

Комунисти и хришћани у дијалогу: три хришћанска погледа

Родер Шин

Професор Гароди уноси један поштен и отворен дух у дијалог између комуниста и хришћана. Лако може његов подухват да се похвали, може са малом патронизацијом. Јер један више аутентичан, непосредан, одговор мораће да се појави у дијалогу који он брани. Овде имамо на уму његов есеј „Комунисти и хришћани у дијалогу“, као и још опширније изложен његов став у недавно објављеној студији „Од ана teme до дијалога“.

Да бисмо разумели зашто овај дијалог није лак, морамо се запитати зашто у прошлости ови дијалози често нису успевали. Упркос свих неслагања, од почетка, марксисти и хришћани, ипак су имали извесних заједничких перспектива. Већ је 1849. год. Луис Бланк писао у хришћанском духу постављајући принцип: Од сваког према његовим способностима, свакоме према његовим потребама, нешто што постаје чувена Маркова парола 1875. год. Чарлс Кингслеј, енглески свештеник, употребава, такође, Марков опис религије као „опијум за народ“, одмах после Маркове смрти. Велики број научника, укључујући тако различите мислиоце, као што су Рајнхолд Нибуер и Бетрам Расел, потврђују да је марксистичка филозофија историје само секуларизована верзија традиционалне хришћанске драме о „истеривању из Раја кроз пад наших прародитеља“ и искупљења

које налази свој највиши израз у Царству небеском.

Дијалози, међутим, често, тек што се покрену, прекидају се. Разлог за ово у случају марксиста и хришћана јесте у томе што је Марков напад на религију, а посебно хришћанство, садржао оптужбу о религији као деформацији реалности. Али, хришћани могу да примете сличности између Маркове критике и оптужби старозаветних пророка као и Христовог става против ондашње религије. Само, хришћани остају да се залажу у одбрани религије и да одбијају Марков атеизам, исто тако, чињеница да се Црква често везивала за социјалне установе нападане од Маркса деловало је да се појачавала и марксистичка критика као и хришћански против-напад.

Да ствар буде још тежа, они хришћани који су предузимали рескир тражења дијалога, и чак сарадње са марксистима, често су били издани или одбијени комунистичком тактиком. Ако су покушавали да совјетском експерименту помогну својим примедбама сумње, ужаси Стаљинистичке ере правили су их будалама. Ако су покушавали да раде заједно са комунистима, на једном заједничком фронту, често су били издати и изложени неодговарајућим притисцима. Због тога у Америци, исто тако често као и у другим земљама, најекстремнији леви хришћани нај-

одлучније су одбијали икакву сарадњу или озбиљнији разговор са комунистима.

Стаљинизам је сада прошлост и комунизам у многим земљама почиње да се различито разумева. Као што то Гароди указује, будућност цивилизације захтева бар нешто од дијалога и заједнички став између хришћана и комуниста. Сенке ранијих времена — неутпцано непријатељство између догматичке хришћанске ортодоксије и догматичке марксистичке ортодоксије — још падају на наше време. Али у последње време појављује се питање: какви су нови облици конверзације могући између демитологизираног, дедогматизираног хришћанства и демитологизираног и дедогматизираног марксизма?

Гародијев марксизам и хришћанство

Гароди је указао на пут једне врсте дијалога. Да бисмо испитали могућности тог пута, морамо погледати у његово разумевање и комунизма и хришћанства.

Гародијев комунизам нити је стаљинистички нити марксистички. То је нешто што комунисти називају ревизионизам. Али Гароди непрекидно потврђује свој став обраћањем оригиналном Марксу, као што и хришћани увек оправдавају свежину својих идеја позивајући се на оригиналне текстове Св. писма. Не треба да одбацујемо Гародијево марксистичко научно образовање, према његовој употреби марксистичких текстова; хришћани, исто тако, читају своју Библију уз сопствен избор текстова из ње.

Марксистички начин тумачења ствари може открити „многе Марксе у оригиналним изворима или текстовима. Гароди проналази више хуманистичког и идеалистичког Маркса него што то чине безобзирни полемичари који одбацују све моралне забране у његовом нападу против класних непријатеља. Гароди проналази више узвишене слободе од детерминиста у анализи објективне науке историје. Када су у питању ови његови „избори“, кроз које указује на лик Маркса како га он вили, не кажем да Гародијев Маркс заиста није ту у том избору; само да Гароди „одабира свог Маркса“ између неколико могућих избора. Мислим да тако чини најпривлачнији избор и да је тај „избор

Маркса“ такав да Гароди нуди највеће могућности за дијалог.

