

CRKVA KAO ZAŠTITNICA TRANSCENDENCIJE LJUDSKE OSOBE

Dr Špiro MARASOVIĆ

Formulacija naslova ovog izlaganja pretpostavlja sud o ugroženosti transcendentne ljudske osobe, odnosno, ova formulacija pretpostavlja tvrdnju da ljudska osoba, ukoliko je transcendentno usmjerena, za suvremene društveno-političke okolnosti nije jedna od abecednih istina i stvarnosti koje bi društveno-politički sustavi bez problema ugrađivali u sebe, nego, naprotiv, ta ljudska osoba u svom transcendentnom usmjerenju proživljava svoju dramu. Ugroženost i drama takve su i tolike da bezuvjetno zahtijevaju zaštitnu intervenciju koja se nameće Crkvi kao njezin poseban zadatak.

Ovo polazište sasvim je ispravno, no problem je u tome: kako Crkva može, mora i smije vršiti tu svoju zaštitnu ulogu? Ovaj problem je tim kompliciraniji što ne postoji jednoznačnost poimanja transcendentne kao ni nedostatak onih koji se – bilo pojedinačno bilo kolektivno – na pozornici svijeta ipak zalažu za neku transcendentnu. Ako je, naime, „transcendentna” samo stara sakralno-skolastička riječ za suvremene kategorije „ljudskog dostojanstva” i „ljudskih prava”, onda ne samo da bi Crkva bila tek jedna među brojnim „zaštitnicama”, nego bi joj tim samim bio dan i način na koji bi ona morala vršiti tu zaštitnu ulogu – politička borba. Naime, „ljudska prava” su teoretski izvojevala pobjedu te su u međunarodnim dokumentima opće prihvaćena kao vrijednost i cilj borbe. No, kako taj cilj još nije ostvaren, ta prava su postala ahilovom petom međusobno konkurirajućih svjetskih sustava i svjetonazora, koja nije više nikakav teoretski, nego još jedino politički problem. To pak znači da bi i Crkvi, kao mjesto vršenja zaštite transcendentne ljudske osobe, preostala jedino politička arena s metodologijom nastupa koja je toj areni vlastita. Na svu sreću, transcendentna o kojoj je ovdje riječ nije sinonim za spomenuta ljudska prava, iako ona stoje u vezi s tom transcendentnom.

I.

Ono najopasnije što ugrožava transcendentnu usmjerenost ljudske osobe nije ni jedan od postojećih, niti bilo kojih od prošlih društvenih sustava, nego sam čovjekov odnos prema samom sebi i prema cjelini bitka, na temelju kojeg on – između ostalog – stvara i društvene sustave.

Čovjek je bitno teološko biće, tj. biće koje je svojom biti usmjereno na Boga, koje je do kraja shvatljivo tek kao Božje stvorenje i koje se jedino uz pomoć Boga može i definirati. Od Boga stvoren i Bogu usmjeren, čovjek je nužno nemirno i nezadovoljno biće. Konkretno postojeće, kao i privremeno ostvareno, ne uspijeva utazi taj čovjekov nemir, to stremljenje ka drugom, drukčijem, višem i dubljem.¹ Transcendencija, stoga, nije *nešto* nego *netko*. To je Bog sam, a transcendentna usmjerenost ljudske osobe jest njezina bitna usmjerenost prema Bogu. Samo je Bog transcendentan svijetu, sve ostalo mu je imanentno!

No, to imanentno nije takve naravi da ne bi nastojalo stvoriti svoju teoriju i svoju praksu Boga, koje su sasvim suprotne Bogu kao transcendenciji. Nastojanje imanencije da sama riješi problem Boga na svojoj razini ovdje nazivam „teogonijom”, dok stvarni prodor transcendentnog Boga u svijet u ovom izlaganju nazivam „teofanijom”. Budući da je ovo razlikovanje bitno, a u konkretnom životu vrlo često pomučeno, potrebno je da se na ovim pojmovima posebno zadržimo.

A) TEOGONIJA

Mislim da nije ispravno prikazivati starogrčku misao tako da se Homera i Hesioda stavlja u tzv. prefilozofsko razdoblje koje bi se bitno razlikovalo od tzv. filozofskog razdoblja Jonjana, Eleaćana, a pogotovo od onog Sokratovog i poslije njega. Takvo stvrstavanje, naime, predviđa činjenicu da je elejski bitak implicitno već bio sadržan u Hesiodovoj teogoniji i da je Hesiod svojom teogonijom dao pjesnički uvod u onu poznatu Parmenidovu: „Biće jest, a ne-biće nije!” Naime, bogovi o kojima je u Hesioda riječ, dijele isti bitak s kozmosom; teogonija – nastanak bogova – i kozmogonija – postanak kozmosa – međusobno se isprepliću i tumače. Hesiodovi bogovi ne transcendiraju nego samo sublimiraju postojeći bitak, a to znači da sam bitak njihovim postankom ništa ne dobija, jednako kao što njihovim nestankom ništa ne gubi. Ono što vrijedi za bogove, *mutatis mutandis* vrijedi i za čovjeka. Bogovi u Hesioda su puke varijacije već postojećeg bitka. Parmenid i Eleaćani samo su zaustavili variranje toga bitka. Oni su ga, tako rekuć, doveli do apsurdna. Atomisti su pokušali njihov apsurd riješiti tako što su neprobojni i zgusnuti elejski bitak usitnili do kvantitativno najmanje moguće mjere, ali to je opet bila varijacija istog problema. Demokritov atom je samo usitnjeni elejski bitak.

