

MARX ETA JESUS EUROPAN

**Azurmendi
Mujika
Narbarte
Pagola
Torrealday**

JAKIN
ARANTZAZU
OINATI - 1975

MARX ETA JESUS EUROPA

Azumendi

Muñoz

Narbaie

Pagola

Tonelobay

Azala: X. Egaña

© ED. FRANCISCANA ARANZAZU

N.º REGISTRO 1.692

DEP. LEGAL: NA. 404-1975

ISBN 84-7240-081-6

Talleres gráficos: Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra)

III. Erlijio kritikaren arrazoiak eta desarrazoiak	23
Gizonaren bila	31
Giza betetasunaren inguruan	39
Marx eta Neomarxistak	52
Erlijioa, gizagabetzearen seinale	52
Marxen interpretazioak	52
Ateismo ideologikoa ala metodologikoa?	55
Erlijioa, gizonaren asmazio	58
Alderdi Komunisten eta intelektual neomarxisten bide berriak ...	66
Alderdien kanbioari buruz	66
Lau autore	68

Manolo Pagola

Erlijioa eta gaurko italiar marxismoa	71
I. IAK eta erlijioa	72
II. Salvatore di Marco	76
1. Italiar komunistak eta erlijio askatasuna	76
2. Erlijioari buruzko iritziak marxismo osoarekin du zer ikusia ...	76
3. Gizarte komunista eta erlijioaren iraupena	77
4. Erlijioa, beti opio?	78
5. Zientzia eta erlijioa	79
6. Salvatore di Marco, errebisionista?	80
III. Lucio Lombardo Radice	81
1. «Via italiana al socialismo»	81
2. Erlijioa eta iraultza	84
3. Erlijioaren etorkizuna	86
4. Elkarriketa eta pluralismoa	88
5. Lombardo Radice eta marxismoa	90
IV. Konklusioa	92

Joan Mari Torrealdai

Marx eta Jesus Frantxian	95
--	----

Ohar batzuk, hasteko	96
Urtu da izotza	102
Elkarrizketaren urre-haroa	104
AKren esku luzatua	107
AK eta kristau ezkertiarrak	109
Kristoren ezkerria eta AKren ezkerria	113
Katolikoen joerazko politika	114
Kristau ezkertiarren «tentazioak»	115
Sasikumeak ote?	116
Kristau eta marxista batera	118

Manolo Pagola

Garaudy Kristau?	121
1. Nor da Garaudy?	122
2. Garaudy stalinista	123
3. Garaudy kristautasunaren ausnarrean	125
a) Trazendentzia	125
b) Kristautasuna eta sujetibitatea	127
d) Nazareteko Jesus	130
e) Kristautasuna, «opio»?	132
f) Ateismo metodologiazkoa	134
4. Garaudy ateo eta kristau?	136
5. Bukatzeko	138
Eraskina: «L'homme de Nazareth»	140
Bibliografia	141
<i>Jexux Mari Mujika</i>	
Max Horkheimer erlijio arazoaren aurrean	143
Max Horkheimer: bizitza	145

Horkheimer eta Teoria kritikoa	148
a) Lehen pausoak. 1940 ingurura arte	148
b) 1940 ingurutik aurrera	150
Pesimismoa	153
a) Schopenhauer	153
b) Horkheimer bera	156
d) Pesimismo eta zalantza giroan	157
Horkheimer eta erlijioa	158
Erljio positibu ororen kritika	159
Teoria kritikoa teodizea bat ote?	160
Gutziz bestelakoaren irrika	163
Erljioaren egitekoa	165
Erljioaren etorkizuna. Liberalizazioa	166
Larresoro eta Torrealdai	169

Jose Luis Narbarte

Ernst Bloch eta kristautasunaren interpretapen eta praxi politiko-ateoen hasera	173
Sarrera	173
I. Nazareteko Jesus: jainkogabe errebolatua	176
1. Jesusek «harandikoa» mundu «hontara» ekarri zuen	176
1.1. Jesusen mesiatasunaren ariurri politikoa	177
1.2. Jesusen predikuaeren eite politikoa	177
2. Jesusek jainkoaren tokian jarri zuen gizona	179
II. Paulo edo kristautasunaren eite asaldariaren deuseztatzea	180
1. Paulo, kristautasunean kultuaren eta liturgiaren sarrerazle	181
2. Paulo, Jesusen sakrifizio birberosleazko teoria baten sortzaile	181
3. Paulo, eramanpenaren eta etsipenaren predikari	182
III. Bloch-en asmoa: kristau eta marxista tradizioen ikusmugak zabaltu	183

1.	Jesusen asaldapenaren onartzea, ikusmuga marxistaren hedapen bezala	184
1.1.	Neomarxisten ardura berria kristautasunaz eta gizonaren nahiz izadiaren ulerpenaz	184
1.2.	Bloch-en kristologia ateismo marxistaren radikalitze bezala	186
2.	Jesusen asaldapenaren onartzea, ikusmuga kristauaren hedapen bezala	187
a.	Bloch-en kristologia, Kristautasunaren politizatze bezala	187
b.	Bloch-en kristologia, kristau ateismorako lagungarri bezala	187
d.	Bloch-en kristologia, eliztar dogmatismoaren ukapen bezala	188
	Bibliografia	191
	<i>Joxe Azurmendi</i>	
	Pentsamendu erlijiosoaren iturburuak Kolakowskiren arabera	193
I.	Lehen aldia: ortodosia marxistaren garaia	194
1.1.	Kristoren interpretazioa	194
1.2.	Kristautasuna, ihespide	195
1.3.	Kristau pentsamendua, gizarte zaharraren eusle	196
1.4.	Katolizismoa, faszismoaren hurbilean	196
II.	Bigarren aldia: Erlijioa, benetako premien alferrikako erantzun	196
2.1.	Erlijioaren sorreraren esplikazio soziologikoa gainditzen	197
2.1.1.	Trazendentziarako irrika	197
2.1.2.	Kolakowski, errebisionista	199
2.2.	Trazendentziarako joera ezagupide teorian	200
2.2.1.	Sinesmena, ezjakinaren jakite	200
2.2.2.	Erlijioa, jakintza arkaiko	201
2.2.3.	Erlijioa ez dago bere funtziotara erreduzitzerik	202
2.3.	Erlijioaren balorazioa	203
2.3.1.	Erlijioa bera eta honen funtzioak	203
2.3.2.	Erlijio objektuaren ukapena	204
2.3.3.	Erlijioaren baliorik nagusia	205
2.3.4.	Erlijioa, arrazoimenaz kanpo	206
2.3.5.	Erlijioarekiko jokabidea, eta haren etorkizuna	207
2.3.6.	Erlijioaren orde, gauzaturiko humanismoa	207

III.	Hirugarren aldia: Kolakowski bere bidetik	208
3.1.	Kritika batzuk Kolakowskiren bigarren aldiari	209
3.2.	Erljioaren onartze positibura	211
3.3.	Metodologiak	212
	— interpretapen genetikoa	213
	— tesi bezala	213
	— metodu bezala	213
	— interpretapen estrukturala	216
3.4.	Trazendentzia giza bizitzaren enpirian	218
3.4.1.	Mitoe baliogoen munduan	218
3.4.2.	Mitoe logikan	222
3.4.3.	Mitoe munduaren sentiduaren bilaketan	223
3.4.4.	Mitoe nitasun eta gizatasun kontzientzian	224
3.5.	Konklusioa: aukera bat egin beharra	228
3.6.	Autorearen egungo ikuspideak	230
3.7.	Mitoe azken argitasun batzuk	234
	Mitoe zer den	234
	Zertarako den	234
	Nondik datorren	235
	Mitoe faltsoak	235
	Mitoearen ustelketa	236
	Mitoe eta zientzia	236
	Mitoe eta metafisika	236
3.8.	Konklusioa	237
	Bibliografia	240

I. Liburu honen zergatia

Bi arrazoik bultza gaituzte autoreon berri ematera:

1) Lehenengoa da xumeena eta oinarrikoena. Europako gizartearen bilakaeran erlijioak —eta honen kritikak— pisu eta eragin izugarria ukan du. Gure txokoko gizartearen egitean erlijioaren eragina begien bistakoa da. Honi egin zalon kritikak ordea, ezer guti esan du oraindik. Erlijioaren kritikan neofitoak gara euskaldunok. Erlijioaren kritika zaharra da munduan, baita erlijioa gaitzeste edo ukatze bideetatik joan den kritika ere. Honek bere bidea jarraitu du. Bide neketsua, eta arrazoizko bezain baldintzatua. Kritikabide honen baldintzak, habeak, pulamentuz azterka daitezke gaur, eta egin ere halaxe egin beharra dago, zeren eta bestela —eta hontan bagara gu, euskaldunok, norbait— lehenengoz sorora atera den oilandak bezain aztarrika biziak joko ditugu, baina goldearen atzetik xuxen-xuxen segi beharrean, berdin sano asko harria baino tinkoago dagoen lur zaharrean. Eta badago Euskal Herriko erlijio barrutiaren lur xamurrean zeri heldurik!

Erljio kritikaren alorrean kanpokoen hariko gara gu, eta horiek ondo eza-gutu beharrean aurkitzen gara. Hortarako lehenik materiala behar da eskuarteratu, euskaraz. Material horixe osatzen lagundu nahia da liburu honen arrazoia. Gure herriko edozein ikaslek erderara jo behar izaten du ia edozertaz lantxo bat paratu nahi izanez gero. Erljio alorrean ere horixe gertatzen da, erlijio asuntoetan espezialista diren euskalduneh hornituak bagaude ere. Erljio kritikaren mailan behintzat ezer guti eskaini dute espezialista horiek.

Marxen kritika badadukagu euskaraz. Beste zenbait klasiko falta zaizkigu oraindik: Feuerbach, Nietzsche... Egungoetatik ez genuen ia ezertxo ere. Hutsune hori betetzen hasi nahiak burura zigun honoko lantxo hau. Hori izan da, beraz, lehen arrazoia.

2) Bigarren arrazoia jarriko dizu argiago zer dela eta aukeratu ditugun hain zuzen autore hauek. Hemen aurkezten dizkizugun autoreetan, bat bakarrik ere ez da nagusiki erlijio kritikarekin aritutakorik. Ez dira erlijio kritikaren mailan ez dakit zein bide berri asmatutakoak ere. Horietako inorenak ez du Marxen kritikak ukan zuen arrakastarik ukanen. Ez dute eskolarik egingo, gutiago berriz modarik sortuko. Ez dute errepresentatzen egun zabalduen dagoen erlijio kritika motarik ere. Beren artean batasunik ere ez dute. Ba-

dute ordea, beren ihardunean, gure ustez egungo Euskal Herriko erlijio eta erlijio kritika mailan astingarri gerta daitekeenik.

Laurak marxista kimutik datoz. Marxismoak guztia esana zuen erlijioez. Uste hortan hilko ziren Marxen jarraile asko, eta gaur ere uste hortan bizi direnak asko omen dira. Hauek, laurak, beren kabuz heldu diote erlijioaren arazoari, eta laurak dakite jakin errazegitxo jarri ziola Marxek azkenengo eta behin betiko *amen* hitza bere erlijio kritikari. *Amen eta kito* egiten duen edonori horixe gertatzen zaio. Laurak izan dute dogmatismoarekin hausteko auserdia. Laurak hartu dute habiatzat galderaren eta zalantzaren adarra, eta handik jo dute txistu, handik jeitsi gabe beren iritziak eman eta erabakiak hartu.

Gure herriko erlijiotasunari garaitasuna falta zitzaion. Guztia genekiela-koan genbiltzenon arlotekeria bihurtzeraino zetorren erlijiotasun hori, eta *ea mutilak* esanez bapatean plazara zen erlijio (eliz) kritika harek, bizi egin zuen *hau hola duk eta kito* esan ahal izaterainoko bilakaera bizian. Berriro ere, dena bazekiagu beraz.

Guzti hau ez da garaitasunaren seinalerik jatorrena. Krisian aurkitzeak arrastoan arretatsu jarraitu beharra eskatzen du, eta txakurrik onenak ere galdu lezake erbiaren arrastoa. Eta ez da inon, egungo gizonari denboraren joanak sortzen dizkion galderak bezain azkar brinko egin duen erbirik. Hor jarraitzeko ahalegindu beharra dago. Urrutitik tiroka jardutea alferrik da. Salba hutsak! Geldi dagoen harek, berriz, ez erbi eta ez arrasto. Harentzat ez erlijio eta ez erlijio kritika.

Autore hauek ezer guti esaten dute berririk, eta behin betikorik berriz ezer ez. Berri, autoreongan, erlijio kritika egiterakoan duten ikuspegia da. Eta guretzat da batipat berria: erlijioaz mintzatzerakoan, hor aurrean dugun ondo zehazturiko zerbaitetaz ihardun ohi gara galdezka. Hauek, gizonaz galdezten dute. Hauek gizona dute abiapundu, gizonok osatzen dugun gizartea. Erlijioa, berriz, gizonarekiko denez zaie aztergai interesgarri. Gu, askotan, txapeletik hasi ohi gara. Erlijioa guretzat, txapela bezain berezko izaki bihurtua zegoen nonbait, eta *kritika-defentsa-kritikaren kritika* «manoimano» inozo samarrean erori ote garenaren errezeloa dadukagu.

Erlijio arazoa, giza arazoa da lehenik. Hori denez interesatu zaigu. Hori denez aztertu dute autore hauek. Horregatik aukeratu ditugu; astingarri gerta daitezkeelakoan, eta bi hitzetan ezer erabakitzen ez delako.

II. Euskal Herriko erlijio kritikaren joerak

Euskal Herrian erlijio kritika oso berria dela esan dugu. Erlijio bizikera-
ren kritikatzea, honen zapuztea, kontutan hartzeko soziologiazko gertakizun
bezala behintzat, berria da. Hogei urteren historia du gehienbat. Gerra on-
dorengo Euskal Herria, guztiz esplikagarri zen lozorro batetan bizi izan zen.
Mitxelenak honela dio Txillardegik idatziriko *Leturiaren egunkari izkutua* li-
buruari egin zion hitzaurrean (1957):

Ezta zalantzarik Lizardigan. Pozik dago biziak eskeintzen dionaz
eta fedeak agintzen dionaz. Alferrik billatuko duzute beragan
Europa eta mundu guztia dardarazten asia zen lur-ikararen berri-
rik. Dardarak ezkinduen artean ukitu edo... Bizileku sendoa bizi
zen. Zimendutan ez ezik, etzen paretetan artesiturik ageri. Axa-
lean zertxobait aldaturik ere bizimodua, uste, iritzi ta sinisteak
oiturazkoak ziren, gurasoengandik zetozenak, eta gizaldi berriek
aztertu gabe bereganatzen zituzten, beste edozein ondasun be-
zala...

Nik ezut Txillardegi bakarrik ikusten. Txillardegi eta Leturiaren
egunkari izkutua gizaldi berri baten eta gizaldi orren obren aint-
zindari gisa agertzen zaizkit. Ez dut uste oker nagoenik eta
enuke inolaz ere oker egon nahi.

Urte hauetan hasten da Euskal Herrian gizaldi berria sortzen. Premia
bazegoenaz ez dago dudarik. Ordutik honakoak dira gure herrian taxu berriko
zalantza, burruka, ezin eta puskaketak. Ordutik honakoa da euskaldunok de-
rriorrez jasan behar ukan dugun inflazio edo haizepuzte ideologiko beldur-
garria. Eta derriorrezko diogu, zeren eta ez bait da hain erraza, haize guztien
babesean gertatuko den lekurik ukaitea. Oso arriskugarria izateaz aparte, hori.

Giro hontan sortu zen erlijio kritika ere, eta giro hontan bizi ere bizi
da gaur.

Urte guti hauetan bidaia izugarriak egin ditu gure arteko erlijio kritikak.
Hemengo erlijio kritika katolizismoaren kritika izatera mugatu da, noski. Gauza
normala da hori. Erlijio bizitzari, osoki hartuta egin zaizkion kritikak ere Eliza
katolikoa kritikatzearen adar bezala kontsidera daitezke, hari zuzenduak bait
ziren edo, gutienez ere, haren jokabideetan aurkitzen zuten heldulekua, haren
jokabideetan beren kritikaren ikuspunduen egiztatze praktikoa. Gure herrian
egin den erlijio kritikak, ez dio seguru asko mundu zabalari ezer berririk

eskaini. Ez behintzat zehaztasunean eta sakontasunean. Bizitasunean eman du orde bererik, eta bihotz eta gibel egina izan da gehienetan.

Gure herrian egin den erlijio kritika ahoz-ahozkoa izan da gehienbat. Ezer guti dugu idatzitakorik. Baina ukan du guti honek ahoz-ahozkoan eragirik, eta idatzita dagoen kritika hau ahoz-aho eginez doanaren adierazgarri zintzo gertatzen da askotan. Azken urteotan idazleek erlijioa bake antzean utzi izateak ere, egungo herriko erlijio kritikalarien egoera zintzo antzean errepresentatzen duela iruditzen zaigu.

Guk ez dugu orri hauetan Euskal Herriko erlijio kritikaren azterketa sakonik eskaini inola ere. Ez eta, egitera goazen maila arinean, zehaztasunekorik ezer eskaini nahi ere. Gure egoeraren zenbait alderditxo azpimarkatu nahi genituzke, eta garaitzearen premia apurtxo bat ba ote dugunaz konturatzaren garen edo.

a. Eliztarren kritika

Gure «Eliza Ama Santak» defendatzen duen erlijio bizikerari, politiko arrazoiengatik jausi zitzaion gainera lehen eraso. Artean ez zen hain mingarri, dogmak giza-arrazoimenari sortzen dion buruhaustea. Eliza —hierarkia— ez zuen jendeak herriaren zerbitzari ikusten; herria, berriz, —herririk euskaldunena batipat— elizaren zerbitzari zintzo gertatzen zen oraindik. Gertaera mingarria zen hau, eta mingarria batez ere, beren fintasunagatik edo beren puesto ofizialengatik, hanka bat herrian eta bestea elizaren estrukturetan ezarriak zituztenentzat. Apaizek —zenbait apaizek, noski— eta kristau konzientziatueneke ekin zioten problema honi. Kritika maila hontan ez zen erlijioaren edo elizaren balioa, beharrezkotasuna edo oinarrikiko jatoritasuna zantzan jartzeko, ez eta elizaren hezikera bidea eta herriarekiko jakobidea zuzenki erlijiozko edo sinesmen mailako ziren gauzetan. *Euskaldun-fededun* binomioa zen oraindik eredia, eta kritikatzeko zena, egiazko euskaldunari fededun izatea zailtzen zion edo fedegabe gertatzeraino bultza ziezaiokeen jokabidea zen. Honen euskal zainik eza. Langile mailan elizari justiziaren aldeko burrukara eragin nahi zion kritikarengatik ere berdintsu esan daiteke. Mota berdin berdinekoa zen. Kritika guztiz konstruktibua izan nahi zuen honek. Herriaren erlijiotasuna bizitu nahi zuen, eta batez ere jatortu, euskaldundu, gizakoitu. Hortarako bista bistan zeuden elizaren jokabide osoak kritikatu beharra zegoen.

b. «Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu»

Rikardo Arregiren *Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu* esaldiak beste kritika maila bat agertzen du. *Euskaldun-fededun* bonomioa ez da gehiago eredu legez hartzen. Kaltegarri bilakatzen da. Arrazoiak ugari ziren: lehena, soziologikoki ikusteko modukoa, pluralismoa zen. Euskaltzaletasunari buruz bezala, Jainkoari buruz ere jokabide ezberdinak nabari ziren, eta euskaldun-fededun binomio harek, euskaltzaletasunari bezala Jainkoari ere langa hertsiegia jartzen zizkion. Euskaltzaletasuna folklore huts bilakatzen ari zen. Jainkoa, berriz, era oso klerikalez jantzia agertzen zitzaigun. Kritika honek euskaltzaletasun ohiturazkoa eta era jakinekua kritikatzan zuen nagusiki. Mundugintza ohiturazkoaren kritika bat da. Balio berrien bila dabil jendea. Lehen-goak zahartuegiak aurkitzen dira, eragingabekoak, hertsiegia, eta Jainkoa ez zitekeen balio haien euskarri huts izatera makur. Mundugintza beste balio batzuen arauera ulertu nahi zutenentzat ere, Jainkoak Jainkoa jarrai ahal zezan beharrezko zen kritika hau. Jainkoaren tranzendentiaren defentsa bat gertatzen da hau azkenean, eta erlijioaren kritika baino gehiago, eliztasunaren eta klerikalismoaren kritika bat da.

d. «Ala konkordismoak utz, eta uztazu dena»

Larresororen *Zuri apaiz gazte horri* artikuluan ikusten dugu guk egungo Euskal Herriko erlijio kritikaren adierazgarririk sendoenetako bat. Orain arteko kritikengandik oso ezberdina da hau, eta erlijiodunentzat askoz ere latzagoa. Bestetik, berriz, Txillardegiren harian azken muturreraino jarraitze bat besterik ez da. Esplika gaitezen: Txillardegi izan da Euskal Herrian kritikarik sistematikoenetako bat egin dutenetakoa. Larresororen idazki askotan agertzen da erlijio bizitza problematizaturik. Larresorok jakin du erlijioaren kritika, erlijioa zeharo ukatu gabe egiten. Sinestu egin nahi, eta ezin. «Sinistu ezinean iges egin behar». Larresorok erlijio arazoa pertsonalizatu egin zuen hasera haseratik, nolabait esateko. Gizonari problema zaion zerbait bezala tratatu izan du beti. Erlijio instituzioak ez zitzaizkion instituzio zirenez interesatzen. Horiengandik aske aurkitzen zuen bere burua, baina Txillardegiren pertsonari problema zitzaion erlijioa. Zerbait interesgarria, baina zerbait zalla.

