



crkva u svijetu

OSVRTI I PRIKAZI

ZA TEOLOGIJU RADA

(M. — D. Chenu, *Pour une théologie du travail**)

Ante Kusić

Suvremena »radna civilizacija« zahtijeva svoju specifičnu etiku rada, koju još nitko nije iscrpno razvio. Kršćani neće moći surađivati u njezinu razvijanju, ako prije ne uoče značenje rada za čovječanstvo dvadesetog stoljeća. Zanimljivo je, i žalosno, da se poslije 16. st. sa Suarezom u kršćana obrađuje teologija rata, teologija trgovine, teologija povijesti (Bossuetova, providencijalistička!), ali »nema teologije rada« (str. 11) — makar se već u 19 st. govori o mistici rada, o duhovnosti rada, o radnom moralu. Kršćanski su mislioci samo komentirali, s aspekta »staleške dužnosti«, poglavlje Geneze o kaznenom karakteru rada, ali nisu promatrali rad u njegovoj »mogućoj relaciji s božanskim upravljanjem svijeta« (str. 12). Međutim, u prošlom stoljeću čovjek je otkrio rad u drugačijem svjetlu: ne samo kao napor, nego kao novu realnost koja je sposobna »duboko modificirati način čovječjeg života... Prijelaz od oruđa na stroj otvorio je ne samo novu fazu ekonomije, nego je inaugurirao novu dob čovječanstva; i prva ljudska epizoda, u toj efikasnosti stroja, bila je činjenično kobna fabrikacija proletarijata« (str. 14). U svemu tom zbivanju, stare slike lončara, kovača, seljaka, kojima je Biblija hranila dotadašnje teologe često su u ovih stvarale »antipatiju prema stroju i povlačile ih na sumnjive pohvale zanatstva, patrijarhalne obitelji, sitnog privatnog vlasništva, seljaštva, loše teologije i uzaludnog romantizma — sve zajedno« (str. 16). Međutim, zahtjevi i baze jedne »civilizacije rada jesu također, u evanđeoskom svjetlu, zahtjevi i baze za jednu »teologiju rada'...« (str. 16). Prijelaz od oruđa na stroj preoblikuje stil života ne samo pojedinca, nego i čovječanstva u cjelini, pa je potrebno dati novo značenje samome radu, u smislu da čovjek — »homo artifex« mora mijenjati lice zemlje, prirodu — snagom biblijskih riječi prema kojima čovjek mora zagospodariti ribama u moru, pticama nebeskim, životinjama i svim što je na zemlji. Mounier s pravom kaže: »Narav čovjeka — to je umijeće«, pa zbog toga čovjek

* Pater Chenu, jedan od duhovnih pokretača Drugog Vatikanskog sabora, u svojoj knjizi *Pour une théologie du travail* izlaže neke opće smjernice za jednu — u naše vrijeme nužnu — teologiju rada: suvremenog je čovjeka potrebno također teološkim motivacijama prestrukturirati, otkrivajući mu teološku fundiranost rada u njegovoj funkciji osloboditeljske socijalizacije, spasilačke ekonomike i sjedinjujuće komunitarnosti u ljudskom društvu kao cjelini.

ne smije prihvatiti kao kriterij mudrosti »monotonu usklađenost s prirodom«, »čovjek je artifex — stvaratelj novih forma« (str. 17), novog svijeta, ljudskog svijeta, nove prirode u kojoj Bog poziva čovjeka da radom ispravi »svoje vlastite deformacije« (str. 17). Danas rad nema više za cilj samo to da nam omogući zaraditi svagdašnji kruh; rad danas mora stvarati socijalnu energiju... u službi čitavog čovječanstva« (str. 21). Tu imamo izvanredne izvore za teologiju rada u smislu »konstrukcije svijeta i, govoreći religiozno, božanskog upravljanja svijetom« (str. 21). Rad stvara u ljudima »kolektivnu svijest u kojoj se odražava solidarnost visoke ljudske vrijednosti, svijest participacije na zajedničkom djelu — ako je ono zajedničko, i svijest pripadnosti ljudskoj mreži...« (str. 22). Iz te svijesti izranja ljubav za opće dobro, i »socijalizacija postaje osloboditeljska sila« (str. 24). »Pojava proleterske svijesti, u gorčini i nasilju, bila je učinak toga zakona; ne treba gubiti nadu da će jednog dana, u miru i bratstvu, ona donijeti svoj plod. Posve sigurno bit će potreban stvarni događaj, 'zajednica' koje — jedinstveno — mogu biti duhovna veza slične interiorizacije, i time ljudskog unapređenja osobnosti slobode« (str. 24). Rad na poseban način otkriva socijalnu narav čovjeka, i potrebno je u autentičnoj teologiji baš u tu socijalnost smjestiti »spiritualnost« rada (str. 24). Rad igra posebnu ulogu u socijalnom dovršavanju čovječje evolucije: po evoluciji svemira čovjek se anatomske dovršio, po evoluciji rada čovjek se socijalno dovršava.