Stari Grci nisu dokidali bogove, oni su ih samo zgusnuli, kondenzirali skupa sa sveukupnim bitkom, ili su ih naprosto „iscijedili” iz bitka koji se zgusnuo, te tako ostali još samo ukras. Imanentni svijetu – budući da su iz njega i s njime nastali – neminovno su morali dijeliti i njegovu sudbinu.

Zbog čega sam zagrabio ovako duboko u prošlost? Zbog toga što se taj proces teogonije kroz svu povijest, a poglavito danas, nudi kao jedan od mogućih puteva

¹ „Današnji je čovjek na putu k potpunijem razvoju svoje osobnosti i sve većeg otkrivanja i utvrđivanja svojih prava. Crkva, kojoj je povjereno da objavi misterij Boga, koji je konačna svrha čovjekova, otkriva ujedno čovjeku smisao njegove vlastite egzistencije, to jest najdublju istinu o čovjeku. Crkva dobro zna da samo Bog, kome ona služi, odgovara najdubljim željama ljudskog srca, koje nikada ne mogu potpuno zasititi zemaljska dobra”. *GS 41*

čovjekove transcendencije, uz doduše neke preinake koje, međutim, nipošto nisu i bitne promjene. Naime, za teogoniju nije bitno da li rođenje bogova stoji, kao u Hesioda, na samom početku, ili će se ono eventualno dogoditi na kraju evolucionog procesa – što je nekako implicitno utkano u neka suvremena iščekivanja teorije. Za nju nije važno ni to da li će se ta bića uopće zvati „bogovima” ili neće. Ono što teogoniju bitno označuje i što je čini primamljivom jest njezina sposobnost da dopušta postojećem svijetu da sam iz sebe rodi ono što će E. Fromm nazvati „okvirom orijentacije i odanosti”, a što se do sada nazivalo bogom i bogovima.

„Odgovori pruženi čovjekovoj potrebi za orijentacijom i odanošću – piše E. Fromm – uvelike se razlikuju i po sadržaju i po formi. Postoje primitivni sistemi, kao animizam i totemizam, u kojima prirodni objekti ili pređi predstavljaju odgovore na čovjekovo traženje smisla. Postoje zatim nonteistički sistemi, poput budizma, koji se obično nazivaju religioznima, premda u njihovoj izravnoj formi nema pojma boga. Postoje također filozofski sistemi poput stoicizma, kao i mono-teistički religiozni sistemi koji daju odgovor na čovjekovo traženje smisla u odnosu na pojam boga. U razmatranju tih različitih sistema smeta nam stanovita terminološka teškoća. Mogli bismo sve te sisteme nazvati religioznima kad ne bi postojala činjenica da se iz historijskih razloga riječ „religijski” identificira s teističkim sistemom usredotočenim oko pojma boga. Mi jednostavno nemamo riječ u našem jeziku (engleskom – op. H.L.) da naznačimo ono što je zajedničko i za teističke i za nonteističke sisteme – to jest za sve misaone sisteme koji pokušavaju dati odgovor na ljudsko traženje smisla i na čovjekovo nastojanje da osmisli vlastito postojanje. Zbog toga što nema bolje riječi, ja takve sisteme nazivam: „okvirima orijentacije i odanosti”.

Međutim, naročito želim istaknuti činjenicu da postoji mnogo drugih nastojanja na koja se gleda kao na potpuno svjetovna, a koja se ipak temelje na istoj potrebi iz koje izvire i religijski i filozofski sistemi. Pogledajmo na što nailazimo u našem vremenu: u vlastitoj kulturi vidimo milijune ljudi koji su posvećeni postizanju uspjeha i prestiža. U drugim kulturama vidjeli smo i vidimo fanatičnu privrženost sljedbenika diktatorskih sistema koji idu za osvajanjem i dominacijom. Zapanjuje nas intenzitet tih strasti koje su često jače nego sam nagon za samoodržanjem. Lako nas zavarava *svjetovni* sadržaj tih ciljeva i objašnjavam ih kao posljedice seksualnih ili nekih drugih kvazibioloških težnji. Ali nije li očito da su intenzitet i fanatizam, s kojima se teži tim svjetovnim ciljevima, isti onakvi kakve nalazimo u religijama; i da se svi ti svjetovni sistemi orijentacije i odanosti razlikuju samo u sadržaju, ali ne i u osnovnoj potrebi da pokušaju pružiti zadovoljenje?”²

