

priopćenja

IZBIRLJIVI ZABORAV U RAZGOVORU O SPASENJU

Dr Mate LUKAČ

Sigurnost u odgovor, ma kako neizvjestan mogao biti hod u intervalu traženja, vjerojatno je jedna od izrazitijih crta teološkog govora. U razgledavanju hoda, pogled koji može očitovati druga profesija nije uvijek nezanimljiv teologu. Kad je procjena tog pogleda prvenstveno u srazmjeru sa snagom osobnog uvjerenja u sigurno rješenje, vjerojatnost da će teolog interpretirati i onda prihvatiti ili odbaciti taj pogled raste, bez obzira na sadržajni doseg koji mu je naumio začetnik. Posljednji sigurno neće zaniijekati da može, ako ne i više, napraviti isto s pogledom teologa. Obojica će se vjerojatno složiti da je to nerijetko bio slučaj; obojica će i dalje u samoopravdanju navoditi razloge koji ispričavaju takvu pojavu; možda će obojica priznati da je najmanje poželjno stanje ako bilo koji vjeruje da mu drugi nema više što reći.

Ne treba posebni dokaz da naročito teolozi danas posvećuju pažnju govoru drugih. Manje je očito da to čine zbog posebne kreposti susretljivosti. Budući da su se drugi usudili zaći na područje koje se dugo smatralo privilegiranim ili isključivim područjem teologije i njenog najbližeg sugovornika, filozofije, i tako počeli sticati stvarnu ili prividnu moć, možda teolozi sasvim razumljivo bdiju nad mogućim odrazom na vlastite pozicije.

Iako je još uvijek korisno razlikovati čistu znanost i njezinu primjenu, ubrzana zblizenost teorijskog prijedloga i praktičnog nacrtu kao da ne dozvoljava luksuz čekanja. Teologija ljudske djelatnosti i psihologija ljudskog ponašanja govore svoj pastoral i psihoterapiju u svijetu očite tehnološke promjenljivosti. Sigurno je da obadvije poduzetnosti moraju imati neki odgovor da mogu upriličiti svoje djelovanje. Pitanje se postavlja da li izmjenljivost svijeta nuka na popravljivost nauka...*

Dakako, teologija i psihologija govore o svemu, pokatkad o svijetu, nerijetko o osobi, često o unutarnjim moćima osobe, vrlo rado o slobodnoj volji i zdravoj pameti. Pastoral i psihoterapija smjeraju ka zdravlju, posebnoj vrsti zdravlja – zdravlje kao neka vrsta sklada: možda volje i pameti u osobi, osoba u društvenoj fabrici, društvene fabrike u vidno prisutnom tehnološkom preobličavanju prirode? U svakom slučaju, kad i pastoral i psihologija naglašavaju svoju brižljivost i za nejake i stare, bolesne i zaostale, psihotike i sakate, onda snaga zdravlja i moć plemenitosti izgledaju u intimnoj uzročnosti: spasenje vrednota od barbarskih razora, osnaženje praksâ mimo prijetnja silom i kaznom, stvaranje novih vrednota i praksâ u skladu s neprestanim sticanjem umijeća u preobražavanju životnoga milieua.

Pošto upravo životni milieui postaje neizbježno složen, praktičari (pastoral i psihoterapija) traže od svojih teoretičara (teologije i psihologije) da ih savjetuju u umijeću korisnoga, produktivnoga i stvaralačkoga djelovanja. Jednostavna je činjenica da ni teologija ni psihologija ne raspolažu direktnim pristupom velikom dijelu ljudske aktivnosti (možda nije bez razloga da je onda, davno, upravo taj dio ocijenjen 'akcidentalnim', da je ta 'sporednost' postala nemar-

* Iz opravdanih razloga ne možemo ovo priopćenje donijeti u cjelini budući da je prešlo određeni okvir stranica. Ispušteni tekst slijedi ondje, gdje su u tekstu označene točkice (...). (urednik).

nost, da se iz takve zanemarenosti organizirala uspostava tamo gdje su prijašnje 'bitnosti' ili razorene ili svedene na 'akcidente'). Svejedno, u uvjerenju ili u pretpostavci da je razumijevanju prirode ostalih stvari prethodno i nužno razumijevanje ljudske prirode, teologiji i psihologiji ne bi trebao ostati samo sitan dio obrade. Sitan i nije ako ga sitnim ne učine; ako inteligentes, ako gentiles, onda faciunt ut omnes *ac infirmi maxime* vita frui...

U odlučivanju kako stvari trebaju ili moraju biti nije nužno niti je uvijek očit uvid kako stvari jesu i kako bi mogle biti. U svojoj djelatnosti, teologiju je zanimala ljudska kondicija u stanjima te činjenice i mogućnosti i obaveze u podržavanju činjeničnog stanja kad i ako je poželjno, u ukazivanju kad i kako je ostvarivo moguće stanje, u obrazloženju kad i zašto je nužno obavezno stanje i, dakako, među-odnosi tih stanja, navodno, uvijek u vidu obilnijeg života. Opis kako stvari jesu zavisi u najmanju ruku od pristupa, tj. gdje se stvari mogu zamijetiti. Od svih stvari, očito, čovjeku je najbliže njegovo tijelo.

Tko će me *spasiti od zakona* tijela? — pita sv. Pavao. Možda je Pavlova dilema tako trajna i zanimljiva jer je Pavlova. Kako i sam kaže, ako je baš pitanje hvale i ponosa, njegov rad i doživljaji jamče prednost u svakoj usporedbi. Kad dakle Pavao, koji se razumije u zakon duha, govori o zakonu tijela, nameće se pažnja i uha i razuma. Jer, stvar tijela je ništa manja od zakonite, i to tako da se protivi duhu, dakle, stvar od koje se treba spasiti. Što hoćeš, Petre, s tim zakonitostima jela, znao je Pavao sasvim umješno postaviti pitanje i zatim sasvim prikladno razabirati odgovor. Kako zapravo hoćeš ono što hoćeš, Pavle? Po svojoj prilici, sv. Pavao nije bio 'obdaren' krepošću strpljivosti: čovjek je jednostavno „gorio“, bilo na konju u tragu za kršćanima, bilo u lađi na putu k poganim. Samo, udarac bičem je neposredno uočljiv, efekt je dojmljiv, i namjera zadovoljena; naprotiv, ma kako bilo snažno uvjerenje govornika u vrednotu obraćenja, spremnost slušaoca da čuje, razumije i prihvati tu novost u svoju naviknutost, može biti spora i djelomična. Makar sv. Pavao kaže da živi novim životom, mala je vjerojatnost da su time iščezle sve prijašnje navike i sklonosti (ili povijest osobnosti). U svom uvиду kako bi stvari mogle biti, u snazi vrednota kako bi stvari trebale biti, smeta ga što ih ne ostvaruje po svojoj nakani. Pavao nerado primjećuje da se u ogledalu idealizirane slike odražavaju crte intervalne zbilje. Svejedno, Pavlovo obrazloženje kako se stvari događaju nije zaustavljalo njegovo nastojanje: prije nego je netko drugi dokončao stvar njegova tijela, on je hodio i govorio, susretao i volio, očito pažljiv prema zakonu obilnijeg života. Šteta što u svojoj golemoj umješnosti nije previdio taj aspekt teološke aljkavosti.