Исто тако, између многобројних могућности Гароди одабира такву врсту хришћанства која се такође може узети за дијалог. То није оно хришћанство које је било инструмент тлачења и „опијум за народ“; нити је то хришћанство само хришћанског идеализма. Његов избор хришћанства је оно хришћанство које је открило човека, не оног човека који је освојио утврђен статус у космосу или граду, већ човека као слободног бића, способног за рескир и одлуку, предодређеног да испитује своју сопствену субјективност, да улази у нову будућност коју не диктира прошлост. То је оно хришћанство које је открило *агапе* на супрот *еросу* класике. Фасцинирајућа ствар у Гародијевом позиву на дијалог јесте да он не само да уважава библијску етику, у којој се толико обраћа пажња сиромашнима и потлаченима, већ такође цени и библијску теологију, како се према њој разуме човек, друштво и историја. Он се отворено не слаже са хришћанским веровањем у Бога, али мисли да хришћанска вера може дати истинит прилог дијалогу. Интересантно, да у овом периоду времена када извесни хришћани, читајући или погрешно разумевајући Дитрих Боноферово одбацивање „духовног повлачења“ траже „политичку активност“, Гародијево уважавање хришћанског испитивања „унутрашњег“, условно наравно, не делује на то да се избегавају решавања горњих проблема друштва.

Дијалог у Гародијевим границама разумевања пружа богате могућности, јер прихвата у свом разумевању и марксизам и хришћанство са извесном дубином и јасноћом. Он не захтева ни од једног партнера у дијалогу да се одрекне својих основних уверења ради површног компромиса или синтезе. На против, он захтева да сваки партнер у дијалогу учи од другог и на тај начин дубље схвати своје сопствено наслеђе.

Померање граница дијалога

Ако предлагем нешто измену граница за дијалог, циљ ми није да одбацам Гародијев позив, већ да га прихватим са поштовањем, али у исто време и реалистично. Јер желим да продрем нешто дубље у прилоге обеју страна.

Прилог марксизма, како га Гароди види, састоји се у његовом научном разумевању историје и његовом открићу и овладавању „закона промене“, једно откриће које је, како каже Гароди, „произвело најдубљи преображај света за који је историја икад сазнала“. Лично са своје стране не мислим да је Маркс толико важан, посебно у једном времену када су социјалистичка друштва све мање и мање марксистична. Истина, сасвим је тачно да хришћанство, само по свом учењу, не пружа нам разумевање економских и социјалних проблема друштва у целини. Али, не видимо да то чини и сам марксизам. Несумњиво, Маркс је учинио велики прилог разумевању важности економских процеса у историји и улози идеологије у људском друштву. Нарочито, важно је Марксово откривање рада и власти и сукоба у друштву, и хришћани са својом склоношћу ка миру и реду, хармонији, треба да уче како је мир често сурова идеологија привилегованих. Али, када се упореди са толико широко развијеним методама данашњих социјалних наука, марксизам је сувише скучен у својим формулама. Научно студирање социјалних процеса мора да укључи наслеђе Фројда исто толико колико и Маркса, као и различита и толико фина сагледавања културне антропологије, као и многе друге дисциплине које сада развијају своје методе истраживања. Ако све ове дисциплине дугују нешто Марксу, у вези његовог запажања људског и материјалног контекста мисли и акције, све ове дисциплине, ипак, у исто време негирају Маркса у многобројним његовим поставкама.

Указао бих на то да хришћански прилог дијалогу, како би то Гароди очекивао може да буде само делимичан. Истина, он сагледа неке од извора хришћанства далеко јасније него што то многи хришћани чине. Али, у процесу овог сагледања он сасвим преиначује неке од хришћанских истина. Размотримо његов чудни цитат који он узима од Тејард де Шардена, у односу према вери: „Универзум је још у прогресу и ми смо у служби тог прогреса“. Један библијски пророк или један модеран астроном може нас брзо опоменути да смо „у служби“ универзума врло мало, незнатно, и да (као што то Ајнштајн примећује) више невоље имамо „у служби“ око нас самих него око наше физичке

околице која нас опкољава. Мада Гароди довољно интелигентно и са имагинацијом чита хришћанске изворе, ипак их чита кроз дух Века просвећености као и Романтизам. Због тога је његова фаустовска верзија хришћанства у чудној супротности са Новим заветом. Он усваја из библијске есхатологије онај величанствени смисао динамизма историје и смисао будућности која даје значај садашњости, али он не зна како да прихвати смисао божанске благодати ове есхатологије.

