

Marko Matić

KRŠĆANSTVO I MARKSIZAM ŠEZDESETIH GODINA

U šezdesetim godinama počeli su se odnosi između kršćanstva i marksizma bitno mijenjati. Tome su pridonijela dva velika događaja: »aggiornamento« Ivana XXIII. i Drugi vatikanski sabor s jedne strane te probuđeni humanizam evropskog marksizma s druge strane. »Nakon razdoblja proklinjanja uslijedilo je nezadrživo vrijeme dijaloga.«*

OBNOVITELJSKO STRUJANJE U KRŠĆANSTVU

Otvoreni Papa

Međusobno zbližavanje između kršćanstva i marksizma počelo je s pontifikatom Ivana XXIII. Nitko nije ni slutio, kad je Giuseppe Roncalli 28. listopada 1958., nakon trodnevnog konklava, sa 77 godina bio izabran za papu, da bi njegov izbor mogao značiti »prekretnicu u povijesti kršćanstva«. S obzirom na njegovu visoku dob mnogi su u njemu vidjeli prije »prelaznog papu i baštinika Pija XII.«, nego papu reforme. No što se dogodilo? »Ništa drugo nego što se zbilo kod Sare«, primjećuje

* R. GARAUDY, *Vom Bannfluch zum Dialog. Ein Marxin zieht die Schlussfolgerungen aus dem Konzil* u GARAUDY — METZ — RAHNER, *Der Dialog*, Hamburg 1966, Str. 33; vidL M. MACHOVEC, *Vorwort* u W. ZADEMACH, *Marxistischer Atheismus und die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen. Ein Beitrag zum Dialog zwischen Christen und Marxisten*, Düsseldorf 1973, str. 9—14.

2 M. MACHOVEC, *Vom Sinn des menschlichen Lebens*, Freiburg 1971, str. 13.

3 D. A. SEEBER, *Das Zweite Vaticanum. Konzil des Übergangs*, Freiburg 1966, Str. 24.

F. Boerwinkel. »Gdje je po ljudskim sudovima sve bilo već obamrlo, nikao je novi život — i to ništa manje nego začetak novog Božjeg naroda.« Svojim načinom života i programom obnove on je probudio »goleme duhovne energije« u krilu Crkve⁶ koje »svijet zagrijavaju«⁷ i mijenjaju. Najprije se trudio da skine s Petrove službe karakter gospodstva i preživjelog bizantinizma te da joj pruži evanđeosku funkciju služenja. Već u svom govoru prigodom krunidbe označuje svoju službu kao služenje Dobrog pastira cijelom ljudskom rodu. »Neki hoće vidjeti u papi prije svega vještog diplomata i državnika, drugi znanstvenika, organizatora društvenog života, čovjeka otvorenog za sve oblike razvoja modernog života bez iznimke... Svi koji tako misle na krivom su putu jer imaju pred sobom lik pape koji ne odgovara pravoj zamisli Velikog svećenika. Novi je papa na temelju cijelog svog života sličan Josipu, sinu Jakovljevu, koji dopušta da mu izmorena i izmučena braća dođu i kojoj se s ljubavlju i suzama otkriva govoreći: 'Ja sam... Josip, vaš brat' (Post. 45,4). Novi papa ostvaruje u sebi prije svega onu divnu evanđeosku sliku Dobrog pastira kojeg opisuje Ivan evanđelist riječima samog Božanskog Otkupitelja (Iv 10,1 — 21)... Sva ostala ljudska svojstva — znanje, spretnost, diplomatski takt, organizatorske sposobnosti — mogu tu pastirsku službu nadopuniti i obogatiti, ali je nikako ne mogu nadomjestiti.«

Sam Ivan XXIII. govorio je da mu nedostaju neke od tih ljudskih kvaliteta kojima su se isticali pojedini njegovi prethodnici. On nije bio »ono što svijet naziva velikim govornikom ili velikim diplomatom, velikim poznavaočem jezika, velikim juristom ili velikim učenjakom. Da, uza svu svoju visoko intuitivnu inteligenciju on nije bio u biti ni ono što se u crkvenoj povijesti zove veliki teolog«. Uza sve to Ivan XXIII. je po mišljenju Hansa Kiinga najveći papa našeg stoljeća jer je bio *najveći u služenju*. Svijet je bio navikao gledati u papi zatočenika Vatikana. Upravo to nije htio biti Ivan XXIII. Nakon svog izbora prvo je dokinuo strogo zatvorene vatikanske vrtove, dok je on njima svakodnevno šetao. Šaleći se kao obično znao je reći: »Ne bolujem ni na jetrima ni na živcima i zato mi je drago biti s ljudima.«⁸ Nije htio da bude izoliran. Posjećivao je kao nijedan od njegovih prethodnika župe, bolnice, dječje vrtiće i zatvore, noseći svima nadu i ohrabrenje. Uspjelo mu je svakom riječju i gestom zadobiti simpatije svojih Rimljana, a ubrzo nakon toga i simpatije cijeloga svijeta.

* F. BOERWINKEL, u *Kirche und Mann* (srpanj 1963.), cit. prema Herder-Korrespondenz (= HK), 17 (1963), str. 534.

⁵ Kardinal MONTINI u *Corriere della Sera*, (4. 6. 63.), cit. prema HK, 17 (1963), str. 530.

⁶ *The Daily Telegraph*, (4. 6. 63.), HK, 17 (1963), str. 530.

⁷ AAS 50 U958), str. 885. sl.

⁸ H. KONG, *Freiheit des Christen*, Zürich/Köln 1971, str. 201; usp. ISTI, *Die Kirche*, Freiburg 1967, str. 552. sl.

⁹ K. KLINGER, *Ein Papst lacht*, Frankfurt 1963, str. 11; usp. E. J. GÖRLICH, *Die Kirche der Gegenwart*, Würzburg 1965, str. 114.

Postao je najvoljeniji papa u povijesti Crkve. Zračio je posebnu toplinu i dobrotu na sve tako da su ga Talijani jednostavno nazvali »il papa buono — dobri papa«. I tako je, primjećuje Hans King, »Petrovu službu u Crkvi, koju su često uzdigli na neku instituciju između neba i zemlje, opet učinio ljudskom i ljudskom.«¹ Osjetilo se da je njegovim ulaskom u Vatikan počeo puhati »novi vjetar.«² Htio je da taj svjež zrak zahvati cijelu Crkvu i cijeli svijet. Izborom za papu postao je svjestan svoje odgovornosti ne samo za Katoličku Crkvu već kao »Josip« i za odijeljenu braću, i kao »Dobri pastir« za cijelo čovječanstvo, koje je smatrao svojom vlastitom obitelji. U svom dnevniku iz 1959. godine piše: »Otkako me Gospodin bijedna, kakav jesam, pozvao na ovu veliku službu, osjećam da ne pripadam nijednom privatnom području u ovom životu, ni obitelji, ni domu, ni domovini, ni znanstvenim smjerovima i planovima, iako su dobri. Osjećam se danas više nego ikad prije kao nedostojni i ponizni Božji sluga i sluga slugu. Moja obitelj je cijeli svijet. Taj osjećaj univerzalne pripadnosti mora oživljavati i određivati moj razum, moje srce i moje djelovanje.«²

Voden brigom za cijeli svijet, najavio je već nakon tri mjeseca svog pontifikata 25. siječnja 1959. pred kardinalskim zborom, okupljenim u kapitularnoj dvorani Sv. Pavla izvan zidina, da kani sazvati opći, ekumenski sabor. Ta odluka nije bila plod dugog razmišljanja, već trenutno nadahnuće koje ga je neočekivano zahvatilo i nadvladalo. U svom dnevniku od 20. siječnja 1959., kao i u govoru venecijanskoj skupini hodočasnika 8. svibnja 1962. papa spominje da je zadnjih dana mjeseca prosinca 1958. godine razgovarao sa svojim državnim tajnikom kardinalom Tardinijem o općoj situaciji u svijetu i o poslanju i odgovornosti Crkve za taj svijet i da mu je najedanput sinula misao o ekumenskom koncilu, biskupskoj sinodi i reformi crkvenog prava, na što nikad prije nije mislio. Prvi koga je ta ideja iznenadila i uplašila bio je on sam. (J početku je mislio da je to napast koje se treba osloboditi. No kako ga ra »napast« nije puštala na miru, već ga je sve više i intenzivnije progorenila, shvatio je da se radi o nadahnuću, o glasu s neba, koji ga zove da »zade »van iz kule«,»³ iz ustaljenih navika i defenzivnog stava prošlosti, iz tridentinske epohe »ukoliko je bila skolastička, juristička, hijerarhijska, ekskluzivna i često puta praznovjerna«⁴ i otvori se modernom svi-

¹ H. K Ü N G , *Freiheit des Christen*, str. 205.

" HK 13 (1958), str. 116.

JOHANNES XXIII., *Geistliches Tagebuch*, Freiburg 1964, str. 321. si.

" JOHANNES XXIII., *Leben und Werk*, Freiburg 1963, str. 23., ein. prem.t HK 17 (1963), str. 453: usp. D. A. SEEBER, nav. dj., str. 28. si.

" Cesio pape Ivana XXIII., cit. prema E. J. G Ö R L I C H , nav. dj., str. 115.

