

Tomo Veres

RAZGOVOR O CRKVI I MARXU

Razni sastanci, susreti, simpoziji, tečajevi, skupovi, zasjedanja, zborovanja, savjetovanja, studijski dani, konferencije, kongresi, rasprave i dijalozni postali su sve upadnija i sve prisutnija pojava javnoga života u Crkvi i svijetu. Nepregledni broj svakakvih priredbi, koje se često održavaju u isto vrijeme, već nas stavljaju pred mučne dileme: kamo poći, koji bi skup mogao biti najkorisniji, najzanimljiviji?

Istini za volju valja priznati da se očekivanja ponekad ispune, ali ponekad ih iznevjere gorka razočaranja. U takvim slučajevima iskreno požalimo što nismo sudjelovali u radu nekoga drugog skupa, osobito kad naknadno, na temelju objavljenih materijala ustanovimo da se na tom skupu bila pružila veoma povoljna prilika za raščišćavanje nekih važnih pitanja koja nam odavno leže na srcu.

Iskustvo, dakle, uči da moramo biti oprezni u izboru, jer nisu svi skupovi podjednako dobri, pogotovo nisu svi dobri za svakoga. Osim toga, treba uzeti u obzir i to da zborovanje ljudi nije samo po sebi pozitivno događanje. Može biti i beznačajni automatski izraz društvene naravi čovjeka kojemu je naprosto potrebno da bude s drugim ljudima, a može biti i opasna prigoda koju pojedinci koriste da se rasterete od nekih svojih duhovnih napetosti i nagomilanih tjelesnih sila.

Ove uvodne napomene o ljudskom zborovanju iznosimo zato što smo nedavno ustanovili koliko su istinite. Prije dvije godine, naime, sudjelovali smo u inozemstvu na jednom simpoziju koji je mnogo obećavao, a vrlo malo dao, dok smo istodobno propustili priliku da u Lovranu pratimo rad domaćeg Drugog ekumenskog simpozija. Doduše, Lovranski simpozij po svojoj općoj temi nije izravno zasijecao u područja koja istražujemo,

ali čitajući njegove objavljene radove' s velikim smo zadovoljstvom utvrdili da je na tom skupu bilo riječi o nekim temama koje nas zanimaju i s kojima se pokušavamo stručno baviti. Mislimo na predavanje »Fenomenologija evangelizacije kod katoličkih kršćana na našem tlu« (usp. nav. dj., str. 40—53) i na diskusiju koja je uslijedila (str. 54—62). Kako u predavanju tako i u diskusiji bilo je govora o pučkoj religioznosti (str. 44—45, 56—59) i o društveno-političkoj ulozi katolicizma u 19. i 20. stoljeću (str. 49 i 60).

O pučkoj pobožnosti i o pučkom katolicizmu pisali smo u nekoliko navrata-, pa se na tu temu ovdje nećemo osvrutati, nego ćemo pažnju usredotočiti na intervent dra Vekoslava Grmiča, pomoćnog biskupa mariborskog i profesora teologije. U tom intervenciju postavljena su neka odlučna pitanja na koja — sudeći po objavljenim materijalima — nije nitko odgovorio. Također su podignute neke optužbe protiv Crkve 19. i 20. stoljeća, a odana priznanja Marxu i njegovu djelu, na što se opet nije nadovezao nikakav razgovor.

Dio interventa biskupa dra Grmiča koji nas zanima u cijelosti glasi:

»Drugo, postavio bih pitanje predavaču, da li je kršćanstvo odigralo kod nas između dva rata, kad se radništvo kod nas jako razvijalo, onu ulogu koju bi kršćanstvo moralo odigrati? Da li je kršćanstvo radnicima naviještalo Krista koji bi radnicima odgovarao, ili je pak naviještalo Krista koji je odgovarao poslodavcima? I još bih nadodao činjenicu kako se službena hijerarhijska Crkva nije u industrijalizaciji suvremenog društva nimalo brinula za one radnike koji su tako teško radili da su umirali od napora, ili nisu imali kruha te su umirali od gladi . . . Što je Crkva tu učinila za radnika? Zašto je uopće morao doći Marx da ukaže na nepravdu!? Zašto se on morao boriti za pravdu, zašto se nisu kršćani borili za pravdu? Zašto nije došao neki svetac 19. stoljeća koji bi tako govorio kao što je govorio Karl Marx? I zato što od službene Crkve svega toga nije bilo, zato mi danas trpimo, I trpjet ćemo još dugo! Mislim da mi nećemo nikad posušiti suze koje su drugi zbog nas proHjevaH!« (str. 60).

Kao što smo rekli o ovim se važnim pitanjima i odrješitim tvrdnjama na simpoziju nije poveo nikakav razgovor. Priređivač knjige samo napominje da je dr Šagi-Bunić preveo intervent biskupa Grmiča na hrvatski te je »konstatirao da dr GrmCč snažnim iznošenjem tih stvari pred ovim skupom, u stvari, nije govorio kao *biskup*, nego kao *prorok*« (podcrtano u knjizi). Doista, poslije onakvih zanosnih riječi razumljivo je da čovjek dolazi u napast da padne u dvije skrajnosti: ili da oduševljeno pozdravi

1 Usp. *Evangelizacija u našem prostoru i vremenu*, KS, Zagreb 1977.

- Usp. *Protiv teološkog staljinizma*, u *Obnovljeni život*, 1/1976, str. 98—101; *Skrovite molitve današnjih Francuza i ostalih naroda*, isto, br. 5/1976, str. 488—496; *Pučki i proleterski katolicizam*, u *Danica 1978*, str. 47—53.

govornika i da ga s biskupske stolice uzdigne čak na proročko prijestolje, ili da ga naprotiv ukori zbog stanovitog dodvorivanja Marxu i marksizma. Nama se čini da ovi stavovi nisu primjereni ni ozbiljnosti teme ni samokritičnoj žestini iznesenih misli mariborskog biskupa. O pitanjima i tvrdnjama dra Grmiča treba povesti trijezan, razlošan i činjenicama dokumentiran razgovor.

No da li je uputno zapodjenuti takav razgovor i kako ga voditi? Naime, u nas, osobito među teolozima već godinama nema otvorenog suočavanja mišljenja, nego ili vlada nekakva čudna jednodušnost u šutnji, ili se najviše čuju oni koji jednodušno navijaju jedan za drugoga, ili se tek tu i tamo potihom prosvjeduje protiv prividne teološke monolitnosti, odnosno protiv stvarnog teološkog unitarizma i monopolizma. Istina, u posljednje vrijeme časopisi *Crkva u svijetu*, br. 4/1976. i *Vrelo života*, br. 1/1977. usudili su se javno osuditi nedostatak kritičkog teološkog mišljenja kao nezdravu pojavu u ovoj Crkvi. Ali njihov izazov i poziv nisu naišli na odziv.* Prema tome, u nas i dalje ostaje na snazi nepisani zakon da teolozi moraju izbjegavati javna misaona sučeljavanja, otvorene dijaloge i kritike, jer bi to, navodno, moglo nanijeti štete jedinstvu Crkve^.

Mi se, dakako, ne možemo složiti s takvim poimanjem jedinstva Crkve. Ne slažemo se, drugim riječima, da se jedinstvo Crkve postizava povlašćivanjem jednoga privatnog ili grupnog teološkog mišljenja na račun drugih. Takvo je jedinstvo više u srodstvu s totalitarističkim oblicima ljudskog zajedništva', negoli sa sveobuhvatnošću katolicizma koji jedinstvo stvara sabiranjem svih razlika u jednakim šansama utjecaja i razvoja.

Smatramo, dakle, da je otvoreno suočavanje mišljenja uvijek pozitivna društvena pojava, znak zdravlja i jakosti određene zajednice, pogotovo kad ima za cilj traženje istine i kad je popraćeno poštivanjem osobe sugovornika. Uvjereni smo nadalje s Tomom Akvinskim da jedinstvo ljudske zajednice počiva u prvom redu na ljubavi i prijateljstvu, a to je na ovome svijetu ostvarivo samo u izvjesnoj različitosti mišljenja: »u prijateljstvo ne spada slaganje u mnijenjima — ad amicitiam non pertinet

¹ Bijeg od *nekih istina* česti je razlog povlačenja u šutnju. Toma Akvinski nije bez razloga postavio pitanje »Može li netko mrziti istinu?« (usp. *Summa th.*, I-II, q. 29, a. 5: *Utrum aliquis possit odio habere veritatem?*) i odgovorio potvrdno na nj. Terencije jc također primijetio: »Popustljivost stječe prijatelje, a istina mržnju — *Obsequium amicos, veritas odium parit*«. I sv. Pavao je postavio pitanje Galaćanima: »Jesam li vam, dakle, postao neprijatelj iznoseći van istinu?« (Gal 4, 16).

* Teolozi koji šire to uvjerenje, prije desetak godina zagovarali su slobodno^ kolanje informacija i mišljenja u domaćoj Crkvi, pa čak i mogućnost stanovitog kritičkog odnosa između teologa i episkopata. Međutim, po našem mišljenju, kritiku valja sprovesti u djelo među samim teolozima.

