

MARKSISTI I KRŠĆANI PREMA BUDUĆNOSTI

Jordan Kuničić

Projekcija znanosti i prakse u budućnosti za Marxovu je životnu orijentaciju izvan sumnje. Marx je pošao iz konstatacije činjeničkog stanja: bespravnog stanja ugnjetavane radničke klase. A radniku, kao i svakom čovjeku, iz odurne sadašnjosti i prošlosti ostaje jedini izlaz: nada u budućnost. To je Marx dobro uočio. Pružio je lijek obećanja i oslobođenja. I to obećanje i oslobođenje uvio je u vrlo shvatljiv i prihvatljiv riječnik. Zadovoljio je učenjake znanstvenom analizom, promatrače točnim decifriranjem znakova vremena, psihologe pružanjem oslobodilačke ruke iz sadašnjosti i obećanjem sretne budućnosti, radikalne duhove je zadovoljio i oduševio pozivom na borbu u svojem vremenu. Stvorena je neka — tako reći — religiozna atmosfera. Zahvaćen je cjelovit čovjek. I ovaj se pridružio masi u nadi mira i pravde u budućnosti carstva slobode. Iz tih običnih, svima poznatih opaski, zaključio je B. Häring: »Karl Marx war ein Prophet der Hoffnung«.¹

Ta budućnost će u svakom slučaju biti budućnost slobode. I sama pomisao da bi se pokušalo dogmatski precizirati u čemu će se konkretno sastojati, bila bi pogibeljna iluzija. Štetovala bi samom nadalačkom i revolucionarnom duhu. Ne može se predvidjeti kako će izgledati to oslobođenje od anonimnih sila, pa i od sile tehnike. U što se zapravo nadati? Tko će predvidjeti igru raznih mogućnosti? Nema jasnog cilja. Ali ima jasnog stava: radikalna kritičnost i revolucionarnost prema onome što postoji, jer to treba izmijeniti. A za tu izmijenu nije dovoljna filozofija niti sama tehnika. Traži se cjelovit zahvat u neprihvatljivu stvarnost.

¹ B. Häring u *STUDIA MORALIA*, sv. VII, 1969, str. 7—31.

Usporedimo tu Marxovu koncepciju s drugom, uzetom iz kršćanskog prostora. Najbliži su joj protestantski neoteolozi. Kršćanski »eshaton« u njih prima novo obilježje. Pojmovi »raj« ili »pakao« samo su izrazi simbolične naravi (Tillich). Treba te pojmove demitizirati i dati im egzistencijalnu interpretaciju (Bultmann) npr. shvatiti pakao kao prevlast zla. A »novi Jeruzalem«? To je plod mitološke mašte željne da se riješi ambiguiteta te da stupi u trajnost ili vječnost. Pravi vječni život treba tražiti na ovoj Zemlji i u ovom prolaznom i vremenskom životu a ne drugdje (Bonhoeffer), i jedino ćemo u tom smislu moći govoriti o »religioznom« kršćanstvu i o »dubinskoj imanenciji«. Ovaj život mora biti obilježen pragmatičnošću i profanošću (H. Cox), tj. potpuno u krilu Zemlje, bez osvrta na nešto i z n a d (zajedničko polazište).²

Razumljivo, ispražnjen je eshaton od svake transcencije u klasičnom smislu, pa treba izmijeniti i naličje ovozemne religiozne zajednice: Crkve. Njezina oznaka mora biti »za druge« (Bonhoeffer), bez ikakvih socijalnih, kulturnih i političkih pretenzija. I njezino će naličje sjati u svijetlu »kerigme zajedništva i služenja«. Međutim, sve to u svijetu i za svijet. A kakva će biti ta Crkva s obzirom na njezinu vidljivost? Neizvjesno je, možda će biti male skupine, gotovo nedostupne osjetilima, nevidljive, ali one će kao kvasac prožimati razne društvene strukture, propovijedati zajedništvo i služiti. Funkcionirati će kao Crkva laika (Robinson, Winter), bez svećenika kao služitelja, dakle neka vrste besklasne Crkve. Doista zajednica duha. Stvara se »skrivena« Crkva, jer ljudi uzimaju na sebe povijesnu odgovornost, nju i doživljuju, i to zajednički, u profanoj i čisto ljudskoj povijesti, kako dolikuje novom tipu čovjeka: nereligioznog čovjeka. Ovaj, kako pišu ti neoteolozi, *via facti* je zauzeo pozicije, i ne bi bilo pametno zbacivati ga s tih osvojenih pozicija (Bonhoeffer).³