"> H. K Ü N G , *Wahrhaftigkeit, zur Zukunft der Kirche*, Freiburg 1968, str. 8. Vidi VAN DE POL, *Die Zukunft von Kirche und Christentum*, Wien 1970, str. 42. *Der Zug durch das Rote Meer, Konzil und Kirchenreform inmitten einer Welt im Wandel u Wort und Wahrheit*, 6/7 (1964), str. 429.

jetu, noseći mu vječnu poruku Kristova evanđelja izrečenu jezikom našeg vremena. Poput starozavjetnih velikana vjere, oslanjajući se na Božje vodstvo, krenut će na put s Božjim narodom, ne znajući unaprijed kamo će stići sa svojim koncilom. Za njega vrijede riječi iz poslanice Hebrejima: »U vjeri svi su oni umrli, a da nisu zadobili obećanja, već su ih samo izdaleka vidjeli i pozdravili, priznavši da su stranci i pridošlice na zemlji« (Heb n,13).

Otvoreni koncil

Kad je kardinal Feltin zapitao jednom papu Ivana XXIII. što kani s koncilom, papa je otvorio prozor i rekao: »Evo, to hoću! Hoću da ude svjež zrak, duh našeg vremena u ove drevne i dostojanstvene zidine.«¹ Tom simboličkom gestom naznačio je svrhu Drugog vatikanskog koncila, koja će mu dati posebno mjesto među reformnim koncilima prošlosti i učiniti ga novim »tipom koncila.«² Prijašnji koncili su se suprotstavljali, kako ističe Ratzinger, »posvjetovnjačenju Crkve, bili su prožeti na bilo koji način onom žarkom 'Isključivošću'... težnjom za produhovljenošću, za radikalnošću kršćanskog, koje se čisti od svjetovnog i u svojoj bezuvjetnoj zahtjevnosti i osmišljenosti nanovo pokazuje kao odijeljenost od onoga što nije Krist... Ovaj se koncil. Izgleda, suprotstavio upravo takvoj duhovnoj tendenciji; umjesto svog isključujućeg formulira radije sve uključujuće; sve je prožeto kršćanskim silama. Sve je Kristu otvoreno, svemu se mora Crkva otvoriti. Cilj mu nije bio odsvjetovnjačenje, nego otvaranje svijetu; umjesto anatema koje luče i čiste ponudio je objašnjenja koja i u samom ateizmu otkrivaju još skrivenu težnju za kršćanskim.«³ Ratzinger razlikuje trostruko otvaranje Drugog vatikanskog koncila: otvaranje izvorima, otvaranje braći kršćanima i otvaranje svim ljudima.

Otvaranje koncila izvorima

Prije nego će se Crkva otvoriti prema van, na sve strane i frontove i uputiti, kako veli Schillebeeckx, »na izviđačko putovanje«,»⁴ osjetila

¹ E. J. GÖRLICH, nav. dj., str. 124. si.; usp. H. KÜNG, *Kirche im Konzil*, 2. izd., Freiburg 1964, str. 36.

² V. KARDINAL KÖNIG, *Pastoral und ökumenisch. Die zentralen theologischen Themen des Zweiten Vatikanischen Konzils u Wort und Wahrheit* 19 (1964), str. 494; usp. H. JEDIN, *Das Zweite Vatikanische Konzil in historischer Sicht u Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte*, svez. 2, *Konzil und Kirchenreform*, Freiburg 1966, Str. 589 — 630.

³ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche. Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils u T. FILTHAUT (izd.)*, *Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil*, Mi.inz 1966, str. 273 — 291, ovdje 273.

⁴ E. SCHILLEBEECKX, *Besinnung auf das Zweite Vatikanuni. Vierte Session. Bilanz und Übersicht*, Wien 1966, str. 63.

je da se mora iznutra obnoviti. Papa Ivan XXIII. je istakao u govoru pri otvaranju koncila, koji sliči vapaju za novim Duhovima, da nije zadaća Crkve »samo čuvati« dobro tradicije, kao da bi se ona zanimala jedino za ono »što je staro«, već ona mora na koncilu tražiti samu sebe da se bolje shvati i da Kristovoj nauci, koja vrijedi za sva vremena, dadne ono značenje koje odgovara promijenjenim prilikama našeg vremena.²

Papa Pavao VI. prihvatio je smjernice Ivana XXIII. i već kao kardinal upozoravao je na potrebu obnove Crkve jer mu se činila nakon dvadeset stoljeća kao »zakrivena profanom civilizacijom, odsutna iz tog današnjeg svijeta. Ona osjeća nužnost da se sabere, očisti, obnovi, da bi mogla s velikom snagom ići svojim vlastitim putem .«^{^*}

Koncil se morao, dakle, pozabaviti najprije onim što se tiče Katoličke Crkve i njezine obnove. Tek onda, pošto je Crkva odložila »koru staranja«[^] i učinila svoj »aggiornamento«, tj. iznijela sebe samu »na svjetlo dana« i »podanašnjila se«,[^] može graditi »most« prema ljudskom društvu naših dana i postati »živim kvascem i sredstvom spasenja za ljudsko društvo «^{^^}

Drugi vatikanski sabor bio je u svih svojih šesnaest konstitucija, dekreta i deklaracija eklesiološki sabor, »ispit savjesti Crkve«, refleksija o njenom vlastitom samoshvaćanju, »koncil Crkve o Crkvi«.[^]

K. Rahner i neki drugi teolozi skloni su cijelu eklesiologiju koncila sažeti u dvije velike teme koje su potekle već u samom početku koncila od kardinala Suenensa, a to su »Crkva iznutra« i »Crkva prema vani«. Te su teme kasnije obrađene u dvije velike konstitucije *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*.^{^^} Dogmatska konstitucija *Lumen gentium* je prikaz Crkve iznutra, unutarnja eklesiologija, dok je pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* više promatranje Crkve u njenom poslanju, u odnosu prema svijetu. Obje konstitucije su, kako misli A. Grillmeier, plod razmišljanja Crkve o Bibliji i o »znakovima vremena«, o biblijskim, liturgijskim, pastoralnim, ekumenskim i općedogmatskim gibanjima našeg stoljeća s jedne strane, te o političkim i općeljudskim novim usmjerenjima

2» AAS 54 (1962), str. 786—795, ovdje 791. si.

21 KARDINAL MONTINI, *Govor mladim svećenicima (siječanj 1963.)*, cit. prema M. D. CHENU, *Volk Gottes in der Welt*, Paderborn 1968, str. 13, bilj. 1.

² J. A. JUNG MANN, *Liturgie nach dem Konzil*, u *Stimmen der Zeit 1* (1963), Str. 329."

23 E. SCHILLEBEECKX, *Gott-Kirche-Welt*, Mainz 1970, str. 103; usp. J. RÄTZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegung zum sogenannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils* u J. B. METZ (izd.), *Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1966, str. 143—160; L. SCHEFFCZYK, *Kirche im Wandel. Ihr Selbstverständnis im nachkonziliaren Zeitalter*, u *Wort und Wahrheit*, 21 (1966), 742.

Papa Pavao VI. u svom govoru prilikom otvaranja drugog zasjedanja Drugog vatikanskog koncila, AAS 55 (1963), str. 841—859, ovdje 854. si.

25 M. D. CHENU, nav. dj., str. 19; K. RAHNER, *Das neue Bild der Kirche*, u *Schriften zur Theologie*, svez. Vili, Einsiedeln 1967, str. 329. sl.

2» K. RAHNER, *Das Konzil, ein neuer Beginn*, Freiburg 1966, str. 11. sl.; usp.

R. J. BUNNIK, *Das Amt in der Kirche*, Düsseldorf 1969, str. 36.

poratnog vremena, osobito o povijesnim, antropocentričkim i dijaloškim misaonim strukturama današnjeg čovjeka s druge strane.²

Iz tog dvostrukog razmišljanja nastala je u odnosu prema ekleziologiji prije Drugog vatikanskog sabora nova slika, novo shvaćanje Crkve, »prešlo se iz jednostrano hijerarhijski shvaćene i monarhijski upravljane u sinodalno vođenu i zajednički oblikovanu Crkvu«. Crkva se ne opisuje više tradicionalnim, statičko-jurističkim pojmom »societas perfecta« — te oznake uopće nema u konstituciji o Crkvi — nego je na temelju mnogih biblijskih slika prikazana »kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda«. Crkva nije u sebi nikakav zatvoreni sistem, nego dinamička zajednica krštenih »koji su u Kristu sjedinjeni zajedničkim kruhom, zajedničkom riječju (krlstocentrlčna i sakramentalna dimenzija), i zajedničkim Duhom (pneumatocentrična dimenzija) u zajedničkoj nadi (eshatološka dimenzija)«.3

Također i oznaka »mistično tijelo Kristovo«, uzeta iz Pavlovih poslanica, a koju je u prošlom stoljeću Johann Adam Möhler uveo u ekleziologiju protiv »deističkog« pojma Crkve iz protureformacije i prosvjetiteljstva, a enciklika »Mysticis Corporis« označila kao »najznačajniju i najbožanstveniju oznaku biti Crkve«, činila se koncilskim očima I teolozima Drugog vatikanskog sabora nedovoljnom da izrazi potpuno mnogovrsnu bit Crkve.³¹

Mannes Dominikus Koster je već 1940. u svojoj knjižici »Ekleziologija u nastajanju« ukazao na nedostatnost pojma »mistično tijelo Kristovo« i zahtijevao da se ekleziologija snuje na mnogo zajamčenijem biblijskom pojmu »Božji narod«. Taj Kosterov zahtjev usvojili su mnogi poratni teolozi, koji, za razliku od njega, ne zabacuju tako radikalno pojam »mistično tijelo Kristovo«, nego su ga zadržali kao bitnu oznaku Crkve i obogatili najstarijom i najosnovnijom biblijskom slikom »Božji narod«.