Jer, kad zbog kojeg razloga stvari ne idu kako bi mogle, kako bi trebale ili morale ići, izbirljivoj memoriji ne smeta da iz izvanredno bogato satkane Pavlove djelatnosti izvuče samo nit tjelesne zakonitosti i da s njom opravda neuspjeh, nemar i proizvoljnosti objašnjenja. Iako vjerojatno nije nemoguće pokazati da je Pavlu zakon tijela podrazumijevao i odgovore tijela kad *na* nj djeluju stvari izvana, znatna poteškoća je nastala s poimanjem da je taj „zakon“ nešto *unutra*, nešto što je na neki autonomni način sijelo i moćni izvor negativnog i, u stvari, razornog.

Uza svu nespretnost u opisu, dilema sv. Pavla nadilazi izlišan dualizam ili antagonizam autonomnih sila. Kad Pavao kaže da u zakonu duha vidi što bi trebalo učiniti, onda očito razabire vrijednost koja ga privlači i koju bi htio. Da je Pavao u zakonu tijela vidio nevrjednost ili zlovrjednost, ni pđ jača (niti dileme). Naprotiv, i u zakonu tijela razabirao je (osobnim ili izmjeničnim iskustvom) vrijednost koja ga privlači i koju bi također htio. Štoviše, kad bi 'dilema' bila u izboru jedne ili druge vrednote, mala je vjerojatnost da bi odrasli Pavao vapio „Ajme, tko će...“ Zbilja i problem ljudske kondicije (svečeve također) je u usklađivanju vrednota. Iako njegov recept postupaka ne mora biti najefikasniji niti najprikladniji, može ne biti dostupan niti prihvatljiv, sv. Pavao daje sigurno do znanja da to usklađivanje nije jednostavno stvar prirodene ili naravne ili spontane 'težnje-naklonosti-usmjerenosti.' Da se Pavao nije ponašao sveto, mala je vjerojatnost da bi mu teologija 'dileme' zaslužila svetost. Kako se sveto ponašao znamo samo djelomično. Možda je Pavao dobro poznao samoga sebe (svoje želje za većom vrednotom, koja je neposredno nedostupna, čiji se interval ne skraćuje jednostavno jer se vrijeme pomiče, i svoje želje koje su katkada na dohvat, koje ponekad podržavaju hod na razmaku, ponekad zadovoljavaju dovoljno da pomicanje izgleda nedogledno, ponekad ni ne zadovoljavaju ni ne podržavaju i želje krenu poprijeko) i svijet oko sebe,

kad reče da milost ne može biti stvar srazmjera prema djelima – i tako znamo malčko više. Neizostavno, reče nam *sveti* Pavao, „Ne živim više ja...“: Pavao je izliječen ili cijel (*salvus* ili *salus*) ne zato što je 'ukrotio' ili 'oslobodio' duh, nego jer je otkrio način usklađivanja u svom življenju; „U meni živi Krist“, bila je Pavlova skraćena za „ja“ čije spasenje nije luksuzna igra zakona 'bi duh da hoće tijelo' ili 'tijelo izmiče, čuvaj dušu', nego ponašanje po vrednotama novoga Plana, usklađujući svijet u i *izvan* kože u obilnije življenje. Što ja imam pričati priču hvale i osobnih kreposti kad je moje ponašanje u snazi Plana kojem pripadaju kreposti i hvala, bio je upravo briljantan uvid *svetog* Pavla.

Čudna stvar kako je teologija manevrirala s varijablom razornog zakona tijela u formuliranju moralne usklađenosti po zakonu *naravi*. Među ostalim varijantama: u čovjeku je težnja-naklonost-usmjerenost k vrhunskom upunjenju-ostvarenju-doživljenju po prirodnoj-sponznoj-slobodnoj naravi, javlja 'vesela' teologija. Čovjekova

najunutrašnjija narav uključuje određene sposobnosti... klanjanje, divljenje, razmatranje, traženje obavezne istine i utjelovljene dobrote... njegovanje intuicije... težnja ka sintezi između stvorene dobrote i stvorene vjernosti... smisao za humor... unutrašnje slobodno doživljenje besplatnih Božjih darova...¹

Oslobođen od dileme i dualizma, obdaren 'smislom za humor', Bernhard Häring nam kaže da su te divne vrednote *već* u naravi, dakle prirodno svojstvo osobe. Häring nas uvjerava da je to mišljenje „svih većih religija i najbolje humanističke tradicije“. Häring popunjava taj vidik svojim pogledom kršćanina:

Čak ni oni koji ne vjeruju u Krista na način kako vjerujemo mi kršćani, neće zanijekati da je on ponudio vrhunski doživljaj (*peak experience*)... Krist je utjelovljenje blaženstva... Njegova mu unutrašnja sloboda dozvoljava da se dadne u službu svojoj braći i sestrama. On dijeli sa čitavim čovječanstvom svoje dostojanstvo kao Očev Sin... U Kristovu poslanju i radu *nema govora o izvanjskom osnaženju niti o kontroli neslobodnih osoba... Tko god doživi blaženstvo, veselje i mir onoga koji dijeli s nama sve ono što on je, zna kakav je to gubitak ili neprihvaćanje* (ibid., ss. 78–79; podcrtavanje nadodato).

