



crkva u svijetu

POGLEDI

DIJALOŠKO SUOČENJE IZMEĐU MARKSISTIČKE I KRŠĆANSKE ANTROPOLOGIJE

Ante Kusić

I dio

Jedno značajno ostvarenje u pokoncilskoj orijentaciji »podanašnjenja« predstavlja knjiga Giulija *Girardija* s naslovom »*Marxismo e Cristianesimo*« (Citadella editrice — Assisi). I za kršćane i za nekršćane, koji međusobno hoće biti lojalni i dobronamjerni, ta knjiga znači ozbiljan poziv na razmišljanje i preispitivanje stavova eventualno nadahnutih predrasudama i polovičnim istinama. Nastojati čuti jedan takav poziv nije mala stvar jer je to temeljni uvjet za oblikovanje mentaliteta »dijaloga« i »pluralizma« što ga nameće cjelokupnost životnog horizonta ljudi dvadesetog stoljeća. Stoga smatramo vrijednim dati o toj knjizi iscrpniji prikaz. Na to nas potiče i činjenica da je Giulio Girardi, svećenik i filozof, po priznanju i katolika i marksista (kard. König, francuski marksist Roger Garaudy, talijanski marksist Lucio Lombardo-Radice, češki marksist Milan Pruha), jedan od najboljih suvremenih poznavalaca marksizma. Postao je osobito poznat sudjelujući na jednom sastanku u Chiemsee (u Bavarskoj), gdje su se susreli predstavnici kršćanske i marksističke misli. Na tom sastanku on je pokazao bitne točke od kojih bi trebao *krenuti dijalog* između kršćanstva i marksizma.

U uvodu knjizi kard. König ističe to kako nam suvremeni ateizam u marksističkoj koncepciji, koji teži k tome da se »u ime čovjeka bori protiv alijenacije (otuđivanja) samog čovjeka«, može pomoći da se pročiste naše predodžbe o Bogu i kršćanstvu od svega onoga što u njima nije autentično kršćansko; zbog toga bismo dapače trebali biti zahvalni marksističkom ateizmu.

U predgovoru knjizi sam *Girardi* upozorava na pretežno teoretsko značenje svojih obrazloženja i ograđuje se od bilo kakve političke nakane. U duhu konstitucije »Radost i nada« on želi samo dati poticaj za jedno humanije, bratskije življenje, gdje »uzajamno razumijevanje na doktrinarnoj razini ostaje bitnom komponentom.«

Kršćanstvo prema marksističkom sustavu

Budući da je danas ateizam masovna pojava na ku-
gli zemaljskoj, Crkva mora naviještati Evandjelje ljudi-
ma koji su bez ikakve vjeroispovijesti, a ne više kao
prije samo ljudima drugih religija. U ateizmu mnogi vide samo zabludu i brinu
se kako da ga osude. Takva metoda suočavanja s ateizmom danas je besplodna.

Shvatiti ateizam znači upitati se koje *istine* i *vrednote* ateist *kani potvrditi* kad nijeće Boga. Vjernik mora učiniti ozbiljan napor kako bi shvatio ateističku viziju i praksu, a to isključuje i globalnu osudu i globalno prihvaćanje ateizma od strane vjernika. To je vrlo složen zadatak, jer osim *doktrinalne razdaljine* tu je uvijek prisutna i *psihološka razdaljina*.

Marksistički ateizam predstavlja danas najspektakularniji oblik ateizma; tu dolaze u obzir — u nastojanju oko dijaloga — također motivacije političke, nacionalne, internacionalne, društvene i ekonomske prirode. Stav kršćanina mora ovdje biti obilježen naporom da shvati i dovoljno povede računa o tome što je ono što privlači marksizmu bogate i siromašne, narode starih i mladih kultura, što je to što nadahnjuje marksističke heroje i mučenike u njihovu djelovanju i žrtvi, u njihovoj askezi i svojevrsnoj mistici. Treba uočiti kako je tu prisutna jedna religiozna emocija vjere u čovjeka. Upravo ta vjera u čovjeka animira, oduševljava, iznenađuje — te smo mi, kad susretremo jedan plemenit lik marksističkog borca, zburnjeni i začuđeni ako usporedimo taj lik s likom mnogih »praktičnih« katolika koji su samo formalisti u religiji i sebičnjaci u životu.

Marksistički ateizam ima antropološki karakter: tu se nijeće Bog pod vidom njegova odnosa prema čovjeku. U tom kontekstu marksistički je ateizam više kritika religije nego Boga, kritika religije u njezinim povijesnim i sociološkim ostvarenjima.

U marksizmu su prisutni kritički i humanistički stav, pa stoga marksizam ostaje s jedne strane na »znanstvenim« postavkama a s druge se strane pokazuje kao »filozofija prakse« u problematici čovjeka. Posebno marksizam u lenjinističkoj koncepciji naglašava princip »prakse« kao kriterij istine. Duša marksističkog sistema nije problem gnoseologije (nauke o vrijednosti spoznaje), ni problem ontologije (nauke o bitku uopće), nego aksiološki problem *vrednota*. Stoga radi dijaloga treba odgovoriti na dva pitanja:

1. Koje su humanističke vrednote kojima se marksizam nadahnjuje?
2. Koju alternativu pruža kršćanstvo tim vrednotama?

Marksistički humanizam prema kršćanstvu

Marksizam kao filozofija prakse

Marksistička »*praksa*« jest konkretno djelovanje, i to efikasno, što ga ima izvršiti proletarijat kako bi preobrazio svijet i učinio ga dostojnim čovjeka. U odnosu na preobrazbu prirode to je proizvodnja, rad, tehnika; s obzirom na društvo to je političko, borbena, partijsko djelovanje. Istinito je ono što potpomaže uspjeh prakse u toj funkciji; zlo je ono što takav uspjeh sprečava. Pojam »*prakse*« definira se u funkciji *uzora čovječnosti*, slobode, u *etičkom* i *ekonomskom* smislu. Vjera u čovjeka, u uzor čovječnosti jest duša sustava i izvor revolucionarne obaveze. Kriterij prakse uključuje također kriterij znanstvene očevidnosti. Filozofija u marksizmu nije tek spekulativna djelatnost, nego je i ona bitno podređena praksi. Za razliku od apstraktnih »ideologija« marksizam je djelotvorna vizija svijeta, vizija koja je u službi povijesne evolucije i time zaštićena od doktrinalne nepokretnosti i dogmatizma. Pojam »*prakse*« bitno određuju četiri momenta: »*aksiološki*« — gdje je dan tip čovjeka i ljudske zajednice u koordinatnom sistemu vrednota rezimiranih u vrednoti slobode, »*ontološki*« — gdje je dana vizija ljudske povijesne stvarnosti koja čini mogućim ostvarenje tog ideala, »*historijsko-kritički*« — gdje je dana kritika prošle i sadašnje situacije u svjetlu tog ideala, »*metodološki*« — gdje je dana metoda za oslobađanje čovjeka od raznih oblika otuđenja koje ga sada pritišće.

Marxizam i ateizam

Nijedan ozbiljan mislilac ne osporava ateistički značaj marksizma. Međutim, da bismo shvatili takav stav marksizma, s osobitim obzirom na kršćanstvo, moramo znati da je Marx, preko Hegela i Feuerbacha, poznao kršćanstvo uglavnom u njegovu luteranskom tumačenju, koje je nadahnuto fideističkim i okazionalističkim shvaćanjem Occama i Augustina. Osim toga, Marx, Lenjin i lenjinisti vrlo su osjetljivi na ulogu crkve kao povijesne ustanove u odnosu na njezinu povezanost sa svjetovnim, političkim i ekonomskim režimima u povijesti.