Drugi vatikanski sabor je uvidio bogatstvo te slike i posvetio joj u dogmatskoj konstituciji o Crkvi posebno poglavlje. Tim je nastala velika promjenama u shvaćanju Crkve: »učinjen je prijelaz iz restriktivnog i zatvorenog shvaćanja u otvoreno, koje obuhvaća sve ljude«. Pojam »Crkva«

2' Vidi A. GRILLMEIER, *Geist, Grundeinstellung und Eigenart der Konstitution „Licht der Völker“* u G. BARAUNA (izd.), *De Ecclesia*, Freiburg/Frankfurt 1966, Str. 140.

A. SEEBER, nav. dj., 376; usp. L. SCHEFFCZYK, nav. dj., str. 742. sl.

29 Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen Gentium* (=LG), br. 1.

™ OLEGARIO GONZALES HERNANDEZ, *Das neue Selbstverständnis der Kirche und seine geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen*, u G. BARAUNA, nav. dj., Str. 178.

31 O. SEMMELROTH, *Die Kirche, Das neue Gottesvolk*, u G. BARAUNA, nav. dj., Str. 368; usp. P. SMULDERS, *Die Kirche als Sakrament des Heils, isto tu*, str. 289. sl.; E. FINCKE, *Ein neuer Kirchenbegriff im Werden. Vom I. zum II. Vatikanischen Konzil*, u *Die Kirche — Volk Gottes*, Stuttgart 1961, str. 29 — 65.

G. BAUM, *Glaubwürdigkeit. Zum Selbstverständnis der Kirche*, Freiburg 1969, Str. 4C.

ne primjenjuje se više samo na Katoličku Crkvu, nego analogno i na druge zajednice. Koncil izričito veli: »Svi su ljudi pozvani u novi Božji narod. Stoga se ovaj narod, ostajući jedan i jedini, mora protegnuti na cijeli svijet i na sve vjekove, da se ispuni odluka volje Boga, koji je u početku stvorio jednu ljudsku narav i odlučio da svoju djecu, koja su bila raspršena, napokon skupi u jedno... Svi su, dakle, ljudi pozvani na to katoličko jedinstvo Božjega naroda, koje označuje i promiče opći mir; i njemu na razne načine pripadaju ili su upućeni bilo vjerni katolici, bilo drugi koji vjeruju u Krista, bilo, napokon, uopće svi ljudi, milošću Božjom pozvani na spasenje.«^{3*}

Dogmatska konstitucija *Lumen gentium* govori u 14. 15. i 16. članu o diferenciranoj pripadnosti Božjem narodu: o *potpunoj uključenosti* u Božji narod po ispovijedanju potpune vjere, sakramenata i crkvenog vodstva po papi i biskupima (katolici); o *povezanosti s* Božjim narodom vjerom i krštenjem (kršćani nekatolici) i o *upućenosti* na Božji narod iskrenim traženjem Boga (svi ostali ljudi dobre volje). Stoga Gregory Baum ima pravo kad veli: »Razvoj naučavanja na Drugom vatikanskom saboru doveo je do toga, da se Crkva shvaća inkluzivno: 'Crkva' kao zajednica rimokatoličke Crkve, kao mjesna zajednica kršćana, kao zajednica svih krštenih, kao crkvena zajednica izvan jedinstva s Rimom, kao abrahamovska zajednica, kao od Krista otkupljeno čovječanstvo uopće i, napokon, kao međuljudska povezanost prijatelja.«^{3*} To svestrano otvaranje Crkve na koncilu pokazuje jasno da je ona na putu »od monološkog tipa k dijaloškom tipu Crkve.«^{4*} Tim se ispunila želja Ivana XXIII., koji je svojim koncilom htio prijeći iz onog stava Crkve »u sebi« u stav »za ljude.«^{5*} Teološki razlog za dijalošku strukturu Crkve,

LG br. 13.

54 G. BAUM, nav. dj., str. 41; usp. E. SCHILLEBEECKX, *Gott-Kirche-Welt*, str. 251—254; H. KONG, *Die Kirche*, str. 151—160. Iz tako shvaćene Crkve Küng isključuje svako klerikaliziranje, privatiziranje, hipostaziranje i idealiziranje. Crkva je više nego hijerarhija i suma religioznih individuuma. Crkva nije nikakva veličina koja bi bila odijeljena od konkretnih ljudi, lišena svake mane i ljage. Svjesna je da poput starozavjetnog Božjeg naroda hodočasti kroz pustinju, kroz povijest i da iščekuje Božja obećanja. Ona živi u eshatološkoj napetosti između »već« i »još ne«, a to znači da ne posjeduje eshatološko spasenje, nego ga kao nemirna hodočasnica traži. U toj dijalektičkoj dinamici traži se od nje da se uvijek iznova uputi ili kako Augustin veli, »traži da nađe, i našavši da još više traži" (Papa Pavao VI. u svom govoru promatračima koncila, AAS 55 (1963), str. 878—881, ovdje 880. Na putovanju kroz pustinju povijesti Crkva se pokazuje kao »sancta simul et Semper purificanda«, tj. kao Crkva koja je »u isti mah sveta i potrebna čišćenja« (LG 8). Vidi o tom opširnije K. RAHNER, *Pilgernde Kirche. Kirche der Sünder*, u *Schriften zur Theologie*, VI, Einsiedeln 1968, str. 301—320; ISTI, *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, istotu, str. 321—347; J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1972, str. 71—90; H. U. von BALTHASAR, *Wer ist die Kirche?*, Freiburg 1965, str. 55—136.

E. SCHILLEBEECKX, *Gott — Die Zukunft des Menschen*, Mainz 1970, str. 103.
3* K. E. SKYDSGAARD u svom govoru od 17. 10. 1963. pred Papom Pavlom VI. u ime nekatoličkih promatrača i gostiju, cit. prema HK 18 (1963), str. 150; usp. OLEGARIO GONZALES HERNANDEZ, nav. djelo, str. 179, bilj. 65.

za to da se »ne može i ne želi zaustaviti« kod same sebe vide neki teolozi u novoj primjeni »trinitarnog«, odnosno »inkarnacijskog principa.«¹⁷

Budući da se Bog po Kristovu utjelovljenju okrenuo cijelom svijetu, Crkva nije ništa drugo nego »produžetak inkarnacije božanskog u ljudskom, još intenzivnija konkretizacija božanskog u svijetu.«¹⁸ Hans Urs von Balthasar vidi u Crkvi »produžavanje Božjeg zalaganja u Kristu za svijet... Crkva je su-služenje (Mit-Dienst) s Kristom za oslobođenje svijeta. Ona je sa-općenje (Mit-Teilung) Boga, koji se sa-općuje (mit-teilt) svijetu u Kristu. Najunutrašnjija bit i život Crkve mora stoga biti saopćivanje (mit-teilen). Ona postoji samo utoliko ukoliko samu sebe prima od Boga kao njegovo saopćenje (Mit-teilung), i ona može ostvariti svoju bit samo ukoliko saopćeno dalje saopćuje (das Mitgeteilte ^weiterverteilt).«¹⁹ Nastavak inkarnacijske linije ostvaruje se, dakle, u »'pro'-egzistenciji« Crkve,²⁰ u »tu-bitku za svijet.«²¹ Crkva je na Drugom vatikanskom koncilu vidjela da ponovno mora »pripasati pregaču«²² i otvoriti »svoje uho da čuje«,²³ ako želi ostati vjerna svom nalogu »da bude neuništiva klica jedinstva, nade i spasa za cijeli ljudski rod.«²⁴ Svjesna svog univerzalnog poslanja i odgovornosti. Crkva Drugog vatikanskog sabora obraća se cijelom svijetu, »svim ljudima« sa željom da svima služi i sa svima vodi dijalog.²⁵ Služenje i dijalog su dva temeljna oblika kršćanskog naviještanja u današnjem svijetu. »Crkva mora« — govorio je papa Pavao VI. — »stupiti u dijalog sa svijetom u kojem i živi. Ona postaje takoreći riječ, poruka, dijalog.«²⁶ Služenje tom svijetu je pravi razlog zašto Crkva teži za dijalogom. U govoru prigodom otvaranja drugog zasjedanja Drugog vatikanskog koncila upravo je to naglasio papa Pavao VI. Crkva se divi svijetu i ne Ide za tim »da njime vlada, nego da mu služi, ne da ga prezire, nego da ga na dostojanstvo uzdigne, ne da ga osuđuje, nego da mu donese utjehu i spas.«²⁷ Tu spasonosnu službu htjela bi Crkva iskazati svim ljudima, osobito pak siromašnima, nevoljnima, tužnima i patnicima svih vrsta. Ona gleda s ljubavlju i poštovanjem na radnike, na znanstve-

¹⁷ J. RATZINGER, *Welto`ene Kirche*, nav. dj., str. 273. sl.; L. SCHEFFCZYK, *Kirche im Wandel*, nav. dj. str. 749.

¹⁸ Isto.

H. U. von BALTHASAR, *In Gottes Einsatz leben*. Einsiedeln 1972, str. 40.

¹⁹ E. SCHILLEBEECKX, *Gott — die Zukunft des Menschen*, str. 104.

²⁰ F. SCHLÖSSER, *Kirche für die Welt*, Mainz 1968, str. 124.

²¹ Isto, str. 127.

²² E. SCHILLEBEECKX, *Gott-Kirche-Welt*, str. 235; usp. ISTI, *Gott — die Zukunft des Menschen*, str. 123, gdje se ističe da odnos između Crkve i svijeta nije kao »ecclesia docens« i »mundus discens«, nego dijaloški odnos, odnos korespondirajućeg obogaćivanja i uzajamnog osluškivanja.

²³ LG, br. 9; usp. br. 48; GS, br.45.

²⁴ GS, br. 2.

²⁵ PAPA PAVAO VI, *Ecclesiam suam*, AAS 56 (1964), str. 639 sl.; vidi LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, III, str. 49.