Velika je pogreška što »teologija nije znala promatrati rad kao 'objekt' dostojan njezine pažnje u ljudskim uvjetima« (28 s.). Rezultat takva stava bio je to da je radnički svijet postao glavna tetiva suvremenog ateizma. Teologija nije dala svoj efikasan doprinos za povišenje ljudske cijene rada, i dogodilo se to da je čovjek radnik »u onoj mjeri u kojoj se sam sebi otuđivao u radu, istodobno, gubio Boga kao i sama sebe. Rad nije više mogao imati religiozni smisao, jer on nije više imao ljudski smisao« (str. 28. s.). Stoga bi danas u teologiji trebalo govoriti o tom »ljudskom smislu« rada, npr. na temu *Čovjek i svemir*. Rad služi za spasavanje čovjeka i svemira, duha i materije. Čovjek je gospodar svemira, suradnik u stvaranju, stvaralac vlastitog razvoja otkrivajući, eksploatirajući i spiritualizirajući prirodu. Rad je sudjelovanje u božanskom životu, a stroj je sredstvo stvarateljskih čovjekovih pothvata. — Ili na temu: *Čovjek*, — ali takav da njegov duh i tijelo postaju jedno po drugom i jedno u drugom, gdje besmrtnost duše ne smanjuje značaj suživljenosti duha i tijela, i gdje duhovnost slobode ne smanjuje značaj raznih materijalnih, tehničkih i ekonomskih determinacija. — Ili na temu: *Totalitet ekonomije spasenja*, u što ulazi cjelokupni svemir, koji po transformirajućem čovječjem radu postaje novo nebo i nova zemlja, tako da ona eshatološka perspektiva ne osiromašuje, nego nadopunjava zemaljsku perspektivu. — Ili na temu: *Inkarnacija*, koliko se ona baš kroz rad nastavlja kao ostvarivanje Kristova tijela, gdje se spiritualnost i apostolat ne ograničavaju samo na »unutarnji život«, nego se protežu na odgajanje smisla za dimenzije svemira i čovjeka kao bića u prostoru i vremenu. — Pravi uspjeh kršćanstva u današnjem vremenu bit će u točnom shvaćanju uloge rada, u spajanju materije i duha, u humanizaciji čovjeka kao kvalitete suvremene civilizacije rada, i — konačno — u individualnoj i kolektivnoj inkarnaciji kršćanske poruke svijetu. »Konsupstancijalnost materije i duha, u čovjeku, vodi nas konsupstancijalnosti čovjeka i prirode, bez predrasuda o specifičnoj razlici između čovjeka i prirode« (str. 37).

Homo oeconomicus i kršćanin Čovjek je po prvi put u prošlom stoljeću došao do jasne i znanstvene svijesti o svojoj ekonomskoj funkciji: »On je tražio, on još traži kako bi odredio zakone svoje naravi,

koliko je on — po svom radu — proizvođač dobara« (str. 47). Kršćani se dugo vremena nisu puno brinuli za takva materijalna istraživanja; ta »mehanička umijeća« u srednjem vijeku, kao i od Aristotela pa dalje, kršćani su smatrali tek »disciplinama nižeg reda« (str. 47). Rezultat je bio to da su »teolozi bili sasvim odsutni u radanju same ekonomske znanosti« (str. 47 s. — U današnjem svijetu, međutim, dominira upravo problem ekonomije, proizvodnje, distribucije, potrošnje zemaljskih dobara, i tu se sada radi o jednoj »ljudskoj stvarnosti... shvaćenoj u njezinu vlastitom dostojanstvu, u njezinu duhovnom kvalitetu, u njezinoj povijesnoj ulozi, u njezinu spasilačkom kapacitetu« (str. 48), kao sredstvu kojim bi čovjek imao ostvariti sam sebe i postati »čovjek«.

