

BOG U POTROŠAČKOM DRUŠTVU

*Pokušaj religiozne dijagnoze suvremenog čovjeka i izgledi
kršćanstva unutar te dijagnoze*

Dr Tomislav IVANČIĆ

Religiozno pitanje današnjeg čovjeka postaje sve kompliciranije. U takvoj situaciji kršćansko naviještanje Vesele Vijesti kao da gubi svoju sigurnost i uravnoteženost. Ovaj bi prikaz htio biti prilog razbi-stravanju horizonata u tom naviještanju.

Prije svega radi se o tome da se odredi kakvog Boga štuje današnje potrošačko društvo, kakve i koje idole ima čovjek u društvu izobilja. Pri tom određivanju nemoguće je pokraj opisivanja religioznih impulsa mimoći i pitanje ateizma. Istovremeno se želi pokazati kako je danas naša slika Boga nedovoljno biblijska i zato nesposobna da odgovori izazovu religioznosti i ateizma suvremenog čovjeka. Radi se konačno o tome da se uoče okviri unutar kojih bi naše današnje naviještanje Evanđelja moglo biti razumljivo, izazovno i prihvatljivo od naše generacije.

Potrebno je još točnije odrediti što se misli pod potrošačkim društvom. Radi se o čovjeku usred tehničke revolucije, brzog razvoja civilizacije i konsekvantno tome o čovjeku u novim društvenim strukturama. O čovjeku koji je postao samotvorac svoje egzistencije i zato samosvijestan, odgovoran i kritičan, ponesen rezultatima tehničkog razvoja u atomskim i planetarnim razmjerima. O čovjeku koji je izišao iz poljodjelske kulture, koji se seli iz seoskog u gradski ambijent. O čovjeku je dakle riječ u kojem su nove strukture stvorile i novi mentalitet. O čovjeku pred kojim osjećamo muku naviještanja, pred kojim se instinktivno još plašimo da nam u prah ne zdrobi i posljednje ostatke baštinjene religioznosti.

Sukob logosa i mita

U naše se vrijeme odigrao prijelaz od kozmocentričkog na antropocentričko mišljenje. Razvoj tog prijelaza zadire duboko u prošlost. Već u staro grčko vrijeme postojale su borbe za primat između logosa i mita. Logos je dobivao svoj izražaj u filozofiji. Mit pak u mitološkoj

literaturi. Pratemelj pak filozofije i mitologije jest isti logos. »U početku bijaše Logos...« Filozofija je najviši domet pojmovno izrazivog u logosu. Tamo gdje nedostaje pojmovni »alat« filozofije uskače mitologija. Ona pokušava slikama, simbolima i često fantastičnim opisima dočarati ono neizrecivo.¹ Kao pjesma koja rimana, ritmom, slikama, glazbom i sl. dočarava neizrecivu stvarnost doživljenu u pjesniku. Mit ima zato dublje temelje od filozofije. On gradi na intuitivnoj spoznaji koja dosiže svoj razvoj sve do granica duhovno-mistične spoznaje. Dekadencija mitske spoznaje počinje tamo, kad se umjesto sadržaja spoznaje počne uzimati simbolika izražavanja za stvarnost. Kad se mit zamijeni mitologijom. Kad se logos, spoznan mitološkim sredstvima, zamijeni tim sredstvima. S druge strane dekadencija nastaje i tamo, kad se filozofski logos odvoji od mitskog logosa, kad se razum odvoji od intuicije, kad se dakle jedan način spoznavanja uzme kao jedini, kad se jedno spoznavanje zloupotrebi na račun drugog. Kad jedna spoznaja počne gušiti drugu. Mit i logos se ne smiju dakle nikad identificirati, ali ne ni potpuno odvajati. U toku povijesti, pa i danas čine se međutim uvijek takve greške. Religija je u opasnosti da svojim teologijama identificira oboje, ateizam pak u stalnoj težnji da ih odvoji. Jedno i drugo vodi otuđenju čovjeka i prije ili kasnije izbije kao protest protiv predstavnika te jednostranosti. To se upravo u toku povijesti događalo i događa se jednako danas. Tako je sredjovjekovna teologija apsorbirala filozofiju i često onemogućivala samostalni razvoj filozofije i znanosti. Filozofija se morala zadovoljiti tek mjestom »ancillae theologiae«. Ovdje je međutim potrebno, radi opasnosti krivog shvaćanja, precizirati neke pojmove. Sigurno je da Bog leži u području mitskoga i to u tom smislu, da on nije nikad izreciv ljudskim jezikom. Teologija tek »muca« o njemu. Ni Sveto Pismo, Božja Riječ u ljudskom govoru, također ne može potpuno izraziti Boga. Zato je i ono većinom pisano pjesničkim stilom.² Govori o Bogu stvarnosti, ali istovremeno i daje naslutiti ono neizrecivo u Bogu. Razlika pak između mitoloških i sveto-pisamskih govora o Bogu je golema. Ono naime čime sveto Pismo, osobito Novog Zavjeta, govori o Bogu nije izmišljeni simbol, već stvarnost. Kristovo Utjelovljenje, njegova čudesa, smrt i uskrsnuće nisu simboli nego povijesna stvarnost. No te stvarnosti ukazuju na još dublju stvarnost u Bogu, koju ljudski um može naslućivati, ali ne i adekvatno izreći svojim pojmovima. Teologija mora voditi računa o izrecivim i neizrecivim stvarnostima u Bogu. No, izvjesna diktatura srednjovjekovne teologije leži u tome, što je ona podvrgla razumsko istraživanje samo svojoj kozmocentričkoj tematici, umjesto da razumu dade samostalni razvoj, te da se tako razum i intuicija upotpune. Filozofija se, čvrsto vezana uz teologiju, bavila samo bitima, Bogom i onim što joj je dopuštala teologija. Svako samostalno mišljenje značilo je opasnost »heretičkih« ideja i prema tome ugrožavanje teoloških sistema. Takvo sputavanje razumskog mišljenja značilo je međutim podrezivanje temelja i samoj teologiji. Sveto Pismo se naime bolje razumijeva napretkom znanosti, a to znači da to daje podstrek i razvoju teologije. Teolo-

1 Usp. H. Alfvén, Svjetovi i antisvjetovi. Zagreb 1971, str. 9.

2 Usp. D. POWER, Prospettiva teologica della sopravvivenza della religione, u: CONCILIIUM 1 (1973) str. 121.

gija ne može ulaziti u bolje razumijevanje Božje Riječi bez znanstvenog aparata egzegeze, arheologije, filologije i dr. Teologija ne može ujedno razumjeti svijet, u kojem se događa Božja Riječ, bez napretka antropologije, fizike, biologije i dr. Teologija ne može bez tih znanosti, jer Bog govori stalno Crkvi po svojoj pisanoj Riječi i preko znakova vremena u životu. Stoga je nužno poznavati Sveto pismo i svijet. Teologija dakle ne može bez znanstvenih rezultata, ali ih se istovremeno plaši. U tom paradoksu u kojem se mora teologija probijati, prevladavao je i prevladava najčešće strah koji poseže za drastičnim administrativnim mjerama.