Ovdje možemo nadopuniti Girardijevo izlaganje nekim podacima. Marksistički filozof Roger Garaudy (sada isključen iz CK Francuske) govori kako je Engels prigovarao komunarskim emigrantima u Londonu to što su ateizam uzdignuli na rang državne religije. Garaudy spominje i to kako se Lenjin uvijek suprotstavljao unošenju ateizma u statute Komunističke partije, tvrdeći da su to anarhički prijedlozi.¹ Po mišljenju sarajevskog profesora dra Esada Čimića, izraženom na internacionalnom znanstvenom simpoziju u Zagrebu 8. svibnja ove godine, Lenjin bi vjerojatno potpisao Garaudyjevu misao: »Milijuni kršćana i milijuni komunista zajednički nastoje izgraditi jednu budućnost ne odbacujući ništa od ljudskih vrednota koje je stvorila kršćanska tradicija tokom dva tisućljeća. Ali klasne pozicije, koje inače proturiječe kršćanstvu, jesu one koje su potamnile tu poruku i koje prikrivaju vrijednosti kršćanstva.«² Lenjin je, nastavlja dr Čimić, religiju vidio kao i z r a z bijede, ali i kao p r o t e s t protiv bijede. To što je naglasak bio stavljen na ono prvo, na izraz bijede, bilo je uvjetovano prilikama u kojima je Lenjin živio. Danas se »Lenjin ne bi oglasio o našu suvremenost u kojoj ima sve više kršćana koji nastoje da... religiozne ideje inkorporiraju u progresivne i humanističke pokrete.«³

Marxizam je humanizam

Humanizam je učenje koje potvrđuje vrijednost čovjeka kao svrhe te odbija svaki oblik podvrgavanja koje čovjeka čini sredstvom u rukama gospodara. U tome se sastoji glavno značenje slobode, autonomije, koju zahtijeva moderni čovjek. Ljudska povijest je neprekidni razvoj oslobađajućeg humaniziranja, povijest spasenja, soteriologija, borba između dobra i zla, nadvladavanje otuđenja čovjekova. Povijesna borba čovjeka za slobodu nadahnuta je sigurnošću u konačni uspjeh, gdje će svi oblici otuđenja čovjeka — ili zlo — biti svladani, a oslobođeni čovjek — ili dobro — konačno pobijediti. Povijest je upravljena prema takvoj eshatološkoj nadi. Stoga je marksizam u opreci s pesimizmom tragičnog ateizma nietzscheovskog i egzistencijalističkog tipa: život ima svoju svrhu, a ta je oslobođeni čovjek. Povijest je upravljena prema društvu u kojemu neće biti ni klase, ni stranke, ni države, i u kojem će se svaki pojedinac moći ostvariti kao *cilj* u punoj slobodi. Savršeno društvo definira se kao *usklađenost sloboda* u okviru ostvarenog načela jednakosti svih ljudi: dok je jedan jedini čovjek podjarmljen, čovjek nije slobodan. Na razini definicije čovjeka *kao cilja* izbija sukob između marksizma i kršćanstva. Prema Marxu: bit religije sastoji se u tvrdnji potpune ovisnosti čovjeka o Bogu, dok je međutim nijekanje Boga uvjet za mogućnost priznavanja čovjeka. Čovjek je Božji rob, pa je tako

¹ Usp. Vjesnikov IZBOR br. 6/1966, str. 15—20.

^{2, 3} Usp. Glas koncila, br. 11 — 31. V 1970, str. 6.

lišen svojeg temeljnog prava slobode. — Ovdje se daje uočiti utjecaj ekskluzivističkog teocentrizma prije spomenute luteranske vizije vjere: Bog je apsolutni monarh, samovoljni tiranin, koji osuđuje one koje hoće da osudi i spasava one koje hoće da spasi. Taj je utjecaj uvjetovao Marxovu ocjenu i stav prema religiji.

Sloboda čovjeka je najveća vrednota, otuđenje čovjeka jest najveće zlo. Otuđenje znači: »lišenje« nečega što čovjeku pripada, »povredu« idealne bitnosti čovjekove, »odstranjenje« nečega što je u samom čovjeku, »identifikaciju« čovjeka s nečim iluzornim, »kontradikciju« između čovjekova stvarnog stanja i stanja u kojem bi trebao biti, »opredmećenje« čovjeka koji treba da bude samo slobodni subjekt.

Marxizam je čudoredni humanizam

Mnogi ljudi vide u marxizmu nijekanje svakog čudoređa i podvrgavanje svih vrednota ekonomskim i političkim vrednotama. Međutim, ima ateista čiji je život besprijekoran i plemenit, a puno ateista smatra da se moraju odreći religije, da moraju nijekati Boga, baš u ime vjernosti čudoređu, tj. u ime priznavanja čovjekova dostojanstva i u skladu s time radi odbijanja svega što čovjeka može ugroziti. Sloboda je istodobno najviša ontološka i najviša čudoredna vrednota, dok je njezino ugrožavanje, s bilo koje strane, najviše ontološko i čudoredno zlo. Nije grijeh uvrijediti Boga, nego uvrijediti čovjeka i njegovu slobodu. Budući da religija lišava čovjeka slobode, ona je nečudoredna.

Marxizam je demijurški humanizam

Čovjek je *tvorac* svoje povijesne sudbine i stoga svoj vlastiti cilj. Zbog toga on mora imati puno pouzdanje u svoje vlastite snage i ne čekati milost odozgo — od Boga. Po nužnim zakonima dijalektike — tj. po zakonu »jedinstva suprotnosti«, zakonu »kvalitativnog skoka«, zakonu »negacije« ostvarenoga u vječnome »sve teče« — povijest nepogrešivo vodi oslobođenju čovjeka od svih oblika otuđenja. Čovjekova sloboda u povijesnom procesu oslobađanja čovjeka ima se ograničavati prema tome je li njegovo djelovanje s obzirom na socijalne implikacije u danom momentu protiv toka povijesti ili u smjeru toka povijesti; ako ono usporava tok povijesti prema oslobođenju čovjeka treba ga spriječiti, ako ono taj tok ubrzava treba ga poduprijeti. U Marxa, kao i u Hegela, sloboda znači postepeno oslobađanje, a čovjek je onaj koji sebe oslobađa, svoj vlastiti mesija. Kad bi Bog bio patron, čovjek bi bio samo rob. Totalitarna vlast Božja onemogućila bi inicijativu čovjeka; čovjek je tu samo »prigoda« za Božje djelovanje. Ako je Bog sve, čovjek je ništa. »Što čovjek više stvarnosti stavi u Boga, to manje je on sačuva u sebi« — govori Marx.