Dijalektika naravi i milosti Što se tiče kršćanstva, nije prvi put da se kršćani, s voljom ili mimo volje, moraju angažirati u smjeni civilizacija. Slična stvar bila je prigodom sloma rimskog carstva u koje se kršćanstvo ucijepilo, ali je i usprkos tome bilo u stanju svoje poruke evanđelja prilagoditi prirodnoj dijalektici onoga što je slijedilo iza raspada rimskog carstva. »Katolicitet Crkve, Kristova tijela, nije samo geografski katolicitet, kako su nas to nekada sumarno poučavali, nego također povijesni katolicitet, čije su etape skandirane u ritmu marša čovječanstva. Vrijeme i prostor, i ne samo prostor, jesu mjera za dimenzije stvari: milost prodire kroz stvari u vremenu i ona tu nalazi svoju najizražajniju zemaljsku dimenziju« (str. 51). Apstraktna i racionalistička teologija 18. st. skupa s filozofijom »koja ju je, više ili manje, zarazila« (str. 51) učinile su da smo iz vida izgubili predodžbu tokova svjetske povijesti« na kojoj su bile sagrađene mnoge srednjovjekovne sume« (str. 51). Čovjek se doista iznenađuje svakom novom pojavom, pa tako i kršćanin. Međutim, u stvari, »Crkva se upotpunjuje baš u tim sukcesivno vremenskim oblicima kršćanstva; ona posvećuje, u nepromjenljivosti svoje vjere i svog kulta, progresivno pojavljivanje tih ljudskih vrednota, na način kojim vječnost okuplja sukcesivna vremena a da ih ne pomiješa« (str. 51 s.). S jedne strane, dok Crkva proglašuje potrebu božanske milosti za spasenje, ona s druge proglašuje protiv fideizma vrijednost našeg razuma i razumskih disciplina, a protiv teokracije autonomiju političke vlasti. Na socijalnom planu Crkva je prenijela na građanske vlasti različite službe koje su bile potrebne društvu: gostoprimstvo, socijalnu pomoć, javnu obuku itd. »Suvremeni zapadni svijet još se gradi na principima i temeljima čije religiozno porijeklo ne može sakriti današnja sekularizacija« (str. 53). — Treba doista priznati da se to usklađivanje kršćanstva i civilizacije ne događa na miroljubiv način, nego s mučnim konfliktima između starih shvaćanja i »novog čovjeka«, kao što je to bio slučaj također u provali naturalističke Aristotelove filozofije u kršćansku misao. Tu je sv. Toma Akvinski u kršćansku nauku ucijepio staru grčku filozofiju koja je pod utjecajem Averoesa — u poganskoj naturalističkoj interpretaciji — zavladała Parizom kao intelektualnim središtem Crkve, i koju je Marsilius Patavensis, u jednako subverzivnoj interpretaciji, protegnuo na socijalno i političko područje (str. 56).

Otkriće ekonomskog čovjeka U našoj civilizaciji postoji opasnost od nepriznavanja duhovne komponente u ljudskim snagama koje su angažirane u materiji, i opasnost od nepriznavanja metafizičko-religiozne komponente u suvremenom mišljenju gdje se kao objekt istraživanja uzima čovjek u funkciji proizvođača. Razlog tome jest što je u čovjeku duh toliko sjedinjen s materijom da determinizmi materije zapravo unište duh ako duh takve determinizme ne zna supstancijalno integrirati. S druge strane, danas trijumfira shvaćanje o čovjeku, koje čak i na religiozne vrednote gleda isključivo sa stajališta rada i ekonomije. Marx nije bio samo ekonomist, nego i filozof. Zbog toga on odskače nad svim klasičnim ekonomistima, i komunistima nema samo karakter historijske, socijalne i političke sile; on ima svoj opći i zaokruženi pogled na stvari i čovjeka. Tako mi danas prisustvujemo duhovnoj revoluciji koja se razvija u krilu ekonomske revolucije. Humanitarni idealizam fiziokrata do Smitha i Ricarda pretvorio se u određeni idilički mesijanizam, i stvarnost je demantirala to shvaćanje: užasna bijeda u času kad je trijumfirao industrijalizam prouzrokovala je silovitu reakciju, odrazivši se u filozofiji i težeći k jednom novom humanizmu.