Katolička koncepcija polazi od totalitetnog promatranja čovjeka. On je vremenski ukliješten između prošlosti i budućnosti. Ni vremenski se ne može od te dvije vremenske dimenzije otrgnuti. To je zakon kontinuiteta. Vjernik živi u sjeni povijesne činjenice: Evanđelja, i time ima korijenje u prošlosti, ali njegova egzistencijalnost u sadašnjosti ne može apsolutno prescindirati od te činjenice. Živi od vjere, prožima se milošću, vodi ga Duh, i to sada i ovdje, i tako se bezdan prošlosti povezuje s površinom sadašnjosti. I treća dimenzija povezuje se sa spomenutima, a to je budućnost. Vremenska povezanost spojena je s vrijednosnom povezanošću, jer budućnost ovisi o sadašnjosti i budućnosti. Sretna budućnost ne dolazi statički, kao što ni život ne može biti shvaćen samo statički. Nije li Krist u Evanđelju pokretač, nadahnitelj, vođa sadašnjice u projekciji na budućnost? Zar se zaboravlja da samo ortopraksa, nazovimo je do potrebe revolucijom ispravne prakse, stvara sretnu budućnost? I tako Krista u povijesti i vjernik u Kristu predstavlja nit što svu povijest čini protkanom osobitom životnom vrijednošću, njenom sublimacijom. Rješavati problem budućnosti bez ove ukorijenjenosti u

² J. Sperna Welland, LA NOUVELLE THEOLOGIE, 1969, str. 257.

³ Isti, isto mj. str. 269—283.

prošlosti i odgovornosti u sadašnjosti značilo bi pogoditi u srce kršćansku stvarnost.

Zašto bi povezanost vjernikova s prošlošću i njegova projekcija prema nadvremenskim vrednotama smetala njegovu uklapanju u sadašnjost? Zar nije ispravnije reći da ga prošlost-budućnost može učiniti prisutnijim u sadašnjosti? To se mora reći, jer njegova prisutnost u sadašnjosti ne može biti autentična bez dosljednosti prema prošlosti i angažiranja prema budućnosti. Time njegova egzistencija postaje točkom najnapetije dinamičnosti. Život i djelovanje postaju kao neki životni vratak. Bez takvog totalitetnog zahvata u život i djelovanje nema životne autentičnosti.

Promotrimo prije svega vjernikovu projekciju u budućnost. Mora se naći neki most, neki trait d'union dinamične naravi između egzistencije u sadašnjosti i budućnosti. A nije lako govoriti o budućnosti upravo zbog toga što je b u d u ć n o s t. Ona je skrivena u misteriju mogućnosti. Empirijski duh, zahtjevi egzaktnih znanosti, praktičnost i drugi pravci tehničke civilizacije kao da svu budućnost prebacuju u tlapnje ili iluzije. A ipak to nije tako. Da se uvidi da to nije tako mora se prijeći u drugi prostor, u onaj psihički. Psihička aktivnost nema opravdanja bez egzistencije objekta koji je aktivizira. Ako se ustanovi egzistencija tog objekta, ta psihička aktivnost, recimo: nada, opravdava svoju egzistenciju i svoju zakonitost. Uostalom, s malo introspekcije svatko može verificirati tu istinu u svojim doživljajima. Egzistencijalnost objekta u budućnosti opravdava egzistencijalnost nade u sadašnjosti.

A što bi bila »budućnost« bez mosta sa sadašnjosti? Ako se u sadašnjosti sprema budućnost, budućnost je već na neki način u sadašnjosti kao u svojem izvoru ili uzroku. U sadašnjosti kao da se realizira naslov, pravnički titulus ili pravo na budućnost, koliko se postavljaju premise, uzroci iz kojih, govoreći prema redovitom kursu zbivanja, budućnost mora uslijediti. Dignemo li te premise aktivne prisutnosti u sadašnjosti, budućnost ostaje samo iluzija, nagađanje, san ili carstvo mašte.