Bide hontatik eta arrazoi hauengatik ekin zion Larresorok erlijio kritika egiteari, eta bide hontatik jarraitu zuen azkenekoa. Erlijio arazoa guztiz personalizatzeko ondoio bezala eskatzen dio apaiz gazteari, *Zeruko Argia*-ko artikulu sonatu hartan eskatzen dion hura. Larresorok apaiza sakratu mailan ikusi nahi du. Ez du nahi mundatar gerta dadin, sentidurik jatorrean ere. Ez du apaizarengandik mundugintzarako aholkurik jaso nahi. Mundugintza giza ekintza da. Jainkoak ez du hor zer esanik. Jainkoari bere egiazko lekua eman nahi dio honek. Baina Jainkoari bere egiazko lekua eman nahiaren nahiak —orduan bakarrik izan bait daiteke gizonarentzat soluzio bide, itxaropenezkoa edo irrikazkoa bederen— egunoroko burrukatik eta egunoroko bizitzatik urrutiratu egiten du Jainko hori. Erlijiodunari, erlijioaren ordezkariari batez ere, problema izugarria sortzen dio honek. Erlijioaren zertarakoa jartzen dio galderan; ez dio gehiago, nagusiki, erlijioaren nolatasunaz galdetzen, askoz sakonagoa den zertarakoz baizik.

Itzuliko gara berriro ikuspegi eta galdera maila hontaz mintzatzera, herri-eherearen erlijio arazoaz mintzatzekoan. Dudagabeko gertatzen dena honako hau da: Zenbait alderditatik begirata, Larresorok hemen aurkeztzen digun erlijioaren ikuspegi hau, *Euskaltzaleen Jainkoa hil behar du* esaldiaren azken bilakaera gertatzen da. Rikardo Arregiren esaldi hartan, Jainkoaren tranzendentsia azpimarkatzen zen, mundugintzaz ikuspegi ezberdinak zituztenen Jainko jarrai ahal zezan. Hemen, mundugintzatik at gelditen da Jainkoa. Pertsona, gizabanako denez gerta daiteke Jainkoaren beharrean. Plaza gehiagorik ez du Jainkoak. Erlijioak ez du egiteko sozial zuzenekorik.

e. Sobietar kutsuko kritika

Larresorearen erlijioarekiko kritika mota hau guztiz ezezkoi gerta ez dadin, Larresorok duen giza irudia edo antzekoa behar da ukan. Zientzian, Teknikan, erreboluzioaren sinesmen itsua ukaitearen haroa gauditua behar da eduki, edo eta farregarri gertatzen da Larresorok erlijiodunei eskatzen diena. Mundugintza, herrigintza —nahiz eta hauetan leporaino sarturik egon— distantzi apur batez ikusi behar dira. Eginkizun bezala hain zuzen, ez panazea bezala.

Euskal Herrian, ordea, ez daude guztiak maila hontan. Oso urte gutiren buruan igaro gara denok *Atoz, pekataria* abestetik, eta erlijiozko nahiz eliz mogimenduak burrukaren eragile bezala ikustetik, apaizei berriro ere sakris-

tiara sar daitezen eskatzera. Eta guti dira, herrigintzarako burrukatzea balio nagusitzat jotzen den urte hauetan, sakristiako mundu sakratu horri beharrezkotasanik edo itxurarik ere ikusten diotenak.

Erlijioa, herrigintza burruka hura plazara atera zenetik —eta sakristiatik jende gehiago zuzendu ezinak atera zuen plazara— efikazi begiz neurtua gertatzen da. Neurri horiekin, berriz, onuragarri, alferrikako edo kaltegarri izatearen txartela bakarrik jaso zezakeen. Talde ezberdinekin aurkitu zen burruka plaza hortan eta, gainera, talde horietako batzuekin burrukatzeko gogo biziaz eta burrukatu beharrean. Horiengandik jaso zuen, normala denez, kaltegarri gertatzen zenaren kritika. Kritika hori oinarritzeko, berriz, erraza zuten elizaren burrukalariek mila adibide eskuratzea; beren kritikaren zientzitasun itxura, aldiz, Marx modakoaren hitzei heldurik jantzi zuten. Erlijioa ihesbide bat da eta jendeari egiazko problematik ihes egin dezan bultzatzen dionez gero, ume-keria ez-ezik kaltegarri ere da.

Erljio kritika mota hau izan da gure herrian hedatuena. Kritika mota hauxe zen modakoena eta, egia esateko, egokiena ere bai, elizaren aginpide beldurgarritik irten nahirik zebilen orok gustora onar zezan. Bestetik, berriz, honelako kritika zen egiten errazena ere, erlijio kritika honek nahikoa bait zuen Marxen izena esku-makiltzat hartzea, azterketa sakonetan murgildu beharrik gabe.

Erljio kritika mota honek ez zuen erlijiotasun, kristautasun, eliz erakunde, kulto bizitza, eliz ohitura eta legeen artean ezer bereizten ibili beharrik. Ez eta, Euskal Herrian, Marxen kritikaren azpi azpian dagoen giza irudia sakondu beharrik, edo irudi honen garaitasuna eta egokitasuna aztertu beharrik ere. Kritika hedatuen eta, gure artean behintzat, kaxkarren gertatu den honek bi euskarri eta eragile zituen: bata, elizaren aginpidetik nolabait irtetzeko nahi zabaldua (mila arrazoiz zabaldua), eta bestea, Marxen izenaren banderapean gizarte aldakuntzarako sortu zen irrika bizia. Hemen ez da gehiagoren beharrik izan, eta Euskal Herrian ahoz-ahoz, hitzaldiz-hitzaldi edo bileraz-bilera egin den kritika honek ez du gehiagorik eskaini. Dogma berri bat sortu du: erlijioa umekeria bat da, eta zerbait kaltegarri. Kritika honek ez die giza galderei heldu ere egin. Erljioaz galdetzea, gizonaz galdetzea denaz ere ez dira konturatu ere nonbait.

(Beste zenbait motatako erlijio kritikak ere aipa daitezke, dudarik gabe; baina ez dugu uste eragin izugarria ukan dutenik, oraingoz behintzat. Eta ez dugu luzeago egin nahi.)

f. Herri xehearen erlijio kritika (arazoa)

Herri xehearen erlijio kritikaz mintzatzea baino egokiago da, zihurrenez, erlijio arazoaz mintzatzea. Gure herrian erlijio arazoa bizi-bizia da oraindik, besterik agertu nahi bada ere. Gure herriko gazterik gazteenek ere, fraile edo monjen ikastetxeren batetan ikasi dute, edo eta apaizen baten esanei jarraitu nahian igaro dute beren haurtzaroa herri kokorren batetan. Hori ez da bi edo hiru urtetan uxatzen.

Herriak erlijioari egiten dion kritikaz edo herriaren erlijio arazoaz mintzatzerakoan, mila bereizkuntza egin behar da, ezer zehazki agertu nahi bada. Hori hala da, baina hitz guti batzutan, bilakaera nagusi baten aztarnak jaso daitezke. Herri xehearen erlijio krisia eta erlijio kritika ez zen hasera batean zuzenki politikazko arazoieiz eragina izan. Duela hogeit urteko gaztearentzat, edo gizonarentzat, jator izatearen pareko zen elizkoi izatea; eta elizkoi nola izan, berriz, guztiz erabakitako zerbait bezala ematen zitzaion, eta ikusten zuen. Hontan jarraitzen zuen jendeak. (Arantzazuko azken gau ibilaldia 1969an eratu zen). Elizgizonak berak hasi ziren erlijio bizikeraren kritika egiten. Kritika horren mamia hontan zetzan: Tradizioz ohi den eran elizkoi izatearekin, ez da jatortasunaren barrutik guztia goldatzen, gutiagorik ere. Jatorki jokatzek beste zenbait problemaz ere jabetzea eskatzen du. Problema horietaz jabetua, horietan ahalegintzen dena, jartzen da eredu berri bezala, eta ez gehiago luistar dela eta hilean behin Jauna hartzera inguratzen den hura. Balorazio aldakuntza honek gauza asko jartzen ditu balantzian. Eliza bera aldatzen hasten da, eta gertakizun nahitaezko honek herri xumeagan duen eragina, harrigarri gertatzen bada ere, izugarria da. Aldakor denaren egindua ez du balio absoluturik, eta balio absolutuen indarpean ezik ez dago menpekotasun hartan jarraitzearekin ados daitekeenik. Elizaren mantupetik irtetzeak askatasun lilura handia sortzen zuen eta, gainera, elizaren beraren zalantza eta burruka giroa ikusteak, elizatik aldentzeari astakeria itxura guztia kentzen zion eta justifikazio izugarria sortzen.

Elizatik urrutiraturaz joan zen jendeak ez zuen erlijio bizikeraz edo elizaz irudi berri bat sortzen joateko aukerarik ukan. Lehen-lehengo buruarekin jarraitzen zuen. Elizaren ohiturak, kultura bizitza, hierarkia, kritikaturaz joan zen; baina ez zuen, ez aterketa sakon baterako tresnarik, ez eta egonezin eta zalantza giroari ondorioak edo fruituak ateratzeko adorerik.

Jendeak sinestun jarraitzen zuen. Haren sinesmena objetibu hutsa zen, ordea, eta zertaz mantendu ez zekiela geratu zen. Jendeak, «nik ez dakit zer sinets» dioenean, sinesmen hori nola egizta, nola konkreta ez dakiela esan nahi du. Eta bi problema hauek ez dira egiaz bi problema. Reflesio bizitza batetara ohitua dagoenarentzat bakarrik gerta daitezke hauek bi problema ezberdin. Bere haurtzaro, gaztetxo eta gazte garaian Euskal Herriko erlijioakera konkretua bizi izan duenarentzat, zerbait hutsa gertatzen da guztiz konkretua gertatzen ez den erlijio bizitza. Aitortzaren desegokitasunaz mintzatuko zaizu lehenik, baina berehala Jainkoa bera gertatuko zaio arazo, eta berdin giza galdera nagusiez diharduten sinesmenaren egia nagusiak.

Maila hontara iritsia dago gaur Euskal Herriko jende xehearen, batez ere gaztearen, erlijio arazoa. Oinarri-oinarriko galderak darabilzki buruan. Ez du gehiago liturgi berrikuntzetan itxarongo, sermoilari iaio batek ere ez dezake honez gero hitz jario egokiz kilikaraz.

Ez dago zalantzarik, eta esan beharrik ere ez, badela oraindik zenbait jende talde, adinekora gehien bat, lehengo erlijioarekin konforme dagoenik. Azpimarkatzekoa da hauetan ere elizaren barruko aldakuntzek, batasunik ezak, duten eragina. Erlijio bizitza ofiziala guztiz baztertu dutenengan duen eraginarekin berdintzekoa da hau. Eta honek badu bere arrazoa: Batzuentzat bezala besteentzat, erlijioa gure kanpoan dagoen eta guztiz objetibala den zera bat da. Edo agiazko zerbait da bere erakutsi guztietan, edo eta erabat gezurrezko. Lehen egia gertatzen zenak, gaur ere egia behar du izan, edo eta lehen ere gezurra zen. Aldatzen doan erlijiorik ez du jendeak nahi. Aldatu dela, berriz, herri arrunt pragmatikoak begien bistan ikusten du egunoroko bizitzan: Eskuindar sinestun batek eta kredo berdineko ezkertiar batek eritzi eta jokabide ezberdinagoak dituzte, ezkertiar sinestun eta sineskabe gehienek elkarren artean baino. Zer sinets, beraz, eta zertarako sinets.

Galdera hauek edozein ahotan daude gaur. Erlijioaren arazo bizi-bizia agertzen dute, eta kritika sakon-sakona. Bizia eta sakona bezain irteerarik gabea, ordea. Eta irteerarik gabea diogu, noski, ez liburu hontan agertzen dugun rezeta dotorenen batekin, irteera bide zabal eta jakin bat eskaintzen dugulakoan. Ez, ez da hori. Beste hau da uste duguna: Gure herriko erlijio kritikak eta arazoak ikuspegi berri batzuen beharra du, dituen galderak eta egiten dituen kritikak hauen egiazko neurrian eta garrantzian ikus eta uler ditzan eta erantzun gizakoi bat eman ahal diezaien. Egun, erlijioaz norbaitzuekin hitzegiten baduzu, askotan aurkituko zara detaile harrigarriekin: Erlijioaren objekturik eza, Jainkoaren alferrikakotasuna bere eritzi bezala eman dizun

persona berak, su berdinez esango dizu apaizgintzak ez diezaiokeela ordenatu denari borra-ezin omen delako «karakter» hori erants, edo ezin daitekeela guztiz beharrezko izan bekatuak barkatuak gerta daitezen, zenbait nabarmenkeria hitzez-hitz eta punduz-pundu inori belarrira esan beharra. Jainkorik ez dela dioenak, Trentoko ikuspegi mitiko berdina du bekatuz edo borra ezinezko arrasto hortaz.

Guk ez dugu erlijioaren barrutian ezertxo bereizten ikasi. Guztia nahasi-nahasirik dugu barruan, eta guztia nahasian erabiltzen dugu. Baina, erlijio alorrean ere ez lukeela guztiak berdin behar, katon-mailako jakituria da, erlijioaz galdetzean gizona bere buruaz galdetzen ari dela konturatuz gero behintzat. Maila hori ez da, ordea, inoiz lortzen, erlijio arazoa ezeren bereizkuntzarik gabe eliz erakunde eta ohitura batzuketan —guk askotan uste ez arren, historian zehar beti aldakor izan diren ohitura horiekin— ezeren bereizketarik gabe berdinkatzen jarraituz.

Legekortasun eta dogmatika tinko eta hitsi bat baztertzearekin erlijioa bazterturik gelditzen bada, hor ez dago zertan ihardunik gehiago, egungo pluralismo eta egungo askatasun-irrika giroan, ez bait dago inor legekortasun ulertezin baten menara berriro itzultzeko prest. Erlijio arazoa gizonagan, hori baino zerbait itsatsiagoa balitz, berriz, astoa eta mandoa bereizten hasi beharra dago, eta «guri eginarazi dizkigutenak» direla eta konprenigarri zitezkeen reazio hutsezko arrazoibideak behingoz utzi beharra.

Baldin gizonak tranzendentziarako irrika eta joera sentitu egiten badu, baldin gizonari zenbait galdera inola ere uxatu ezineko gertatzen bazaio, erlijioa kaltegarri dela esatearekin ere, ez du gizonak bere barrenko amerika besterik gabe aurkitzen. Hori esaten oso erraz da, eta historian askotan hala gertatu dela —Euskal Herrian ere bai— frogatzen ere oso-oso erraz. (Gure artean egin izan den zientziakotasunarekin, berriz: Ardizubiko Mixerikordiko madria neskazahar enparagarrienetakoa da, beraz erlijioak kaltegarri behar du izan; edo eta, Artaburuko bikario jaunak herrira kamioa egin du eta frontoia egiteko dirua bildu du, beraz erlijioa zerbait ona da, oraindik askoz errazago).

Erljio galdera giza galdera da, gizonari buruzko galdera; edo, bestela, ez du ezer balio. Giza galdera bada, errespeto guztiko galdera da, eta ez da behin betiko inoiz erabakiko.

Erljioaz galdetzea ez da elizaz galdetzea, eliza erlijio barrutiko landarea bada ere, eta galdera batek bestea sor araziko badu ere. Erljioaz galdetzea gizonaz galdetzea da. Gizonaz galdetzean, berriz, giza-irudi ezberdinak ateratzen dira burruka plazara. Hortan dago sakondu beharra. Maila hortako erantzunarekin jokatzan du gizonak azkenean, maila hortako ikuspegiez moldatzen bere bizitza.

Giza-irudi erlijiosoarekin bakarrik izan daiteke erlijiodun, eta giza-irudi erlijiosoa ukatzean bakarrik uka daiteke (eta gure artean hau ez da beti gertatzen).

Larresoro, lehen esan dugunez, gizonaz galdetuz iritsi zen bere kritika maila eta kritika motara. Bere giza-irudian eta erlijio-irudian oinarrituz eskatzen dio apaizari, egiaz tranzendentziaren predikari izan dadin. Torrealdayk eman zion erantzuna, guztiz ulergarria da apaiz gazte batengan: honentzat tranzendentiaz nola mintza dela arazoa, gogora arazten dio Larresorori; eta tranzendentea positibuki —ez bakarrik irrika legez— onartzen duen harentzat, tranzendente horrek eta horrengan sinesteak gizartearen zernolako eragina behar duen gertatzen dela arazo. Sinestun bat —apaiz bat ere— ezin bait daiteke mundugile —herrigile— eta tranzendente urrutiko baten predikari egitekoetan ezpaldua bizi.

Euskal Herriko egungo egoeran hau da kontutan hartzekoa: kleroa eta sinestunak defentsiban bizi dira. Apaiza da, askotan, egungo gure herrian tranzendentiaz libreki mintza daitezkeenetan azkena, tranzendente guztiz konkretua predikatzen bait du berak. Hain konkretua —eta historia ez dago jaterik— zeren sarri ipuin bat bait dirudi; gauza konkretu gehiegiri hain lotua, gutienetan bait dirudi tranzendentziarik behintzat. Erljio diferentek bagenu, zihurrenez ez litzateke horrelakorik gertatuko; elizak gure artean ukan duen aginte osoaren ondorenak guztiok jasan ez bagenu ere, errezago litzaiqukeen tranzendentiaz mintzatzea. Errazago izango bait litzaiqukeen orduan egiazko erlijio-arazoa eta zenbait eliz arazo bereiztu beharra. Halaber, biziagoa izanen genukeen, zihurrenez, egiazko azterketarako gogoia ere.