Podređivanje antropocentričkog mišljenja kozmocentričkom nije moglo ostati bez posljedica. Prirodnom nuždom razum je tražio svoju autonomiju. Pa kako je to bilo osporavano, dogodilo se tad silovitim kidanjem i neprijateljstvima. Proces tog kidanja nije vodio samo svraćanju k antropocentričkom načinu mišljenja nego i radikalnom raskidu s kozmocentričkim mišljenjem. Budući da je teologija bila naime predstavnik »službenog Boga« nije čudo da se taj razvoj k emancipaciji razuma od teologije kretao u smjeru emancipacije i od Boga. Taj proces je tako naravno završio u sekularizaciji, desakralizaciji i ateizmu našeg vremena.

Sekularizacija je fenomen koji životne stvarnosti ne gleda na sakralni način nego ih smatra neovisnima od religioznih ustanova.³ U tom se procesu posebno odražava proces demitizacije, koji želi racionalizirati sve religiozne stvarnosti, želi ih podvrći dakle samo razumu. Inače se pod sekularizacijom podrazumijeva legalna autonomija čovjekovih povijesnih uvjeta i njegova angažmana na području svjetovnoga. Sakralni prostor je pak područje u kome su stvari tako posvećene Bogu da već doticaj sa stvarima znači doticaj s Bogom. Boga se smatra ujedno prisutnim samo u tim relacijama. Desakralizacija je zato dizanje izvjesnih sakralnih tabua s pojedinih stvari. Ona na izvjestan način vraća Boga u čitav svijet i ujedno vraća svijet čovjeku. Čovjek postaje ponovno svjestan Božjeg glasa s prvih stranica Biblije: »Rastite i podložite zemlju«. Ujedno čovjek postaje svjestan i činjenice da čitav svijet pripada Bogu, da će se pravi klanjaoci klanjati ne na ovom ili onom mjestu nego »u Duhu i istini«, da je raskinut dakle zastor između hrama i svetinje nad svetinjama. Bog, gospodar svijeta, očekuje od čovjeka da postane gospodarom svog svijeta. Tako proces sekularizacije i desakralizacije omogućuju susret Boga i čovjeka u čitavoj stvarnosti, a ne samo unutar nekog sakralnog prostora. Tako sekularizacija i desakralizacija pokraj negativnih elemenata imaju za kršćane jedan izazov i predstavljaju znak ovog vremena po kojem se bolje shvaća Božja Riječ u ovoj povijesnoj stvarnosti. Dok sekularizacija i desakralizacija znače oslobađanje svjetovnih područja od tutorstva religioznih ustanova, pa prema tome ne uključuju nužno negiranje Boga, dotle je ateizam izričito negiranje ili ignoriranje nekog božanskog bića različitog od čovjeka i svijeta, koje bi trebalo biti početak i svrha stvarnosti.

Razvojni proces prema sekularizaciji, dakle prema antropocentričkom mišljenju, započeo je otprilike već u 13. stoljeću. Nominalisti su

³ Usp. JUKIĆ, *Sekularizacija podzemne Crkve*, u: CUS 4 (1972) str. 297. Također T. IVANČIĆ, *Ateističko kršćanstvo: — Teologija mrtvog Boga*, u BS 4 (1971) str. 363.

počeli rastakati harmoničnu zgradu teologije kad su vjeru odvojili od znanja. Budući da, prema njima, sve što postoji, postoji samo kao jedinka, univerzalni su pojmovi prazne riječi. Prema tome je nemoguće znati da li Bog jest ili nije. Za Deiste kriterij prave religije je naravna religija. Hugo Grotius definira naravno pravo neovisno o Božjem zakonu. Ono vrijedi »etsi Deus non daretur«. Descartes smatra da se svijet kreće mehanički bez Božjeg zahvata. Kant započinje kritičku filozofiju. Sve se mora podvrgnuti razumu. Prosvjetiteljstvo naviješta rat kritičkog uma protiv svakog dogmatskog ili skeptičkog uma. Um postaje nezaustavljivo optimističan i da pokaže svoju veličinu protiv tadašnje teologije on se u francuskoj revoluciji uzdiže na oltar. Fichte je zatim poistovjetio »empirijsko ja« s razumom i sveopćim jastvom. Izvan čovjeka i njegova uma ne postoji više ništa. Hegel prelazi još dalje i cijelu stvarnost integrira u zatvoreni sistem s apsolutnim dijalektičkim umom. Bog u tom sistemu nije više netko zaseban dok s druge strane dijalektička metoda ga čuva od potpune identifikacije sa stvarnošću u panteističkom smislu. U prirodnim znanostima razvoj k autonomiji počinje s Nikolom iz Kuza, koji smatra da svijet, istina, nije apsolutno beskrajan kao Bog, ali je konkretno beskrajan, tj. svijet je bezgranično mnoštvo i različitost konkretnih konačnih stvari. Keppler još gleda u planetarnom kretanju božansku harmoniju, no već Newton nastoji udaljiti metafizičke zakone iz znanosti. On izvodi sve iz mehanicističkih zakona. Laplace formulira čitavo stanje u znanosti izjavom, da mu hipoteza »Bog« ne treba. Keppler još smatra da znanost ukazuje na Boga, dok Newton misli, da samo nepoznanice znanosti ukazuju na njega. Von Weizsäcker pak smatra da treba potpuno izbaciti iz znanosti hipotezu Boga, jer s nestajanjem nepoznanica nestaje i mogućnost da se Boga dokaže. Bog se nalazi u stalnom nečasnom povlačenju.⁴ Feuerbach smatra da je sadržaj religiozne svijesti projekcija čovjekovih želja i potreba. Kršćanski Bog bi bio bit čovjeka koju si čovjek predstavlja. Svakako želi li učenjak ostati na terenu samo znanosti on ne može govoriti o Bogu. Bog se ne dokazuje znanstvenom metodom i sredstvima znanosti. Bog nije rezultat već temelj prirodnih zakona. Zato je govor o Bogu izvjestan skok iz znanosti u filozofiju. Mi smo se previše naučili dovoditi Boga samo induktivno u život čovjeka. Iz njegove transcendencije ga dovodimo dolje, iz njegove nužnosti zaključujemo na njegovu opstojnost. Zato Feuerbach može govoriti o projekciji čovjekove svijesti i njegovih želja na Boga. Tako se naime ostaje još samo u području religija, ali ne i kršćanstva. Ako se Boga ne može dovesti i deduktivno u naš život, onda taj Bog mora stalno ostati označen sumnjom, nesigurnošću i projekcijama ljudske svijesti. Ako kršćanstvo nema drugih mogućnosti da Boga »pokaže« ljudima, nego samo razmišljanja nad rezultatima znanosti ili »kikserima« te znanosti, kao i nad nerješivim (barem za sada!) pitanjima egzistencije, smrti i grijeha, ako mora u potražnji za Bogom ukazivati na »rupe« znanosti, na neuspjehe raznih filozofskih, ekonomskih, političkih i psiholoških sistema, onda je naviještanje danas pred porazom. Ali kršćanstvo ima baš mogućnost i nužnost da Boga i »deduktivno« pokaže ljudima.