² Ka povijesno-teološki izvor tih težnji ukazao sam u svojoj knjizi *Iskonski mislilac*, Zagreb 1978, str. 36–38, a na poticaje u novovjekovnoj povijesti u članku *Protiv teološkog staljinizma*, str. 100.

concordia in opinionibus». ^ Ali nadasve želimo istaknuti da je otvoreno raspravljanje o prijepornim pitanjima jedna od bitnih zadaća profesora naših teoloških fakulteta, visokih bogoslovnih škola i njihovih instituta. U tom pogledu bilo bi dobro kad bismo odbacili postojeće klanske i totalitarističke modele suvremenog sveučilišta i uzeli za uzor izvorni oblik sveučilišta u 13. stoljeću na kojemu je slobodno i javno raspravljanje (disputatio) predstavljalo okosnicu znanstvenog rada, a rasprave između profesora (quaestiones disputatae) te između profesora i bilo koje osobe iz publike (quaestiones quodlibetales) bile su ustaljena sveučilišna praksa. ^

Ako, dakle, u nas već godinama nije bilo otvorene akademske rasprave među profesorima, pokušat ćemo je obnoviti ovim kritičkim osvrtom na pitanja i tvrdnje dra Grmiča. Po sebi je razumljivo da naše primjedbe ne smatramo izrazom neprevarljive istine, nego ih podlažemo sudu cijenjenog sugovornika i svih drugih koji traže istinu.

Crkva i radnički svijet

Držimo da na prva dva pitanja Grmičeva interventa nije potrebno odgovoriti opširnije jer će većina čitatelja lako naći put do njihova rješenja. Već je, naime, unaprijed, bez proučavanja konkretnih povijesnih činjenica, jasno da kršćanstvo kod nas i u ostalim dijelovima svijeta između dva rata (1918—1941) nije odigralo onu ulogu koju je *moralo* odigrati. Kod svakog pojedinca i u svim ljudskim zajednicama neminovan je raskorak između »morati« i »biti«, »htjeti« i »izvesti«, »namjeravati« i »uspjeti«. Kršćanstvo se ne stidi priznati taj raskorak. Dapače, ono neprestano naglašava da se čovjek i društvo moraju stalno suočavati sa svojim promašajima i propustima, da ih moraju bez oklijevanja priznati i javno ih požaliti. Nema sumnje da je Crkva između dva rata u svoje svakodnevno javno kajanje uključivala i svoje propuste prema radnicima i siromasima. Istina, to kajanje samo po sebi nije moglo popraviti propuste prošlosti, ali je doprinijelo da su se oni uspješnije izbjegavali u budućnosti, a svakako je to neusporedivo ljudskije negoli na primjer činiti radnicima zlo, a dokazivati da im je učinjeno dobro.

Ako sada bacimo makar i letimičan pogled u povijesnu gradnju radničkih pokreta za spomenuto razdoblje u našoj zemlji, uvjerit ćemo se da zapravo nema ozbiljnih prigovora protiv ponašanja Crkve spram radni-

« Usp. *Summa th.*, II—II, q. 29, a. 3, ad 2m.

’ Usp. M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1954-, str. 73—78, 241—246; J. PIEPER, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, Freiburg-Basel-Wien 1967, str. 81—82.

cima. Svi su prigovor"; izravno upućeni protiv buržoaske klase, buržoaskih partija, vladajućih političkih sila i drugih upravnih organa. Na primjer, u tri pozamašna sveska koj: donose građu za povijest radničkog pokreta u Subotici — u ono vrijeme jednom od najrazvijenijih industrijskih središta zemlje — samo se jedanput spominje subotički biskup Lajčo Budanović (1873—1958).[^] Ali ni tada se ne iznosi protiv njega nikakva optužba, nego se napada gradsko vijeće (varoši tanacs) što u kritičnoj 1928. godini nije bilo sposobno pronaći financijskih sredstava za ublaženje bijede dvadesetak tisuća nevoljnika, dok je istodobno predlagalo da se biskupu Budanoviću kupi na dar skupocjena mitra (pastzorsiiiveg). Značajno je nadalje da se u članku Josipa Broza Tita *Komunisti i katolici* iz 1936. godine, u kojemu se na neki način sažimlju odnosi jednih i drugih prema radničkom svijetu kod nas između dva rata, nigdje ne predbacuju Crkvi ili crkvenoj hijerarhiji društvene nepravde ili propusti.[^]

Međutim, samokritična pitanja što ih je prof. Grmič uputio u svom interventu na račun svoje Crkve odaju, začudno, da mu ove činjenice nisu poznate, štoviše da uopće ne osjeća potrebu da se povijesna istina pobliže upozna, nego daju dojam kao da mu je stalo do prijekora katolicizma, a pohvale marksizma i neovisno o stvarnim događajima. Vjerojatno je ovaj dojam u cjelini neopravdan, ali ne može se poreći da formulacije našega biskupa daju povoda takvom dojmu, bar kao opravdanoj napasti. ..

Ova primjedba vrijedi za drugo pitanje dra Grmiča: »Da li je kršćanstvo radnicima naviještalo Krista koji bi radnicima odgovarao, ili je pak naviještalo Krista koji je odgovarao poslodavcima?« Smatramo da se ovo pitanje moglo, pa i moralo rješavati brižljivim istraživanjem bogate propovjedničke literature koja je kod nas objavljena između dva rata, a ne ostaviti ga bez odgovora te tako naginjati rješenju da je kršćanstvo naviještalo Krista koji je odgovarao poslodavcima. Ne sumnjamo da bi spomenuto istraživanje pokazalo kako su kršćanski propovjednici između dva rata u velikoj većini naviještali Krista koji je odgovarao *i radnicima i poslodavcima*, kao što su Pavao i ostali širitelji vjere u prva kršćanska vremena naviještali Krista koji je odgovarao *i robovima i gospodarima*.^{''} Kršćanstvo ni tada nije prihvatilo nikakve društvene ni svjetonazorne dualističke alternative »ili — iH«, a ne može ih prihvatiti ni danas ni sutra, premda je njegova poruka odvajkada bila upućena kao vesela vijest

['] Usp. *Revolucionarni radnički pokret u Subotici — A forradalnii munkasmozgalom Szabadkan* 1918—1941, sv. II, str. 332, Subotica 1974. Dosad su izašli tomovi I, II. i IV. Očekuje se t. III. — Sličan slučaj imamo u 19. stoljeću u vezi s biskupom Strossmayerom: usp. *Grada o radničkom pokretu Osijeka i Slavonije*, Osijek 1967, str. 269—270.

^{''} Usp. *Izbor iz djela*, sv. III, str. 18—23, Sarajevo 1977; T. VEREŠ, *Zaboravljeni tekst Josipa Broza Tita o komunistima i katolicima*, u *Glas Koncila*, br. 21 (366) od 23. X. 1977, str. 4,

[>] Usp. 1 Kor 7, 17—24; Ef 6, 5—9; Gal 3, 28; Kol 3, 11; Filem 14—21.

siromasima!', a oštra osuda bogatašima.'^ Kršćanstvo će uvijek odbaciti teorije i pothvate što zaoštravaju postojeće sukobe te nameću svijetu zakon međusobne mržnje i potiču ga na apokaliptička razračunavanja. U narav kršćanstva spada da uklanja opreke i pomiruje suprotnosti u ljubavi, istini i pravednosti. *Ono je nužno sabirateljsko*,... ili uopće nije kršćanstvo! Bio bi red da dvadeset stoljeća poslije Krista kršćanima to bude, napokon, po sebi razumljiva stvar.

No mnogo više nego spomenuta bezrazložna samooptuživanja i bespredmetna javna pokajanja prof. Grmiča u ime domaće Crkve zbunjuje njegovo posvemašnje poricanje bilo kakve brige Crkve 19. stoljeća za radnike: »... nimalo se nije brinula...« — izjavljuje on. Kako shvatiti ovu izjavu koja sadrži tako apsolutnu, sve do ništavila razvučenu paušalnu ocjenu da joj zapravo i ništa ne odgovara u povijesnoj stvarnosti 19. stoljeća? Kako je takva izjava moguća danas, poslije nego su povijesna istraživanja u posljednjih trideset godina jasno pokazala što je Crkva 19. stoljeća učinila za radnike, a što je propustila učiniti?""^ Nešto su o tome, uostalom, već prije rata pisali i neki naši vrsni katolički sociolozi, na primjer njegovi sunarodnjaci Ivan Krek i Aleš Ušeničnik, te naš Joso Felicinović i drugi." Zar se naš profesor teologije nadahnua na poznatim Marxovim filipikama iz 1847. godine protiv društvenih načela kršćanstva? Teško je to povjerovati, jer Marx ipak ne osuđuje tako radikalno kršćane 19. stoljeća, već smatra da ih valja osuditi u nekim situacijama, naime kad »u slučaju potrebe« brane »ugnjetavanje proletarijata, premda s ponešto

" Usp. Lk 4, 18—19; 6, 20.

Usp. Lk 6, 24; 14,33; Mt 6, 24; 19, 24; Jak 1, 11; 2, 1—7; 5, 1—7. — Od naših pjesnika-svećenika A. M. Evetović je ispjevao u tom duhu neke pjesme, npr. »Siroti bogataši«, vidi: T. VEREŠ, *Siroti bogataši Anta Miroļuba Evatovića*, u *Marulić*, br. 4/1978, str. 361—365.

