

TEOLOGIJA I REVOLUCIJA

Frano Franić

Počašćen sam pozivom da vam govorim o teologiji i revoluciji.* Hvala profesorima dru Petrinoviću i dru Vrcanu koji su bili promotori ovog poziva i ovoga prvog dodira, na znanstvenom nivou, između naše lokalne splitske crkve i marksista.

Mnogo i mnogo puta sam razgovarao sa članovima vjerskih komisija za vjerska pitanja i ostalim eminentnim predstavnicima narodne vlasti u Beogradu, Zagrebu i, naravno, najviše u Splitu. Ti su se razgovori kretali na razini prakse. Odlazio sam na razgovore, jer je trebalo rješavati razna konkretna pitanja koja su se pojavljivala u životu Crkve na ovom području, to jest na području splitsko-makarske biskupije: od Trogira do Kleka, od Šolte do Vrlike, Imotskog i Vrgorca. Iza tih razgovora uvijek se krila neka teorija koja je u razgovorima, često neizravno, a više puta i izravno, iskrsavala na površinu.

Sada dakle imamo sretnu priliku da otvorimo, nadam se, novo razdoblje u životu ove naše starodrevne Crkve i našeg društva, razdoblje miroljubivog i konstruktivnog razgovora o pitanjima koja se pojavljuju ne samo u knjigama, nego osobito u našoj praksi u susretu dvaju ideoloških giganta: kršćanstva i marksizma.

Kamo sreće da se te metode držao veliki Dioklecijan! Ne bi tada bile pale tolike nevine žrtve, kao što je pao sv. Duje, prvi splitski rezidencijalni biskup, koji nam je bio došao iz Antiohije, iz ondašnjeg najvećeg kršćanskog sveučilišta. Sveti Duje je bio započeo svoje djelovanje propovijedajući Evanđelje i dijalogizirajući s ondašnjim filozofima neoplatonicima solinskih škola, ali je taj dijalog svršio s osudom na smrt.

Tako nažalost u povijesti redovito biva. Kada se dvije velike ideje susretu u živim ljudima, one se sukobljuju i u tom prvom sukobu odlučuje sila oružja i financijskih sredstava. Poslije pak sud povijesti daje pravo onoj ideji koja je povijesno bolje uvjetovana. To obično biva tako da nema pravog pobjednika ni pravoga poraženog, nego se stvara nova sinteza, kao što se je, nakon trostoljetne borbe, stvorila sinteza između grčko-rimske kulture i kršćanstva.

Želio bih da je razdoblje prvog, možemo reći tragičnog, susreta između kršćanstva i marksizma, već završilo i da ovim razgovorom pridonesemo svoj skromni udio u učvršćivanju razdoblja miroljubivog, iako mučnog i napornog dijaloga koji je na internacionalnom polju započeo između Katoličke crkve i marksizma Vatikanskim drugim saborom i nakon njega.

Naročito bih želio da se uspostave veze između naše Visoke bogoslovske škole i ovog sociološkog seminara Pravnog fakulteta u Splitu i da ovo moje skromno predavanje bude uvod u daljnji razgovor.

* Na poziv Seminara za politička i sociološka istraživanja Pravnog fakulteta u Splitu, msgr dr Frano Franić održao je ovo predavanje 26. studenog 1970. na Pravnom fakultetu u Splitu. — Predavanje je objavljeno, sa svom diskusijom, u splitskom časopisu POGLEDI br. 6 (1971).

Naša Nadbiskupija ima Vijeće za dijalog. To Vijeće vodi naša Visoka bogoslovska škola, pa bih želio da se i u okviru toga Vijeća, s naše strane, vodi taj dijalog.

Ja sam u *Crkvi u svijetu* pisao o teologiji revolucije u dva maha: g. 1968. br. 2. str. 3. do 22. pod naslovom: »Kršćanski komunitarizam« i g. 1969. br. 1. str. 16. do 22. pod naslovom: »Teški putevi mira«. U tim sam se člancima zauzimao za »revoluciju nenasilja« kao najpogodniji i, u današnjim povijesnim prilikama, s kršćanskog stajališta, jedino dozvoljeni oblik revolucije. Neću opetovati što sam tamo napisao, nego bih iste misli želio malo produbiti.

Predavanje dijelim u tri dijela:

- Teologija i socijalizam
- Teologija i socijalistička politička revolucija
- Teologija i socijalistička kulturna revolucija

I. Teologija i socijalizam

Riječ socijalizam nije dugo vremena mogla naći gostoprimstvo u kršćanskoj misli. Mislim da je ta pojava uvjetovana povijesnim, a ne načelnim razlozima. To se je isto dogodilo i nekim drugim pojmovima u našoj kršćanskoj misli, kao npr. pojmu evolucija, koja je u prvi čas bila osuđena, a poslije prihvaćena. U najnovije se vrijeme vodi borba oko pojmova kao što su: demitizacija, desakralizacija, sekularizacija. Spominjem također kao primjere i stare pojmove: racionalizam, liberalizam, laicizam, modernizam, za koje se danas daju drugačija tumačenja nego što su se davala u prvom početku, kada su ti pojmovi bili osuđivani, a danas se, u drugom svjetlu, prihvaćaju. U starim vremenima to se dogodilo i s pojmom aristotelizam, koji je bio proskribiran sve do XII stoljeća, kada je i on, pod uplivom sklolastike, dobio svoje mjesto, i to vrlo časno, u kršćanskoj misli.

Možda će se jednom dogoditi povijesni preokret i s pojmom marksizam, kao što se dogodio preokret s pojmom platonizam već u drugom, a konačno svakako u trećem, i pogotovo četvrtom stoljeću povijesti Crkve. I tako su Platon i Aristotel od velikih neprijatelja kršćanstva postali prijatelji i veliki saveznici. Tako su i pojmovi: evolucija, racionalizam, liberalizam, laicizam, modernizam bili spojeni s pojmom ateizam ili krivo-vejrstvom, pa su zato bili osuđivani. Naprotiv, danas su ti pojmovi očišćeni i oni se mogu pravovjerno tumačiti i prihvatiti i mi možemo govoriti o kršćanskoj evoluciji, o kršćanskom racionalizmu, liberalizmu, laicizmu, modernizmu itd.