Treba, dakle, najprije doživjeti iskustvo nečega vrhunskoga pa da se zna u čemu se ono sastoji. Häring nam kaže da ga on posjeduje i da svi drugi koji posjeduju to iskustvo znaju što je ono. Häring zna o iskustvu svih drugih jer ili su mu oni o tom kazali (što bi značilo da su malobrojni ili, možda, Häring raspolaže s golemom sposobnosti da čuje veliki broj), ili možda postoji neko unutrašnje oko koje vidi šta ima u nečijoj nutрини (onaj tko ima to oko zna što je to), ili možda Häring zapaža da se njihovo ponašanje očituje na poseban način, koji je onda moguće opisati. Ako u tom opisu Häring uspoređuje ponašanje onih koji imaju taj doživljaj s onima koji ga nemaju, onda bi trebala biti očita neka razlika. Ako je 'unutrašnja sloboda' karakteristična za one koji imaju taj doživljaj, onda oni koji ga nemaju, nemaju te slobode i, logično, nisu slobodne osobe. Dakako, Häringu je neprihvatljiv opis tih osoba kao neslobodne, i reći će da su i one slobodne ali na drukčiji način, tj. slobodne su od izvanjske kontrole po kojoj bi njihovo nemanje vrhunskog doživljaja postalo njihovo posjedovanje. Na izgled, ne samo da je odsutnost kontrole poželjna, nego onaj koji posjeduje vrhunsko iskustvo i neće posegnuti za kontrolom.

1 HÄRING, B. *Ethics of manipulation*, New York: The Seabury Press, 1975.

Naravno, Häring zna da, sve kad bi i izričito najavio da želi kontrolirati nemanje slobodnih osoba, neke vrste kontrole jednostavno nisu uspješne: prinuditi nekoga silom da ima vrhunski doživljaj blaženstva. 'Finiji' način kontrole je upravo Häringov postupak. Naime, Häring tvrdi da tko doživi blaženstvo i unutrašnju slobodu, daje se na službu braći i sestrama. Pred tom tvrdnjom, slušalac koji nema tog blaženstva, može razabrati da se on ne daje na službu, da je nekako manje vrijedan u očima braće i sestara, možda čak i egoista, svakako neugodan osjećaj. Da slušalac ne ostane indiferentan – u pretpostavci, npr., da nije kršćanin – Häringova tvrdnja da *nitko* ne niječe Kristovu ponudu vrhunskog doživljaja može izazvati u slušaocu neugodan osjećaj da je iznimka. Svejedno, makar se i osjećao iznimka, on ne mora nikome kazati da se tako osjeća: bez računa svojoj okolini, slušalac je zaštićen u svojoj nutрини. U redu, ali pretihodno Häring tvrdi da u svojoj *najunutrašnjijoj naravi* čovjek posjeduje težnju ka samo-ostvarenju (self-actualization) i potpunom zadovoljenju (fulfillment) i vrhunskom doživljenju (peak experience). Nije, dakle, više pitanje kako će se slušalac sakriti od pogleda drugih, jer stvar je unutra, u dnu njegove nutrine. Svjestan da ima tu stvar u 'klici' i da je nije razvio u gordi razrast (peak) blaženog mira, mora uistinu biti grozan osjećaj gubitaka, promašaja i nevrijednosti kod slušaoca. Što će učiniti? Možda će slušalac pokušati da sazna što Häring kaže da zna i time, u nadi, izbjeći tjeskobu neprihvatanja. U svakom slučaju, Häringova nakana je da slušalac ne ostane slobodan, da njegovo sadašnje stanje ne bude pod kontrolom neimanja, nego da prijede u stanje koje je pod kontrolom kontingencija, koje on zove 'self-actualization', 'fulfillment' i 'peak experience'. Jer blaženstvo, veselje i mir ne podrazumijevaju odvratnost ili prinuđivanje (izvanjskom, fizičkom silom), povećana je vjerojatnost da slušaočevu prihvaćanje neće biti popratno protestom. On je dakle pažljiv prema Häringovu 'savjetovanju', 'ukazivanju na istinu', 'obećanju dobra', 'sretnom stanju'. Naravno, slične vrste kontrole ponašanja nisu bile nepoznate prije i mimo teologije i psihologije. Dodatni izum je teorija o naravnim 'klicama' i prirodosnostima, o finoj kontroli koja ne izazivlje protu-kontrolu ili, u najmanju ruku, slabi i usporava njeno pripremanje.

Bilo bi netočno ustvrditi da teološke studije B. Häringa ne očituju i zabrinutost i upoznatost s ljudskom kondicijom. Od *Das Gesetz Christi* (Kristov Zakon), 1954, do *Free and Faithful in Christ* (Slobodni i odani u Kristu), 1978, Häring pokušava približiti teološko i humanističko rezoniranje o međusobno prihvatljivim vrednotama. Priznanje od kolega je očito u zbirci *In libertatem vocati estis*² na kojoj su surađivali 38 u svijetu poznatih teologa, prigodom Häringovih 65 godina života. James Gustafson³, protestantski teolog na Čikaškom sveučilištu, jedan od rijetkih pisaca koji uspijeva analizirati kršćansku misao u katoličkoj i protestantskoj tradiciji a da ne predbacuje ili prisvaja kreposti jedne na račun druge, priznaje da je dijelom bio potaknut čitanjem Häringova *Das Gesetz Christi* (dakako, Gustafson ne vidi da Häring uspijeva dovesti kraju svoju logiku). Među ostalim, Häring je bio pozivni profesor u Bioetičkom Centru Kennedyeva Instituta na sveučilištu Georgetown u Washingtonu (jedan od najistaknutijih centara za ispitivanje problema medicinske etike). Toliko kao napomena da Häringovo pisanje nije bez utjecaja (što ne znači da je pisao ili piše solidnu teologiju).

Pitanje kako stvari jesu ostajalo je sve manje na nivou akademske zanimljivosti, upravo jer su odgovori kako bi stvari trebale ili morale biti ostavljali konkretne i, često, mučne posljedice u ponašanju osobe i društvene fabrike. Sa snažnim razvojem bioloških i fizičkih znanosti, biološke i fizičke tehnologije nisu oblikovale stvari kontingentno sa zbiljom društvenog svijeta, nego po nacrtima lakšeg, dostupnijeg, neposredno nagradnijeg ili, nerijetko, po planu jednodimenzijskog maksimiziranja dominantnih ideologija. Eksperimentalna psihologija, u pokušaju da postigne status znanosti, često oponašajući fizičke znanosti, razvijala je moćne metode koje nisu uvijek bile imune od sklonosti lakšem, dostupnijem, neposredno

2 BOELAARS, H. & TREMBLAY, R. (Izd.) *In libertatem vocati estis: Miscellanea Bernhard Haring*, Roma: Academia Alfonsiana, 1977.