Fromm je ateist i imanentist koji se trudi da čovjeka nekako osmisli kroz samu imanenciju. Koliko god njegove misli bile iskrene i nakane poštene, ipak ni njemu ne polazi za rukom u dovoljnoj i prihvatljivoj mjeri shvatiti i protumačiti čovjeka kao biće „za sebe”. Kao što su se Hesiodovi bogovi zgusnuli u elejski bitak – i time pokazali da u stvari nisu ni bili bogovi! – tako svaka imanentistička antropolo-

2 E. FROMM, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb 1977., II. izd. str. 43.

gija, pa tako i Frommova, započinje ovacijama o slobodi i dostojanstvu „čovjeka za sebe”, da bi se, na kraju, u zadnjim konsekvencama svela na tragediju. Sam Fromm piše: „Dio je tragedije ljudske situacije što razvitak ličnosti nije nikada završen; čak i pod najboljim uvjetima samo se dio ljudskih mogućnosti realizira. Čovjek uvijek umire prije nego je potpuno rođen”.³

Branko Bošnjak će reći da je čovjek „najtragičnije biće bitka”, da je on „kao svjesnost sinonim za tragediju” i da je po prirodi „osuđen na tragediju”.⁴

Ako se sada prisjetimo Demokritove tvrdnje da je „čovjek mali uređeni svijet” (fr. 34.) tj. da je čovjek „mikrokozmos”, onda nam postaje jasno da je „tragedija”, o kojoj govore imanentisti za mikrokozmos, analogija one zatvorenosti i nepomičnosti u kojoj se kod Eleaćana našao makrokozmos, a to je kontradikcija bitka sa samim sobom. No, čovjek se toj tragici – a to znači samom sebi! – odupire. „U svojoj prirodi čovjek nosi *otpor* cjelokupnoj svojoj tragici” – piše Bošnjak. „Tragika i prkos su dva lica čovjekove egzistencije”.⁵

Tragedija i prkos imanentista mogu se promatrati kao suvremeno izvorište teogonije, ili mjesto nastajanja tzv. svjetovnih vrijednosti od kojih je Fromm nabrojio samo neke. Teogonija, dakle, još uvijek traje. Imena bogova koji nastaju promijenila su se. To nisu više: Geja, Uran, Kronos, Zeus i sl., nego – prema Frommu –: prestiž, uspjeh, diktatorstvo, dominacija. Ovom nizu mogli bismo mi nadodati još i neka druga imena, kao: potrošnja, bogatstvo, hedonizam i sl. Sve listom „okviri orijentacije i odanosti” kako ih naziva Fromm, ili neoteogonija, kako ih ja nazivam. A svaka teogonija, prošla, sadašnja ili buduća, jest parazit na transcendentalnoj naravi ljudske osobe. Ona istovremeno pokazuje usmjerenost čovjeka prema Bogu kao što i dokazuje bezuspješnost palijativnih rješenja na razini čiste imanencije. Svaka teogonija je istovremeno i bolest i simptom bolesti. Jedina pozitivnost koju ona posjeduje jest njezina pomoć pri lokalizaciji te bolesti: upućuje, naime, na ispražnjeno Božje mjesto u čovjeku. To mjesto u stanju je popuniti jedino – teofanija.

B) TEOFANIJA

Teofanija je objava pravoga Boga i njegov prodor u čovjekov svijet. Kao takva, ona je ostvarena mogućnost stupanja čovjeka u intimni odnos s Bogom, čime je realno omogućen čovjekov ljudski razvoj i opstanak. Za razliku od teogonije koja izvire iz postojećeg bitka i koja, kao sublimacija istog toga bitka, ne predstavlja nikakvu novost, teofanija proizlazi *od* i *iz* samoga Boga i predstavlja obogaćenje i oslobodenje postojećega; obogaćenje za dimenziju Boga. Teofanija je Bog u činu objave i davanja sebe čovjeku. To se biblijski i zove „objava”.

Bog koji se objavljuje, u odnosu prema svim čovjekovim umotvorinama i surogatima poznatim kao „krivi bogovi”, nastupa kao „ljubomorni Bog”. To pak

3 Isto, str. 73.

4 B. BOŠNJAK, *Filozofija i kršćanstvo*, Naprijed, Zagreb 1966., str. 18.

5 Isto, str. 19.

znači da teogonija nije faza teofanije, ili, biblijskim rječnikom, da poganske vjere nisu faza vrhunaravne Božje objave. One samo pokazuju i dokazuju čovjekovu potrebu za Bogom i za njegovom objavom, a kad je jednom ta objava nastupila, krivi bogovi postaju konkurirajući faktor, zato i vjere opasne. Od tada one – budući da su „djela ruku čovječjih” – izazivaju Božju „ljubomoru”. Prema tome, zaštititi ljudsku transcendenciju znači onemogućiti i razgoličiti teogoniju, tj. reproduciranje krivih bogova, kako bi se oslobodio prostor za nastup i djelovanje jedinoga i pravoga Boga.

II.