Usp. J.-B. DUROSELLE, *Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870)*, Paris 1951; H. ROLLET, *L'action sociale des catholiques en France (1871-1901)*, Paris 1948; P. DROULERS, *Action pastorale et problèmes sociaux sous la Monarchie de Juillet chez Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse, censeur de La Mennais*, Paris 1954; zbornik *Christianisme et monde ouvrier*, Paris 1975; E. POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme, à la victoire du fascisme*, Castermann 1977. — E. RITTER, *Die katholisch-sozialen Bewegungen Deutschlands im 19. Jahrhundert und der Volksverein*, Köln 1954; H. MAIER, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*, München 1973» (1. izd. 1959); A. RAUSCHER (Hrsg.), *Deutscher Katholizismus und Revolution im frühen 19. Jahrhundert*, München-Paderborn-Wien 1975; A. LANGER (Hrsg.), *Katholizismus, konservative Kapitalismuskritik und Frühsozialismus bis 1850*, München-Paderborn-Wien 1975; W. BRANDMÜLLER, *Katholische Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert*, u knjizi *Damals geschehen, heute diskutiert*, str. 57—93, St. Ottilien 1977.

" Usp. A. UŠENIČNIK, *Izabrani spisi*, 10 sv. Ljubljana 1939—1941, navlastito sv. V. i VI.; *Sociologija*, Ljubljana 1910; *Principi sociologije*, Zagreb 1920; *Socijalne konferencije*, Split 1937; J. FELICINOVIĆ, *Pape i socijalno pitanje*, Šibenik 1933; J. E. KREK, *Slovenskemu katoliškemu shodu*, u *Slovenca* 20/1892. (1. slovenski katol. shod V Ljubljani); ISTI, *Slava Leonu!* u *Slovenca* 15/1887. (Leonu XIII.).

pokajničkim licem«.¹⁰⁰ Ili Je možda dr Grmič na taj sud bio potaknut često citiranom izjavom pape Pija XI. iz 1929. godine prema kojoj je »najveća sablazan 19. stoljeća to što je Crkva u stvari izgubila radničku klasu?«¹⁰¹ Ali ova izjava ne sadrži izravno nikakvo samooptuživanje zbog socijalnih propusta Crkve u 19. stoljeću, nego govori o procesu dekristijanizacije radničkog svijeta u tom razdoblju.

Prepuštajući našem sugovorniku da eventualno razjasni izvore i motive svoga skrajnje negativnog suda o društvenoj nebrizi Crkve 19. stoljeća, mi ćemo se u recima što slijede ograničiti na to da pokažemo u glavnim crtama što su ljudi Crkve učinili za radnički svijet u 19. stoljeću.

Prije svega, ako prvi službeni papinski dokument o radničkom pitanju *Rerum Novarum* Lava XIII. potječe istom iz 1891. godine, ne treba zaboraviti da je odluka o sastavljanju toga dokumenta donesena 1887. godine.¹⁰² Dva su glavna razloga, čini se, zbog kojih pape nisu ranije progovorili o tom pitanju.

S Jedne strane, u prvoj polovini 19. stoljeća radnička klasa u Italiji, Francuskoj i u drugim katoličkim zemljama Europe Još nije bila tako ogromna društvena pojava da bi se njezini problemi nametali kao gorući problem opće Crkve. Proletarijat je kao masovna društvena tvorba najbolnije doživljavao svoju sudbinu u Engleskoj, gdje Je i nastao, a tamo Katolička Crkva nije mogla reagirati, jer je njezino hijerarhijsko ustrojstvo tek 1850. godine bilo ponovno uspostavljeno. Stoga nije dokaz ni znanstvenosti ni pravednosti kad se općenito govori o socijalnim krivnjama »kršćanstva«, pogotovo kad se ima na umu teza Maxa Webera (1864—1920) i Ernsta Troeltscha (1865—1923), a donekle i Marxa, da je protestantizam konkretno povijesno i etičko izvorište kapitalizma¹⁰³, što potvrđuje i slučaj Engleske.

Drugi razlog papinske uzdržljivosti od pozitivnog rješavanja radničkog pitanja bio Je taj što su mnogi socijalistički i komunistički vođe davali radničkim pokretima izrazito ateističke, totalitarističke i protucrkvene težnje. Počevši od okružnice Pija IX. *Qui pluribus* od 9. studenog 1846. godine pape su uvijek iznova osuđivali upravo te bojovne ateističke i apso-

Usp. *Komunizam lista »Rheinischer Beobachter«*, u *Djela*, sv. 7, str. 158, Beograd 1974. — Tekst donosimo u vlastitom prijevodu.

¹⁰⁰ Tu je izjavu Pija XI. dao kanoniku Cardynu, osnivaču pokreta «Jeunesse Ouvrière Chrétienne» (J.O.C.), u privatnoj audijenciji, sredinom 1929. godine. O tome pitanje kod P. DROULERS, *nav. dj.*, str. 1.

Usp. H. ROLLET, *Les origines de Rerum Novarum*, u *La vie intellectuelle*, juin 1951, str. 4—21.

¹⁰¹ Usp. M. WEBER, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo 1968; E. TROELTSCH, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Secten*, Tübingen 1912; *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, Leipzig 1915; S. N. EISENSTADT, *The Protestant Ethic and Modernization*, New York 1968.

lutističke težnje tadašnjeg socijalizma i komunizma, a ne njihovo zauzimanje za dobrobit radnika.**

No hijerarhijsku Crkvu ne sačinjavaju samo pape, nego i biskupi i svećenici, a na svoj način i svjetovnjaci. A među ovima katolicizam s pravom ukazuje na veliki broj iskrenih pregalaca za stvar radničke klase, osobito u Francuskoj i Njemačkoj, i ponosi se s njima, premda ne prešućuje suprotne slučajeve koji su zatajili na društvenom području.^"

Prikažimo ukratko nekoliko vrijednih predstavnika socijalnog katolicizma u Francuskoj i Njemačkoj, iako ih je, naravno, bilo i u drugim katoličkim zemljama (Italiji, Španjolskoj itd.).

Francuski socijalni katolicizam

Za francuski socijalni katolicizam je karakteristično da njegovi predstavnici dolaze pretežno iz konzervativnih krugova, čak iz visokog plemstva. To je zaista neobična pojava: »napredni« na riječima i drugi koji su se u Crkvi okretali spram daleke »budućnosti«, u neposrednoj sadašnjosti općenito nisu imali razumijevanja za elementarne potrebe »zaostalog« proletarijata.

Vicomte de Bonald (1754—1840) spada među prve koji su upozoravali na stvaranje radničke klase u Francuskoj i na teške probleme koji su na pomolu. Njegov sin i Msgr de Bonald koji je 1840. godine imenovan nadbiskupom lyonskim, zatim uskoro kardinalom, odlučno je zahtijevao da se »s radnikom postupa kao s čovjekom, a ne kao sa stvari« i oštro je napadao izrabljivače tražeći uspostavljanje potpune pravde.^'

U Rouenu kardinal de Croy glasno je postavio zahtjev 1838. godine da se prestane »ubijati djecu radom« i inzistirao je da se to zlo mora spriječiti zakonom. Poslije dvije godine taj stav je znatno potpomogao donošenje prvih socijaln'h zakona u prilog djetinjstvu.

Vicomte Alban de Villeneuve — Bargemont (1789—1850), začetnik socijalnog katolicizma u konzervativaca, nije skrivao svoju mržnju prema »engleskom industrijskom sistemu« koji uz bogatstva malobrojnih posjednika proizvodi strahovitu bijedu svih radnika. Godine 1834. izdao je

" Zato nije bio prihvaćen prijedlog nekih biskupa na I. vatikanskom saboru 7. ožujka 1870. godine da se osude »zablude socijalizma« (De socialismi erroribus). Kottelcr je također odbio taj prijedlog.

2» Neke slu&jeve iznosi P. HAUBTMANN, *P.-J. Proudhon, Gencse d'un antithéiste*, Mame 1969, str. 173—197.

21 *Isto*, str. 171—172.

-2 *Isto*, Str. 170—171 — Zanimljivo je da je u tim raspravama glasoviti fizičar i kemičar Gay-Lussac branio interese kapitalista (usp. str. 171, bilj. 1).

knjigu *Traite d'économie politique chrétienne* u kojoj toj pojavi pridaje klasno značenje i predlaže neka nova rješenja, jer »milostinja ovdje nije dovoljna da ublaži zlo«.^{^^}

Felicité de La Mennais (1782—1854); (od 1834. pograđanjeno prezime Lamennais) svećenik, kasnije otpadnik, imao je sva svojstva delekvidnog čovjeka i smisao za društvene promjene. Da je ostao u Crkvi mogao je postati pobornik temeljite i cjelovite preobrazbe postojećeg društva, jer je jasno da je kapital zapravo izrabljeni i nagomilani ljudski rad, pretkazao Je da čitavo društvo »ide prema katastrofi, ukoliko se potpuno ne izmijeni industrijski sistem« i zauzimao se za donošenje »zaštitnih zakona rada« protiv egoizma posjednika kao i za slobodu udruživanja.^{-^} Lamennais Je izvršio ogroman utjecaj na mnoge katoličke i nekatoličke filozofsko-teološke i socijalne mislioce i radnike u Francuskoj (F. Ozanam, H.-D. Lacordaire, Ch. de Coux, Ch. Montalambert, Abbé Gerbet), Njemačkoj (F. V. Baader, J. J. v. Corres, W. Weitling, Fi. Kriege), Italiji (V. Gioberti, A. Rosmini), Španjolskoj (J. L. Balmes, J. Donoso Cortés) i Engleskoj (N. Wiseman, J. H. Newman).

