoj je uključena igra – kao veličajna, sveta i uzvišena igra.

Bog je Otac, Sin i Duh Sveti. Božje očinstvo, sinovstvo i duhovstvo postoji (i) kao prijateljstvo. Očinstvo i sinovstvo može naime u ljudskoj stvarnosti postojati tako da bude i prijateljstvo i da ne bude prijateljstvo. Nesumnjivo je veće, savršenije, ako je i prijateljstvo. Stoga možemo reći da je očinstvo i sinovstvo u Boga i prijateljstvo. Božji trojstveni život se dakle odigrava i kao prijateljstvo. To je prijateljska igra. Bog igrač je prijatelj – Deus ludens amicus.

Čovjek je slika Božja, sličan Bogu (Post 1,26–27). Ako je Bog igrač – Deus ludens, onda je dosljedno i čovjek igrač – homo ludens. Igra je po Akvinčevu geniju djelatnost koja je neslužna i koja je ugodna. Bog, rekosmo, jednostavno postoji. On nema svrhe izvan sebe. On jest. I time što jest, on je igrač. Čovjek, sličan Bogu, također jednostavno jest, dakako zavisno od Božjeg dara; njegovo je biti. Jednostavno biti. Bogoliko biti. I time je čovjek igrač. Čovjek je pojedinac i zajednica, nalik na Boga koji je jedan u trojstvu. Božji trojstveni život se odigrava i kao prijateljstvo. I život čovjeka, koji je sličan Bogu, treba se odigravati i kao prijateljstvo. Ljudski život je i prijateljska igra. Igra velika, uzvišena i posvećena. I ozbiljna. To je napose život Crkve, jer Crkva je na sliku Trojstva, a čovječanstvo po uzoru Crkve.

Čovjek je sličan Bogu igraču ne samo po neslužnosti, što Božjim stvoriteljskim darom postoji jednostavno zato da postoji, nego i po tome da postoji radosno. Igra je naime djelatnost koja pruža zadovoljstvo, daje ugodu iliti stvara radost. Bog radosno postoji i zadovoljno djeluje. Pa je i u tom smislu igrač. Sličan Bogu igraču, čovjek je također stvoren za radosno postojanje i zadovoljno djelovanje. Prve stranice Biblije upravo to živopisno slikaju. Poslije se dogodio poremećaj. Obnova, kroz muku i križ, ide za uspostavljanjem i natkriljivanjem iskonskog radosnog stanja i postojanja. Posljednje stanje spašenog čovječanstva, Crkve Božje, predočeno je kao svadbena igra, kao radost.

Od igre smo zaključivali na igrača. Igra je djelovanje. Igrač je postojanje. Igra je neslužno i ugodno djelovanje. Igrač je onaj koji ne samo da djeluje nego i postoji neslužno i radosno. Bog postoji od sebe i radi sebe, i postoji radosno. Čovjeka je Bog stvorio radi čovjeka samoga, radi radosti stvorenjskog postojanja. Deus ludens – homo ludens. Radost postojanja – radost s postojanja.

Pošto smo iz činjenice da je čovjek slika Božja, Bogu sličan, došli do saznanja da je Bog igrač – Deus ludens, i to u svom nutarnjem životu, valja da vidimo što nam još Pismo govori o Bogu igraču. Kako je predmet ovog mog bavljenja »Čovjek igrač slika Božja – Homo ludens imago Dei«, ne spada na me da govorim detaljno o svim ostalim kazivanjima Pisma o Bogu igraču. Izdvojiti ću samo ključno mjesto, na koje su navraćali svi koji su se u većoj ili manjoj mjeri bavili pitanjem o Bogu igraču.⁵

⁵ Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, nav. dj., str. 21–25; Maurilio Adriani, *Deus ludens*, *Studi e materiali di storia delle religioni*, t. 38: *Studi in onore di Alberto*

U knjizi Izreka Mudrost se predstavlja kao uosobljena (zato je i pišem velikim slovom). Predstavlja se ljudima ovako:

Ja, mudrost...

Jahve me stvori kao počelo svoga djela
kao najraniji od svojih čina, u pradoba;
oblikovana sam još od vječnosti,
od iskona prije nastanka zemlje.

Rodih se kad još nije bilo pradubina
dok nije bilo izvora obilnih voda.

Rodih se prije nego su utemeljene gore, prije bregova.

Kad još ne bijaše načinio zemlje, ni poljana
ni početka zamaljskom prahu;

kad je stvarao nebesa, bila sam nazočna,
kad je povlačio krug na licu bezdana.

Kad je u visini utvrđivao oblake

i kad je odredio snagu izvoru pradubina;

kad je postavljao moru njegove granice,

da mu se vode ne preliju preko obala,

kad je polagao temelje zemlji,

bila sam kraj njega kao graditeljica,

bila u radosti, iz dana u dan,

igrajući (se) pred njima sve vrijeme;

igrala sam (se) po zemaljskom krugu njegovu

i moja je radost biti sa sinovima ljudskim

(Izr 8,12.22-30).

Radi posljednjih redaka koji govore o igri naveo sam ovaj podulji tekst, kako bi se kazivanje o igri sagledalo u kontekstu.

Ovaj tekst ima dva doba i dva gledišta. Može ga se motriti sa stanovišta njegova unutarnjeg značenja i gledati značenje što ga je imao u vrijeme svoga nastanka. A može ga se – a i mora – motriti i pod vidom značenja koje je tumačenjem dobio u kasnije doba.

Najprije recimo nešto o značenju što ga je tekst imao u doba nastanka, o smislu što ga mjesto nosi samo u sebi. Drugim riječima, najprije *sensus obvius*. O Mudrosti se veli da je od vječnosti – prije nastanka zemlje, da je bila prisutna kad je Bog stvarao nebo i zemlju, da je bila kraj njega kao graditeljica. Znači da je postojala prije stvaranja svijeta te da je u stvaranju bila na djelu: »graditeljica«. I kao takva, igrala (se) pred Bogom sve vrijeme, igrala (se) na krugu zemaljskom, i to u radosti.