²⁶ Papa Pavao VI. u govoru prigodom otvaranja drugog zasjedanja Drugog vatikanskog sabora, AAS 55 (1963), str. 856.

nike, na vjernike i nevjernike. Naročitu pažnju posvećuje odijeljenoj braći kršćanima i marksistima.

Otvaranje koncila prema odijeljenim kršćanima

Raskol kršćana je sablazan za svijet i velika zapreka u širenju Kristova evanđelja. Da bi se uklonila ta sablazan i kršćanskoj vjeri dalo više vjerodostojnosti nego nekršćanskim religijama, nastao je već u 19. stoljeću ekumenski pokret, koji je ubrzo zahvatio osobito protestantska misijska područja. Začetnik tog pokreta je američki metodistički misionar i dobitnik Nobelove nagrade za mir John Mott, koji je 1895. osnovao međukonfesionalni »Kršćanski svjetski savez studenata«. Pobude tog ekumenskog pokreta prihvatili su i još dalje razvijali »Međunarodni misionarski savjet« (1921.), »Život i djelo« (Life and Work, 1925.) i »Vjera i crkveni zakon« (Faith and Order, 1927.). Te dvije zadnje grane ekumenskog pokreta ujedinile su se u Amsterdamu 1948. godine u »Ekumensko vijeće Crkava«, kojem se 1961. pripojio i »Međunarodni misijski savjet«. Na temelju osnove, prihvaćene 1961. u New Delhiju, smatra se Ekumensko vijeće kao »zajednica Crkava koje suglasno Sv. pismu priznaju Gospodina Isusa Krista Bogom i Spasiteljem i stoga zajednički žele izvršavati na što su pozvane, slaviti Boga Oca, Sina i Duha Svetoga.*^

Katolička se Crkva držala dugo vrijeme daleko od tog ekumenskog gibanja i još danas ne pripada Svjetskom vijeću Crkava. Pape od Lava XIII. do Pija XII. odbijali su svako sudjelovanje u tom ekumenskom pokretu, uvjereni da je traženo jedinstvo u Katoličkoj Crkvi već ostvareno i da se ostale Crkve moraju vratiti. Molitva za jedinstvo kršćana i zov da se vrate Katoličkoj Crkvi bili su karakteristični za ekumensko držanje tih papa.*"

Odlučan zaokret nastao je tek s papom Ivanom XXIII., koji je pospješivanje jedinstva kršćana učinio glavnim zadatkom Drugog vatikanskog koncila. »Ne želimo obnavljati nikakav povijesni proces« — rekao je 30. siječnja 1959. pred župnicima u S. Giovanni e Paolo. »Ne idemo za tim da ustanovimo tko ima pravo, a tko krivo. Odgovornost je podijeljena. Želimo samo reći: Dodirno zajedno, učinimo kraj raskolu.«" Ne govori se više o »povratku« heretičkih zajednica, nego o blagom pozivu »odijeljenoj braći« da se zajedno s njima traži jedinstvo u Kristu.

Najznačajniji korak na putu k tom jedinstvu učinio je papa Ivan XXIII. kad je ljeti 1960. pismom »Superno Dei nutu« ustanovio Sekreta-

A. B. HASLER, *ökumenische Bewegung u Sacramentum mundi*, III, Freiburg 1969, str. 853.

Vidi o tom A. KARDINAL BEA, *Der Ökumenismus im Konzil*, Freiburg 1969, stf. 18. sl.; M. PLATE, *Weltereignis — Konzil. Darstellung-Sinn-Ergebnis*, Freiburg 1966, Str. 257. sl.

=> HK 17 (1963), Str. 453.

rijat za jedinstvo kršćana. »Da bismo još jasnije pokazali svoju ljubav i svoju naklonost prema onima koji nose kršćansko ime, ali su odvojeni od Svete Stolice, i da bi ovi lakše mogli pratiti rad koncila i lakše našli put k onom jedinstvu za koje se Isus Krist tako žarko molio svom nebeskom Ocu, osnovali smo posebnu službu ili Sekretarijat. . .«* Taj dekret ustanovljenja pozdravile su oduševljeno sve nekatoličke kršćanske zajednice, jer su u njemu vidjele realnu mogućnost dijaloga s Katoličkom Crkvom i priznanje dosadašnjeg izvankatoličkog ekumenskog pokreta. Nekoliko tjedana nakon osnutka tog Sekretarijata izjavilo je Svjetsko vijeće Crkava: »Činjenicu da je sad moguć dijalog s Katoličkom Crkvom, valja toplo pozdraviti. Tu priliku za dijalog treba iskoristiti. Ona znači da pravi problemi dolaze na vidjelo .«^ Pomoću tog Sekretarijata, kojim je upravljao kardinal Bea, postiglo se da su 1961. godine petorica službenih katoličkih promatrača mogli sudjelovati na trećem generalnom zasjedanju Ekumenskog vijeća u New Delhiju. To je bila velika novost, »znak promijenjene situacije i novih vremena« katolici su mogli dosad prisustvovati takvim zasjedanjima samo kao novinari.

Na taj potez Katoličke Crkve odgovorile su gotovo sve kršćanske konfesije, poslavši svoje promatrače na Drugi vatikanski sabor. Prisutnost orijentalnih, luteranskih, anglikanskih, metodističkih, starokatoličkih i crkvenoslobodnih promatrača uvelike je obradovala Katoličku Crkvu. Vidjela je u tome znak međusobne pripadnosti, pa i poziv da se sve poduzme kako bi došlo do jedinstva svih kršćana.

Papa Pavao VI., koji je usvojio cijeli program svog prethodnika, pošao je u ekumenskom otvaranju još korak dalje. U govoru prilikom otvaranja drugog koncilskog zasjedanja, koji kardinal Bea nazva »malom ekumenskom sumom«,²* priznaje sukrovnju Katoličke Crkve za razdor kršćana, moli za oprostenje i sam oprašta: »Ako smo krivi za rascjep, molimo ponizno Boga za oprostenje, pa i braću da nam oprostite ukoliko se osjećaju povrijeđeni od nas. Što se nas tiče, spremni smo oprostiti nanesenu nepravdu Crkvi i zaboraviti veliku bol zbog duge nesloge i odvojenosti. Primio nebeski Otac ovu našu izjavu milostivo i uspostavio među nama svima pravi bratski mir!«

Duh pomirenja i bratske ljubavi vodi papu Pavla VI. u siječnju 1964. u Jeruzalem u susret s patrijarhom Atenagorom i do uzajamnog skidanja anateme. To je bio događaj povijesnog značenja jer se po prvi put među odijeljenom braćom pokazala odlučna volja da se prošlo zaboravi i svim silama zajednički uznastoji oko jedinstva kršćana. Katolička Crkva je napustila svoju dugogodišnju izoliranost prema drugim kršćan-

AAS 52 (1960), str. 433–437, ovdje 436.

² A. BEA, nav. dj., str. 44.

Isto, str. 50.

54 Isto, str. 101.

55 AAS 55 (1963), str. 853; vidi HK 18 (1963), str. 81.

skim zajednicama i postala centar ekumenske aktivnosti. Drugim vaticanskim koncilom postigla je da su sva odijeljena braća upoznala uzajamnu pripadnost i zajedničku odgovornost prema svijetu. Na kraju koncila mogao je Papa Pavao VI. prilikom ekumenske službe Božje riječi s radošću ustanoviti: »Počeli smo se opet ljubiti.«⁵⁹ S uzajamnom ljubavlju raste među svim kršćanskim Crkvama i nada da će se jednom ostvariti i žučeno jedinstvo.

Otvoranje koncila prema nekršćanskim religijama

Vodena sviješću sveopćeg poslanja i odgovornosti za cijeli svijet. Crkva je htjela na Drugom vaticanskom saboru preispitati svoj odnos prema nekršćanskim religijama i prema nevjernicima i istražiti što bi sama mogla i morala poduzeti da dođe s njima u dijalog. Vjerna evanđelju koje ne poznaje nikakvih barijera između naroda, uočava u nekršćanskim religijama prije svega ono »što je ljudima zajedničko i što ih vodi do međusobnog zajedništva.«⁶⁰ U Deklaraciji o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama Koncil po prvi put u povijesti službeno s poštovanjem govori o velikim istočnim religijama i nalazi u njima istinite i svete elemente, »zračku one Istine što prosvjetljuje sve ljude.«⁶¹ U duhovno-moralnim i u socijalno-kulturnim vrijednostima vidi temelj za razgovor i suradnju s tim religijama. Uz hinduizam i budizam spominje se s velikim poštovanjem i islam. Crkva potiče kršćane i muslimane da zaborave neprijateljstvo iz prošlosti i da se »iskreno trude oko međusobnog razumijevanja te da zajednički štite i promiču socijalnu pravdu, čudoredna dobra, mir i slobodu za sve ljude.«⁶²

Ni s jednom od tih religija nema kršćanstvo toliko zajedničkog kao sa židovskom religijom i prema nijednoj skupini ljudi ne moraju kršćani toliko toga popraviti kao prema Židovima. Crkva je na koncilu postala toga svjesna i pokušala preispitati svoj odnos prema tom narodu i postaviti ga na pozitivnu bazu. Koncil žalio nad neljudskim i nekršćanskim antisemitizmom, nad groznom prošlošću u kojoj su se i kršćani mnogo ogriješili o Židove krvavim i moralnim progonstvima. Koncil korigira shvaćanje da su Židovi »bogoubojice« i zbog toga od Boga prokleti i odbačeni. »Premda su židovske vlasti sa svojim sljedbenicima inzistirale na Kristovoj smrti, ipak se ono što je u njegovoj muci počinjeno ne može uračunavati svim Židovima bez razlike koji su tada živjeli, niti današnjim Židovima. Iako je Crkva novi Božji narod, neka se ipak Židovi ne prikazuju kao da su od Boga odbačeni i prokleti, kao da bi to proizlazilo Iz

⁵⁹ Cit. prema DORN/SEIBEL, *Tagebuch des Konzils, Niirnberg/Eichstat 1966*, str. 381.