Динамика Гародијеве мисли по овом питању јасна је у контрасту према ономе што може да се извуче из његове књиге „Од анатеме до дијалога“. Он поставља, једну према другој, две врсте хришћанства; примитивно, апокалиптичко хришћанство, са својим акцентом на људској иницијативи и његовим протестом против утврђеног поретка; и „константиновско хришћанство“ (мисли се на св. цара Константина. Прим. прев.) са својим акцентом на греху и његовом оправдању владајућих класа. Али, овај контраст врло мало задовољава истину када је у питању стварна историја, као што и сасвим погрешно оцењује „константиновску деформацију хришћанства“. Како се синоптичка јеванђеља као и списи св. Јована и св. Павла могу да сместе у овакав оквир? Где је у раном хришћанству апокалиптичка вера издвојена од акцента на греху и опраштању? Сигурно не у Новом завету. У свом племенитом напору да би учинио хришћанство пригодним партнером за дијалог, Гароди га је несвесно лишио значаја у једном правцу, мада је поправно супротна застрањења унета у историју од многобројних конвенционалних хришћана.

Ка једном дубљем дијалогу

Према томе дијалог је далеко сложенији него што то Гароди мисли. Мада сам импресиониран његовим продором репрезентованим његовом добром вољом и интелигенцијом, ја мислим да чујем Карл Маркса који опомоње своје следбенике да је класни сукоб једини пут ка будућности, да је религија „освећена миса“ у „долини беде“, и да је утопијски социјализам погрешна мисао. Мислим да могу да чујем Христа када каже: „Покајте се Царство се Божије приближава“ — једно Цар-

ство које стално осваја нашу садашњост, али што не може да буде изједначено са бољим социјалним поретком којем човек напредује.

Мој је утисак да су у неким деловима Источне Европе извесни хришћани и комунисти ангажовани у дијалогу који се покреће из саме природе човека, човековог потребног испитивања отуђења и искуства обнове, његових могућности и трагичних искустава. Ту успомене Достоевског и Стаљина, прогона црквених и атеистичких снага, дају овим дискусијама, на њихов најбољи начин, један снажан реализам. Ови дијалози о којим ми имамо врло мало директних вести на Западу, могу дати дубину дијалогу који Гароди препоручује. Међутим, ипак, можемо да будемо захвални Гародију за његово свеже сагледање обнове ових разговора толико дуго одлаганих.

ПОЛ ЛЕХМАН

Роже Гародијева добро позната и добро дочекана заинтересованост за важност озбиљног и искреног дијалога између марксиста и хришћана чула се недавно и у нашем Уједињеном Семинару овде у Њујорку. Носилац ове заинтересованости професора Гародија јесте баш сам проф. Гароди. Част ми је да прихватим позив, уредника часописа „Квотерли Ривју“, да одговорим на говор који је Гароди одржао пред професорима и студентима нашег Семинара приликом ове посете.

Пре свега, дозволите ми, да кажем да сам већ одавно заинтересован за то за шта се залаже Гароди. Ја се срдечно слажем са његовим осећање хитности овог дијалога као и са његовом жељом да се то следује на „највишем нивоу...“ када је у питању интеграција тога што свако носи у себи са тим опет што други носи у себи. Од пре извесног времена разговори између хришћана и марксиста приближавају се овом нивоу у Источној Европи, и значајно разчишћавање перспектива и проширивање поверења већ се појављује. Моје лично учешће на састанцима Конференције Хришћанског Мира и Карловим Варима, у Чехословачкој, 1963, а затим и чланство у Теолошкој комисији ове Конференције, деловало је на мене да сам се уверио како о тешкоћама тако исто и о могућностима постиза-

ња и одржавања дијалога на овом „високом нивоу...“. Због тога сам посебно поздравио ово што сам видео: да се разговори између марксиста и хришћана одржавају у Западној Европи и, од недавно, у Сједињеним Државама. Због тога би и почео са тим што би се прво захвалио професору Гародију за његову активну помоћ у унапређењу овог сусрета дуго очекиваног.

Осетљивост и суштина Гародије-ве анализе могућности дијалога обавезују да се изађе са једним краћим коментаром у вези ових проблема које је он идентификовао. То су четири проблема, и везани су: 1) за основне разлоге за дијалог; 2) за питање рационалног и љубави; 3) за смисао трансцедентног; 4) за важност „Марксовог открића“.