Crkva, kao Mistično tijelo Kristovo, samom svojom biti jest konkretizacija i os-tvarivanje teofanije – budući da je Krist vrhunac Božje objave, sam Bog koji je čov-jekom postao – te, kao takva, svojim konkretnim egzistiranjem, tj. načinom svojeg postojanja nužno mora biti u službi transcendencije. Teogonija je *iz* i *od* ovoga svijeta, transcendencija nije niti *iz* niti *od* ovoga svijeta, pa tako ni Crkva. Ali transcendencija, tj. Bog koji se objavio jest *u* ovom svijetu i *za* ovaj svijet, pa tako mora biti i Crkva. Kako se, međutim, teogonijalni procesi odvijaju u ovom istom svijetu u kojem postoji i djeluje Crkva, i kako se i oni nude čovjeku za Crkvi alternativne mogućnosti, jasno je od koga i od čega Crkva snagom svojeg poslanja i postojanja treba da zaštiti čovjekovu osobu. Međutim, u konkretnom životu fenomenologija krivih bogova nije tako jasna i tako kontrastna kao što je ovo razlikovanje teogonije od teofanije. Ljudska osoba je mnogodimenzionalna stvarnost i svaka od tih dimenzija u stanju je da postane leglo teogonije. Želim skrenuti pažnju samo na tri takva „legla” koja smatram i osnovnima, te pokazati kako im se Crkva suprotstavlja, ili kako bi se trebala suprotstaviti.

A) TEOGONIJSKI NARCIZAM

Ma kako izgledalo čudno i paradoksalno, ipak je istina da je prvi mogući neprijatelj transcendentne usmjerenosti ljudske osobe – osoba sama sebi. Kad su već bogovi među namâ i ovosvjetski, zašto da to ne budem ja? – misli jedna takva osoba. Ili, rečeno suvremenim jezikom: Kad su već okviri orijentacije i odanosti imanentni, zašto da tu ulogu ne preuzmem ja sam na sebe i za sebe? Ukoliko ljudska osoba ne odoli ovoj kušnji, svoju naravnu usmjerenost na Boga zaustavlja na samoj sebi, tj. na samom polazištu, zatvara se u sebe, postaje dostatna samoj sebi, živi samo za sebe, norma je samoj sebi, cilj je samoj sebi i odana je samo sebi. U samoj sebi, dakle, nalazi dovoljni orijentacioni okvir i dovoljni razlog odanosti. Svu dinamiku koja karakterizira transcendentno usmjerenu narav svakog normalnog čovjeka takva je osoba zgusnula i zbila u samu sebe te na taj način postala analogon već spomenutom neprobojnom elejskom bitku. Takva se osoba, doduše, neće klanjati i žrtvovati sebi direktno i neposredno – to je tehnički neizvedivo! – nego će tu svoju osakaćenu bit shizofrenički podijeliti na dvije varijante, pri čemu će ona druga dobiti privid objektivne vrijednosti i kao takva odgovarajuća imena, kao:

vlast, prestiž, uspjeh, karijera itd. Ta narcisoidna teogonija nije endem niti jednog podneblja ili društva, premda joj potrošačko društvo više pogoduje.

Ovakvo se stanje etički kvalificira kao egoizam i egocentrizam, a u moralci kao – grijeh. Indikativno je da u nekim zemljama Zapada, poznatim po svom blagostanju i naglašeno potrošačkom mentalitetu, s potrošnjom razmjerno opada i svijest grijeha. Nije nikakva tajna da se u tim zemljama gotovo nitko više ne ispovijeda, iako masovno pristupaju stolu Gospodnjem. Grijeh je, naime, teogonija u „kućnoj radinosti”, teogonija za vlastitu upotrebu. A to je ujedno i glavni faktor ometanja komunikacije između Boga objave i dotične ljudske osobe. Stoga je za Crkvu polazno i osnovno poprište vršenja zaštite ljudske transcendentne usmjerenosti upravo u demaskiranju i razotkrivanju fenomena grijeha u čovjeku. Ne treba stvarati „kompleks grijeha” – kako se znade reći – nego treba razbijati „kompleks pravednosti i samodostatnosti” koji prijeći čovjeka da u sebi otkrije grijeh. Grijeh je čovjekova imanencija, zatvorenost u samog sebe, čovjek koji je sam sebi bog. Zbog toga demaskirati fenomen grijeha i pomagati čovjeku da ga u sebi otkrije jest eminentno ljudski i humani čin. Krivi proroci koji govore „Mir!”, kad mira nema (Ez 13,10), nisu u službi teofanije, nego teogonije, a to znači da su u biti protiv čovjeka. Dvorski proroci ni u Starom zavjetu nisu ostali baš u najboljoj uspomeni isto kao ni dvorski teolozi španjolskog kralja – apologete conquiste. Mislim da na ovoj liniji stoje i dvorski teolozi potrošačkog društva.