Budući da se riječi o igri smjesta nadovezuju na riječ o sudjelovanju Mudrosti u gradnji svijeta, očito je da je sudjelovanje Mudrosti u stvaranju bilo na način igre. Bez obzira kako se shvatilo uosobljenu Mudrost, jedno je nedvojbeno: svijet je stvoren (i) na način igre. Kako bi se inače reklo za Mudrost da je bila kao »graditeljica« kraj Boga, dok je polagao temelje zemlji, igrajući se pred njim sve vrijeme; znači (i) u vrijeme kad se gradio svijet.

Pincherle, Roma 1967, str. 9-13; Jürgen Moltmann, Die ersten Freigelassenen der Schöpfung, Versuche über Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel, München 1971; Jürgen Moltmann, Sul gioco, Brescia 1988, str. 31.

Sve u svemu, iz teksta se nadaje kao očit smisao – sensus obvius – da je uosobljena Mudrost Božja bila na djelu kod djela stvaranja, i to na način igre. Može li se iz toga zaključiti da je Bog igrač? Nedvojbeno je da je Božja Mudrost na način igre sudjelovala u stvaranju svijeta. A iz djelovanja se može zaključivati na bivovanje, u smislu one klasične »Agere sequitur esse«. Ako Bog stvara svijet Mudročću, na način igre, onda je on u nekom smislu Bog igrač. U kojem i kakvom smislu, na to su pokušala odgovoriti kasnija tumačenja. I tako prelazimo na drugo doba našeg teksta. Doba primjene i tumačenja teksta o uosobljenoj Mudrosti koja se igra.

Ovdje bih odmah spomenuo, zapravo tek nabacio, da je prevođenje mjesta o igri u našem tekstu prošlo sudbinu knjigâ i prijevoda – »habent sua fata libelli«. U prijevodu naime Septuaginte na grčki s hebrejskog izvornika na mjestu »igre« došlo je »radovanje – radovati se«. To je prešlo i u starolatinski prijevod (»Iucundabar ante faciem eius omni tempore«). I to je tako ostalo dok nije (naš) Jeronim to ispravio prema hebrejskom izvorniku, i vratio izvornu »igru« u prijevod. To je imalo za posljedicu da crkveni oci pracrkve kroz četiri stoljeća nisu u svojim tumačenjima ovog mjesta o Mudrosti znali da Božja riječ ovdje govori o igri. To se odrazilo na njihova tumačenja.⁶ A bilo bi silno zanimljivo vidjeti kako bi Oci tumačili u pracrkvi igru u Boga, odnosno u Bogu, polazeći od našeg teksta.

Samo da još spomenem da se »igrati« u našem tekstu negdje poimalo kao »igrati se«, drugdje kao »igrati« (u nekom smislu »plesati«). Kako god bilo, igra ostaje: jer, uzmemo li značenje plesa, igra ostaje, jer ples jest igra. Pogotovo, dakako, ako uzmemo značenje »igrati se«. Uostalom, ova dva značenja se ne moraju isključiti već se mogu dopuniti. Stoga sam u prijevodu i donio »igrajući (se)«, »igrala sam (se)«.

Nije naše mjesto jedino mjesto u Starom zavjetu gdje se govori o uosobljenoj Mudrosti. Obilan govor o njoj nameće pitanje, radi li se ovdje o otkrivanju pluralnosti u Bogu. To pitanje nameće osobito iskaz o Mudrosti:

»Ona je dah sile Božje,
ona je izljev slave Svemogućega« (Mudr 7,25).

Novi zavjet će Isusa nazvati Mudročću i tako preuzeti i pomaknuti misao o uosobljenoj Mudrosti iz prijašnjega Saveza. Pavao će nazvati Krista »Božjom silom i Božjom mudročću« (1 Kor 1,24), i prikazati njegovo djelo u stvaranju: »U njemu je sve stvoreno – sve na nebu i na zemlji« (Kol 1,16). Ivan u Proslavu svog Evanđelja govori o (u)djelu Riječi – Logosa kod stvaranja, jezikom koji podsjeća na naš tekst o uosobljenoj Mudrosti i njenu (u)djelu kod stvaranja.

Sasvim je razumljivo da će sveti oci u uosobljenoj Mudrosti prepoznavati Krista Isusa, Riječ Božju – Logos. Izdvojit ćemo Grgura Nazijanskoga, jer je on povezo Riječ – Logosa s igrom, i tako nas nekako doveo, nakon povijesnih zaobilazaka, do igre uosobljene Mudrosti pred Bogom, odnosno u Bogu, o kojoj govori knjiga Izreka 8,30–31.

Pjesnik i bogoslov Grgur Nazijanski donosi ovaj distih:
Igra se naime Riječ uzvišena, raznolikim ljepotama
zaodijevajući, kako ushtjedne, cio svijet, ovdje i ondje.

⁶ Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, nav. dj., str. 23–25.

Παίζει γὰρ λόγος ἀπὺς ἐν εἴδει παντοδαποῦσι
Κρινᾶς; ὡς ἐθέλει, κῆρυον ὄλον ἔνθα καὶ ἔνθα.⁷

Ono što je u Izr 8,30–31 bilo rečeno o uosobljenoj Mudrosti, to Grgur Nazijanski kazuje o Riječi – Logosu. Riječ se igra i u igri zaodijeva ljepotom svemir; i to, kako ushtjedne, kako joj se sviđi, po svom nahođenju. Grgur Nazijanski kao da tumači ne samo povijesno nego i načelno igru Riječi. Kaže – povijesno – da Riječ ljepotom zaodijeva svijet kroz igru. Veli – načelno – da to čini po svom sviđanju, i na taj način kao da ukazuje na jednu sastavnicu igre, a ta je uгода, sviđanje, zadovoljstvo. Pa i ljepota koju spominje kao da govori načelno o igri, kao da kazuje kako je (i) ljepota sastavnica igre.