Hemen aurkezten dizkizuegun alderdi eta autoreek badute eliza konkretuen aurrean guk ez dugun distantzia bat; Marxen kritikaren aurrean nortasunez jokatzeko adorea ere ukan dute. Hauen ikuspegiek gure erlijio arazoa argitzeko eta sakontzeko laguntza eman diezagukete eta gure erlijio kritika garaitasun apur batez jatzeko gogo pixka bat sor araz ere bai. Beharbada, posible gertatuko da inoiz gure artean ere, Kolakowski edo antzekoren bat

sortzea, bere euskal arimarekin erlijioaren giza-galderaz bere aburuzko reflexioak eskainiko dizkigutenen bat, erremedio gabe apaizen zelibatoarekin edo halatsuko zerbaitekin sartu beharrik gabe.

III. Erlijio kritikaren arrazoiak eta desarrazoiak

Goazen Euskal Herritik kanpora. Europan erlijio kritika aspaldiko gauza da. Gutenez kristautasuna bezain zaharra. Eta munduan lahwismoa bezain zaharra ere badateke, apika, erlijio batzuek beste denak kritikatzeko eta jorrazeko joera izan bait dute. Monoteismoak nahitaezkoa du hori. Erlijioaren gailur teorikoa, aldiz, monoteismoa da.

Baina hemen ez digu erlijio arteko erlijio kritikak inporta, eta bai politiko eta filosofikoak. Erlijio kritika hau ere aitzinakoa dugu: filosofia grekoa bezain zaharra, noski. Baina honek ere ez digu inporta.

Geldi gaitezen erlijio kritika modernuarekin. Modernu esan ohi diogu, berrehun urte eta gehiago duen arren. Ilustrazioaz gerozko aldiari Modernia ohi bait deritzagu. Eta Moderniak bere erlijio kritika ukan du. Kritika «politikoa», batik-bat.

Moderniaren erlijio kritika hontan bereiz dezagun, halere: Euskal Herriko moduan, Europan ere kritika gehiena Elizaren agintekerari, atzerakoitasunari, aberastasunari eta, hitz batean, Eliz-gizarteko egiturei eta Elizaren indar eragabeari egin zaie. Hemen ere erlijio kritika Elizaren kritika izan da, eta, beraz, erlijio kritika baino gehiago, indar diferenteen arteko burruka soziala. Izan ere, fededunen elkarteari gizarte antolaketan zein toki dagokion, esate baterako, eztabaida liteke (oraintxe bertan ere) fedearen problemarik ukitu ere gabe. Eskoletan erlijiorik irakatsi behar den ala ez, ez da berez erlijio eztabaidarik, Elizaren eskuarteena edo gizatalde baten eskubideena baizik. Elizaren sartu-irtenak gizartean moldatzea eta Elizaren eta Estaduaren arteko gorabeheren antolaketa, problema politikoak dira. Problema horiek berdinak dira Eliza eta Estadu «ateo», laiko, batentzat nahiz Eliza eta Estadu konfesional batentzat, biotan irtenbide franko ezberdinak asmatuko badi dira ere. Hori, beraz, gizarte antolaketa problema da, ez fede problema. Halere, antolaketa hori zaila denean, berehalaxe pasa ohi da fede proble-

mak ere jartzera. Orduan Marsilio Paduakoaren eta komeriak sortzen zaizkigu behin eta berriro. Elizarekin gaizki etortzen den Estadauak eta beronen aldeko intelektualek, Elizaren eskubideak (edo pribilegioak) mozteko, Elizaren kritikari ekingo diote. Erlijio kritika modernurik gehiena horrela hasi da. Baina garbi-garbi esan behar da, perspektiba politikoak bertakoegiak bait dira, erlijio hauzi honek erlijio problemaren planteamolde politikoezia jarri ohi duela. Haro Modernuaren erlijio kritikarik gehiena, erlijioa «arazo pribatu» bihurtzeko izan da. Gorabehera pribatua dela, eta Estadauak ez duela zerikusirik. Jakina, Estadu benetan liberalak aspaldi ohartu dira, kritika horrek ez duela irtenbiderik: Estadau bera «pribatuek» ez bestek egiten bait dute. Estadauak ez daduka «arazo pribatu»etan eskuhartu beste erremediorik, Estadurik egongo bada. Modua da kontua. Bihurgune hau zuzendu nahirik, Leninek bide hau hartu zuen: Estadau neutral da erlijio arazoan, baina Alderdi Komunista ez. Alderdi Komunista erlijioaren kontrarioa da. Soluzio honek ere ez du jadanik gehiegi komentzitzen. Problema hor dago, nolana ere.

Hau dena, berez, Estadu barneko Elizaren arazoa dugu. Lehenago aldebek izan zen: Estadauak Elizaren barruan zeudela. Haro Modernuan Estadauak beregaintasuna irabazi du eta Eliza Estadu barneko sail bat bihurtzen da. Nola jokatu behar du Estadauak Elizari buruz eta Elizak Estaduari buruz? Hորra problema.

Problema horrek ez du askabiderik erlijio teoriaren bat gabe. Erljioak, erlijioek berek diotenez, gizonaren on «objetibuki absolutua» errerepresentatzen badu, ia eskubide guzti-guztiak ditu eta erraztasun guztiak zor zaizkio. Estadauak erlijioaren zerbitzari behar luke. Jo ere, Estadu konfesionalek alde hortara jo dute. Eta alderantziz, erlijioak on objetibuki absoluturik ez baldin badu, orduan erlijioak gezurtiak dira eta ez zaie inor engainatzen utzi behar: erlijioaren aurkako Estadu antolaketak sortzen dira. *Anti* tankeran konfesional.

Ezinbestekoa ote da alternatiba hori? Bide hortatik bai, ezinbestekoa da: Estadauak, nahitaez, Elizaren alde ala kontra egon behar du. Estaduaren beregaintasuna, isil-isilik, Estaduaren soberania absolutu bezala jartzen bait da. Orduan, erlijioa zinez on absolutu baldin bada, Estadauak ez daduka on absolutu harekin bategin eta konfesional izan beste erremediorik. Bi absolutu diferenterik ez bait da kabitzen. Erljioa gizon guztientzako on absoluturik ez bada, aldiz, txarra da (gezurtia eta engainagarria, adibidez) eta Estadauak ezin jasan lezake, burukatu egin behar du, Estadu honek ere on absolutua bilatzen du eta. Zenbait leku eta garaitan planteamolde hauxe egin izan da.

Bitartean demokraziek beste bide batetatik jo dute: alegia, absolutuari buruz Estaduak ezer ez dakiela eta erlijioaren egiaz ala gezurraz ere Estaduak ez duela eritzirik. Hau Estaduaren erlatibismoa aitortzea da. Dudarik gabe, Estada eta Eliza banatzeko bide bakarra berau dugu. Estaduak bere erlatibismoa aitortzen du, absolutuaren galdera baztertzeko, pluralismoa onartzen du. Eliza katolikoak berak ere pluralismoa ofizialki onartu zuenez gero (Vatikano II.ean), Eliza eta Estadu arteko harremanen arazoak problematika teoriko minimo batetara mugatua dirudi, printzipio aldetik. Buruhauste larri bakarrak beren buruei oraindik absolutu derizkien Estaduekin gelditzen dira: Estadu erlijioz nahiz filosofiaz konfesionalekin, Estadu totalitarioekin, Estadu «salbatzaileekin».

Haro Modernuko erlijio arazoa absolututasuna elkarriz ukatzen zioten bi indar absolutisten hauzia izan da. Horregatixe erlijio arazoa Haro Modernuan problema sozial eta politiko txit gaiztoa izan da. Eta erlijioari buruzko teoriak, erlijioaren alde nahiz kontra, gorabehera politikoak ziren. Politikak (hots, Estaduak) bere burua absolutuarekiko erreferentziaz definitzea pasa da historiara. Elizak ere, bere burua absolutuarekikoan definitu arren, pluralismoa onartu du. Beraz, erlijio arazo politikoa horixe besterik ez da: problema politikoa.

Kaleko erlijio kritika korrienteenak, oraindik ere, ilustrazio garaiko erlijio kritikaren tankera du, Marx eta Engelsen edo Freuden ideien batzuk, balio handiko txanpon bezala, sarri aipatzen diren arren. Hau da, erlijio kritikak antiklerikalismo klasikoaren kutsu gehiegi du. Hori ez da inor harritzekoa, erlijio kritikak izan ohi duen sentimendu karga gogoratzen bada. Dirudienez, «ezjakinen erlijioa»ri ezjakinaren erlijio kritikak segitu dio. Apaizak tranposo direla; erlijioari klase nagusiek laguntzen eta iraun arazten diotela, beren interesen alde; Elizak handikiekin elkar hartzen duela; erlijioa, ezkasiak eta xumeak ezjakinean edukitzeko eta engainatzeko amarrua dela; irrazionala dela eta absurduak irakasten dituela («hiru bat da», eta abar); jendeari beldurra bihotzetaratzeko eta etsipena irakasteko dela, etc. Hitz batean: erlijioak *status quo* soziala eta politikoa babesten dituela. Kontserbakorrieriaren eta zapalketaren ideologia dela.

Horiek denak arrazoirik gabeko kritikak direnik, ezin esan liteke. Denok ezagutu dugu, zerbait egin nahi zenean, erlijio aitzakiaz zenbat eragozpen jarri nahi izan den. Baina beste hau bai, esan liteke: erlijio kritikarik ez direla. Horrek denak, egungo zenbat marxistak ikusi eta erakutsi duenez, betiko antiklerikalismoa oinarritzen du. Gizona askatu nahi lukeen ateismoa-

rekin ozta-ozta du zerikusirik. Edo eta, ezer oinarrizkotan, *ateismo arlotea* oinarrizten du, Zivotic-ek deritzanez.

Erlijio kritika klasikoak Estatu laiko bat lortzeko kritikatu izan du erlijioa. Hori zen, funtsean, erlijio kritikarako arrazoia eta kritikaren xedea. Ilustrazio tankerako zenbait kritikaren jomuga ikusten da hor, eta baita muga ere. Baina gogarazi beharra dago hemen, Engelsek ikuspide honi buelta eman ziola: erlijioaren kritika Estaduaren kritika bihurtu zuela, alegia. Erlijioak Estaduak aina iraungo zuela, esan du Engelsek *Anti-Dühring*-en. Eta hor ageri da erlijio kritika marxistaren radikaltasuna, eta baita jomuga ere. Gizartearen gain bat, hots, gizonen buruen gaintik aginpiderik eta nagusigorik egotea da, Engelsen begitan, erlijioaren sorburua. Erlijioa desegiteko, lehenengo Estadia desegin behar da, hortakoz. Denok dakigu, ordea, Estaduaren azkenaren tesia, egungo marxismoan, bazterturik ez badago, ez dela gustora aipatzen ere. Hori horrela, erlijioaren kritika politiko ilustratuak (burgesak) bezain gaurkotasun guti du kritika politiko marxistak. Erlijioa kritikatzekoan, beren Estatu kontzetuarekin erlazionatu gabe egin ohi dute.

Agian, Estatu teoriari ezindakoak eskatzea da erlijioaren ukaziorik eskatzea (eta, ondorio bidez, Alderdiren bati horixe eskatzea berdin da). Harere ilustrazioak nahiz marxismoak hori egin izan badute, Estatu teoria nahiz erlijio kritika haien barrenean gizonaren ikuspide jakin bat zegoelako izan da: gizona bere buruaren jainkotzat jotzen zuen antropologia. Honekin erlijio kritika teorikora pasatzen gara. Hori ez da apolitikoa. Baina esanahi radikalago batetan da politikoa.

Ibili, katramila politikoekin batera ibili bada ere, besterik da erlijio kritika teorikoa. Honek zuzen-zuzen fedeari berari erasotzen dio, Eliz erakunde eta bestelakoak aparte. Asmo horrekin eratu da, behintzat, arrazoipidea. Beste gauza bat da —banaka ikusi beharko litzateke— arrazoipedeok zinez motibazio politiko konkretuetatik independente izatea lortu ahal duten. Baina kritikak xede hori zuen. Erlijioa bera gaitzetsi du. Baina, garbi jokatzekotan, hemen ere gutienez hiru gauzok berezi beharko lirateke. Bat Jainkoarekiko edo absolutuarekiko sineskaiak dira, hots, fededunek beren fedearen objektuari eman ohi dioten formulazioa (1). Jainkoak hiru Nor duela zertasan bat eta berean, Jesukristo Hirutasuneko bigarren Nortasuna dela, hil eta berbiztu egin zela, birjina ama batek erdi zuela, eta abar. Honelako sineskaiak mundu hontatik *harunzko objektu bat deskribatzen dizute, nolabait esateko*. Horiek, ba, erlijioek berek onartzen duten ikuspundu batetatik, edo eta esaldien arteko desegokitasunen aldetik, kritika litezke, baina bestela ez. Arrazoimenak halako sineskaiak kritikatzeko, arrazoimenak halako gaita-

sunik baduela suposatu behar da. Suposamen hau Haro Modernuarentzat ebidentzia korriente bat izan da, baina arrazoimenak berak oinarritu ezindakoa da. Zihurtasun axiomatiko bat da, ezerk probatu ezinezkoa. Izan ere, baitespen horiek ez dago inoiz esperentziarekin alderatzerik eta neurtzerik, eta egiztazterik edo gezurtatzerik ere. Erlijioaren objektuak kontrol orori ihes egiten dio. Erlijiozko beste esaldi batzuen gaiak badu oharpen esperentziatzko munduarekin zerikusirik (2) eta, hortakoz, gai berari buruz bai erlijioak eta bai zientziak esan nahi izaten digute dakitentxoak: adibidez, gizonaren jatorriaz. Berriki Euskal Herrian eskandalo bat ezagutu dugu, gizona «ximutik» ote datorren ala ez.

Galileiren hauzi bera da, funtsean, zientzien eta fedearen arteko gorabeheren arazoa. Aspaldiko kontua. Ezin esan liteke problema hori osoki garbitua denik. Baina bai, printzipialki behintzat mugak mugaturik daudena. Eta *zientzia naturalen* eta erlijioaren arteko gorabeheretan, behintzat, jadanik apenas dago problemarik inorentzat. Bi esaldi mota horiek Haro Modernuan inportantzi handikoak izan dira, burruka handiak sortu dituztenak. Baina problema horiek atzokotzat edo eman genitzake. Erlijio gorabeherak egun problemarik badira, hurrengo esaldi motagatik da: erlijio arazoa gizonaren aldetik eztabaidatzen da, ez Jainkoaren aldetik.

Hirugarren esaldi motako sineskai batzuk gizonari eta honen historiari begiratzen diote. Hala nola: gizona jatorrizko bekatuz sortua dela, gizonaren egunak historia sakratu baten parte direla, gizonak salbazioa «irabaz» lezakeela, historiak eta giza bizitzak helburu bat dutela, eta abar. Gizonaren situazioa argitzen dute, haren esistentziari esplikazioen bat ematen diote. Honelakoak ia erlijio guztietan baitespen berdintsuak dira. Hots, giza irudien berdintsua da erlijio guztiena. Esaldion berezitasuna honetxetan datza: *alegia, egunoroko eta esperentziatzko munduaz izan arren, esperentziatzko munduak ez egizta eta ez gezurta litzazkeenak direla. Sentiduari buruzko esaldiak bait dira, eta errealdade baten sentiduak errealdadea bera beti «tranzenditzen» du. Egungo gizartean erlijio hauziak eta erlijio krisiak alde hontatik sortzen dira. Erraz ikus daiteke, gure egunotako erlijio-kritikoak eta ateismoaren aldezkariak «humanistak» direla, giza-jakintzetakoak eta ez natur jakintzetakoak. XIX. mendean erlijioaren kritika natur jakintzetatik zetorren. Ateo sonatuak natur zientifikoak ziren. Gaur ez dago halakorik, eta natur zientifiko batek bere ateismoaren alarde egingo balu, XIX. mendean bezala, farre egingo genioke. Egundako erlijioarekin hauzitan dabiltenak sikologoak, soziologoak, pedagogoak, historizaleak, filosofoak, e.a. dira. Ez fisikoak, midikuak, matematikoak, teknikoak, e.a. «Humanistok» ere gustora aipatu ohi dituzte Galilei eta besteak, beren buruak horien konpainia ohoregarrian*

ikus nahita edo. Baina tranpa horrek ezin engaina lezake tranposoa bera ez beste inor. Erlijio kritika oinarriz arras aldatu da.

Bereizkuntza sinpleok, iragaitean eta arazoaren konplikazio batzuk erakustea ez beste asmorik gabe egin ditugu. Hemen ez dugu erlijio kritikaren azterketa sistimatiko gehiagorik behar. Erlijio kritika marxista da gure gaia. Baina liburuaren atarian ohar arazi beharra zegoen, erlijio kritika, gehiegitan, desengainatu eta erremen batzuek egin dutela. Eta, horregatixe, inolako bereizkuntzarik gabe eta, pasioaren poderioz, dena lardaskatuz egin dutela eta egiten dela. Erlijiozko ikuspide eta esaldi diferenteenak, munduko edozein erlijio —erlijioak eta erlijiodunak— Eliza, Elizako zenbait jenderen jokatibideak, zenbait kalamidade historiko, eta zernahi, dena batera kritikatzeko da, eta nahaspote horri erlijio kritika esaten zaio. Sistima piska batek ongingo lioke erlijio kritikari ere. Eta sistima piska batetarako, lehenengo, erlijio azterketa beharko litzateke. Jakina, erlijioa erdeinatzea edo gorrotatzea apenas da erlijioa maitatzea edo mirestea baino bidegabezkoago, berez. Eta bakoitzaren esku dago, beretzat zein bide har. Baina kritika publiko batek zehaztasuna behar du, zer kritikatzeko den jakin dezagun. Erlijio kritikak *erlijioa* erabat, soilki *erlijioa bera* kritikatzeko ari zelakoan, maizegi erlijioa ez beste edozer gauza kritikatu bait du.

Beraz, erlijioarekin nolabait zerikusirik duen edozeren edozein kritikari, ez litzaioke erlijio kritika esan behar. Benetako erlijio kritikan bertan ere, fede kritikan, ez da inoiz ahaztu behar: 1. kritika zein erlijio azterketaz, beraz, zein erlijio kontzetuz egiten den, eta 2. zein ikuspegitatik eta zein mailatan. Izan ere, kritika segun zein pundutatik egin, gauzak oso diferente ager litezke. Geroxeago ikusiko dugunez, honelako problema batek erlijio kritika marxistaren egungo interpreteak kirri-mirritzen ditu: marxismoaren funtsezkoa ote da ateismoa? Ateismo metodikoa ala ideologikoa?

Goazen beste pundu batetara. Erlijio kritikak nahi aina kamuts izango du eta harekin kontuz ibili beharko da. Baina badu gauza txit positibu bat: erlijioaren zeregina erlatibatu duela. Sinetsi, absolutua sinesten da; baina sinestea zein gauza erlatibu den, bista-bistan gelditu da. Hots, gure absolutua zein erlatibu den, azken finean. Ukatu, ez luke inork ukatuko hori. Onartu, halere, ez dute denek egiten. Onartu duena, erlijio kritika onartzeko ere prest dago, erlijioari horregatik zaputz egin gabe.

Alderantziz, erlijio kritika ere erlatibatu beharra dago. Erlijio baitespina eta ezespina, biak izan dira absolutuak. Erlijioa zeharotara harturik, erlijioaren etsaiek ez dute erlijioan sorginkeriak eta izularriak besterik sumatu,

Ilusioak, norgaltzea eta abar: kontzientzia faltsoa. Ez dute esan, kontzientzia erlijiozkoa eta erlijio gabekoak diferentek direnik, bata zuzen eta bestea oker direla baizik. Hortan erlijioduna eta gabekoa berdin zeharokoi ziren eta zeharotasun horiek dira guretzat dudagarriak.