Marxizam je zemaljski humanizam

Marxist ostaje *vjeran zemlji* i tu želi izgraditi svoj raj. Nemir u čovjeku nije potreba za vjerskim nebom, nego potreba za ljepšim čovječan-

stvom. Vjera je prema tome oblik *nadoknade*, bijeg pred stvarnim zemaljskim problemima, proizvod povijesnih zbivanja, iluzorno rješavanje stvarnih problema. Vječnost o kojoj govori vjera jest samo beskonačan slijed povijesti i čovječanstva, »vječni život« u smislu vjere ne postoji. Nesebična odanost borbi za *buduće čovječanstvo*, koje će živjeti u ljubavi, pravdi i slobodi — to je moralna obaveza marksista. Zemlja je domovina čovjeka, a ne »dolina suza«. Vjera paralizira volju za preoblikovanjem i oslobađanjem zemlje za čovjeka. Ne stvara Bog čovjeka, nego čovjek stvara Boga kao surogat za tegobe na zemlji. Nije besmrtni pojedinac, kako vjera uči, nego je besmrtno čovječanstvo. Idealizam marksista nadahnut je vjerom u holje čovječanstvo.

Marxizam je ekonomski humanizam

Povijesna razdoblja čovjekova (prvobitna zajednica, robovlasnički režim, feudalizam, kapitalizam, socijalizam) uvjetovana su *proizvodnim faktorima*. Sve su ideologije u povijesti uvijek u službi režima proizvodnje. Uvjeti proizvodnje predstavljaju »infrastrukture« povijesti, a ostale manifestacije čovjeka — umjetnost, kultura, religija, moral, politički događaji — jesu samo »nadgradnja« proizvodnje.

Tako, dok u kršćanstvu svi oblici nereda u čovjeku, njegova intelektualnog zastranjivanja itd. izviru iz istočnog grijeha, u marxizmu sve to ima svoj korijen u ekonomskim suprotnostima. Istočni grijeh — to je kapitalizam, povreda čovjeka, a ne uvreda Boga. Svestrano oslobođenje čovjeka od otuđenja — to je njegova ekonomska sloboda. U takvom kontekstu marxizam s izvanrednom snagom potvrđuje dostojanstvo rada, osloboditeljski značaj tehnike, tehnički humanizam, i optužuje neljudski položaj u kojem živi velik dio čovječanstva, podnoseći glad i bijedu u nepravednim uvjetima rada. Budući da socijalni principi kršćanstva, po Marxovim riječima, prenose u nebo kompenzaciju svih nepravda na zemlji, i budući da oni zahtijevaju podložnost, poniznost, prezir samoga sebe, to je kršćanstvo, kao i svaka vjera, otuđenje u odnosu na naravne težnje čovjeka i zapreka za praktičnu borbu na razini ekonomskih infrastrukture. Religija dakle ima svoje podrijetlo u ekonomskoj alijenaciji (otuđenju); ona je rezultat ekonomskih frustracija proletarijata, a dominirajuća se klasa koristi njome da učvrsti svoju privilegiranu poziciju. Religija će iščeznuti kad nestane ekonomska neizjednačenost. Ekonomsko-društveni progres ide paralelno s religijskim regresom.

Marxizam je komunitarni humanizam

Čovjek je *društveno biće*. Izolirani individuum je apstrakcija. Čovjek se ostvaruje samo u zajednici. Zbog toga svatko mora nadvladati sebičnost, individualizam, želju da zagospodari drugima, da ih učini sredstvima. Buduće društvo bit će zajednica ljubavi. — Marxova vizija budućnosti čovječanstva kao da je nadahnuta kršćanskim pojmom Mističnog Tijela Kristova, samo je ona ovdje »ponaravljena«. Ideal čovjeka jest sloboda u brat-

skoj zajednici besklasnog društva, gdje će svatko davati prema svojim mogućnostima i primati prema svojim potrebama. Proleterska sloga ovdje je uvjet za efikasnost borbe u tome cilju. Marksistički humanizam je proleterski, klasni humanizam, ali samo privremeno, sa svrhom da djelotvornije ostvari svoj univerzalistički poziv. Marksist uvijek djeluje u komunitarnoj perspektivi. Dok religija zahtijeva pokornost ljudima koji predstavljaju Boga, marksizam zahtijeva pokornost rukovodstvu koje predstavlja ljude — tumačeći savjest povijesti. Pod vidom komunitarnosti gleda marksizam i na vlasništvo. Dok je u kapitalizmu pravo vlasništva bez ograničenja, marksizam ga ograničava prema zahtjevima općeg dobra, i to planiranjem proizvodnje i kolektivizacijom vlasništva proizvodnih dobara. Bračni život također ima komunitarni značaj: on nije egoizam udvoje ili egoizam grupe, on je u službi revolucije, u službi rađanja i odgajanja budućih boraca za oslobađanje čovječanstva. Religija predstavlja antitezu prema marksizmu, jer ona razvodnjava revolucionarni duh proletarijata. Kršćanstvo je individualistička, egoistička ideologija, i ono ugrožava komunitarnu komponentu čovjeka. Kršćanstvo govori o ljubavi, ali ta je samo iluzorna i nije efikasna. Prava ljubav mora biti efikasna, tj. mora se provesti u praksi, što je ostvarivo samo u duhu marksističke ideologije. — Očito je da Marx ovdje polemizira s anglikanskom sociološkom literaturom, koja je nadahnuta liberalnim mentalitetom toga doba i individualizmom protestantske religioznosti.

Marksizam je revolucionarni humanizam

Marksizam je *borbeni humanizam*. Ljudski život jest borba između izrabljivača i izrabljivanih. Ta se borba vodi na ekonomskom planu, ali ona ima moralni značaj. To je sukob između dobra i zla, inkarniran u borbi klasa. Kultura, filozofija, umjetnost, književnost, film, znanost imaju služiti toj borbi protiv ugnjetavanja, borbi protiv društvenih struktura koje legaliziraju zarobljavanje. U toj borbi nije dovoljna evolucija, tu se traži *revolucija* — kvalitativna promjena društvenog života. Revolucija je samo posljedica revolta robova protiv gospodara, akt samoobrane. Revolucionarna praksa je kriterij istine i vrijednosti: istinito je ono što doprinosi uspjehu revolucije, a lažno i zlo jest sve što je kontrarevolucionarno. Religija se pokazuje nespojiva s marksizmom, jer je ona po svojem karakteru kontrarevolucionarna: ona brani ustaljeni poredak, osuđuje pobunu protiv auktoriteta i zabranjuje nasilje za obranu vlastitih prava.

Marksizam je znanstveni humanizam

Marksizam je »pogled na svijet«, tj. sustav istina i vrednota prihvaćenih s nepokolebljivom vjerom. Borbeni marksist je integralna ličnost koju prožima marksistički pogled na svijet u svim oblicima djelovanja: intelektualnom, emotivnom, voljnom, u privatnom i javnom životu. Filozofska vizija svijeta u marksizmu jest strogo racionalistička: prihvaćaju se samo razumski obrazložive istine, isključuje se svaki vrhunaravni auktoriteta i motivacija. Filozofska vizija svijeta dopunjuje se i korigira strogo znanstvenim pristupom samim stvarima i zbivanjima. Marksizam dakle želi biti

znanstveni humanizam, izgrađen na kritičkim i iskustveno provjerljivim postupcima. Filozofska vizija svijeta mora biti takva da čini mogućom samu znanost. Tu nema mjesta nikakvim misterijima, Božjoj providnosti, »tajnim silama«: sam čovjek sposoban je prodrijeti u sve prirodne zakone i njima zagospodariti. U spiritualističkim filozofijama zanijekan je autonomni determinizam materije i autonomna kauzalnost, materija je svedena samo na prigodu za djelovanje duha. Samo u materijalističkoj filozofiji, koja priznaje tu autonomnost materije, moguć je znanstveni pristup prirodnim fenomenima. Između filozofije i znanosti postoji dijalektički odnos: filozofija sintetizira zaključke znanosti (npr.: stvarnost je u gibanju, u evoluciji); rezultati znanosti potvrđuju sinteze filozofije. — Religijska vizija svijeta protivi se znanstvenoj viziji i po svojoj metodi i po svojem sadržaju: religija se pokorava auktoritetu i osjećaju, znanost samo razumu; religija tumači svijet s pomoću Boga, znanost niječe Boga i u takvom tumačenju vidi magiju.