Deklaracija o odnosima Crkve s nekršćanskim religijama (= NA), br. 1.

⁶⁰ Isto, br. 2.

⁶¹ Isto, br. 3.

Svetog pisma. Stoga neka svi paze da u katezezi i u propovijedanju Božje riječi ne naučavaju nešto što se ne bi slagalo s evanđeoskom istinom i Kristovim duhom.«*»

Ispitavši i okajavši ono negativno iz prošlosti koncil ističe pozitivno, zajedničku duhovnu baštinu koja povezuje novi Božji narod s Abrahama i njegovim plemenom. Crkva se poziva na Boga otaca i proroka, kao i sami Zidovi, i priznaje da se njeni počeci i izdanci nalaze u Starom zavjetu. Sam Isus, apostoli i prvi vjesnici Kristove radosne vijesti potječu iz tog naroda. Sve to može poslužiti kao temelj za »bratski razgovor« i suradnju između kršćana i Zidova.

Otvaranje koncila prema nevjernicima

Svjesna da ne bi mogla zazivati Boga, Oca svih ljudi, kad bi Iz svog univerzalnog poslanja isključila bilo koga, obraća se Crkva Drugog vatikanskog koncila i ateistima sa željom da i s njima dođe u dijalog.** Za koncilske oce ateizam je »vrlo ozbiljna pojava našeg vremena«,*- s kojom se treba vrlo ozbiljno pozabaviti. Pri obradi marksističkog ateizma pokazalo se na Koncilu da »nije samo dijalog s marksistima težak, nego i dijalog o marksistima«.*^ Neki koncilski oci koji potječu Iz komunističkih zemalja i žive u egzilu zahtijevali su Izričitu osudu marksističkog ateizma. Većina je ipak pod utjecajem našeg kardinala Šepera i bečkog kardinala Königa, kao i patrijarha Maximosa IV. odbacila taj zahtjev i ostala vjerna pomirujućem duhu Ivana XXIII., koji je htio Imati koncil pozitivnog navješćivanja, a ne pobijanja zabluda. »Crkva se kroz sva vremena opirala tim zabludama, često ih osudila, katkad s velikom strogošću. Danas bi, naprotiv, zaručnica Kristova htjela radije primijeniti lijek milosrđa negoli dići oružje strogosti. Ona vjeruje da je današnjim potrebama prikladnije opširno protumačiti moć svoje nauke nego osuđivati.«**

Kardinal Šeper je upozorio da su mnogi ateisti svoje uvjerenje naslijedili i da su sami kršćani sukrivci širenja ateizma »ukoliko su odveć čvrsto zastupali nepromjenljivost socijalnih struktura i pri tom zloupotrijebili Boga, pozivajući se na njega«.*^ Ideju hrvatskog kardinala Šepera da i kršćani snose dio krivnje za pojavu ateizma preuzeo je kardinal König i dalje ju je razvio. On je tražio povijesno-duhovne korijene mo-

«» Isto, br. 4.

" Isto, br. 5; GS, br. 19—21.

*2 GS, br. 19.

*3 A. SEEBER, nav. dj., str. 264.

Papa IVAN XXIII. u svom govoru prigodom otvaranja Drugog vatikanskog koncila, AAS 54(1962), str. 792; vidi HK 17(1962), str. 87.

Cit. prema A. SEEBER, nav. dj., str. 266; usp. LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, IH, str. 338.

dernog ateizma, koji se danas širi po cijelom svijetu, i ustanovio da leže isključivo u kršćanskom svijetu Zapada, a ne u Indiji i drugim dijelovima Azije i Afrike. Kardinal König misli da početke tog ateizma treba tražiti u crkvenom raskolu 16. stoljeća, u prosvjetiteljstvu i deizmu 17. i 18. stoljeća i u prevelikom povjerenju u znanost 19. stoljeća. Kriva slika o Bogu i čovjeku kod kršćana, njihovo krivo ponašanje u gospodarskom i društvenom životu odigralo je također važnu ulogu.

Melkitski patrijarh Máximos IV. je u svom govoru pozvao koncilske oce da ne osude ateizam, nego da radije ispituju savjest Crkve jer su po njegovu mišljenju propusti i egoizam kršćana prouzročili ateizam. »Nije li egoizam nekih kršćana velikim dijelom bio i još jest uzrok ateizmu masa? Imajmo, dakle, hrabrosti svesti moralne vrijednosti solidarnosti, bratstva, socijalizacije na njihove kršćanske korijene. Pokažimo da je pravi socijalizam kršćanstvo ukoliko se integralno živi u fundamentalnoj jednakosti svih... Da smo integralno živjeli evanđelje i propovijedali ga, poštedjeli bismo svijet od ateističkog komunizma. Pošaljimo radnom svijetu umjesto banalnih proklinjanja, koja su već davno poznata, više svećenika i laika koji će dijeliti teškoće života i socijalne napore s ljudima našega vremena ...«[®]

I mnogi su teolozi upozorili da su kršćani sukrivci pojavi modernog ateizma. K. Rahner nalazi tu krivnju u kratkovidnosti Crkve, u njenom zaostajanju za zahtjevima vremena, u nedostatku razumijevanja za potlačene i u vezanosti uz moćne. Crkva je prema Rahneru u 19. i 20. stoljeću u pitanjima znanosti prebrzo izricala »ne« gdje je uz neke nijanse i razlike mogla već prije reći »da«. »Ona je već često bila više uz moćne, a premalo se iskazala kao odvjetnica siromašnih, ona je već često pretiho izgovarala svoju kritiku protiv silnika ove zemlje tako da je više izgledalo da želi naći sebi alibi i ne doći u stvarni konflikt s velikima ovoga svijeta.«[^]

Taj stav Crkve prouzročio je prema H. U. von Balthasaru ateistički radnički pokret 19. stoljeća. »Zar bi trebalo komunizma da su kršćani bili u pravo vrijeme budni i trijezni? Nije li Biblija Starog i Novog zavjeta isticala humanu brigu za siromašne i potlačene? I da nisu postojale fatalne veze između izrabljivača i kršćanskih religija, zar bi onda bio potreban moderni ateizam?«^{*^}

Walter Dirks misli da se radnički pokret 19. stoljeća nužno morao ateistički deklarirati jer mu u odlučujućim decenijama njegova početka

«[®] LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, ili, str. 338; usp. F. KARDINAL KÖNIG, *Das II. Vatikanische Konzil und das Sekretariat für die Nichtglaubenden u Internationale DIALOG Zeitschrift*, 1(1968), str. 79. sl: L. A. DORN — SEIBEL, *Tagebuch des Konzils*, IV, Nürnberg 1966, str. 71, 74. sl.; A. SEEBER, nav. dj., str. 264. sl.

K. RAHNER, *Über die Möglichkeit des Glaubens heute, u Schriften zur Theologie*, V, Zürich 1968, str. 25.

*[^] H. U. von BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?*, str. 48.

Bog nije bio vidljiv, a mogao mu je poslije Krista biti evidentan samo u kršćanima, Kristovim sljedbenicima. Kršćanstvo se, međutim, nije radničkom pokretu pokazalo u tom svjetlu; naprotiv, ono mu se činilo kao opravdanje i oružje izrabljivača. Da se uslijed toga radnički pokret shvatio ateistički, to prema Dirksu nije bio nikakav logički zaključak, nego evidentno iskustvo da Boga nema: »Revolucionarni ateizam na početku radničkog pokreta neposredno je prouzročen odsutnošću Boga, tj. odsutnošću kršćana.«⁹ Možda Hans Jürgen Schultz ima pravo kad se usuđuje reći: »Ne živimo ipak u vrijeme Božje odsutnosti, nego u vrijeme odsutnosti kršćana.«¹⁰

Činjenica da je moderni ateizam, kako i Moltmann primjećuje, »produkt kršćanske povijesti«,¹¹ i da je po shvaćanju K. Rahnera mnogo toga »što je kršćanstvo trebalo učiniti, učinjeno u mladom, životnom pokretu marksizma«, sili Crkvu da bude samokritična i da prizna »mea culpa kršćanstva« i da vidi u zalaganju marksističkog pokreta za dobro konkretnog čovjeka »duh Božji na djelu«, koji kod kršćana zbog njihova propusta nije mogao možda ostvariti ono što je u svijetu htio ostvariti.¹² Na Drugom vatikanskom saboru postalo je Crkvi jasno da o ateizmu može govoriti samo u znaku pokore. Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* govori izričito da i vjernici mogu imati »ne malu ulogu za postanak tog ateizma« ukoliko »zanemarivanjem vjerskog odgoja ili netočnim ili pogrešnim izlaganjem nauke ili također nedostacima svoga religioznog, moralnog i socijalnog života, pravo lice Boga i religije prije zakrivaju nego otkrivaju.«¹³

Lijek protiv ateizma ne vidi Koncil u njegovoj osudi,¹⁴ nego u pravilnom izlaganju Kristove nauke i u Integralnom kršćanskom životu. Žele li kršćani učiniti Boga Oca i njegova utjelovljenoga Sina »prisutnim I tako reći vidljivim« — što je, uostalom, i njihovo poslanje — onda moraju opet postati kršćani.¹⁵ Svijet, pa čak i sami ateisti, očekuju I traže od kršćana da I ubuduće ostanu kršćani. Albert Camus piše u pismu svom prijatelju: »Nešto me sili da Vam kažem da je svijetu nužno potreban dijalog, da se laž i šutnja tome opiru I da se dijalog može voditi samo između ljudi koji ostaju ono što jesu I koji nam odvažno Istinu govore. To znači: naš današnji svijet očekuje od kršćana da i ubuduće ostanu

⁹ W. DIRKS, »BITTERE FRUCHT« u *Das schmutzige Geschäft. Die Politik und die Verantwortung der Christen*, Olren 1964, str. 261; vidi H. U. von BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?*, str. 49; LAUER — GARAUDY, *Sind Marxisten die besseren Christen?*, Hamburg 1969, str. 55. sl.