Marxismoari dagokionerako, behintzat, gogoan izan behar da, erlijioaren ezespena zeharbidez datorrela. Beste jomuga batzuen ondorioz datorrela. Zuzen-zuzenki bilatzen dena, gizonaren baitespina da. Eta erlijioa ezetsi gabe ez dagoela gizona osoki baitesterik, uste izan da. Horixe da, ba, ateismoa ulertzeko oinarri hermeneutikoa. Marxek 1844eko *Eskuidazkietan* ederki dioenez,

un ser no se considera a sí mismo independiente como no sea su propio dueño; y sólo es su propio dueño, cuando no debe su existencia más que a sí mismo... El ateísmo es una *negación de Dios* y procura afirmar, por medio de esta negación, la *existencia del hombre*.

Biziki inportante da hori. Erlijio kritikaren arrazoia eta ikuspegia garbi ematen dira (arrazoi horrek eta xede berak egun ateismorik eskatzen ote duten, galde liteke). Erlijio esperentzian positiburik egon daitekeen oro, beste nolabait salbatu beharra dagoela, aitortzen da nolabait. Besteak beste, erlijioak betetzen zituen eginkizun guztiak, erlijioaren ukazioak eskuratzen ditu orain: historiari sentidu bat ematea, on eta gaizto esplikatzea, jokabide moralerako baliogoak oinarritzea, itxaropenari jomugak ezartzea, eta abar. Honez gero, hori dena «erlijiorik gabe» iritsi beharko da... Posible ote da? Alferrikakoa litzateke posibilitadeez abstraktuki mintzatzea. Ez dakigu gizonak zenbat posibilitade duen. Historiaren plazan dabilkigun gizon horri begira, neomarxista zenbaiten ustez, erlijiorik edo erlijiozko sinbolurik gabeko gizonak ez dirudi oso posible (Kolakowski); eta, nolana ere, ez dirudi erlijiozko sinboluez baliatzen dena baino kontzientzia irmoago eta osoagorik, pobreagokoa baino (Garaudy, Bloch, Horkheimer). Erlijioa kritikatu duen kontzientzia bera ere, erlijioak betetzen zituen eginkizunak berak betetzerakoan, «erlijiotara» pasa ohi da. Tranzendentziara irrist egiten da. Hau izan da erlijioa positibukiago juzgatzen hasteko arrazoi bat.

Beste bat, erlijiodunen jokabideak dira. Erlijiodunak ezjakin, izuti, tentel, sentibera melenga, zuri, eskurakoi, tutulu eta kokolotzat jo izan dira. Konformidade hutsean bizi direla, ez dutela burrukarako giharrik. Zozo alenak. Azken urteotan ikusi denez, ordea, fededunak konformagaitz ere izan litezke.

Hirugarren arrazoi bat, erlijioaren kritikoek bururatu zuten «arrazoimen hutsezko gizonaren» frakaso da. Praktikan, batez ere. Horkheimer bat beldur zaizu, giza baliogorik ederrenak hondatu direla. Baina teoria aldetik ere: arrazoimena eta erlijioa (zientzia eta fedea, filosofia eta teologia, etc.) elkarki kontrajarriz, gizona baitesteko erlijioari gaitzeritzi beharra zegoela pentsatzen bazen ere, alternatiba harek jadanik ez dirudi nahitaezkoa. (Honekin ez da ukatzen, momentu historiko batetan kontradizio hura eta alternatiba hura nahitaezkoak izan zitezkeenik). Are gehiago: erlijioa ukatu behar-rainoko gizonaren baitespen harek —neurrigabeko baitespen harek— berak desegokitasun edo kontradizio teoriko hauxe agiri du: arrazoimen solaren ukazio —edo superazio— bat inplikatzeko duela berak ere, eta, beraz, gizonaren baitespen molde honek, erlijioa arrazoimenaren izenean kondentatuz, azkenean arrazoimena bera gutietsiz baitesten duela gizona, arrazoimenak erakus lezakeen baino hagitx aurrerago doa eta. Hau da, gizonari hemen aitortzen zaion beregaintasuna, arrazoi bide eta enpiria bide hutsez eskura ezindakoa da. Baitespen «mitiko» bat da. Eta gizonari Prometeo eritzi, ideia hori Marxek irudi mitiko batez adierazi bazuen, agian, guztiz logikoki jotzen zuen: mito bat ukatzeko beste mito batetaz baliatuz.

Nolanahi ere, gizonaren erlatibutasuna behinola baino gogoanago dugu gaur. Eta jadanik ez zaigu iruditzen, norberaz gora tranzendentziara jotzeak, besterik gabe, gizona menosten duenik. Tranzendentziara jotzea, esaten dugu. Zeren eta erlijio positibuek —katolizismoak, adibidez— tranzendentzia hartan gauzak nolakoxeak diren ere xehe-xeheki deskribatzen bait dizkigute. Eta hori besterik da. Hemen erlijioaz arrunki ari gara eta ez erlijioaren baten errebelazio eta dogma bereziaz.

Ezin esan liteke, erlijio kritikaren haroa pasa denik, batzuek sines arazi nahi liguketan bezala. Eta ez dugu uste pasako denik ere, arrazoimenak ezer esaterik duen eta bere obligazioak ahazten ez dituen artean. Pasa dena, dudarik gabe, erlijioaren dogmatismoa hausti zuen erlijio kritikaren beraren dogmatismoa da. Erlijioari buruzko judizio —positibu nahiz negatibu— orokorrak eta erabatekoak emateko garaia, arrunki. Borobiltasunen garaia. *Erlijioa zerako zera DA* moldeko esaera absolutuek, orokorrekin, gero eta zailago dirudite, eta funts gutiagokoak halaber. Erlijioan hainbeste gauza dago! Hainbeste gauza eta hainbeste gizon da erlijioa! Baina beste gauza askotan ere berdintsu da hori. Hegelena bezalako estetika teoria bat pentsa ezinezkoa litzateke gaur. Jeneralean, erlijioan gauza onak eta txarrak ikusten dira. Eta, batez ere, guztia txarrik edo onik dela esan gabe, guztiaren anibalentzia ezagutu da. Bestalde, guztia on edo guztia txar huts balitz, erlijio libertadeaz

mintzatzeak ez luke zentzu askorik. On hutsaren eta txar hutsaren aurrean aukerarik apenas dago.

Tradizio erlijio-kritikoaren barruan, neomaxistek atentzioa ematen dute. Erlijio kritikarik osoenetako eta gogorrenetakoa egin izan duen tradizio batetik datozkigu. Orain erlijioari gauza positibua ere ikusten badizkiote, nahiko berria da hori. Batez ere positibutasun horren azterketan, batzuek behintzat, nola saiatu diren ikusten badugu.

Nola gerta zitekeen hori? Erlijio krisiari erlijio kritikaren krisiak segitu dio. Problema guztia gizonaren inguruan biltzen da. Beraz, problema, erlijioa baino gehiago (Jainkoa, etc.), erlijioduna da. Nola jotzen du gizonak, bere buruaren bila, Jainkoagana?

Gizonaren bila

Marxismoak, begien bistan zeduzkan erlijioaren alderdi kaskalak ezezik, erlijioa bera gaitzetsi zuen. Bi modu eta mailatan egiten zuen hori: tranzendentiara jotzea gizona ukatzea zelakoan (ikusi dugu hori) eta erlijioaren iturburuak gizonaren eskasia soziologiko batzuk zirelakoan. Erlijioaren iturburu noraiea eta ikara zela, uste zen. Kateak. Iturburuok esplikatzen dute tranzendentsia zer den ere.

Norbanakoak moztuta, lotuta, ikusten du bere burua. Ez dela gizatasun betera iristen, ikusten du. Orduan, gizatasun betea errealdade ideal batetan proiektatzen eta iruditaratzen du. Horixe da Jainkoa. Gizatasun idealaren proiektio bat. Zenbat eskasago gizona, eta hainbat galantago haren Jainkoa. Urdaila hutsago eta mahaina are beteago, amets egiten den moduan. Gizonaren goseak ematen duen ametsa besterik ez bait da Jainkoa. Gizonak bere burua ase ahala Jainkoa kaskarrago bilakatuko da. Gizon aseak, bere buruaren jabeak, bere esentzia betetzea eskuratu duenak, ez du Jainkorik beharko (Feuerbach). Ametsaren kausa gizona bere buruaren jabe ez izatea da. Honen kausak, berriz, estructures sozialak (Marx). Gizonak ezjakina gaindituko, ikara menderatuko eta larrugorria jantziko balitu, erlijioa berez suntsituko litzateke.

Horregatik, zuzenean erlijioaren *kontra* joatea ez litzateke bidezko. Ez luke mereziko ere. Ez erlijioaren kontra, haren iturburuaren kontra baino ihardun

behar da. Zeharbidez burukatu behar da erlijioa, honen iturburuen kontra burrukatzuz hain zuzen. Marxek zuzen-zuzen erlijioaren kontrako burrukari burges haroko eginkizuna zeritzan. Elizaren menpetik irtetzeko burruka bait zen hura. Orain, aldiz, gizona bere buruaren jabe oso bihurtzeari ekin behar zaio. Eta honek erlijioaren heriotza ondorio bidez ekarriko du, erlijioaren iturburuak agortuko ditu eta.

Hori horrela, erlijioaren iturburuen azterketa izango da neomarxisten eginkizun inportante bat. Eta, bidebatez, tranzendentzia zer den ere argitu beharko da.

Marxen ikuspidea hori baldin bazen, marxismoan beste ikusmolde batek ere bizirik segitu du, Marxenaren alboan: alegia, erlijioa beldurraren eta fruitu ezezik, haretxen kausa ere bada. Engainuaren fruitu eta engainuaren kausa, eta abar. Esagele sonatu bat izan da, sonatuena agian, erlijioa *herriaren opio* dela. Beraz, zeharbidez bakarrik ez baino zuzen-zuzen ere lan egin beharra dagoela erlijioaren aurka. Ikuspide hau, Marxen propioena ez bada, Marxen eritziak nahiz praxiak oso-osorik zuzenets lezaketena dugu. Eta jokatu ere marxismoak halaxe jokatu izan du. Gogorki persegitu du erlijioa: bere erlijio kritikan gehiegi sinetsiko ez balu bezain gogorki. Erlijioa berez hiltzen ote zen, proba egiten ausartu gabe, bere tesien zuzentasuna praxian erakusteko aukera galdu du marxismoak. Hori bai, egitekorik inportanteena iturburuekikoa dela, beti esan da.

Neomarxisten beste egiteko bat hementxe hasten da: erlijioaren egin-kizun sozialen azterketan. Erlijioa maiz opio izan daitekeenik, edo eta besteren artean opio funtzioa ere beti ukan dezakeenik ukatu gabe, jadanik hori nola juzka genezakeen galdetu beharko da.

Kritika hauen zuzentasuna ezin uka liteke. Norainoko balioa ematen zaien da kontua. Erlijioan, esaten den hori dena badagoela nabarmen dago. (Bestarik da, halere, erlijioa horixe *bestarik ez dela* esatea, Marxek eta esan izan duten bezala, esan). *Gizon pobreak bakarrik du Jainko aberatsa*. Egia. Baina sinpletxo dirudi, baldin pobrea guti edo ezer ez dadukana dela uste bada. Kezka, larri, antsia, egonezin, irudimen asko dadukana da pobre, dadukanak ez bait du asetzen, ezin bait da mundu honekin konformatu. Eta munduarekin (munduan) aski ez duelako, tranzendentziara (etorkizun utopikora, mitora) jotzen duen gizaseme «pobre» hori berberean gizakirik aberatsena ere bera dela uste du zenbaitek. Eta ez du uste larri horiek egitamu ekonomikoak sor arazi dituenik, gizonaren oinarrizko dohain batek baizik: irekitasunak. Zer da bere buruarekin aski izan lezakeen gizona, bere burua

mugatu, gatibu, moztu, sentituko ez lukeena? Gatibutasun eta muga guztiei oneriztea gauza bat da, eta oso antzeko beste gauza bat (xanponaren bi aldeak bezalatsu) gatibutasun eta muga sentimendu guzti-guztiei gaitzeriztea.

Egia da, bere premia ekonomikoak erremediatuz gero, larri eta buruhauste asko kenduko litzaiokeela gizonari: hau da, bururakizun erlijiosoetan ere bere marka uzten duen larri asko. Baina aski ote litzateke hori, gizonak erlijiora ez jotzeko? Gizonak noizpait bere *premia materialak* ase ditzake, aurrerapenez eta gizarte antolaketa zuzenduz. Baina ez ote da gizonaren barranean erlijiora tiratuko duen berekizko *premia izpiritualik* geldituko? Alegia, bere premia izpiritualik larrienak ase eta gero ere: hau da, bizimodua, eskola eta bere dohainen desarrollo libre segurtatu, menpetasun sozialak minimo batetara laburtu eta gizartearekiko harremanetan edonolako irekitasuna eta komunikazioa maximo batetara zabaldu, produzio prozesuaz nagusitu, lanbidea eta gizarteko ihardunak transparente bihurtu eta eskumenean eduki eta gero ere. Hori da kontua: jatekoa segurtatu duen zibilizazio batetan, *emalguzu egunoroko ogia* zenak, zakurrarentzat baino sentidu gehiagorik ez ahal duen gizonarentzat. Huxley-ren mundu zorionsuko «gizonek» ez, halakoek ez lukete erlijiorik beharko eta ez ukanen (propio sortutako errobot erlijioduna pentsaezinezko itxuragabekeria litzateke: erlijiorako nahimena, deliberoa, ezinbestekoak bait dira, hots, dudamuda eta erabakia hain zuzen). Baina Marxek bururutzen zuen *gizon osoak* ez daduka Huxleyren utopiarekin zerikusirik. Marxismoa ez da mekanizista. Gizon osoa ez da, Marxen begitan, makineriaz egindakoren bat izango, honoko berau baizik, egungo menpetasunik eta gabe. Halako batek erlijio gabetasunerako erakusten dituen posibilitadeak ikusi behar dira. Huxleyren utopiek arras bestelako planteamoldea eskatuko lukete, libertaderik gabeko izaki baten gorabehera da eta. Baina ez litzateke ahaztu behar Huxleyren «gizona» hain zuzen gaur gizontzat dadukagunaren akabera litzatekeela, eta hari gizon izenik emateko ez dagoela arrazoi gehiagorik, Proconsulari edo ere gizon ez esateko baino. Beste izaki bat da. Gizonaren aurreko «tximuak» ez zuen erlijiorik eta gizonaren ondoko «tximuak» ere agian ez du beharko. Baina bururakizun guztiotan bion bitarteko «tximuak» bakarrik ari gara. Geutaz. Marxek bere utopia bazuen ere, begion aurreko gizonari begiretzen zion, ez teknika bidez sor omen litekeen gizaki berriren bati. Eta neomarxistak ere gizon honetxetaz ihardungo dira. Honen erlijiotasunaz edo erlijio gabetasunaz. Gure artean erlijioaren kritikoren batzuek Marx eta Huxley bata bestearen ondoren nekerik gabe aipatzen dizgute. Hori bai, neke baino ere seriotasun eta logika gutiagorekin.

Erljioa kontzientziako, adimeneko, gorabehera izanik, azken finean kontzientziaren azterketan dago gakoa. Erljioaren kritikoek bazuten arrazoirik,

erlijiozko «misterioari» ezjakinaren eta nahasketaren fruitu erizteko. Galilei eta ez dira alferrik izan. Nahasketa hori egiazkoa izan da. Eta da (oraindik sarri). Erlijioaren batek Jaungoikoak gizona buztinez eta putz eginez sortu zuela irakasten baldin badigu, hori zer arraio den galdetu behar. Berdin, trumoa eta tximistak jainkoen haserre edo direla uste bada. Gizonaren sor-kura eta eguraldiko gorabeherak bestela esplikatzen dizkigu zientziak, beren kausa aldetik. Eta, jakina, kausa aldetik, zientziak du hitza, ez erlijioak. Hone-lako hizki-mizkiek paper inportantea jokatu dute XVIII. eta XIX. mendeko erlijio kritikan. Gaur ez dute behinolako zirrarak egiten (Bibliako nahiz beste nonahiko mitoak esplikazio zientifikotzat daduzkatenen batzuel ez bada). Galdera diferenteak daude eta bakoitzak bere metodologia du: zer den gauza bat, zertarako den, zergatik, zein sentidu duen. Eza dago ukatzerik, aitzinako gizonak askotan ez zekiela guztiok metodikoki garbi bereizten, gu ohituta gauden bezala. Eta —guretzat— nahastu egiten zituela. Baina, erlijioek eta mitoek esplikazio kausalaren moduan adierazten duten gauza asko, fededunek sarri halaxe hartu izan badituzte ere, esplikazio kausalak eta zientifikoak ote dira zinez? Gizonaren sorkuraz eta munduaren kreazioaz Genesi liburuko mitoek diotenak, adibidez, gizonaren eta munduaren jato-riaren esplikazio kausala izan nahi ote du? Ala sentidu galderari kausa mo-duan ematen zaion erantzun bat besterik ez? Azkeneko hontan nahasketa itxura bat legoke, bai, gaur bestela ohiturik gaude eta. Baina kontakizun bate-tako adierazpideak, bertako beren intentzioaren arauera hartu behar dira, eta ez handik kanpora izan lezaketen esanahiren batetan. Hortarako, esaldi bakanen bat edo besteri ez baino mitoaren intentzioari eta egitamuari be-giratu beharko zaie. Nahasketa, ba, geuk sortzen dugu mitoan, aldrebes irakurtzen dugu eta (1). Erlijioan eta mitoan ezjakinaren «jakintza» nahasi primitibua ikusten duenari, mitoari logikarik gabeko pentsaera eta sentimendu itsuen adierazpide derizkionari, gaur ez genioke errazegi sinetsiko. Mitoa ezagupide maila preanalitiko edo prezientifiko besterik ez dela esateko, ausardia dexente behar bait da Lévi-Strauss ezagutu eta gero. Hemen men-debaldeko intelektual askoren bitxitasun bat ohar araz genezake, iragaitean.

(1) Aspaldiko problema horixe, baina problemaren askabidea ere aspaldikoa da, kasurik egin nahiko balitz. Kepler-ek berak esana da, Bibliak ez duela zientzia irakatsi nahi (104 salmuaren iruzkinean, adibidez: *longissime abest Psaltes a speculatione causarum physi-carum*) eta haren intentzioaren arauera ulertu behar dela, Intentzio hori, berriz, Jainkoaren handitasuna goraltzea da. Galileik berdin arrazonatzen zuen: Bibliak, egiaren bere mailan, egia dio, eta Bibliari men egin behar zailo, *tutta volta che si sia penetrato il suo vero sentimento*. Sentimendu hori, ordea, ez da esplikabide zientifikoak ematekoa. Ederki esan-dako beste hauxe balzik: *ciò è l'Intenzione dello Spirito Santo d'insegnarci come si vadia al cielo, e non come vadia il cielo* (Bibliak zera irakatsi nahi duela, alegia, zerura nola joan, eta ez zerua nola doan). — Erlijiozko esaldien egia ez da poesia batena baino zientifikoagoa. Baina burugabekeria litzateke poesia batek aina egia ez dutenik esatea.

Intelektualok, Asiako edo Hego Ameriketako eta Afrikako herri primitibuen mitoak entzun eta aho zabalik gelditzen dira. Ipuin harrigarri haiek gordezten duten jakituria, sakontasuna, edertasuna eta ez dakit zer gehiago, inolako lotsarik eta eragozpenik gabe goretziko dizute. Intelektual berorietxen begitan kristautasunak ez du halako suertetik. Asiatik etorrita, jakituria zenak, bertan aurkituz gero, ezjakite hutsa dirudi (2)... Naturari buruzko erlijiozko esaldiez jeneralean onartzen da, hauek ez dabiltzela zientziaren maila berean. Gizonari buruzkoetan zailago da hori: psikologiak buruhauste gehiago ematen du gaur natur jakintzek baino. Halere honez gero eritzi jeneraldia da mitoak eta erlijiozko esaldiak ez direla ezjakinaren emaitzarik. Hobeto esan: lehenago askorentzat gauza segurua zen, erlijioa ezjakinaren fruitu dela, eta gaur zihurtasun hori guztiz flakoa da. Agian urrats bat gehiago ere eman liteke, hortakoz: mitoa zientziaren kontrariotzat hartzeko arrazoirik ez badago, eta ez eta jakintza faltaren fruitutzat jotzeko ere, ez ote da berdintsu gertatzen erlijioaren iturburu sozialekin? Alegia, erlijioa (mitoa) miseria sozialaren ez fruiturik eta ez adierazpenik dela, miseria hori gabe mitorik ere ez legokeela ulertzekotan behintzat. Ez ignorantziaren fruitu eta espresiorik, ez eta miseriaren fruitu eta espresiorik ere. Hori da, behintzat, neomarxistei sortzen zaien galdera.