Nije čudo da je upravo Grgur Nazijanski, pjesnik i teolog – odnosno teolog koji je pjesnik i pjesnik koji je teolog – pridao osobnoj Riječi Božjoj igru, i ustvrdio da se ona igra. Time je uključno kazao da je osobna Božja Riječ igrač, da je (barem) jedan od Svete Trojice igrač.

Čudesni distih Grgura Nazijanskog našao je kongenijalnog tumača u jednom drugom crkvenom ocu, u Maksimu Ispovjedaocu. Povodom ovog stiha Maksim Ispovjedalac je razvio čitavu mistiku božanske igre.⁸ Među ostalim on veli: »Sadanji naime život uspoređen s budućim životom, božanskim i pralikovnim, igra je...«⁹

Ovo veoma podsjeća na platonovsko poimanje svijeta, gdje je svijet idejā zapravo zbilja, a ovaj je svijet sjena. Maksim Ispovjedalac čini značajan pomak. On ovaj svijet naziva igrom, a onaj? Naziva ga božanskim i pralikovnim arhetipskim (»ἁρετυπιαν«). Ako je sadanji život igra u poredbi s budućim svijetom, nije li onda i budući život na neki način igra? Time što je buduću život nazvao pralikom, arhetipom ovoga života, a ovaj život nazvao igrom, onda je i buduću život na neki način igra. U liku i praliku, u tipu i u arhetipu, postoji zajedničkost i stanovita mjera poistovjećenosti i poistovjetivosti. Maksim Ispovjednik je davno prije Eugena Finka igru nazvao zapravo odrazom. Pribjegavajući Platonovu poimanju zbilje, Fink veli da je igra »odrazna slika – imagine ríflessa«.¹⁰

Vratimo se, međutim, našem polazištu. Govorili smo o uosobljenoj Mudrosti (Izreke 8,30–31), koja se igra pred Bogom, dugim putem koji nas je vodio kroz sudbinu prevođenja znamenitog teksta, do primjene uosobljene Mudrosti na osobnu Božju Riječ koja se igra pred Bogom ali i u Bogu. I tako smo od igre pred Bogom došli do igre u Bogu. Do Boga igrača ne samo po svom djelovanju prema vani nego i po svom nutarnjem djelovanju odnosno životu. Nadam se da smo time, barem u nekoj mjeri opovrgli prigovor Maurilia Adriania da teologija nije umjela iz iskaza o igri u knjizi Izreka izvaditi dublja, pače značajna saznanja o samoj biti božanstva.¹¹

Pošto smo vidjeli da je Bog u svom nutarnjem djelovanju, u svom nutarnjem životu Deus ludens, ostaje nam da taknemo pitanje, je li on to i u svom djelovanju prema vani; sasvim određeno i omeđeno rečeno, da li je on Bog igrač i u stvaranju svijeta. Na potvrđan odgovor nailazili smo već u istraživanju

⁷ Migne, *Petrologia Graeca*, t. XXXVII, Gregorii theologi Opera omnia, stupac 124, 626.

⁸ Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, nav. dj., str. 25–26.

⁹ Migne, *Patrologia Graeca*, t. 91, Maximi Confessoris Opera omnia, stupac 1416.

¹⁰ E. Fink, *Oasi della gioia*, nav. dj., str. 80.

¹¹ M. Adriani, *Deus ludens*, nav. dj., str. 12–13.

o Bogu igraču u sebi, no više usput – in obliquo. Sada, međutim, želimo izravno odgovoriti na to pitanje.

Ako je prema Tomi Akvinskome igra u tome da je neslužna i da pruža zadovoljstvo, onda se za Božje djelo stvaranja može reći da nosi obilježja igre, a za Boga da je Bog igrač – Deus ludens. Stvaranje, kako je predstavljeno u Svetom Pismu (Post 1,1–2,4) nije ponajprije služno. Bog ne stvara svijet zato što bi morao, niti zato što bi stvaranjem trebao nekome ili nečemu poslužiti. On naprosto nema kome niti čemu poslužiti. Prema tome, djelo stvaranja je neslužno. Iz biblijskog se opisa također vidi da Bog, stvorivši svoje djelo, izražuje zadovoljstvo nad njim: »I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro« (Post 1,31). Na Božjem se stvaranju obistinjuje dakle i zadovoljstvo kao sastavnica igre. Bog kao Stvoritelj se dakle pokazuje kao Bog igrač. Bog je stvorio i čovjeka. Stvorio ga je na svoju sliku sebi slična. Nije li prema tome čovjek također igrač?

HOMO LUDENS

»Reče Bog: Načinimo čovjeka na svoju sliku sebi slična da vladaju ribama morskim, pticama nebeskim i stokom – svom zemljom – i svim gmizavcima što puze po zemlji. Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku svoju on ga stvori, muško i žensko stvori ih« (Post 1,26–27).

Riječ »slika Božja« znači da je Bog čovjeku prisutan, blizak, da u njemu prebiva.¹²

Bog je Deus ludens. Čovjek je slika božja Bogu sličan. A slika Božja znači da je Bog čovjeku prisutan. Dakle, Bog igrač je čovjeku prisutan. Čovjek je homo ludens jer je Deus ludens u njemu. (Čovjek je homo ludens i na neki način »Deus ludens.«) To što je čovjek homo ludens temelji se na kraju na tome što je Bog Deus ludens. Osnova čovjekove igrivosti je Božja igrivost. Zato što je slika Boga, koji je Deus ludens, čovjek je homo ludens.