Ta pojava, da se ukratko izrazim, nastaje ovako: pojavljuje se neka nova ideja u svoj svojoj oštini. Staro društvo joj se najprije protivi uslijed inercije konzervativnih snaga i uslijed pretjerane agresivnosti nove ideje s obzirom na stari poredak. Negacija staroga u prvom času dolazi previše do izražaja i ne vidi se odmah mogućnost sinteze staroga i novoga. Tu sintezu ne vide ni nosioci novoga ni nosioci staroga. Tek u borbi između novoga i staroga iskrsavaju prednosti i loše strane staroga i novoga i tako se stvara sinteza. Bolje bi, naravno, bilo kada bi do napretka dolazilo bez te borbe, barem bez krvave borbe, bez nasilja, ali u povijesti je, na žalost,

svaki veći napredak bio uvjetovan nasiljem, ponajviše uslijed prevelikog opiranja nosilaca starog poretka da prime novo.

I tako se događa da se ideja koja u sebi nosi neku istinsku vrijednu životnu poruku za čovjeka i društvo, ako ona u sebi ima dovoljno krvi i mesa, probija, u praksi se pročisti i pomalo suživljuje sa starim društvom, koje onda gura najprije.

Ideja socijalizma je nosila sobom u devetnaestom stoljeću militantni ateizam. Ona i danas vjerojatno nosi sobom taj do sada najradikalniji znanstveni ateizam, barem u mnogim zemljama, pogotovo pošto je ponesena od dijalektičkog i historijskog materijalizma.

Socijalizam je, kako znamo, postojao, prije marksizma. Marks je stvorio svoj sustav na temelju francuskog socijalizma i engleskog kapitalizma.

Predaleko bi me sada odvela rasprava o bitnim crtama socijalizma i onoga radikalnog socijalizma koji zovemo komunizam. Tim su se idejama zanosili mnogi kršćanski filozofi, iako su ih držali utopijama, kao Toma Morus, svetac mučenik, pa i toliki drugi. A i Platonov društveni idealni poredak zapravo je jedna vrsta komunizma, doduše s pretpostavkom ropstva, ali njegov racionalni komunizam, u kojemu bi imala vladati elitna partija izabраниh mudraca, čini povijest te velike ideje. Napokon, prva kršćanska zajednica u Jeruzalemu ne samo da je propovijedala komunizam proizvodnih i potrošnih dobara, nego ga je bila i provela u praksu, dakako s izuzetkom monogamske obitelji. Držim da je ideja socijalizma danas našla svoje mjesto u mnogim naprednim kršćanskim umovima i srcima. Ono što je izgledalo u početku kontradiktorno, počinje da se probija na ekonomskom, kulturnom i političkom planu [isp., na pr., G. De Rosa, *Civiltà cattolica*, Rim, br. 2888 (1970) str. 37, 51.]

Mene je najviše priječila, dopustite da unesem u ovo predavanje i neke subjektivne momente, u prihvaćanju socijalizma ideja privatnog vlasništva, kako sam je slušao u tumačenjima svojih profesora: u Splitu prof. Nedjeljka Subotića i na papinskoj univerzi Gregoriani isusovca o. Gundlacha, predratnoga velikog i naprednog katoličkog sociologa. Socijalizam je tražio zajedničko vlasništvo nad produktivnim dobrima, a komunizam čak i nad potrošnim, a mi to nismo dozvoljavali i pozivali smo se na papinske enciklike »Rerum novarum« Lava XIII i »Quadragesimo anno« Pija XI.

Što smo onda mi mogli četrdesetih godina ovoga stoljeća misliti i znati o marksizmu? Mi smo znali vrlo malo, a mislili smo vrlo loše, kao što ste i vi, vjerojatno, prijatelji, mislili o kršćanstvu tih godina. Mi u filozofiji, na integrističkoj Gregoriani, tih predratnih godina, nismo smatrali vrijednim protivnikom dijalektički i historijski materijalizam. Mi smo dijalektičku metodu svodili vrlo brzo na apsurd, a u psihologiji smo, na primjer, uvjetovane reflekse Pavlova s par rečenica indignirano odbijali kao neznanstvene, a Marksovu teoriju nadvrijednosti smatrali potpuno pogrešnom izmišljatinom, koja nema nikakva temelja u stvarnosti. Mi se nismo trudili da nađemo pozitivne elemente u tom velikom pokretu, koji nas je u Italiji tih godina okruživao, a mi toga nismo bili svjesni. To je bila sasvim drukčija metoda nego je kasnije učio Vatikanski II sabor, koji traži da kod svakog čovjeka i svakog društvenog vjerskog ili ideološkog pokreta

tražimo najprije pozitivne strane, a onda negativne. Tako se mogu otkriti mnoge neslućene istine kod ljudi koje inače možemo smatrati i neprijateljima, a oni su u stvari dobronamjerni ljudi, možda nosioci neke u biti napredne ideje, koja može imati mnoge humane, pa čak i religiozne elemente.

Mi smo katolici danas u tom novom stavu prema marksizmu. Želimo istraživati i priznavati sve ono što je dobro u njemu. Opažam isto držanje kod marksista prema kršćanstvu. Meni se čini da su i marksisti prebrzo i preradikalno osuđivali kršćanstvo, njegovu filozofsku i religioznu misao, njegovu sociologiju, njegovu povijest i praksu, kao što to opažamo i u poznatoj knjizi prof. Bošnjaka, »Filozofija i kršćanstvo«. Sada pak marksisti nastoje dublje proučiti i otkriti pozitivne strane kršćanstva, osobito njegove humane elemente, od kojih su ljudi živjeli 20 stoljeća i stvorili tzv. zapadnu kršćansku kulturu koja se temelji na hebrejskom monoteizmu, grčkoj filozofiji i rimskom pravu. Danas se sve više priznaje da se nije moglo živjeti od negacije, nego od pozitivnih vrednota i da je prenegla Lenjinova tvrdnja u knjizi Materijalizam i empiriokriticizam da kršćanstvo nije ništa pozitivna pridonijelo svjetskoj kulturi preneglo donesena. A tu bih mogao ubrojiti i prikazivanje kršćanstva od O. Mandića u njegovim radovima.