Proizvoditi, stvarati — to je ljudska aktivnost, i to ne izdvojenog pojedinca, nego pojedinca u sklopu društva. »Rad je princip ljudske zajednice..., on je čovjekova ekspanzija« (str. 61). Marx ismjehuje sanjarenja u malim i velikim robinsonijadama 18. st. Suprotno od »građanskog društva«, u kojem je naglašen pojedinac, u ljudskim masama treba tražiti domete svjetskog uzrasta, otkriće čovjeka treba očekivati u njegovoj svijesti o zajednici. Tu onda »rad neće više biti ... stvar koja ima cijenu za koju se on prodaje i kupuje, niti predmet ugovora između dva pojedinca. U onoj mjeri u kojoj rad humanizira i socijalizira, on izmiče tom režimu ugovora... i prelazi u višu formu postajući komponentom zajedničkog života, u angažiranosti slobodnih osoba koje imaju svijest odgovornosti i ostvaruju svoju formiranost. Prava revolucija!« (str. 61 s.). Proleterske će mase spasiti svijet. Tako je apstraktnoj dijalektici Hegela sup-

stituiran realizam (Marx kaže »materijalizam«, i to protiv idealizma!) gdje filozofija postaje praktična sila koja je sposobna intervenirati u realnom svijetu. U oštroj zapažanju svoje bijede čovjeku se otkrivaju crte njegove naravi, pa je tako i Marx upravo »u suvremenoj tragediji čovjeka kao rob svog rada imao objavu onoga homo oeconomicus« (str. 62). Rad, kako se shvaćao prije Marxa, bio je razlogom otuđivanja čovjeka, stanje subverzije koja dehumanizira: »Emancipacija rada znači povratak čovjeka. Takav je humanizam Marxa« (str. 63).

Kako se kršćanin odnosi prema otkriću čovjekove bijede i čovjekove veličine koja se ima ostvariti radom?

U inspiraciji evanđelja kršćani su uvijek imali osjećaj za ljudsku bijedu, za bratsku ljubav koja je znak Božje prisutnosti. Međutim, oni nisu do kraja shvaćali tragediju čovjeka i ignorirali su filozofiju rada. Kršćani su »ostali na moralnom planu gdje dobra djela pokrivaju ontološku brigu za samu stvarnost. Oni više nisu imali niti pomoćnog sredstva za griznju savjesti. Bijeda određene pobožnosti koja nije shvatila da se to čini za Boga kad se sam sebe učini čovjekom« (str. 64). Tu i tamo kršćani su osjetili duhovni potres zbog bijede proletarijata, ali oni nisu produbljivali uzroke te bijede, oni nisu postigli znanje koje je temeljeno na »ekonomskom iskustvu, na teoriji, tehnici, filozofiji potreba i vrednota — koja na kraju krajeva zahtijeva teološku mudrost« (str. 64). Zbog svega toga došlo je do neuspjeha u samim evanđeoskim intuicijama, i zavlacale su: »Sljepoća za trijumfirajuću nepravdu, neosjetljivost za bijedu, nepriznavanje zahtjeva bratstva... , ravnodušnost prema sudbini, dapače — prema spasenju mase« (str. 65). Kad su kršćani davali kritiku liberalnog i kapitalističkog društva, uvijek su to činili u teškim uvjetima psihološke, socijalne i političke inferiornosti te nisu ni za jedan korak ubrzali potrebnu revoluciju. Marx je, međutim, konstruirao jednu metafiziku rada sociologiju zajednice, dijalektiku povijesti, i odatle je došlo do revolucije. On je dapače, vjerujući u svoj mesijanizam, konstruirao »jednu religiju, jednu teologiju«. Ali to je bilo u ateizmu« (str. 65).

