

PITANJE O BOGU DANAS

Kardinal GERHARD LUDWIG MÜLLER

Jedan od uglednih filozofa današnjice, Volker Gerhardt, s Humboldtova sveučilišta u Berlinu, nedavno je predočio projekt »racio-nalne teologije«. Njegova knjiga nosi karakterističan naslov: »Der Sinn des Seins. Versuch über das Göttliche.« [Smisao bitka. Pokušaj promišljanja o božanskome.]¹

Radi se o tome da se već u predprostoru objavljene vjere filozofski upozori na racionalnost naravne vjere u postojanje Boga. Polazeći od analize svijesti o sebi, koja se ne može odvojiti od svijesti o svijetu, dolazi do rezultata koji je vrijedan razmišljanja: »Dokle god se čovjek shvaća osobom, on razumije svijet koji omogućuje njega i njemu slične. Razumijevanje samoga sebe omogućuje čovjeku razumijevanje svijeta. Ako se u tome ne precijeni, svakako ima razloga svijet koji obuhvaća njega i sve drugo, priznajući njegovu neizmjernu raznolikost i veličinu, njegovu ljepotu i strah, kao i mogućnosti koje se koriste svakom riječju i svakim djelom, nazvati 'božanskim'. Tko se u takvim okolnostima, unatoč svemu, ne usteže vjerovati u sebe, ima dobar razlog u božanskome vjerovati u Boga.«²

Pomalo samouvjereno Volker Gerhardt u uvodu svoje knjige navodi da je vodeći profesor filozofije na jednome velikom njemačkom sveučilištu običavao brucošima autoritativno i bez alternative izlagati kako Bog *danas* više nije predmet filozofije. Poslužio se Nietzscheovim riječima o »smrti Boga« da bi neporecivo dokazao da se nije moguće racionalno baviti nepostojećim bićem. Tijekom svoga velikog nastupa poštovani gospodin kolega zacijelo nije pred sobom imao činjenicu da Nietzscheova riječ o *smrti Boga* nije bila konstatacija neutralnoga rezultata istraživanja. U tome se puno više pokazuje uzdrmanost nihilizma koji našem postojanju (*Dasein*) oduzima svaki oslonac i

¹ Berlin, 2. izdanje 2015.

² *Ibidem*, 340.

smjer. U međuvremenu je spomenuti profesor ipak spoznao da se pitanje o Bogu ne može ukloniti sve dok se ljudi u svojoj krhkoj egzistenciji bave smislom svoga pojedinačnog postojanja i postojanja cijeloga čovječanstva, kojega sam pripadnik.

Bog je, dakle, neizbježna tema kojoj se isplati posvetiti pozornost i koja je povezana s pitanjem o meni samome, bilo da u njega vjerujem, ateistički niječem njegovo postojanje ili skeptično dvojim o Božjemu zanimanju za mene.

Od samoga bi se početka išlo stranputicom, ako bi se metodama prirodnih znanosti, to jest *more geometrico*, željelo dokazati ili poreći postojanje neke stvari ili živoga bića onkraj osjetilnoga i pojavnoga svijeta kao dijela upravo toga istog svijeta. Jer Bog *per definitionem* ne pripada univerzumu. On nije dio ni empiričkoga ni pojavnoga svijeta niti neka imanentna djelatna snaga u njemu, nego njegov transcendentni temelj. Puno je potrebnije pokazati da je u povezanosti ljudskoga duha s jedinstvenošću i cjelovitošću svijeta pitanje o transcendentnome izvoru i cilju čovjeka i svijeta *smisljeno* i time *razumno*.

Otkriti smisao cjeline u njezinu transcendentnom temelju ne znači biti osuđen na to da ga se mora izmisliti. Kako to može biti moguće nama, prolaznim bićima?

Iz vjere u Boga proizlazi druga posljedica: ne moramo se opravdavati što uopće postojimo i oduzimamo mjesto drugima ili što im padamo na teret kao djeca, bolesni i stari. Radi se puno više o tome da Bog opravdava što ja postojim i što sam ja taj koji jesam. Ispričavati se, dakle, za postojanje, vrijeđanje je Boga. Vjerom u dobroga i milosrdnoga Boga nestaje osjećaj da je sve besmisleno i uzaludno. Apostol to izražava ovako: »Ali kad se pojavila dobrostivost i čovjekoljublje Spasitelja našega, Boga, on nas spasi ne po djelima što ih u pravednosti mi učinismo, nego po svojem milosrđu: kupelji novoga rođenja i obnavljanja po Duhu Svetom.« (*Tit 3, 4s*).