4 Usp. K. F. von WEIZSÄCKER, Zum Weltbild der Physik, Stuttgart 1960, str. 136 sl.

Jer kršćanski Bog je probio zidove transcendencije, on se utjelovio, ušao u našu imanenciju, postao povijesno dohvatljiv i ujedno je danas stalno preko svoje Crkve dohvatljiv. Tako da kršćanstvo ne mora uvijek iz nužnosti zaključivati na opstojnost, nego ono pokazuje baš na tu opstojnost kao na pozitivnu činjenicu i nju nudi čovjeku i opet, ne kao rješenje njegovih problema i kao »krpanje njegovih znanstvenih i moralnih rupa«, nego kao temelj njegove egzistencije, kao jedinu mogućnost spasa iz ukliještenosti u grijeh i smrt, kao jedinu alternativu očovječenja, kao jedinu perspektivu čovjeka. Međutim nije zato potrebno čovjeka najprije uvjeriti u njegovu egzistencijalnu tragičnost, u njegov grijeh, slabost, kako bismo onda triumfirali da on, eto, ipak ne može bez Boga i prema tome i bez nas. Boga naime jednako treba čovjek zdrav i u snazi kao i bolestan, jednako čovjek u milosti kao i grešnik, jednako mlad kao i star. Nije dakle potrebno umjetno dovoditi Boga u ljudski život, nego naviještanjem pružiti čovjeku mogućnost da spozna radost, što smije biti čovjek i to baš zato jer je Bog postao čovjek i naš suputnik. Mi premalo pokazujemo, a previše dokazujemo Boga. Zato je Nietzsche mogao govoriti o skoroj »smrti Božjoj« i u svojoj »Veseloj znanosti« prorokovati da će doći vrijeme kad će ta činjenica ući u svijest ljudi. Današnji čovjek naime sve manje biva sklon priznati Boga kao postulat svoje slabosti, nemoći i nepoznanica. Nakon krvavih iskustava on se uvjerio, da u svijetu konačno ipak sve ostaje na njemu. Bog ne rješava naše probleme. On je iskusio da i obredi i sakralni prostori nemaju iskustvenog djelovanja u svijetu i životu. On doživljava da u svijetu sve ide dobro i bez »našeg Boga«. On je i iskusio da i povijest Crkve nije tako jednoznačna. Ona ne predstavlja samo povijest svetosti i moralnog herojstva. Kadkada dapače biva da baš snage izvan te Crkve vuku povijest naprijed. Današnji čovjek dakle traži Boga objektivne stvarnosti, nekoga tko mu dolazi ususret, ne tek u smrti, nego baš u životu. Bog je odviše dostojanstven, a da bi se povezivao samo s negativnim u čovjeku. On ukazuje na hrabrost nadu i optimizam u čovjeku. Njega se toliko ne dokazuje, s njime se živi. Možda je problem našeg današnjeg naviještanja u tome što smo se odviše dali zavesti od znanosti i prešli u dokazivanje Boga, a zaboravili na dubinske, iskonske snage, na »mitsko« u čovjeku, što je jednako realno u čovjeku kao i umsko. Tek mit i logos zajedno mogu čovjeku pomoći da upozna i prihvati Boga. Mit u iskonskim dubinama ljudske egzistencije i logos u jasnoći povijesnosti Isusa Krista. Heidegger je izjavljivao da ga Bog ne zanima jer religija ne pruža znanstvene dokaze za njegovu opstojnost. No Crkva ima mogućnost da Isusa Krista razumski pokaže. Bense je pak smatrao da je Bog nemoguć. Ili se naime odlučujemo na mišljenje bez kraja, tad nestaje hipostatski Bog, ili prekidamo to mišljenje i predajemo se vjeri, tad je to subjektivnost. No, Bense ne uočava dovoljno da je baš hipostatski Bog stvarnost u kojoj mišljenje ne dolazi do kraja. Osoba je naime uvijek neizreciva. Zato se o njemu može govoriti i mitskim jezikom. Bonhoeffer smatra da današnji čovjek ne može biti religiozan, ali zato može biti kršćanin. Religija dijeli svijet u dvije sfere: nebesku i zemaljsku. Isus Krist pak ujedinjuje obje ove sfere. Religiozni Bog je svemoguć, on kao »deus ex machina« dolazi u pomoć čovjekovoj tromosti. No biblijski Bog je slab, prognan na križ, uvijek drugačiji, odsutan u svijetu. On je jak upravo ukoliko je

raspet i slab. Tako je za Bonhoeffera današnji ateizam samo jedna točka u teologiji križa. On smatra da se prava slika biblijskog Boga otkriva tek kad se razotkrije bezbožnost svijeta. U križu se tek otkriva kako je povijesno izrečeni Bog ipak nedokučiv i neizreciv ljudskim pojmovanjem.

Današnji ateizam

No, može li se doista povjerovati Bonhoefferu da je kršćanski Bog prihvatljiv za današnju generaciju? Činjenica je naime da postoji duga povorka emigranata ne samo iz religija nego i iz kršćanstva.⁵ Kao pitanje današnje religioznosti tako je i pitanje ateizma danas postalo veoma zamršeno. Želimo li načiniti izvjesni prerez kroz razne vrste i tipove ateizma, tad bismo ih mogli podijeliti na antiteizam, na teoretsko-praktični ateizam i na spontani ateizam. U antiteizmu razlikujemo dva sloja. Prvi je borbeni ateizam na bazi ideološke opredijeljenosti. On ne vojuje protiv religija i kršćanstva dokazivanjem Božje neopstojnosti, nego zahtijeva borbu protiv religija kao uvjet čovjekova oslobođenja od otuđenosti i kao sredstvo za postizanje svoje vizije svijeta. Takav je prije svega marksistički ateizam. On se ne iscrpljuje u dokazivanju da Boga nema, jer je to Sizifov posao, nego sve svoje ateističke snage usmjeruje na borbu protiv organiziranih religija. On dakle u biti i nije ateizam nego antireligioznost. On se ne bori protiv Boga naprosto, jer ono što teoretski pokušava nijekati, praktički priznaje dokle god priznaje borbu za bolji svijet i primat savjesti. Drugi borbeni ateizam ili antiteizam postoji na razini elita. To je filozofski ateizam koji smatra da se Boga mora nijekati želi li se da čovjek bude slobodan. Tako A. Camus smatra da Bog ne može postojati jer postoji zlo u svijetu. Sartre usmjeruje taj antiteistički žalac pozitivno kad zahtijeva da Boga ne smije biti, želi li čovjek postati slobodan. Bog je smetnja apsolutnoj čovjekovoj slobodi. Ni ovaj ateizam nije direktno negiranje Božje opstojnosti, nego zahtjev da Boga nema, zahtjev u ime smisla zla u svijetu i u ime slobode čovjeka.