Veličina komunizma jest u tome da on nije tek jednostavna ekonomska tehnika, niti društvena antropologija; on je jedna filozofija čovjeka i čovječanstva. Snaga komunizma jest u tom totalitetnom obuhvatanju.

Kao kršćani mi prihvaćamo marksističku analizu rada: njegove naravi, njegove sadašnje alienacije, njegove komunistarne snage, njegova povijesnog značenja, — ali ne možemo prihvatiti doktrinu »travaillisma« gdje se čovjek definira isključivo po svojoj funkciji proizvođača. »Rad nije bit čovjeka.« »I to tako protivimo se onom socijalnom monizmu gdje bi atrofirala osobnost koju se želi osloboditi. Naša sociologija, kao i naš evangelizam, polažu veliku nadu u to da ljudi postanu svjesni historijske misije radnog svijeta, svjesni filozofske uloge proletarijata. Ali, ako mi u borbi klasa priznajemo težnju za pravdom i oslobođenjem, mi smatramo da se ne smije zbog potrebne strategije prouzročiti slom bratske zajednice ljudi« (str. 67). Potrebno je da pokažemo kako ekonomska analiza ne zahtijeva da se od religije načini ideologija superstrukture. Potrebno je na temeljima našeg učenja i djelovanja pokazati da religija nije alijencija čovječanstva. Ono što se u vjerskom žargonu naziva »milost« danas djeluje na tome da se u čovjeku pronađe njegovu cjelokupna zemaljska dimenzija, i to »u ekonomici gdje je materija, u čovjeku, također spašena« (str. 69).

Pojava socijalne svijesti

Ekonomska revolucija rada obilježena je pojavom kolektivne svijesti o dostojanstvu rada kao principa čovječjeg uspona prema slobodi i potpunoj ličnosti. Jacques Maritain je u svom djelu **Integralni humanizam** proročanski unio u kršćansko shvaćanje misao o »historijskoj ulozi proletarijata. U kontekstu te historijske uloge, fiksanost »društvenog poretka« biva oprečna onom nastajanju strukture socijalnoga, koje je plod jedne kolektivne energije što upravlja tokovima povijesti svijeta, i po kojem čovječanstvu, malo pomalo, inkarnira duh u materiji — konstruirajući »u mobilnosti povijesti imobilnu vječnost« (str. 76). Neodrživo je racionalističko shvaćanje mislilaca 18. st. koje se bilo uvuklo i u »socijalni katolicizam« o poretku koji bi vrijedio za ljudsko društvo, kao i za svijet ideja, za vječna vremena. »Protiv takve lažne duhovnosti... , protiv takve lažne metafizike također, hitno je uspostaviti bitnu dimenziju čovjeka koji može postići vječnost samo u vremenu, i koji... ostva-

ruje sam sebe isključivo ubacivši se u povijesno gibanje gdje ga društveni život drži angažiranim« (str. 76). Činjenice društvenog karaktera uvijek su »momenti kolektivne evolucije gdje i najosobniji čini bivaju vrednovani prema njihovoj socijalnoj važnosti« (str. 77).

Kršćanin, ako želi ostati sebi vjeran, mora biti osjetljiv za tu pojavu kolektivne svijesti: »Učenje o utjelovljenju, jer je ono u svojoj tajnovitosti učenje o Utjelovljenju, bitno sa sobom nosi angažiranje na određenim zadacima u vremenu, bilo da je to određenje svakog pojedinca ili, pogotovo, određenje čovječanstva. Vrijeme, povijesna stvarnost... ima svoj smisao, dirigitiranu ekstenziju« (str. 79). Vrijeme znači obećanje, mesijansku tenziju i trajnu inventivnost. Vrijeme je »materija posvećenja, otkad je Bog—Čovjek osobno ušao u povijest, kao u rijeku Jordan da tu primi krštenje« (str. 80). Pojava socijalne svijesti, to »nastajanje strukture socijalnoga«, socijalizacija sa svojim strašnim oblicima rizika — »neće li ona izazvati onu dragocjenu zajednicu u kojoj se čovjek pronalazi i oslobađa?« (str. 81). Svi veliki progresi modernog doba, bilo u umjetnosti, ili znanosti, ili filozofiji, ili poeziji, dapače u duhovnom životu, ostvareni su u okvirima i preko te socijalne svijesti (str. 81) koja je orijentirana, usprkos svim neuspjesima, prema slobodi čovjeka u ljudskoj zajednici. Sama povijest o tome daje svoju pouku, u ciklusima društvenih zbivanja koja su dovela do likvidacije robovlasništva, koja su vodila od »lena« k »općinama«, od monaških škola k sveučilištima, od feudalizma prema korporacijama, uvijek s tendencijom sve višeg socijalnog otvaranja.