Ateističko uvjerenje da duhovna povijest i napredak prirodnih znanosti i tehnike koji oduzima dah, kao i globalne digitalizacije znanja s unutaršnjom nužnošću, vode u potpuni imanentizam i sekularizam, protivno je činjenici da se čovjek uvijek nanovo mora i želi suočavati s egzistencijalnim pitanjima o tome 'odakle' sam i 'kamo' idem. Stoga, pitanje o smislu bitka i o cilju našega življenja pozitivizam ne može odbiti kao besmisleno te ono tako nikada ne može biti ušutkano.³

Filozof Robert Spaemann u svojoj knjizi »Der letzte Gottesbeweis« [*Posljednji dokaz o Božjoj opstojnosti*] tvrdi: »Od strane znanosti dosad nije podastrt niti jedan jedini ozbiljan argument koji bi

³ Temeljitu analizu duhovnih i vjerske prilika vremena nudi CHARLES TAYLOR, *Ein säkulares Zeitalter* [*Sekularno doba*], Frankfurt a.M., 2009.

bio protiv govorkanja o Bogu, nego samo od strane tzv. znanstvenoga svjetonazora, scijentizma, dakle od onoga što je Wittgenstein nazvao praznovjerjem moderne. Novovjeka znanost je istraživanje uvjeta. Ona ne pita što je nešto i zašto je nešto, nego pita što su uvjeti njegova nastanka. Ali bitak, samobitak je emancipacija od uvjeta nastanka. A Bezuvjetno, dakle Bog, *per definitionem* se ne može pojaviti u okviru istraživanja uvjeta unutar svijeta, kao ni projektor u filmu... Alternativa, dakle, nije: znanstvena objašnjivost svijeta ili vjera u Boga, nego samo: odricanje od razumijevanja svijeta, rezigniranost ili vjera u Boga... Vjera u Boga je vjera u temelj svijeta, svijeta koji sâm nije bez temelja, dakle nije iracionalan, nego je 'svjetlo', koje je za sebe providno te je tako vlastiti temelj.«⁴

Ovdje se ne radi o stručno filozofskom pitanju treba li prednost dati transcendentalnomu ili ontološkomu pristupu ili se, s obzirom na nerazdvojjivost samotranscendencije od transcendencije svijeta, razumu u činu spoznaje preporuča sinteza obaju ishodišta. Oba ova postupka vode ili k Bogu kao apsolutnomu duhu, beskrajnoj svijesti o sebi ili k bitku koji postoji s pomoću sebe i kojemu nije potrebna nikakva druga osnova za ostvarenje sebe (*ipsum esse per se subsistens*). Kad u filozofskoj teologiji govorimo o razumu kao o mjestu gdje se otvara pitanje o Bogu, ne mislimo na instrumentalni razum ili na čistu inteligenciju kao strategiju preživljavanja, koja nas, prema Nietzscheu, bitno ne razlikuje od »snalažljivih životinja«. Pod pojmom 'razum' misli se na »sposobnost kojom čovjek prekoračuje sama sebe i svoje okruženje te s pomoću koje se može pozivati na njemu samome transcendentnu stvarnost... Vjerovati da Bog jest znači da on nije naša ideja, nego da smo mi njegova ideja.«⁵

Kao pojašnjenje, već ovdje, uza svu unutarnju povezanost filozofske i teološke spoznaje o Bogu, želim upozoriti na njihovu bitnu razliku. Na temelju Božje objave ne kažemo samo da je Bog apsolutni duh te da je u sebi i za sebe postojeći bitak. Za kršćanske vjernike, povrh toga, vrijedi najveća spoznaja da je Bog ljubav (*I Iv 4, 8.16*) u zajedništvu Oca, Sina i Duha. Uz pomoć razuma možemo doći do spoznaje da je Bog otajstvo i da je nama Nepoznati, no da nam se On u svojoj samo-objavi može dati prepoznati u riječi i dati se voljeti u Svetome Duhu, ako on to želi.⁶

Novovjeko otuđenje od Boga u cijelome svom spektru, započeto depersonalizacijom Boga u panteizmu i deizmu, preko rezignirana agnosticizma do agresivna neoteizma, koji svaku religiju

⁴ München, 2007., 11.