To želim naglasiti: naslov ili pravo na ovakvu ili onakvu budućnost stječe se u sadašnjosti. Može biti da se radi o svijetloj, a može biti da se radi o tamnoj budućnosti. Pravo se kaže da je zloupotreba bogatstva, recimo kapitalistička nezasićenost, stvorila teren oslobodilačke budućnosti u prilog potlačene radničke klase. Ali to se može reći i na drugi način: ako u sadašnjosti vlada pravda, budućnost može biti uredna, sretna. Dobro stablo dobre plodove rađa, a zlo stablo zle. Pravedna i istinskim humanizmom prožeta sadašnjost stvara preduvjete sređenije, sretnije budućnosti.

Pogriješili bismo ako bismo budućnost zamislili kao bezuvjetni zaključak jednoga logički izgrađenog silogizma. Ne. Sve što nije sada realno u nama, što ne doživljujemo, što nije dio stalne egzistencije, prebacuje se u radijus bezbrojnih mogućnosti. Tko bi od nas predusreo sve mogućnosti ingerencije bezbrojnih faktora što se umiješaju u zbivanja po zakonu interdependencije i interkazuiliteta? Zbog toga o budućnosti treba govoriti s mnogo opreza, skromno. I metereolozi predviđaju vrijeme,

počesto pogriješe, jer nadođu promjene što su njima u prognozi izmicala, nisu ih mogli uočiti, nastupile su nepredviđeno.

Možda će nekomu ovo izgledati odviše cerebralno, ali je istina da se i o budućnosti može govoriti u nekim kategorijama. I budućnost je podvrgnuta nekoj sistematici. I ta nam sistematika diktira različit stav prema tome koliko sadašnjost sadrži realnu podlogu, odnosno koliko sadašnjost »nameće« ili otkriva kao *nužnost* buduće događaje. To je pitanje više manje nužne uključenosti ili sadržajnosti budućnosti u sadašnjosti.

Pogledajmo pitanje konkretnije. Očito je da će budućnost nužno donijeti što je sadržano u nužnim, od prirode određenim zakonima, npr. u fizičkim zakonima. — Redovito će budućnost donositi i ono što je sadržano u osnovnim etičkim zakonima u odnosu prema bližnjemu, sebi, Bogu, npr. da ubojstvo neće nikad biti pojedincu dopušteno i sl. — U prostoru čovječje samoodredivosti vrlo malo se može predvidjeti, osim spomenutih osnovnih načela etičkog vrednovanja u apstraktnom stanju, jer u konkretnoj situaciji čovjek može učiniti raznovrsno zlo. — Općenito govoreći čovjek današnjice nije potpuno ovladao svim zakonima prirode, niti može sa sigurnošću predvidjeti što će čovjek budućnosti činiti, niti može znati kako će nastupiti razni drugi faktori zbivanja skriveni u velikom i uvijek zatvorenom sistemu prirodnih snaga.

Možemo li npr. predvidjeti da će se čovjek budućnosti više žrtvovati za zajedničko dobro nego za svoje osobno? Ili, hoće li tako postupati većina? Barem jedan dio heroja duha? Ako sudimo po zakonima prirode naći ćemo da je impuls za samoodržanjem najjači i najdublji prirodni impuls, što u carstvu svjesnosti znači temeljni zakon ljubavi prema sebi kao izvoru i mjeri ljubavi prema bližnjemu. A heroja će uvijek biti malo, oni su odabrani dio čovječanstva. Uostalom, nije lako koga uvjeriti da podnosi zlo i nevolju za volju stvaranja bolje budućnosti, jer bi time sebe podredio drugomu kao višemu od sebe. Koliko pojedinac u tom radu za budućnost gleda i svoj osobni boljitak, lakše će prionuti da se žrtvuje i za zajednicu i za budućnost.

Prema tome budućnost ne pliva potpuno u neodređenosti. Znamo po negativnoj metodi štošta. Znamo da će i u budućnosti sreća čovječja i humanizacija ovisiti o angažiranju pojedinca u tome da vlada sobom, da zadrži suverenitet na svojem prostoru, a da na strasti nitko ne može graditi mir i sreću. Egoizam neće nikada biti istrijebljen. Bijede ljudske neće nestati, koliko god se ona morala uvijek ublaživati. Nikada većina ljudi neće živjeti i raditi za druge bez osvrta na svoj osobni obzir. Ljudskoj volji neće ni u budućnosti biti lako osvajati visove ideala. Ljudi neće većinom slijediti diktate razuma, nego radije neposredne impresije, osjećaje, povodit će se za sjetilima itd.