Za čovjeka je pisano da je slika Božja i da je Bogu sličan. Dok slika Božja znači prisutnost Boga u čovjeku, sličnost Bogu znači naličnost čovjeka Bogu. Naš tekst Post 1,26–27 govori o crtama po kojima je čovjek Bogu sličan. Za Boga se tvrdi da je u njega jednost i mnoštvenost. I onda se kaže da je tome Bogu sličan čovjek. Iza toga se o čovjeku tvrdi da je jedinka i da je množina. Znači sličnost se odražuje upravo u crti čovjekove pojedinačnosti i skupnosti, u tome što je jedinka i društvo. Pluralnost, kako ona u Bogu, tako ona u čovjeka »mogućnost« je i »temelj« Božje i čovječje igrivosti. I već je, kako smo vidjeli, Stari zavjet natuknjivao neku igrivu pluralnost u Boga, govoreći o uosobljenoj Božjoj Mudrosti koja se igra.

Prvi čovjek kao jedinka i društvo, kao Adam i Eva, sličan je Bogu igraču. Život prvog čovjeka je više nego išta predočen kao igra. Adam na koga je Bog

¹² Ivan Golub, Čovjek slika božja (Post 1,26), Nov pristup starom problemu, Bogoslovska smotra 41 (1971) 377–390; Ivan Golub, Man – image of God (Genesis 1:26), A New Approach to an Old Problem, in: M. Augustin – K.D. Schunck (Hrsg.), »Wünschet Jerusalem Frieden«, Collected Communications to the XIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986, Vlg. P. Lang, Frankfurt – Bern – New York – Paris 1987, str. 223–233.

pustio san, probudivši se, govori Evi o pjesmi. Život u raju je predstavljen kao igra, i to kao dramska igra (Post 2–3). Postavlja se pozornica – vrt u Edenu; dovode lica – protagonisti – Bog, Adam, Eva i Zmija; stvara se zaplet – zapovijed i napast; dolazi rasplet – kazna i izgon.

Rajska drama je prva drama a možda i jedina drama na koju se svode sve drame.

I tako su pjesma (Adamova Evi) s jedne strane i ljudska drama (u raju) s druge strane praoblici igre kao umjetnosti, izdanci igre u umjetnost.

U Post 1,26 se kao crta čovjekove bogoslikosti navodi i vladalaštvo nad prirodom. Bog je riječju stvorio svijet. Čovjek ovladava prirodom također riječju, time naime što imenuje (životinje); ne dakle silom, ne mukom – u rajskom stanju ne. Tako je on sličan Bogu koji riječju vlada svijetom. Kad čovjek, dakle, imenuje životinje u raju, on njima vlada. To vladanje nije rad nego igra. Ta dobit nije plaća nego dobitvanje igre (dobivena igra).

Crta vladalaštva kao crta Boga igrača ocrтана na čovjeku igraču izražuje i u sebi uključuje ono umjetničko. Riječju čovjek nastavlja stvaranje, vladanje. Imenujući prirodu i sve što je u njoj, on njome vlada. Imenovanje je umjetnost (poiesis) ukoliko je ono imenovanje neimenivosti, izražavanje neizrazivoga, izricanje neizrecivoga. A ukoliko je imenovanje imenivoga i izricanje izrecivoga, ono je znanost (tehne). Ali nije li u konačnici sve neizrecivo i ima li ičega što je posve izrecivo? Ne dodiruju li se negdje znanost i umjetnost, poiesis i tehne? I suvremena znanost, koja se bavi svijetom atoma, ne naliči li umjetnosti i ne nalazi li se sve više suočena s neizrecivošću?

Napokon, kad se gleda kontekst Post 1,26–27, Bog igrač – Deus ludens pokazuje se na djelu kao igrač. On stvara svijet kao u igri. Čovjek, za koga se u tekstu tvrdi da je sličan Bogu, biva njemu sličan i po djelu. Čovjeku je povjereno da obrađuje vrt. Ne radi se o djelu ili radu koji je služan, jer čovjek ima sve u raju, nego se radi o djelatnosti koja je nastavak igre stvaranja. Kao što je Božje stvaranje raja na način igre, tako je i čovjekovo obrađivanje vrta na način igre. Čovjekov rad u raju je sličan božjem radu u stvaranju raja, to jest igri. Zato je rad u raju zapravo nastavljanje Božje stvaralačke igre.

Postoji li razlika između igre kao postojanja i prigodne igre, razlika između čovjeka Božjeg igrača i prigodnog zabavljača? Jedno i drugo se naziva igrom, a nije jedno i drugo jednako igra, odnosno jednaka igra.

Dolazi mi na um, da ne reknem u pomoć, sličnost sa slikom Božjom. Kao što izraz »slikabožja« predstavlja zapravo nov izraz, koji bi se čak mogao pisati kao jedna riječ »slikabožja«, tako i čovjek igrač Božji, i igra kao čovjekovo postojanje ili postojanje kao igra Božja, znači nešto zasebno. I kao što slika Božja nije isto kao slika Judina, slika Šimunova, tako ni čovjek igrač, odnosno čovjekova igra kao postojanje nije isto kao prigodna igra. Ono po čemu se slika Božja razlikuje od slike Šimunove, slike Judine jest to što u onome što se naziva slikom Božjom prebiva božanstvo, a za naziv slika Šimunova, slika Judina bitno je to, da je ono što se naziva Šimunovom slikom, Judinom slikom nalično Šimunu, Judi.

Ono po čemu se igra kao postojanje, odnosno čovjek igrač kao bitnost iliti bivovanje, razlikuje od prigodne igre jest upravo to što je čovjek slika Božja, što Bog u njemu prebiva, Bog igrač – Deus ludens. Ovu opstojnosnu igru, odnosno postojanje kao igru, mogli bismo možda nazvati Božjom igrom a čovjeka Božjim igračem, slično onome kako se čovjeka zove Božjom slikom.