Esan bezala, hemen ez dago erabateko ezetzik eta baietzik. Erlijioaren iturburua ezjakina ez baldin bada ere, horrekin ez da esan, erlijioaren ezjakinak zerikusirik ez duenik. Eta erlijioaren iturburua miseria ez bada ere, ez da esaten atzerapen tekniko eta ekonomikoak, eta adimenezkoak berdin, erlijioaren zerikusirik ez duenik. Erlijio kritikak gogotik aireatu ohi zituen datu batzuk egi-egiazkoak eta gogoangarriak dira: zangoperatuak bere kontsolaziorako erlijioa asmatzen duela; larrialdian gehiago errezatzen dela (gerran, adibidez); erlijioa ezintasunaren espresio dela (gogora ditzagun konjueroak, soro eta ganaduen bedeinkazioak, eta abar, sinesmen magikoaren ondore bizi-bizia); eskolagabeak ikasiak baino erlijiosoago izan ohi direla, laborariak hiritarrak baino gehiago, eta abar. Baina guzti honek ezin engaina gintzake. «Erlijiozko egiturak» xeheki azterkatu eta halakoak pentsamolde laizistan ere ugari azaldu izan direlarik, batez ere. Laboraria eta eskolagabea hiritarra eta eskolatua baino nabar-nabarmenki Elizazaleago agiri ohi dira; halere, ez derrior erlijiosoago, tranzendentzi zaleago. Rito zaleago, ez mito zaleago. Bestalde, honelako datuak xehe-xeheki banatu eta argitu beharko liriateke. arruntegi jokatu gabe: adibidez, erdi mailako klasea behereneko proletarioa baino Elizazaleago izan ohi dugu, burgesia aberatsa orobat (miseria erlijioa-

(2) Halere ez dugu jokabide hortan snobismoa bakarrik sumatzen. Bere arrazoi historikoak ditu jokabide horrek. Bestalde, ogligaziorik ezartzen ez duen mitoari buruz sentimendu estetikoak libre uztea beti ere errazago da, obligazioak dakarzkienari buruz baino.

ren iturburu omen delakoak pentsaraziko lukeenaren aurka). Erljio gehiago ala gutiago, ala erlijiojera diferenteak da, honelakoetan dadukaguna?

Problema zaila da, erlijioa zein esperentzian —premiatan— oinarritzen den sozialki eta sikologikoki erabakitzea. Aldez aurretik erabakitako hipotesi bat egiztatzeko aina datu biltzea ez da zaila. Baina alderdikeria ere erraza da pundu hontan. Erljioaren iturburutzat Marxek aipatzen zituen esperentziez geroago ihardungo dugu.

Filosofi aldetik, guztiaren maratila eritzion barneko gizonaren Irudipena da, gure ustez. Giza irudia. Gizonaren ideia. Proudhon-ek ederki adierazten zuen (eta gorago ikusi dugu Marxek ere gauza bera aitortzen zuela) ateismoa antropologia jakin baten kumea dugula: *l'homme devient athée lorsqu'il se sent meilleur que son Dieu*. Antropologia honen tankera absolutista, zeharokoa, gehienetan hain nabarmena izan da, non askok erlijiotzat ere hartu izan bait du. Esate baterako maiz esana da, marxismoa funtsean erlijio bat dela (metafora bezala bakarrik onar litekeen baitespina, noski): eta ez erlijioen antzeko egitamu teorikoa duelako bakarrik —historiaren buruan lortzeko den gizarte perfektoa, hartaratzeko iraultzaren edo gurutzaren premia, orain arteko historia guztia prehistoria edo Testamentu Zahar dela, bere burua askatzeko gizonak historiaren nahitaezko lege objetibuei obediencia zor diela, salbazio ekarlea talde pribilejiatu bat dela, eta abar— baizik erlijioaren antz-antzeko gizarte antolaketa hartu duelako ere: kredo bat, salbazio historiak eskatzen duen legepetasuna edo diziplina, aginpide sakratua, kultura (erakundearen sinbolu propioekin), anaitasun berria, eta abar (ik. MILTON YINGER, *Religion, Society and the Individual: an Introduction to the Sociology of Religion*, 1957, 95). Sartrek, ziri sarka eta adarra Joka, honelaxe pintatu digu gizatasunaren apostolu bero hau:

un athée c'était un original... un fanatique encombré de tabous... qui s'imposait de prouver la vérité de sa doctrine par la pureté de ses moeurs, qui s'acharnait contre lui-même et contre son bonheur au point de s'ôter le moyen de mourir consolé, un maniaque de Dieu qui voyait partout Son absence et qui ne pouvait ouvrir la bouche sans nommer Son non, bref un Monsieur qui avait des convictions religieuses. Le croyant n'en avait point: depuis deux mille ans, les certitudes chrétiennes avaient eu le temps de faire leurs preuves..., c'était le patri-moine commun. (*Les Mots*, 1964, 79).

Bene-benetan, ateista horri ezer falta bazaio, falta zaiona ez da, hain zuzen, sinesmena. Baina sinetsi, gizona sinesten du. *Homo homini Deus*.

Mogimendu historikoei adi bagagozkie, aisa konprenitzen da gizonaren absolutu aitortze hori nola burutu den. Burruka luze baten emaitza da. Lehen humanistek giza naturari onerizten zioten, eta giza naturaren dohainei atxekitzen zitzaizkien, beren eskukotasuna finkatzeko. Bidezko zen, arteko erakundeek Jainkoaren izenean finkatzen bait zituzten beren pribilegioak eta ahalmenak. Bidezko zen Galileik zientziaren autonomia defendatzea ere, Aita Sainduaren eta Inkisizioaren eskumendearen kontra. Eta gizonaren autonomia begiratzen zuen, hortakoz:

perché sopra queste ed altre simili proposizioni, che non sono direttamente de Fide, non è chi dubiti che il Sommo Pontefice ritien sempre assoluta potestà di ammeterle o di condannarle; ma non è già in poter de creatura alcuna il farle esser vere o false, diversamente da quel che elleno per sua natura e de facto si trovano essere.

Bidezko zen, halaber, erlijio burrukek eta guduek azkenean gogaiturik, arbitrotarako arrazoimenari hots egitea, eta arrazoimenaren arauerako erlijioa bilatzea:

Quemadmodum ad videndum oculum, ad audiendum aurem meam adhibet: ita ad intelligendum, et iudicandum, certe ratione mea, unico scilicet intelligendi iudicandique Instrumento, utitur (Stepman).

Sozinianoek fedeari arrazoimenaren neurriak ipini nahi zizkioten: *aequitate ac rectae rationis cancellis circumscribi volumus*. Spinoza eta Kantenganaino ailegatzen da empeinu hori. Bidezko zen, Descartesek egiazen probarria bere *cogito* pertsonal hartan ezartzea, hots, gizonaren baitan. Bidezko zen, azkenik, Erregeren, Elizaren eta nobleziaren aurka burgesiaren burruka politikoa arrazoimenaren izenean eramatea. Hori dena eta asko gehiago zen bidezko. Haro Modernua gizonaren bere buruaz jabetzeko burrukak batetzen du. Eta prozesu guzti hori ez zen bukatu Jainkosa Arrazoimena iraultzak Notre-Dameko aldarera jaso zuenean. Geroztiko gorabeheren ibilbidea ere burruka horrexek determinatu du. Bere buruaz nagusitu nahirik ari bait zaigu oraindik gizona. Eta Marxek dioskunez, Jainkorik onartzea gizona morroin aitortzea da. Giza askatasunaren eta nagusitasunaren *pathos* hori da Haro Modernuaren ezagugarria. Tainek *De la Destinée Humaine* autobiografikoan honela azaltzen digu bere «konbertsioa» arrazionalismora, eta Modernia guztiarentzat balio duelakoan aipatzen dizugu pasarte hau:

La raison apparut en moi comme une lumière... ce qui tomba d'abord devant cet esprit d'examen, ce fut ma foi religieuse...

J'estimai trop ma raison, pour croire à une autre autorité que la sienne; Je ne voulais tenir que de moi, la règle de mes moeurs et la conduite de ma pensée. L'orgueil et l'amour de ma liberté m'avaient affranchi.

Giza askatasuna, arrazoimena, erlijio kritika, ateismoa, elkarren eskutik datozkigu. Erlijioaren ukazioraino —ateismoraino— doan erlijio kritika beti ere zerbaiten kontra joateak dakarrela: hori ez da sekula bistatik galdu behar. Beste ateismo bat ere badago (egunotan korrienteagoa). Ezeren kontra ez doana. Pragmatikoa. Baina ezeren alde ere ez dagoena. Marxena, ordea, zerbaiten kontra eta zerbaiten alde zegoen ateismoa da, eta ez legoke hura konprenitzerik, bioi batera begiratzeko. Neomarxistak zergatik erlijioaz arduratzen zaizkigun ere, ezin ulertuko litzateke hori gabe.

Kontrastea ezin osoagoa izan liteke. Sermoilari askok deiadarkatzen zuen moduan, gizona zikin parrasta bat besterik ez bada —«bere naturaz beraz»— apenas itxaron genezake gixonkume sekula gizandituko zaigunik. Zer egin behar da, *hazi humanoa bere-berez korrunpitua* baldin bada, Leizarraga baitan irakurtzen den moduan? Hauxe, noski: *Lehenik behar da, ezagut eta sendi dezagun gure miseria eta pobrezia, gero sendimendu hunek enjendra dezan desplazat bat eta herstura bat*. Jainkoak ez bestek, lagun liezaioke orduan gizonari. Orixeren *Hau nauzu!* galant hura aitortu behar: *soil dakusat huts —ez, ogen— naizela ni*. Orixe maisu genuen hortantxe:

Nor naiz? — Hutsa naiz. Ez, huts naizela garbi dakidaiazkoa.

Emai hau ere Jaunak emana:

lehenago bezain huts noa.

Hau nauzu; hutsa naiz.

Egoki da bere burua hala ikusten duenak eskua Jainkoaren bila luzatzea. Beste zenbaitentzat, ordea, gizona ez da hutsa eta ez hutsaren hurrengoa. Izakirik bikainena da gizona eta Jainkoa da hutsa. Erlijiozko pentsamendurik ederrenak jaulki dizkigutenak ere, ba, giza lardaska batzuk besterik ez dira izan. Honek ez dio gizatasaunari mugarik sumatzen, eta mugon espresio izan daitezkeen oro gaitzesten du. Ez dago ezer gizonaren gainetik, dena dago gizonaren azpian. Oraingoz egon ez dagoena, berehala hartuko da azpian, teknika eta zientziatzako aurrerapenez. Guztiaz nagusituko da gizona. Ez du mugarik, ez inguruan, ez bere barnean. Zientziak dena atzeman lezake, teknika dena mendera lezake, gizonaren dohainak mugagabeak dira. Egun hartan askatasunaren egunak argituko du. Hortarako gizonak duen tresna arrazoimena da, — «arrazoimen instrumentala».

Arrazoimenari jarraituz, geure manupean sollik gabitza, eta horrela jainko bilakatzen gaituzu (C. Gilbert).

Berezkoa da, honek erlijioaz nola pentsatu behar duen. Erizkerokin batera doa, itxura duenez, honoko beste hau ere: Egiptoko piramideak, erro-matarren akueduktoak edo katedral gotikoak baino giza izpirituaren obra gorenagoak direla egungo fabrika tximiniak eta bapore makinak. Marxek hala zeritzan, nonbait. Horra, ba: zeri deritzazu izpiritu? Picasso baino gorago ahal dago nahitaez Einstein?

Ezaguna da, ilustrazioak eta ilustrazio ondokoek —horien artean, Marxek— gizonagan batez ere arrazoimenaren jabea, tresnagilea eta teknika as-tzailea, miresten zutela. Hor ikusten zuten giza izpirituaren agerpenik bikai-nena. Ezaguna da, halaber, hori dena, egun harrigarri dirudigun progresu-optimismo batekin eskuz-esku zihoala. Hemen ere prozesu bat dago, eta hau-xe duzu: lehenengo, gizonari abere arrazoimendun eritzi zitzaion. Gero, arrazoimen horren baitan gizonaren bereziena zuritu eta nabartu nahiz, abere tresnagile eritzi zioten. Hala definitu digu Marxek gizona, Franklinekin.

Gizona, ba, beste ezeren aurretik *homo faber* genuke. XIX. mendeko aurrerapen teknikoek harrituta zeduzkaten eta horixe pentsarazten zieten or-dukoel (3). Gainera, bolara batez, prehistoriaren estudioarako ikuspideek eta ere horixe pentsarazten zuten. Kulturaren bilakaera argitzeko biderik ego-giena lanabesen azterketa izan bait da, esate baterako. Lanabesak erakusten zuten lehen gizona nola bizi zen, kulturbidean nola aurreratzen zuen, eta beste. Ezagutu ere langailuon tankeraren izenez ezagutzen ditugu kulturaren lehen garaiak: Paleolitos edo harlanduaren garaia, Neolitos edo harlandan garaia, eta abar. Ez da dudarik, lanabesak kulturaren bilakabidea seinatzen duenaz eta hura azkartzen ere duenaz: Halere, beste zerbait da, gizona gi-

- (3) Jendeak mendeotan zientzian eta teknikan hain osoki sinesten bazuen, ustegabeko aurre-rapenen lekuko zelakoxe da. Aurrerapenok zenbatetan zeduzkaten ikusteko, hona adibide bi. Diderot-ek 1754eko *Pensées sur l'interprétation de la nature* saioretan derizkionez, matematikak bere azkeneko eta goreneko maila jadanik lortu omen zuen. Ia ez dago gehiago aurreratzerik. «Cette science s'arreteera tout court où l'auront laissé les Bernoulli, les Euler, les Maupertuis et les d'Alembert. Ils auront posé les colonnes d'Hercule, on n'ira point au-delà» (Sec. 4; aldera Sec. 17 eta 21 halaber). Engelsen *Anti-Dühring* liburutik (Bigarren Parte, 3. Kapitulu) hona hemen pasarte hau: «Con la guerra franco-alemana se abre un período de mucha más importancia que los precedentes. Primeramente, las armas son tan perfeccionadas que un nuevo progreso, de influencia radical, ya no es posible. Cuando a cañones que permiten alcanzar a un batallón tan lejos como la vista le distingue y fusiles que dan un resultado semejante respecto del hombre aislado que se toma por blanco —fusiles cuyo tiempo de carga es menor que el de apuntar— todos los progresos ulteriores de la guerra en campo raso son más o menos indiferentes. De esta parte la era del desarrollo, fundamentalmente, ha terminado».

zontaratu duena tresnak direnik esatea, Engelsek baieztatzen zuen gisa. Eta gehiago, gizonaren azkeneko zer-izanaren definizioa hortik ateratzea. Tresneriak abantaila asko du ikerlearentzat: erreferentzia asko duela bizibideaz, jakintzaz, teknikaz, inoiz lan-banakuntzaz ere, etc. Bestalde, ongi kontserbatzen zaigula. Tresneria dokumentu ona da —bestelako dokumentu oso guti bait dugu— lehen gizarteen bizitzen berri jakiteko eta dokumentuotan irakurri behar gure galderen erantzuna. Horrek ez du esan nahi lehen gizonaren beste izpiritu produktoek inportantzia gutiago dutenik, edo luketenik, eskura izan bagenitu, edo berdin kontserbaturik aurkituko bagenitu: hizkuntza, arte eta beste. Guzti hortaz ikerleari datu seguruak falta zaizkio. Alabaina, jadanik badakigu, gizona gizontaritzeaz, inola ere tresna asmaketak baino inportantzia gutiago ez duen beste makina bat gertaera kontutan hartu beharra dagoela: gorpuzkerako nahiz gogameneko aldakuntzak. Gaur ia gizontaritzearen azken kausa erabakior bakar batik aipatuko ligukeen zientifikorik ez dago. Kausa multzo baten elkarri eraginezko jokoa aipatuko ligukeen edozeinek, alderantziz. Bego hori esanda, lehen gizona gizon huts edo gizatasun sotilaren inkarnazio antzeko zerbaiten antzera bururutzen dutenentzat. Hori aparte, lehen gizonari *tresnagile* ala *sinboluzale* eritzi, jakitunak erabaki ezinik dabilta. Eta buruhauste hori gaurko gizonari berdin-berdin bihur dakiok. Gizonaren natura oinarritzkoena zer den, «azken fineko» haren natura alegia, ez dakigu. Gero eta gehiago dudatzen duguna, ordea, zera da: galdera horrek zentzurik ba ote duen zientzian.

Edonola ere, zientziak eta teknikak gizonaren salbaziorik ez dakartela iruditzen zaigun neurri berean (eta esperentziak oinarritzen digu irudipen hau), horiek gizatasunaren orpo eta muin direnik ere ez zaigu iruditzen. Denborak eta gauzak asko aldatu dira. Batez ere, gizonarekiko usteak aldatu dira. Injinadorea eta teknikoak bezain gizontzat eta izpiritu zolitzat daduzkagu orain artista bohemioa eta bertsolari galtzarioa. Einstein eta Pello Errota. Holakoen artean ez dugu gonbaraziorik egiten hasi nahi ere. Giza izpirituak mila espresio du eta bat ez da bestea baino hobe, gizatsuago. Denak izpiritu beraren espresio dira. Eta espresio guzti horiek gabe, giza izpiritua soildurik eta mozturik dago. Halakoa ote da erlijioa? Denak ez dira eritzi batekoak izango, noski. Baina giza irudiarekiko aldakuntza honek sortu dizu, dudarik gabe, erlijioari buruz ere ikuspegiaren aldatzea.

Bestenez, asakatasun minak eraman zuen zientzian eta teknikan burubelari sinestera eta —orduan gizona menpean zedukan— erlijioari ihardukitzera. Egun, oster, gauzok ia aldrebes agiri dira: erlijio erakundeek ez dute —Estadua Elizarekin ohaidegoan bizi ez delarik— behinolako Indar sozialik, ez eta jendea manupean lotzeko ahalmenik ere. Askatasuna itozteko ame-

nazo gehiago dator, honez gero, zientziaren eta teknikaren aldetik, erlijioarenetik baino. Horkheimer bat, edo Garaudy bat, kezkatu dira, erlijioaren (tranzendentziaren) galerak, mundu modernu mekanizatuko gizatasun eta askatasun galera orokorraren parte egiten ez ote duen. Hau dena marxismoari begira, konkretuago, ikusi beharko dugu.

Giza betetasunaren inguruan

Dudagarri agiri da, arrazoimena tresna bezala hartuz gero, tresna honek, bere zereginak beteaz, gizonaren betetasuna ere lor ote dezakeen. Gaur, behintzat, duda hori badago. Duda baino gehiago ere bai. Honez gero jakobide gizatiar batetarako, gizabide zinez humanista batetarako, eskeptizismo radikal batek nahitaezko aurretiazkoa dirudi. Gaurko gizonak ez du bere burua sekulako heroe sentitzen. Zientziaren makina bat aurrerapen ikusi du, baina ez dute luzarorako hunkitzen, ez eta harropuzten ere. Ilargira ailegatzek, honen gauzak lehengo antzean uzten ditu. Zientziaren epopeia ozta-ozta iruditzen zaio bere historia pertsonalik. Beragandik kanpora gertatuko balitzaio bezala. «Gizadiaren garaitzak» behinolako bestaz ospatzeko epel samarturik dadukagu gaurko gizona. Ilusioak zimeldu zaizkio.