Ustanova državnosti otkrila je dostojanstvo političkog pokreta i ljudsku kvalitetu širih nacionalnih zajednica. Povijesni razvitak prema demokracizaciji doveo je u prvi plan građansko bratstvo koje u principu treba dovesti do ostvarenja slobode i socijalne pravde. Tehnička otkrića u 19. st. navijestila su eru stroja, dovela su do industrijske i demografske koncentracije koja je čimbenik oslobođenja proletarijata od liberalnog kapitalizma, što je u 20. st. replika likvidacije feudalnog ropstva. Povijesna evolucija zapadnjačke kršćanske misli i njezina infiltracija u svjetovno društvo progresivno je vodila do emancipacije društvenih i političkih služba — međupomoći, socijalnog osiguranja, kulture i ostalog, što je J. Maritain nazvao »svjetovno kršćanstvo« (str. 90 s.).

»Nastajanje strukture socijalnoga« odvija se u kontekstu socijalizacije, koalicija različitih osoba neke grupe biva evolutivnim nosiocem svog specifičnog djelovanja. Pod pritiskom nove tehnike čovjek se integrira u podjelu rada pa se zbog toga mijenja njegovo psihološko, moralno i duhovno ponašanje. P. Bigo opširno opisuje socijalizaciju u različnim područjima suvremenog života. Socijalizacija nije usporedno nagomilavanje individualnih djelovanja, nego je ona koncentracija angažiranih ljudskih vrednota, tako da je njihova cjelina nešto više nego zbroj dijelova, kao što muž i žena u obitelji nisu tek dva bića koja su spojena u braku, nego su oni posebna jedinka — s posebnom stvarateljskom solidarnošću. Glavna zabluda liberalizma jest u tome što je on, u opreci Marxovoj i kršćanskoj koncepciji, gledao na socijalni fenomen samo kao na udruženje slobodnih jedinka, gdje se »sloboda zasniva ne na siedinjenju čovjeka s čovjekom, nego na odvajanju čovjeka od čovjeka« (str. 94). Koncentracija ciljeva i inspiracija jest historijsko tlo na kojem se uzgajaju osobnosti i sloboda.

Otkriće tehnike predstavlja jedan od glavnih čimbenika u razvijanju socijalne svijesti i socijalizacije. Upotreba konjske ogrlice i potkove oslobodila je u srednjem vijeku čitave ljudske mase od materijalnog i duhovnog ropstva; životinje za tegljenje (tadašnji glavni izvor energije) davale su dvadeset i pet puta veći radni učinak nego prije, i ljudi su bili oslobođeni za neposredan i progresivniji ljudski rad (str. 89). Cirkulacija dobara i ljudi, danas omogućena različitim tehničkim sredstvima, također je moćan faktor socijalizacije. Suvremeni stroj je doista u korijenu bijede proletarijata, ali, sam po sebi, on je sredstvo oslobođenja, i u svakom je slučaju prisutan u osnovima pojave socijalizacije koja gospodari poviješću 20. st. »Tehnika rada strukture: to je zakon nastajanja onog socijalnoga« (str. 96).