Međutim, kršćanska misao nikad nije bila zatvorena. Ona je na svom povijesnom putu primala u sebe sve što je istinita i dobra nalazila i tako se obogaćivala. Mi kršćani smo spremni i danas primiti sve izvanevandeoske vrednote, kao što smo primili, u svoje vrijeme, mnogo toga od Platona i Aristotela. Spremni smo primiti, a stvarno već i primamo, mnogo toga od egzistencijalizma i drugih suvremenih filozofija. Ne znam zašto bismo onda trebali iz toga procesa isključiti marksizam!

To znači da Crkva živi u svijetu, s njim razgovara i od njega nešto prima i njemu nešto daje. Svako zatvaranje u sebe je fanatizam.

Crkva je osuđivala u svoje vrijeme, povijesni socijalizam (isp. »Quadragesimo anno« br. 17 — Pija XI), ali nije osudila socijalističke principe, tj. i prava sviju ljudi na ekonomsku, kulturnu, političku, vjersku i ideološku slobodu i jednakost.

Privatno vlasništvo nije apsolutno pravo pojedinog čovjeka. Taj je princip utvrdio već Pijo XII, osobito ga jasno naglasio Ivan XXIII, a rastumačio ga i na sadašnje prilike primijenio Pavao VI. Na toj liniji napisano je i treće poglavlje pastoralne konstitucije »Crkva u suvremenom svijetu«, pod naslovom: »Ekonomsko-socijalni život«.

Zemaljska dobra su određena za sve ljude. O tom govori prva stranica Sv. pisma. Privatno vlasništvo je utoliko zakonito i pravedno, ukoliko ne škodi općem dobru. Prvotnost općeg dobra pred privatnim priznaju sveti oci i skolastici. To je temeljno načelo i suvremene kršćanske sociologije.

S druge strane kršćanska misao štiti kao apsolutno dobro slobodu pojedinca. Smatralo se pak da je privatno vlasništvo potrebno zbog zaštite te privatne slobode s obzirom na društvo koje bi moglo zarobiti pojedinca ako bi on bio ovisan, i u ekonomskom pogledu, od društva. Naglašujem

da se pod privatnim vlasništvom u prvom redu mislilo na privatno posjedovanje zemljišta (isp. Pietro Pavan, L'ordine, sociale, Roma, 1959, p. 69 s.). Međutim poljoprivreda je danas daleko u produktivnosti zaostala za industrijom, pa seljak napušta zemlju po čitavom svijetu i traži zaposlenje u industriji. Tako nastaje pojava urbanizacije u čitavom svijetu. Samo mali postotak stanovništva, u razvijenim zemljama, ostaje na selima, a golema većina živi u gradovima. A što omogućava u gradovima život? I što i tko štiti slobodu pojedinog čovjeka?

Mišleći po starom mentalitetu morali bismo odgovoriti da je to privatno vlasništvo. Ali tvornice, veletrgovine, prometna sredstva itd. nisu i ne mogu biti vlasništvo većine građana, nego samo bogatih pojedinaca, jer se kapital sve više akumulira u rukama manjine koja onda s tih pozicija gospodari većinom, tj. veliki kapital zarobljuje radničku klasu.

Prema tome bi bio logički zaključak, čak i prema starom načinu mišljenja, da je potrebno socijalizirati sredstva za proizvodnju, veletrgovinu i velika prometna sredstva, tj. učiniti ih vlasništvom radnika te priznati pravo na rad i na sudjelovanje u upravi i profitu radnicima, i to baš u svrhu zaštite slobode tih radnika, slobode svakog pojedinog čovjeka. I tako princip privatnog vlasništva ostaje nepromijenjen, ali se njegova primjena, u novim prilikama, mijenja, (Isp. nav. dj. str. 70—78).

Napominjen da je načelno daleko bliže Evandelju socijalizacija nego etatizacija proizvodnih sredstava da danas samo na temelju pravedne socijalizacije mogu nastati humani odnosi u društvu.

Logična posljedica, dakle, socijalizacije bi bilo samoupravljanje koje zabacuje centralističku birokraciju. Samoupravljačko društvo moglo bi biti novo humanističko društvo, u kojem bi ljudi mogli mirno živjeti i zajedno raditi bez obzira na vjeru, ideologiju, rasu itd.

Samo i tom našem samoupravljačkom društvu prijeti danas opasnost od prevelike akumulacije sredstava u bankama i pojedinim poduzećima. Taj bi akumulirani kapital mogao brutalnom snagom kapitala zarobiti ljude i narode i osvajati zemlje. A socijalizam je bitno humanistički sustav, u kojem kapital mora služiti čovjeku, a ne obratno. To je danas u nas veliki problem, koji se postavlja u vezi pravednog klasnog rješenja odnosa između naroda i narodnosti u Jugoslaviji. Potrebna je tu mudra i odlučna ispravka bez koje bi naš socijalizam mogao ne pogoditi svoj cilj, već proći mimo njega i tako se izroditi.

Napokon bih spomenuo još jednu karakteristiku humanističkog socijalizma, a to je demokratska planifikacija kao alternativa etatističkom socijalizmu, koji socijalizam upravo i ne zaslužuje to ime.