Haren ekintza politikoan ere itxaropen handiek ez dute noizpaiteko eraginik: parabisua predikatzen dutenen alde joango da, bai. Baina premiek eta larriek radikaltzen dutelako. Ez, esperantzek suztatzen dutelako. Parabisuan ez du sinesten. Parabisua predikatzen dutenekin baldin badoa, infernua eza-gutzen duelako da, ez zerua espero duelako. Infernutik aldegiteko asmoz, ez zerura ailegatzeko ustez. Prometeo marxistak eta saindu kristauak kide-tasun horixe zuten: garaipenaz seguru zeudela. Garaipena berez gertatzeko zerbait zen, aldera eta itzuri ezinezkoa. Gauzen ordenu objektibua nahitaez garaitiara zihoan. Gaurko gizona abere apala eta etsia da. Benetan tragikoa, garaitzapez ez dagoela ikasi du eta.

Honentzat benetako arrazoizkotasunaren lehenengo etsaia arrazoimena bera da, — absolututasun erronkaz dabilen arrazoimena, *banalorietan, ponperietan, bonbazietan eta handirasunetan*. Gizona arrazoimen eta arrazoimena absolutu zirela uste zuen arrazoimen huraxe. Hots, giza dohain eta *tresna* nobleena izatetik absolututara pasa den arrazoimena. Absolutu bihurtzen den arrazoimena bere buruaren xede eta jomuga bilakatzen da, eta gizona bere *tresnatzat* hartzen du eta tresna gisan erabiltzen. Gizona arrazoimenaren,

eta ez arrazoimena gizonaren. Gizon modernua ongi ohartu da saldukeria hortaz. Eta bere etsipena, apaltasuna, ez da amor ematea eta harmak botatzea eta burua makurtzea: tirano honi ere buru egitea eta obedientzia ukatzea da. Arrazoizkotasuna arrazoimenaren aurka baitestea. Jainkoari arrazoimenak lehenago egiten zion kritikak, orain arrazoimena bera harrapatzen du: bere burua absolutu bihurtzen duen arrazoimenak ere gizona esklabu bihurtzen du. Gizona (arrazoimena) absolutu deklaratzeko, paradosalki, gizonaren ukazio bat da hori ere.

Arrazoimena Absurdua da Kierkegaard-en protesta, arrazionalismoaren aurka doa, baina ez da irrazionalismorik. Marxistaren batzuek (L. Goldmann-ek eta Lefèbvre-k, adibidez), beren arrazionalismoa hankaz goza doala ikusirik, presaka eta larri irten dute, joeron irrazionalkeria salatzerako (4). Sasiak su hartu diñon erbia baino larriago. Baina arrazionalismo klasikoaren akabera iragartzen duen bultzada honek, izpiritu modernuaren mogimendu orokorra dirudi eta beren altxor segurua zaindu nahi luketenen batzuen zaunkak ez du geldiaraziko, apika.

Egungo pentsamendu korrante gehienek traza horixe dute, gero, beren artean, elkarren arras kontrarioak badira ere.

Esistentzialismoaz (hots, izen horrekin bildu ohi diren pentsamendu txit ezberdinez) ez dago luzatu beharrik. Unamunoz oroit.

Artean eta literaturan ere joera berbera nabari da. Goldmannek *persona gaindituko lukeen zerbaiten behar berria* salatzen bazuen, tranzendenziarako isuria alegia, mende hontako arte historiak eritzi horren egiztapen borobilborobila dirudi. Arteak majia aldera jo du. Arteak, pertsonari ez baino «errealidadeari» gain hartu nahi lioke. Surrealismo, superrealismo, sinbolismo, kubismo, arte abstraktu, teatro absurdu, etc.: arrazoizkotasun klasikoaren mundua tranzenditu nahi da beti. Objektibutasun berri bat sortu nahi da, eta, hain zuzen, mundu enpiriko soilaren handikaldetik. Baina, agian, artea dela eta, honek ez gaitu harritzen. Eta ez du edozein komentzituko ere, askok artea bera «irrazionaltzat» bait daduka, arte modernua batik-bat. Zenbaitek, izan ere, arrazoizkotasuna metroka eta litroka neurtu nahi luke gustoraen: arrazoizkotasun gehiago ikusten dizu erretrato batetan, nolnahi ere, pinturan baino.

(4) Ik. LARRESORO, *Hizkuntza eta Pentsakera*, Etor (Gero) 1972, 140/141: «Bihurrera bat dago, bai, ez kristautasunera, baina bai irrazionalista pentsakera batera. Pertsona gaindituko lukeen zerbaiten behar berriari lotua agertzen da; zerbait horren falta biziki, sakonki senditzen da, esistentzialismoarekin gertatzen zen bezalaxe». (Tranzendentziarako joera salatzen da, bereziki). Goldmann-en hitzak dira.

Alabaina, errebolta bera sumatzen dugu zientzian nahiz politikan ere.

Egungo zientziek ezer irakasten badute, gizonari buruz, *humiltasuna* da. Hala diosku K. Lorenz-ek, eta Monod batek ahobetez baitetsiki lioke. Gauza guztien gaintetik egon uste zuen gizona, gauzen artean erorita aurkitzen dute egungo zientziek. Etologiak animalia bezala agertu badigu gizona, biologiak eta kimikak ere ez diote «jainkotasun» askorik hautematen.

XVIII. eta XIX. mendeetatik zetozkigun optimismo ideologikoen desegile handi bat estrukturalismoa da. Estrukturalismoa, aldezkariak nahiz aurkariak diotenez, XIX.etik XX. menderako giro aldakuntzaren fruitu eta adierazle da, aldakuntzaren eragile ere izaki. «Etsipen izpiritua»ren edo ekarria, ausaz. Arrazoikotasun ideia klasikoari atxekiek ezin beren buruko eskemetan sar lezakete, sinbolu mitikoek zientziatzko formula batek bezalakoxe balioa duenik, sinbolu mitikoak ezagupidezkoak direnik, logikoak ere badirenik, eta arrazoizkoak izan daitezkeenik. Hori dena mistika irrazional delakoan zegoen. Arrazionalista, arrazoimenak mitoa garaitu duelakoan zegoen. Jakintzak erlijioa. Eta orain dena berriro berplanteatzera behartzen dute. Ebidentziarik garbienak birrintzen dizkiote. Are gaitzago zaio, halere, arrazoimena sinbolamen suerte bat denik onartzea, eta pentsamendua, pentsa-iharduna bera tranzenditzen duten egitamuek taxutzen dutela aitortzea. Sinestuta bait zegoen, arrazoimena ez zegoela ezeren mende, egiaren mende ez bazen. Orain, ordea, pentsatzeko egitama pentsatzearen aurretiazkoa dela sines arazi nahi diote. Pentsa-iharduna estruktura batzuen bideetatik doala, arrazoimena ez dela «libre». Mitoa eta zientzia sabelkide ere bihurtu dira. Eta arrazoimenaren beregaintasuna eta soberania ezezik, aurrerapide historikoa ere zalantzan jarri diote: historiak ere estruktura batzuen barruan irauten duela. Eta, guztietan okerrera, historiaren ezagueran arrazoimenak azkeneko objetibusun zihurrik eskura lezakeela ukatzen diote. Objetibusun oso guztiak mitikoak direla, helburuak bezalaxe, eta historiaren sentiduak beti historia bera tranzenditzen duela. Historiaz jabetzeko eta nagusitzeko xede zuen arrazoimenari ere, eguzkirantz argizarizko hegalez irten zuen Ikarorena gertatu zaio. Hegalak urtu.

Estrukturalismoa oso beltza da, egia bezain beltza beharbada: prometeokeria guztetatik oso urrun gaude. Estrukturalismoa oso ukakorra da, eta hauxe da sasi-intelektualek onartu nahi ez dutena. «Bidea bagenduen eta dena hankaz gora berriz», esateko gogoia dute batzuek. Erosoagoa da, noski, kondairan sentidua ikustea. Baina Levi Straussen hitzez esateko, kondairak ez du sentidurik *geure mitoen* arabera taxutzen ez dugunean (5).

Joan Mari Torrealdaiy ezker berriaren ikuspideak, ezker klasikoari kontrastatuz, honela adierazi dizkigu. Ezker berriak ere XIX. mendeko arrazoizkotasunaren aurkako protesta dira:

Arrazoizkotasunaren lehentasuna ukatu egin behar da. Hortan dazta irrazionalkeria, eta ez arrazoizkotasunaren erabilkera gaizto batetan. Eta gaurko gizona arrazoizkotasun honen izenean egina nola dagoen, eta hori ukatzen dugunez, berriz hutsetik hasi beharra dadukagu (6).

Pentsamenduok testuinguru hauxe dute:

Lehentasun hori ukatu egiten bait da, arrazoizkotasunaren Iturburuak eta ondorenak estudiatuz. Orain berrehun urte hasitako gizagintzaren esperentzia honek frakasatu egin duela ikusiaz, atzera hasi nahi gizon berria egiten: gizon berria, gizarte berria, mundu berria.

Bi filosofia arras diferente dago hemen [ezker klasikoen eta berrien teorietan]. Gizonari eta honen inguruari buruz bi pentsamendu (7).

Kristau radikal asko ezker berrietara lerratzeke bada, agian, arrazol bat baino gehiago. Baina bat hementxe ikus daiteke, noski.

Lan bat aparte beharko litzateke, XIX. mendeko mundu eta giza begieskera metafisiko-optimistak nola goitik behera datozen erakusteko. Egunoro esku artean darabilzkigun erakusbide batzuetan hori ohar arazi nahi izan dugu, eta hori aski izan bekigu orain. Behin eta berriro esan eta berresaten da —topiko aspergarria bait da jadanik— mendebaldeko kultura krisian eta gainbehera datorrela. Seguruagoa beste honek dirudi: krisian egon joan den bi mendeetako «kultura», ikuspide nagusiak, daudela. Jakina, ikuspide haiek besterik onartu nahi ez lukeenarentzat, kultura bera dago gaitzaldian. Kulturatzat dadukan guztia. Itxurazkoago juzkaera litzateke, ordea, Moderniaren arrazionalismo klasikoari (hots: gizona arrazoimenak osoki argituko zuela eta gizonaren egiazko galderak eta premiak arrazoimenak erantzun eta ase zitzakeenak bakarrik zirela uste zuenari) porrot eragiten diona ez dela irrazionalkeria, arrazoizkotasun berri bat baizik. XIX. mendekoaren aldean arrazoizkotasun honek beharbada ilun eta ezeskor ematen du, baina badu bere optimismo eta bere itxaropenik aski ere, apaltasunik galdu gabe.

(6) J. M. TORREALDAY, *Iraultzaz*, Jakin 1973, 129.

(7) Id., 127-128.

Gizonarekin batera, gizona zer den galderak, aurrera segitzen du. Eta atzoko eta herenegungo gizonak bezalaxe, gaurkoak ere bere esperentzietan oin hartzen du, erantzuteko. Esperentzia horien artean dago gaurko zientzia ere. Zuzenean ala zeharka, arteak ala literaturak nahiz filosofiak, nolarebait, gizona zer den erantzuten digute. Berdin zientziak eta berdin aldian aldiko politikabideek. Zer esanik ez, biologo baten giza irudia ez da soziologo batenaren berdina, eta etnologo batena ez psikoanalistaren berbera. Baina komuntasanak badira, egunotan abiarazten diren joeren artean bereberki. Haro bakoltzak bere giza irudia dizu. Eta gurea, beste jainkoak desegin izan diren ondoren, gizonak bere burua jainkotzea desegiten ari zaizu. Gaur, benetako humanismoaren presupostua eskeptizismoa da.

Beraz, beste denborek egin ukan duten bezalaxe, gure denbora honek ere gizona zer den galdera jarri beharko dizu. Eta gizona zer den galderak, erlijioa zer den eta Jainkoa zer den, eskatzen dizu. Historiari begiratzen badiogu, harrigarria da, baina beti gizona gizonaren bila dakusgu. Lehen kosmologia guztietan, hots, unibertsoaren esplikazio mitikoetan, kosmologiak nahastuta antropologia agiri zaigu. Areago, kosmologiak berak interes eta ikuskera antropologikoz bururatu direla, ohartzen dugu. Mitoa gizonaz gero eta gehiago arduratuko da. Filosofiaren historian ohartuko duzunez ere, lehenengo kanpoko munduaz enplegatzen da adimen filosofikoa. Mundu fisikoaz, kosmoaz. Filosofia kosmologia da. Eta kosmologia filosofikoak ere antropologia bat espresatzen zizun. Polliki-polliki gizona bere barnera itzultzen da, halere. Sistima kosmologikoen azkenetantsu Heraklitok honelaxe biltzen zuen bere filosofia: *neure burua bilatu dizut*. Sokratek oso-osorik gizonari begira jarriko du filosofia. Pentsamenduak beti ibilbide hau daramala dirudi: lehenengo bere buruz kanpokoia ikertzen dizu, eta ikerketa horrek bere burua erakusten dizu; geroxeago propio bere barneaz enplegatzen da. XVII. eta XVIII. mendeetako aurrerapenek ere, zientzietan, gizonaren ideia klasikoa irauliko dizute, Moderniaren giza irudia sor arazi. Hau da, sinpleki esanda, Descartesek Pascal dakar. Gure egoera berdintsua da, apika: matematikak baino gehiago biologi jakintzak dira gaur, batez ere, gizonarekiko gure usteak berrikustera behartzen gaituztenak. Beti kanpotik bueltan sartzen gara barnera. Kanpoa, nolana ere, ez da jadanik izadi soila, natura. Estadua, teknologia, etc. *kanpoa* ditugu orobat, eta gizonarekiko gure bururakizunetan izadiak baino inportantzi handiagoa dute. Teknologiaren eskabideak, Estatu modernuaren ahalguztitasuna, eta abar, gogoan izan gabe, gizonari buruzko filosofia modernuak ere ezin ulertuko lirateke. Existenzialismoa eta beste.

Baina aipa dezagun gizonari buruzko filosofien ezagugarri orokor bat: alegia, filosofia guztiok, nolarebait, gizonari buruzko gogoetak ezezen, gizo-

naren defentsak direla. Eta gizona zer den aina, orobat, gizonak bere burua osatzeko zertan saiatu behar lukeen adierazi nahi izaten digutela. Hau da, gizabidearen ideal bat eskainiz batera esaten digute gizona zer den. Sokratek, moraltasuna tinkatzeko oinarri bila, ederki erakusten du hori. Baina estoikotasunak ere ez du beste esplikaziorik. Gizona aldaize guztietatik babestuko duena bilatzen da. Eta hori, joanetorri eta jirabira guztien zirimola artean gizonari berean eutsiko dion hori, arrazoimen gidaria da. Arrazoimen gidariak segurtatzen ditu gizonaren independentzia eta iraunkortasuna. Kristautasunak ere, gizona zer den esaterakoan, gizonaren arriskuak zeintzu diren eta gizonak nola jokatu behar duen adierazi nahi digu batez ere... Estoikotasuna eta kristautasuna elkarren aurrez-aurre gertatu ziren. Eta esan daiteke harrez gero bion arteko burruka dela mendebaldeko giza-filosofiaran ardatza. Ikus ditzagun burruka honen bi momento, gure ateka hobeto konprenitzeko.

Problemaren gakoa beti ere hauxe da: bere baitan ahal du gizonak bere buruaren oin eta euskarria, bere neurria, ala bere baitatik at bilatu behar du non tinka eta nora heda? Estoikoak, bere baitan duela esango du; kristauak, beregandik kanpora duela (Jainkoa baitan). Estoikoak arrazoimenari eman dio gizonaren gobernua (*to hegemonikón*). Bizitza isurkor eta aldakor da. Arrazoimena aldakaitz eta iraunkor. Arrazoimena irakasten du bizitzeko eta iharduteko ordenu zuzen betikorra. Arrazoimenean gizona bere buruaren guztiz jabe da, inoren eta ezeren mende gabe. *Zaitz zeure buruaren jabe*, aholkatuko du Marko Aureliok. Aurelio Agustin Tagastekoak ez zituen gauzak berdín ikusten. Arrazoimena, San Agustinen ustez, gaitzak joa dago, okerrera makurtua. Jainkoa bakarrik da argi emaile eta gidari. Bere arrazoimenean osoki fidatzea da, hain zuzen, gizonaren galbiderik maldatsuen.

Burruka hau kristautasunak zergatik irabazi zuen galdeturik, M. Zivotic-i hau iruditzen zaio arrazoia: Kristautasunak orduko gizonaren errealidadeari hobeto antzeman ziola. Kristautasunak gizona alienatua zegoela ezagutu zuen. Gizona erdibitua zegoela, norbera dela eta ez dela. Orduan, gizonaren oraingo natura *galdu-tzat*, *erori-tzat* emanez, bere egiazko natura osoa, gizatasun osoa, zeruan jarri zuen. Jainkoa baitan. Eta gizona galdu eta erdibiturik bait zegoen egon, kristautasunak gizona nola aurkitzen zen adierazi zuen.

Haro Modernuaren haseran, kristautasunaren haseretako burruka huraxe berbera dadukagu berriro. Arrazoimenean fidatzen direnak, batetik (izpiritu kartesianoa); eta arrazoimena gizonaren gobernurako eta giza osotasunerako aski iruditzen ez zaïenak, bestetik (Pascal esate baterako). Eztabaida hau, funtsean lehenagoko bera da, baina beste maila batetan dago. Jadanik ez da arrazoimenaren bekatzeko eroritasunaz edo argitasun jainkotiarrak ezta-

baidatzen. Arrazoimenaren gaitasun eta mugen eztabaida duzu. Zein gauze-
tarako balio duen. Ez da arrazoimenaren naturarik eztabaidatzen, haren edo-
zertarako ahaltasunak baizik. Arrazoimenak dena argi lezakeela, eritziko dute
batzuek: Hirutasun Saindua bera ere. Arrazoimena dela erlijio zuzenaren neu-
rria, eta abar. Ez dago dena *more geometrico* azaltzerik, esango du Pascalek.
Bere fintasun azkengabe eta ugaritasun kontaezinagatik geometrikoki atzeman
ezindako gauzak badaude, eta horietako bat giza izpiritua bera da. Beraz, *esprit
géométrique* delakoari *esprit de finesse* kontrajarriko dio. Izpiritu geometri-
koak izaki bateratua, kontradiziorik gabekoa, bere baitan bildua, ezagun le-
zake. Gizona, ordea, kontradizioz betea dago. Baden eta ez den bat da, iza-
naren eta ez-izanaren artean.

Qué será de ti, joh, hombre!, que buscas cuál es tu condición
verdadera valiéndote de la razón natural... Conoce, hombre so-
berbio, qué paradoja eres para ti mismo. Humíllate, razón impo-
tente; calla, naturaleza imbécil; aprende que el hombre sobre-
pasa infinitamente al hombre y escucha de tu maestro tu con-
dición verdadera, que tú ignoras. Escucha a Dios (*Pensées*, X.
Kap., 1. atalkia).

Gizonaren barneeneraino zultzeko eta ikusteko bidea erlijioa da.

Inportantea da puntu hontan zerau gogaraztea: hemen ikusten ditugun
bi joera kontrarioek, biziki kontrarioak izan arren, ez dutela derrior bata-
bestea zeharo ezesten eta ukatzen. Biak batera daude. Elkarren osagarri dira.
Estoikoak ez die jainkoei zaputz egiten, arrazoimenari gehiago begiratzen
badio ere; kristautasunak ere ez arrazoimenari, lehen-lehenik errebelazioaz
arduratu arren. Autore zenbaiten pentsamendua erdibana kristau eta estoiko
dela esan genezake. Bi joera kontrario hauen eskontza maiz onuragarri izan da,
alde bientzat. Halere, tirandura ez da galdu eta pentsamenduak tentsio ho-
rrekin bizi beharko du.