3 GUSTAFSON, J. M. *Theology and Christian ethics*, Philadelphia: Pilgrim Press, 1974. *Protestant and Roman Catholic ethics: Prospects for rapprochement*, Chicago: The University of Chicago, 1978.

nagradnijem ili, nerijetko, po nacrtima jednodimenzijskog maksimiziranja dominantnih ideologija. Iako činjenice ili podaci nisu morali biti osnova, sigurno nisu uvijek bili ograda, da su hipoteze eksperimentalne psihologije i teze psihoanalitičke teorije bile, na neki način, prisutne u interpretiranju gotovo svih aspekata ljudske djelatnosti. Početkom 60-ih godina organizira se tzv. „treća snaga“, tj. humanistička ili egzistencijalna psihologija, koja se naviješta osposobljenom ukazati na novi način ljudsku zbilju i, ništa manje, spasiti ljudsku sudbinu od dviju prethodnih sila. Odatle 'peak' B. Häringa.

Iako teologija nije bila sasvim po strani, ona je, dobrim dijelom, radije reagirala, često tek nakon *faits accomplis*. Umjesto hoda ispovjedniku i pokajničkog priznanja na klečalu, posjete psihonazivnicima i 'slobodne asocijacije' na kauču bile su samo simptom (kroz Kaliforniju i New York) promjena u kulturi snalaženja. Kad stvari ne idu u redu, kad uhodani postupci nisu efikasni u rješavanju osobnih poteškoća, onda osoba kaže da je religija „formalizam“ kojeg odbacuje i objašnjava psihoanaliznim „ateizmom“. Nakon nekoliko godina (u Lacanovoj varijanti, među francuskom inteligencijom, s većim brojem godina raste osobni prestiž) na kauču, analizant otkrije da *ne može* imati što je od rana želio i susljedno zašutkao. Očev sin ne može biti na očevu mjestu u prisustvu oca; jer je otac providač, ne može bez njega; jer je otac autoritet, htio bi bez njega; jer otac ima i čuva što bi sin htio sada, sinu ostaj, nakon pokušanih otmiranja i dobivenih kazna, da se sakrije u privid projekcije i osjećanja krivnje. Eventualno, analizant se 'pomiri' sa svojim osjećanjima krivnje; po zakonu tijela (libido), 'nije' mogao drukčije; „osobna neuroza je stopljena u sveopću, podnošljivu bijedu“. B. Häring će reći analizantu da mu je problem u tom što je odbacio 'vrhunski doživljaj' kojeg već ima, iako ga nije doživio; da je analizant s 'udivljenjem' razmatrao 'utjelovljenu dobrotu' unutar svoje naravi, njegova 'njegovana intuicija' bi mu omogućila mir i zadovoljstvo, usprkos izvanjskog formalizma...

Philip Zimbardo⁴, sa sveučilišta Stanford (u Kaliforniji), prikazuje ponašanje redovitih građana u eksperimentalnoj situaciji simuliranog zatvora: s nasumice dodijeljenom ulogom 'zatvorenika' ili 'stražara', te se osobe u vrlo kratkom roku počnu ponašati po uzorku uloge, očitujući crte podlosti i surovosti, crte koje se često pripisuju karakteru osobe radije nego naravi društvene uloge. Surovost je znala biti tolika da je Zimbardo morao obustaviti neke od svojih eksperimenata. Brilljantni studenti Stanforda i poštovani građani Palos Altosa, zašto je zatajio 'zdravi razum' (u nezdravoj društvenoj ulozi)? Dakako, može se upitati zašto psiholog nije pustio osobe na miru, umjesto da ih 'kuša' u neprirodnom eksperimentu? Umjesto odgovora na problem eksperimentiranja (problem jest ozbiljan), neka bude dovoljan argument ad personam. Kao student biokemije na sveučilištu Yale, Zimbardove je članke prihvaćala ugledna revija *Science*. Jednom prigodom, ponosan na otkriće kako kafein i kloropromazin djeluju na raspoloženje štakora, upita ga prijatelj psiholog (Bob Cohen) u čemu je euforija. I onda razgovor o grupi studenata na kampusu u blizini laboratorija gdje su, izgledalo je, kolege tješile očito ražalošćenu studenticu. I nagađanje zašto bi studentica mogla biti tužna, na koji je način tješe prijatelji i kolege, i slično. Na koncu, kaže Bob: „Štakori su fascinantni, ali ne bi li bilo zanimljivije prihvatiti izazov i tražiti nova rješenja svakodnevnim problemima u ljudskoj kondiciji?“ Izazov je bio prihvaćen (Philip nije znao da je Bob trpio od Hodgkinsove bolesti – i umro mlad). Možda je jednostavno neusporediva njegova istraživačka ingenioznost, analiza i opis ljudske ranjivosti pred društvenim pritiscima; njegovo pokazivanje kako i plemeni i inteligentne osobe znaju biti zavedene u dobrovoljni pristanak da trpe, da ranjavaju druge, da se upuste u besmislene čine – ispočetka pod pritiskom zakonitih autoriteta kojima se još nisu spremni suprotstaviti i onda, 'obraćeni', oni mogu biti uvjereni da im je postupak slobodno izabran i spremni su, dapače revno, ranjavati besmisleno; i njegov prikaz okolnosti gdje osobe, koje se osjećaju anonimne, depersonalizirane ili dehumanizirane, znaju postati nakaze – i onda uputa da ne smije biti prilika u kojima se ne može učiniti bar nešto da osoba ne kaže „Nitko ne zna tko sam ja i nikome nije stalo da zna“ jer, u takvim prilikama, svatko može postati razorni nitko. Toliko.

4 ZIMBARDO, P. G. The human choice: Individuation, reason and order versus deindividuation, impulse and chaos. *Nebraska Symposium on Motivation*, ARNOLD, W. J. & LEVINE, D. (izd.), Lincoln: University of Nebraska Press, 1970, vol. 18

Eksperimenti Stanley Milgrama⁵, sa sveučilišta Yale, izazvali su upravo potres: šok kod kolega da se služio elektro-šokom u ispitivanju i, istovremeno, iznenađenje da su se redoviti građani pokazali upravo okrutni u eksperimentalnoj situaciji. Naravno, uređaj je bio simuliran: osoba koja je primila šok glumila je trpljenje, osoba koja je zadavala šok vjerovala je da je bol stvarna. Ne ulazeći u opis eksperimentalnog manevriranja, ostaje porazna činjenica da redovite osobe mogu tako lako potpasti pod utjecaj autoriteta (u tim slučajevima, autoritet učenjaka) i pristati na uputu da okrutno rane čak i nevinu žrtvu.