Božja igra je više nego samo prigoda ili prizor, i igrač Božji je više nego neko vrijeme koje čovjek posvećuje igri. Čovjek igrač Božji je postojanje čovjekovo, a igra Božja jest život naprosto, te život milosti osobito.

Milost je igra. Milost je (i) prijateljstvo. Prema tome, milost je prijateljska igra. Sveta igra – ludus sacer. A može li se reći da je igra u nekom smislu milost? Milost je (i) dar. Igra Božja je dar. I u tom smislu je i milost. Kao što je ovozemno očinstvo milost (i) time što nam predočuje nebesko Božje očinstvo – osobito ako je uzorno, i kao što je ovozemno prijateljstvo milost (i) time što nam predočuje Božje prijateljstvo, tako je i ovozemna igra (čiji je najljepši izdanak umjetnost) milost jer nam predočuje Božju igru. U tom smislu možemo reći: igra je milost i milost je igra.

Po Platonu čovjek je igračka Božja. Biblijski čovjek nije igračka, nego igrač. Čovjek je Božji igrač. U kom smislu? Ne u tom smislu da se Bog igra s njime (u značenju da se poigrava s njime) već da se igra u njemu, po njemu. Čovjek je naime slika Božja (Post 1,26–27). A slika Božja znači da je Bog čovjeku prisutan, da je u njemu. Budući da je Bog i igrač – Deus ludens, prebiva u čovjeku kao igrač. I prema tome, Bog se igra u čovjeku. Kad čovjek djeluje kao čovjek igrač – homo ludens, Bog je onaj koji je u njemu Deus ludens.

Bog se igra s čovjekom, ali se ne poigrava. Igra se s njime jednostavno zato što je čovjek po Isusu – osobi Trojstva – uveden u život Svete Trojice, život koji je (i) igra. Život Svete Trojice se odigrava (i) kao igra. Čovjek je po pozivu ili i po ostvarenju preko združenosti s Isusom, osobom Trojstva, uveden u nutarnji život, u igru Trojstva.

Čovjek se igra s Bogom na neki način kad se igra s čovjekom. Bog je naime prisutan svakom čovjeku kao slici Božjoj.

Nije čovjek igračka Božja, kako je govorio Platon, već je čovjek igrač Božji. A što je igračka Božja? Svijet je igračka Božja. Bog nije stvorio čovjeka da se s njime igra (poigrava) nego da se u njemu (preko njega) igra. Bog se preko čovjeka igra (ne poigrava) sa svijetom. Zapravo u čovjeku. Treba li prisjetiti da je čovjek slika Božja time što Bog u njemu prebiva? Ali treba pripomenuti da je čovjek sličan Bogu (i) po vladalaštvu nad prirodom. Poziv na vladalaštvo zov je na igru sa svijetom. Vladanje svijetom je vladanje svijetom po igri. Vladanje je dobivanje igre sa svijetom.

Nesretan ishod u raju, koji se zove iskonski grijeh, učinio je da je vladanje nad prirodom postalo muka, tegoba, da biva u znoju lica, kroz naporan rad. Obnova i nadkriljavanje iskonskog stanja, kako su raspjevano predskazivala mesijanska proroštva i otkrila Apokalipsa, ide za tim da se čovjek i priroda pomire, da čovjek opet njome vlada igrom. Tako nekako.

Čovjek je proigrao raj. Prava je riječ baš »proigrao«. Život u raju je prikazan kao igra, i to kao dramska igra. Čovjek je homo ludens po tome što je zadovoljan i lišen služnosti u svojoj igri. Raj je radost i neslužnost. Raj je, i čovjek u njemu, postao ugrožen kad je prosiktao »Zašto?« Prvi ljudi su bili u raju dok su bili bez »zašto«. Bili su homo ludens dok nisu znali za »zašto«. Igra ne pita »zašto« »čemu« – ona je neslužna. Nadalje, igra i raj je pogođen u srce zovom zmije na ubiranje zabranjenog ploda. Ubiranje je zlokožno. I Zmijin upit, zašto ne ubiru plod.

Drama se svršila kao tragedija.

Slika Božja, što znači prisutnost Boga čovjeku, narušena je. Čovjek se skriva pred Bogom. Započela je igra skrivača. Namjesto »licem u lice«, nastu-

pilo je skrivanje. Tek će u pozna vremena – zvana posljednja – eshatološka – Bog otkriti lice ljudima, da otkrivena lica, kao u zrcalu, obnove narušenu sliku Božju po njegovu Sinu u Duhu (1 Kor 3,18). I Bog će »naći« čovjeka konačno u Isusu. Adama u Kristu. Tako će se završiti »igra skrivača«.

I crte po kojima je čovjek nalikovao Bogu su potamnile; čovjekova naime singularnost i pluralnost s jedne strane i njegovo vladalaštvo nad prirodom s druge strane. Čovjek kao pojedinac je poljuljan u svojoj pojedinačnosti, u sebi. Ne stoji čvrsto na svojim nogam. Otkriva da je gol. I »otkrivenom« nagošću se »pokriva«; Bogu koji ga traži odgovara: »Čuo sam tvoj korak po vrtu. Pobjah se jer sam gol pa se sakrih« (Post 3,10). Pokoleban je i u svojoj pluralnosti: okrivljuje svoju ženu kojoj je, dok je život bio igra i raj, pjevao pjesmu (Post 2,23). San koji je u raju bio trudnoća koja je rodila pjesmu, sad je počinak od truda.