Naravno, to je veliki ideal, taj humanistički socijalizam. Gotovo bih rekao da je to jedna utopija, to jest ideal koji će ljudi teško postići. To je vječni ideal čovječanstva, ta ekonomska, kulturna i politička jednakost koja će se ispuniti onda, kada »kuharica bude sposobna upravljati državom« — kako je rekao Lenjin. A hoće li to ikad biti? Hoće li ikad pametniji služiti manje pametnomu, jači slabijemu ili će do vijeka na ovoj zemlji među ljudima vladati zakon džungle, po kojemu zakonu jača životinja jede sla-

biju i svako traži da mu se plati prema njegovoj »zasluzi«, a ne da radi koliko znade i može, a prima koliko mu je potrebno?

I mi smo vrlo daleko od toga humanističkog socijalizma. To je jasno. Ali je važno da smo prihvatili pravilna načela. Time smo se već uputili pravim putem. To već znači mnogo.

A jesu li ta načela prihvaćena u našoj Crkvi? U Crkvi koja živi izvan socijalističkih država? Ili se u toj Crkvi još brane načela kapitalističkog privređivanja?

Nama je katolicima drago što se u našoj državi mnogo cijene službeni dokumenti katoličke Crkve o socijalnom uređenju društva, kao što su dokumenti Vatikanskog II sabora, posebno II poglavlje spomenute pastoralne konstitucije *O crkvi u suvremenom svijetu*, pa enciklike Ivana XXIII *Pacem in terris* i Pavla IV *Populorum progressio*. Držim da su u tim dokumentima postavljena vrlo napredna načela o budućem uređenju društva, iako moramo naglasiti da Crkva nije pozvana da daje tehnička rješenja, nego samo moralna načela za ekonomska, kulturna, politička, umjetnička itd. pitanja. Ja sam doduše mislio prije Vatikanskog II sabora, i za vrijeme trajanja toga sabora, da bi Crkva mogla sama svojim snagama uvesti u svijet kršćanski socijalizam, ali sam pri koncu toga sabora jasno vidio da Crkva to ne može sama učiniti, dapače da nije ni pozvana da to sama učini, nego da ona može samo surađivati, sa svojom naukom, da se dođe do jednoga pravednog humanističkog socijalizma u kojemu će svi ljudi naći svoju društvenu i osobnu ekonomsku, kulturnu, političku i vjersku slobodu.

U zapadnim državama socijalizam korača vrlo teškim i kompliciranim putevima, jer je njegovo pravilno ostvarenje ometano dnevnom politikom koja se više bavi pitanjem tko će doći na vlast nego kako će se ostvariti društvena pravda. Stoga se katolici i uopće kršćani boje ako komunisti dođu na vlast da neće dopustiti slobodu vjere, a komunisti gledaju u kršćanima saveznike kapitalista. I tako međusobno nepovjerenje, koje vjerojatno nije bez temelja, sprečava međusobnu iskrenu suradnju.

II. Teologija i socijalistička politička revolucija

Riječ »revolucija« prvotno je značila gibanje nebeskih tjelesa oko samih sebe. Danas se govori o »tehničkoj« pa čak i »seksualnoj« revoluciji. U tim izrazima se misli na neki brzi i nagli preobražaj proizvodnih sredstava ili odnosa među spolovima. Očito je da tu riječ »revolucija« ne uključuje bilo kakvo nasilje.

Kada se pak govori o »teologiji revolucije«, onda se i danas i tom izrazu mogu dati različita značenja, jer neki teolozi danas govore o revolucionarnom djelovanju Boga i Crkve u povijesti, ukoliko Bog, a s njim i Crkva, traže preobražaj čovjeka i društva kroz radikalnu obnovu (isp. Ernest Feil, *La teologia della rivoluzione*, Humanitas, Brescia, nr. 12/1970. (p. 1136-1160). Mi se nećemo upuštati u te kontroverzije, nego ćemo ovdje navesti neke etičko-socijalne kriterije sa stajališta katoličke teologije, za i protiv političko-socijalne revolucije.

Teologija revolucije u prvom smislu vodi do »političke teologije« dotično i do »politizacije vjere«, što smatram smrću teologije i vjere. Naprotiv, u drugom smislu »teologija revolucije« ili, da se izbjegne dvoznačnost, problem odnosa »teologije i revolucije«, jest ne samo koristan — nego je danas i vrlo potreban. Papa Pavao VI kaže u **Populorum progressio**: »Revolucionarni ustanak je dozvoljen samo u slučaju očite i produžene tiranije koja teško napada temeljna prava osobe i pogibeljno škodi općem dobru zemlje; inače je revolucija izvor novih nepravda«. (PP, br. 31)

Postoji danas kršćanska socijalistička revolucija bez nasilja i s nasiljem. Poznat je npr. nadbiskup Recifea u Brazilu Helder Camara i njegovi pristaše tzv. kamaristi, koji se bore protiv kapitalističkog poretka u Južnoj Americi i u svijetu nenasilnim sredstvima što ipak zadaje veliku glavobolju tamošnjim vlastima. Ovdje bih spomenuo poznatoga francuskoga svećenika, mogega prijatelja iz koncilskih vremena, Paula Gauthiera i njegove neke knjige u kojima spominje i moje intervjue u Koncilu u korist Crkve siromašna: *Consolez mon peuple*, Paris, 1965; *L'Évangile de justice*, Paris, 1967; *Gesu di Nazareth il carpentiere*, Brescia, 1970. Imali smo opet svećenika Camila Torres koji je poginuo kao partizan, s puškom u ruci, u borbi protiv kapitalističkog poretka. Njegovi se pristaše nazivaju kamilijani.

Glavni je prigovor protiv socijalističke nenasilne revolucije da je romantička. Znamo kako je Lenjin kritizirao demokratski socijalizam i kako je menjševike zvao izdajicama. Oni bi zapravo mogli biti glavni protivnici komunizma u borbi za vlast, bez koje komunizam ne može provesti svoje reforme. To je veliko i odlučno pitanje koje je, međutim, za nas praktično riješeno, iako se držanje katolika na Zapadu reflektira i na naše prilike.

Ako dakle dozvoljavamo opravdanost humanističkog socijalizma sa stajališta katoličke teologije, kao što mi se čini da bi trebalo dozvoliti, onda se može dozvoliti i moralna opravdanost socijalističke revolucije kao takve, barem ukoliko ona ne implicira nasilje, tj. zapravo ratni ustanak proletera protiv kapitalista.