Разлози за дијалог

Гароди и почиње и завршава са указивањем на хитност овог дијалога. Он полази од две чињенице (претње нуклеарног рата и формирање „трећег света“) о којима није потребно дискутовати; ове две чињенице карактеришу динамичку другу половину двадесетог века. Уколико пак почиње са освртањем на ове „две чињенице“ завршава међутим са дијалектиком односа између вере и неверовања. Ово друго је по мом мишљењу аутентично. Јер, то је заиста однос између веровања и неверовања који даје сву важност и хитност поменутих „двема чињеницама“ које Гароди истиче као разлог за хитност дијалога. Наравно, тачно је да је претња разарајућег термонуклеарног оружја непосредна и застрашујућа. Али, сам опстанак, ма колико био важан, као што и јесте, ретко је кад помирљив мотив за дијалог и кооперацију између лица, група, или покрета културе, који су у међусобном непријатељству. Истина је да питање опстанка несумњиво подстиче напоре разумевања и измирења између хришћана и марксиста. Само ово је слаб подстицај, више можда само да продрма разумевање а не да изврши продор. Због тога што питање опстанка не може да доведе до „највишег нивоа“ дијалога, поставља се питање према изјави Винстона Черчила — да ли је крај почетак? Јер „Заједничка одбрана основних човекових вредности“ сигурнији је темељ ако до њега дође без намере, као одређеног

циља, да се постигне; што значи сигурније је да овај дијалог почне тамо са чим Гароди завршава, са питањем односа вере и неверовања. Због тога, ако би марксисти и хришћани могли, и једни и други на свој сопствен начин, да интегрирају у себе истину која би се родила у овом дијалогу, питање је да ли би могао и да ли ће овај дијалог при томе вршити своју катализаторску и стваралачку функцију и циљ. Ова могућност изгледа да више одговара Гардијевим циљевима, јер, ова друга чињеница — рађање „трећег света” — на коју он указује, непрекидно је изложена значајној корекцији самим догађајима. Нису малобројни знаци о појави „трећег света” који још није предао себе (или усвојио) било религиозном смислу људске историје или том на који указује комунизам, нити је тај „трећи свет” још довољно информисан било о једном или другом ставу. А овај свет мора да уђе у дијалог.

Питање „рационалног” и „љубави”

Гароди оправдано подвлачи да је питање смисла и вредности човека у односу према космосу најважније питање у овом дијалогу. Треба да пођем од тог непосредног става, што сам и вољан, као што то и Гароди чини, управо са признањем да је ово питање најважније питање у овом дијалогу. Усвајам такође његову идентификацију „два захтева” хуманизма који се садрже у „западној традицији”, односно да нам је из грчко-римске старине дошао захтев за рационалним управљањем светом, а из јеврејско-хришћанске старине да нам је дошао захтев за „једном историјском и одговарајуће хуманом иницијативом”. Верујем, такође као и он, да је од огромног значаја да „држимо оба краја овог ланца чак и ако би били разбијени њим”. Због тога ако би марксисти сада били припремни да поклоне одговарајућу пажњу улози религије у обликовању историјске реалности, хришћани би морали бити ништа мање припремни да поклоне одговарајућу пажњу марксистичкој критици религије и Марксовој анализи динамике социјалних односа у обликовању историјске реалности. Једно међусобно држање за „оба краја овог ланца” може врло успешно овде да почне и да се настави у осветљавању разлике између „рационал-

ног” и „љубави”, што Гароди предлаже. Јер, човек би желео да се постави у једној културној панорами у којој је пажљивије одређена површина светлости, сенки и облика. У оквиру сваке стваралачке културне анализе морају се рескирати поставке, или центри разлика, који функционишу као „перспективне платформе” (да се послужим метафором из васионских истраживања) са којих се тачније могу одредити правци терена који је на погледу. Разлика између „рационалног” и „љубави” таква је једна платформа. Са ове платформе Гароди је можда свише оштро супроставио хришћанство и хелинизам са погледом на једну филозофију „акта” и једну филозофију „бића”, а што значи стварања и логоса. Уз опасност једне сопствене генерализације, много налазимо тога што бисмо описали као „акт” и „биће” код Аристотела, као и много „логоса” и „стварања” у хришћанском учењу. Блажени Августин је пример обазривости у вези са оваквим генерализацијама. До ког је степена „неоплатонизам”, у разумевању „другог света” и „унутрашњег”, заменио „платонизам” у својој мисли, још није тачно схваћено. И, као што Чарлс Кохрејн каже, „љубав” сигурно није уклонила „логоса”, нити је то у „Де Тринитате” или „Де Цивитате Деи”. Ово последње дело Блаженог Августина не односи се ни на шта друго колико на „поредак времена и доба”, за разлику од „поретка узрока”, а што значи историја је важнија за разумевање човека у космосу од „поретка узрока”, а што значи историја је важнија за разумевање човека у космосу него природа.