Crkva mora svim sredstvima kojima raspolaze nastojati zaštititi ljudsku osobu od ove ugroženosti. Tamo gdje to ona ne bi radila, ogriješila bi se o Boga, o čovjeka i o samu sebe. Za to poslanje ona ima na raspolaganju i riječ i sakrament, ali prije svega ona mora pokazati svojim konkretnim primjerom kako izgleda normalna osoba s razvijenim i ostvarenim transcendentnim usmjerenjem. Bez mogućnosti da prstom pokaže na konkretne ljude kojima je transcencija – a to znači Bog – osloboditelj njihova bića, sav govor o grijehu i svo pozivanje na sakrament pomirenja ostat će „na vrbi svirala”.

Mislim da se danas vrlo često govori o Kristu na taj način da ga se opjevava prema vlastitim željama umjesto da ga se interpretira prema objavljenom i zapisanom izvještaju o njemu. Ne može se izbjeći dojam da takvo prikazivanje Isusa Krista – koje ima za cilj da ga prikaže kao prijatelja i spasitelja čovjeka – svjesno ili nesvjesno toliko otupljuje zahtijevnost toga istoga Krista, da u spomenutim prikazivanjima više naliči na Boga koji *podilazi* ljudima nego na Boga koji ih spašava. Istina je da je Krist došao „služiti”, a ne da „bude služen” i da nam je primjer dao da i mi tako činimo, ali to služenje čovjeku – što je i glavna tema ovog Tjedna – u ime Isusa Krista, ili poput Isusa Krista, nije moguće bez križa Isusa Krista. Isus Krist je nedjeljiv! On je služio ljudima, među ostalim i tako da ih je pozivao da svaki koji se želi spasiti uzme križ svoj i pođe za njim (Mt 10,38). Dapače, eminentni način služenja čovjeku jest njegova poruka i poziv da se taj isti čovjek „odreče samoga sebe” (Mk, 8,34). Način spašavanja toga čovjeka jest u gubljenju svoga života. „Tko hoće život svoj spasiti, izgubit će ga; a tko izgubi život svoj poradi mene i Evanđelja, spasit će ga” (Mk 8,35). Spasenje je, dakle, u odricanju sebe i u napuštanju svoga. Isusov govor je „tvrd”, i nije nam poznato iz Svetoga pisma da

ga je nastojao ublažiti kako bi zaustavio egzodus onih koji nisu mogli slušati (Iv 6,67).

Dakako da je ovo odricanje samog sebe *conditio sine qua non* ne samo našeg svećeničkog i ljudskog spasenja, nego i preduvjet uspjeha poslanja same Crkve, te u tom pogledu mora biti i ostati naš trajni ispit savjesti, ali ono je ujedno i *conditio sine qua non* spašavanja svijeta kojemu bi trebalo poslužiti i naše služenje. Ne može se svijet spasiti iz situacije u koju se zapleo eskalacijom i povampirenošću egoizma, egocentrizma i hedonizma, bez odricanja od samog sebe kao takvog. Istinski čovjekov prijatelj i „sluga” je samo onaj svećenik koji to, poput Isusa Krista, kaže svakom ugroženom čovjeku „u brk”, kao što pred Bogom i ljudima iskreno priznaje da ni sam u tom samoodricanju možda nije daleko dopro.

Crkva, prema tome, ovdje započinje svoju zaštitničku ulogu u odnosu na usmjerenost ljudske osobe prema Bogu. Svojim odricanjem od samoga sebe zatvoren i ugrožen čovjek otvara prostore svoje ljudske osobnosti za prodor i prožimanje živoga Boga. Odricanje od samog sebe znači ujedno i nadilaženje samog sebe u smjeru Boga. I budući je to krvavo težak proces, borba između „novog i starog čovjeka”, uspješni ishod te borbe nezamisliv je bez direktnog susreta s osobnim Bogom kroz kontemplaciju. „Dolazi vrijeme i već je tu” – da kažemo sa Sv. pismom – kada kontemplacija neće više biti hobby za „čudake” nego „kruh svakidašnji” za svakoga koji želi dobro sebi i svijetu.

B) BOGATSTVO ILI NEOFETIŠIZAM

Ukoliko nekoj osobi na njezinom putu prema Bogu pođe za rukom probiti „prvu liniju otpora”, tj. spomenuti egocentrizam, ona odmah nailazi na drugu liniju, tj. na vanjsku materijalnu stvarnost. Fetišizam je oduvijek napast i opasnost za pravu osobnu vjeru u živoga i osobnoga Boga. Zbog svoje upućenosti na materijalni svijet izvan sebe – bilo da je riječ o hrani, odijelu, estetski lijepom i sl. – čovjek upada u iskušenje da tu upućenost zamijeni s upućenošću na Boga, te materijalnoj stvarnosti počine davati Božje atribute.

Ni ovaj grijeh nije tek jedna epizoda iz vremena Izlaska, poznata u slici zlatnog teleta. Zgrtanje i posjedovanje, kao jedini zalag sigurne budućnosti i danas je gotovo opće prihvaćeno pravilo života, dapače, kao „naravni zakon” ugrađen u sve društvene sustave tako da se više ni ne dovodi u pitanje. Bogataši su i prije dijelili ugled u društvu s mudracima, kreposnim ljudima ili s onima na vlasti. Međutim, danas – mislim da ne pretjerujem – mudraci ni izdaleka ne uživaju toliki ugled i takav publicitet kao bogataši.