La teoría estóica y la cristiana del hombre no son necesaria-
mente hostiles. En la historia de las ideas han trabajado a la par
y a menudo las encontramos en estrecha conexión en un mismo
pensador. Sin embargo, queda siempre un punto en el que el
antagonismo entre el ideal cristiano y el estóico se muestra
irreductible. La independencia absoluta del hombre, que en la
teoría estóica es considerada como su virtud fundamental, se
convierte en la teoría cristiana en su vicio fundamental y en
su error máximo (8).

(8) E. CASSIRER, *Antropología filosófica*, 1968, 25-26.

Pascal —ezin ahantz genezake hori— arrazoimenaren mugak hain gogotik seinalatu zituen, matematiko paregabe eta arrazionalista zorrotza genuen, haren mendean inor baten. *Bihotzaren ordenua*, *bihotzaren arrazoiak*, *zuhurtziatzko apostua*, eta abar dira Pascalen ideia kaleratuenak eta zabalduenak. Irudimen biziko irrazionalista bat dugula, pentsatuko litzateke, arrazoimenaz hain zorrozki eta trebeki baliatuko ez balitzaigu. Pascal, arrazoimenaz baliatuz, arrazionalismoa mugatu duen bat dugu. Kontrazioak ezagutu ditu eta ez ditu desegin. Soluziorik ez dago, kontrazioa aitortzea ez bada. Erlijioari nahasia eta iluna dela egotzen diote kontrarioek. Nahasi eta ilun izatea besterik ez dagokiola, osteratzen du Pascalek. Izan ere, erlijioak *homo absconditus* bat ikusten du eta *Deus absconditus* bat besterik ezin predika lezake. Erlijioa, ba, ez da soluziorik, korapiloaren askatzerik, soluziorik ez dagoela aitortzea baizik.

Ciertamente nada nos choca con mayor rudeza que esta doctrina; y, no obstante, sin este misterio, el más incomprendible de todos, somos incomprendibles para nosotros mismos. El nudo de nuestra condición se retuerce y desemboca en este abismo; de suerte que el hombre es más inconcebible sin este misterio que este misterio es inconcebible para el hombre (aip. lib. eta lekuan).

Baina gizonari pentsa ezinezko misterio eritzi arren, Pascalek ongi erreparatzen zuen, kainabera pentsazale honen handitasuna pentsatzeak egiten duela. Ez zuen, ba, pentsamendua gutiesten, mugatzen baizik. *Lettres Provinciales*-en paratzaileak zientziaren eta arrazoimenaren autonomia, errebeldazioaren parean, bere ahalegin guztiekin defendatzen zuen. Fedea arrazoimenaren kritikarik zorrotzenari azpiratzen zion, azken-azkeneko punduan paradosa batekin salbatzeko. (Xelege samar, batzutan: *Zergatik ez du birjina batek haur izan ahalgo, gizonaren parterik gabe? Ez ahal du oiloak oilarrik gabe arrautza erruten?*). Arrazionalista zen. Eta zelakoxe, arrazoimena muga barruan lotu zuen. *Fedearen erokeria* goraltzen zuena, ez zen «beste Pascal» bat, arrazionalista horixe berbera baino. Biak batera zen.

Bigarren hau ere ohargarri dugu, kontserbakoi ala aurrerazale izateari hainbeste inportantzi eman ohi zaionez gero: alegia, bi ikuspideok, alde diferentetarik, eta modu eta enpeinu diferentez hortakoz, baina polo biei eusten dietenok, biak direla liberazale eta kritikoa. Estoikoak, gizatasunaren muina arrazoimenari eritiz, esklabuari giza duintasuna ezagutzera heldu ziren; eta tradizio judegu-kristaua, zeharo bestelako Jainkoaren parean gizon guztiak berdinak direla ezagutzera, orobat. Bide bietatik gizon guztien berdintasun ideia eskuratzen da. Berdin Haro Modernuaren haseretan. Descar-

tesek —*larvatus prodeo*— aginpidea eta arrazoimena elkarrengandik banatuz, erakunde eta instituzgoei arrazoiaren eskua kentzen zien. Izpiritua instituzgoen menpetik askatzen zuen. Pascalek ez du giza izpiritua arrazoimenaren eskutan utzi nahi: arrazoimena edonola bihur omen bait daiteke, batera nahiz bestera. Beraz, gizonak instituzgoak eta arauak behar ditu lagungarri. Baina Pascal ez zen horrelakoen aldezerik, ez. Gizonak ez die instituzgoei eta tradizioei eta araubideei men egin behar. Gizonari men eragiten diona, mundu hontatik kanpora dago. Eta harekin neurtu behar dira bai instituzgoak, bai tradizioak eta bai araudiak. Descartesek arrazoimenaren bidez instituzgoen menpetik jaregin nahi zion gizonari; Pascalek bai instituzgoetatik eta bai arrazoimenetik askatu nahi luke. Luis XIV.ak ondo igarri zion bion arriskuari: eta irakaspen kartesianoak debekatu zituen bezalaxe, jansenismoa ere kupidarik gabe persegitu zuen.

Ikuspideok hariaren bi muturrei eusten diete eta tentsioan bizl dira. Sokraterentzat bezalaxe Marko Aureliorentzat eta Descartesentzat, eta San Agustinentzat bezalaxe Pascalentzat, etengabe bere buruaren bila aritzea da gizonaren patua. Erantzuna ukaiteak ematen du erantzukizuna. Erantzukizun ukaiteak ematen du gizon izatea. Baina azkeneko erantzunik ez dago. Beti bila ibiltzea dago.

Baina —eta hortaraxe heldu nahi genuen— gizonaren ikuspide guztiek ez dute tentsio hortan jarraitu nahi edo ahal izan. Atsekabe da tiradura jasatea. Eta buruz askatu ezin diren korapiloak ezpataz ebakitzen dira, maiz. Kristautasuna garaile, arrazoimena ahaztu eta gero eta gehiago tranzendentziari bakarrik atxeki zitzaion. Erdi Haroa arrazoimenaz asko baliatu zela —gehiegi— badakigu. Baina mirabe zintzo eta manukor bezala erabili zuen, harenak ez ziren eginkizunetan. San Justinek (160 aldera) Platon eta Virgilio kristautasunarekin ongi konpontzen zituen. Abraham eta Sokrate batera jartzen zituen (*Kristo baino lehenagoko kristau*). Origenek begirunez aipatzen zituen maisu jentilak (III. mendean). Gero, manikeismo eta pelagianismo hauziak zirela eta ez zirela, kristautasunak bi poloekin segitu zuen teorian. Baina praktikan arrazoimenak gero eta gutiago kontaktzen zuen. XI. mendean, dialektikoak eta antidialektikoak haserretu zirelarik, mundutar zientziak esdudiatzea emagalduekin etzatea zela predikatzen zuen San Pedro Damianok. Savonarola-ren ustez edozein amonaxo fededun, Aristotele eta Platon baino jakintsuago da. Erromanikoari gotikoak segitu zion. Erdi Haroko handiak (San Tomas eta), fedea eta arrazoimena elkartzen asmatu zutenak dira. Baina krisia berriz lehertu zenean, XVI. mendean, fedea bere ahalak eta bost egingo ditu, arrazoimena desegiteko (Erasmoren saio burutsuak alferrik izango dira). Koperniko-Galileiren arazoan katolikoak nahiz luteranoak berdín

nahasten dira. Arrazoimenari ez zaio beregaintasunik ezagutzen. Harrez geroako fedearen eta arrazoimenaren artean tentsioa ez baino elkarren uka-pena ikusten dugu.

Erdi Haroan fedea arrazoimena gutietsi eta sarri baztertu ere bazuen, Haro Modernuak arrazoimenaren mendekua ekarriko du. Gizona bere osotasunaren jabe dela aitortuko da. Ez duela kanpotik laguntzarik behar. *La perfectibilité de l'homme* azkengabea da (Condorcet). Fedea ez da eragozpen besterik. Bere jabetasun osorako, gizonak erlijioa suntsitu behar du.

Hor dugu korapiloa. Milaka eta milaka urtetan gizonak erlijioan bere gizatasuna agertu ukan du. Eta ez nolana. Historian dabilkigun gizon honek, behintzat, sarri uste ukan bait du, bere gizatasunaren gailur-gailurra hain zuten erlijioan zedukala. Bere osotasunik osoena erlijioak eman ziezaiokeela, ez bestek. Gizabete osoa, giza ideala eta eredia, saildua zen.

Haro Modernuak, halere, uste hori problematiko bihurtu zuen, beste asko bezala. Haro Modernuari, erlijioa gizatasunaren agerpenik bikainena ez baino gizatasun faltaren seinale iruditzen zitzaion. Eta uste honek indar handia hartu bazuen, indar hartzeko arrazoï handiak zituelakoxe izan zen. Ikus dezagun hori.

Erlijiodun eta erlijiozaleak erraz ailegatzen dira, beren erlijioa beren buruen arras gainerik eta beren buruak erlijioaren babes eta menpean ezartzera. (Besteen erlijioak, aldiz, gizonen asmaziotzat edukitzen dira). Hots, norbere erlijioari ez deritza gizatasunaren agerkizun denik, jainkotasunaren agerkizun baizik. Orduan erlijioa gizonaren eskumenean ez dagoen zerbait da. Goitik emana. Errebelazioren batek ezagun arazia. Honelako erlijioa gizonaren guztiz gainerik dago, zerbait berezko eta objetibu da, alde zurretik egina eta finkatua. Gizonak ezin egin dezake onartu besterik. Bere kanpotik hartu. Ez da bere barnetik datorkiona. Gizona, ba, erlijioaren menpeko agiri da, — erlijioaren *esklabu*, nahiago bada. Gizonaren osotasuna eta betetasuna haren kanpotik dator. Osotasuna iristeko bideak nahiz indarrak bestek emanak eta jarriak dituen gero, halaber, gizon honek demiurgoren batek harletatik manelatzen duen marioneta dirudi, bene-benetan. Ikuspide honekin predestinazioaren problemak nahitaez problema teologikorik inportanteena izan behar zuen, bere buruaz axolatzen den gizonarentzat.

Hortxe joko du Haro Modernuaren erlijio kritikak: giza osotasuna, giza eredia, gizatasunetik kanpora ezartzen dela. Gizona gizagabetzen dela. Bestenatzen dela. Gizonaren dohainek begiramenik ez dutela. Eta halaxe dela

aitortu behar: esanak esan, erlijio kontzetu harekin —eta funtsean beste-lakorik kabitzen ahal den galde liteke— ezin esan liteke erlijioa gizatasunaren agerpen eta osapen denik. Izatekotan ere, ikuskera horren arauera, gizatasuna erlijioari baiestean ala ezestean agertuko da: horixe bakarrik bait dago, hori ere baldin badago behintzat, gizonaren esku. Baina erlijioa bera eta erlijioaren bidez gizona baitan gertatzeko gizabetetasuna, ez lirateke gizatasuna agertzen duen gizonaren kreaziorik. Horri dario Marxen erlijio kritika: erlijioak gizona gizagabetzen duela. Erlijioa kaltegarri dela.

Marxen erlijio kritika alde hontatik datorren heinean, teologo modernuek erlijioaren defentsa erraza dute: erlijioak faltsu bat kritikatzeko duela osteratu ohi dute. Eta teologiaren azken urteotako eboluzioa ezagutzen duenak, bidezkotzat eman lezake irtenbide hori. «Tranzendentalismo»aren kritika ez bait da Marxen gauza bakarrik. Marx, ba, erlijioaren etsairik ez baino erlijioaren garbitzaile genuke (hurrengo atalean puntu hau berriro ikusiko dugu). Dena den, kontradizio honek ez dirudi lehenago bezain hertsia, eta, agian, ukapenetik atzera tentsiora itzul gintezke.

Erlijiozko bere irudipenek erlijiodunari on ala kalte egiten dioten, soziologia eta psikologiaren laguntzaz enpirikoki azterkatu beharreko gauza da, apriorismoak utzita. Horixe egiten den neurrian, denbora eta lurralde guztietarako balio duen azken judiziorik ematea, apenas litzateke zilegi. Enpiria aldetik, bestenez, erlijioetasuna bezain anbiguo agertuko litzateke erlijio-gabetasuna. Aspaldiko esaera da, Jainkoan sinesten ez duenak deabruan sinesten duela. Ez da ateraldi txarra. Dena den, ondorengo hau esaten ausartu dena ez da fraile debotoren bat, Miladin Zivotic marxista jugoeslabiarra baik: askatu eta humanizatu baino lehenagoko ilusio erlijiosorik gabeko gizona

beti ere sinestuna baino inhumanoago izango da: pilaka eta pilaka egindako krimen faxisten eztanda, gure egunotan, horretxek esplikatzen du, zati bat, Jainkogabezia proklamatzeko duen mundu batetan bizi gara: «Jainkoa hil da!», — baina giza-gizarterik, gizaerazko gizartetik, ez da oraino sortu (9).

Hitlerismoaren eta stalinismoaren basakeria kriminalak, Zivoti-cen ustez, haien jainkogabezia faltsuak esplikatzen ditu, besteren artean. Neurri denak hautsi dira eta gizonak ez dio bere buruari neurririk hartzen (id.). Ez genuen uste, marxistak honelakoak esateraino ailegatuko zitzaizkigunik...

(9) M. ZIVOTIC, *Proletarischer Humanismus*, 1972, 106.

Marxen erlijio kritikak badu alde hori, azterketa empirikoz argi daitekeena, historiako une eta leku jakin batetan egina da eta. Erlijiojera konkretu batzuen kritika, hortakoz. Ikusi egin behar kasu bakoitzean, ikusi, erlijioak nolako eragina duen. Historikotasunaren aldetik hartuz gero, beharbada esan liteke, Marxen kritika harek honez gero aparteko inportantzirik ez duela, Marx zale askok esan ohi duenez.

Baina kritika hura printzipiozko mailan formulatua den aldetik, badu metafisikoa esan diezaiokegun sustrai bat. Eta ezin esango litzateke, besterik gabe, pasea denik. Marxen erlijio kritika guztia historikotasun hartara bihurtzea egiazko problemari ihes egitea genuke. Problema murriztea, behintzat. Kritikarako bide, kondizio historiko batzuek eman dute. Baina kritikatu dena, kritikatu, ez da erlijiojeraren bat izan, edozein erlijio eta oro baizik. Erlijioa bera. Eta aukera honetxan izenean, hain zuzen: gizonak aski duela bere buru hutsarekin. Gizonak ez duela bere burua beste absoluturik. Beraz, hemen, absolutuari buruzko bi ikuspide eta jokaera daude: erlijiozkoa eta marxista.

Ikuspideok, berek darabilzkiten erlijio eta arrazoimen kontzetuekin, arrazoimen eta erlijio artean bat ala beste hautatu beharrez kausitzen dira. Ez, noski, gorabehera bakanen batzuetan, elkarri eragozten diotelako. Azken finean elkar ukatzen dutelako, baizik. Ez da nahitaez bietako bat arras eta zeharo eta maila orotan ukatzen eta gaitzeritzen, ez. Arrazoimena erabat ukatzen duen kristaurik ez dago, katolikorik behintzat. Eta Marxek ere, gaurko Marxistek gustora dioskutenez, baliogo positiburik ezagutu zion erlijioari (*protesta* izatea). Baina kristauok arrazoimenari eta Marxek erlijioari gizonaren premia eta zeregin pasakor eta hutsal batzuetarako bakarrik oneritzen diote, ez gizonaren *osotasunerako*. Osotasunaren azken ukittua bait da kontua. Eta osotasuna, honen azkenburua, batak erlijioaz eta besteak arrazoimenaz oroituta gabe bururatu ukan dizute. Hori da dena: arrazoimenak giza osotasunean parterik ba ahal duen, batentzat; eta giza osotasunean erlijioak parterik ba ahal duen, bestearentzat.

J. Ives Calvez-ek (10), hori dela eta, marxismoa eta kristautasuna uztartu ezinezko eta elkarren ukapen direla zeritzan. Marxismoak, esaten digu, gizona bere buruaren egile eta betetzailatzat jotzen du. Gizona da gizonaren azken helburua. Marxismoak ez du gizonaren alienaziorik okerreza ikusi: Jainkoagandik alienatzea, aldentzea. Gizonaren osotasunerako Jainkoagana itzuli beha-

(10) J. I. CALVEZ, *La Pensée de K. Marx*, 1956, 539.

rra dago, kristau batentzat. Marxentzat, ordea, *gizona beti bere buruaren eguzki inguruan dabil jirabiran*. Gizonak gizontara itzuli behar du, eta horixe da dena, gizonaren osotasun osoa. Marxisten aldetik, M. Zivotic-ek ere hortxe aurkitzen du elkar konponezinaren azken sustraia (11).

Arazoiok, beharbada, gaur baino pisu gehiago zuten, duela hogel urte (Calvezek idatzi zituen garaian). Izan ere, harrez gero teologiak eboluzio handia egin du. Marxismoaren parte batek ez tipiagoa. Eta, jeneralean, mentalidade aldaketa handi bat ari da gertatzen nonahi. Honez gero, «Jainko» eta «gizonaren osotasun» kontzetuak esanahi askotakoak dira, edo esanahirik gabekoak, agian. Eta, lehen-lehenik, giza osotasuna kristasunean eta marxismoan kontzetu berdina ote den, galdetu beharko da, biok bi erlijio ez bada behintzat. Teologoarentzat eta filosofoarentzat hitz berdinek ez bait du te beti esanahi bera.

Marxismoak ezin du eta ez du nahi teologiatara igan. Filosofi mailan gelditzekotan, berriz, egiazko problema beste honek dirudi: marxismoak, gizonaren osotasunerako, arrazoimena besterik ezin onartu ahal duen, ala onar ote dezakeen gizonaren tranzendenziarako joerarik, hori sozialki kondizionaturiko gaitz erremediagarri eta erremediatu beharreko bezala ikusi gabe. Onar ote lezake, gizona tranzendenzia aldera irekita dagoela? Garaudy-k, Horkheimer-ek eta Kolakowski-k baietz uste dute. Jakina, tranzendenzian zer dagoen, ezer ba ote dagoen, ezin esan lezakete. Marxismoak ezin sekula onartuko du, tranzendenziaz beraz esaldi positiburik esatea: marxismoa teologiko bihurtzea litzateke hori. Baina jakin nahi litzatekeena zera da, hots:

se, proseguendo in questa direzione, non vedremo il marxismo passare dall'ateismo alla laicità, ossia a una filosofia delle realtà terrestri che faccia astrazione dal problema di Dio (12).

Ez dezagun hauxe ahantz denbora bakoitzak bere Premiak ditu eta bere gizonaren defentsa antolatu behar du.

(11) M. ZIVOTIC, aip. lib., 165 eta hur.

(12) G. GIRARDI, *Marxismo e Cristianesimo*, 1966, 222.

Marx eta Neomarxistak

Marxen erlijio kritika Haro Modernuaren erlijio kritika arruntean oinarritzen da, Feuerbach-enean batez ere, eta bi puntu nagusi ditu: lehenengo, erlijioa gizonaren kreaizio dela; bigarren, gizatasunarenik gabe, erlijioa gizagabetzearen seinale eta agerpen dela. Neomarxistek, lehenengo puntuari utsirik, bigarrena xehekiago berrikusiko dute.