*

Iz svega što je rečeno dade se naslutiti kako marksizam predstavlja sintezu idealizma i konkretnosti, apsolutnosti i subjektivnog angažiranja. Po tome što on tvrdi, i ne toliko po onome što on niječe, marksizam ima golemu privlačnu snagu. Razgovor između kršćanstva i marksizma trebalo bi započeti od onoga što marksizam tvrdi, a ne od onoga što marksizam niječe: od humanističkog prihvaćanja čovjeka, a ne od samog nijekanja Boga; inače taj razgovor ne bi bio efikasan ni logičan.

Kršćanski humanizam prema marksizmu

Kršćanstvo doista ne možemo svesti samo na specifičan humanistički pokret, ali isto tako ono nije definirano ni samim prihvaćanjem Božjeg prvenstva. Kršćanstvo želi, u svjetlosti Gospodnjoj, biti odgovor na probleme čovjeka i njegova zemaljskog postojanja. Ono želi braniti Božja prava, ali isto tako i prava čovjekova, te se mora skupa s drugim idejnim sistemima, baš kao religija, suprotstaviti povredama ljudskih prava. U tom kontekstu nameće se pitanje: jesu li marksizam i kršćanstvo baš posve različiti?

Kršćanstvo i humanizam

Bit humanizma mogli bismo izraziti načelom: čovjek mora uvijek biti smatran ciljem djelovanja i nikada ne smije biti sveden na sredstvo. To je načelo prisutno u samom srcu kršćanstva, kao univerzalna ljubav prema Bogu i svim ljudima. Po kršćanskom shvaćanju: toliko ima apsolutnih ciljeva koliko ima samostalnih osoba. Ali, apsolutnost tih ciljeva ne isključuje stanovitu koordinaciju i subordinaciju među njima. Tu koordinaciju i subordinaciju zahtijeva kršćanstvo — kao i marksizam kad npr. opće dobro kao cilj pretpostavlja dobru pojedinca kao cilja, te traži za to čak i žrtvovanje života. Ako bismo Boga trebali shvatiti kao samovoljnog gospo-

dara nad ljudskim robljem, onda bi priznavanje Boga u kršćanstvu doista sa sobom nosilo otuđenje čovjeka. Međutim, autentično kršćanstvo ne shvaća Boga na taj način, nego ono shvaća odnos Boga i čovjeka kao prijateljski susret između dva slobodna bića.

U dijaloškom suočenju s marksizmom dopušteno je ovdje postaviti neka pitanja: može li se čovjek doista *potpuno ostvariti kao cilj* u pretpostavci da Boga nema? Jesu li same zemaljske perspektive dovoljan zalag ostvarenja čovjeka kao svojega vlastitog cilja? Je li to igdje sama praksa potvrdila? Je li konkretni čovjek tretiran kao cilj (ili, praktično, kao sredstvo) kad se od njega, u svakom slučaju s pravom, traži spremnost dati čak i život za buduće, dakle idealno, čovječanstvo? Je li onaj ideal buduće zajednice, sreće u toj zajednici, besmrtnost te zajednice za konkretnog pojedinca projekcija samog sebe izvan sebe, iluzorna utjeha, otuđivanje koje sprečava rješavanje njegova osobnog problema? — Ili možda moramo — upravo tamo gdje se čovjek želi naći kao cilj, gdje se želi naći oslobođen od svih oblika otuđenja i straha — pretpostaviti Nekoga tko je beskonačno veći od čovjeka te mu omogućava da sebe u potpunosti ostvari u ljubavi i sjedinjenju s njime? U kršćanskoj viziji svijeta spasenje je ponuđeno svima, dijalektika gospodara i roba demantirana je dijalektikom ljubavi. Može se dakle reći: postojanje Boga nije otuđenje za čovjeka; nepostojanje Boga bilo bi otuđenje za čovjeka. Smrt Boga na kraju krajeva bila bi također smrt za čovjeka. Tako Božja veličina ne uništava veličinu čovjeka, nego ona nju temelji.

Ilustrirajući Girardijevo raspravljavanje mogli bismo se ovdje poslužiti jednom slikom iz fizike: *bez Boga* — čovjek postaje neograničena sila, ali u motoru malog kapaciteta te stoga u trajnoj opasnosti od eksplozije. Ono Tinovo »O što bih htio kad bih moglo!« nastavlja se u stih »O što bih moglo kad bih htio« — nastupiti protiv onoga koji po mojem mjerenju »može« manje od mene! Trajna opasnost od eksplozije! Tu je kršćanin Dostojevski objesio iznad transformatora koji se zove »čovjek — svoj vlastiti bog« etiketu s upozorenjem »Opasnost za život!« Nihilistički poklonik antropoteoze — Ivan Karamazov prima tri Napasnikova prijedloga: *čudo* tehnike, *tajnovitost* sile, *auktoritet* jačega, pa kao »natčovjek« lišava, na način Raskolnikova iz »Zločina i kazne«, samog »čovjeka« dostojanstva ličnosti i čini ga sredstvom u rukama jačega i samovoljnijeg. Ovdje upravo teocentrizam omogućava natčovječnost u ljubavi, istini i pravdi, dok čisti antropocentrizam u zadnjim konsekvencijama onemogućava i samu čovječnost. — U povijesnoj perspektivi to zapažanje, ako ga i ne prihvatimo, svakako sili na razmišljanje.

Kršćanstvo i etički humanizam

Kršćanska etika nije samo »vjerska«, nego je i humanistička: etika nije orijentirana samo na slavljenje Boga nego i na *oslobađanje čovjeka*, jer je ne samo Bog nego i čovjek nosilac apsolutne vrijednosti cilja. Metafizika ljubavi prema Bogu ovdje rađa etiku ljubavi prema čovjeku. Etičke zakone Bog ne određuje samovoljno, nego ti zakoni izražavaju ontološki zahtjev poštovanja osobe, Božje i ljudske, svake na svojoj ontološkoj razini. Kršćanska etika nije stoga obrana samo Božjih prava nego i prava čovječjih.

Postoji doista određena subordinacija i koordinacija između prava Božjih i prava čovječjih i one su praćene određenim konfliktima. Ali i mark-

sistički humanizam, gdje se samo čovjek uzima kao apsolutna vrijednost, pod mnogim aspektima u sebi nosi konfliktne situacije unutarne napetosti između apsolutnoga i relativnoga, subjektivnoga i objektivnoga, osobnoga i institucionalnoga, osobnoga i zajedničkoga. Međutim, i usprkos tim konfliktnim situacijama, i za marksizam i za kršćanstvo ostaje kao norma: progresivnom realizacijom ljubavi okončati *dalekosežni pokret* oslobađanja čovjeka.