Na ovoj bi se točki mogao dogoditi fatalan zastoj. Proglasiti uzaludnim angažiranje za sretniju budućnost? Ne, iz osnovnog razloga što bi to bilo protiv interesa pojedinaca. Što čovjek radi za budućnost, radi već sada za sebe, i za svoje. Pojedinac je današnjice u drugim ljudima današnjice, a po zakonu kontinuiteta, on je i u ljudima sutrašnjice. Od pro-

šlosti je primio mnogo dobiti, i ta ga pomisao nuka da se oduži prema budućnosti. U svojoj djeci će proslijediti živjeti, pa neka uvidi da će i njemu u djeci biti bolje, ako djeci bude bolje. Proslijedit će u narodu od kojega je primio tolike kulturne vrednote u baštinu. Zar bi svaki pojedinac mogao započeti povijest na nultoj točki? Takvo je zavaravanje odviše prozirno, a ono se krije u mnogim idejama nekih previše samosvjesnih tipova.

Pogled u budućnost spojen je s drugom psihičko-etičkom energijom: s *nadom*. Koliko god nada po sebi — uzeta izolirano — više bila složeno čuvstvo asteničke naravi (složeno od ugodnosti pri pomisli da će budućnost nešto donijeti, i neugodnosti što to nije postignuto, dosljedno i zabrinutosti ili neke tjeskobe), ona je u životu uvijek združena i s drugim čuvstvima, jer je uvijek sinteza. U konkretnom subjektu sve je povezano. Nada se miješa s ljubavlju, čeznućem, željom za afirmacijom, težnjom za trajnom srećom itd., a sve su to stimuli za angažiranje u poslu oko poboljšanja sadašnjice.

Budućnost je kao neko obećanje. Izazov. Nada joj ide u susret. Ona dinamizira čovječju djelatnost. Daje čovjeku strpljivosti u podnošenju neugodnosti za postizavanjem onoga što budućnost može donijeti. Tko ne bi hitio prema budućnosti zakrčljivo bi u ukrućenoj sadašnjosti. Osudio bi sebe i druge na pasivnost, stagnaciju. »Nauka, rad, progres, kontestacija, dapače i revolucija su nade u pokretu«, rekao je Pavao VI.⁴ Razumije se, kada bi sadašnjost pružila čovjeku sve što želi, ili barem u dovoljnoj mjeri, nada ga ne bi poticala prema budućnosti. Ali čovjek je »svršno biće«, i ta ga svršnost, ograničenost, nedovoljnost neprestano tjera prema naprijed, za traženjem uvijek novih izvora sreće. Ima u tome i patnja, no to su stvaralačke patnje kao porođajni bolovi. Nada kao da skraćuje razmak između budućnosti i sadašnjosti, a pojačava njihovu napetost.

Tu se zaustavimo. Čovjek u krugu naravi i naravnih tendencija osjeća impuls da krađe budućnosti razna dobra kojima ga ona izaziva. Možda mu ih i pruži. Tako je čovjeku današnjice pružila tehniku koja daje obilježje čitavoj civilizaciji. Dočepavši se visova tehnike, opet mu kličaju želje za novim osvajanjima, jer i sada osjeća svoju svršnost ili ograničenost. I tako jedno osvajanje postaje podlogom drugih, možda još dubljih, nemira. Razočaravaju ga. Ostavljaju u njegovu srcu neke praznine. Kada opazi da je ta tehnika postala ili da može postati izvorom nepredvidivih katastrofa po čovječanstvo, čovjek kao da zastaje, kao da je spreman poći natrag pred vizijom upropaštenog čovječanstva. Jer — i to je od osobite važnosti — čovjek kao jedna sinteza traži da se sve njegove aspiracije zadovolje. A u njemu ima i viših aspiracija, npr. prema potpunoj istini, potpunoj sreći, maksimalnoj etičkoj vrijednosti, idealima. Dok ne osjeti da mu netko ili nešto ne pruža lijek i tim aspiracijama, on se samo još više muči, jer mu se stavljaju granice na ono što je po naravi usmjerno prema neograničenosti.

⁴ U L. OSSERV. ROMANO, 28. V 1960, str. 1, st. 2—3.