⁵ ROBERT SPAEMANN, *Der letzte Gottesbeweis*, München, 2007., 20.

⁶ Toma Akvinski, *De potentia*, q. 7 a. 5 ad 14.

smatra štetnom i vrijednom dokinuća,⁷ ima u konačnici dva korijena:

Prvo, tu je *filozofska teorija spoznaje*, koja doseg metafizičkoga razuma tako ograničuje, prije svega kod Kanta, da Bog preostaje tek kao ideal čistoga uma ili kao postulat praktičnoga, tj. moralnoga uma. Teologija kao znanost time je postala zastarjelom.

Drugo, i s tim u vezi jest tzv. *znanstveni svjetonazor, znanstveni pogled na svijet*. On počinje kod moderne prirodne znanosti, koja se doduše metodički ograničava na ono što se može empirijski kvantificirati i matematički opisati kao logički ustroj materije, no onda, u vezi s monističkim materijalizmom, sve postojeće i spoznatljivo svodi na predmetno-osjetilne datosti. Znanje kao spoznaja predmetnoga suprotstavljeno je vjeri kao spoznaji Boga koja otvara smisao. Paradoksalna je posljedica toga da znanje postaje vjerom (u vjeri o znanosti i u vjeri o napretku). Nasuprot tomu, vjera koja je u svojoj biti osobni spoznajni i slobodan odnos prema Bogu, svodi se na znanje o predmetu. Time Bog postaje nužnom ili pak suvišnom hipotezom, kako bi se objasnilo postojanje i svrhovitost prirodnih procesa (Bog kao graditelj mehaničkoga sata svjetova, inteligentan dizajner prirode ili programer evolucije).

Pozitivizam, kao tzv. 'znanstveni pogled na svijet', povlači za sobom redukcionističku posljedicu za određivanje naravi čovjeka. Čovjek nije ništa drugo doli materija, poput stroja, životinje, i njegov mozak nije ništa drugo doli računalo, koje će umjetna inteligencija jednom nadmašiti. On je jedna vrsta među drugim vrstama, s tipičnom sklonošću da se uzdiže iznad drugih vrsta. Zato bi, primjerice, životinja – zbog veće inteligencije – navodno bila iznad duševno bolesnoga čovjeka ili embrija i malenoga djeteta, koje još ne zna računati. Jasno da je onda u etici razlika između dobra i zla zamijenjena kategorijama korisnoga i svrhovitoga te empirijski provjerljivoga. U svome spisu »Système de la nature« (1770.) Paul Henri d'Holbach empiristički naturalizam objašnjava materijom koja vječno postoji za sebe. Samo prema mehaničkim, a danas se mora dodati i prema biološkim i kemijskim zakonitostima, materija ostvaruje samu sebe s pomoću evolucije živoga te svoj oblik pronalazi u pojedinačnim vrstama i živim bićima. Život i svijest čovjeka bili bi, prema tome, tek viši oblici materije koja se sama organizira. Idealni sadržaji svijesti – kao što su ideja o Bogu i moralni imperativi – navodno su tek proizvodi osjetilnoga i volje za preživljavanjem. Idejama našega razuma ne bi, dakle, u stvarnosti odgovaralo ništa osim materije i evolucije. Ili su oni razvojno-psihološki

⁷ Usp. o tome točnu analizu kod: ALEXANDER KISSLER, *Der aufgeklärte Gott. Wie die Religion zur Vernunft kam* [Prosvijećeni Bog. Kako je vjera došla k razumu], München, 2008.

uvjetovani ostatci iz naše faze djetinjstva pojedinca/vrste ili su oni – čitano u društveno-političkome svjetlu – instrumenti vladavine Crkve i države. Tek kada bi se nadvladale zapreke metafizike i objavljene religije, naime kršćanstva, čovjek bi imao neprijetvoran uvid u svoju situaciju i oslobodio bi se praznovjerja i vjerskoga fanatizma, čime kler drži narod zatvorenim u nezrelosti. Tolerancija na tlu agnosticizma i relativizma mora – tako oni misle – pomesti krutu dogmatsku vjeru Crkve. A život s naglaskom na užitke navodno nas oslobađa od kršćanskoga moralnog zakona, koji bi bio neprijateljski nastrojen prema životu i tijelu.