Nadopunjujući Girardija mogli bismo ovdje nešto određenije ilustrirati tu »dalekosežnost« značajkama što ih »čovjeku« pripisuje Drugi vatikanski sabor. Te su značajke: »osobnost« u funkciji cilja, angažiranost u smislu »poziva« oko poboljšanja zemaljskih »uvjeta ljudskih«, duh »zajedništva« inspiriran po ljubavi i međusobnom svestranom humanom pomaganju. Optimizam nade, radost u poslu pod upravljačkom rukom Očevom, ozbiljnost u shvaćanju poziva, duh sveopće ljubavi, duh lojalnosti i razumijevanja ovdje nastupaju protiv onoga mračnog i sablasnog u *Nietzscheovu* »natčovjeku«, protiv onoga dezorijentirajućeg u *Sartreovu* relativizmu gdje su »Đavao i dobri bog« u krajnjoj liniji jednako zli i jednako dobri, kao i protiv svih oblika onoga demonskog u svijetu i u čovjeku, onoga »demonskog« što mu se klanja npr. *Baudelaire* kad pjeva *Litanije Sotoni*: »O, ti, najmudriji i najljepši anđele, — Ti, što sve znaš i kraljem si podzemlja, — O, Sotono, dugoj bijedi smiluj mi se! — Luči mislilaca, štape prognanika! — Utjeho vješanih i pobunjenika! — O, Satano, dugoj bijedi smiluj mi se!« Dalekosežnost pokreta oslobađanja čovjeka sastoji se u tome da konačno nestane među ljudima i »podzemlja« i »bijede« i »prognanika« i »vješanih« i »pobunjenika«. To je zadnji domet i marksističkog i kršćanskog humanizma.⁴

Ne može se prigovoriti kršćanstvu ni to da neko djelo prestaje biti etičkim čim se zbog njega očekuje nagrada — »vječni život«. Ni marksizam ne smatra nemoralnim revolucionarno angažiranje preko kojega čovjek postiže s oslobođenjem čovječanstva svoje osobno oslobođenje. Ali i bez toga ostaje otvoreno pitanje: je li doista dovoljno posvetiti se sreći drugih da bi čovjek izbjegao frustraciju osobnih težnja? To je antinomija moralnosti i osobnog traženja sreće, koja antinomija čini opravdanom Kantovu intuiciju postulata da moralni život zahtijeva Božju opstojnost i besmrtnost duše. Sigurnost o drugom životu, gdje će se ostvariti sinteza moralnosti i osobne sreće, biva za vjernika izvorom plemenitog angažiranja i uspješne aktivnosti, sve do potpune žrtve: tko čuva život svoj, izgubit će ga; tko izgubi život svoj, spasit će ga.

Kršćanstvo i demijurški humanizam

Kršćanin se slaže s marksistom u gordosti radi slobode čovjeka i radi njegove stvaralačke moći. On se divi sposobnosti čovjeka da s pomoću tehnike i društvene aktivnosti svladava prirodu, mijenja ekonomsko-društvene strukture i sve većma združuje svemir. Za kršćanima, kao i za marksista, čovjek je tvorac povijesti, subjekt — koji ne smije ostati pasivan. Međutim, kršćanin je kao i marksist svjestan da nije moguće čovjeku priznati slobodu bez ograničenja, učiniti ga apsolutnim gospodarom povijesti i svemira. Tako je kršćanska vizija svijeta, kao i ona marksistička, jedan sustav uvjetovanosti koji ipak ne uništava inicijativu čovjeka. Postoji dijalektički

⁴ Usp. *Crkva u suvremenom svijetu*, Split 1967, str. 13.

odnošaj, a ne nespojivost između aktivnosti i pasivnosti, inicijative i uvjetovanosti, autonomne efikasnosti i ovisnosti. Ovisnost nije isto što i zarobljavanje; ima oblika ovisnosti koji idu u prilog oslobođanju. Istina je da čovjek oslobađa čovjeka, ali istina je i to da čovjek nije dovoljan da oslobodi čovjeka. Uvjerenje o samodovoljnosti čovjeka demantira stvarnost. I kršćanin odbacuje kao alijenaciju ovisnost o Bogu koja bi značila odricanje od vlastite inicijative u odnosu na vlastitu sudbinu i na tok povijesti. Kršćanin ne vidi alijenaciju u tome što ovisnost o Bogu smatra uvjetom za svoju vlastitu inicijativu i svoje etičko angažiranje.

Kršćanstvo je ipak vazda znalo za teškoću da se teorijski slože zahtjevi ljudske inicijative sa zahtjevima božanske vlasti. Ali ništa manja teškoća nije za jednog marksistu npr. stvarna nemoć pred uništavajućim zahtjevom smrti. Marksističko djelovanje upravljeno prema idealu oslobođenog čovjeka budućnosti stoga i samo nosi u sebi jedan poziv: poziv na Ljubav koja je jača od smrti i koja garantira čovjeku besmrtni život. Odsutnost Boga, a ne Božje djelovanje, znači alijenaciju, jer ostavlja bez priziva smrtnu osudu čovjeka.

Ovdje bismo Girardijevim zapažanjima mogli nadodati ovo: vjera u Ljubav koja je jača od smrti obilježena je aktivnom nadom — koja ne dopušta očaj, prihvaćanjem života — uz raspoloženje da se aktivno borimo protiv njegovih nedostataka, osluškujućom lojalnošću — koja sprečava samovoljno raspoloženje da sebe smatramo mjerilom istine, smjelošću u ukroćivanju vlastitog egocentrizma, uzdizanjem duhovnih tendencija prema istini, dobroti i ljepoti u smjeru sve većeg asimiliranja s Bogom, gdje se anarhička apsolutna neovisnost zamjenjuje slobodnim prihvaćanjem nekih zakona koji usmjeruju čovječje praktično djelovanje u odnosu na sama sebe, bližnjega i u odnosu na Boga. U okviru tih zakona kršćanin djeluje — »stvara«, ne gledajući poput Sartrea u životu — besmisao, mučninu, tjeskobu, samovolju slobode, međusobni rivalitet, očaj. On, ako je doista kršćanin, da tako rečemo s M o u n i e r o m »živi sav napet prema vani, prema svijetu, prema drugome, prema Apsolutnome«. Nije opravdana optužba F e u e r b a c h a kad u knjizi »Bit kršćanstva« govori da je religija uspravljajuće samoprojiciranje čovjeka iz realnog svijeta u svijet iluzija, gdje se čovjek lijeno predaje nevoljama svih vrsta u realnom životu. Ona apsolutna Ljubav koja garantira besmrtnost — u kršćanstvu znači također *poziv* na aktivno stvaranje za dobro ljudi, a ne nikakvu kočnicu radnog zanosa.

Kršćanstvo i zemaljski humanizam

Kršćanin dobro zna da njegova religiozna dimenzija uključuje i jedno cijelo područje profanih vrednota što ih treba ostvariti u vremenu. On treba da dovede do ravnoteže dva zahtjeva: potvrditi *primat spiritualnih vrednota* i sačuvati *autonomiju profanih vrednota* u njihovoj sferi. Kršćanstvo srednjeg vijeka stavilo je akcenat na prvi zahtjev, pa je to u praksi često dovelo do paradoksalne situacije: duhovne su se vrednote kršćanstva upotrebljavale kao sredstvo u službi profanih ciljeva »kršćanskih« vladara i samih crkvenih krugova, i to je vodilo nekršćanskim »vjerskim« ratovima i progonima onih koji su se borili za veću čistoću kršćanske poruke svijetu. S druge strane, događalo se i to da su kršćani često zanemarili svoju profanu dužnost borbe za pravdu, za prava ugroženih ljudi, za rješenje društvenih i ekonomskih sukoba. Sve to doista je značilo alijenaciju kršćanske religioznosti, njezino iskrivljenje.