Philippe Bûchez (1796—1865), najprije materijalistički filozof, obraća se na katolicizam oko 1832. godine zbog njegovih pozitivnih socijalnih obilježja, postaje »prvi kršćanski socijalist«, začetnik socijaldemokratskog katolicizma u Francuskoj. Bûchez se ne zadovoljava pukom kritikom kapitalističkog sustava, nego predlaže stvaranje »proizvodnih radničkih udruženja« (associations ouvrières de production). Smatra da obično čovjekoljublje i kršćanska ljubav koja nije društveno organizirana predstavljaju samo polovična rješenja klasnih suprotnosti, a da zaoštavanje tih suprotnosti dovodi do neviđenih poremećaja i do povećanja zla. Antagonizam interesa »u kojemu svatko misli samo na to da napada ili se brani, nestat će tek kad se uvede Jednakost među interesima, drugim riječima kad se uspostavi udruženost. To je naime, po našem mišljenju, konačni cilj kršćanstva«.^{^'''}

Frédéric Ozanam (1813—1853) svu Je svoju društvenu djelatnost ostvario kroz »Društvo Svetog Vinka Paulskog« (Société de Saint-Vincent-de-Paul) koje je osnovao 1833. godine. Društvo je također imalo za cilj karitativnu djelatnost u tradicionalnom smislu riječi (posjet siromašnih obitelji, pomoć u konkretnoj nevolji itd), a okupljalo je mlađe naraštaje.

23 Usp. J.-B. DUROSELLE, *nav. dj.*, str. 59—71. Citat je na str. 66.

2* Izvorni tekstovi se nalaze u Lamennaisevom dnevniku *Avenir* (koji se smatra prvim moderno uređivanim katoličkim dnevnikom uopće) od 7. prosinca 1830. i od 30. lipnja 1831. Citiramo ih prema: P. HAUBTMANN, *nav. dj.*, str. 169. O Lamennaisu vidi još: J.-B. DUROSELLE, *nav. dj.*, str. 36—42.

25 O Buchezu vidi: J.-B. DUROSELLE, *nav. dj.*, str. 80—105, 110—113, 115—117. — Citat se nalazi na str. 89.

Oko 1848. godine imalo je oko deset tisuća članova-radnika. Svoj je rad proširilo daleko izvan granica Francuske.

Spomenimo na kraju solidno organizirano dobrotvorno djelovanje vicomte Armand de Meluna (1807—1877), zatim markiza René de la Tour du Pina (1834—1924) kojega je društvena misao i praksa, poslije osamdesetih godina, znatno doprinijela stvaranju sustavne katoličke društvene nauke, nadalje društvo »Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers« što ga je 1871. godine osnovao Albert de Mun (1841—1914) i koje je 1884. godine obuhvaćalo oko pedeset tisuća članova, te napokon jedinstveni pothvat tekstilnog industrijalca Leona Harmela (1829—1925) u Val-des-Bois kod Reimsa koji je u svojim takozvanim »kršćanskim tvornicama« sproveo u djelo su-odlučivanje i su-poduzetništvo radnika.-'

Njemački socijalni katolicizam

Katolička društvena misao i praksa u Njemačkoj nastala je nešto kasnije nego ona u Francuskoj i zavisila je u svojim počecima od nje, ali ju je potkraj stoljeća nadmašila i temeljitošću i organiziranošću, tako da je Lav Xin. društvenu misao njemačkog katolicizma, navlastito Kettelera, postavio za uzor cijeloj Crkvi, a i kardinal Ferrari je 1904. godine u Kolnu dao poznatu izjavu: »Germania docet« (Njemačka poučava).

Za razumijevanje njemačkog katolicizma potrebno je voditi računa o tome da je Napoleonova sekularizacija od 1803. godine praktično uništila njegovu gospodarsku moć i dobrotvornu sposobnost u društvu. Crkva je izgubila četiri nadbiskupije, osamnaest biskupija, oko osamdeset opatija, preko dvije stotine samostana, veliki broj pučkih škola, gimnazija i sveučilišta, mnogo zemlje i dobrotvornih ustanova. Država je najveći dio crkvenog imetka prenijela u vlasništvo bogatih knezova, umjesto da ga je upotrijebila za ublažavanje radničke bijede, kako se izrazio Ketteler 1864. godine u svom znamenitom djelu *Die Arbeiterfrage und Christentum*.²⁸ A prema njemu država je to morala učiniti i ostaje dužna učiniti u ime pravednosti, jer crkveno vlasništvo, po samom kanonskom pravu i po nakanu darovatelja, nije samo vlasništvo Crkve nego i siromaha (Armengut).

²⁸ O Ozanamu i Društvu sv. Vinka Paulskog: ISTI, *nav. dj.*, str. 165-199.

²⁹ Usp. H. MAIER, *Revolution und Kirche*, München 1973, str. 255—258; V. CONZEMIUS, *Nochmals: Kirche und Arbeiterschaft*, u *Stimmen der Zeit*, November 1975, str. 755.

³⁰ Usp. W. E. F. V. KETTELER, *Sämtliche Werke und Briefe*, Abt. I, Bd. 1, Mainz 1977, Str. 376. Predviđeno je da će ovo kritičko izdanje sabranih djela i pisama Kettelera obuhvatiti više od 12 svezaka velikog formata od kojih su dosad izašla dva.

Prvi znakovi katoličke oporbe protiv liberalnog kapitalizma, njegovih težnji i posljedica u Njemačkoj, javljaju se kod filozofa Adama Müllera (1779—1829), obraćenika s protestantizma, koji je oštroj kritici podvrgnuo slobodarsku političku ekonomiju A. Smitha.

Protiv negativnih društvenih posljedica industrijalizacije često su prosvjedovali katolički listovi »EOS« iz Münchena (osn. 1818.), »Der Kathokk« iz Mainza (osn. 1821) koji je bio više puta zabranjen zbog odviše jasnog pisanja, pa se zato od 1823. do 1827. tiskao u Strassburgu, zatim »Historisch—politische Blätter« J. Görresa iz Münchena (osn. 1838.).

No prvi dublji pristup problemima kapitalističke proizvodnje, proleterke bijede i klasne borbe nalazi se kod katoličkog filozofa Franza von Baadera (1765—1841). On je u Njemačkoj, čini se, prvi upotrijebio riječ »proletair« u strogo klasnom smislu, i to u svojoj spomenici *Über die Proletairs* od 1834. godine koju je uputio knezu od öttingena Ludwigu Wallersteinu, ministru unutrašnjih poslova Bavorske.^^ Iste godine objavio je ogleđ *Über den Evolutionismus und Revolutionismus oder die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt und des sozialen Lebens insbesondere*^^, a 1835. godine (Karl Marx te godine istom maturira!) svoju veoma značajnu brošuru *Über das dermalige Missverhältnis Vermögenlosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in betreff ihres Auskommens, sowohl in materieller als intellektueller Hinsicht aus dem Standpunkt des Rechts betrachtet*.^^

Baader je dugo boravio u Engleskoj i Francuskoj te poznaje »bezdan fizičke i moralne bijede i zapaštenosti« (Abgrund des physischen und moralischen Elends und der Verwahrlosigkeit), u koji je »bačen veliki dio proletera«. Ta bijeda nastaje tako da jedan mali broj ljudi gradi svoju uljudbu (die Civilisation der Wenigen) na temelju neljudskog, dapače životinjskog života velikog broja ljudi (durch die Uncivilisation, ja Brutalität der Vielen). Još točnije: rad proletera se ocjenjuje kao obična roba (Waare), pa se prema tome događa ova obrnuta progresija tipična za kapitalističke proizvodne odnose: što više radnik proizvodi, to je u cjelini manja njegova zarada, to je neizvjesnije njegovo golo postojanje, to se dohodak i višak sve više gomilaju na strani manjine. Ta polarizacija dovodi društvo do

2» Usp FRANZ VON BAADER'S, *Sämtliche Werke* (u 16 sv.), sv. XV, str. 506—510, Leipzig 1851—1860. Reprint izd. Aalen 1963. — O Baaderovom životu i djelu općenito vidi: F. HARTL, *Franz von Baader*, Graz-Wien-Köln 1971. — O njegovu pojmu »proletera«: E. BENZ, *Franz von Baaders Gedanken über den »Proletair«*. 2p:i *Geschichte des vormarxistischen Sozialismus*, u *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Heft 2/1948, str. 97—123.

^» Isto, sv. VI Str. 73—108.