Bibb Latané⁶ i John Darley, sa sveučilišta New York, nisu trebali posebne inspiracije za svoje vrlo umješne eksperimente. Iako umorstvo nije izuzetak u gradu New Yorku, slijedeće jest iznenađujuće: u tri sata u noći, trideset osam susjeda čulo je užasnut krik i poziv u pomoć mlade djevojke (Ketty Genovese); sa svojih prozora susjedi su gledali punih trideset minuta dok je napadač dokončao gnjusno ubistvo; niti jedan susjed nije joj prišao u pomoć, čak ni toliko da podigne slušalicu i nazove policiju. Zašto nitko nije pomogao? Naravno, post hoc odgovor susjeda – od panike i straha od uvjerenja da je drugi susjed već telefonirao – nije imun od samo-opravljanja. U simuliranim slučajevima (od 'Dobrog Samaritanca' do 'uciviljene udovice' u kolima njujorške podzemnice), Latané i Darley pokazuju kako uistinu opći 'moralni smisao' jedva dostaje i da točni detalji okolnosti (ma kako nesuvisli) značajno utječu na rasuđivanje i odluku za susret ili zaokret...

Neki su uzroci dovoljno bliski i njihove posljedice dovoljno snažne da bi pažnja gledanja mogla ostati nebudna. Jer je 'znanost' ljudske genetike koncem prošlog stoljeća i 20-ih godina ovog stoljeća srela pustošnu dramu političke ideologije u „rasnoj eugenici“ Weimarove Njemačke⁷ i Sovjetske Rusije⁸, razlog je tim više da genetika ne ostane pseudonauka, da rasizam kranimetrije (doslovno, mjerenje lubanje) ne bude jednostavno zamijenjen suptilnom diskriminacijom kvocijenta inteligencije (smješten negdje unutar glave). Stephen Gould, sa sveučilišta Harvard (dobitnik 1981. „American Book“ nagrade za znanost), uspijeva, možda dosada najiscrpnije, prikazati svu snagu predrasuda koje je rađao pseudoznanstveni genetički determinizam. Npr. iako je kromosomna baza tzv. mongoloizma otkrivena tek 1959., dr. John L. H. Down, koji je opisao sindrom sto godina ranije (Downov sindrom), pozivao se na 'znanost' po kojoj, u evoluciji ljudskog roda, genetičko se zaustavljanje zbilom kod orijentalnih naroda, najranije kod Mongola, i golem broj idiota bila je posljedica: dr. Downov Mongolski Idiot označivao je ujedno rasnu degeneraciju ljudske grupe, genetičku degeneraciju poroda i, uključno, roditelja, sve po nepromjenjivosti biološkog udesa. „Svaki put kad pjevam Bachovu Muku po sv. Mateju“, dodaje Gould reakciju na Downovu obmanu, „osjećam skrajnu neugodnost kad, kao član židovske grupe, izgovaram riječi 'Sein Blut kommt über uns und unsere Kinder' („Njegova krv na nas i na našu djecu“). Svejedno, kao što onaj na koga se odnose te riječi reče u drugom kontekstu, ja ne bih promijenio 'ni jedne jote ni jednog slova' u Bachovu tekstu.“⁹ Gouldovo objašnjenje: popravak teksta ne mijenja veličanstvenu snagu umjetnikove

5 MILGRAM, S. *Obedience to authority: An experimental view*. New York: Harper & Row, 1974.

6 LATANE, B. & DARLEY, J. M. *The unresponsive bystander: Why doesn't he help?* New York: Appleton-Century-Crofts, 1970.

7 ZMARZLIK, H. G. Der Socialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem. *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 1963, vol. 11, ss. 246–273.

8 JORAVSKY, D. *The Lysenko affair*. Cambridge: The Harvard University Press, 1970.

GRAHM, L. R. Why study Soviet science?: The example of genetic engineering. Kod Lubrano, L. L. & Solomon, S. (eds.), *The social context of Soviet science*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1979, ss. 204–240.

9 GOULD, J. S. Dr. Down's syndrome, pogl. 15 u *The Panda's thumb: More reflections in natural history*. New York: Norton, 1980.

muzike; popravak pseudoznanstvene ocjene biološkog udesa može dovesti do uvida da i biologija i znanost mijenjaju slijed mimo jednosmjera. „Pečat ljudske evolucije je fleksibilnost”, piše Gould u *The Mismeasure of Man*¹⁰, „i mi smo, ne samo u metaforičnom smislu, vječno djeca... fleksibilni u istraživanju... mladi u učenju ...” (s. 333). Nakon pokazivanja fatalnih nedostataka u teorijama genetičke zamrzlosti i isticanja spasonosne raznolikosti u ljudskoj mogućnosti, Gould završava s parabolom o porijeklu životinja, uzete iz T. H. Whiteova romana *The once and the future king*. Parabola počinje kako je Bog stvorio sve životinje kao embrione i svakog pozvao pred svoje prijestolje, nudeći im anatomske dodatke koji god zažele. Sve su se životinje izjasnile za specijalizirane odrasle crte. Na koncu pristupi ljudski embrion:

Dragi Bože, ja mislim da si me saznao u sadašnji oblik zbog razloga koji je jedino Tebi poznat i da bi bilo neprilično mijenjati ga. Ako je na meni izbor, ja ću ostati kakav jesam. Neću mijenjati jedan dio koji si mi dao... Ostatak ću nejakim embrionom čitav život, nastojeći što umijem bolje sagraditi par jednostavnih pomagala od drvca, željeza i ostalog materijala koji si Ti upriličio meni na raspolaganje... „Pametno”, reče Stvoritelj veselim tonom. „Dodite ovamo, vi ostali embrioni... i pogledajte Mog prvog Čovjeka. On je jedini odgonetnuo Moju zagonetku... Ti, Čovječe, ti ćeš ostati kao embrion sve dok te ne pokopaju, ali svi ostali embrioni bit će tebi podložni. Vječno nerazvijen, ti ćeš zauvijek ostati mogućnost na moju sliku, sposoban da vidiš dio Moje tuge i osjetiš dio Mog veselja. Dijelom mi te žao, Čovječe, ali dijelom, u te se uzdam. Na put, dakle, i čini što god bolje umiješ”.