Ali se sada moram zapitati, jer mi je ta tema zadana, bi li se mogla opravdati nasilna socijalistička politička revolucija sa stajališta tradicionalne kršćanske moralke.

Ja bih za odgovor na to pitanje primijenio načela sv. Tome Akvinskog *de iusto bello* (o pravednom ratu), da me nitko ne osumnjiči radi modernizma ili situacionizma (da govorim ovako zato, što se nalazim u ovakvim prilikama). Time bih se želio opravdati pred mojim istomišljenicima i pred marksistima, koji me sada slušaju, i tako sačuvati svoje dostojanstvo: ne želim biti ni drski ni servilni teolog.

Sv. Toma obrađuje to pitanje u *Summa theologiae* 2-a 2-ae q. 40 i q. 41. On kaže da je za pravedan rat potrebno: *auktoritet kneza* (vladara), *pravedan uzrok* i *čista nakana* (*recta intentio*).

a) Sv. Toma misli da pravedan rat može povesti samo vladar. Ali danas je vladar narod (demokracija) i onaj tko ga predvodi, bilo pojedinac, bilo stranka. Dakle, to staro načelo moglo bi danas imati drukčiju primjenu

a da ne promijeni svoj bitni sadržaj: narod na čelu s nekim vođom mogao bi povesti pravedan rat.

b) Pravedne uzroke rata sv. Toma navodi: kazniti nekoga za nanesenu nepravdu gradu ili narodu, ako se drukčije ne može kazniti; vratiti ono što je odneseno (gradu ili narodu, ako se drukčije ne može vratiti).

Kažnjavanje za nanesenu nepravdu danas ne dolazi u obzir kao uzrok pravednog rata, jer rat danas donosi još teže nepravde.

Ali bi drugi razlog pravednog rata trebalo dobro analizirati, a mi ćemo to učiniti ukratko.

Dosadašnja katolička moralka je uvrštavala među odnesena dobra: političku slobodu naroda, vjersku slobodu, kulturnu slobodu, nacionalni teritorij i slično. Mi se pitamo je li danas kapitalistički poredak oduzeo radniku i radničkoj klasi ekonomska i kulturna dobra, dotično da li današnja golema ekonomska i kulturna nejednakost između trećega svijeta i zapadnog svijeta spada u neku vrstu krađe koja se ne može drukčije popraviti nego ratom. Sv. Toma naime uči da nasilno uzimanje tuđe imovine, ako biva u pravednom ratu i s pravom nakanom, tj. radi uspostavljanja pravde, a ne radi osobnog bogaćenja, i ako biva na pravilan način, nije grijeh i onaj koji tako uzima nije obavezan na restituciju.

Smatram da u današnjoj fazi kapitalizma, u kojoj se 85 posto svjetskog bogatstva nalazi u rukama 15 posto bogataša i u kojoj barem polovica ljudi gladuje radi nepravedne i u stvari nasilno nepravedne podjele svjetskog bogatstva, da bi u toj fazi i u takvoj situaciji, ako drugih sredstava nema da se nepravda ispravi, rat, s toga stanovišta, mogao biti dozvoljen. Čini mi se da se taj uvjet ispunja.

Ostaje ipak pitanje, ima li drugih efikasnijih sredstava da se ta socijalna nepravda ispravi i uvede pravedna socijalizacija u svijet. Pitanje je također prijeti li svijetu od državnog kapitalizma ili od menadžerskog nazovi samoupravljačkog socijalizma slično ropstvo kao u kapitalističkom svijetu? Treba li se onda na miroljubiv način boriti za humanistički samoupravni socijalizam, stavljajući glavni naglasak na čovjeka i socijalistički preobražaj njegove svijesti, a onda i na stvaranje socijalističkih struktura.

Moglo bi se navesti iz sv. Tome da on, u skladu sa svojim vremenom, pita je li pobuna-seditio — dakle politička nasilna revolucija — uvijek težak grijeh i odgovara da jest, jer da je pobuna uvijek protiv općega dobra države: *Seditio cum contra commune bonum reipublicae, semper mortale peccatum ex genere suo est*« (S. Th. q. 52 art. 2).

Mislim da nas ovo rezoniranje ne smije smetati, jer je danas promijenjen pojam o državi, pa je onda promijenjen pojam i o pobuni za koju mi možemo, u određenim uvjetima, primijeniti pravila o pravednom ratu.

Napominjem da sv. Toma osuđuje sudjelovanje svećenika i biskupa i u pravednom ratu, jer da prolijevanje krvi, iako i pravedno, u samoobrani naroda, odvraća čovjeka od kontemplacije božanskih stvari, kojima su te osobe na osobiti način posvećene, iako baš u krajnoj nuždi mogu i te osobe posegnuti za oružjem (isp. S. Th. q. 40. art. 2).

Što se pak tiče ciljeva revolucije koji također, i to uvelike, determiniraju moralnost ili nemoralnost revolucije, ne bih se na tome mnogo zadržavao, jer sam to pitanje potanje obradio u na početku citiranim svojim člancima o ovom predmetu. Evo što o tome piše o. Bernard Hearing, veliki katolički progresist: »Marksistički socijalizam je ne samo agresija na privatno vlasništvo, nego općenito na svaku socijalnu i ekonomsku etiku. On je najčistija opozicija na kršćanski moral kojemu u središtu stoji zakon: »Bog je ljubav« (1 Iv. 4, 8), dok je marksistički aksiom: »Zakon svijeta je mržnja.« (B. Haering, *La legge di Cristo*, dio III, str. 565 — tal. prijevod Brescia, 1964.) Ipak i ovaj autor razlikuje moderni socijalizam od staljinističko-dogmatskog pa se tako nalaze i u njega putevi za koristan razgovor (isp. nav. djelo, str. 573 do 588).