Гароди је тачан у распознавању неодлучности коју је хришћанска мисао увек имала када је у питању „естетски и рационални хуманизам грчке мисли”. Али за хришћанску мисао, од Прве посланице Коринћанима, прве главе, затим даље, ово питање је само питање „трансформације” а не и „жртвовања” рационалности. Питање је заиста да ли је Платон, као и они који су га усвајали, с правом сматрао љубав, која унутрашње, по својој природи, припада разуму, као највишу врлину душе; или да ли је Блажени Августин, следујући св. Павла, и следован чак и Киргегардом, био ближе „стварној људској суштини”, што Гароди истинито приписује Марксу.

У хришћанској се мисли признаје, а што чини и Маркс, да је отуђење на првом месту главна карактеристика човековог положаја у историји и разлог за људску обнову. Хришћанско учење о отуђењу каткад је водило аскетској повучености кроз коју се свет посматрао као непријатељски животу љубави. Али углавном, у католичкој мисли, као и „реформаторској“, признају се да „рационалност“ сама по себи нема снаге да превазиђе отуђење. Рационалност не сме да буде жртвована већ подчињена љубави, ако ће човек да живи у, са, и под слободом за свет, ближњег, себе, а што је „стварна хумана суштина“ историје.

Смисао трансцендентног

У овом контексту, трансцендентност се односи на снагу да се воли. Гароди је несумњиво у праву када сматра да је „трансцендентност“ опасан израз, јер прошлост овог израза препуна је збрке и мислификација. Из овог истог разлога у ову реч — трансцендентност — посумњало се и у теологију у наше време, као што се у њу посумњало већ одавно у научној мисли. Главни извор ове збрке и мистификација био је потчињавање и присталица и опонентата трансценденције једном више космолошком него историјском разумевању ове речи. Гароди примећује знак овог подчињавања када обраћа пажњу на могућност међусобне замене у разумевању појмова трансцендентности и надприродног (супернатуралног). Ако пак напустимо ову могућност замене и прихватимо историјски смисао трансценденције, може да се деси да се опасност отклони и увиди корисност овог појма. Гароди поставља питање „која потреба, које питање, које искуство ова вера у трансцендентност даје као одговор“. Одговор лежи на једном дубљем ступњу него на оном како мисли Гароди. Трансцендентност се заиста не односи на „природу која превазилази себе у културу“. Ово „превазилажење“ је један очигледан датум историјског живота. Оно пак што није очигледно јесте људски поредак односа између отуђења и чуда. Према Гародију, чудо је плод отуђења; отуђење је корен чуда. Као што хришћанска вера прихвата људско искуство у његовој висини и дубини и поретку и кретању, однос између отуђења и чуда показује обрнут поредак. Отуђење је плод

чуда, чудо је корен отуђења. Искуство чуда је, према томе, прилика искуства трансцендентности. Трансцендентност се односи на могућност и снагу „иницијативе и стварања“, не као неки „посебан атрибут човека“, већ као посебан дар човеку кроз који човек усваја и одговара на ограничења у којим је његов живот постављен у скромности, не охолости, у слободи, не у поразу. Толико колико се Бог идентификује хришћанском вером и мишљу као извор овог дара трансцендентности, смисао је да снага личног циља обликује и гарантује хуманизацију људског живота. Једном речју, љубав је тајна људске слободе и извршења, а Бог је љубав.