Isto, Str. 125—143. — Novije izdanje u: *Texte zur katholischen Soziallehre II*, 1. Halbband, str. 43—53, izd. Bundesverband der katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) 1976; također F. HARTL, *nav. dj.*, str. 270—284.

revolucionarnih raspoloženja i zapaljivih situacija (Revolutionierbarkeit und Entzündbarkeit der Sozietät).¹ Slične je misli iznio Marx desetak godina kasnije.

Baader je uvjeren da taj problem ne mogu riješiti klasične dobrotvorne ustanove, još manje policijske mjere, nego samo ostvarena društvena pravednost (Rechtsanstalt). Stoga za lozinku svoje brošure uzima latinsku izreku »Fiat justitia et conservetur societas« (Neka bude pravednosti, pa će se sačuvati društvo). Nadalje, Baader je jedan od rijetkih koji uvida da problem proletarijata poprima svjetske dimenzije, pa smatra da se valjano može riješiti samo na razini cijeloga svijeta, a ne tek u ovoj ili onoj zemlji odvojeno. Budući da je jedino Katolička Crkva prisutna u cijelom svijetu — a Baader je 1822. godine bio na ekumenskom putovanju u Rusiji — on misli da je njezina povijesna zadaća uzeti u ruke konačno rješenje radničkog pitanja. U tom vidu predlaže da se u Crkvu ponovno uvede služba đakona², ali ne zato da bi oni vršili neke liturgijske i pastoralne funkcije svećenika, nego da bi organizirali i sprovodili u djelo društvenu djelatnost Crkve, što im je u stvari bila zadaća u samim počecima kršćanstva (usp. Dj 6, 1—7). Da je Crkva u cjelini shvatila i prihvatila ove smjernice Baadera, zapadni svijet je mogao izbjeći prema mišljenju Ernsta Benza, mnoge krize i krvave revolucije, ali ona za to još nije bila zrela.

Drugi velikan njemačkog socijalnog katolicizma je Franz Josef Ritter von Buss (1803 — 1878), profesor političkih i pravnih znanosti na sveučilištu u Freiburgu im Breisgau. On se naročito proslavio svojim »tvorničkim govorom« (Fabrikrede) što ga je održao 25. travnja 1837. godine u badenskom parlamentu: *Wortlaut der Rede des Abgeordneten Buss vom 25. April 1837 über das soziale Problem.*³ To je prvi govor u jednom njemačkom parlamentu koji se bavi pojavom industrijalizacije i mnogostrukim otuđenjem cjelokupnog društva, osobito radničke klase, što iz nje neminovno proizlazi. Buss misli da su postojećem društvu potrebne hitne i temeljite sistemske promjene da bi se uklonile teške nepravde u sadašnjosti i predusrele katastrofalne posljedice u budućnosti. Stoga iznosi konkretne prijedloge za potpunu reorganizaciju brige za sirotinju i zahtijeva donošenje jasnih društvenih mjera u okviru državnog zakonodavstva za zaštitu rada. Govor je većina buržoaskih parlamentaraca ocijenila kao pre-

¹ *Isto*, str. 129—132, 135.

² ³ *Isto*, str. 135, 140.

¹ Govor je izdan prvi put u Karlsruhe 1837. Od brojnih izdanja u 20. stoljeću vidi najnovije -u: *Texte zur katholischen Soziallehre* II, 1, str. 54—86. — Napomenimo da Bussov govor pokazuje podudarnosti s jednom prije objavljenom raspravom Roberta von Mohla: usp. J. J. STEGMANN, *Der soziale Katholizismus*, str. 72. O Bussu vidi: F. DOR, *Franz Josef Ritter von Buss in seinem Leben und Wirken*, Freiburg 1911; Dr. A. RESSBACH, *Franz Josef Ritter von Buss. Zu seinem 50. Todestage* (31. Jan. 1928), M. Gladbach 1928; R. LANGE, *Franz Josef Ritter von Buss und die soziale Frage seiner Zeit*, Freiburg 1955.

više »moderan« i nije ga prihvatila premda je o njemu dvaput raspravljala i odlučivala. Njemački socijaldemokrat Adolf Geck izdao je Bussov govor u svojoj knjizi od 1904. godine uz primjedbu da predstavlja »vrijedan doprinos povijesti njemačkog tvorničkog zakonodavstva.«³⁶ A August Bebel je u predgovoru te knjige bez oklijevanja priznao: »Iako Buss nije postigao ono što je htio, a to je sudbina koju je dijelio sa svim obnoviteljima, ipak mu ostaje trajna slava da je bio prvi parlamenarni zastupnik radničke zaštite«.³⁶

Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877), biskup iz Mainza, općenito nazivan »radnički biskup«, već je i u nas donekle poznat te nije potrebno da se opširnije zaustavljamo na njegovu djelu i da dokazujemo kako se »hijerarhijska Crkva« ipak brinula za radnički svijet. Zadovoljimo se s time da izdvojimo samo neke važnije činjenice njegova života.

Revolucionarne 1848. godine, kad Marx i Engels objavljuju *Manifest Komunističke partije* Ketteler još kao seoski župnik vrlo siromašne i zapuštene župe u Hopstenu biva izabran za predstavnika u Nacionalnoj skupštini u Frankfurtu. Ovdje 18. rujna drži znameniti govor o školskom pitanju u kojem se prvi put otkriva njegov naročiti smisao za rješavanje društvenih problema. To se pokazuje još jasnije u govoru koji drži 4. listopada na prvom saboru njemačkih katolika u Mainzu (prvi Katholikentag) da bi već idućeg mjeseca izašlo na vidjelo kao nesumnjiva činjenica u šest adventskih propovijedi održanih u mainzskoj katedrali od 19. studenog do 20. prosinca 1848. pod općom temom: *Die grossen sozialen Frageii der GegenL\irt.*³⁷

Njemački katolicizam je dobio svoga najvećeg socijalnog radnika na kojega će se Lav XIII. poslije 43 godine u okružnici *Rerum Novarum* pozvati kao na svoga »slavnog preteču«. U spomenutim propovijedima Kettelerova se pozornost usredotočuje na problem privatnog vlasništva o kojemu se tada žučljivo raspravljalo, kako svjedoči i Marxov »Manifest«, a koji on rješava u svjetlu nauke Tome Akvinskoga.³⁸ To znači da odbacuje oba skrajnja stajališta: i neobuzdano slobodarstvo kapitalizma, kojega

Usp. A. GECK, *7.Hr Geschichte der deutschen Fabrikgesetzgebung. Der erste sozialpolitische Versuch in einem deutschen Parlament*, Offenburg 1904.

Vidi također: H. BUDDE, *Christentum und soziale Bewegung*, Aschaffenburg 1961, str. 49.

³⁶ Svi spomenuti govori i šest adventskih propovijedi nalaze se u jubilarnom kritičkom izdanju sabranih djela Kettelera (nav. u bilj. 28) na str. 1–21 (govori), str. 23–87 (propovijedi).

³⁷ Ketteler izlaže Tominu nauku prema *Sumi teologije*, II–II, q. 66, a. 1 i 2. — Napomenimo da su bogataši veoma negodovali već poslije prve propovijedi te je izdavač morao precizirati u kojem smislu je propovjednik tvrdio sa sv. Tomom da su plodovi ovoga svijeta zajedničko dobro svih ljudi (usp. nav. dj., str. 30). Te su propovijedi još i poslije šest godina nazvane »socijalističko-komunističke« (usp. str. 28, bilj. 4).

smatra glavnim krivcem svih društvenih zala, i posvemašnje ukidanje privatnog vlasništva u komunizmu.

Ketteler kasnije sve jasnije uvida da se gorući egzistencijalni problemi radničke klase ne mogu riješiti *samim* religijskim i čudorednim načelima. Treba također zahvatiti u društvenu i političku zbilju postojećeg svijeta i mijenjati ga svjesno i odlučno u svjetlu tih načela. U skladu s tim on je u svom prvom o većem djelu *Freiheit, Autorität und Kirche* (1862) pokušao razraditi pojam »organskog samoupravljanja« (organische Selbstverwaltung)^{^^} kao uzorak političkog života koji uključuje dalekosežne društvene reforme. U svom glavnom društvenopolitičkom spisu *Die Arbeiterfrage und das Christentum* (1864), koji je u pola godine doživio tri izdanja i jedan prijevod na mađarski jezik, dalje produbljuje svoje zamisli za rješanje radničkog pitanja i podržava Lassalleov prijedlog o stvaranju »proizvodnih udruženja« (Produktivassoziationen) koja bi država morala kreditirati. U govoru od 25. srpnja 1869. godine što ga je održao u Liebfrauen-Heide kod Offenbacha^{***} radikalno odbacuje kapitalistički gospodarski sustav i potiče vjernike da se pridruže radničkoj klasi kako bi ostvarila svoje opravdane zahtjeve, a u rujnu iste godine na biskupskoj konferenciji u Fuldi iznosi niz društvenopolitičkih i zakonodavnih mjera što ih država mora poduzeti za zaštitu radnika.^{***}

No, jesu li ti pothvati urodili plodom? Prije svega, moramo kazati da ničiji reformski ili revolucionarni naponi u 19. stoljeću, nisu uspjeli riješiti radničko pitanje. A da su Kettelerovi naponi ipak urodili nekakvim rezultatima, vidio je i Marx kad je 1869. godine boravio u Njemačkoj. U pismu Engelsu od 25. rujna iz Hannovera čitamo: »Na ovom putovanju kroz Belgiju, za vrijeme boravka u Aachenu i vožnje Rajnom uzvodno uvjerio sam se da se mora energično udariti na popove, naročito u katoličkim krajevima. Ja ću u tom smislu djelovati preko Internacionale. Te psine (npr. biskup Ketteler u Mainzu, popovi na kongresu u Diüsseldorfu itd.) koketiraju, kad im se čini zgodno, s radničkim pitanjem«.^{^^}

Zaključujući ovaj kratki prikaz glavnih predstavnika njemačkog socijalnog katolicizma treba još spomenuti svećenike Adolfa Kolpinga (1813—1865) i Pranza Hitzea (1851—1921). Prvi je osnovao u Kolnu 1849. godine Društvo obrtničkih pomoćnika koje je 1865. godine brojalo oko 24.000 članova a svoje je djelovanje proširilo na Austriju, Švicarsku i SAD.