Biolog Jean Piaget¹¹, sa sveučilišta Genève, raskošno obdaren promatrač jednog od ostalih 'embriona', mekušca uz jezero Neuchâtel (i u 15. godini objavljuje prve članke u znanstvenim revijama), proveo je preko pola stoljeća u gledanju kako „čini što god bolje umije” dječja geneza u spoznavanju sebe koji spoznaje. Jedno važno otkriće: razumijevanje misli neovisne od osobe koja je misli pojavljuje se kod djeteta tek oko 12. godine (neka, dakle, maloko sačeka prijatna smrtnim grijehom). Drugo važno otkriće: prividno jednostavno ponašanje djeteta u stvari je toliko složeno, da jedna disciplina, ma kako umješna, jednostavno riskira veliki dio promašaja; Piagetov „Epistemološki Centar” u Ženevi okuplja, u posljednjih desetak godina, fizičare i antropologe, logičare i biologe, liječnike i psihologe koji, konačno, uspijevaju čuti dječji i međusobni govor. Treća važna stvar: slično svom prijatelju A. Einsteinu (koji reče za se, u mladim danima, da je „monomanijak” – opsjednut jednom, samo jednom idejom, 'malim vremenom' koje će uznemiriti Newtonovo 'apsolutno vrijeme'), slično S. Freudu (koji, u mladim danima, reče za se da je „konkvistador” – čija će teorija, poput izvora Nila, otkriti podsvesni tok neurotičnog stila), „idées fixe” mladog Piageta bilo je uvjerenje da tajnu razuma krije dječja geneza; gotovo da ga nije zanimalo šta se događa izvan njegovog laboratorija i ureda; nacrt eksperimenata bio mu je 'sablano' primitivan; među ostalima na lohvatu ruke, Piaget se poslužio kratkim 'kazusima' moralnog rezoniranja¹² – svakako, jedan

10 GOULD, J. S. *The mismeasure of man*. New York: Norton, 1981.

11 PIAGET, J. *Biologie et connaissance*. Paris: Gallimard, 1967.

12 PIAGET, J. *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*. Neuchâtel: Delachaux, 1924.

od naivnijih eksperimenata, epizoda i tema na koju se Piaget nije vratio u slijedećih 56 godina istraživanja. Epizoda je spomenuta jer je zanimljiva u jednom teološkom kontekstu. C. J. Pinto de Olivera¹³, s teološkog fakulteta u Fribourgu, u pokušaju da uskladi govor o moralnoj autonomiji u razvojnoj psihologiji i filozofskoj teoriji, piše:

U posljednjih desetak godina psiholozi su se naročito zanimali studijem moralne autonomije... Njihova istraživanja i teorije bile su, na najpresudniji način, obilježene radovima J. Piageta. Piaget je izradio, s preciznošću, genetičku psihologiju moralnog života, točnije „moralnog suda”... Zajedno s psihoanalizom, Piagetova psihologija sačinjava dvostruku osovinu psiho-genetičkog istraživanja na području našeg interesa”. (s. 143)

Očito, bilo bi zanimljivo kad bi studij moralne autonomije bio 'naročiti' interes psihologa; bilo bi privlačno kad bi susjed Ženevljanin ostavio 'presudni' pečat na tako uvaženoj vrednosti u svim društvima; dakako, kad bi Piagetov proizvod nosio oznaku 'preciznosti' po uzoru ženevske ure, cijena bi bila ponos kantona i konfederacije. Očito, velečasni otac Pinto de Valera razumije šarm izbirljivog prikaza. Sigurno je da je Piaget uživao dobar dio 'autonomije', niti posebno informiran o radovima drugih u formuliranju svoje teorije, niti posebno pažljiv u izboru kritike, u ocjeni kompetitivnih teorija. U svojoj 'autonomiji' Piaget je ponovio, izvanredno često, što je vidio rano i izvanredno briljantno, izvanredno oskudnom, smušenom, dosadnom jezičnom prozom. Naravno, Pinto de Olivera je slobodan ne čitati tu prozu i 'autonomno' ishitriti pridjevnu moralnu analizu. Piaget jednostavno nije pisao o moralnom ponašanju, ili moralnom razvoju, ili moralnom životu djeteta jer se nije bavio analizom društva. Svejedno, uvid u djetetovo rezoniranje (začudno dugo egocentrično) može pomoći odgojitelju da upriliči, kontigentnije, svoje naučavanje s djetetovim ponašanjem u odrastanju.

Biolog (liječnik i zoolog) Konrad Lorenz bio je poput Piageta, raskošno obdaren promatrač drugih 'embriona', brojne vrsta ptica, većinom čavki, vrabaca i lastavica, i patke su bile Lorenzove pratilice od djetinjstva – bilježeći znatiželjno kategorije njihovih navika, od leta, kljućanja i hvatanja do građenja gnijezda. Što je više promatrao, veća je postajala lista kategorija instinktivnih (nenaučenih) uzoraka ponašanja („Triebhandlungen”) koji su, po Lorenzu, ukazivali na neznatnu plastičnost i varijabilnost. U suradnji, Austrijanac Lorenz, Holandainin Niko Tinbergen (otkrivač vanjskih znakova po kojima se očituju urođeni mehanizmi galeba) i Nijemac Karl von Frisch (otkrivač zagonetke pčelinjeg 'plesa') uspjeli su sagraditi golemo tijelo znanstvenog istraživanja kojim je etologija stekla pristup među biološke znanosti i priznanje, sa zakašnjenjem (1973), Nobelovom nagradom autorima. Naravno, promatrač ptičjeg leta saopćio je i svoje gledanje ljudskog svijeta, fiksne kategorije u hijerarhiji ljudske kondicije. Najprije skromno, Lorenz piše 1932. da rad s pticama upućuje na djelomičan uvid o porijeklu jednog dijela ponašanja kod viših sisavaca i čovjeka. Mi se jedino nadamo da ćemo poboljšati razumijevanje složenijih sistema analizom jednostavnijih oblika, iako veliki dio ponašanja kod sisavaca, zbog njihove izvanredno kompleksne strukture, neće *nikad* biti dostupan analizi, čak ni s novo dodatnim metodama kojima sada raspolažemo.¹⁴

13 PINTO DE OLIVERA, C. J. L'autonomie morale dans la psychologie du développement intellectuel. U *Autonomie: Dimensions éthiques de la liberté*. Fribourg: Editions Universitaires, 1979, ss. 143–160.