Важност Марксовог открића

Да мислимо о Богу и о трансценденцији на овај начин дуг је пут ка „открићу“ које Гароди приписује Марксу. Сам проблем који је Маркс први поставио, пре једног века, и на који је почео да одговара јесте: „како да појмимо закон промене и како да њим овладамо“. Тврђење да је ово „откриће“ „произвело најдубљу трансформацију света коју је историја икад знала“ аналогно је ономе што хришћани тако често приписују Исусу од Назарета. Христос, тако се ово тврђење поставља, толико је дубоко преобразио свет да се временски календар рачуна у вези са његовим историјским животом. Ово су вредносни судови који су више значајни за проблеме које осветљавају него за чињенично стање које они циљају да потврде. Упркос тога, Марксова анализа историјског карактера промене, његова идентификација промене са дијалектичким законом његовог рада, његово поуздање у могућност и снагу људског овладавања променама, јесте од суштинске и далекосежне важности за историјско разумевање културе и политике двадесетог века. Гароди је заиста у праву да је Марксова анализа револуционарне динамике социјалне промене довела овај проблем промене и снаге која је у вези са њом до самог центра облика ствари које наступају. На овај начин Маркс је изложио једну велику грешку у хришћанском разумевању човека и историје и Божјег односа према и човеку и историји. „Имобилити“ („непроменљивост“ је класична богословска реч за то) данас више није жи-

во богословско схватање, јер погрешно идентификује Божији однос према свету и човеку и тако и заводи како вернике тако и неверујуће у погледу питања шта је Бог и шта Он ради у свету. Важно је да богослови разумеју ову идеју и признају свој дуг овом „марксистичком открићу“. Важно је да богослови иду даље у постављању себи питања да није откриће овог тако званог закона промене бар толико старо колико и Аврам и да није догма Св. Тројизе „де профундис“ описа „како да појмимо закон промене и како да њим овладамо“. Ако то учине богослови, можда ће ученици Марксови бити вољни да иду даље, такође. Можда ће се онда они отворити ка поновном формулисању проблема промене у границама значења и правца промене пре него да би њим овладели. Марксовој духовитој изјави: „философи су само тумачили свет на различите начине; питање је сада како да се промени“, изражава један став и заинтересованост коју хришћани могу и морају „аб иницио“ да потврде.

Заиста, питање динамике, значења, правца промене, води овај садашњи разговор напред ка још једној доследнијој или значајнијој групи питања. Хуманизам, постављен у контексту опстанка и промене, природе и историје, рационалности и љубави, трансцедентности и овладавања, јесте један теоретски хуманизам који функционише ка разјашњењу дијалога на једном нивоу бар један корак даље од стварног доживљаја живота како се и доживљавао. На овом нивоу поставља се захтев за једном другом врстом хуманизма: хуманизма постављеног у контекст револуције и обнове, отуђења и идеологије, правде и љубави, сукоба и наде. Ово је ипиво конкретнијег хуманизма, динамичке чија су ангажовања и извршења, неуспеси и успеси, одлуке и назначења, за људе као личности и личности у групама. Можда, на овом нивоу, основни центар дијалога је месијанског карактера. Овде се разговор између хришћана и марксиста може преокренути у питање да ли се може поставити разлика између „хуманистичког месијанизма“ и „месијанистичког хуманизма“ — и ако може, поставља се питање, где то разликовање води. „Почетак сваке критике“, писао је Маркс, „јесте критика религије“. Ова осуда је исто толико стара колико су стари и старозавет-

ни пророци и стоји у вези са Првом заповешћу. У светлости овог сазнања, све самооправдавајуће апсолутности, било марксистичке или хришћанске, могу се савладати; и људи се могу ујединити, као људска бића, уз тражење истине, да је знају и да живе у њој, која би их учинила слободним.

ХАРВЕЈ Г. КОКС

Професор Роџер Гароди је човек града и велики ерудита. Он је професор филозофије као што је и члан руководеће групе Француске комунистичке партије. Он изгледа, некако, да је један од нас. Он стоји на ставу марксизма, марксистичке критике хришћанства, марксистичких разлога за дијалог, и то изражава на такав начин да ниједан богослов не би могао да одбије а да не приђе овим разговорима. Али ми не смејмо дозволити да нас Гародијев шарм, луцидност, отвореност, збуну а да не видимо да стварна дискусија између марксизма и хришћанства не води дуж једног стеновитог и опасног пута. Истина, то је стаза којом се ми морамо упутити, али не смејмо дозволити заиста да нас „галска“ атрактивност професора Гародија заведе у веровање да ће то бити лак пут.