Iz stvarnog kazala kritičkog izdanja (str. 802) proizlazi da je Ketteler često rabio pojmove »Selbstverwaltung« (samoupravljanje) i »Selbstbestimmung« (samoodređenje). Prvi označuje društveno-politički oblik slobode, a drugi osobni.

^{***} Usp. *Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit*, u *Texte zur katholischen Soziallehre*, str. 241—273.

Usp. *Sozialcaritative Fürsorge der Kirche für die Arbeiterschaft*, u *Texte...*, Str. 225—240.

Usp. K. MARX — F. ENGELS, *Prepiska*, t. IV, str. 257, Beograd 1960. — Naš tekst je prijevod s njemačkog izvornika: MEW 32, str. 371.

Kolping je te mlade ljude spasio od sigurne proletarizacije gradeći im kuće, tražeći zaposlenje i brinuli se za njihov daljnji ljudski i kršćanski rast. Hitze je suosnivač Caritasverbanda (1897) čije je djelovanje još i danas prisutno u cijelom svijetu. On se borio za uspostavljanje kršćanskih sindikata i svojski se zauzimao za deproletarizaciju radničkog svijeta. Istina, ni Kolping ni Hitze nisu cjelovito rješavali probleme radničke klase^{^*}, ali nije ni pravedno ni znanstveno poricati ili prešućivati velike zasluge tih ljudi na društvenom polju, pogotovo kad se zna da taj problem još ni danas nije nigdje u svijetu riješen cjelovito, unatoč ogromnom proizvodnom potencijalu čovječanstva.

Mi smo na prethodnim stranicama iznijeli petnaestak istaknutih likova francuskog i njemačkog socijalnog katolicizma, a moglo bi se navesti i više. Također bi trebalo spomenuti mnoga bezimena dobrotvorna djela Crkve koja je, na primjer, u Francuskoj do 1874. godine odgađanjem prve pričesti sprečavala prerano zapošljavanje djece, a borbom za svetkovanje nedjelje onemogućavala neprekidni rad u tvornicama.**

No, kako je prof. Grmič sve ovo mogao zbrisati jednim kratkim potezom potpunog poticanja kao da uopće nije postojalo? To je sada pitanje. To pitanje ne bi bilo toliko važno kad bi slučaj našega sugovornika predstavljao izuzetak. Naravno, nije sporedna stvar kad jedan profesor teologije, koji je uz to biskup, daje izjave kojima ne odgovara ništa u povijesnoj zbilji, a koje teško krnje moralni ugled i materijalnu istinu njegove crkvene zajednice. Ali nama se čini da ovaj slučaj postaje simptomatičan za cijelu domaću Crkvu i njezinu teologiju. Zato smatramo da o postavljenom pitanju treba progovoriti otvoreno, raspravljati »sine ira et studio« da bi se suradnjom mnogih utvrdilo činjenično stanje da bi se, u slučaju potrebe, poduzele neminovne reforme duha, uma, ustanova i struktura.

Prateći naime zbivanja u domaćoj Crkvi došli smo do uvjerenja da je jedan od glavnih uzroka nepoznavanja ili poricanja povijesnih zasluga socijalnog katolicizma u 19. i 20. stoljeću, odnosno neistinitog samoopuživanja na društvenom planu to što je u nas potpuno zanemarena katolička društvena nauka. Ona zapravo već godinama ne postoji, osim u nekim vrlo rijetkim iznimkama, ni tamo gdje se morala sačuvati, to jest na visokim bogoslovnim školama i fakultetima.*[^] Štoviše, neki su teološki gla-

To s pravom primjećuje O. v. Nell-Breuning u polemici s W. Brandmüllerom (usp. *Kirche und Arbeiterschaft*, u *Stimmen der Zeit*, Mai 1975, str. 339–352), ali on pogrešno ocjenjuje narav i domašaj Marxova djela u 19. stoljeću.

" Usp. S. BONNET, A. COTTIN, *La communion solennelle, folklore païen ou fête chrétienne*, Paris 1969, str. 13. — Počevši od Lamennaisova članka *Observation du dimanche* od 24. svibnja 1823. godine problem svetkovanja nedjelje bio je takoreći više socijalni problem nego religijski: usp. J.-B. DUROSELLE, *nav. dj.*, str. 39.

❖ Ovo zasad ne tvrdimo općenito, jer nismo provjerili nastavne planove svih bogoslovnih škola. U svakom slučaju spomenutog predmeta nema u *Rasporedu akademske godine 1977–1978 Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu*. Ima specijalni kolegij namijenjen temi »Sloboda i teologija oslobođenja« i »Teologija rada« (usp. str. 41, 56), ali sumnjamo da se tamo govori o onome što spada u katoličku društvenu nauku. Ipak, čini se, da se de facto izlaže prema knjizi J. Kuničića *Katolička društvena nauka*.

sovi pokušali baciti sumnju na političku podobnost katoličke društvene nauke u našoj domovini, dok su drugi tvrdili da nije u skladu s nekim stavovima II. vatikanskog sabora.[^] Zavedeni na stranputicu takvim prividnim razlozima, umjesto katoličke društvene nauke dobili smo teologiju koja više ne vidi *osobitost* Kristova i kršćaninova poslanja i ponašanja u društvu ni *naročitu* socijalnu poruku Evanđelja, nego oponaša i prihvaća tuđe društvene uzorke što su više ili manje udaljeni od kršćanstva.

Zar se onda trebamo čuditi tome što se na simpoziju u Lovranu nije našao nitko da kaže bar dio istine o socijalnom katolicizmu u 19. i 20. stoljeću?

Zar se trebamo čuditi tome što u nastavnom planu Bogoslovnog fakulteta u Zagrebu nema katoličke društvene nauke, ali ima »teologija oslobođenja« koja se kompromitirala i tamo gdje je stvarno mogla poslužiti nečemu i »teologija rada« koja zaista više nigdje ne služi ničemu?''

I tko da se iznenadi što se prošle godine naše katoličko školstvo i tisak nisu sjetili Kettelera u povodu stote obljetnice njegove smrti?''*** To doista nije na čast ni našoj Crkvi ni njezinoj teologiji.

I zar ćemo se začuditi ako ove godine nitko ne bude pisao o Franzu Josefu Ritteru von Bussu u povodu stote obljetnice njegove smrti? Možda će mu prije odati praznanje neki marksist, kao nekoć Bebel, negoli teolog na kojega bi to spadalo.

Dakako da nas onda ne treba preneraziti ni to što je posljednja publikacija o katoličkoj društvenoj nauci objavljena u nas čak 1971. godine, a da je ne tako davno izdana knjižica koja predstavlja kršćanina »u službi revolucije« i istodobno prešućuje Baadera, Bussa, Bucheza i druge katolike koji su služili pravедnosti među ljudima.*[^]

Protivno tome Sabor se u svojoj pistoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 76 izričito zalaže za društvenu nauku Crkve kao njezin bitni sastavni element. Vidi: W. WEBER, *Der soziale Auftrag der Kirche* (u nizu »Katholische Soziallehre in Text und Kommentar«, Heft 2), Köln 1975.

Osim toga, neka se razmisli i o ovome: ne bi li bilo vrijeme da pokušamo teologiji vratiti njezino *znanstveno* obilježje i jedinstvenost sadržaja te je prestanemo bez kriterija atomizirati i proizvoljno nabrajati razne »stvari« i »predmete« — od luka i vode do rada i revolucije — s kojima se ona može »baviti« i »zabavljati«. Ne govori li se u suvremenoj teologiji toliko o »drveću« samo zato da ne bi netko pomislio na »šumu«? Ne znači li sve to svojevrstan bijeg od Boga? Takva je teologija, »koja jedva govori o samom Bogu«, po našem mišljenju, slična antropologiji koja bi govorila o svemu, samo ne o čovjeku, ili fizici koja bi prešućivala svoju bitnu temu: prirodu.

Na našu intervenciju *Kana* je u posljednjem trenutku (prosinac 1977) objavila skraćeni prikaz i prijevod teksta iz *Weltbild* od 6. VI. 1977.

« Usp. J. KUNIČIĆ, *Katolička društvena nauka*, Zagreb 1971. — M. ORŠOLIĆ, *Kršćanin u službi revolucije* (Čamilo Torres), Zagreb 1976.