14 LORENZ, K. Betrachtungen über das Erkennen der arteigenen Triebhandlungen bei Vögeln. *Journal für Ornithologie*, 1932, vol. 80, ss. 50–98.

„Nikad“ 30-ih godina, Lorenz je zamijenio sa „sada“ početkom 40-ih godina. Razlike između vrsta gotovo da nisu bile značajne u Lorenzovu pozivanju na vrijednost „rasne higijene“ i na „kobne posljedice genetičke trulosti“ kad civilizacija pripitomljuje „urođene instinkte“¹⁵. Kad bi biološki determinizam u gledanju Lorenza na narav čovjeka, skok od skromnih rezultata znanosti k pseudoznanstvenim tvrdnjama koje su podržavale državnu politiku nehumanosti, bila samo zablude povezana sa zahtjevima 1940., njegov pogled ne bi zasluživao više od spomena tragične epizode. Međutim, stotine tisuća osoba čitale su knjigu *Takozvano zlo: prema prirodnoj povijesti agresije*,¹⁶ koju je Lorenz objavio četvrt stoljeća kasnije. Interpretacija, u popularnom čitanju, može se svesti u pesimizam jedne rečenice: čovjek ostaje opasno stvorjenje, sposoban da se razori po baštini genetičke prošlosti, jer je nosilac nasilnih instinkta koji su mu bili korisni u evoluciji, koje ne uspijeva razumno uskladiti u civilizaciji. Pesimizam nije ništa manji u pažljivijem čitanju: Lorenzova kritika nije upućena prema čovjekovoj davnoj, animalnoj prošlosti nego, naprotiv, prema nedavnoj ljudskoj postupnosti; uzrok ljudskom udesu nije u instinktivnim nagonima nego u brzom razvoju civilizacije za kojom nagoni kasne: „der Mensch ist gar nicht so böse von Jugend auf, er ist *nicht gut genug* für die Anforderungen des modernen Gesellschaftslebens“ (s. 372). U knjizi *Osam smrtnih grijeha civiliziranog čovjeka*,¹⁷ objavljenj 1973., Lorenzov je pesimizam o budućnosti čovječanstva porazan. Njegova je srdžba protiv civilizacije, protiv industrije, protiv radikalne mladosti, protiv 'liberalne demokracije' koja vodi propasti Zapada. Jedno čitavo poglavlje posvećeno je „genetičkoj trulosti“, sa zaključkom: „Nema sumnje da nam, degradacijom genetički nasljednog društvenog ponašanja, prijeti apokalipsa naročito užasnog oblika“. Lorenz, dakako, ne ponavlja u 1973. tvrdnju iz 1940. o nuždi državnog posredovanja u sprečavanju genetičke degeneracije, ali njegov argumentat „domestikacije“ gotovo je nepromjenjiv:

Nije mali broj mladih osoba koje pokazuju
hostilnost prema modernom društvu i prema
svojim roditeljima. Činjenica da, usprkos
takvog stava, oni svejedno očekuju zaštitu
sa strane društva i roditelja, očituje kako
je nerazmišljen njihov infantilizam. Ako su
postepeni infantilizam i povećana mladenačka
delikvencija znakovi genetičke trulosti, i
ja vjerujem da jesu, onda je čovječanstvo u
najozbiljnijoj opasnosti. (sl. 58)

Selekcija *dobrog* (što bi evolucija bez 'selekcije') i eliminiranje *dekadentnog* (što bi politički sistem bez 'eliminiranja') unutar grupe, Lorenzova je preporuka („Kad tražiš ženu ili muža, ne zaboravi jednostavni i očiti zahtjev: ona mora biti *dobra*, on ništa manje“ – s. 59). Dekadentna je mladost najlakše raspoznatljiva, kaže nam Lorenz, po ekscentričnom načinu kako se odijeva. I Lorenz nam povjerava svoju sumnju u intelektualnu sposobnost elegantno obučениh osoba. Prema tome, izbor: uz nogu cipele, do koljena tirolke, karirana košulja, polivinilna vundjaka, bez kravate oko vrata i sa čupom pod usnama da izgleda otmjenija brada – osobni stil profesora Lorenza; skromno, razumije se.

Samo, što se dogodilo sa skromnim prijedlogom 1932. da je organizam sisavaca, afortiori čovjeka, izvanredno složen, da izvođenje zaključaka iz ponašanja ptica o genetičkoj naravi ljudskih bića zahtijeva intelektualnu razboritost i doličnost znanstvenog umijeća? Sigurno bi bio smrtni grijeh civilizacije kad bi učenjaku Lorenzu bilo zabranjeno govoriti o čovjeku, i njegovoj naravi, i njegovim stradanjima, i konfliktu između biološke i kulturne evolucije, i pos-

15 LORENZ, K. Durch Domestikation verursachte Störungen arteigenen Verhaltens. *Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde*, 1940, vol. 59.

16 LORENZ, K. *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression*. Wien: 1963.

17 LORENZ, K. *Civilized man's eight deadly sins*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.

ljedicama nekontingentnih mjera u dugoročnijem razmaku kad je plan samo ad hoc, kratkovidno, ekspeditivan. Samo, kad već Lorenz predlaže genetičku 'apokalipsu', je li dovoljno ukazati na 'mladenački infantilizam' prema društvu i roditeljima kao da su društvo i roditelji imuni od 'infantilnog' postupka prema mladosti i, u svakom slučaju, što se može učiniti mimo 'dijagnoze' da mladost trpi od infantilizma (ebulije, acedije i apatije)?; kad Lorenz predlaže spasonosnu vrijednost instinkta (i instinkt snažne agresivnosti kao obrambeni mehanizam), čija je 'odgovornost' kad je dijete rođeno fiziološki sakato – nitko nije tražio da bude rođen –, prirodno bespomoćno i ovisno, i što se može učiniti mimo ocjene da je imbecilno, idiotno, mongoloidno?; kad Lorenz raspravlja o socijalnim nastranostima, zločinstvu i psihopatologiji, kako to da nigdje ne pridaje uzrok mogućim negenetičkim čimbenicima, npr. ekonomskim (od skrajnje oskudnosti do obilja koje može biti dobiveno ali nestečeno) ili društvenim uvjetima (od osamljenosti u anonimnosti kad „Nitko ne zna tko sam ja i nikome nije stalo da zna” do sveprisutne skrbrne zaštite „Ne smiješ nego”)?; kad u Lorenzovoj prizmi 'Gemeinschaft' prošlosti ukazuje na zdravu snagu instinkta koji se degenerira u sadašnjoj industriji i gradskoj civilizaciji, kakav je odgovor na pitanje koje postavlja sociolog Daniel Bell¹⁸, sa sveučilišta Harvard:

Koji period povijesti, koje mjesto, koja generacija je uspjela izbjeći provalu pljačkaša, čemer opustošenja, građanske ratove, glad, rasipanje, iscrpljenu ili zatvorenu ispašu, prisilna iseljavanja i prinudna razjedinjenja, udese koji su razarali obitelji, mješavinu rasa otmicom i silovanjem, uništena sela i gradove vatrom, mačem, hicem ili minom?
 ... Pod teškom rukom ideologije, logička je dihotomija postala prljava povijest. (s. 426).