Bogatstvo u sebi krije neku magičnu moć. Ono omogućuje sigurnost i ugled u društvu, slobodu od konvencionalnih etičkih normi, plasiranje vlastite volje i vlastitih stavova, ugodniji i lagodniji život (kako se barem vjeruje) itd. A činjenica je da se ugroženost vjere koja nas zaokuplja pojavljuje upravo u bogatim i potrošačkim sredinama.

Dokazano je da se velika većina ratova vodila isključivo zbog materijalnih dobara, a to znači da se za to proljevala krv. Proliti krv čovjek može samo za nešto

što drži iznad sebe, a to nešto iznad njega čemu se čovjek žrtvuje konvencionalno nazivamo – bog. Budući su, dakle, zgrtanje i bogatstvo krivi bog, razumljivo je da se na više mjesta u Sv. pismu, a poglavito u Novom savezu, upozorava na njegovu opasnost: „Ne možete služiti Bogu i bogatstvu” (Mt 6,24; Lk 16,13). No, čovjek ipak misli da može, iz čega kao rezultat proizlazi bogatstvo kao bog. To je specifični, ali ujedno i aktualni problem koji se nameće pred Crkvu današnjice. Nije slučajno da se na prošlom Koncilu ocima nametnula tema o Crkvi siromaha, kao što nije ni slučajno da se o toj temi vrlo brzo zašutilo i prestalo govoriti.

Teogonija u suvremenim okolnostima najuspješnija je kroz fetiš bogatstva, a bogatstvo je u svjetskim razmjerima najrasprostranjenije na područjima na kojima obitavaju kršćani. Nije li možda ovo onaj grm pod kojim bi trebalo tražiti zeca i masovni vjerski indiferentizam kao i naše vlastite osobne i kolektivne neuvjerljivosti? Još uvijek se među kršćanima – a nije mi poznato da kler protiv toga nešto poduzima – drži da je bogatstvo znak posebne Božje naklonosti, a ne, kao što ono stvarno jest, nepojmljivo velika opasnost i za ljudskost i za vjeru.

Crkva je, budući da je Božja ustanova, uza sve nedosljednosti i grijehе svojih pripadnika – od papa pa do običnih vjernika – sačuvala ovu istinu o fetišizmu bogatstva, kao i onu o grijehu i egoizmu, do današnjeg dana identičnom. Stoga je i bilo moguće i prije – kao što je slučaj i danas! – da su veliki reformni pokreti unutar Crkve bili ujedno i radikalno razgraničenje s posjedovanjem i zgrtanjem. Isto Evanđelje, sačuvano i preneseno istom Crkvom, inspiriralo je u XIII. st. Franju iz Asiza. Isto je u naše vrijeme ostvareno u djelu majke Terezije, malih sestara itd. Crkva u sebi ima život, ima i rješenje problema suvremenog svijeta, ali to rješenje je uvjetovano prihvaćanjem promjene sadašnjeg stanja.

Mi nismo ni Franjo Asiški ni majka Terezija, ali, budući da smo kršćani kao i oni, pa ako želimo barem djelomično uspjeti u služenju Bogu i svijetu na spas svijeta – kao što nam je i dužnost – moramo znati da bismo trebali zauzeti bar djelomično sličan stav prema bogatstvu kao što su ga oni zauzeli. Jer i ovaj stav je u vezi s odricanjem od samoga sebe o kojem je bila riječ. Nije istina da Crkva danas nema uspjeha u svom poslanju i radu! Istina je suprotna: Crkva ima uspjeha u svom radu svugdje gdje je obračunala sa fetišem bogatstva, ili bolje rečeno: oni u Crkvi koji su u bogatstvu prepoznali fetiš i kao takvo ga odbacili, bilo da je riječ o običnim vjernicima ili pak svećenicima i redovnicima, ti se danas ne nalaze u krizi; oni pak koji ne postupaju tako, opet bilo da je riječ o svećenicima, redovnicima ili laicima, nalaze se i u ljudskoj i vjerskoj krizi.