Pogled u budućnost i nada koja vodi prema sretnijoj budućnosti ima to više temelja što je sigurnije postizavanje željenih objekata u toj budućnosti. Ako čovjek postane svjestan nepostizivosti nekih ciljeva, vrlo lako će se beznađe ugnijezditi u njegovu dušu. Sigurna budućnost — solidna nada; jasniji uvid u obećanje budućnosti — potpunije angažiranje u sadašnjosti. Teško je naći potpunije naglašen dinamizam života, smisao rada za budućnost nego ga je izrazio sv. Toma u lapidarnoj izreci: »Ako nema konačne svrhe za čovjeka, nestaje voljne djelatnosti, čovjek ne doživi zadovoljstvo ni jednim uspjehom, intencionalni (svrhovit) se impuls uništava; ako nema početnog angažiranja oko postizavanja cilja ili upotrebe sredstava, ostaje se u neradu ili pasivnosti, traženja su beskorisna, čovjek se vrti u beskrajnom krugu.«⁵ Bez nade kao životvorne snage ljudskog dinamizma na čovječanstvo bi pala pasivnost, stagnacija, smrt.

Kratak kršćanski pogled u dinamizam kršćanske nade. Temeljno je pitanje: hoćemo li eshaton u užem smislu (raj—pakao—čistilište) baciti u carstvo iluzija, nestvarnih sanja i neosnovanih bojazni, odnosno čežnja, ili im priznati objektivnu stvarnost? Neizbježnost? O tome ovisi »biti — ne biti« kršćanske nade ili ufanja. Demitologizirati te vrednote do ispražnjenja njihova sadržaja?

Time bi se došlo u koštac s religioznom usmjerenošću čovječanstva. Sve religije predočuju na ovaj ili na onaj način eshatološku stvarnost. I ta je stvarnost objekt dubokih čovječjih aspiracija. Iznad suhog simbolizma i mitskih fabrikacija te kategorije opstoje uistinu i realno. One su postulat Božje ljubavi i pravednosti, a na te Božje atribute upućuje nas razum i vjera (Rim. 1, 20).

Prema tim vrednotama ne kreće se vjernik samo s pomoću nade, u totalitet vjerničkog života ulazi vjera i ljubav. Ulaze i sve ostale kreposti vjerskog života u praksi. Ako sistematika promatra napose nadu, napose vjeru i ljubav, takvu apstraktivnu operaciju vrši svaka znanost. Ako pojedini pisci ili aktivni vjerski radnici naglašavaju više jednu nego drugu od tih vjerskih životnih snaga, to ne znači da zamišljaju život vjernika u praksi bez suradnje svih njih. Jer život je vjernika kršćanska sinteza, to je život totaliteta, u kojemu moraju funkcionirati sve te kreposti. Bez i same jedne život bi bio kao neki falsifikat.

Zanimljivo je da ni Sv. pismo ne prikazuje nadu u obliku neke dinamike, kada o njoj govori napose. Svetopisamska nada je neko očekivanje, strpljivo podnošenje, bdjenje, otpor zlu. Ljubav i vjera će preuzeti ulogu aktivnog pokretanja, spontanog, velikodušnog angažiranja. Eto, na taj način razlikujemo apstraktno promatranje stvari od njezina konkretiziranja, od njezina doživljavanja u praksi života. Tu je sve povezano, i tako ima mjesta raspravi o povezanosti kreposti i u njihovoj idejnoj fazi.⁶ Brkanje ovih aspekata uzrok je mnogim nerazumijevanjima i neosnovanim napadajima tradicionalnu moralku. Uostalom kao da prvim

⁵ Sv. Toma, I—II, q. 1, čl. 4.

⁶ G. Spicq, THEOLOGIE MOR. DU N. T., 1965, I, str. 344, bilj. 1.

kršćanima nije bilo moguće mnogo govoriti o uređenju ovozemnog društva. Paruzija je bila centralna i prva njihova preokupacija. Apokalipsa završava riječima: »Da, doći ću brzo! Amen. Dođi Gospodine Isuse« (22, 21).