Druga vrsta ateizma, tzv. teoretsko-praktični ateizam nije manje u sebi kompleksan. Zastupnici ovog ateizma pokušavaju logičkim izvodima dokazati da Boga nema. Ta teoretska negacija Boga uzima se zatim kao određeni nazor na svijet. Oni naprosto stvaraju mentalitet ljudi bez Boga. Svijesno se uživljaju u stvarnost bez Boga i budućnosti. Ateizam tako kod njih prelazi iz negativne faze u pozitivnu, iz apsurdnosti svoje hipoteze o nepostojanju Boga u fazu niza mogućih dilema o postojanju ili nepostojanju Boga. Pokraj teističkog pogleda na svijet oni dokazuju da može postojati i ateistički. Sigurno je međutim i ovdje prisutna razlika između praktičkog i teoretskog ateizma. Pravo i fundamentalno pitanje ateizma se postavlja tek kod onih ljudi, koji tu apsurdnu hipotezu besmisla bez Boga provode i u praksi, a to znači koji počinju živjeti svoj vlastiti život bez savjesti i moralnih vrednota. Jer dokle god u čovjeku postoji poslušnost savjesti, angažman za

⁵ Usp. P. BOLKOVAC, *Atheisten-Christen. Atheismus im Westen*, 1966, str. 5 sl.

pravdu i čovječnost, dotle je Bog prisutan u životu ateista. Slučaj je to tada evanđeoskog sina, kome otac kaže da pođe na rad u vinograd, a on mu odgovara s »ne«, no ipak ode u vinograd. Teoretski ne sluša oca, praktički vrši njegovu volju. I Isus kaže da je taj učinio dobro, dok je njegov brat, koji je rekao »da« ocu i nije otišao u vinograd neopravdan i zao. Drugi sloj ovog teoretsko-praktičkog ateizma jest jedan više praktički ateizam. U njemu ljudi pokušavaju nadomjestiti Boga nizom perspektiva u okviru nazora na svijet. Činjenica je da mnogi ljudi bivaju zadovoljni u svojoj savjesti već time što rade za neko dobro. Oni ne osjećaju potrebu za nekim teoretskim priznavanjem Boga u određenoj organiziranoj religiji. Oni se već svojim poštenim životom osjećaju spašenima. To je svakako moguće, ako se prisjetimo da sveti Ivan u svojoj poslanici govori, da svaki koji ljubi brata svoga i koji čini dobro živi u svjetlu i dobiva oprostjenje grijeha.⁶ Treći sloj ovog ateizma jest tzv. funkcionalni ateizam. To je ateizam koji iz svog oblika poimanja prelazi u oblik društvene strukture. U pluralističkom društvu, gdje se religiozni sustav ne poistovjećuje više sa sustavom kulture, ovaj ateizam sudjeluje u procesu kulturne integracije u konkurenciji s mnoštvom sistema.

Ovaj ateizam se pomalo pretvara u sociološki ateizam. Pluralističko društvo izvana nivelira vrednote u kome Bog biva neutraliziran indiferentnošću. Ta indiferentnost postaje pomalo vladanje masa, društveno ponašanje, koje se ponaša i oblikuje nizom različitih uvjeta.⁷ Tako ateizam postaje vanjsko vladanje masa bez nutarnjeg pristanka ili nepristanka na nametnutu alternativu. On je spontani ateizam, koji i nije neki antiteizam, alj niti pozitivni ateizam, nego više ignoriranje Boga, odsutnost Božja.

Potrebno je naglasiti da ateizam gledamo više izvana, sociološki, po onome što je dohvatljivo fenomenološkom promatranju. Nutarnji ateizam, osobni odnos, privatni, prema Bogu izbjegava proučavanju. Ono ostaje tajna za znanost, ono ostaje drama koja se odigrava između pojedinca i Boga. Nemoguće je zato suditi ljude prema tome pripadaju li ateizmu ili teizmu. »Nemojte suditi...« Pogotovo je to važno u činjenici, da je pravi ateizam tek stanje grijeha, stvarne odvojenosti od Boga. A takav ateizam je moguć u srcu religioznog kao i nereligioznog čovjeka. Pitanje dakle pravog ateizma se rješava tek u srcima.

Nema međutim sumnje da vanjski ateizam ili teizam utječe odlučno i na nutarnje vladanje pojedinca. Ateizam ujedno s druge strane onemogućuje il otežava poslanje Crkve, da navijesti naime svim ljudima spas po Isusu Kristu. Ateizam tjera Crkvu u dijasporu, sili ju da postane »malo stado«. Ona time mora mijenjati i svoj način naviještanja. Izgleda da je to sili da se vrati na svoje početke, kad je morala prodrijeti u pogansko tkivo rimsko-grčke kulture. Teologija je to uočila i zato krenula na razna traženja. To je međutim stvorilo među kršćanima »tabore«, Bog je mnogima zbog toga postao nepoznanica i unutar Crkve. On je odjednom postao za sve nas drukčiji. Ta drukčijost se očituje već u razlici skolastičke i biblijske teologije. No bez biblijske teologije nemoguće je danas naviještati Isusa Krista. Teologija je dosad

6 Usp. 1 Iv 3,8 i 3,10 posebno pak 3,20.

7 Usp. A. GRUMELLI, Doprinos tipologiji ateizma, u: SVESCI 16 (1969) str. 29—32.

bila odviše racionalistička, sad se vraća onom mitskom u čovjeku, postaje bliža čovječjem srcu, dubinama njegovih egzistencijalnih ponora. Nije li taj ateizam samo jedan izazov kršćanstvu, jedan znak vremena koji silovito tjera Crkvu da se vrati »prvoj ljubavi«, da doživi svoju metanjoju, da iz ljudskih, mudrih izreka o Bogu prijeđe na radikalnu pošlušnost Božjoj Riječi?

Izgleda da ateizam čak i nije tako stran kršćanstvu. Činjenica je da su prvi kršćani bili nazivani ateistima.⁸ Oni nisu imali hrama ni kulta kao druge religije. Njihov hram je bio čitav svijet i zato i svaka kuća. Njihov kult je bio život kršćana, kako nam to svjedoči sveti Pavao.⁹ Kršćani su odbacivali sve bogove i idole. Njihov Bog je bio čovjek Isus Krist. Kršćanstvo se dakle činilo kao radikalna nereligioznost, kao potpuna imanentnost, horizontalizam. No njihovi su životi bili drukčiji. Današnji ateizam izgleda u tom kontekstu kao nedonošče kršćanstva. Možda je to znak da je kršćanstvo u pojedinim predjelima postalo odviše kultno i zatvoreno u hramove, da si ono kadkad gradi idole, smatrajući važnijim Boga svojih teologija nego Boga Biblije? Možda je to izraz, da kršćanstvo premalo inzistira na Isusu Kristu, a previše na svim mogućim dokazivim i nedokazivim božanstvima? Crkva je »Novi Izrael«. A poznato je da se Bog starog Izraela najviše bori protiv idolopoklonstva. To je najteži ateizam i najteži grijeh Izraela. U tom kontekstu izgleda, da bi kršćanstvo trebalo postati ateističkije kako bi bilo kršćanskije.