H. J. SCHULTZ, *Konversion zur Welt. Gesichtspunkte für die Kirche von morgen*, Hamburg 1964, str. 64.

¹¹ J. MOLTSMANN, *Umkehr zur Zukunft*, München 1970, str. 17.

¹² K. RAHNER, *Kritisches Wort*, Freiburg 1970, str. 99.

¹³ GS, br. 19.

Zabacujući ateizam Koncil izbjegava riječ »damnat« (osuđuje) i služi se riječju »reiciit« (zabacuje) što govori o pomirljivom duhu Koncila (GS, br. 21).

¹⁵ GS, br. 21.

kršćani.«¹ Istu misao susrećemo i kod drugog francuskog ateista, Rogera Garaudyja, koji od svojih sugovornika zahtijeva da ne prestanu biti ono što jesu, nego, štoviše, traži od njih da to budu više i bolje. »Ni od jednog kršćanina ne očekuje se da bude manje kršćanin; štoviše, od svakog se traži da bude potpuni kršćanin, a to znači da na probleme našeg vremena dadne kršćanski odgovor u duhu tog vremena.

Kršćani, dakle, koje svijet treba, ne smiju biti »med zemlje, nego njezina sol«,² ljudi koji se »životom zalažu za Boga«,³ »korektiv svijeta«,⁴ »savjest ljudskog roda«. ⁵

Ako se Crkva na Koncilu javno ispovijeda i priznaje svoju krivnju da je često zatajila i stalno zaostaje iza Kristovih zahtjeva i iza očekivanja svijeta, ne daje tim ipak nevjernicima nikakvu zgodu da se na nju bace kamenjem, nego ih to prije zove da budu samokritični i da čiste ispred vlastitih vrata. Crkva Drugog vatikanskog koncila tuži se na diskriminaciju između vjernika i nevjernika u nekim komunističkim zemljama i traži od državnih vladara vjersku slobodu. Svi ljudi, vjernici i nevjernici pozvani su od Koncila na međusobnu suradnju za Izgradnju boljeg svijeta. Koncil zna da nema suradnje »bez iskrenog i razboritog dijaloga«. ⁶ Zahtjev za dijalogom s ateistima javlja se po prvi put u jednom službenom crkvenom dokumentu, što je opet znak univerzalnog otvaranja Crkve. Od kršćana se traži da razlikuju »zabludu, koja se uvijek mora zbaciti, od zabludjeloga, koji uvijek zadržava osobno dostojanstvo, pa i kad je opterećen lažnim ili manje točnim religioznim shvaćanjem«. ⁷ Kršćani moraju ateiste i sve sugovornike koji drukčije misle i rade susretati s ljubavlju i s poštovanjem, dok se od ovih zahtijeva samo jedno, »da otvorena srca promotre Evandelje Kristovo«. ⁸

NOVA STRUJANJA U MARKSIZMU

Gotovo paralelno s obnovom Crkve dolazi šezdesetih godina, osobito u istočnoj Evropi, do novih strujanja u marksizmu. Njih su polako pripremala izdanja važnih Marxovih spisa u tridesetim godinama, kao i

¹ Cit. prema H. ZÄHRNT, *Gott kann nicht sterben*, München 1970, str. 284.
² LAUER/GARAUDY, nav. dj., str. 51; usp. GARAUDY/METZ/RAHNER, nav. dj., 116.

G. BERNANOS, cit. prema J. MOLTSMANN, nav. dj., str. 25.

³ K. U. von BALTHASAR, *In Gottes Einsatz leben*, str. 17. sl., 71. sl.

⁴ Th. W. ADORNO, cit. prema H. ZÄHRNT, nav. dj., str. 283.

⁵ H. de LUBAC, *Die christliche Idee vom Menschen und das Ringen um einen neuen Menschen* u J. B. METZ (izd.), *Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1966, str. 63—67, ovdje 77.

GS, br. 21.

M Isto, 28.

w Isto, 21.

nanovo rasplamtjela diskusija o Marxovu odnosu prema Hegelu; omogućila su ih javna osuda Staljina i njegove politike sile na 20. kongresu sovjetskih komunista 1956., a dosegla su svoj vrhunac u »Pražkom proljeću« 1968.

U Jugoslaviji, gdje je već 1948. godine društvena teorija i praksa došla u sukob sa staljinizmom, počinje 1964. god. pri Filozofskom fakultetu u Zagrebu izlaziti časopis *Praxis*, koji, kako ističe njegov urednik Gajo Petrović, želi osloboditi filozofiju od podložnosti politici i partiji, istraživati »istinitog i pravog Marxa«, ali ne »da se kod njega ostane, nego polazeći od njega da se ide dalje«.^^ Za skupinu filozofa okupljenih oko tog časopisa Marx je »jedan od najvećih mislilaca kojeg su razum, volja i sposobnosti često nadilazili horizont njegova vremena; on je veličanstven i genijalan lik svjetske povijesti«.^^ Budući da temeljna istina Marxove misli leži u dijalektičkoj negaciji svega postojećeg, u mogućnosti da bude drukčije nego što jest I što je bilo, ne smijemo stoga, kako misli Danko Grlić, u Ime samog Marxa Izdvojiti Marxa Iz povijesti I ostati kod onog što je on nekad rekao, kao da bi to bilo nedodirljivo i obvezatno za sva vremena.*' Želimo II ostati vjerni Marxu, moramo njegove misli dalje razvijati, a to znači ne samo »prerađivati« ih, nego u nekim pitanjima I drukčije misliti nego što je on mislio. Marxovo djelo je prema G. Petroviću puno otvorenih problema, i što je za nj bilo samo pitanje, ne smije za naše vrijeme biti I gotov odgovor; što se Marxu činilo kao rješenje, može za nas postati problem. »Zašto bismo morali pretpostaviti da su 'klasici marksizma' jedini posjednici filozofske Istine?... Zašto bismo unaprijed morali isključiti mogućnost da kod Engelsa i Lenjina, pa čak I kod samog Marxa Ima zabluda i proturječja?«, pita G. Petrović u svojoj knjizi *Wider den autoritären Marxismus*^^ Klasici marksizma su, doduše, daleko prodrli u budućnost, ali Ipak svaka generacija za se mora izraditi konkretno rješenje vlastitih problema i stoga treba klasike stalno revidirati; takva je revizija »Imperativ ovog historijskog trenutka«.***

Za reviziju shvaćanja Marxove misli zauzeli su se u Poljskoj L. Kolakovski i A. Schaff.** Razlikuju institucionalni marksizam od intelektualnog. Institucionalni Ili dogmatski marksizam je onaj kojem se pripada

^ G. PETROVIĆ, *Die jugoslawische Philosophie und die Zeitschrift »Praxis« u ISTI (izd.), Revolutionäre Praxis. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, Freiburg 1969, Str. 11.*

8« D. GRLIĆ, *Praxis und Dogma* u G. PETROVIĆ, nav. dj., str. 117.

Isto; usp. M. KANGRGA, *Praxis und Kritik* u G. PETROVIĆ, nav. dj., str. 95. sl.

Sä G. PETROVIĆ, *Wider den autoritären Marxismus*, Frankfurt 1969, str. 8. sl 89 D. GRLIĆ, nav. dj., str. 120.

»» L. KOLAKOWSKI, *Der Mensch ohne Alternative*, München 1960; A. SCHAFF, *Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen*, Frankfurt 1966; ISTI, *Marxismus und das menschliche Individuum*, "Wien 1965.

na temelju partijske knjižice. Taj je marksizam osobito u Staljinovo vrijeme pokazao nehumane crte života. Neosobnost, degradaciju čovjeka na puku funkciju, na kolektivno djelovanje i mišljenje osjećali su intelektualci tako snažno da su reviziju marksizma u korist humanosti smatrali nužnom. Zahtjev za sadržajnom i metodičkom revizijom institucionalnog marksizma, vraćanje konkretnim antropološkim pitanjima čini jezgru intelektualnog marksizma u Poljskoj.

Werner Post vidi u Kolakowskom i Schaffu »inicijatore i modele« filozofskog pokreta koji se 1968. godine pokazao djelotvornim u »Praškom proljeću« u Čehoslovačkoj.** Uz političare, pisce i publiciste igrali su u Dubčekovu pokušaju »da socijalizmu dadne pravo ljudsko lice također i na području marksističke teorije« stanovitu ulogu i filozofi, osobito Milan Machovec i Vitezslav Gardavsky.*^ Machovec je ukazao na *ekonomsku, političku i intelektualnu dezinterpretaciju marksizma*. Iako je struktura Marxovih spisa većinom ekonomske naravi, ipak se ne može reći da on želi osloboditi čovjeka samo od ekonomskog otuđenja i učiniti od njega pukog ekonomu. Ograničivši se samo na ekonomiju, marksisti su postali slijepi za druge oblike čovjekovih otuđenja. Moderni marksizam ne bi smio prema Machovcu promatrati čovjeka »samo ekonomski, ili samo povijesno, ili samo politički, nego cjelovito, a to znači i u njegovim individualnim životnim situacijama: u situacijama gdje čovjek zakaže, gdje je razočaran, gdje je ponižen i povrijeđen. Javljuju se situacije za koje u dosadašnjoj strukturi marksizma ne nalazimo nikakvih modela. Još nisam susreo nijednog jedinog tako okorjelog marksista ili lenjinista koji bi na smrtnoj postelji htio još čitati 'Kapital'. To nije sigurno nikakva izdaja ni revizionizam — knjiga nije jednostavno pisana za tu situaciju.