Treba ponoviti da poteškoća nije u Lorenzovoj znanosti. Dapače, upravo zaslugom Lorenza etologija je bila, zajedno s razvojem genetičke i molekularne biologije, jedna od prelomnih točaka u biološkim znanostima ovog stoljeća. U postupnom amalgamu s neurofiziologijom, dijelovima psihologije, ekologijom, studijem evolucije i genetike, utjecaj etologije na psihijatriju i socijalnu i psihosomatsku medicinu već je znatan. Poteškoća je u tom da je Lorenzova vizija, u gledanju promjena, u saznanju fenomena, u interpretaciji vrednovanja, ostala obojena 'Weltanschauungom' 40-ih godina, s 'instinktom' ideologije očito snažnijim od uvida etologije. Dakako, što je odsutniji opis kako stvari jesu, jednostavniji je propis kako stvari moraju biti. Ništa čudno ako se, onda, netko nađe u položaju osobe iz narodne priče s otoka Jave o „Glupom Momku” koji je jednog dana, nakon što ga je mama savjetovala da nađe mirnu ženu, došao kući sa ženskim lešom.

Biolog (etimolog) Edward Wilson,¹⁹ sa sveučilišta Harvard, iznio je vjerojatno najpotpuniji i najautoritativniji prikaz 70-ih godina o biologiji u ljudskom i društvenom značenju. Neka bude dovoljno spomenuti samo jedan aspekt njegova postupka. Iako su njegove tri knjige, *The insect society* (1971), *Sociobiology* (1975) i *On human nature* (1978), velikim dijelom različite u sadržaju i analizi, povezuju ih neke „morfološke” sličnosti. Tako, *The insect society* gotovo je u cjelini rasprava o društvenim kukcima, ali posljednje poglavlje ukazuje na ambiciozniji zadatak, „Nacrt za ujedinjenje sociobiologije”, i sadrži 'embrion' knjige u 1975. *Sociobiology* je gotovo potpuno opis i analiza zoologije i ponašanja beskralješnjaka i kralješnjaka, ali posljednje poglavlje nosi naslov „Čovjek: od sociobiologije ka sociologiji”, s ambicioznim planom o biologiji etike. *On human nature* raspravlja velikim dijelom o etici i vrednotama, dok je sadržaj posljednjeg poglavlja „religija” i „nada”. Ako se nastavi logika trilogije, religija će biti naslov slijedeće knjige. U svakom slučaju, slijedeći citat izražava ton:

18 BELL, D. The return of the sacred? The argument on the future of religion. *British Journal of Sociology*, 1977, vol. 28, ss. 419–449.

19 WILSON, E. O. *On human nature*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Religijski obredi, osobito obredi prelaznih stanja i svetkovanja narodne zajednice (the sanctification of nationhood), duboko su ukorijenjeni i u tjelovljaju najveličanstvenije elemente postojećih kultura. I pošto im bude poznat začetak, oni će i nadalje trajati. Tjeskoba pred smrću dovoljna je da ih očuva... Suggestija da će prestati vjerovanje u osobnog, moralnog Boga, arogantna je... Mentalni procesi religioznog vjerovanja (...) predstavljaju programirane predispozicije čije su samodostatne komponente urasle u živčani aparat mozga kroz tisuće generacija genetičke evolucije. Ne samo da su moćne, one su neiskorjenjive i centar su ljudske društvene egzistencije. (ss. 206.207)

Wilson je dovoljno pažljiv da se u uvodu predstavi kao agnostik. Važna stvar nije u tom da li će se nevjernik ili vjernik 'osvrnuti' na religiju ili izraziti svoje uvjerenje. Važna stvar je da u govoru o ljudskoj kondiciji religija *ne može ne biti* predmet razgovora. Još točnije: što se više nagađanje približuje znanju i znanje znanosti, govor o religiji u ljudskoj kondiciji postaje trezveniji. I to je jedan od značajnijih uspjeha oslobođenja. Iznenadjenje ne bi trebalo biti da je pojava novijeg datuma, i ne malim dijelom zasluga istraživača koji, u pokušaju da razumiju ljudsku narav, počinju gledati i u narav svog istraživanja i, naravno, otkrivaju mogućnost popravljanja. Uvid nije neznan, plan nije nedohvatan.

Program se nameće: popravljanje gledanja u popravljanju djelovanja, uobličanjem svojih 'okružnih' proizvoda koji će omogućivati sticanje slobode u razvijanju novih i kreativnih nastojanja. Popravljanje upućuje na otriježnjenje institucije, i sjećanje: stradanja proroka, osude heretika, rascjepi crkava, razvoji redova i, vjerojatno najfascinantniji fenomen ovog tisućljeća, Franjo Asiški, ukaz su djelomični ali dramatični religiozne evolucije u mješavini apsurdâ i sretnih ishoda.

Sjećanje je neodoljivo, i onda zvanje: Isus Krist je vidio sve jade s institucijama u kojima se rodio; i, paradoks nečuvan u povijesti ljudi, u svojoj ustanovi Novog Reda on potcrtava ljubav i prema neprijateljima eda neprijatelji ne budu; njegova ustanova snažno upozorava da se *nitko* ne zove učiteljem, ocem i gospodarom, eda život, *obilje* života, bude za sve prilika: govorom jedinstvenim s gorske visine Isus Krist je izrekao zbilju ljudske međuovisnosti kroz načelo izvanredne uzajamnosti – niti quid pro quo, niti samilosna sažalnost, nego *ponuda* kojom se umanjuje šansa tiranskog, terorskog, nasilnog i nametnog ponašanja.