Krivo bi bilo misliti da je u ovom slučaju Crkva pozvana samo na vlastito čišćenje i usavršavanje. Istovremeno s tim procesom, u i na samoj sebi, ona ima zadatak da u svjetskim razmjerima širi ponudu živoga Boga koji – kao ni u vrijeme objave – nipošto nije voljan ni danas prihvatiti sustanarski status s fetišem bogatstva. Istina je da Crkva nema – i da ne može ni imati! – neki svoj ekonomski plan i program, ali ona mora imati, i ima, vlastiti stav prema bogatstvu kao krivom bogu, kao teogoniji, tj. parazitu koji ometa i onemogućuje čovjeku normalan život i rast u Bogu. Askeza, kao umijeće vladanja samim sobom i onemogućavanja umjetnih i nametnutih potreba u samom sebi, Crkvi je zadatak a svijetu poruka i poziv. Služenje čovjeku u ovoj domeni može se odvijati i tako da mu se pomogne da uvi-

di uvjetovanost i genezu mnogih svojih potreba, te da njima ovlada na takav način da zna sam sebi reći – dosta. Poznato je, naime, da je potreba ostvarena mogućnost. Čim neka stvar čovjeku ulazi u područje mogućeg, istovremeno mu postaje i potrebom. Dok čovjek nije mogao putovati svijetom, nije ni imao potrebu za tim, međutim, kad je došao do novca, kad je to postala mogućnost, nastala je i potreba. No, usporedno s naglim razvojem tehnike goleme mogućnosti postaju za čovjeka realnost, a time rapidno rastu i njegove „potrebe” koje su postale umjetne i degradirale ga u pukog potrošača, tj. u običnu tržišnu kategoriju.

Nije istina – kao što se ponegdje vjeruje – da bogatstvo pomaže razviti čovjeku njegove ljudske osobine. Bogataši, doduše, mogu lakše obići cijeli svijet, mogu platiti privatne učitelje klavira, voziti skuplje automobile, jesti kavijar itd., ali činjenica da oni sve to mogu raditi javno, bez imalo stida, u svijetu u kojem velika većina gladuje, u kojem danomice na stotine i tisuće djece umire od gladi, dovoljan je razlog da posumnjamo kako bogatstvo pomaže razvoju osnovnih ljudskih osobina. Zbog toga je demaskiranje i demitologizacija bogatstva eminentno humani čin, u ljudskom i kršćanskom interesu i samih bogataša.

C) KOLEKTIVNI NARCIZAM

Što se više udaljujemo od pojedinca, to više nailazimo na sve zamaskiranije – ali ne i bezazelnije – krater teogonijske lave. Na prvi pogled zapanjuje činjenica da ima relativno mnogo ljudi koji su osobno vrlo skromni i miroljubivi, čak vrlo ponizni, ali kad je u pitanju njihova grupa, red, provincija, biskupija, nacija ili država, više nisu za prepoznati. Tada takve osobe navlače na sebe sve one negativne oznake tipične za ohole i slavohlepne: umišljenost, ratobornost, isključivost, netrpeljivost i sl. Čak se postavlja pitanje: kako je to moguće? Moguće je tako što dotična osoba nikad u sebi nije pobijedila svoj egoizam (kao negativnost i zatvorenost), nego ga je jednostavno sublimirala i premjestila u prvo lice množine. Na taj način, umjesto negativnih, egoizam i zatvorenost poprimaju konture pozitivnih vrijednosti kao što su: vjernost, odanost, patriotizam i sl.

Izgleda da ovaj sublimirani egoizam lakše prihvaćaju slabije i nesamostalnije osobe, budući da se za onaj neposredni i samosvjesni egoizam traži prilična doza sigurnosti u samog sebe, kao i relativno natprosječne sposobnosti. No egoizam u jedini ili u množini, sve je isto. Dok se u prvom slučaju pojedinac klanja samom sebi, i dopušta eventualno da mu se i drugi klanjaju, u drugom slučaju ljudi se u prvom licu množine isto tako klanjaju sami sebi i to u svojoj oholoj i egocentričnoj varijanti. Ovaj kolektivni narcizam je tim opasniji što se zbilja znade obući u rječnik vrijednosti i vrline. Kao što je npr. katkad vrlo teško lučiti zdravu ljubav prema samom sebi od egoizma, tako nije uvijek lako razlučiti ni patriotizam od apoteoze vlastite nacije i države, ali to lučenje je nužno potrebno da bi se spasila ljudska osoba u svojoj transcendentnoj usmjerenosti, kao i cijeli svijet od nove kataklizme. Naime, s odreknućem japanskog cara Hirohita božanske titule i prestankom propagande o „nadjudima” – Uebermenschen – ovaj krater teogonije nije se niti iscrpio niti presahnuo.

Poganski carevi, bilo da je riječ o egipatskim faraonima, rimskim, japanskim ili eventualno drugim carevima, bili su „bogovi” i tako zaokružili apoteozu svoje nacije i države. Teogonija je izbacila narod kao boga kojega je personificirala osoba cara. U kršćanstvu to nije bilo moguće, ali nacionalne je crkve moguće stvarati u tu svrhu, kao i kanonizirati kraljeve. Potreba za kanoniziranim kraljem nije identična potrebi kanoniziranja bilo kojeg drugog ugodnika Božjeg. Podsvjesna motivacija ove prve u implicitnoj je kanonizaciji cijelog naroda koji je usredotočen u kralju. Uostalom, kod naroda kojima je to pošlo za rukom razvio se i kult takvog svetog kralja koji govori u prilog ovoj tvrdnji. U takvom kultu više je riječ o narodu, njegovoj svetosti i njegovim dobrim djelima, nego o Bogu i njegovoj slavi.