Suvremena Crkva stavlja na spiritualne vrednote drugačiji akcenat, takav naime da profane vrednote nisu ni zamaskirane ni zapostavljene onim spiritualnim. Crkva želi biti duhovni kvasac civilizacije koja ima osigurati život dostojan čovjeka. U tom širokom rasponu zapovijed ljubavi ne obavezuje samo na rad oko vječnog spasenja nego obavezuje također na rad oko čovjekova vremenitog napretka. Crkva je orijentirana na rad oko efikasne *humanizacije* čovječanstva u zemaljskim razmjerima. Takav stav danas dopušta kršćaninu da surađuje u ostvarivanju profanih vrednota s ljudima drugih ideologija. Takav stav je vodio od polemike prema dijalogu, od institucionalnog nepovjerenja prema pluralističkom povjerenju, od rastavljanja crkve i svijeta do prihvaćanja crkve u svijetu, od religiozne alienacije do dezalienacije religioznoga. U ime kršćanskog ideala mora se kršćanin angažirati u zemaljskoj misiji humanizacije zemaljskog života, vjerujući u progres i prihvaćajući ga kao zadatak i obavezu u ime vječnog života.

Nadopunimo misao Girardijevu! Na planu prihvaćanja zemaljskog humanizma crkva se — u duhu *Chardinova* »humaniziranja kršćanskog nastojanja« i »kristificiranja ljudskih napora« — u službenim svojim dokumentima solidarizira s istraživačkim radom učenjaka, ali s upozorenjem da tehnika mora biti u službi »osobe«, a ne obratno: »instrumentat grijeha« uperenih protiv dostojanstva osobe. Čini se da je osobito danas potrebno jedno takvo upozorenje, napravljeno s težnjom da postane kvascem novog općeg mentaliteta, jer — očevitna je, i to u svjetskim razmjerima, tendencija apsolutiziranja tehnike, koju bismo mogli nazvati »tehnička alienacija«. Naslućujući taj suvremeni tip alienacije već *Bergson* piše kako naše uzraslo tijelo traži jedan »duševni dodatak«; mehanički progres traži napredak mističkog života u okvirima univerzalne evandeoske ljubavi, jer — čovječanstvo stenje napola smrvljeno pod težinom svoga materijalnog napretka, i »ono se mora pridignuti od zemlje te početi gledati prema nebu«. Da bismo se spasili od tehničke alienacije, potrebna nam je duhovnost; da bi duhovnost bila zemaljski efikasna, potrebne su nam tehničke vrednote. To je rezime kršćanskog pogleda na zemaljski humanizam.

Kršćanstvo i ekonomski humanizam

Skupa s marksizmom kršćanstvo danas priznaje temeljno značenje ekonomskih vrednota za povijest pojedinca i društva; ono kritizira liberalni kapitalizam koliko je odgovoran za ekonomsku alienaciju u kojoj živi veći dio čovječanstva. U službenim dokumentima i u praksi crkva se posebno zanima za sve one koji su pogođeni društvenim nepravdama. Tu se ne radi ni o kakvoj paternalističkoj ljubavi, nego o tome da se stvori društvena klima priznavanja prava na ekonomsku slobodu.

U toj stvari crkva teorijski ne dijeli mišljenje marksizma da je korijen svake alienacije s a m o ekonomska alienacija: uz ekonomsku sferu crkva zastupa također izvornost i autonomiju drugih sfera ljudske svijesti, kao i onog nesvjesnog u čovjeku. U kontekstu takva crkvenog stava čini se opravdanim zapažanje: prijetnja atomskog rata i time kozmičkog samoubojstva ozbiljno stavlja čovjeku pred oči fatalnost progressa i dramatično otkriva komponentu kontingentnosti (nenužnosti, ontičke slučajnosti) svijeta. Čine se opravdanima i pitanja: ako je čovjek sam po sebi doista dobar i uravnotežen te ako ga je drugačijim učinio samo nered u ekonomskim odnosima,

kako je onda već od početka čovjekova postojanja došlo do rivaliteta, do konflikta u ljudskim prazajednicama? Kako je došlo do uspostave ekonomskih režima koji su legalizirali izrabljivanje čovjeka po čovjeku? Odakle ona naglašeno egocentrička orijentacija djeteta? Odakle izvorno klasna borba, bezbrojni oblici egoizma, rivaliteta, međuljudske diskriminacije? Može li doista ekonomska sigurnost eliminirati fizičke bolove i defektnosti, psihičke anomalije, komplekse manje vrijednosti; može li ona smiriti čovječje skrivené težnje i nemire? — Iskustvo u područjima s najrazličitijim društvenim uređenjem demantira takva predviđanja.

Kršćanstvo cijeni dostignuća tehnike i ekonomsko-društveni progres koji je ostvaren s pomoću tehnike, ali upozorava na imanentnu dvosjeklost tehnike: tehnika može osloboditi čovjeka i može zagospodariti čovjekom; ona je veliko obećanje, ali i velika prijetnja. Obećanje tehnike bit će ostvareno a njezina prijetnja neutralizirana samo ako se osobnost prihvati kao vrhovna vrednota, ako se prizna čovjek kao »subjekt« a ne tretira kao objekt.

U vezi s neprihvatanjem teze po kojoj će sam napredak tehnike dovesti do oslobođenja od svake alijenacije, i dopunjujući Girardija, možemo reći s matematičarom Poincaréom: »Ne znam da je znanost ikada osušila jednu suzu koja je potekla iz srca... Kako bi znanost mogla utažiti neizmjernu žeđ za izvjesnošću i pravdom, od kojih žeđa čovječanstvo?« Glas znanosti — tehnicizam, sciјentizam ne može »pobijediti bol života«, ističe filozof Hartmann, te će sa svim napretkom tehnike i znanosti čovječanstvo uvijek vidjeti »da nije sretnije nego prije«. Egzistencijalističke kategorije s nazivima: mučnina, sluzavost, apsurdnost, dosada, određenost za smrt, neuspjeli projekt, nužni promašaj — što ih o čovjeku nižu Sartre, Heidegger, Camus, Jaspers, Bataille — jesu samo varijacije na temu o nedovoljnosti tehnicizma za potpunu sreću čovjekovu. A psihološko zapažanje Geibelovo: »Vjera kojoj zatvoriš vrata vraća se kroz prozor u obliku praznovjerja. Kad otjeraš bogove, dolaze sablasti« u raznim oblicima nietzscheovskog »natčovjeka« — pokazuje da doista nije moguće sve oblike alijenacije čovjeka svesti na samu ekonomsku alijenaciju. Budući da u doba tehnike »ne raste broj glava, nego samo broj ruku« — kako bi rekao Oswald Spengler, to dolazi do »siromašenja života... Čovjek tone u besvjesnost ili u propadanje svijesti« (Jaspers). Naopakosti tehnike, okrećući se protiv onog dinamičko-individualnog u čovjeku, čine da se čovjek automatizira, društvo se mijenja u jedan veliki stroj. Takav »demonizam tehnike«, o kojem govori Karl Jaspers, doista ne znači oslobođenje čovjeka, nego jednu novu, ovaj put ekonomsko-tehničku alijenaciju, koja za razliku od prvotne alijenacije ekonomskog siromaštva predstavlja sada alijenaciju ekonomskog bogatstva. Ovaj drugi tip ekonomske alijenacije ne izgleda po posljedicama ništa manje opasan za »čovjeka« definirana kao cilj djelovanja.⁵

Kršćanstvo i komunitarni humanizam

Po shvaćanju i kršćanstva i marksizma, čovjek se može potpuno ostvariti kao cilj samo u slobodnoj i bratskoj zajednici koja je solidarna u efikasnom nastojanju oko ostvarenja sveopće ljubavi, posebno ljubavi prema siromašnima i potlačenima. U kontekstu takva shvaćanja crkva se danas službeno odriče svojih institucionalnih privilegija, ona želi naglasiti potrebu oslobađanja čovjeka kao osobe. Integristička koncepcija obrane prava

⁵ Usp. čas. Crkva u svijetu, Split 1966, br. 5, str. 50.