U radikalnome prosvjetiteljstvu koji je kritički usmjeren prema vjeri, postojalo je uvjerenje da tek društveno i pedagoški proveden ateizam oslobađa čovječanstvo od svih zala i priprema svijetlu budućnost. Umjesto teonomije, bila je najavljena autonomija, umjesto teocentričnosti, antropocentričnost. Slične posljedice proizlaze iz spoznaja neurologije koje su interpretirane u smislu monističkoga materijalizma. Ako je osnova svih aktivnosti ljudskoga mozga, pa i najapstraktnijih, mjerljiva materijalna energija, onda mozak nije ništa drugo nego računalo koje obrađuje informacije. Duh bi bio tek epifenomen materije. Povezana s evolucijskom biologijom, neuropsihologija bi takoreći empirijski dokazala da čovjek nema ni razuma koji je sposoban za transcendenciju da bi mogao razlikovati istinu od laži niti raspolaže voljom, koja bi u spontanoj slobodi mogla stremiti prema dobru i gnušati se zla. Što je istinito i dobro, odlučuje većina, odnosno manjina prosvjetljenih građana za onaj ostatak nezrelih građana.

Nasuprot tomu, može se postaviti pitanje: Ako nema duha, komu onda ta teorija još treba postati jasnom?! Jer svaka spoznaja pretpostavlja ontološku razliku između subjekta spoznaje i objekta spoznaje.

Pozitivizam u prirodnim, društvenim i povijesnim znanostima i kritički racionalizam čine filozofsko i teološko promišljanje o temeljnim egzistencijalnim pitanjima 'odakle' (dolazim) i 'zašto' (postojim) ljudske egzistencije zastarjelima. Umjesto radosti evanđelja, u srca se, kod takve slike čovjeka, usađuje kolektivna depresija. Bertrand Russel (1872.-1970.), jedan od otaca analitičke filozofije, taj pojam vremena bez transcendencije, svojstven monističkomu naturalizmu, izrazio je govoreći o »svijetu kao o slučajnome pogotku u izmjeni sunčevih sustava«. ⁸ Pozivanjem na osjećaj, koji može obuzimati pri spoznajama astrofizike i u istraživanjima evolucije, Jacques Monod je potresnu izgubljenost čovjeka u beskrajnim prostorima i vremenima kozmosa formulirao ovako: »Stari je savez slomljen; čovjek konačno zna da je sâm u ravnodušnoj beskrajnosti svemira iz kojega

⁸ *Warum ich kein Christ bin [Zašto nisam kršćanin]*, München, 1963., 24.

je slučajno izašao.«⁹ Izlaz ostaje tek u tome da tijekom svoga kratkog boravka na zemlji napravi od sebe najbolje moguće, prije nego što padne u vječni zaborav. Osjećaj odsutnosti Boga u neutješnoj širini prostora i vremena na našem sićušnom planetu pronalazi odraz u nama, kada čovjek rezignirano kuka nad svojim tragičnim postojanjem ili pak opijanjem ublažuje bol prolaznosti.

Objavljena ljubav

Bezimenom pokapanje mrtvih, kakvo nažalost neki odabiru, tek je potresna posljedica toga egzistencijalnog nihilizma. Dok iskorištavanje moga pepela kao humusa u kružnome kretanju prirode nije čin ljubavi, potonuće u vječnu anonimnost predstavlja tek apsurdno odreknuće od moga dostojanstva kao sina i kćeri nebeskoga Oca koji nas ljubi. Biblijsko pak iskustvo s Bogom Izraela, koji štiti i oslobađa svoj narod, izražava utješnu sigurnost: »Ne boj se, jer ja sam te otkupio; imenom sam te zazvao: ti si moj!« (Iz 43, 1).

Ako su i kršćani – povijesno gledano – bili suodgovorni za gubitak vjerodostojnosti Objave, jer su svoju vjeru povezivali s društvenim i državnim svrhama – kao na primjer galikanska Crkva u *Ancien régime* – ili su pokušali sadržaje vjere potkrijepiti prevladanim prirodoznanstvenim pogledima na svijet, ipak preostaje sustavni splet radikalnoga imanentiziranja našega shvaćanja cjelokupne zbilje.