Kako je, dakle, u prostor nade ušla ovozemna preokupacija? Radi konačne povezanosti svega. U drugotni prostor nade ulazi sve što je kršćaninu potrebno da poluči zadnju svrhu, a među ta sredstva spada na osobit način pravilan odnos prema bližnjemu, ljubav Božja u pokretu, tj. dokazana u odnosu prema bližnjemu. Zasluga je sv. Tome da je tako elastično shvatio socijalnu dinamiku nade⁷. Nada uvodi u ljubav, pa kao što je jedna krepost svete ljubavi kojom netko ljubi Boga, sebe i bližnjega, tako je i jedna nada kojom se netko nada da će postići vječnu sreću u društvu s drugima. Totalna horizontalna ispravnost uvjet je savršenosti na Zemlji kao uvjeta da se pravom očekuje ostvarenje predmeta kršćanske nade. Ako bi netko mirno prolazio mimo onog jadnika na putu (Lk. 10, 32), dokazao bi pretjerani supernaturalizam, zamijenio bi autentičnu vjeru njezinim surogatima. Kršćanska će nada biti doista autentična *kad, dok i koliko* bude u totalitetu konkretnog života združena s vjerom i ljubavi.

U radijus nade spada i Crkva. Jer Crkva je sredstvo spasenja, a nada se odnosi na sve što može poslužiti postizanju te zadnje svrhe. Vjernik se združuje s Crkvom u radu za čovjeka, po uzoru Krista koji je radio i trpio za čovjeka, uvijek u skladu s voljom Očevom. Krist je Crkvi povjerio sredstva spasenja da ih primjenjuje do svršetka svijeta. I ona je ustanovljena za ljude, za ljude od mesa i krvi, one vidljive, ne anđele. Hoćemo li uopće pitati da li će nestati Crkve kao institucije?

Odgovor je lake naravi. Mnogo se toga na periferiji može izmijeniti. Pojedine strukture mogu biti zamijenjene, ali Crkva će opstojati i to kao vidljiva organizacija među ljudima. Ustanovljena je od Krista, odozgo, kao zajednica, dakle autoritet će uvijek opstojati, kao u svakom društvu. Taj će autoritet u zadnjoj instanci uvijek biti subjektiran u jednoj osobi: papi, kao što je bio na Petru. Neka »skrivena« ili »duhovna Crkva« samo je let u samovoljno ekskonstruiranu budućnost. To ostaje u carstvu neostvarenih i nestvarivih budućih događaja.

Tko sanja o odumiranju Crkve kao institucije servilno se odnosi prema problematici koju pokreću ovozemna društva. Crkva se ne može postaviti s tim društvima na univoknu poziciju, jer ona nije ljudska tvorevina. Problematika i osporavanje ponekad su znak neke intelektualne zastranjenosti ili barem nekog jako naglašenog neznanja. Gledajući za svrhu i sredstva kojima Crkva raspolaže, možemo je jednostavno nazvati nadnaravnom institucijom. Ona se prema tome mora ravhati prema smjernicama primljenim od Krista. Kada se raspravlja o strukturama u Crkvi ne smije se smetnuti s uma da ne može biti govora o dokinuću hijerarhije, koliko je ova sastavljena od papina primata, biskupa, presbitera, đakona, a između vjernika i hijerarhije ostaje bitna razlika (LG br. 10).

⁷ Sv. Toma, II-II, q. 17, čl. 3.

Kao Crkva tako i pojedini vjernik u svojem projiciranju u budućnost i ne pomišljaju da bi se na svojem putu zaustavili na čovjeku ili na ovozemnim vrednotama. To bi značilo čovječju svršenost učiniti apsolutnom. Katolik gleda na svoju svršenost kao relativnu, a apsolutnu povijest očekuje onkraj groba. No ta se povijest stvara u ovoj relativnosti vremena i prostora. Nadati se u čovjeka? Može se samo kao u pomoćni faktor čovječje sreće. Dakako, ako mu doista kao takav služi, jer mu može poslužiti kao izvor unesrećenja. Zbog toga za katolika ne opstoji zatvorena horizontalna nada, njegova je nada uvijek kao prijelaz iz horizontale u vertikalnu, da se s nje trajno vraća u horizontalu u svrhu trajnog ispravljanja životnog pravca i životne djelatnosti.

Drugi vatikanski koncil ide istim putem. Crkva je na Zemlji kao putnik, kao prognanica, ali očima uprta prema gore gdje je Krist na Očevoj desnoj strani (LG br. 6). Ona putuje prema stalnom boravištu, a zemaljsko boravište ostaje u nekom znaku relativnosti (LG br. 9), nedovršenosti. Obdarena je vidljivim i društvenim oznakama. Ona ulazi u ljudsku povijest, ali ujedno nadilazi vremena i granice naroda. Na ovom svijetu svi njezini članovi treba da nastoje ugoditi Bogu da se mogu s njim poslije smrti povezati zauvijek (LG br. 48). Priznavajući i raj i pakao i čistište Drugi vatikanski koncil uza sve to nedvosmisleno naučava kako eshatološka nada nimalo ne umanjuje vrijednost ovozemnog poslovanja, naprotiv ta mu nada daje nove motive i podržava ga u njegovim realizacijama (GS br. 21).