Božjih i prava crkve u prošlosti je vodila tome da se sloboda čovjeka kao osobe zanemarivala ili nijekala. Danas crkva službeno priznaje svima ljudima pravo da rade po svojoj savjesti. Nasuprot mentalitetu institucionalizma crkva želi time istaknuti osobno dostojanstvo kao kriterij vrednovanja u međuljudskim odnosima. I na privatno vlasništvo crkva danas gleda pod aspektom ograničenja što ih nameće društvena funkcija zemaljskih dobara. Temeljno načelo ostaje uvijek: ostvariti osobnu slobodu uskladivši je sa slobodom svih drugih ljudi. Živjeti — znači: komunitarno živjeti, živjeti skupa s drugim ljudima u ljubavi.

I ovdje ćemo malčko osvijetliti Girardijevo obrazlaganje. U konstituciji »Rados i nada« Drugog vatikanskog sabora zamijenjena je prvotna — više institucionalno doktrinalna i statička dimenzija kršćanske ljubavi, pravde, slobode jednom *djelotvornom i dinamičkom dimenzijom* i to u rasponu interkontinentalne, međurasne, interkonfesionalne primjene širine Kristove ljubavi i otvorenosti za čovječje probleme »duha« i »tijela«. Stoga je i u formulaciju ispovjedne molitve uz riječi »da sam sagriješio mnogo mišlju, riječju, djelom« dodana riječ... »i propustom«. Kršćanin mora danas osobito paziti na grijeh »propusta« u suzbijanju svakog oblika diskriminacije, nepravde, mržnje, egocentrizma, nehumanog individualizma. On mora služiti Bogu *služeći ljudima* u uzdizanju njihova uma, oplemenjivanju njihova srca i pomažući ih u njihovim tjelesnim potrebama. Samovoljnom individualizmu »Demiana« Hermana Hessea koji »ne smije smatrati zabranjenim ništa od onoga što duša u nama želi« — tu nema mjesta. Individualizam treba korigirati i obuzdati komunitarizmom, gdje je glavno mjerilo vrednovanja »dostojanstvo« ljudske osobe, tretirane kao cilj, i nikada kao sredstvo. Zbog toga kršćanin Mounier proklamira načelo: »Sloboda koja tretira slobodu drugoga kao stvar više nije sloboda«. U istom kontekstu Mounier smiono pokazuje na dvosmislenost »kreposti« i na opasnost od »pobožnosti«. Da bismo ga shvatili, pomislimo na to koliko je nepravda u povijesti počinjeno u ime pravde, koliko nasilja u ime slobode, koliko nekršćanskog napravljeno u ime kršćanstva, ili — koliko je laksiističkog legalizma bilo nazočno u ozračju mentaliteta npr. statički shvaćene kreposti »strpljivosti« i formalne »pobožnosti«. Péguy bi rekao za mnoge kršćane: »Budući da oni ne ljube nikoga, misle da ljube Boga«, a Mounier bi nadodao da su od »spiritualnih vrednota« napravili neku vrstu »oporavališta za različne oblike reumatizma što ih donosi egzistencija« ili zaštitili se nekakvim »svetim okloпом nježnosti protiv svoje misije čovjeka«.

Kršćanin i revolucionarni humanizam

Kršćanski princip ljubavi ima opću vrijednost, pa se stoga proteže i na neprijatelja; klasna je mržnja dakle nespojiva s kršćanstvom. Kršćanstvo, međutim, priznaje i pravo na efikasnu obranu vlastitih i zajedničkih prava političkom, stranačkom, klasnom, sindikalnom itd. borbom. Nijedan kršćanin ne bi mogao zanijekati zakonitost i dužnost borbe koju obojeni narodi vode za ljudsko izjednačenje s bijelcima. Orijentaciono nadahnuće načela sveopće kršćanske ljubavi ide za tim da se obrane vlastita prava »čovjeka« ne uništivši prava protivnika također kao »čovjeka«. Nije točno shvaćanje po kojem je kršćanstvo, prihvaćajući evoluciju bez revolucije, načelni branitelj postojećeg poretka. Klasnu borbu za obranu povrijeđenih prava, pa u slučaju apsolutne nužde — i oružanu borbu, kršćanstvo nastoji podrediti zahtjevima što proizlaze iz apsolutne vrijednosti »osobe« i time — iz načela

humanizma. Kršćanstvo, međutim, stvarno insistira u prvom redu na jednoj unutarnjoj, *subjektivnoj revoluciji*, jer: čovjek je u borbi protiv drugog čovjeka zato što je u borbi sa samim sobom; čovječanstvo je podijeljeno, jer je čovjek u sebi podijeljen — u dramatskom sukobu između »duha« i »tijela«, između egoizma i plemenitosti. Unutarnje »obraćenje« ne znači samo usmjerivanje čovjeka prema Bogu, nego u isto vrijeme, svladavši egoizam, usmjerivanje prema čovjeku — unutarnju revoluciju koja se vrši pod znakom sveopće ljubavi. Ne postoji lom između socijalne i unutarnje revolucije: čovjek koji je odlučio iskreno ljubiti težit će za tim da učini djelotvornom svoju odluku, pa će tako unutarnja revolucija postati kvascem revolucije u društvu.

I ovdje možemo nekim ilustrativnim podacima dopuniti Girardija. Kad suvremeni teolog p. Liégé govori da baš u ime vjere treba reći da pravi Bog nije »bog nekog određenog poretka«, da on »nije nacionalni bog koji vojskama daje pobjedu nad neprijateljem«, da on nije nikakav »Ljudevit XIV na nebesima« i da on nije ni »sladunjavi bog«, »utočište sentimentalno raspoloženih te — dalje — kad također suvremeni teolog Lelong govori kako kršćanski Bog ne pripada nijednom taboru osim taboru pravde i ljubavi u sveljudskim razmjerima, i kad jedan Helder Camara, nadbiskup u Rio de Janeiru, prednjači u borbi svojeg naroda protiv »plutokrata« koji se opiru socijalnoj reformi, onda sve to, uz još mnogo drugoga, opravdava riječi marksističkog ideologa Garuda ja da je »kršćanska vjera bila pokretač nekoliko velikih pobuna protiv političkih i društvenih nepravda« i da je »kršćansko vjerovanje u Kristovo uskrsnuće izvanredno prikladno da otrgne čovjeka od dane situacije..., da ga gurne u akciju«.