Zar da se napoknn čudimo što je dr Grmič u svom interventu prikazao Marxa takoreći kao jedinog spasitelja radničkog svijeta, a dr Šagi-Bunić odlikovao radi toga dra Grmiča naslovom proroka?

No pogledajmo sada ukratko kako je sam Karl Marx shvaćao svoju zadaću spram radničkog svijeta.

Marx i radnički savjet

Koliko god se čini na prvi pogled da dr Grmič uzdiže Marxa, on ipak, po našem mišljenju, znatno iskrivljuje njegov izvorno povijesni lik i djelo.

Naš se sugovornik pita zašto je uopće morao doći Marx da ukaže na nepravde, zašto se nisu kršćani borili za pravdu, zašto nije došao neki svetac 19. stoljeća koji bi tako govorio kao Marx.

Mi smo u ovom osvrtu prikazali oko petnaest običnih grešnika, ali ipak valjanih katoličkih društvenih radnika koji su i prije Marxa i s njime istodobno i poslije njega govorili o istoj stvari, premda — razumije se — na drugi načm. Sveca nismo nijednog spominjali. Nećemo ni sada, možda jednom drugom prigodom.

Ali svakako moramo odmah naglasiti da protivno pohvalama našega sugovornika Marx sebe nije nikada smatrao jedinim čovjekom koji bi vodio brigu o problemima radničke klase. On je, dakako, mislio da je njegov povijesno-materijalistički pristup tim problemima jedino ispravan, ali po tome on ne predstavlja nikakav izuzetak, jer uglavnom svatko vrlo visoko ocjenjuje svoje osobne zamisli i pothvate. Ipak Marx nije bio tako naivno ohol da bi potpuno prešućivao tuđe pothvate ili omalovažavao tuđe napore. On na primjer u *Manifestu Komunističke partije* iznosi pet različitih vrsta socijalizma koji su uvidjeli povijesnu ozbiljnost radničkog pitanja i pokušavali ga rješavati.

Na prvom mjestu spominje »feudalistički socijalizam« francuske i engleske aristokracije: »Da bi izazvala simpatije aristokracija je morala prividno ostaviti po strani svoje interese i formulirati svoju optužnicu protiv buržoazije samo u interesu izrabljene radničke klase.«⁵

Usporedo s feudalističkim socijalizmom Marx ukazuje na postojanje »popovskog socijalizma«: »Zar nije i kršćanstvo grmjelo protiv privatnog vlasništva, protiv braka, protiv države? Zar nije propovijedalo da ih treba zamijeniti dobroćinstvom i prosjačenjem, celibatom i mrtvljenjem puti.

5» Usp. *Djela* 7, str. 396.

životom u ćeliji i crkvom? Kršćanski socijalizam samo je sveta vodica kojom pop blagoslovi gnjev aristokrata.«-»

Zatim se prikazuje »sitnoburžoaski socijalizam« na čelu sa Sismondijem (1773—1842), švicarskim ekonomistom. Marx ovome socijalizmu pripisuje mnoge zasluge: »Ovaj socijalizam je proturječnosti u modernim odnosima proizvodnje analizirao s krajnjim oštroumljem.(. . .) Nepobitno je dokazao razorno djelovanje mašine i podjele rada, koncentraciju kapitala i zemljišnog posjeda,(. . .) bijedu proletarijata, anarhiju u proizvodnji« itd.»¹

Potom se u *Manifestu* odaje stanovito priznanje »njemačkom« ili takozvanom »istinskom socijalizmu« koji je bacajući anateme na buržoaski svijet uvjeravao narodnu masu »kako u tom buržoaskom poretku nema ništa da dobije, već naprotiv sve da izgubi«.²

Naposljetku se iznosi kako je »konzervativni ili buržoaski socijalizam« (Proudhona) težio za uklanjanjem društvenih zala, dok je »kričko-utopijski socijalizam i komunizam« Saint-Simona, Fouriera, Owena i drug'ih ukazivao na klasne suprotnosti, ali oni nisu vidjeli »na strani proletarijata nikakvu historijsku inicijativu, nikakav njemu svojstven politički pokret.(. . .) Zato oni odbacuju svaku političku, naročito svaku revolucionarnu akciju; oni svoj cilj žele da postignu mirnim putem...«³

Iz toga vidimo da je Marx uglavnom sve povijesne oblike socijalizma promatrao kao sudionike u rješavanju radničkog pitanja, iako ih je odbacivao kao reakcionarne i nesposobne da ga riješe radikalno. Poznato je nadalje da je Marx otvoreno priznao kako na primjer klasna borba kao glavna istina novovjekovnog svijeta nije njegovo otkriće: »... Što se pak mene tiče, ne pripada mi niti zasluga da sam otkrio postojanje klasa u modernom društvu, niti njihovu međusobnu borbu. Buržoaski historičari su davno prije mene prikazali historijski razvitak te borbe klasa, a buržoaski ekonomisti njihovu ekonomsku anatomiju«. Također je nepobitno dokazano da gotovo sve misli i formule *Manifesta Komunističke partije*, promatrane zasebno, potječu iz francuske socijalističke tradicije.»⁴ Na

¹ *Isto*, str. 397. — Marx ovdje očigledno nema u vidu predstavnike socijalnog katolicizma o kojima smo govorili.

² *Isto*, str. 398.

Isto, str. 399. — Podcrtao Marx.

Isto, str. 401—402.

³ Vidi pismo K. MARXA J. WEYDEMEYERU od 5. ožujka 1852. godine, u *Odabrana pisma*, Zagreb 1955, str. 134.

⁴ Usp. C. ANDLER, *Le Manifeste Communiste. Introduction historique et commentaire*, 2., Paris 1901. — Uzme li se k tome u obzir Engelsovo svjedočanstvo da je *Manifest* desetljećima »ostao bez ikakva učinka« (usp. pismo Sorgeu od 4. svibnja 1887, u MEW 36, str. 648) vidimo kako je nerealno isticanje prvenstva *Manifesta* nad *Rerum Novarum* Lava XIII

francuskog socijalista Blanquija svodi se izraz »diktatura proletarijata«. Jean Paul Marat je već u francuskoj revoluciji izjavio da »proleteru nemaju domovine« i da »proleteru nemaju što izgubiti, osim svojih okova«. Glasovita lozinka »Proleteru svih zemalja ujedinite se!« također ne potječe od Marxa. Četiri mjeseca prije Marxa upotrijebio ju je stari komunist Karl Schapper u »Kommunistische Zeitung« (rujan 1847).

Imamo li na pameti sve ove činjenice normalno se nameće pitanje kako je prof. Grmič mogao formulirati svoj zadivljeni hvalospjev Marxu kao gotovo jedinom govorniku, zagovorniku i spasitelju radničke klase? I što bi taj hvalospjev trebao značiti? Zar je on izraz neke dublje reznje ponekih naših poznatih teologa da žele biti »marksističkiji od Marxa«? Takva bi težnja doista bila anakronična upravo u ovo najnovije doba — i to s marksističkog stajališta! — kad se u mnogim socijalističkim zemljama ističe upozorenje da je sam Marx izjavio kako on osobno uopće ne želi biti »marksist«.

Druga je neprihvatljiva krivotvorina Marxova povijesnog lika i djela u intervjuu našega sugovornika kad Marxu prikazuje kao nekakvog klasičnog moralnog borca koji je ukazivao na »nepravde«, a vojevao za »pravdu«. Naime, Marxu nisu nikada lebdjeli pred očima takvi čudoredni ciljevi. Naprotiv, on ih je izrgavao jetkom ruglu i energično ih je odbacivao. To je, štoviše, smatrao naročitim odlikom svoga povijesnog pothvata i bio ponosan na nj.

Ponajprije, prema Marxu je ljudski moral u cjelini znak otuđenog ljudskog života, to jest proizvodne nemoći čovjeka: »*Moral*« je 'impuissance mise en action'. Kad god se bori protiv nekog poroka, on podlegne.«¹⁰⁰

Stoga nedvosmisleno jasno izjavljuje da komunisti njegova kova »uopće ne propovijedaju *moral* (. . .). Oni ne postavljaju ljudima moralne zahtjeve: Ljubite jedni druge, ne budite egoisti itd., oni, naprotiv, vrlo dobro znaju da i egoizam i požrtvovnost pod određenim uvjetima *jesu* nužni oblik uspijevanja pojedinca.«¹⁰¹

Ako je Marx 1964. godine sastavljajući *Statut* I. Internacionale pristao da unese u nj čudoredne kategorije »prava«, »dužnosti«, »istine, čudoreda i pravednosti« kao mjerodavna načela udruženja, to je učinio na zahtjev svih drugih članova, a protiv vlastitog uvjerenja te je Engelsu razjasnio da se radilo o neizbježnoj taktičkoj varci.¹⁰² Marxovo osobno sta-

¹⁰⁰ Usp. *Sveta obitelj*, u *Djela* 5, str. 176. — Francuski u tekstu; u prijevodu: »odjelovljena nemoć«. — Podcrtao Marx.

¹⁰¹ Usp. *Njemačka ideologija*, u *Djela* 6, str. 198—199. — Podcrtao Marx.