Komunitarna ili kolektivna svijest, u kontekstu fenomena socijalizacije, stvara novi tip ljudskih djelovanja. Ona k tome uzgaja duh solidarnosti, koja je u 20. st. postala najmoćnijim čimbenikom oslobađanja radničke klase. U transformaciji kapitalističkog društva, uz jednu zdravu filozofiju, radnička klasa osigu-

rava »sociološku bazu duhovnog promaknuća čovječanstva«, kako bi rekao J. Maritaín. Po odgoju solidarnosti dolazi se do strukture interiorizacije općeg dobra, a to onda proizvodi energiju koja organizira, diferencira, animira samu materiju i oslobađa čovjeka prema mjeri sudjelovanja na općem dobru. Socijalna čovjekova uvjetovanost nekada je određivala njegovu svijest (Marx), a sada čovjekova svijest određuje njegovu socijalnu situaciju i njegov socijalni bitak, i to »u sklopu unutarnjeg napretka koji je od sada sila duha i slobode. Tehnička dostignuća... zahtijevaju da budu instrumenti duha« (str. 98 s.). — O osloboditeljskoj ulozi takve interiorizacije općeg društvenog dobra piše Friedmann u knjizi *Problèmes humanis du machinisme industriel*. Tu on nastupa protiv Taylorova shvaćanja o racionalizaciji rada do te mjere da radnik bude automatizirani kotač stroja, i analizira istraživanja psihotehničara koji su otkrili humanistički oplemenjujuće čimbenike rada: plodnost moralnog stava radnika, plodnost ljudskosti okoline, plodnost radosti u radu, kultiviranosti mimo samog zanata, plodnost radničkog bratstva koje podržava kolektivnu svijest — gdje radnik više nije tretiran kao objekt, nego kao »subjekt« sa svojim pravima i dužnostima, i gdje radnik više nije »plaćenik«. — Tek tu se ostvaruje misterij ljubavi, kao u skladnoj obitelji: »što je ljubav cjelovitija, to ona više oslobađa. To je misterij svake prave zajednice« (str. 101) i uvjet ritmičkog uzrasta onog »socijalnoga«.

Nastajanje strukture »socijalnoga« moramo povezivati s evolucijom svemira. »Kolektivizacija čovječanstva«, kaže P. Teilhard de Chardin... nije nekakav nepredviđeni i iznenadni događaj, nego je ona naravno dostignuće, paroksizam procesa temeljnog grupiranja u progresivnoj izradi organizirane materije« (str. 102), viša forma molekularizacije na površini našega planeta — gdje su niže forme afiniteta, simpatije, privlačnosti među bićima: od elektrona, preko atoma, molekula, stanice sve do planeta, pojave života i svijesti — uvjet međusobnog obogaćivanja i oslobađanja, uključivši tu čovjeka i rad kao djelo čovječe, u službi stvarne socijalizacije i komunitarnog oslobađanja. »Preostaje to da radnik mora biti član te zajednice, umjesto da ga niemu strane snage od nje otuđuju; tek zatim on ovdje nalazi slobodu i ličnost. Takav je smisao povijesti« (str. 101).

Temeljni nastajanja onog »socijalnoga« jesu zajedno: priroda i duh, determinizam evolucije i sloboda osobnosti, statička esencija i dinamička egzistencija. »Budući da čovjek ima tijelo, on je u vremenu, i u vremenu se ukorijenjuje u zajednicu. Budući da ima dušu, on daje tom vremenu i tim zajednicama spiritualnu dimenziju, iznad determinirane materije... Ljudska osoba postoji u sub-

stancijalnom jedinstvu tijela i duše, tj. ne preko spajanja između dvije autonomne stvarnosti, nego preko ontološkog uronjavanja jedne u drugu, na način da sve što proizlazi iz jedne biva također iz druge, i obratno. Duša se ne rađa niti raste izvan svoje tjelesne uvjetovanosti« (str. 109). Na taj način materija ulazi u povijest čovjeka, jer ona spada na samu bič čovjeka. Zbog krivo shvaćenog spiritualizma neki su kršćani ignorirali povijest, da bi više ili manje izbacili materiju iz čovječe naravi. Međutim: »Čovječanstvu je potreban svemir da se ono dovrši, kao što mu je svemir bio potreban da se ono rodi; i s druge strane, svemir nalazi u čovjeku svog proizvođača, svog sustvoritelja« (str. 110). Evandeoska šansa i veličina našeg vremena jest u tome što »proizvodnja« u svijetu, usred dramatične krize jedinstva, omogućava takvu solidarnost gdje će maleni i siromašni, preko rada, u zajednici pronaći elemente svog oslobađanja i svog bratstva. Interferencija prirode i slobodnog duha, tehnike i struktura, ekonomije i mistike završit će u zajednici suvremeno slobodnih osoba s Absolutnim Dobrom. Oslobađanje osobnosti ostvarivat će se pri tome proporcionalno procvatu i uzdizanju svemira po čovjeku. To uzdizanje i taj procvat ne smijemo shvatiti ni kao evolucionistički optimizam (Marx) ni kao aristokratski optimizam (Condorcet): upravo u trajnoj tieskobu, u krilu najfatalnijih oblika ekonomije rađa se svijest koja oslobađa čovjeka. »baš tu su veliki ljudi svjedoci i stvaratelji povijesti« (str. 112 s.). Tu neizbježnu tieskobnost i neizvjesnost u teri individualnih i kolektivnih oblika slobode možemo označiti kao nužnu »krizu rasta«, u koju se uvijek uključuje »historijska energija« koja obnavlja svijet, transformira svemir i potiče kolektivnu evoluciju čovječanstva. Ako je kršćanski život inkarnacija Duha, a ne bijeg iz povijesti, onda je naša dužnost da suvremenoj socijalizaciji preko »duševnog dodatka« osiguramo te-