Čini mi se da je sama srž onoga specifičnog ateizma, kakav je nastao na toj pozadini te u strogome proturječju kršćanstvu na Zapadu, upravo suprotnost između milosti i slobode koja se doživljava nepremostivom. Ostaje li prostora ljudskoj slobodi, ako je Bog sve i djeluje sâm, ili se čovjek tek treba izboriti u borbi sa svesilnim Bogom?

Za zapadnjačku kritiku religije iz duha empirizma i senzualizma, od Davida Humea do Ludwiga Feuerbacha i Sigmunda Freuda, paradigmatično je mišljenje Bertranda Russela prema kojemu je vjera, napose kršćanstvo, rezultat bolesti koja je nastala iz straha. Židovstvo, kršćanstvo i islam bile bi, prema njegovu mišljenju, ropske religije, budući da zahtijevaju bezuvjetno pokoravanje. »Cijela predodžba o vladajućemu Bogu potječe iz orijentalnih nasilnih vladavina. To je predodžba koja nije dostojna slobodna čovjeka.«¹⁰ Uza svo poštovanje, smjelo bi se očekivati bolje poznavanje Biblije. Gdje je ostalo sjećanje da se Bog Izraela objavljuje kao *osloboditelj* svoga naroda iz Egipatskoga ili iz Babilonskoga

⁹ *Zufall und Notwendigkeit [Slučaj i nužnost]*, München, 1971., 219.

¹⁰ *Warum ich kein Christ bin*, München, 1963., 36.

sužanjstva? U Novome zavjetu plod Kristova otkupiteljskog djela na križu jest *oslobođenje svega stvorenja* „robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi i slavi djece Božje“ (*Rim* 8, 21).

Bog, koga se ovdje odbija, tek je hipoteza idealističke spekulacije ili pogrešna pristupa nauka o milosti Božjoj ili zamjena za prirodno-znanstvena istraživanja, a ne živi i milostivi Bog Abrahama, Izaka i Jakova i Otac Isusa Krista, koji nam daruje postojanje i koji nas želi usavršiti u svojoj ljubavi.

U Pastoralnoj konstituciji »O Crkvi u suvremenome svijetu« Drugi vatikanski koncil obuhvaća sustavnost stvarno postojećega ateizma u njegovim različitim oblicima i izražajima. Vjeri u to da je Bog cilj i izvor čovjeka i svijeta, ateizam suprotstavlja uvjerenje da je čovjek sâm sebi izvor i cilj. Čovjek bi se, u skladu s time, sâm morao i mogao stvoriti i otkupiti. Zato se mora osloboditi svih stvorenijskih norma, sâm se, barem poput demijurga, mentalno i psihički prilagoditi uvjetima te se tjelesno i društveno oblikovati. Religija, odnosno povezanost s Bogom u kakvu god povijesnom obliku, za ateizam je izraz otuđenja čovjeka od sebe sama ili je sredstvo kojim ga se drži nezrelim. Religija je opijum naroda. Otkupljenju s pomoću Božje milosti suprotstavlja se samostvoreni raj na zemlji, koji je čovječanstvo dosad doduše moglo upoznati samo kao pakao na zemlji.

Postulatorni (pretpostavljeni) ateizam okreće se protiv fantoma time što ne priznaje da božanska milost stvara, pospješuje i usavršava ljudsku slobodu, zato što Božja narav nije čista moć koja ostaje zatvorena u sebi, nego ljubav koja se daruje.

Jer Njegova se svemoć očituje i doživljava kao dar postojanja, po kojemu mi sudjelujemo u njegovu životu i u njegovoj spoznaji (usp. *Iv* 1, 17). Naime, Bog ne dobiva ništa i ne gubi ništa kad nas poziva u postojanje i kad u našim srcima budi čežnju za sjedinjenjem s Njime. Jer, Bog je ljubav.

Moguće je da je novovjeki čovjek u svojoj vjeri u Boga ljubavi najviše pogođen dubokom zbunjenošću zbog podjele zapadnoga kršćanstva i strašnih vjerskih ratova u Engleskoj, Francuskoj, Njemačkoj, Švicarskoj i drugdje. No, povrh uvrjede pogrešnim mišljenjem da milost sputava slobodu i samoodređenje, tendencija prema postulatornom ateizmu počiva na »volji za moći«, koja je povezana s ovlašću da se samoga sebe učini zakonom postojanja i dobra. Ateističke politideologije, od Francuske revolucije do danas, fasciniraju mase, jer one žele biti apsolutna moć nad prirodom, poviješću, društvom, sve do najdublje intime misli i savjesti svakoga pojedinog čovjeka (iz toga dolazi ludilo prislušivanja tajnih službi svih telefona, SMS-ova, Twittera i Facebooka).