Гароди задобија богословске пријатеље непосредно. Он предлаже да разговор између марксиста и хришћана не треба да се концентрише око класне борбе или револуције већ на таквим проблемима као што су трансцедентност, субјективност, и смисао љубави. Хришћани се осећају угодно у присуству оваквих појмова или израза. Јер није ли то о чему ми стално дискутујемо, и нисмо ли то себи потврдили, као и другим, да о томе можемо дискутовати непрекидно? Зашто да не буде „хришћанско-марксистичког дијалога“? Невоља је у томе што лако изгледа да се Гароди мора да окрене само хришћанима ради такве једне дискусије, јер тек неколицина комуниста је поклонила једва и један моменат таквим питањима. Како би, на пример, дискусија о „трансцедентности“, „субјективности“, могла да се поставља са маршалом Ли Пао, са г. Брежњевим, или, ако је још жив, са Франц Фанон. Разлог због чега нам је Гароди привлачан јесте тај што он узима теме са нашег дневног реда. Ово смањује нелагодност. Али, ово није дневни ред тема највећег броја комуниста широм света, и не

би био ни већег броја хришћана, бар не у овој форми.

Политика дијалога

Гародијев начин приступања овом дијалогу помрачује главну тачку о којој хришћани треба да се науче од марксиста. Треба да знамо да сва људска мисао, укључујући и хришћанску мисао, не долази из вакуума, већ из једне посебне ситуације. Целокупна богословска мисао лежи унутар једног друштва. Сва друштва изражавају и посебне облике односа власти, и Црква је увек у неком односу са овим факторима власти. Ако мислимо да можемо једноставно да дискутујемо о трансцендентности и субјективности без запажања колико основна власт било застрањује или олакшава тај разговор, ми онда губимо из вида главну ствар. Гароди, мада веома ретко о овоме говори, дубоко је свестан ове чињенице. Он је члан једне Комунистичке партије која сада чини све што је могуће у остварењу једног општег фронта опозиције према „деголизму“. Нема ничег погрешног у овоме, и ја лично верујем да такав један заједнички фронт треба да буде формиран. Важно је међутим да се примети да Гароди не ради на овом дијалогу у једном политичком вакууму, већ у једној ситуацији у којој кооперација са хришћанима има свој велики значај. Сигурно је да он није несвесан ширег значаја овог дијалога, и ја се питам колико су пажљиво хришћани размишљали о акцентима и импликацијама овог истог питања.

Пре две године појавила се у Италији књига под насловом „Ил Диалого ала Прово“. То је збирка чланака комуниста и хришћана који су, како се види из наслова, ставили дијалог на пробу. Главна питања које избија је следеће: Могу ли хришћани и комунисти да постигну изврстан консензус о филозофским проблемима који би онда применили на социјалном подручју? Или, морају ли се хришћани и комунисти прво да ангажују у истој борби за мир и правду у свету да би се достигла једна заједничка филозофска перспектива? Католици су у овом дијалогу инсистирали прво на томе да је потребно да се достигне једна заједничка филозофска основа, пре него што би заједнички рад на политичком подручју могао да буде настављен. Комунисти су опет зас-

тупали гледиште, са своје стране, да се заједничка филозофска основа не може достићи или развити док хришћани и марксиста не ступе у заједничку борбу на политичкој и социјалној сцени. Запажа се из ове књиге да главни проблем спора између хришћана комуниста није на првом месту проблем „трансцендентности“ или „субјективности“, мада би ови проблеми евентуално и избили на решавање. Међутим, оно што је основно у овом сусрету јесте питање у каквом односу стоје филозофска и богословска мисао према социјалном и политичком поднебљу.

Овде долазимо до оне тачке, толико важне, нешто о чему хришћани верујем морају да се науче од марксизма. Морамо да научимо то да наша богословска наука није нешто што може да се изузме из социјалних и политичких задатака Цркве у светској проблематици. Ми се често играмо са овом идејом у нашој богословској епистемологији, али се повлачимо пред чињеницом шта она може да значи за наше традиционалне појмове богословског рада. Можда може да значи, на пример, да треба да извршимо један поновни преглед целокупне историје првих сабора Цркве, обраћајући већу пажњу етничким и политичким питањима Римске империје из њеног ранијег периода. Можда значи да не би требало да смо задовољни само са Трелчевом студијом „Социјалног учења хришћанских цркава“. Мора ли бисмо да се ухватимо у коштац са проблемима на које Трелч указује у свом далеко важнијем раду „Хисторисмус“.

Ако хришћани могу јасније да сагледају однос између чисто богословских проблема и проблема социјалне промене и хришћанског учешћа у политици промене, онда ce то и садржај чланака које ми пишемо и књиге које ми објављујемо имао би свог значаја. Тако да би богословско васпитање могло да добије једну новију предузимљивост. Треба да научимо да богословска ученост која није свесна своје социјалне основе не може бити критична према тој основи; тако постаје несвесни заробљеник социјалних детерминанти. Према мом мишљењу богослови никада нису посветили довољно пажње богословским и методолошким импликацијама ове чињенице.