Da bismo to shvatili potrebno je uputiti na razliku, koja je postala danas općenita u teologiji, između vjere i religije. Vjera je prihvaćanje neke vrijednosti kao temeljnog čovjekova dobra. Vjera uključuje osobni odnos i predanje drugoj osobi, na čiji poziv odgovaramo vjerom. Vjera je tako prije svega odgovor čovjeka na glas svoje savjesti. Ona je još jasnije odgovor čovjeka na poziv Božje Riječi. Taj poziv savjesti i Božje Riječi po naviještanju zahtijeva odgovor čitavom egzistencijom. Čovjek s tim odgovorom stoji i pada. To je naprosto čovjekovo osmišljenje. Njegovo ostvarenje ili samouništenje. Nemoguće je na taj poziv odgovoriti samo jednim dijelicom života. Vjera je obrat čitava čovjeka.

Religija je međutim posrednik te vjere, izraz te vjere i njezina potpora u učenju, obredu, ustanovama i vladanju. Ona je na specifičan način svjedočanstvo vjere, odijelo vjere, stalni poziv na vjeru. Vjera je izraz neistraživih i neizrazivih dubina ljudske egzistencije. Ona se ne da potpuno izraziti. Ona leži u području mitskoga u čovjeku. Nju zato izražava, ali uvijek samo djelomično, religija. Religija nam zato daje stvarnost vjere, izražava tu vjeru i istovremeno upućuje na neizrecivost vjere. Ona zato treba obrede, simboliku, znakovitost, parabole. Religija se međutim počinje kvariti, postaje racionalistička, kad napusti svoju bazu, kad postane svrha samoj sebi, kad se okameni u svojim obredima i simbolici. Ona ne biva više služba vjeri, već egoistična pasivnost. Slična pogreška nastaje i tamo gdje se vjera izražava samo u religiji. Vjera je naime daleko širi pojam od religije. Farizejizam koji je Isus Krist najteže šibao bio je izraz te okamenjenosti religije i tog

⁸ Usp. H. JEDIN, Velika povijest Crkve I, Zagreb 1972 str. 190 i 203.

⁹ Usp. Rim 12,1.

poistovjećivanja religije s vjerom. Religija je dio života, vjera čitav život. Zato religiozni život služi vjeri, naime neizrecivom ali potpunom predanju i dijalogu čovjeka s Bogom. Dok religija izražava odgovor čovjeka na poziv savjesti i Božje Riječi, dok vodi k odgovoru čitavom egzistencijom, dotle je ona prava i otkupljena.

Iz ovoga je jasno, da je pravi nevjernik onaj koji ne želi odgovarati pozivu savjesti ili specijalnoj Božjoj Riječi. To je grešnik, čovjek koji time gazi svoju čitavu egzistenciju. Takav nevjernik moguć je kako u ateizmu tako i u religiji. Ujedno izgleda, da je naš pojam ateizma u većini slučajeva vezan na nereligioznost, a ne na pojam nevjere. Tu baš leže nesporazumi ateizma i religija. Nije li današnji ateizam plod neautentičnosti religija i kršćanstva? Ljudi su skloni prihvatiti Isusa Krista, ali ne odaziv kakav im predlažu kršćani. Oni su spremni prihvatiti savjest, ali ne onako kako im predlažu religije. Zato je kršćanstvo danas pozvano da najprije ostvaruje vjeru, život kao odgovor na Božju Riječ, tad će taj odaziv sam po sebi otkupiti religiju. Ateizam dakle nije jednoznačan. On može biti protest protiv nevjere, ali i izraz nevjere. On može tako postati religija, ali religija »odsutnosti Božje«, »Božje šutnje u svijetu«. Teško je u svakom slučaju govoriti o ateizmu u apsolutnom smislu.

Novi val religioznosti

Izgleda da je čak ateizam danas već prevladan i da je on samo jedna faza u pročišćavanju religija. Danas društvo postaje sve religioznije, ono dobiva svoje bogove. Mi smo se brzo privikli današnje društvo promatrati samo kao desakralizirano, sekularizirano i ateističko. Već smo gledali budući svijet bez Boga, govorimo o nereligioznom društvu. Sociološka istraživanja međutim pokazuju da je to posve krivo zaključivanje. Ne samo da je religija ostala u svim svojim oblicima nego ona dobiva nove neočekivane impulse. Postoje dvije vrste takvih religioznih impulsa: pozitivni i negativni.

Pozitivna religioznost očituje se danas u akcijama koje su u sebi religiozne, tj. izražaj vjere, ali su po izrazu ostale profane. Danas ljudi, više nego u drugim vremenima, pokazuju solidarnost prema drugima. Oni su zbog toga spremni da se istrgnu iz naslijeđene granice svojih socijalnih okvira i da se predaju vrijednostima koje i njih same nadilaze. Za to su spremni prinijeti žrtve, odreći se vlastitih interesa, suprotstaviti se vlastima i auktoritetima. Oni osjećaju zajedničku sudbinu sa svim ljudima. Nutarnji glas im govori da nema individualne sreće, nego samo zajednička, u solidarnosti s drugima se otvara i osobna sreća. Oni nemaju nekih dokaza o Bogu oni čak i ne govore o Bogu, možda i ne znaju za njega. U njima međutim postoji jedno temeljno iskustvo Boga. To je iskustvo dobiveno kroz savjest u kojoj čovjek čuti da se osobno ostvaruje u punini ili pak uništava. Oni osjećaju neumoljivost Istine, nadmoć Ljubavi, čar Ljepote, vječnost Dobrote. S druge pak strane užasava ih Zlo, čute ponornost mržnje, pakao egoizma. U Istini, Dobroti i Ljepoti oni vide otvorenost budućnosti u neglednim i bezgraničnim perspektivama. Oni su spremni dati ovaj jedini život za to u sigurnoj nadi da time ne gube nego dobivaju, da kupuju biser za koji se isplati sve prodati i kupiti ga. U zlu pak vide zatvaranje svih

perspektiva, pa i čisto zemaljskih i ljudskih, gaženje humanosti i života. To je dakle iskustvo Boga ali ne više u vanjskom svijetu i njegovu redu, nego u čovjeku. Bog je iz kozmocentričke prešao u antropološku dimenziju čovjeka. S racionalističkih prešlo se na mitske dokaze. Bog se objavljuje u neizrecivosti ljudske egzistencije, u šutnji, u odsutnosti. Čovjek doživljava Boga samo u apsolutnom zahtjevu da živi za druge. Takvo iskustvo u ljudima je bit religioznog iskustva. Sve žrtve, molitve i obredi su ništetni, ako srce nije okrenuto Bogu.