Crkva se s borbenim i prema čovjeku često prezrivo ateizmom u njegovoj državnoj, akademskoj i medijskoj moći ne suočava istim sredstvima. Budući da, prema našem uvjerenju, Bog ljubi i one ljude koji ga još ne poznaju ili ga čak niječu, treba tražiti prava sredstva, kako bi se ljudima otvorio

pristup otajstvu postojanja i ljubavi, koje nam se objavilo u Bogu Stvoritelju, Otkupitelju i Dopravitelju... To, kako kaže Koncil, »valja očekivati i od odgovarajuće izloženoga nauka i od čestitoga života Crkve i njezinih članova.«¹¹

Naspram predrasuda i krivih prosudaba novovjekog ateizma, Drugi vatikanski koncil izjavljuje: »Crkva ustrajava na tome da se priznavanje Boga nikako ne protivi čovjekovu dostojanstvu, jer se to dostojanstvo temelji i usavršuje u samome Bogu: čovjeka je, naime, Bog stvoritelj postavio u društvo razumnim i slobodnim, a posebno ga je kao svoje dijete pozvao u samo zajedništvo sa sobom da bude dionikom njegova blaženstva. Osim toga, Crkva naučava da eshatološka nada ne umanjuje važnost zemaljskih zadaća, nego da, štoviše, novim motivima podupire njihovo izvršavanje. Nasuprot tome, ako božanski temelj i nada u vječni život nestaju, čovjekovo dostojanstvo trpi najteže povrede, kao što se to danas često može ustanoviti. Zagonetke, pak, života i smrti, krivnje i boli ostaju bez rješenja, tako da ljudi nerijetko padaju u očaj. Svaki čovjek, međutim, ostaje sâm sebi neriješeno i nerazgovijetno opaženo pitanje. Nitko, naime, ne može u nekim trenucima, a pogotovo ne u važnijim događajima života, potpuno izbjeći spomenuto pitanje. Na to pitanje odgovara potpuno i posve sigurno jedino Bog, koji poziva čovjeka na dublje razmišljanje i na poniznije traženje.«¹²

Samo tako postoji izlaz iz »Dijalektike prosvjetiteljstva« (1944.)¹³ s njezinom naglom promjenom u despotizam totalitarnih ideologija i tragedije »ateističkoga humanizma« (1950.).¹⁴

Tomu se uvidu može zatvoriti samo onaj tko ne priznaje dramatično zaoštrenu današnju situaciju u svijetu. Papa Franjo često kaže da se već sada nalazimo kao u kakvome trećem svjetskom ratu. On time misli na »globalizaciju neodgovornosti«.¹⁵ Pogledajmo samo u globalnom kontekstu na građanske ratove, genocide, ponižavanje djece, žena i muškaraca, dok ih se pretvara u seksualno roblje i roblje za rad, masovan bijeg i migracije milijuna, glad i siromaštvo polovine čovječanstva, nebrojeno mnoštvo djece i mladih, bez ljudske topline i odgoja te prilika za zapošljavanje, siročad koja nastaje rastavama, neobuzdani kapitalizam, koji sve što može podvrgava diktaturi ekonomske koristi i profita, svjetski aktivan terorizam u zločinačkim bandama i državama te organizirani kriminal, namjernu destabilizaciju pravnoga poretka te podređivanje općega dobra interesima skupina, čak i u postojanim demokracijama.

¹¹ *Gaudium et spes*, 21.

¹² *Gaudium et spes*, 21.

¹³ MAX HORKHEIMER / THEODOR W. ADORNO, Frankfurt a.M., 1969.

¹⁴ HENRI DE LUBAC, *Über Gott hinaus [Povrh Boga]*, Einsiedeln, 1984.

¹⁵ Apostolska pobudnica *Evangelii gaudium* (2013.), 52-75.