Kao vrhovno opravdanje nade Drugi vatikanski koncil naglašava upravo ono što je osnova ovih naših refleksija. Ako čovjeku dignemo religioznu dimenziju i nadu u vječni život, kako se to danas često događa, počinja se vrlo teška uvreda čovječjem dostojanstvu, i zagonetke života i smrti, grijeha i boli ostaju neriješene, pa nije čudo da ljudi često upadnu u očaj (ist. mj.).

Ovim se riječima više nego jasno nalazimo na vjekovnoj liniji Crkvena naučavanja. Razna osporavanja i pretjerivanja⁸ ne mogu pokolebati ove čvrste znanstvene osnove. Radije bih sada povukao neke zajedničke crte kao prostore susreta ili dijaloga između navedenih najvažnijih idejnih i životnih sistema u odnosu prema budućnosti.

Marksizam polazi s jasnih pozicija. Danas se ponekad ta jasnoća i određenost očekuje u djelima nekih vjerskih pisaca ili teologa. Ako ne želimo da dijalog prijeđe u dijalogizam ili beskorisno brbljanje, potrebno je nastupati upravo s tako jasnih pozicija, bez dvosmislenosti, dvoznačnosti i drugih alijenacija misli.

⁸ Tako problematiku nade u spomenutoj studiji B. Häring prikazuje različito od ostalih autora u istoj kolekciji. Häring bez potrebe problematizira i uzima periferijske aspekte kao glavne. On u kršćanskoj nadi nalazi neke aspekte »trgovca«. Prvu ulogu nadi daje u solidarizmu. Vjeru i ljubav ne može ni zamisliti bez nade. U čemu je nada uskrsnuća? Označuje visoku cijenu tijela i tjelesnih vrednota itd. Prema tome tu ima mnogo problematike koja u tradicionalnoj moralici ima svoje rješenje, svoje mjesto, ali kut pod kojim Häring to promatra znači neko unilaterano ili donekle alijenirano promatranje nade kao nadnaravne kreposti za razliku od ostalih bogoobličnih kreposti. Vrijedno je spomenuti da nastojanje Häringova ide upravo prema »otvaranju«, ali pitanje je je li to samo neki prozor, vrata, ili su time srušeni i zidovi . . .

1. Za marksizam i za katoličku nauku čovjek je biće s projekcijom u budućnost, a kako čovjek stvara povijest, i povijest je usmjerena prema budućnosti. Čovjek je biće budućnosti.

Razumije se, ako uđemo u nove analize, marksist i katolik otići će drugim putem, npr. za katolika postoji apsolutna budućnost u duhu otvorenog humanizma, kako o njemu govori Pavao VI u PP br. 42, dok će se marksist zaustaviti na zatvorenom humanizmu, jer ne priznaje čovjeku transcendenciju u apsolutnoj povijesti.

Slično i s protestantskim neoteologistima. Oni svojom demitologizacijom ispražnjuju objektivnost eshatoloških vrednota, ali i za njih čovjek ostaje kao biće budućnosti. Oni ipak daju čovjeku neku religioznu dimenziju, koju marksizam ne priznaje nego samo kao činjenicu u prolaznom vremenu, u današnjici, što će u nedoglednoj budućnosti poći u zaborav.

2. Budućnost je u pogledu sadašnjosti normativna vrednota. Ona pokreće sadašnjost na djelovanje u svrhu ostvarenja njezinih ciljeva, u svrhu stvaranja sretne budućnosti. I katolik i marksist zastupaju neki radikalizam života, neku metanoiou, apsolutno potrebnu da se ostvari budućnost kakva se želi.