Sve ovo pak jasno pokazuje kako je neosnovana podjela na svjetovno i profano, na ateizam i teizam, na sekularizirani i sakralni svijet. Krivo je također misliti da su samo primitivne kulture religiozne, a industrijalizirane nereligiozne i sekularizirane. Ujedno religioznost nije isto što i pripadništvo nekoj institucionaliziranoj religioznoj grupi i praksi unutar te grupe. Sveto se ovdje doživljava naime kao dublja dimenzija profanog. Poziv čovjeka da bude humaniji ima religiozni značaj. Već sama solidarnost s drugima nije samo moralni termin. Ona traži promjenu svijesti. Shvaćanje zajedničarstva iste sudbine jest također nešto više od čisto moralnih termina. To naime uključuje vjeru i nadu. Ljudi vjeruju da život mora biti drukčiji. Oni se i nadaju da će to ostvariti. To dakle nije prepuštanje svijeta svojoj profanosti i sudbini, nego stavljanje stvarnosti u snažnije i svetije ruke. Događa se ponegdje čak paradoks koji potvrđuje religioznost ovog fenomena. Postoje ljudi koji u Isusu Kristu vide simbol i stvarnost oslobođenja čovjeka.¹⁰ To je pitanje djela a ne puko priznavanje riječima. Sveto i profano se dakle ne isključuju nego upotpunjuju. Sveto ne pripada samo hramovima. Svet je čitav život gdje god je Bog na djelu, gdje je u izgradnji njegovo Kraljevstvo. Svaki čovjek je svet. Sekularizacija u tom kontekstu izgleda kao oslobađanje od pretjeranog tutorstva religioznih ustanova, a ne profaniziranje života naprosto. To je ujedno oslobađanje Crkve za služenje što je ona lako mogla u paktiranju s vlastodršcima zaboravljati. Sekularizacija je više borba između dva poimanja svetoga: zatvorenog, hramsko institucionalnog i s druge strane otvorenog, slobodnog.

Sveto Pismo poznaje izmjenu razdoblja sekularizacije i sakralizacije. Ta su se razdoblja ili izmjenjivala ili čak i istovremeno postojala. No, svako je od tih razdoblja uključivalo Boga. Bila su to dva stano- višta iste stvarnosti, teocentričko i antropocentričko gledanje.¹¹ Dosta je usporediti knjigu Joba s Ezdrom i Nehemijom. Tako isto i Propovjednika s knjigom Sirahovom, gdje ćemo naći duboko pesimističke misli o čovjeku i njegovoj smrti, čak i apsurdnosti života. Istovremeno se tu preporučuju sitne radosti života kao lijek protiv očaja. No, pisac ni tada ne sumnja u Boga. On preporučuje i posjet hramu. Job proklinje dan svog rođenja, ali i zna reći: »Bog dao, Bog uzeo, blagoslovljeno bilo ime Božje«.¹²

Da ateizam nije budućnost čovječanstva pokazuje ne samo pozitivna religioznost, nego i buđenje negativne religioznosti. Oko nas se javlja mistička, okultna, tajanstvena religioznost. Poneka od strane kršćanstva davno egzorcirana božanstva ponovno uskrisuju. Mnoge, osobito

¹⁰ Usp. G. BAUM, *La sopravvivenza del sacro*, u: *CONCILIUM* 1 (1973) str. 30 sl.

¹¹ Usp. B. van IERSEL, *Alternanza di tendenze secolarizzanti e sacralizzanti nella Scrittura*, u: *CONCILLIUM* 1 (1973) str. 105 sl.

¹² Job 1,21.

mlađe ljude, privlače kulturni elementi, obredi, molitve, čaranja, tamjan, droge i sl. Postoji čak kult iracionalnog, posebno u pokretima koji štiju razne religiozne ličnosti. Jednako kulturne elemente nalazimo i u astrologiji, poštivanju vještica, štovanju demona, zazivanju duhova, praznovjerju. Može se to činiti nevinom igrom mladih, no činjenica je da nam je i tisak prenio niz primjera o stravičnim obredima, o nasiljima koja nadilaze shvaćanje čovjeka i nose na sebi pečat vanvremenskog užasa. Često se to čini kao apokaliptičko zlo nad čovječanstvom. Sigurno je da sve to nosi na sebi magijska a ne religiozna obilježja, ali je svakako izraz činjenice da religije nisu uspjele otkupiti čovjeka od demona.

Drugi sloj ovog negativnog buđenja religioznosti nosi na sebi pozitivne značajke. Među ostalim treba tu spomenuti pokret mladih hippija, od kojih se kasnije razvio pokret nazvan pod zajedničkim imenom »Isusov val«. U tom pokretu za Isusa razlikuju se »The Jesus People« (Isusovi ljudi), poznat i pod imenom »Street Christians« (ulični kršćani), zatim druga grupa poznata pod imenom »The Straight People« (ispravni ljudi), zatim grupa »The Catholic Pentecostals« (katolički duhovski pokret), pa grupa »Children of God« (Božja djeca) te »Campus Crusade for Christ« (križarska vojna za Krista). U tim pokretima nalaze se elementi prave religioznosti. Oni pokazuju pred cijelim svijetom da se može iskreno i beskompromisno vjerovati i moliti Isusu Kristu, oni se oslobađaju od droga, što je posebni, gotovo čudesni, fenomen, oni sami doživljavaju obraćenje. U svakom slučaju njihovom zaslugom Isus biva propovijedan cijelom svijetu, on prodire i tamo kamo nije mogla službena Crkva svojim propovijedanjem. Taj pokret je izgleda snažan protest protiv racionalizacije čovjeka i života. Ta jednostrana racionalizacija života natjerala je i H. Coxa, poznatog američkog baptističkog teologa, da nakon »The Secular City« napiše knjigu »The Feast of Fools«. Iz »Svjatovnog grada« hodočastio je na »Blagdan luđaka«. Umjesto da dalje propagira nereligiozne forme on je prešao k mladim hipicima i s njima služio novu uskrсну liturgiju u stilu rock glazbe. On smatra da je kršćanstvo postalo nevjerno svojoj tradiciji jer je dopustilo da iz života bude izbačen smisao za blagdane i maštu. Svaka jednostranost na jednoj strani izaziva svoju suprotnost. Kad smo očekivali svijet bez mašte, umjetnosti, kulture i religije javlja se prenačlani izraz toga svega među mladima. Čovjek mora ostati cjelina sa svojim misaonim i mitskim dubinama.