U našoj, tehnički tako učinkovitoj civilizaciji, svakomu tko želi vidjeti upada u oči kriza moderne i postmoderne.¹⁶

Zbog nepostojanja povezanosti s transcendentnim, osnova postmoderne počiva u biti na nedostatnoj slici čovjeka koja rezultira kobnim posljedicama, ponajprije desolidarizacije i desocijalizacije. Kad je čovjek sveden na proizvod materije koja se igra sama sa sobom ili je konstrukcija društva, ili ima vrijednost tek kao sudionik na društvenim mrežama, ili pak samo kao onaj koji plaća doprinose, onda je on lišen svoje subjektivnosti, svoje osobnosti, zato što je jednostavno iskorišten kao sredstvo industrijske proizvodnje, političke moći ili kao bio-materijal za istraživanje. Iza sjajnoga pročelja vrloga novog svijeta pokazuje se pravi razmjer bijede: samoća, izolacija, duševna patnja, sve veće nasilje i brutalnost, egocentrizam, usmjerenost na koristoljublje i egomansko samoostvarenje, izgubljena osnovna komunikacija u obiteljima.

Svi planovi koji niječu nesvodivo samosvojestvo čovjeka kao osobe – tj. duhovnost i besmrtnost duše kao bitnoga oblika njegove duhovno-tjelesne naravi i njezina razvoja u povijesti i kulturi – te koji ga odvajaju od njegova bitnog odnosa prema transcendentnomu Bogu te ga tako izručuju apsolutnoj vladavini čovjeka nad čovjekom, slažu se – uza sva njihova proturječja – u relativizmu pitanja o istini. Negiranje objektivne istine ne vodi k slobodi, jer je suprotnost istini laž. Istina nije razlog za netoleranciju, baš kao što zahtjev za socijalnom pravednošću ne izaziva klasnu borbu. A relativizam nije u temelju tolerancije niti slobodnoga dovođenja u međudodnos čovjeka (koji spoznaje) i istine o stvarnosti i o postojanju, nego – kako je s pravom bilo formulirano – dovođenja u odnos prema diktaturi onih koji sebi pridržavaju sposobnost razumijevanja ili jedino sebe smatraju dobrim ljudima. Relativizam proturječi samomu sebi, time što on sebi pridaje apodiktičnu apsolutnu vrijednost i istodobno niječe postojanje i prepoznatljivost istine koja je izvan njegove vlastite.

Zacijelo postoji puno tumačenja svijeta i postojanja, kako kaže Drugi vatikanski koncil u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenome svijetu. No, s obzirom na globalnu političku, ekonomsku, moralnu i vjersku krizu »sve su brojniji oni koji, suočeni s današnjim razvitkom svijeta, bilo da postavljaju najdublja temeljna pitanja bilo da ih osjećaju s novom oštrinom: Što je čovjek? Koji je smisao patnje, zla i smrti (...)? Što može čovjek pridonijeti društvu, a što može od njega očekivati? Što će uslijediti nakon ovoga zemaljskog života?«¹⁷

¹⁶ Usp. temeljitu studiju: MATTHEW FFORDE, *Entsozialisierung. Die Krise der Postmoderne [Desocijalizacija. Kriza postmoderne]*, Freiburg i.Br., 2016.

¹⁷ *Gaudium et spes*, 10.

Kršćanska slika čovjeka

Crkva zastupa sliku čovjeka koja svoje bitne sadržaje dobiva iz židovsko-kršćanske predaje, ali koja isto tako u svojoj pozitivnoj i konstruktivnoj usmjerenosti može pronaći zajedništvo za djelovanje s mnogim ljudima dobre volje i drugih vjerskih i etičkih tradicija.

Racionalno se svi rezultati modernih prirodnih i povijesnih znanosti mogu dovesti u sintezu sa spoznajama koje dolaze iz Objave, a da pritom kršćanin i čovjek današnjice ne moraju živjeti u dva duhovna svijeta. A povrh toga, kršćanska je poruka evanđelje ljubavi. Istina Istine nije moć, nego ljubav! Moć bez službe, bogatstvo bez velikodušnosti, eros bez agape nikad ne mogu ispuniti srce čovjeka. Ono što je bitno jesu prihvaćanje sâmog sebe i ljubav prema bližnjemu zato što Bog svakoga bezuvjetno prihvaća i ljubi.