¹⁰² Vidi pismo MARXA ENGELSU od 4. studenog 1864, u *Prepiska*, sv. III, str. 218—219.

jalište spram pravednosti, slobodi, jednakosti i ostalim čudorednim idealima sasvim je jasno došlo do izražaja i u pismu Friedrichu A. Sorgeu od 19. listopada 1877. godine u kojemu ih je sve skupa odbacio kao »božanske utvare moderne mitologije«.¹

Ukratko: Marxu nije bilo stalo do uspostavljanja pravednosti u smislu klasičnog morala, nego do radikalne kritike i sveopće revolucije postojećeg svijeta. A u takvom projektu u ponekim je povijesnim trenucima »samo jedno sredstvo — revolucionarni terorizam«, kako se Marx izrazio u burnim godinama 1848. i 1849.²

No možda je naš sugovornik u svom intervjuu o Marxu kao borcu za pravdu mislio na neka njegova konkretna dobrotvorna djela prema radnicima koji su umirali od iscrpljenosti i gladi? Tvrditi to, značilo bi opet teško izopačati povijesnu istinu i Marxovo djelo, jer je Marx dobro pazio da svoj pothvat ne degradira na razinu nekakve kršćanske dobrotvornosti i dobrotvornih ustanova. U brojnim biografijama o Marxu što smo ih dosad pročitali nismo naišli ni na jedan podatak da se Marx bavio dobrotvornošću, da je primjerice nekoga radnika spasio od gladi, nezaposlenosti, vlažnog stana ili slično, premda je sam, kao što se zna, rado primao pomoć od prijatelja, osobito u novcu.

Marx je išao za sveobuhvatnim i dugoročnim povijesnim rješenjem svih materijalnih zala čovječanstva. U tome je osobitost njegove zamisli, zato se njegov socijalizam zove »znanstven«. Tko to ne razumije, ne može shvatiti ni to po čemu se Marx razlikuje od drugih vođa radničkog svijeta, zašto se tako žestoko sukobio s Wilhelmom Weitlingom, Andreasom Gottschalkom i drugima. Naime, dok je Marx na sastanku bruxelleskog komiteta 3. ožujka 1846. godine prigovorio Weitlingu što nije sposoban znanstveno osmisliti svoj rad s njemačkim radnicima što ih je okupio oko sebe, "Weitling je odgovorio da se njegov rad uistinu ograničava na običnu dobrotvornu pomoć patnicima, ali je to svakako važnije nego stvarati nove ekonomske teorije, objavljivati kritike i učene kabinetske analize koje su daleko od svijeta što trpi i od muka običnog puka."³ U istom smislu je i Gottschalk kasnije prigovorio Marxu: »Vama nije ozbiljno stalo do oslobođenja potlačenih. Za vas bijeda radnika, glad siromaha imaju samo znanstveno, doktrinarno značenje. Vi ste uzvišeni nad tim jadom. Kao učeni bog sunca samo obasjavate partije. Vas ne pokreće ono što drma ljudskim srcima«.⁴ Ne znamo da li je i kako je Marx odgovorio na ove prigovore.

¹ Usp. MEW 34, str. 303.

² Usp. *Pobjeda kontrarevolucije u Beču*, u *Djela* 8, str. 395 i *Djela* 9, str. 418.

³ Usp. D. Mc LELLAN, *Karl Marx. Leben und Werk*, München 1974, str. 165–166.

⁴ *Isto*, Str. 229. — Navodi se prema: H. STEIN, *Der Kölner Arbeiterverein (1848–1849). Ein Beitrag zur Frühgeschichte des rheinischen Sozialismus*, Köln 1921, str. 96.

osim na Weitlingov koga je nazvao nezalicom, ali on je takve primjedbe redovito otpisivao kao izraz »uskogrudnog« kršćanskog sentimentalizma, nesposobna za radikalna rješenja.

Sve u svemu: uz najbolju volju da pokušamo shvatiti i opravdati Grmičevu razumijevanje Marxove osobe i njegova djela nismo u tome uspjeli, jer mu — do dokaza protivnog — zapravo i ništa, ili recimo blaže jedva što odgovara u povijesnoj zbilji.

Zato mislimo da su potpuno bezrazložne jadikovke našega cijenjenog sugovornika zbog muka današnje Crkve i njegovo ganutljivo ali neutješno strahovanje da nećemo nikada posušiti suze koje su drugi zbog nas prolijevali. To su ozbiljne stvari o kojima treba govoriti dokumentirano, a ne afektivnim insinucijama.

Ako naš sugovornik misli da u prilog njegove teze govore ateizacija proletarijata i otpad narodnih masa od Crkve, onda moramo opet kazati da se ne možemo složiti s tom ocjenom, jer ne odgovara činjenicama. Nije naime točno da je Crkva izgubila proletarijat u 19. stoljeću i da se taj proces završava u našem vijeku.

Novovjekovni ateizam je djelo intelektualne i financijske buržoazije 18. i 19. stoljeća koja je samo djelomično uspjela pridobiti proletarijat za svoju stvar. Ali većina proletera je ostala u Crkvi, pa i danas je s njom. Novovjekovni ateizam je tipično buržoaska pojava. Zato od Crkve još i danas najviše otpadaju oni proleterti koji postaju buržuji, ili to žele postati.

Promotrimo samo nekoliko dokumenata.

Görresovi *Historisch-politische Blätter* pišu 1847. godine: »Jesu li proleterti oni od kojih proizlazi bezbožnost novoga vremena? Nipošto, to su profesori i privatni docenti koji primaju poticaje od najizobraženijih i najbogatijih društvenih klasa pa ih ove trijumfalno pozdravljaju. Jesu li proleterti oni koji pritišću tisak bogoporicatejskim pamfletima i pjesmama? Nipošto, to su pisci iz obrazovanih klasa. Jesu li proleterti oni koji bijesne protiv Crkve na staleškim skupovima i podržavaju sve što Crkvu može razoriti? Nipošto, to su advokati, vrlo bogati trgovci, posjednici, čak i službenici (...). Čak ni propovjedaonica nije od toga izuzeta, pa daleko revolucionarnija bezbožnost dolazi do izražaja na lagodnim generalnim sinodama te na novocrkvenim i slobodocrkvenim koncilima nego u kolibama proletera skrhanih skrajnjim očajem.**

Navodimo prema: \V. BRANDMÜLLER, *Damals geschehen, heute diskutiert*, St. Ottilien 1977, str. 63—64.

Ketteler također tvrdi 1864. godine da je »velika masa radničkog staleža još povezana s Crkvom i kršćanstvom.«¹''

U nas Jos"p Broz Tito još i 1936. godine ustanovljuje određeno proletersko obilježje katolicizma i ukazuje na njegove stanovite društvene podudarnosti s radničkim pokretima."²

Četrdeset godina poslije, to jest upravo pred dvije godine, naša dva uvažena sociologa pokazuju brojidbeno da se situacija u pogledu društvenog ustrojstva Crkve nije znatno promijenila."³

Zaključimo.

Kao što se nadamo na temelju iznesenih činjenica da dru Karlu Marxu revolucionaru nisu potrebni biskupski komplimenti dra Vekoslava Grmiča kao o jedinom spasitelju radničke klase, tako vjerujemo da ni dru Vekoslavu Grmiču, biskupu i profesoru nisu potrebni teološki komplimenti dra Tomislava Šagi-Buniča, dekana Bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, kao o proroku Katoličke Crkve u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji.

Umjesto hvaljenja jednih, a kudenja drugih, mislimo da je bolje i korisnije tražiti istinu.

Usp. *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, u nav. dj., str. 397.

Usp. *Komunisti i katolici*, u nav. dj., str. 18.

¹ Usp. *Marksističko poimanje religije i politika SKJ prema Crkvi i religiji*, Zagreb 1976, str. 29; *Sve manje vernika*, u *Politika-Ekspres* od 20. ožujka 1977, str. 3; T. VEREŠ, *Proletarijat ipak u Crkvi?* u *Glas Koncila*, br. U (356) od 5. lipnja 1977, str. 2; ISTI, *Pučki i proleterski katolicizam*, u *Danica* 1978, Zagreb 1977, str. 47–53.

ENTRETIEN SUR L'EGLISE ET MARX

Résumé

L'auteur prend pour le point de départ de son entretien une thèse de l'évêque auxiliaire de Maribor et professeur de théologie dr. Grmič, d'après laquelle l'Église n'a absolument rien fait pour les pauvres ouvriers au XIXTM« siècle.

On montre qu'à cette thèse abrupte ne correspond, en fait, rien dans la réalité historique du XIXTM= siècle. En s'appuyant sur les recherches qualifiées des historiens français et allemands en la matière, l'auteur présente brièvement au lecteur croate quelques grandes figures du catholicisme social en France (Lamenais, Bûchez, Ozanam, Harmel etc.) et en Allemagne (von Baader, von Buss, Ketteler, Kolping, Hitze).

L'auteur pense que méconnaissance et la négation des mérites du catholicisme social au XIXTM^ siècle proviennent, dans son pays, d'un abandon presque complet de la doctrine sociale de l'Église dans les écoles supérieures et facultés de théologie. D'où une surestimation excessive des mérites historiques de Karl Marx et même une déformation louangeuse de sa personne et oeuvre authentiques.