Ovom specifičnom krateru teogonije Crkva Kristova odupire se svojim dosljednim katolicitetom i ekumenizmom, a to znači: nadilaženjem svake grupe, klase, rase i nacije. Crkva se, doduše, mora ugraditi u svaki narod. Ona mora postati dio njegova bića. Ona mora, u tom pogledu, postati *narodna* Crkva, jer to je način inkulturacije radosne vijesti i inkarnacije Boga. To pak znači da je crkveno nastojanje da postane *narodnom* Crkvom konkretno ostvarivanje *teofanije* za pripadnike toga naroda. Ali, Crkva ne može i ne smije postati i biti *nacionalna Crkva*, jer takva Crkva — ako to već nije — u velikoj je opasnosti da ne bude sredstvo teofanije nego teogonije. Katolicitet Crkve, dakle, jest bitno sredstvo u njezinoj zaštiti transcendentnosti ljudske osobe.

ZAKLJUČAK

U dokumentu *Crkva u suvremenom svijetu* Drugi vatikanski koncil kaže: „Crkva, koja se, s obzirom na svoju zadaću i kompetenciju, ni na kakav način ne brka s političkom zajednicom, niti se veže uz bilo koji politički sustav, znak je ujedno i zaštita transcendentnosti ljudske osobe” (GS 76.). U ovom izlaganju pokušao sam iznijeti samo neke „lokalitete” na kojima je transcendentnost ljudske osobe ugrožena i koji, kao takvi, predstavljaju područje poslanja ove Crkve. Ovo nipošto nisu svi lokaliteti, ali vjerujem da su osnovni i da se ostali deduciraju iz njih.

Djelovanje Crkve, kako je ovdje naznačeno, ne može se nazvati političkim djelovanjem, ali ne možemo ni vjerovati da bi se ovo i ovakvo djelovanje smjelo nazvati uspješnim ako ono ne bi ostavilo nikakva traga u sveopćem životu čovjeka, pa i u onom političkom.⁶

Američki sociolog Mills, koji za sebe reče da je u „religioznom pogledu nepismen”, pisao je da „kršćani moraju biti svoji na takav način da njihovi pogledi izlaze bez pogreške iz njih kao iz moralnog središta” i da „iz tog centra oni moraju govoriti”.⁷ To središte, o kojem govori Mills, mi nazivamo Bogom, ili u ovom žar-

6 Drugi vatikanski koncil kaže: „Doduše, misija koju je Krist povjerio svojoj Crkvi kao njoj vlastitu, nije niti političkog, niti ekonomskog, niti socijalnog reda: svrha, naime koju joj je odredio, religioznoga je reda. Ali upravo iz te religiozne misije izviru zadaci, svjetlo i sile koje mogu poslužiti da se ljudska zajednica izgradi i učvrsti po Božjem zakonu”. GS 42

7 Usp.: D. ŽUBRINIĆ, *Marksizam i teorije elite*, Školska knjiga, Zagreb 1975., str. 80.

gonu, transcendencijom. Prokletstvo zatvorenosti imanencije u samu sebe danas je jasnije no ikada: filozofija egzistencije zaplela se u apsurd, filozofska antropologija definira čovjeka tragedijom, u umjetnosti je razglašen teatar apsurdna, u glazbi sve češće tonove zamjenjuju šumovi, krikovi i prasak, a teologija se pobrinula da šokira teologijom mrtvoga Boga. Sve u svemu, jasan krik, ali ne za teologijom mrtvoga Boga, nego za teofanijom živoga Boga! Ta se teofanija već zbiva, i to ne samo kroz već spomenute nove redovničke zajednice, nego i kroz razna bazična kretanja unutar Crkve. Od nas se ne traži da stvorimo neki sasvim novi početak. Bog je onaj koji uvijek započinje i koji je već započeo. Na nama je samo da započeto otkrijemo, prihvatimo i – nastavimo.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Thema lautet: Die Kirche als Beschützerin der Transzendenz der menschlichen Person. Im Vortrag wird ein Unterschied zwischen „Theogonie“ und Theophanie“ gemacht, wobei – da die Theogonie eine Selbstvergöttlichung der Immanenz darstellt! – nur die Theophanie als echte Transzendenz anerkannt wird.

Um der Bedrohtheit der Transzendenz der menschlichen Person erfolgreich entgegen-treten zu können, muss die Kirche – die ja selbst eine Funktion der Theophanie ist! – ununterbrochen, sowohl auf die Gefahr der ganz konkreten Quellen der Theogonie hinweisen als auch sie, durch Wort und Tat, blosstellen. Als drei Hauptquellen der Theogonie werden: 1. der egoistische Narzismus, 2. der fetischartige Reichtum und 3. der gemeinschaftliche Narzismus angesehen. Ihnen tritt die Kirche: 1. durch das Wachhalten des Mysteriums der Sünde, 2. durch das evangelische Stellungnehmen dem Reichtum gegenüber und 3. durch die konsequent lebende Katolizität, verbunden mit ökumenischen Anstrengungen, entgegen.