Eto vidite, prijatelji, to su teška pitanja za jednog kršćanina. Pitanja o ciljevima socijalističke revolucije su posebno teška za onoga koji živi u drugom svijetu nego mi. Ali papa Pavao VI opominje baš taj drugi svijet, da podijeli dobra koja ima, i to što prije, trećem svijetu, jer će inače taj svijet ta dobra silom oduzeti, a da ne pita papu za dozvolu i da ne čeka ekstremam necessitatem, budući da čovjek na umoru nema više snage da uzme što mu je potrebno za život, a na što ima prirodno pravo.

Neško drukčije od o. Haeringa piše o ljubavi i revoluciji Giulio Girardi, koji, kako sam opazio, kod vas uživa simpatije: »Revolucija koju nadahnjuje ljubav treba da postane pokret za oslobođenje čovjeka i društva. Centralna zapovijed ljubav postaje za današnjeg kršćanina zapovijed za oslobođenje čovjeka, zapovjed uperena protiv svih otuđenja. Sinteza dviju zapovijedi: ljubavi prema Bogu i ljubavi prema čovjeku, postaje sinteza religije i oslobođenja, religije i revolucije! Naše je razdoblje pozvano da otkrije u toj zapovijedi kršćanske ljubavi sve društvene i svjetske implikacije« (G. Girardi, *Marxisme et christianisme*, Paris, 1967. str. 260 s. (moj prijevod).

A Emanuel Mounier se o istom predmetu ovako izražava: »Ako netko sebe naziva revolucionarom, a ne želi sve te promjene, taj laže. Ako pak netko hoće sve te duboke promjene pa ako se pri tom ne želi zvati revolucionarom, što to smeta? Pod pojmom revolucije mi shvaćamo skup preobražaja dovoljno dubokih da se dokinu stvarna zla društva koje je došlo u čor-sokak; dovoljno brzih, tako da se ne dozvoli da ta zla otruju i razbiju neku zemlju, dovoljno odmjerenih s obzirom na vrijeme koje treba ostaviti za sazrijevanje stvari koje treba onda revolucionarno promijeniti.« (*Les certitudes difficiles*, Paris, 1951, str. 151.; moj prijevod).

Kako bilo da bilo, ja sam osobno za mirnu borbu u nastojanju da se uspostavi društvena pravda. Današnja su naime ratna sredstava toliko razorna, da bi čovječanstvo moglo samo sebe uništiti. A mirna i uporna borba na kulturnom, političkom i društvenom planu mora dovesti do uspjeha. Pristajem dakle uz načelo nadbiskupa Camare: »Volio bih sto puta poginuti šam, nego da i jednoga čovjeka ubijem.«

Stoga je dobro da se stalno čuje jedan nezainteresirani glas u našem zavađenom i blokovski podijeljenom svijetu, koji nas sve poziva na pravdu i mir. To je naš misionar mira koji je baš danas otputovao na Daleki istok,

da u ime ljudske i božanske pravde govori svijetu o miru, kojemu je nužan temelj društvena pravda.

III. Teologija i kulturna socijalistička revolucija

Na koncu bih želio nešto reći i o najdubljoj revoluciji, o kojoj govori Marx, Engels, Lenjin, Staljin i svi suvremeni teoretičari i praktičari marksizma svih boja, iako ne govore na isti način. Ja bih tu revoluciju nazvao, s Mao Ce Tungom, kulturna revolucija.

Uzrok je svih nevolja čovjeka njegovo otuđenje od prirode, od rada, od društva po vjerskom, ekonomskom i političkom otuđenju. Dok se to otuđenje ne dokine, nema slobode za čovjeka i društvo, nema generičnog ni društvenog slobodnog čovjeka, kako kaže Marx.

Ne bih želio skrivati tu osnovnu teškoću koja dijeli kršćane od marksista. Metafizički pogled kršćanstva na svijet glavna je zapreka sporazumijevanju između kršćanstva i marksizma.

Neki kršćanski teolozi kušaju tu zapreku ukloniti tako da stavljaju Boga »u zgrade« i kažu da se ovdje život odvija kao da Boga nema. Bog ne ulazi u naše društvene ni radne odnose, jer je čovjek postao punoljetan i može sam sa sobom vladati s pomoću nauke i tehnike. Tako je počeo prvi govoriti protestantski pastor Bonhoeffer, kojega su zbog njegova kršćanskog uvjerenja ubili nacisti. Za njim imamo čitav pokret tzv. teologije »mrtvoga Boga«.

Glavnu teškoću o otuđenju čovjeka zbog metafizičkog pogleda kršćanstva na svijet danas neki protestantski teolozi, i za njima neki katolički, kušaju rješavati pomoću tzv. »teologije nade«. Ta teologija je nastala iz dodira s marksizmom. Začetnik je marksist Leon Bloch, koji je bio osuđen od Moskve, Washingtona i Rima, jer je tvrdio da vjera u drugi život, koju su propovijedali proroci i koju propovijeda kršćanstvo čovjeka ne otuđuje od svoga svijeta, nego ga zapravo približava dajući mu revolucionarnu snagu za rad i preobražaj svijeta i društva. Ali jer je konačnu svrhu čovjeka i društva stavljao u granice vremena i prostora nije se naravno mogao svidjeti ni kršćanima. Međutim, za njim danas idu teolozi kao što je jedan Penenberg, protestant, koji vjeruje u božanstvo i tjelesno uskrsnuće Kristovo, pa katolički neki teolozi kao što su Metz i Schillebeeckx koji reagiraju na egzistencijalističku teologiju Bultmana, Tilicha, Bartha i nekih katoličkih egzistencijalističkih teologa.

Rekli smo odmah u početku da smatramo ovaj teološki pravac u osnovi korisnim, jer postavlja teologiji sudbonosni problem našeg vremena o otuđenju, dotično o oslobođenju čovjeka i društva. Ali se moramo čuvati, po mom mišljenju mi katolici, teških devijacija te teologije, a to su osobito: politizacija vjere i imanentna eshatologija, jer je bitna svrha vjere apolitička i transcendentno eshatološka, to jest izgradnja kraljevstva Božjega na ovom i drugom svijetu.