Machovec govori o »aggiornamentu« marksizma,** tj. o marksizmu koji bi odgovarao duhu našeg vremena, koji bi morao zahvatiti »individualno-egzistencijalnu i etičko-antropološku problematiku« ako ne želi biti samo puko ponavljanje onoga što je Marx rekao prije stotinu godina.*^ U političkoj dezinterpretaciji marksizam se, po sudu Milana Machovca, u staljinističkoj eri pretvorio u dehumanizaciju, u protivnost svog vlastitog poslanja: iz programa čovjekova oslobođenja postao je programom totalne organizacije i ugnjetavanja čovjeka pomoću demoniziranog i

* W. POST, *Kritik der Religion bei Karl Marx*, München 1969, str. 30, bilj. 23.

*2 M. MACHOVEC u okružnom pismu od 23/24. kolovoza 1968, cit. u RASKER/MACHOVEC, *Theologie und Revolution*, u *Evangelische Zeitsimmen* 41, Hamburg 1969, Str. 39.

*3 M. MACHOVEC, *Die Gott-Frage und der moderne Atheismus* u BLANK/KASPER/MACHOVEC/ZAHRNT, *Gottfrage und moderner Atheismus*, Regensburg 1972, Str. 51–71, ovdje 65; usp. ISTI, *Theologie und Revolution*, str. 57.

M. MACHOVEC, *Theologie und Revolution*, str. 56.

*5 M. MACHOVEC, *Dialog in der Tschechoslowakei* u *Internationale DIALOG Zeitschrift* 3 (1968), str. 298–316, ovdje 309.

milologiziranog sistema. »Čovjek se u toj dezinterpretaciji javlja kao manipulirano biće, koje mora služiti fetišiziranoj državi, fetišiziranoj partiji ili bilo kojoj drugoj instituciji.«^{^*} Machovec smatra da se mnogi komunisti tog razdoblja još uvijek nalaze u religioznim strukturama, i to u onim predmojsijevskog tipa. »Marksisti misle da su ateisti. No, prostudiramo li malo više teologiju, otkrit ćemo da se mnogi komunisti zapravo još uvijek duboko skrivaju u religioznim strukturama, i to ne u najboljim, nego u predmojsijevskim strukturama, u kojima se očituje sklonost da se, kad Boga više nema, pobožanstveni nešto drugo: partija, partijski mehanizam, država ili povijest, tako da nastaju, dakle, sasvim nove forme 'opijuma', npr. izvjesno mističko shvaćanje uloge Sovjetskog Saveza.«^{''}

Kult ličnosti, strah, pasivitet, dvoličnost i druge negativne čovjekove sklonosti karakteriziraju taj period. Marksisti »Pražkog proljeća« smatrali su sramotom »da se stvar socijalizma povezala s principom 'terora', s principom policijskog režima, s atmosferom straha, tako da je komunizam postao avet ne samo za kapitaliste nego i za milijune drugih.«^{.*} Dubček, »obnovitelj humanističkih principa komunističke partije«, htio je tu sramotu staljinizma radikalno odstraniti i učiniti marksizam ponovno atraktivnim, popularnim i dinamičnim.^{''} Najvažnije u njegovoj velikoj moralnoj obnovi bilo je shvaćanje partijske uloge. Nije htio imati partiju koja vlada, nego »partiju koja služi, partiju koja se uvijek iznova bori za povjerenje naroda, s uvijek novim poticajima, s uvijek novim progresivnim zadacima.«^{.*''}

Govoreći o intelektualističkoj dezinterpretaciji marksizma, Machovec je ukazao na nesklad između teorije i prakse u marksizmu. Tragični događaji od 21. kolovoza 1968. govore glasno da staljinistička praksa u marksizmu još nije sasvim nadvladana. Dubčekov pokušaj da dadne socijalizmu humano lice uništile su okupacijske sile država Varšavskog pakta. Uza sve to Machovec ostaje optimist i vjeruje da moralne vrijednosti »Pražkog proljeća« ne mogu propasti. Naučio je od teologa, »da je put križa jedini put koji donosi uspjehe i naznačuje uskrsnuće.«^{***} On se nada rehabilitaciji i u tom vidi razliku između komunista i kršćanina:

M. MACHOVEC u diskusiji s J. B. Meizom i K. Ralinerom u Münsteru 1967. o temi »Kann ein Christ Marxist sein?« u K. RAHNER, *Kritisches Wort*, str. 83; usp. M. MACHOVEC, *Vom Sinn des menschlichen Lebens*, Freiburg 1971, str. 154, 158, 163. sl.; V. GARDAVSKY, *Hoffnung aus der Skepsis*, München 1970, 19. sl. Govori o zastranjenjima u marksizmu gdje o vrijednosti političke doktrine nije odlučivala sila argumenta, nego argumenat sile.

»' M. MACHOVEC, *Theologie und Revolution*, str. 58.

Isto, str. 50; usp. ISTI, *Vom Sinn des menschlichen Lebens*, str. 158. sl.; JEVGENIJA GINZBURG, *Kronika kulta ličnosti*. Znanje, Zagreb 1971; NADEŽDA MANDELJŠTAM, *Strah i nada*. Znanje, Zagreb 1978.

99 Isto, str. 39.

1" Isto, str. 52.

Isto, str. 61.

»Kršćanin vjeruje u posmrtni život. Komunist vjeruje u posmrtnu rehabilitaciju!«² - Budućnost će, prema Machovcu, pokazati da je Dubčekova nakana puno više odgovarala Marxovim i Lenjinovim idealima nego tenkovi država Varšavskog ugovora u Pragu. Sam Lenjin je gledao socijalizam kao stvar slobodnih nacija, a ne podjarmljenih vazala. Machovec smatra da marksizam, ukoliko želi biti autentičan i sebi samome vjeran, mora trajno proživljavati svoj vlastiti »aggiornamento«. Izlaz iz »ćor-sokaka« tih dezinterpretacija marksizma vidi Machovec u radikalnoj destalinizaciji i u svestranom filozofskom otvaranju.

OTVARANJE MARKSIZMA PREMA KRŠĆANSTVU

Ukazavši na nužnost reforme marksizma, neomarksisti šezdesetih godina traže radikalno otvaranje prema vani, dijalog s drugim pokretima, a osobito s kršćanstvom. Marksizam 20. stoljeća ne smije se, prema Machovcu, »sektaški zatvoriti«, nego se mora uključiti »u veliko tritisućljetno humanističko traganje«³ — počevši »od nemirnog Abrahamova putovanja preko Mojsijeva eksodusa i davidovskih psalama pa sve tamo do Govora na gori, do augustinovskog i faustovskog nemira.«⁴ U toj tisućgodišnjoj židovsko-kršćanskoj tradiciji otkrili su marksisti nove vrijednosti i nadahnuća, koja su od velikog značenja za cijelu evropsku kulturu i kojima sam marksizam mnogo toga duguje. U svojoj knjizi *Isus za ateiste* potiče Machovec marksiste da preispitaju svoj odnos prema Učitelju iz Nazareta. On sam piše o njemu s pozitivnom strastvenošću i vjeruje da su »Iz njegove punine svi primili«, i vjernici i nevjernici.⁵ Pokušaj da se Isus ukloni i izbriše iz naše kulture odbacuje L. Kolakowski kao smiješan i besplodan. Isus je za tog poljskog marksista »primjer najsvetijih ljudskih vrijednosti. . . , primjer one radikalne autentičnosti u kojoj tek svaki ljudski individuum može vlastite vrijednosti života istinski ostvariti.«⁶ Da marksizam ne može biti ravnodušan prema Isusu i njegovoj baštini, posebno je istakao mladi čehoslovački filozof Vitezslav Gardavsky. Isus je Židov i tim je, prema Gardavskom, mnogo rečeno. Isus je »osobom postala kratka formula za određeni židovski pogled na svijet i na čovjeka.«⁷ Do takvog shvaćanja o Isusu Gardavsky je došao

² isto.

³ M. MACHOVEC, *Kann ein Christ Marxist sein?*, str. 85.

⁴ M. MACHOVEC, *Jesus für Atheisten*, Stuttgart 1972, str. 29. sl. isto, Str. 252, usp. str. 32. sl., 93.

⁵ L. KOLAKOWSKI, *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, Stuttgart 1971, Str. 42. sl; cit. prema F. J. SCHIERSE, *Jesus von Nazareth*, Mainz 1972, str. S6, 88.