Dok se u kršćanskim redovima osjeća manjak redovništva i napuštanje zajedništva, dok i sociolozi govore o atomiziranju ljudi, dotle se u svijetu, posebno među mladima, javlja novi način komunitarnog života. Ti ljudi odlaze čak u pustinju da bi poput prvih kršćanskih pustinjaka živjeli strogim samostanskim životom. Javlja se čitava škola gdje se mladi sastaju i u diskusijama traže planove za novo društvo bez nasilja i nepravde. Javlja se također pokret za čistoću okoliša. On ne zahtjeva samo čišćenje prirode nego propagira vegetarijanske dijete. Postoje radikalno politički nastrojeni pokreti koji žele uništiti vlasništvo, ostatke prošlosti, pa često i ljudske živote u podsvijesnoj nakani da time čine »liturgijske geste«.13 Cijeli svijet je nedavno drhtao pred

13 Slično se događalo u slučaju svećenika braće Berrigan i njihovih kolega. Usp. CONCIUM 9 (1971) str. 147.

studentskim nemirima koji su bili inspirirani Marcuseovim ili Mao idejama. Bio je to fanatički bijes na svim meridijanima protiv nečega što se nije htjelo uočiti. Progovorili su idoli u čovjeku kad je s njegovih horizonata bio brisan Bog, progovorio je i racionalizam kad su duša, srce i savjest gubili u društvu svoju vrijednost. Bila je to pobuna mita protiv terora razuma. Ta pobuna traje i danas u izmijenjenom obliku. Među mladima postoji danas pobuna šutnje, kako organizirana tako i spontana. Kako u obitelji tako i na ulici. Oni kao da nemaju više što reći, kao da im je sapet jezik, stoje nijemi, poput antične Niobe, nad mrtvim idolima, pritisnuti ideologijama, politikama, sistemima, teorijama, trkom za standardom, praznim govorom i besplodnim zasjedanjima, obuzdani silom starih u društvu koje nije njihovo. Kad ne mogu oživjeti čovjeka prema vani, oni se uvlače u sebe. Kad im se sputaju ruke, duh im traži novu slobodu, kad ih razum obuzdava, mit ih raspiruje. Ti mladi baš traže mističke doživljaje, traže časove mira, molitve i kontemplacije. Nije ni čudo ako su tu neobuzdani, često lutajući između droga, seksa i frenetičkih krikova izraženih u glazbi.

Sve veći broj pristalica dobiva danas meditacija i joga. Kako među mladima tako i među odraslim intelektualcima. Oni se obraćaju kontemplativnoj tradiciji istoka, primjenjuju stare metode umne i fizičke koncentracije, odbacuju suvremeni svijet kao kobnu iluziju te meditacijom i novim stilom života nastoje prodrijeti do prave stvarnosti.

Unutar samog kršćanstva javljaju se nove forme religioznog proživljavanja. Tako niču nove zajednice, javlja se »Crkva izvan crkve« kao i »Podzemna crkva«. Nije to samo znak da je crkva nesposobna okupiti te mase, kako bi to htjele neke pojednostavljene teološke teze, nego više izraz neočekivane erupcije potisnute religioznosti. Još naivnija bi bila teza da čitavi sklop tog novog buđenja religioznosti može značiti prednost za crkvu. Izgleda naime, da je sveti Pavao najslabije prošao u Ateni među bezbrojnim nizovima božanstva. Povjesna i radikalna stvarnost kršćanstva puno teže prodire kroz niz idololatrijskih oblika, nego kroz racionalno i prkosno odbacivanje svih bogova. Smjeli bismo tako reći da je ateizam ipak veća šansa za kršćane nego kompleks suvremene religioznosti. Crkva je zapravo pozvana jednima i drugima. Ateiste da oslobodi od zemaljskih idola, od jednolinijske usmjerenosti na razum, od ropstva ideologijama, politikama, sistemima i vlastitom očaju. Religiozne da oslobodi od demona, bogova u zraku i srcu i od idola. Sigurno je da ateizam, a još manje antiteizam, ne predstavlja potpunu slobodu od idola. No izgleda, da su ateisti više od religioznih otvoreni stvarnosti pa zato i spoznaji Isusa Krista. Oni su čak često spremniji umrijeti u besmislu i očaju, nego se predati u ruke jeftinim utjehama, iracionalnom rješavanju životne ukotvljenosti u svijet. Njihovo intelektualno poštenje, njihova očajnička patnja čini ih sposobnijima da se iskreno bace na koljena pred Kristovim otvorenim rukama i probodenim srcem. U svakom slučaju na crkvi je da otkupi kako religioznog tako i nereligioznog čovjeka i da u svoju zadaću ne ulazi naivno sklapajući saveze s jednima na račun drugih. Kao nikad do sada ona je pozvana da pride čitavom čovjeku, po razumu i po srcu, s odgovornošću za stvarnost i kroz »gledanje nevidljivog«.

Veliko buđenje religioznosti pokazuje po prvi puta nakon Darwina, da religija stoji bolje od ateizma. Mitski, sakralni i ekstatički elementi

nisu eliminirani. Čovjek ne živi samo o kruhu i znanosti. Ovakva situacija ujedno pokazuje da smanjenje prakticiranja kršćanske vjere ne znači i smanjenje religioznosti. Naprotiv. Kad Crkva zbog svojih okamenjenih struktura i zastarjelog i nerazumljivog govora ne može otkupiti čovjeka on se tad baca u ruke ateističkih ili religioznih idola.

Neke konsekvencije za kršćane

Ateizam i religioznost, o kojima smo govorili, izrasli su u kršćanskom ambijentu, u kulturi koja je vjekovima bila natapana kršćanskom mentalitetom. Teško se stoga oteti dojmu, da i jedno i drugo nisu nekako izrasline na stablu kršćanstva. Stoga i razlozi za njihovo nastajanje moraju postojati i u samom proživljavanju današnjeg kršćanstva. Sigurno je da nešto nije u redu s našim vjerskim životom. Baš to je i htio revidirati zadnji Koncil.

Revidirati treba prije svega naš pojam Boga. A revidirati ga možemo samo prema Bibliji. Činjenica je da je naša Crkva predugo visila na prenatlaženom racionalizmu u teologiji. Sveto Pismo je služilo tek kao potvrda teološkim izvodima. Previše smo se bavili Bogom, a premalo Isusom Kristom. Iscrpljivali smo se u dokazivanju da li Bog jest. Tako nismo uopće kretali životom naprijed, jer je bilo dosta dokazati i triumfirati nad dokazima. Bog Biblije se pak ne dokazuje, njega se sluša i odgovara mu se životom. Taj racionalizam je tako bio razlogom da se svojevremeno rodio protestantizam kao vraćanje Bibliji, a danas je izazvao erupciju religioznosti koja se ne da kontrolirati. S druge strane je taj racionalizam ostavljao životne probleme po strani. Kad ih nisu dakle rješavali kršćani, morali su se javiti drugi ljudi, da ih rješavaju, ali ovaj puta ne samo mimo kršćana nego i protiv kršćana. Ateizam je tako posljedica vanživotnog stava kršćana. S druge strane ateizam je morao nastati i zbog podijeljenosti kršćana i Crkava. Samo po životu kršćana moguće je otkriti Isusa Krista. »Po tome će svijet poznati da ste moji učenici ako se budete ljubili među sobom«. Razdor kršćanstva je onemogućio da se vidi ta ljubav, on je dapače pokazivao manjak ljubavi. Bog je dakle postao u kršćanstvu nevidljiv. Ateizam je morao biti posljedica te nevidljivosti. Izvjesni racionalizam dakle u Crkvi je bio razlogom, da je mit tražio svoje puteve ili u ateizmu ili pak u prenatlaženoj religioznosti. Naše se kršćanstvo danas mora zato nužno obratiti Bogu Biblije i ujedno krčiti put radikalnoj ljubavi. Naša se današnja vjera mora odreći svog sveznadarstva i triumfalizma i podvrgnuti se skandalu Evanđelja. Ona mora proći izvjesnu noć, mora se osjetiti obješena nad ispraznošću ljudskih argumenata, mora donekle napustiti potpurne teodiceje i mudrih govora o Bogu. Znamo da je Isus rekao da ne treba tražiti Boga, jer tko vidi njega vidi Boga.¹⁴ Tko je dakle u dijalogu s Bogom taj će moći upotrebljavati sve izraze i bez smutnje izricati Božji misterij. Taj će imati uvijek čitava čovjeka, njegove racionalne i mitske predjele. Tko nije u dijalogu s Njime taj će uzalud tisućljećima proučavati teološke probleme. Boga se ne