Iskustvo Boga kao čovjekova smisla i cilja označava kraj dijalektike negativnosti i sveg ludila u svjetskoj povijesti.

Samo vjera u Boga može pogledom obuhvatiti cjelovitost stvarnosti zato što ona jest dioništvo u beskrajnome otajstvu Boga, koje se najprije daje prepoznati samo »kroza zrcalo, u zagonetki« (1Kor 13, 12). Jer Božje otajstvo ne stoji pred nama poput neprohodne šikare, crne rupe ili poput ništećega Ništa. Ono je svijetlo obilje i čista dobrotâ. Svijet vidimo u njegovu svjetlu. Ali ne možemo gledati izravno u sunce, iako sve vidimo s pomoću njegova svjetla. »U tebi je izvor životni, tvojom svjetlošću mi svjetlost vidimo« (Ps 36, 10).

U Poslanici Rimljanima Pavao ustraje na tome da se ljudi u svojoj »bezbožnosti i nepravедnosti« kao i u svome »sputavanju istine« ne mogu ispričavati nepoznavanjem Božjega postojanja. Jer, »ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima razabire tako da nemaju isprike« (Rim 1, 20). Pa i pogani, kojima zapovijedi nisu objavljene kao Židovima na Sinaju, poznaju naravan, tj. razumom dostupan moralni zakon, jer im je upisan u srca i jer ga oni razmatraju u mislima (usp. Rim 2, 14ss).

Bog ostaje otajstvom iznad nas. On je Objavitelj svoga gospodstva u djelima prirode i povijesti. Po prorocima i, naposljetku, nenadmašivo u svome Sinu, On govori *nama*, kao Osoba osobi. Mi Njemu možemo govoriti u ispovijesti vjere i u molitvi. Crkva može o Njemu govoriti te svjedočiti u dijaloškome naviještanju.

Upravo u vjerovanju u trojstvenoga Boga pokazuje se *proprium christianum*. Vjera u Presveto Trojstvo razlikuje kršćanstvo od starozavjetno-židovskoga i kuranskoga monoteizma, kao i od spekulativnoga monoteizma.

Unitarni monoteizam ne može zaniijekati logiku trojstvenomu monoteizmu. Jer njegova se dosljednost sastoji u božanskoj logici ljubavi koja Božju bit ostvaruje u odnosima triju božanskih Osoba jedne prema drugoj, ali koja ne dijeli njegovo biće, nego ga zauvijek obistinjuje. To nadilazi ljudsku spoznaju, koja je ipak po samoobjavi uzdignuta do analognoga dioništva u Božjoj samospoznaji u njegovoj Riječi koja je postala našim tijelom, kao i do sjedinjenja s njim u ljubavi Duha Svetoga.

Biti Božjim djetetom u Kristu i Božje prijateljstvo u Duhu Svetome bitne su uporišne točke kršćanske slike svijeta. Crkva vjeruje da se veličina otajstva čovjeka potpuno spoznaje tek u Kristovu svjetlu te da nas samo u njemu ne svladava zagonetka o boli i smrti.

Pitanje o Bogu za današnje je ljude zacijelo intelektualni, ali još i više egzistencijalni izazov. Pred smrću vjera stoji pred posljednjim ispitom. Kao svijetli primjer, u tome nam kontekstu može poslužiti odgovor blaženoga kardinala Stepinca, kada mu je jedan njegov subrat u biskupstvu predložio da, iz zdravstvenih razloga, predsjedniku države Titu uputi molbu za oslobađanje. Kardinalov je odgovor glasio: »Ti se sjećaš višekratnih izjava maršala Tita, da dok je on tu, da mene ne će biti u Zagrebu. Gospodin maršal si valjda utvara, da jako žalim za Zagrebom. Ni najmanje me ne vuče želja za Zagrebom niti za kakvim položajem. Moja jedina ambicija na ovom svijetu jest izdržati do kraja i preminuti u milosti Božjoj.«¹⁸

PRIJEVOD:

Lidija Šimunić Mesić

TEOLOŠKA LEKTURA I KOREKTURA:

mons. Ivan Šaško i fra Ante Crnčević

¹⁸ Kardinal Stepinac biskupu Čekadi, 26. ožujka 1958., u: ALOJZIJE VIKTOR STEPINAC, *Pisma iz sužanjstva*, priredio Juraj Batelja, Zagreb, 1998., str. 280.