I crta vladalaštva je stradala. Čovjek ne može riječju vladati prirodom, već znojem i mukom. Rajsko vladanje prirodom bilo je imenovanje iliti opjevanje prirode, bilo je poiesis. Rajsko vladanje prirodom nije gramzljivo već udiviteljsko. Nastupa i grč zgrtalaštva. Pojavljuje se rad ne kao igra, združen s igrom, već kao napor. Čovjek treba radom ovladati otpor zemlje da bi imao kruh za život.

Igra je jako ozbiljna. Kao što je Bog ozbiljan – Deus ludens. I napor rada je strašno ozbiljan. Kao što je tragedija ozbiljna.

Biblijski savezi između Jahve i Izraela, te kasnije između Krista i Crkve, ludički su fenomen. Oni su nastavljanje one prve, i rekao bih, vječne igre na koju se svode sve ljudske igre, igre skrivača koja je u svojoj tragičnoj pojavnosti započela u edenskoj drami.

Čovjek se skriva pred Jahvom. Jahve ga traži, izgoni ga, pa ga opet traži. U savezu s Noom Jahve pogledava na čovjeka. Kad se ovaj opet udaljuje, prilazi mu kao gost Abrahamova šatora. Egzodus je veličanstvena ludička pojava koja, naravno, time što je ludička, ništa ne gubi od svoje ozbiljnosti. A Novi zavjet s pojavom Isusa, koji sebe naziva zaručnikom, s gozбом saveza koja je predpočinjanje eshatološke vječne gozbe nije manje ludičan (niti manje ozbiljan).

Povijest biblijskih saveza uistinu je agonalna i ludička. Igra je to Jahve i njegova naroda, Isusa i Crkve gdje, ne slučajno, vidno mjesto zauzimaju natjecateljske značajke i kulturna igrivost.

– Savezi sa svojom ludičnošću obnova su raja i predpočinjanje konačnog stanja kad će se, nakon igre skrivača, naći konačno Bog i čovjek, kao u Edenu, i još više, u zajednici svadbene gozbe koja je viši i najviši oblik igre.

ECCLESIA LUDENS

Čovjek je sličan Bogu i po svojoj pojedinačnosti i skupnosti. Crkva Božja ogledno i uzorno odražuje jednost i skupnost u Bogu, singularnost i pluralnost. Ona je odraz i života Presvete Trojice i uzor(ak) za život čovječanstva, božanski život. Ona je početak tog života u čovječanstvu. Kvasac u tijestu. I tijesto samo, makar (još) ne i sve tijesto.

Bog je Deus ludens. Čovjek je po sličnosti Bogu homo ludens. A Deus ludens to je Otac, Sin i Duh Sveti. Crkva je odraz Trojstva. Ona je osobito i

u posebnoj mjeri čovjekova sličnost Bogu, Bogu Trojstvenomu. Bogu igraču. Zato i je Crkva igrač, Ecclesia ludens.

Starina je; osobito ona mistička – kako to pokazuje njen znalac Hugo Rahner,¹³ bez ustezanja govorila o sjedinjenju Riječi – Logosa s ljudskom naravi u krilu Djevice kao o svadbenom otajstvu: »Krist je muž, a ljudska narav je žena: i sada počinje između njih čudesna igra ljubavi kroz koju žena biva oblikovana, njegovana i spašena, da se od nje oblikuje zaručnica koja se zove Ecclesia sancta.«¹⁴

Povijest Izaka i Rebeke, te Abimeleka, oci (kao Augustin, Klement Aleksandrijski) će tumačiti alegorijom. Kad je Bog staroj Sari, ženi Abrahamovoj, obećao da će roditi sina, ona se na to nasmijala (Post 18,9–15). Kad je ipak rodila u poodmakloj dobi sina, dali su mu ime Izak, što znači smijeh. »Sara reče: Dade mi Bog da se nasmijem, i tkogod to čuje, nasmijat će se« (Post 20,6). Izak se poslije oženi Rebekom. Kad je u zemlji zavladao glad, ode k Abimeleku, kralju Filistejaca. Iz straha da ga ne ubiju zbog lijepe Rebeke, Izak reče Filistejcima da mu je ona sestra. Abimelek, međutim, opazi da se Izak igra s Rebekom. (U prijevodu Vulgate: »Vidit eum iocantem cum Rebecca uxore sua«, Post 26,8). Izak mu otkriva zbog čega je ženu svoju bio predstavio kao sestru. Abimelek je naložio da nitko ne dira ni nju ni njega.

Za Klementa Aleksandrijskog Izak, što znači smijeh, pralik je Logosov – Isusov, a Rebeka, što znači strpljivost, pralik je Crkve. Njihova povezanost je otajstvena igra spasenja.¹⁵ Abimelek je pralik Boga koji motri igru Krista i Crkve. Prema tome, život Crkve je igra Krista i Crkve pred Očevim očima. Isus kao Smijeh i Crkva kao Strpljivost su opet predskazivanje konačnog stanja gdje će igra – Smijeha i Crkve – Strpljenja biti svadbeni igra za vazda – in conspectu Patris, in Spiritu.

Sasvim je razumljivo da Isus donosi *radosnu vijest* i da ju Crkva u *stpljivosti* (već dvije tisuće godina) pronosi svijetom. Nije slučaj da se ono što je Isus donio i pronio zove radosna vijest. Mogao je on to zvati potresna vijest, mogao nazvati ozbiljna vijest. Odabrao je naziv radosti. Usred te radosne vijesti govori on o Crkvi kao o strpljivosti. Prispodobe naime o kvascu, o gorušičinu zrnu govore o strpljivu rastu Kraljevstva nebeskoga.

Crkva je uistinu Ecclesia ludens. A njena igra je igra Riječi koja je kao Smijeh i igra Crkve same koja je kao Strpljivost – kao Izak, kao Rebeka. Kadgod se u povijesti Crkve zagubio smijeh ili je ponestala strpljivost, stradala je Božja igra.