Razlike će poslije te šture konstatacije iskrsnuti u mnogim pravcima. Da spomenem najglavniju. Marksist će zastupati bezobzirnu revolucionarnu praksu, katolik neće. Postizavanje sretne budućnosti za katolika ovisi o određenom životnom stilu, o moralnom vrednovanju u praksi, a za to vrednovanje treba se podložiti teonomijskom i kristonomijskom moralu. Jedino ispravna akcija, u skladu s objektivnim redom morala ima mjesta u popisu ispravnih djelatnosti kao sredstvima za postizavanje vječne sreće (CS br. 6; LR br. 14; GS br. 16, 74, 78 itd.). Za katolika svrha ne opravdava sredstva, jer i svrha i sredstva traže više kriterije za etičku kvalifikaciju. Prema tome, između marksista i katolika nastaje razlika i u pitanju koncepcije svrhe i u pitanju ograničene slobode u upotrebi sredstava.

Tu će nastati razlika također između katolika i protestantskog neoteologiste, jer ovaj vrlo lako prelazi u subjektivizam, ne dopušta onaj objektivni red morala što se čita u naravi kao knjizi Božje volje. Ti neoteologisti zastupaju očit relativizam u moralu, čime se distanciraju od katolika. Njihova pak religiozna preokupacija udaljuje ih od marksista. Međutim, antropologizam za katolika nikada neće predstavljati najvišu mjerodavnu instancu, jer poviše antropologije postoji etika i teologija, poviše čovjeka je Krist-Bog.

3. Nada čovjeka potiče i uzdrži u stvaranjima sadašnjice a u očekivanju sretnije budućnosti. Nada traži akciju, angažiranje, i u tome se nalazi zajedno marksist, katolik i protestantski neoteologist.

Zači u detalje znači uvidjeti i velike razlike. Za marksistu radi se samo o naravnoj nadi ovijenoj u velike nejasnoće. Ta računa samo na čovječje snage. Odnosi se samo na naravne ciljeve. Izložena je svim suprot-

nostima, npr. nemirna je, brzo se mijenja, umara, neizvjesna je. Katolik je uvjeren u završetak nade, on je nosilac kršćanske ili nadnaravne nade. Ne zna doista *kako* će se ostvariti životni susret s Bogom za vječnost, ali zna *da* će to biti svršetak njegovih nada. Zna komu je povjerovao, i sigurno je da će Bog ispuniti obećanje. Uz to vjernik očekuje pomoć. Vjernik ne pada u relativizam, ne voli novitete bez povezanosti s prošlošću.

Neoprotestantski teolozi svakako ne zamišljaju milost iz koje izvire i kršćanska nada kao nešto trajno i aktivno u čovjeku. I milost je predmet demitologizacije, pa treba govoriti više u znaku simbola, dok će katolik govoriti o novoj kršćanskoj ontologiji na bazi krštenja, stvaranja novog bića, a preko svete ljubavi sva će njegova djelatnost dobiti nadnaravno obilježje.

4. Svi spomenuti smatraju da je nada znak naše bijede, ovisnosti i da uključuje neku napetost. Kada bi čovjek posjedovao čemu se nada, nada ne bi imala smisla.

Ipak, i tu se odmah opažaju razlike. Za marksista to stanje bijede je posve i samo naravno, za vjernika ono ima i drugi povijesni izvor. Katolik se hvata otkupljenja, Krista, i pri tome je optimist, jer ne vidi zapreke na putu ostvarenja nade, marksist se odriče i pomisli na neku nadnaravnu pomoć.

Protestantski neoteologist priznaje neku kongenitalnu slabost, ali i otkupljenje nastoji tumačiti bez mnogo priziva na nadnaravnu pomoć, i sve je spreman tumačiti samo antropološki ili najviše prizivom na Krista kao povijesno biće bez povezanosti s Bogom koji je za njega, budući da nije podložan empirijskoj spoznaji, predmet osporavanja. Time je predmet osporavanja sve što je u vezi s time bilo prihvaćeno od tradicionalne teologije.

Zaključak je lako izvesti. Ove zajedničke crte pokazuju kako su točke dodira sužene, ali one opstoje. Dokle one dolaze može se razviti koristan dijalog, jer su i te postavke bremenite plodnim mogućnostima za obogaćivanje života i za njegovo upotpunjenje. Ipak, treba uvijek i naglašavati razlike, da se dijalog ne bi pretvorio u tlapnje. Između pozicija jednog marksista, protestanta modernog tipa i katolika opstoji samo analogija, koja, naglasujući više razlike nego podudaranja, svjesna je zbiljskog podudaranja u spomenutim točkama, pa dijalog smatra i na tom polju vrlo potrebnim i korisnim.