Kršćanstvo i znanstveni humanizam

Za mnoge kršćane religija je više skup obreda, zadovoljenje psihološke potrebe za sigurnošću, pripadnost određenoj društvenoj grupi negoli nazor na svijet i život. Takva religioznost je inferiorna i sterilna jer ne odgovara zahtjevima kritičkog duha. Kršćanin mora znati zašto vjeruje. Od čovjeka se ne može tražiti neki pristanak koji on nije u stanju opravdati: to bi bila alijenacija. Kritički duh, s kojim je kršćanin pozvan opravdati prihvaćanje svojeg nazora na svijet, zahtijeva vjeru u ljudski, filozofski i znanstveni razum. Kršćanin dakle vjeruje u čovjeka i u sposobnost njegove misli — ništa manje nego jedan marksist. Međutim, autonomija mišljenja pri tome ne isključuje svaku ovisnost — tako da marksizam ne smatra alijenacijom podvrgavanje vlastite misli direktivama partije, dok kršćanstvo ne smatra alijenacijom podvrgavanje ljudske misli božanskoj misli. Kršćanin i marksist raduju se uspjesima znanosti i u izgradnji svijeta poštuju njezine zaključke. Kršćanin, međutim, smatra da sama znanost ne može dati rješenje za sve ljudske probleme, posebno one koji se tiču zadnjeg smisla opstanka čovjeka i svemira. Zato kršćanin prihvaća misterij vjere, ali ne kao negaciju spoznatljivosti realnoga, nego kao određeno ograničenje te spoznatljivosti, što mu, međutim, nikako ne nalaže da se odreče kritičkog duha. — Marksizam je naglasio autentičnost materije i njene kauzalosti; akozmički ili okazionalistički pogled na materiju priječio bi prirodi da bude ono što jest i time bi priječio znanosti da otkriva stvarnost i tehnicima da njome za-

gospodari. Javlja se dakle pitanje: niječe li autentičnost materije postojanje Boga i duha? Ta teškoća rješava se u mjeri koliko se prisutnost Božja stavi na drugu razinu i koliko ona ne ulazi u konkurenciju s djelovanjem prirode. Znanost je tu pozvana da pročišćava religiju.

Što se tiče odnosa između duha i materije u čovjeku, kršćanstvo danas ne smatra tijelo nikakvim omotom ili tamnicom duha, nego bitnim sastavnim dijelom čovjeka i nužnim te najvećeg poštovanja vrijednim faktorom duševnog života. Snagom Utjelovljenja Boga u čovjeku tijelo za kršćanina postaje nečim božanskim.

Ovdje bismo Girardijevu obrazlaganju dodali slijedeće: — Ako s Olivierom R a b u t o m zamislimo Boga »Izvorom *autonomnog* smisla Evolucije«, »Stvara- teljem smisaonosti« u totalitetu svemirskog dinamizma; ako s Teilhardom de C h a r d i n o m Boga zamislimo »Autonomnim Centrom« i »Principom emergen- cija« (pojavnih oblika prirode) u toku inače autonomnog »tapkanja« *Evolucije*; ako s Whernerom *von Braunom* priznamo da su »znanost i religija jednake dva- ma prozorima na kući, kroz koje gledamo na samu Stvoriteljevu zbiljnost i na granice koje se očituju u njegovim stvorenjima«, onda nam se čini da Božja pri- sutnost nije nikakva negacija autentičnosti prirode.

S C h a r d i n o m dodajemo: Kršćanin uvijek mora imati na pameti to da je Krist od materije učinio »svetu materiju« i odredio da ona za nas bude »božan- ska sredina«, bez prestanka intenzificirana po aktivnoj ljubavi — tako da je »Bog na neki način na kraju mojeg pera, mog pijuka, mojeg kista, moje igle — mog srca, moje misli.«⁶

Zaključak

Iz svega što je rečeno očito je da između marksizma i kršćanstva, uz velike razlike, postoji i veliko slaganje u nekim središnjim inspiracijama. Jedna je od tih inspiracija humanizam. Marksizam i kršćanstvo žele ostva- renje čovjeka kao cilja. Tom cilju podređuju djelovanje čovjeka, evoluciju povijesti i prirode i zastupaju etiku koje je kriterij apsolutna vrijednost čov- jeka a centralna zapovijed duh komunitarnosti. U tom kontekstu žele uni- jeti u svakodnevni život idealizam čovjekoljublja i poruku nade. Na tom planu bi dijaloška suradnja između marksizma i kršćanstva bez sumnje bila korisna. Za kršćanstvo tu ne bi smjelo biti teškoća — a ipak moramo sebi prigovoriti da nismo razvijali uvijek kršćansku nauku u ritmovima povijesti.

Glavna je razlika između marksizma i kršćanstva — ateizam. Međutim, ateizam nije »temeljna« teza marksizma, nego samo izvedena postavka. Temeljna teza marksizma jest apsolutna vrijednost čovjekova i ona ne zahti- jeva ateizam. Marksistički ateizam je dedukcija iz uvjerenja o vrijednos- nom rivalitetu između čovjeka i Boga, ljudskog djelovanja i Božjeg djelo- vanja, vrednota profanih i svetih vrednota. Koliko bi marksizam apstrahi- rao od načela vrijednosnog rivaliteta, on ne bi uključivao ateizam ni kao pretpostavku ni kao konsekvenciju.

Marksizam se doista bori protiv alijenacija, ali — s kršćanskog gledišta — on se ne bori dovoljno *korijenski*, tako da i u marksizmu ostaje moguć-

⁶ Le Milieu Divin, str. 54.

nost mnogovrsnih alijenacija zbog *necjelovitog* ostvarivanja *samog sebe kao cilja*. U integrističkim modelima marksizma kao i kršćanstva to se može dogoditi svugdje gdje se zaniječe vrijednost subjekta — *osobe* u njezinim najdubljim intuicijama, težnjama i pitanjima.

Ovome bismo na kraju nadodali: s priznavanjem vrijednosti osobe kao cilja u dinamičnom spajanju *sveobuhvatnih* vrednota duha i tijela sprečavaju se, koliko je najviše moguće, oblici »otudjenja« o kojima govori *Calvez* u renomiranoj knjizi »*La pensée de Karl Marx* (Paris 1956). Sprečavaju se: *političko* otuđenje, jer se svakom čovjeku priznaju ljudska prava: *socijalno*, jer je dostojanstvo »osobe« iznad klasnih interesa; *ekonomsko*, jer nitko nema pravo tretirati drugoga kao »sredstvo« profita; *filozofsko*, jer se — neispravnosti i proturječnosti u koncepcijama o čovjeku imaju rješavati u atmosferi lojalnosti i iskrene ljubavi prema čovjeku, uz raspoloženje korigiranja u radnoj praksi. Peto — *religiozno* otuđenje ne može se više zvati »otudjenje«, jer religija ovdje nije »bijeg iz stvarnosti Zemlje u fikcije Neba«, nego je *religija* kotač zamašnjak lokomotive koja, kadgod ubrzano, kadgod usporeno — da ne dođe do »sudara« i uništenja osobnosti — u dugoj kompoziciji po »zemaljskim tračnicama« tjelesnih poslova i raznih zvanja vuče ljude prema Bogu (za kršćanstvo), ili prema boljem čovječanstvu (za marksizam). — U sprečavanju spomenutih oblika »otudjenja«, u jednom otvorenom dijalogu, marksizam bi u mnogim stvarima mogao biti filter za kršćanstvo, a kršćanstvo nadopuna za marksistički pogled na svijet.