ren slobode. Kršćanski naučitelj sv. Irenej već je u II st. govorio: »Bog je učinio stvari u vremenu, da čovjek, sazrijevajući u njima, dade svoj plod besmrtnosti«. Za onoga koji ima osjećaj za povijest, prava je milost živjeti u 20. stoljeću, zbog naglašena sustvarateljskog odnosa čovjeka i prirode u cijelosti.

Dodatak: Učenje sv. Maksima o odnosu čovjeka i prirode

Vizija tog crkvenog naučitelja s Istoka jest zreli plod grčkog filozofskog, teološkog i mističkog mišljenja. Latinski oci, posebno sa sv.

Augustinom, više su se vezali na unutrašnji život čovjeka, dok su grčki više razmišljali o odnosu čovjeka i prirode. Čovjek je za njih »mikrokozmos«: on rekapitulira u sebi elemente i vrijednosti svemira; on ih rekapitulira statički — koliko je na vrhu ljestvice bića u svijetu i dinamički — u hijerarhijskom uspinjanju prema vrhovnom Jedinstvu kojega je uzorak utjelovljenja Boga u čovjeku Isusu Kristu. Maksimovo je shvaćanje nadahnuto neoplatonizmom: Bog je apsolutno jedinstvo, on je prisutan u svim stvarima kao »sjedinijuća sila uklopljena na način razumne klice«. »Sjedinjavanje« je dakle temeljni zakon usavršavanja bića, na sliku Božju, i Božjeg upravljanja stvarima. To je »sinteza« u kojoj je očuvan integritet biti svake stvari. To sjedinjavanje vrši se u dinamičkom procesu uspona svijeta prema jedinstvu. Kršćanska ekonomija spasenja ostvaruje jedinstvo Boga sa svijetom u Kristu i po Kristu. Jedinstvo čovjeka u recipročnoj imanentnosti duše i tijela čini čovjeka »mikrokozmosom«. Jedinstvo svemira ostvaruje se u čovjeku i po čovjeku. Zato je čovjek baš kao »proizvoditelj« svemira slika Božja: on ponovno sjedinjuje svemir, kao proizvođač i tako vodi svemir prema konačnom Jedinstvu, iz kojeg je i proizašao stvarateljskim aktom. — Ključna pozicija koja određuje smisao Maksimova shvaćanja o fizičkom, metafizičkom, moralnom i religioznom susretu čovjeka i prirode jest »ergasterion« — »radilšte« u kojem čovjek preoblikuje, osvaja prirodu, vodeći je sve višim oblicima sjedinjavanja. — I usprkos svemu što bi se moglo reći protiv Maksimove neoplatoničke metafizike i teologije, »Maksim izvanredno izražava duboku svisllost između odnosa čovjek—priroda i odnosa čovjek—Bog Stvoritelj, stvoritelj čovjeka i prirode. Prisutnost u svijetu ove druge relacije nikako ne reducira onu prvu, nego je naprotiv temelji, dajući ljudskom radu njegovu cjelovitu dimenziju, u vjernosti čovjeka njegovim uvjetima, u jedinstvu svijeta i historije« (str. 124).