Uostalom, »čovjek je samo tada homo vere ludens, kad može objediniti smijeh i strpljivost... Prava mudrost se smije upravo zato jer je ozbiljna.«¹⁶

¹³ Hugo Rahner, Der spielende Mensch, nav. dj., str. 44–58.

¹⁴ Nav. dj., str. 45; prema Aureliju Augustinu, Enarrationes in psalmos 18, Migne, Patrologia Latina, t. 36, stupac 161.

¹⁵ Hugo Rahner, Der spielende Mensch, nav. dj., str. 45–46.

¹⁶ Nav. dj., str. 41.

Ako je Crkva Ecclesia ludens, a u središtu Crkve je liturgija, onda je liturgija ludus sacer.

Navikli smo da suprotstavljamo igru i ozbiljnost, da svako zauzimanje za igru u ozbiljnome smatramo potcjenjivanjem ozbiljnoga, da igru u svetome smatramo degradiranjem sakralnoga. Međutim, »pojam igre višeg je reda od pojma zbilje. Jer, zbilja igru pokušava isključiti, dok igra može u sebi sasvim dobro uključiti zbilju.«¹⁷ Prema tome, »izjednačavanjem igre i svetosti, sveto se ne umanjuje.«¹⁸ Stoga »prihvatimo li bitnu i izvornu istovjetnost igre i obreda, tada priznajemo da je posvećeno mjesto zapravo igralište, a onda nas uopće ne zbunjuje ni pitanje čemu ni zašto?«¹⁹

Roger Caillois ne poriče, pače promiče, shvaćanje da je moguće između igre i svetoga uspostaviti vezu, ali se u odlučnoj točki ne slaže s Huizinginim stanovištem.²⁰

G. van der Leeuw je naprotiv odlučan: »Svaki kult je drama... Bog dolazi k čovjeku, čovjek se približava Bogu, Sveta igra (sacer ludus) predstavlja odvijanje tog susreta, približavanje i udaljavanje (Sich – nähren und Sich – fliehen). To čovjek nalazi u obredima sviju naroda, bilo u obliku stvarnog izvođenja (kao u maskiranim plesovima, svetim predstavama misterija), bilo u obliku simbola (u liturgiji)«.²¹

Zanimljivo je kako istraživač fenomena religije utvrđuje da se u kultu zapravo radi o drami zblizavanja i udaljavanja. Doista, nije li misa na osobit način takva drama, drama blizine i daljine, i konačno uspostavljanje blizine. Krv saveza je uspostavljanje veza, dakle povezanosti iliti blizine. Novi pak savez, time što je nov, uključuje da mu je očito prethodilo razdoblje slabijeg saveza, oslabljene blizine, ili nesavršene blizine. Spominjanje pak krvi novoga saveza, koja se izljuje za grijeh, kazuje da je prethodilo udaljenje čovjeka od Boga. Čin kajanja na početku mise jest zapravo čin vraćanja Bogu iliti pretvaranja daljine u blizinu. Pretvorba u misu nije samo pretvorba kruha i vina, nego i pretvorba daljine u blizinu. Blizina pak uključuje nešto daljine.

Romano Guardini je davno pisao o »Liturgiji kao igri« i bistro lućio neslužnost igre od nesmislenosti. Igra je neslužna. Nema svrhe van sebe, ali nije bez smisla. Ona ima smisao. Tako i umjetnost: »Umjetničko djelo nema nikakvog cilja, ali ima zaista smisao, a taj je 'ut sit', da je tu, da u njemu bit stvari i unutarnji život umjetnikove ljudske duše zadobije istinsko, jasno obličje. To treba biti 'splendor veritatis', ljepotni odsjev istine.«²² I u tom smislu zaključuje o liturgiji: »Pred Bogom izvoditi igru, umjetničko djelo – ne stvarati nego biti umjetničko djelo, to je unutarnja bit liturgije.«²³ »Obljaviti bogoslužje znači, nošen milošću, vođen Crkvom postajati živim umjetničkim djelom pred Bogom, s nikakvim drugim ciljem, nego baš biti pred Bogom i živjeti; znači izvršiti riječ Gospodinovu i 'postati kao djeca'; znači odreći se jednom odraslosti

¹⁷ Huizinga, Homo ludens, nav. dj., str. 66.

¹⁸ Nav. dj., str. 32.

¹⁹ Nav. dj., str. 34.

²⁰ Caillois, L'homme et le sacré, nav. dj., str. 199-213.

²¹ G. van der Leeuw, Phenomenologie der Religion, Tübingen 1956, str. 424.

²² Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie, Freiburg i.B., 1983, str. 93-94.

²³ Nav. dj., str. 102.

koja želi posvuda ciljano djelovati, i odlučiti se za igranje kao što je to učinio David kad je plesao pred kovčegom zavjetnim. Dakako, može se pritom dogoditi da premudri ljudi, koji od silne odraslosti izgubiše slobodu i mladost duha, to uopće ne razumiju i tome se narugaju. Ali i David je morao podnijeti da ga Mihol ismije.²⁴

Hugo Rahner Euzebijevu tumačenje da je čudesni ribolov, o kojem govori Evanđelje, samo igra i slika budućega, primjenjuje na Crkvu: »To važi također i za zemaljski lik same Crkve, za njene sakramente kao vidljive znakove nevidljive milosti, za njezinu liturgijsku igru.«²⁵