ПРАКТИЧНИ ЗАДАТАК

Роже Гародијева спремност да ступи у дијалог у вези богословских проблема једна је добродољечана отвореност у поларној конфронтацији овог Хладног рата. Али, то може да нам нанесе и извесне непожељне последице. Поздрављамо његов став, његову интелигенцију, и његову спремност да саслуша. Међутим, све то може да нас заведе да помислимо да се „хришћанско-комунистички дијалог“ може да настави око стола по хришћанским семинарима на једном „рафинираном језику“ филозофско-теолошке традиције. Ова врста дијалога има своју вредност; међутим, чињеница је да ускоро долазимо до краја ове врсте дијалога. Ми ћемо открити, раније или касније, као што је то и случај са Екуменским покретом, да ће нас сва ова питања која су постављена, да ће нас све разлике које су откривене, морати да упуте ка једној потпуно новој врсти дијалога. У католичко-протестанском дијалогу овај нов дух екуменизма добио је форму једног заједничког учешћа у световним проблемима. А то је веома брзо и просторно и временски измакло напред од традиционалног типа екуменског дијалога. Иста ствар морала би да се догоди ускоро и са хришћанско-комунистичким дијалогом.

Циљ дијалога између хришћана и комуниста не може се свести само на измирење теоретичара који верују да представљају ове две то-

лико масовне групе човечанства. Ова врста теоретског измирења била би празна и краткотрајна. Оно што је потребно јесте измирење између народа чије очајање и страх и тежње, симболишу различити идеолошки системи света. Делимично, ово је питање филозофије, али суштински ово је више политичко питање власти, управљања. Лични шарм Роже Гародија не сме нас завести да пре-небегнемо ову чињеницу. Хришћанско богословље, ако би изгледало да је достигло свој коначни крај, може поздравити са највећом радошћу прилику да узме у разматрање један потпуно нов свет теоретских проблема, сада у мраку, који се рађа кроз однос хришћанске и марксистичке догме. Али, ово такође може да буде и катастрофа. Маркс је инсистирао на томе да је посао филозофије сада у томе да измени свет. Стварни задатак хришћанског богословља је да учини јаснијим задатак Цркве у њеном задатку служењу Богу у овом свету човека претрпаног невољама. Ми ћемо ускоро доћи до краја једног хришћанско комунистичког дијалога о хришћанству и комунизму. Онда ће учесници морати да престану да говоре о себи, и једни о другим да би се суочили са заједничким изазовима које морају превазићи заједно, ако би желели да одржимо икакав свет који би предали нашој деци.*)

*) Доносимо ова три прилога дијалогу између хришћана и марксиста, као веома карактеристична три могућа става, или три искуства, познатих професора богословских наука: ROGER L. SHINN (друго име William E. Dogde, Jr.) професора у Уједињеном Семинару у Њујорку за предмет „Примењено хришћанство“; PAUL LEHMANN, професора за предмет „Систематско богословље“, такође у Уједињеном Семинару; и HARVEY G. CON професора за предмет „Црква и друштво“ Харвардског универзитета; прилози су објављени у часопису „UNIONS SEMINARY QUARTERLY REVIEW“, бр. 3, март 1967. Њујорк. Као што се види из текста ово су три коментара на Гародијев есеј „Комунисти и хришћани у дијалогу“, као и на његову већу студију „Од анатеме до дијалога“; есеј смо објавили у нашем часопису „Теолошки погледи“, бр. 1, 1969., а опширнији приказ

на поменутој књигу у броју 5—6, 1969. год. истог часописа. Наравно, како су аутори ових прилога „дијалогу између хришћана и марксиста“ протестанти то се лако осећа у извесним богословским ставовима протестанска терминологија и проблематика, као, на пример „дедогматизирано хришћанство“, или „демитологизирано хришћанство“. Међутим, исто тако лако је запазити, због чега ове прилоге и доносимо у преводу, и сву универзалност, са хришћанске тачке погледа, ових прилога када је у питању ова актуелна тема. Као што смо и напоменули, вредност ова три прилога био би и у томе што су карактеристични као три могућа става, или три правца, било да је могућ или да није дијалог између марксиста и хришћана; јер представљају и три различита могућа искуства, у сваком случају широко хришћански отворена.