14 Usp. E. BALDUCCI, Bog je pošao naprijed, u: SVESCI 11 (1968) str. 3.

traži među mrtvima. Tko je u dijalogu s Bogom zna da ne može pružiti do kraja dostatne dokaze za svoju vjeru, ali on također zna da ne postoje nauke koje bi je mogle staviti u pitanje, jer je ona smještena u kvalitativno drukčiju dimenziju s koje se zapaža smisao svega. Vjera prosuđuje sve, a nju ne sudi nitko.

Crkva kao novi Narod Božji proživljava kušnje starog Naroda Božjega. Jer i ona je kao i Izrael na putu prema obećanoj zemlji. Nije čudo onda ako si i ona zaželi natrag k »egipatskim loncima«. Teško je visjeti uvijek samo na Božjoj Riječi. Mi bismo željeli natrag k našoj sigurnosti u uniformiranosti kršćanstva i teologija pa makar to bilo i na račun nutarnjeg pristanka u vjeri. A ipak samo ako je kršćanin natopljen Božjom Rječju, sposoban je da dade dokaz i Božje opstojnosti u svijetu. Kao »novi Izrael« spremni smo također na grijehe idolatrije, koji su pustošili »stari Izrael«. Lakše se klanjati svom bogu, nego stalno se morati renovirati prema Riječi živog Boga, Oca Isusa Krista. Lakše je držati se svojih običaja i svoje religioznosti, nego se stalno morati mijenjati.

Kršćanstvo ne može dijeliti svijet u sveti i profani. Ne može zemlju prepustiti ateistima, a nebo religioznima, svijet zemaljskim a nebo nebeskim kumirima. Bog je jedan i zato je i svijet jedan. Tko čini dobro njegov je čitav svijet, a tko čini zlo gubi čitav svijet. Slično stoji s teološkom podjelom u narav i nadnarav. Kolikogod ta podjela bila opravdana ona ipak unosi i veliku smutnju. Naime Objava u tom pogledu ispada kao nešto nenužno za čovjeka, Kristovo djelo otkupljenja kao nenuždan privjesak ljudskog života.¹⁵ Pogotovo je to opasno kad počnemo govoriti o tome da je čovjeku dovoljan i naravni cilj. Djelo Kristovo izgleda u tom kontekstu kao neki ukras čovjekov, smrt i uskrsnuće Kristovo kao dobrotvorna igra Boga s čovjekom, Crkva postaje samo luksuzni »boutique« milosti, a povijest nevažno djelo. A ipak je Krist jedini spasitelj za sve ljude, ipak je izvan njega samo smrt, ipak se u povijesti odigrava borba za život naprosto, a ne samo za nadnaravni život, ipak je Krist otkupio čovjeka u naravi i nadnaravi, čitava čovjeka dakle, ipak je Crkva i njezina uloga u spasavanju strahovito ozbiljna i nužna za čovjeka. Kršćanska vjera je zato sudbonosna za čovjeka i to opet ne za to da bi čovjek postigao nešto više, nego da bi uopće nešto mogao postići. Zbog dualizma ostavljena je zemlja drugima, a vjera u Boga postajala samo karta za drugi svijet. Zbog tog se i danas vjernici često boje znanstvenih otkrića, kako oni ne bi u prah srušili tu našu vjeru. Ali istina je samo jedna. Može se srušiti naša koncepcija o Bogu, ali ne sam Bog. Znanost tako može samo pomoći našoj metanoji. Ali u tom strahu pred znanošću mi smo pod svaku cijenu branili sebe, pa ako je to trebalo i protiv samog Boga i njegovih znakova u svijetu. Mi smo se rado angažirali u »nadnaravi«, a u svijetu očekivali čudesa. Tamo gdje smo morali u svijetu zahvatiti rukama mi, očekivali smo Boga i zato ga nismo nikad tamo nalazili, a svijetu smo tako davali dokaz o njegovu nepostojanju. Čitav svijet pripada Bogu. Nema tako prokletog mjesta u svijetu gdje ne bi bio Bog ili kao mjesto koje treba otkupiti ili pak kao himna Bogu. Kršćanin mora

15 Usp. H. de LUBAC, Razumjeti čovjeka, u: SVESCI 7/8 (1967) str. 21. sl.

ovdje raditi za kraljevstvo Božje. On nema nigdje svoj alibi. Nebo se zaslužuje tek ako ga se gradi ovdje. Svijet je danas žedan lajičkih svetaca, ljudi koji provode u djelo dogmu stvaranja.¹⁶ Kadgod kršćanin bježi u svoj »nadnaravni« svijet, on prepušta otkupljenje svijeta raznim religijama i religijskim devijacijama ili ga pak prepušta ateizmu. Kršćanin mora tu na zemlji otkupljivati čovjeka od svih idola, kako ateističkih tako i religijskih. Kršćanstvo je tako upućeno čitavom čovjeku i svim ljudima. Zato se ono ne može ograničiti samo na religiozne, ali ne i samo na nereligiozne. Ono mora dakle stupati u čovjeku na tlo vjere, koje je zajedničko za sve ljude, religiozne i ateiste. A to onda znači da se ono ne može zaustavljati. Ono mora stalno biti na putu, u stalnoj metanoji, u stalnom obraćanju. Jer, vjera je uvijek odaziv na Riječ Božju. Problem dakle naviještanja u Crkvi je problem obnove Crkve koju je započeo drugi vatikanski Koncil. To je problem autentičnosti Crkve Kristove. Tek kršćanska ljubav i jedinstvo može biti neodoljivi dokaz o Božjem postojanju i početak otkupljenja svakog čovjeka.

Tako su ateizam i nova religioznost znakovi našeg vremena. Na Crkvi je da ih prepozna i krene odlučnije za svojim Gospodinom.

¹⁶ Usp. E. SCHILLEBEECKX, Bog u reviziji?, u: SVESCI 4/5 (1967) str. 55.