Držim da se ni marksistima neće svidjeti takva rješenja jer bi se ona temeljila na nekoj nemogućoj neiskrenosti (»kao da Boga nema, a u stvari ga ima« i miješanju vjere, dotično same Crkve kao Crkve u politiku). Marksizam uči da treba trajno podvrgavati kritici konkretnu stvarnost i pokazivati je u njezinoj efektivnoj, činjeničkoj stvarnosti, oslobađajući je

od svake mistifikacije, idealizacije, apstrakcije, sakralizacije, religioznosti, »popovštine« (»popovština« nije uvredljiv izraz, jer u našem staroslaven-skom žargonu, dotično i u samom ruskom jeziku, znači »klerikalizam«).

»Marksizam želi biti trijumf čovjeka, njegovo stvarno oslobođenje: on je dakle humanistička nauka. Ali baš zato što je marksizam humanizam, on je ateizam. Marksistička koncepcija čovjeka i ostvarenje te koncepcije ne mogu se odijeliti od praktičnog dokidanja religije i od teoretskog nijekanja Boga... Ateizam je okrenuta strana humanizma« (Jean-Yves Calvez, *la Pensée de Karl Marx*, 7-me ed., Paris (1961) p. 536 (moj prijevod).

Poznato je da marksizam smatra religioznu alijenaciju najgorom alijenacijom čovjeka, gorom od ekonomske i političke. Odreći se te temeljne teze marksizma, možda bi značilo odreći se samoga marksizma, dotično možda bi značilo bitno ispraviti marksizam.

Ne znam, prijatelji, je li netko od Vas došao do te misli! Koliko mi je poznato i naši suvremeni marksisti tvrde u svojim radovima, da religiozan čovjek stoji u obratnom razmjeru sa samoupravljačem...

Međutim nama za sada može biti bitna teza Marxova da religioznost izra-sta kao nadgradnja ekonomske podgradnje. Pa kada se promijeni ta eko-nomska kapitalistička i imperijalistička podgradnja, onda će nestati i reli-giozne iluzije. Zato je Marx protiv izravne borbe s religijom, protiv »admi-nistrativnih mjera« u borbi s religijom, kako se to u nas kaže. A takva borba je kulturna borba, pa uključuje međusobnu tolerantnost i dijalog. Glavno je da se u tu borbu ne miješa država sa svojim aparatom.

Nitko od nas ne traži od drugoga da se odreče svoga uvjerenja.

Marx je zaslužan što je kušao svladati mrtvu točku u koju je svršio Feuerbach sa svojim moralom simpatije i pronaći objektivan moral, koji bi polazio s objektivnih predmeta i činjenica. Time se lako mogao približiti kršćanskom moralu, koji također polazi, u svojim osnovnim postavkama, iz objektivnih predmeta, izvlačeći iz objektivne naravi predmeta osnovne zasade prirodnoga moralnog zakona, obratno nego što radi idealistička filozofija, u koju je zapao Feuerbach sa svojim moralom simpatije, kon-tradicirajući sam sebi. Ali Marx nije bio ni jasan ni dosljedan postavlje-nim principima.

Marx nikada nije jasno rekao, što je u stvari (s ontološkog stajališta) taj čovjek kao prirodno generično i društveno biće, što je priroda, što je duh čovječji, a što je tijelo, što je kvalitet, a što kvantitet. To su pitanja koja bi spadala u zanimljiv dijalog između kršćana i marksista. Npr. jedan naš moderni mislilac, o. Theillard de Chardin, čiju smo knjigu nedavno izdali u Splitu, u biblioteci Crkve u svijetu, (Budućnost čovjeka, Split, 1970) veli da između materije i duha nema stvarne razlike, što dakako mi ne možemo priznati. Ali se u marksizmu opaža neko poistovetovanje materije sa stvarnošću.

I tako su u marksizmu nastale velike nejasnoće u značenju riječi, koje on upotrebljava. Ta se nejasnoća nalazi i u današnjem marksizmu. Sve te riječi nisu još jasno definirane u marksističkoj filozofiji, pa se fluktuira između pozitivističkog pozitivizma ili sociološkog ekonomizma (kojemu je naginjao Engels) u kojemu nema mjesta za filozofiju do neke vrste materijalističko-idealističkog subjektivizma tipa M. Đilasa.

Marx prihvaća Feuerbachov princip »neposrednog realizma« da zatim prijeđe na neko »posredništvo«, tj. na svladavanje »neposrednog« u prirodi i u povijesti s pomoću borbe klasa i proleterске revolucije. Marx hoće da prodre UMOM u dubinu stvari i da se ne zaustavlja na neposrednoj datosti« koja se upoznaje sjetilima. On hoće da »preobrazi« stvari, tj. prirodu i čovjeka ne samo kvantitativno, nego i kvalitativno. Pa se onda pitamo, što je taj »kvalitet« koji stubokom preobražava prirodu, čovjeka i društvo. Da se na to odgovori, trebalo bi donijeti određeni sud o strukturi čovjeka, njegova bića, njegove egzistencije i njegove prakse, što sve u »neposrednom« ili »osjetnom« realizmu ne može naći zadovoljavajući odgovor. Jedina logična etika osjetnog realizma (senzizma) bi bila etika »simpatije« i instinkta, koji se neposredno očituje u čovjeku elementarnom snagom i koju realnu snagu treba onda poštovati i po njoj se vladati. Ali marksizam takvu etiku ne prihvaća, nego on prihvaća etiku borbe i revolucije, koja etika apelira na najuzvišenije duhovne etičke vrednote društvene pravednosti i humanosti, koje nisu neposredno dati, nego se do njih dolazi umovanjem.

Takav moral jasno odsjeva iz svih marksista, sviju nijansa, od Marxa preko ruskih i jugoslavenskih marksista do Mao Ce Tungovih citata.