II. vatikanski sabor liturgiju naziva slavljem i to slavlje smatra središnjim djelom – actio Crkve: »Stoga je svako liturgijsko slavlje – budući da je ono djelo Krista Svećenika i njegova tijela, koje je Crkva – u najpotpunijem smislu sveto djelo, i s njim se, s obzirom na isti naslov i na isti stupanj, po djelotvornosti ne može izjednačiti ni jedan drugi čin Crkve.«²⁶ Sabor zemaljsku liturgiju zove predokusom nebeske liturgije: »Zemaljskom liturgijom sudjelujemo predokusom u onoj nebeskoj liturgiji koja se slavi u svetom gradu Jeruzalemu, kamo kao putnici težimo, gdje Krist sjedi Bogu zdesna kao službenik svetišta i pravog šatora: sa svim četama nebeske vojske pjevamo Gospodinu pjesan slave; štujući spomen svetih, uzdamo se zadobiti neko mjesto u društvu s njima; očekujemo Spasitelja Gospodina našega Isusa Krista, da se, kad se pojavi on, naš život, i mi zajedno s njime pojavimo u slavi.«²⁷ Ako je zemaljska liturgija predokus nebeske, a nebeska liturgija je predstavljena kao sveta igra (slavlje, slavljenje, pjesma), onda je i zemaljska liturgija ludus sacer. Sama riječ slavlje već nekako uključuje i igru.

Donedavno se govorilo da se liturgija, misa služi. Pritom se mislilo kome se to služi ili za koga se služi. Međutim, ima to i drugu značenjsku stranu. Ako je liturg, misnik zapravo služitelj, postavlja se pitanje tko to preko njegove služiteljske djelatnosti djeluje, komu je on to na službu. Stara i nova teologija veli: minister in persona Christi agit. U kultu se više nego igdje ostvaruje slika Božja u značenju Božje prisutnosti čovjeku. Tu je Bog osobito prisutan čovjeku – službeniku u kojemu djeluje; tu zajednici – u kojoj djeluje. Tu su negdje i sveze između čovjeka igrača i Boga igrača, te liturgije kao svete igre. U liturgiji je prisutan Deus ludens, službenik liturgije je homo ludens, sudionici su homo ludens, liturgija je ludus sacer.

Kult je igra, povijesna i poetska. Poetska jer je znakovna. Povijesna jer kršćanski kult dovodi u prizor povijesno događanje; povijesna i zato što događanje dovedeno iz minulosti nastupa u sadašnjost; povijesna i zbog budućnosti, jer se kultom predpočinje konačna igra, svadba Jagančeva.

Kult time što je igra jest ostatak raja. Time pak što je istovremeno igra i rad, igrivost i ozbiljnost, kult je spomen na pravrijeme u kojemu su igra i rad bili jedno; no kult je i futuralni spomen na buduće vrijeme gdje će, u obnovljenu raju, rad i igra biti jedno. Kult je, prema tome, ostatak starog i predokus novog raja.

Prema Pavlu Taržaninu čitav kršćaninov rad je liturgija. Drugim riječima, možemo reći da je čitav rad kršćanina igra pred Gospodom, i s Gospodom. Po

²⁴ Nav. dj., str. 104.

²⁵ Hugo Rahner, *Der spielende Mensch*, nav. dj., str. 49.

²⁶ II Vatikanski sabor, *Konstitucija »Sacrosanctum Concilium«*, čl. 7.

²⁷ Nav. dj., čl. 8.

Pavlu, dakle, kršćaninov život je združivanje rada i igre, i na taj način uspostavljanje izgubljenog raja u kojem su čovjekov rad i igra pred Gospodom bili jedno.

THEOLOGIA LUDENS

Ne radi se o teologiji igre, o još jednoj – kako se to veli – genitivnoj teologiji uz teologiju rada, teologiju napretka, teologiju oslobođenja, i čega sve ne. Radi se o teologiji koja se igra. Riječju, ne radi se o teologiji igre nego o igri teologije.

Može li se teologija igrati? Ima li mjesta teologiji koja se igra, koja je theologia ludens? Ako je teologija govor o Bogu, a Bog je Deus ludens, onda i teologija može biti – ili čak treba biti – theologia ludens.

Ali teologija je refleksija o Bogu, i to sustavna i znanstvena refleksija. Kao takva, može li biti igriva? Makar govori o Bogu igraču, čini se da sama ne može biti igriva. Ipak. Ona, makar znanstvena i sustavna, mora biti nekako razmjerna svome predmetu. Ako je onaj o kome ona znanstveno i sustavno govori Deus ludens, onda i teologija mora na neki način biti theologia ludens.

Teologija je riječ o Bogomdanoj riječi i o Bogudanoj riječi. A Bogomdana Riječ kao i Bogudana riječ je poetska s obzirom na način na koji je upućena, povijesna naime i poetska. No ona je poetska ne samo na način nego i bivstveno. Bogomdana Riječ je osobna riječ Boga. A Bog je Deus ludens. Prema tome Bogomdana Riječ je ludens, Deus ludens. Bogudana pak riječ je utjelovljena riječ čitavog čovjeka kojom ovaj prihvaća Bogomdanu riječ. A čovjek je slika Božja Bogu slična. Bog je pak Deus ludens. Prema tome, (i) čovjek je ludens, homo ludens. Riječju, Bogomdana Riječ i Bogudana riječ je ne samo načinski nego i bivstveno ludična. Može li onda teologija, koja je razmišljana riječ o Bogomdanoj Riječi i o Bogudanoj riječi biti ne igriva, odnosno ne biti theologia ludens? A kako je igrivost na strani umjetnosti, igriva teologija je zapravo umjetnička teologija. Znači li to gubitak istovjetnosti teologije?

Zašto teologija ne bi bila (i) umjetnost? Uostalom, znanost nekad postaje i umjetnost. Zašto teologija ne bi išla (i) tim putem? Patristika je nekim dijelom i mistika, sva listom prethodnica na tom putu.

Deus ludens. Homo ludens. Ecclesia ludens. Theologia ludens.

Pripisak: Nego, nisu li ove stranice (već, pomalo) theologia ludens?