⁶ V. GARDAVSKY, *Gott ist nicht ganz tot. Ein Marxist über Religion und Atheismus*, München 1968, str. 51.

uspoređujući židovski i grčki mit. Oba su, iako u sebi dijametralno oprečni, snažno oblikovali evropsku civilizaciju i kulturu. »Za grčku je misao kozmos predstavljao kauzalni red, u kojem nije bilo nikakva odstupanja; taj mu je red davao podlogu za njegovu unutarnju sigurnost, njegov jasan, optimistički i jednostavni pogled na svijet koji mu ulijeva samopouzdanje, da je kadar vladati stvarima u tom objektivnom redu. Stoga klasična grčka mitologija ne zna ništa o tijeku povijesti, ona nema za to smisla, ona je puna kozmičkih energija. U carstvu čovjeka, subjektivteta vlada *sudbina, Moira*; što ljudi izvršuju, njoj je podređeno, i sve što čovjek može, slično Odisejevu lutanju između Scile i Haribde, kojima ne može izbjeći i koje su mu već unaprijed dane statičkom nepromjenljivošću prirodnih sila.«¹ Na primjerima Antigone, Dedala i Odiseja pokazuje se nemoć grčkog čovjeka da izide iz tog sputavajućeg reda. Na svaki pokušaj da se oslobodi od svoje ropske ovisnosti, biva čovjek »brutalno strovaljen u 'imanenciju', da upozna da se dani poredak u stvarnosti ne da probiti, makar njegovo srce upravo to željelo.«²

Biblijski čovjek doživljava sebe i svoj svijet sasvim drukčije. Ni čovjek ni svijet nisu dani jednom zauvijek. Sve je u postanku. Čovjek se ne osjeća zatvorenim u nepokretni kozmički prostor, nego je kao povijesno biće pun otvorenih mogućnosti, subjekt svog stvaralačkog čina, transcendirajući čovjek, koji se nikad ne želi pomiriti sa status quo. Jakov-Izrael je za Gardavskog centralni lik Starog zavjeta i ključna figura pravog shvaćanja čovjeka do danas. Kao drugorođenac nema nikakvih izgleda da postane patrijarh. Nezadovoljan je i opire se da se pomiri sa svojom sudbinom koju su mu priroda i običaj jedanput zauvijek dodijelili. Protestira protiv takvog preodređenja i poduzima sve da to promijeni i da »protiv mogućnosti koje su unaprijed dane — iznudi svoje izabranje«³ Ne samo Jakovljeva povijest, nego cijela Biblija krije u sebi prema Gardavskom sadržaj koji je od velikog značenja za čitavu evropsku misao, a osobito za suvremenu socijalističku i marksističku misao, »jer se tu po prvi put, iako u predznanstvenoj i mitološkoj formi, tako jasno očituje misao transcendencije, nadilaženja svega dosad postignutog, po prvi put se javlja san o subjektivitetu usred vremena.«⁴ Biblija je knjiga koja ne stari, knjiga koja će »jedva ikad pasti sasvim u zaborav i prema kojoj će ljudi jedva ikad biti ravnodušni.«⁵ Ona spada po shvaćanju Gardavskog među one knjige koje bi morao pročitati svaki marksist ako ne želi biti siromašniji od drugih ljudi. Tom knjigom su Židovi dali

¹ Isto, str. 38; usp. ISTI, *Hoffnung aus der Skepsis*, str. 38. sl.

² *Hoffnung aus der Skepsis*, str. 42; usp. ISTI, *Die Wege einer Konfrontation u Internationale DIALOG Zeitschrift* 2(1968), Str. 179–190.

³ V. GARDAVSKY, *Gott ist nicht ganz tot*, str. 41; usp. T. M. LOCHMAN, *Christus oder Prometheus?*, Hamburg 1972, str. 19. sl.; H. GOLLWITZER, *Die Bibel — marxistisch gelesen u Verkündigung und Forschung* 2(1969), str. 2–37.

⁴ Isto, Str. 39. sl.

⁵ Isto, Str. 33.

čovječanstvu više nego bilo koji drugi narod, prije svega zato »jer su u toj knjizi razvijeni modeli koji su u stanju formirati savjest, volju, egzistencijalno držanje i osjećaj za takozvana 'posljednja pitanja', pitanja o smislu ljudskog života, o smislu čežnje, ljubavi, boli, ljudske situacije između života i smrti.«**'

Značenje židovsko-kršćanske tradicije za marksizam i njegove humanističke ciljeve istakao je i francuski marksist Roger Garaudy. Oslanjajući se na Luisa Aragona, priznaje »da bi marksizam bio veoma siromašan kad bi mu ostali tuđi sv. Pavao i Augustin, sveta Terezija Avilska, Pascal i Claudel, te kršćanski smisao transcendencije i ljubavi.«*** Isus mu je »najviši model slobode i ljubavi, otvorenost za bezgranično određenje.«**^ U kršćanstvu vidi pokret u kojem je po prvi put u ljudskoj povijesti zastupana i proklamirana jednakost i bratstvo svih ljudi: čovjek po prirodi nije rob i sam rob je čovjek. »Nastankom kršćanstva odzvanja po prvi put u ljudskoj povijesti zov za takvom ljudskom zajednicom koja ne poznaje granica, zov za totalitetom koji u sebi uključuje sve totalitete.«***

Garaudy ne govori samo o nužnosti dijaloga s kršćanstvom nego i o integriranju »bogate kršćanske baštine« u marksistički humanizam, koji po njegovu sudu neće tako dugo sasvim uspjeti dok »ne uvrsti u svoju sliku o čovjeku ono najbolje iz bogatstva kršćanske misli.«**'

Otkriće Biblije i njezinog značenja za marksizam novijeg je datuma. Ni Marx ni Engels nisu se puno obazirali ni na Bibliju ni na Isusa i njegovu nauku. Prvi koji se na temelju marksističke metodologije sistematski pozabavio kršćanstvom bio je austrijski marksist Karl Kautsky. U svojoj knjizi *Der Ursprung des Christentums* (1908.) zastupa mišljenje da je Isus bio politički i socijalni revolucionar i da je okupio oko sebe palestinski proletarijat. Kao takav pokazao se opasnim za Rimljane i morao je biti smaknut. Iz njegova revolucionarnog pokreta nastalo je religiozno kršćanstvo, pokret koji je od političkog borca otpora učinio nepolitičkog propovjednika i učitelja strpljivog nenasilja. To — relativno pozitivno — shvaćanje K. Kautskog o Isusu održalo se u službenom marksizmu sve do Staljinova vremena. Ateističkoj propagandi Staljinove epohe nije odgovaralo da se začetnik kršćanstva gleda kao revolucionarni junak. Zabacuje se mišljenje Kautskoga i stupa na snagu ponovno stara teza nekih mladih hegelijanaca da Isus nije uopće postojao i da je mitska figura.

Tek u naše vrijeme otkriše marksisti, kako smo vidjeli, značenje židovsko-kršćanske tradicije za sam marksizam. Prvi i najjači pobornik

³ M. MACHOVEC, *Jesus für Atheisten*, str. 66.

GARAUDY/METZ/RAHNER, *Der Dialog*, str. 83. sl.

"= Cit. u H. FRIES, *Wegbereiter und Wege*, Ötten 1968, str. 68.

"« isto, Str. 67. sl.

*" LAUER/GARAUDY, nav. dj., str. 51; usp. GARAUDY/METZ/RAHNER, *Der Dialog*, str. 84.

tog shvaćanja bio je Ernst Bloch. Svojim brojnim spisima, a osobito glavnim djelom *Das Prinzip Hoffnung* (Princip Nada), koje je započeo pisati u američkom egzilu (1938-1949.), a objavio ga je u Frankfurtu na Maini (1959.), utjecao je na teologiju i na dijalog između kršćana i marksista šezdesetih godina kao nijedan od takozvanih neomarksista.

O njemu, njegovu utjecaju na teologiju, kao i o obračunavanju s njim od strane pojedinih teologa, o samom dijalogu između kršćana i marksista šezdesetih godina te o njegovim rezultatima i o razlozima zašto je došlo do prekida traži se posebna studija.

CHRISTENTUM UND MARXISMUS DER SECHZIGER JAHRE

Zusammenfassung

Der Verfasser macht einen Rückblick auf die Beziehungen zwischen Christentum und Marxismus in den 60er Jahren und zeigt, dass sie sich durch das »Aggiornamento« Johannes' XXIII. und des Zweiten Vatikanums einerseits und durch das Erwachen des Humanismus im europäischen Marxismus andererseits radikal geändert haben. »Auf das Zeitalter des Bannfluchs folgt unaufhaltsam das Zeitalter des Dialogs« (Garaudy).

Im ersten Teil wird die Erneuerungsbewegung im Christentum behandelt: der weltoffene Papst, das weltoffene Konzil, die universale Öffnung der Kirche nach allen Seiten und Fronten: auf die Quellen hin, zu den Mitchristen, zu den nichtchristlichen Religionen, zu den Nichtgläubigen, besonders der marxistischen Prägung. In Anlehnung an die Konzilsväter (Seper, König, Máximos IV.) und manche namenhaften Theologen (K. Rahner, H. U. von Balthasar, J. Moltmann u. a.) wird darauf hingewiesen, dass die Christen selbst am Aufkommen des modernen Atheismus mitschuldig sind, und dass die Kirche nur im Geist der Busse über den Atheismus reden kann. Das offene Schuldbekenntnis der Kirche ist gleichsam eine Einladung an die Nichtgläubigen, selbstkritisch zu werden und vor der eigenen Tür zu kehren.

Parallel zur Erneuerung des Christentums verläuft in den 60er Jahren, besonders in Osteuropa, eine Erneuerungsbewegung innerhalb des Marxismus. Damit beschäftigt sich der zweite Teil dieser Studie. Die Zagreber »Praxisgruppe«, die Vertreter des intellektuellen Marxismus in Polen, besonders aber die Anhänger des »Prager Frühlings« in der Tschechoslowakei weisen auf die Abweichungen des dogmatischen Marxismus hin, auf seine ökonomische, politische und intellektualistische Desinterpretation und glauben, der Ausweg aus diesen Desinterpretationen sei in der radikalen Entstalinisierung einerseits und in der philosophischen Öffnung und Universalisierung andererseits zu suchen.

Der Schlussteil behandelt die Öffnung des Marxismus zum Christentum, den Versuch, das reiche christliche Erbe in den marxistischen Humanismus zu integrieren.