Nažalost moram konstatirati da se u nekih naših katoličkih novijih teologa manje traži žrtva u ostvarenju kršćanskog ideala, nego u Mao Ce Tungu u ostvarenju socijalističkih ideala (isp. npr. Roman Bleisten, S. J., *Moralnoteološki aspekti današnjeg seksualnog odgoja*, Stimmen der Zeit (1970) 7.

Engels je naglasio ulogu svijesti i slobode u izgradnji čovjekove povijesti. Odatle je Lenjin pošao dalje i izgradio genijalnu nauku i taktiku proleterске permanentne revolucije. Staljin je pošao još dalje, do krajnih konzekvencija, vjerujući da se čovjekovoj volji ne može ništa usprotiviti. Staljin nije dovoljno uviđao važnost objektivnih, materijalnih i duhovnih, uvjeta povijesnog razvoja, pa je upao u kruti dogmatizam.

Na Engelsovoj liniji nalazi se i pretjerani pravac nauke i scijentizma i, prema tomu, apsorpiranje, dotično utapanje filozofije u nauku. Tako bi filozofija postala suvišna, a čista bi nauka imala rješavati sve probleme. Tako bi politiku imali određivati profesori i inženjeri, a ne političari i rukovodioci. I u nas se katolika danas pojavljuje nastojanje da bi vjerska i pastoralna pitanja rješavali teolozi, a mi bi biskupi imali praviti samo ankete i biti samo koordinatori. Dakle ista pojava u vas i u nas: profesori bi htjeli uvesti diktaturu. Ali rukovodioci to ne daju, i to s pravom, jer su oni bliži narodu i bolje poznaju njegove potrebe. Ipak ne mogu rukovodioci bez stručnjaka, kao ni stručnjaci bez rukovodioca. U njihovoj dijalektičkoj pravilnoj napetosti i skladnom djelovanju nalazi se napredak.

Nema nauke ni prakse bez neke teorije i ideologije, kakvu je dobro dokazivao i sam Staljin, jer se inače gubimo u prakticizmu. Nauka može reći samo ono što je eksperimentalno dokazala, a na pitanja o sudbini čovjeka ostavlja nas u agnosticizmu. A mi moramo odmah odgovoriti na ta sudbonosna pitanja. Na ta pitanja odgovara filozofija, a ne egzaktne znanosti.

Vidimo, dosta, da se revolucioneri ne regrutiraju među pozitivistima, fenomenologistima i egzistencijalistima, nego među narodom i među onim intelektualcima koji su blizu narodu i koji vide potrebe naroda. A od onih »čistih intelektualaca« regrutira se soj neutralaca ili možda karijerista, bez nekog određenog uvjerenja o alijenaciji koja je ključ marksizma, bez kojeg ne može nastati aktivna borba za oslobođenja čovjeka.

To je problem, a ostalo su brbljarije.

I tako se u razgovoru s marksistima nameće trajan metafizički problem, i samo pozitivizam, dotično scijentizam, koji se odriče problema o istini, taj problem može zataškati. Ali na toj osnovi ne može se temeljiti marksistički komunizam, koji ozbiljno i revolucionarno hoće osloboditi čovjeka od svih mogućih otuđenja.

Garaudy kaže, u govoru, str. 314, gore citirane Girardijeve knjige, da marksizam ide za tim da poruši sve zapreke razvoju čovjeka prema neizmjernosti. To isto kažu i kršćani. Samo što kršćani stavljaju konačan razvoj čovjeka u transcendentnoj, a ne samo imanentnoj neizmjernosti, kao Garaudy. Čini se pak, barem za sada, da se ne može ostati marksist i priznati mogućnost transcendentnosti koja ne bi otuđivala čovjeka.

Kada bih se ja sada, dragi slušaoci, htio kamuflirati pred vama, onda ne vidim kakva bi bila korist od ovoga razgovora. Kada bih se ja sada odrekao transcendentalne eshatologije, zar bih zaslužio vaše poštovanje tom kamuflažom!

Veliki francuski teolog Henri de Lubac u svoj knjizi, prevedenoj na talijanski, *Ateismo e senso dell'uomo* kaže ovako na str. 149: »Izgradnja ljudske civilizacije, na svjetskom nivou, i progresivni dolazak kraljevstva Božjega, ne mogu se izjednačiti.« — To je razlika između vas i nas.

»Ipak te dvije stvarnosti« — nastavlja o. de Lubac — nisu jedna drugoj strane. I kršćani koji svjesno surađuju u izgradnji tih dviju stvarnosti, ljudske civilizacije i progresivnog kraljevstva Božjega, takvi kršćani koji surađuju u izgradnji tih dviju stvarnosti, mogu ujediniti te dvije izgradnje u jednu te istu perspektivu. Isti nacrt orijentira te dvije povijesti prema istom svršetku.« (moj prijevod).

Hoće li se jednom i kada marksisti zapitati, odakle u njih ta vjera u višu pravdu, za koju oni žrtvuju i živote? Hoće li oni uvidjeti i kada da ta i takva pravda ima nešto apsolutnoga u sebi i da je to apsolutno transcendentno, nešto u čemu se skriva Bog izgladnijelih proletrskih ateističkih masa naših dana?

Hoće li doći vrijeme i kada, da i mi kršćani priznamo da se u marksizmu nalaze istinske vrednote, ili ćemo se i dalje ignorirati i podcjenjivati? Ne želim biti utopist s obzirom na naše odnose. Daleko smo od potpunog pomirenja mi kršćani i marksisti s obzirom na osnovne principe. Ali u praksi možemo se i moramo sa simpatijom sresti kad se radi na tomu da surađujemo za dobro naroda.

Uostalom marksizam je kao i kršćanstvo nauka za praksu. Ako marksisti budu bolji marksisti i ako kršćani budu bolji kršćani u praksi, tj. ukoliko budu nesebičnije radili za narod, živjeli za drugoga, utoliko ima više nade da se jednoga dana, koji je još možda daleko, marksisti i kršćani potpuno razume i sporazume.