Erljioa, gizagabetzearen seinale

Has gaitezen bigarrenaz: erlijioa gizagabetzearen agerpen eta seinale dela. Hala esaten zuen Haro Modernuak. Marxek deusgizatzeko modu konkretua aipatzen zuen: alienazioa. Kausa sozialak ditu. Engelsek ezjakinaren fruitu zela erantsi zuen. Eta hau izan da teoria marxista ofiziala erlijioari buruz (13). Tesi honek berez orokorki balio nahi du. Alegia, Marxek ez du esaten, erlijioa *batzutan alienazio* denik, edo erlijioak *batzutan alienazio*ari laguntzen dionik. Erljioa bere izatez berez eta nahitaez —beti— alienazio dela esaten zuen, esan.

Marxen interpretazioak

Lehenengo problema, hemen, Marxen interpretazioa da. Nola hartu behar dira Marxen esaldiak? Beharbada leun litezke, Reding-ek eta egin duten antzean: egia bait da, esaldiok beren testuinguru historikoan hartu behar dira. Erljioaz orokorki esanak, haren egunetan eta haren iguruan ikusita-koaren jeneralizazioak zirela, eta abar. Baina guzti hau hemen ez dator harira: eragikor izan den Marxen pentsamendua, zinez eragikor izan den bezala, erlijioa —erlijio oro— alienazio dela, izan da, eta ez besterik. Marxen ideiak ez bait zaizkigu axola gaurko interpreteren batzuek haren izkribuetan irakur

(13) Liburu hontan ez da erlijio teoria marxista klasikorik azaltzen, hura ezaguntzat emanaz. Haren berri jakitekotan, ik. I. PAGOLA, *Marx eta Erljioa*, Herri gogoa 1971. Erljio kritika marxista ortodoxoaz (sobietarraz) ik. J. AZURMENDI, «Filosofia sobietararen erlijio kritikaz», in *Erljioa Hauzipean*, Jakin 1971.

ditzaketen moduan, jende artean bizirik eta eragikor segitu zuten moduan baizik, Eta hori alienazio ideia izan da, *herriaren opioa*-rena.

Katoliko eta komunisten arteko elkarrizketak hasi zirenez geroztik, Marx-en erlijio kritika «salbatzeko» saiok ugaritu dira. Bide bat marxismoa *metodu zientifiko* soiltzat hartzea da: Hirugarren Munduko kristauak asko erabili dute bide hau, kristautasunari zaputz egin gabe marxista izateko. Lurralde komunistetako kristauak ere, oposizio hutsean jarraitu nahi ez zutenean, bide hau hartu dute gehienbat, Estatu komunistarekin konziliatzeko (14). Beste bide bat, Reding-ena da: Marxena ateismo politikoa dela. Gizarte antolatze berrukin indar sozial batzuek zuten proportzioak ekarri duela, eta egoera sozial diferente batetan bere balioa galtzen duela (15). G. Harmand-ek hirugarren bide bat eskaintzen du, konpondioa egiteko: marxismoa, kristautasuna bezalaxe, humanismo bat dela, eta helburu eta metodo diferentzetan jokatu nahi izan arren, funtsezko bion berdintasun hori oinarritzeko dela. Orain, mundua interes materialek menderatu duten hontan, marxismoak eta kristautasunak baliogo izpiritualen alde elkar hartu eta elkar osatu behar luke dela (16). Erizkera guztiok Marx historikoaren interpretazio bano gehiago, oraingo marxismoari begiratzeko interpretazioak dirudite. Hortixe dator hauen merezimendurik bikainena ere. Egungo munduan marxismoak eta kristautasunak elkarri muzinka segitzerik ez dadukatenaz ohartu ziren. Gaurko zereginak elkar hartu eta denek batera ahalegintzea, eskatzen dutela. Eta lan benetan txalogarria egin dute aspaldiko errezele, ezinikusi, aurriritzi, erresumin eta etsaitasunak azpiratzeko. Izotz blokeak hautsi beharra zegoen lehenengo. Zenbait marxista ere kristautasunari alde onik aitortzen hasia zen (Togliatti, etc.). Elkarren errespetoa elkarrizketarako aurre-baldintza denez gero, gorabeherok inportanteak dira, jarrera klasikoan abandonoa ere, batzuentzat nahiz besteentzat, elkarrizketa bidez bururatu denez gero bereziki. Historiak bion artean jarritako hesietan hesate eta langa batzuk zabaltu ziren. Xede honen larritasuna nahi ainakoa da. Halere, onginahiezko interpretazio hauek, *captatio benevolentiae* bila, diferentzien benetako astuna ahazteko, haien inportantzia kaskartzeko, arriskua dute berekin. Gainera, mende-baldeko Erresumetan eta Hirugarren Munduan, praxian, behintzat, oraindik biziki inportantea izan arren, eta teoria aldetik ere problemarik aski jarri arren, komunisten eta kristauen arteko elkarrizketak ez dirudi inola ere gaurko problema teorikorik larriena, gaurko munduari buruz-buru. Mundu hori konprenitzeak dirudi gaurko zereginik larriena, eta ez kristauak eta komu-

(14) E. FUCHS, *Marxismus und Christentum*, (Leipzig) 1952.

(15) M. REDING, *Auf der Suche nach dem Frieden*, 1955; *Die Glaubensfreiheit im Marxismus*, 1967.

(16) G. HARMAND, *Synthese du Monde Chrétien et du Monde Marxiste*, 1957.

nistek elkar aditzeak. Zerbait hunkigarri eta farregarri du, elkarren etsai amorratuok, atzera gelditu zaizkigunean, elkarri agurka eta buru makurka, batak besteak baino lehenago adei ekarri nahiez, batak besteari aitzakiak emanez eta erreberentziak eginez, ikusteak, beren «funtzioa» bukatu edo denean... Beharbada, Marxen erlijio kritika «salbatzeko» batere premiarik ez dago. Jakina, Marxek kritikatu zuena erlijio historiko bat izan zen, Marx ez bait zegoen ez historiaren azkenean eta ez haren gainean. Marxek kritikatu zuena, erlijio faltsu bat eta Jainkoaren ideia faltsu bat izan omen zen, halaber. Aitortu beharrezkoa da, Jainkoa egiazkoa baldin bada, Jainkoaren ideia guztiak direla faltsuak, eta Marxek kritikatu zuenak ere nahitaez halakoren bat izan beharko zuela. Baina Marxí «arrazoi emateko» era hauek, premiarik gabeko nahasketaren batzuk sortzeaz beste (17), Marxen erlijio kritikaren gihar-giharra ez dute harrapatu, ez bait diote haren intentzioari aski begiratzan: bere asmoz batik-bat, Marxen erlijio kritikak erlijio oro ukatu nahi du, eta ez forma historikoren batzuk. Sinestun izatea alienaturik eta engainaturik ibiltzea da.

Beraz, errealitatea interpretatzea da eginkizunik herstuena eta ez errealdade honen interpretazio marxista interpretatzea. Neomaxistak hortan ari zaizkizu: erlijioa nola sortzen den, zein funtzio duen, etc. galdetuko dizute, eta ez, horietaz Marxek zer deritzan. Alabaina, beren buruak tradizio marxistan txertaturik sentitzen dituztenez gero, bigarren galdera harek ere kezkatu behar, nahitaez: marxismoaren zorteak kezkatzen ditu eta. Marxen haien interpretazioa, halere, errealidadearen aurrean erabakitzen da. Ez dira dogmakoiak. Marxen interpretazioarena problema deribatua izan arren, Marxen izenari atxeki zaion mogimenduarentzat munta handikoa da, eta haue-tako bi behintzat, Garaudy eta Kolakowski, gogotik saiatzen dira problema horrekin. Horkheimer-ek eta Bloch-ek independentzia gehiagoz jokutzen dute. Bistan da, Garaudyk eta Kolakowskik beren Alderdi Komunisten gain eragin nahi dutela, Alderdien erreformatzeko gogoia dutela, eta badakitela, Alderdiotan ezer aldarazteko Marxen irakurkera aldatzeak zein inportantzi duen. Horregatik, erlijio fenomenuaren interpretazioa eta Marxen usteen interpretazioa erlijioari buruz, biak eskuz-esku joango dira.

(17) Ik. G. GIRARDI, alp. lib., 13: «D'altro lato però, animati da questa volontà di dialogo, alcuni cristiani affermano che l'ateismo si risolve nel rifiuto di un'immagine deformata di Dio e della religione, della quale rendono responsabili i credenti. Sono così sospinti, quasi inconsapevolmente, verso una conclusione paradossale: siccome in ultima analisi la negazione atea riguarda un Dio falsamente concepito, l'ateismo in concreto non è un errore ma una verità; e siccome viceversa il teismo è di fatto l'affermazione di un Dio falsamente concepito, esso in concreto non è verità ma errore. — Questo però non è più dialogare, ma abdicare».

Ateismo ideologikoa ala metodologikoa?

Guri Marxen interpretazioak gutiago inporta digu. Baina badu guretzat ere bere inportantzia: eta ez marxismo dogmakoiaren indar politikoagatik bakarrik, pentsamenduaren desarroilorako marxismo dogmakoa trabarik handienetakoa delako baizik. Pentsamendua elkar eraginean desarroilatzen da. Ez du bere burua askatuko, besteen askatasunaz arduratzen ez denak. Askatasun zalearentzat dogmakoikeria burrukatzeko obligazio berdina dago «Elizaren» barruan nahiz kanpoan.

Marxen interpretazioari gagozkolarik, dudarik ez dago, haren pentsamendu propioa ateista izan zela. Nola ere dudarik ez dagoen, Marxen pentsamenduan Hegel eta Feuerbachek «sekularitutako» herentzia erlijiosoa gorabehera handikoa dela, eta Marxena kutsu erlijioso handiko ateismoa dela. Problema zera da: ateismoaren eta sistimaren arteko ikuskizunak, alegia. Ateismoa Marxen kritika historiko eta sozial konkretu batzuen ondorio ahal den, ala kritika hauen mugak trazenditzen dituena eta balio ideologiko orokorrezkoa ote den.

Gizardik honela dio:

Per quelli che interpretano l'intero marxismo come una pura metodologia, l'interpretazione storico-politica dell'ateismo è fuori dubbio. Per quanti invece, e sono la maggioranza degli interpreti, vedono nel marxismo una filosofia, rimane ancora lecito domandarsi se l'ateismo faccia parte della filosofia o della metodologia.

E facile cogliere l'importanza del problema: se l'ateismo fosse solo una componente metodologica del marxismo, esso sarebbe funzione di una determinata situazione storica e potrebbe, con l'evolversi della situazione, essere abbandonato; se invece fosse una tesi filosofica, non potrebbe essere superato senza una profonda revisione del sistema (18).

Etabaida asmorik gabe, Marxen beraren buruan behintzat, erlijioaren ukazioa ideologikoa ere badela esango genuke guk. Eta bere aurretiazko metafisikoak ere badituela (gizonaren bururapidean agiri denez). Halere ez gaude —Calvez bezala— horrek marxismoa betiko kristautasunarekin konpondu ezinean uzten duelakoan. Eta bai —Girardirekin— harekin konpontzekotan eboluzio sakon-sakona beharko duelakoan. Baina eboluzio hori posible

(18) G. GIRARDI, *alp. lib.*, 31-32.

iruditzen zaigu, eta hasita dagoelakoan ere bagaude. Erlijioari dagokionerako, Marxen teoriari galderaren batzuk eginez has liteke. Ezagumendu enpirikorik aski ba ahal zuen, esaldi orokor haiek oinarritzeko? Hau da:

1. Azterketa soziologiko eta estadistikoek egiztatzten ote dute, Marxek erlijioaren iturriez dioena? Hots, miseriak eta sor arazten dutela erlijioa. Zenbat handiago zapalketa, hainbat erlijiosoago ote gizasemea? (Diktaduraren batzuek pentsarazten dutenez —diktadura katolikoek, adibidez— gauzak hagitz nahasiagoak direla usteko litzateke...); zenbat ezjakinago, hainbat erlijiosoago ote?, etc.

2. Erlijioak frustrazioa adierazten duela, esaera, anbigua da batik-bat: erlijio gabeziarik gehienek ere frustrazioaren emaitzak dirudite (Elizak, edo Itxaron den Jainkoaren laguntzak, etc. desengainatu dutelako). Areago, erlijio zaletasunerako arrazoi diferente asko bait dago dudarik gabe, konproba ote liteke enpirikoki, estadistika bidez esaterako, arrazoirik bortitzena guztiaren gainetik frustrazioa dela? Gizarte guztietan eta edozein adinetan, «konpentsazioa» ote da, erlijiodunek erlijioan bilatzen dutena, eta zeren konpentsazioa zehazki? Desira materialen konpentsazioa, ausaz?... A. Vergoten eta estudioek, gauzak hagitz konplikatuago direla, azaldu dute (19). Marxen teoriak, jeneralidadearen mailan, egiantzeko usteak dira: modako «ideologiek» —soziologiak eta psikoanalisiak— hezita gaduzkaten bezala, burua asko nekatu beharrik ez dago, erlijioan bizimodu ekonomikoaren, frustrazioaren, gizarte bizitzako gorabeheren, eta direnak direlakoan aztarrenak sumatzeko. Baina *inpresio arrunt* bat teoria orokorrik bihurtu baino lehenago, guzti hori zehazkiago azterkatu beharko litzateke. Giza izpirituaeren edozein gauzatan kausi daitezke halako aztarrenak. Baina ezin esan liteke giza izpirituaeren sor-

(19) A. VERGOTE, *Psychologie Religieuse*, 1966, 109 eta hur. Irakur hau, adibidez: «Les données sociologiques du comportement religieux sont trop complexes pour que des seules ressources statistiques on puisse tirer argument pour ou contre les thèses de Marx ou Freud... Les études différentielles sur la pratique religieuse nous fournissent une contribution intéressante; de toute façon, elles nous forcent à dépasser le simplisme du schéma marxiste. Signalons seulement deux faits massifs: ce sont les classes moyennes au USA, les classes supérieures en Angleterre, qui constituent la population la plus activement religieuse (cfr. M. Argyle, *Religious Behaviour*). Bien sûr, ces données sociologiques n'excluent pas encore que la thèse de Marx pourrait garder une certaine valeur pour ce qui concerne la religion des classes inférieures. Mais en tout cas, pour rendre compte des phénomènes religieux, on doit faire appel à d'autres facteurs que la seule frustration sociale; et, par exemple, aux traditions historiques et culturelles, à l'éducation, et sans doute aussi, comme nous verrons un peu plus loin, à des motifs psychologiques liés au maintien de l'ordre social.

La thèse de Marx est d'ailleurs difficilement utilisable en psychologie, parce qu'elle présente une interprétation métaphysique de la religion: elle dessine une figure de la conscience qui n'est pas encore arrivée à la vérité de ses intuitions (120).

ki guztiak zapalketaren eta emaitza soilak direnik. Frustrazioa etab. erlijio fenomenuan tartean dabiltzela datu bat da, ez esplikazioa bera, esplikazioa eskatzen duena baizik. Honek hirugarren pundura garamazki, puntu nagusira:

3. Marxek aipatzen duen erlijiorik gabeko kontzientzia, zapalketaren eta arrastorik erē gabekoa, *gizon osoa* alegia, proba enpirikoari ihes egiten dion bururakizuna da: erlijioduna harekin alderatzea alferrik samarra da. «Erlijioaren eragozpenik» gabeko «gizon osoa», kontzientzia gizatiar hutsez, orain artean ez bait da helburu utopiko eder bat besterik. Orain arteko erlijio gabekoek, erlijiodunen antzeko «giza osotasuna» erakutsi izan dute. *Alienazio gutiago* ukaitearen ondorio sakonik ez zaie sumatzen.

Beharbada Marxen esaldiak, tesi zientifiko bezala ez baino susmo bezala hartu beharko genituzke. Azterketa soziologikoek, Marxen kritika osoki egiztatzan ez badute ere, haren susmoak zein arrazoizko ziren ongi agertu dute. Beraz, Marxek salatu zuena badagoela aitortuz, halere, hori besterik ez dagoela eta erlijioa horixe besterik ez dela onartu beharrik ez dago, dirudienez. Erlijio fenomenuaren esplikazioa, Marxek uste zuen baino bihurriagoa da, azterketa soziologikoek nahiz psikologikoek pentsarazten dutenez. Hori onartzen bada, filosofi aldetik berehalaxe ikusten da, tradizio marxista klasikoaren sistiman zenbat puntu koloka jartzen den: basi/gainegitura teoria, lehen-lehenik, horren laguntzaz eraiki izan bait da erlijio kritikarik gehiena (Neomarxista guztiek abandonatu dizute puntu hori); historiaren determinismo teoria, eta abar. Guztiok hautsi eta berregin beharko liriateke. Eta korapilo horiekintxe enplegatzen zaizkigu neomarxistak gehien-gehiena. Marxismoak ideologia utzi beharko du: «gizonaren azken, helburu» eta beste kontzetuak. Funtsean, marxismoak XX. mende hontan hartu digun taxu sasi-objetibista guztia desegin beharko duela esan liteke, historiaren (pentsamenduaren) sujetuari atzera bere inportantzia emateko. Hauxe litzateke korapillo guztiak askatzeko hari muturra. Neomarxistarik gehienek hortik jo dute, jo ere. Ikusmolde honekin ez dugu ezer berririk argitzen, gure aurretik marxista nahiz marxologo gehienek esana berresaten baino, soil-soilik. Marxismoaren eboluzioa hortik doala ematen du.

Girardi garbi, bai, garbi mintzo da hortaz:

Ma nell'interpretazione del marxismo la questione fondamentale, la cui soluzione comanda tutte le altre, ci sembra essere quella del rapporto tra l'individuo e la storia. Se l'individuo non costituisce un essere e un valore autonomi, non si può evitare che la soggettività venga assorbita nel divenire oggettivo della

storia, che la classe, il partito e lo Stato siano considerati come i criteri di valore; in breve, l'integrismo è inevitabile (aip. lib., 209-210).

Eta,

Il marxismo supererà l'integrismo superando l'oggettivismo; diverrà pluralista divenendo umanista (id., 232) (20).

Ez dirudi, ba, azterketa soziologiko eta psikologikoz Marxen susmoak, erlijioaren iturburuei eta zeregin sozialei buruz, osoki egizta daitezkeenik. Beraz, erlijioa zer den, sakonago azterkatu beharra dago. Neomarxistek hori ikusi dute. Baina Marxen erlijio kritikatik erlijio ikuskera neomarxistara (halako batik baldin badago, bederen) ailegatzeko, lehenengoa, Marxen giza irudia aldatzea da. Leslie Dewart-en esaldi batek honela dio:

Tal vez una de las primeras cosas que tenemos que dejar de lado es la ilusión de pretender que la ilusión no existe (21).

Honek Marxen erlijio kritikaren lehen pundura garamazki: erlijioa gizonon asmazio dela.

Erljioa, gizonaren asmazio

Leheneago, bi ohar egingo ditugu metodologiaren aldetik. XVIII. eta XIX. mendeetako pentsatzaileengan behin baino gehiagotan nabari genezakeen gauza da, zerbaiten jatorriaz iharduterakoan, ez direla propio jatorriaz eta jatorrirako kausez ari, ideal bat adierazten baizik. Eta idealaren arauera ematen dituztela kausak. Oraindik ere kausa finalen pentsaerari lotuegirik zebifzten,

(20) Sasi-objetibismo honen kausa diferenteak sarri azaldu izan dira. Girardik alpatzen dituenok dirateke haserako nagusienak: «Sul piano dottrinale Marx è stato condotto ad accentuare, nelle opere della maturità, i contributi originali della propria dottrina più che i temi che aveva comuni con altri contemporanei e che lo avevano largamente occupato negli anni giovanili. La sua attenzione si è andata sempre più concentrando sulle componenti oggettive, sociali, politiche ed economiche dell'esistenza umana, distraendosi dai problemi della soggettività. Le esigenze della polemica contro l'individualismo e il moralismo astratto, così come le interpretazioni dei discepoli e degli avversari, hanno molto contribuito a diffondere questa immagine del marxismo. L'estensione della dialettica all'ordine naturale, operata da Engels, e soprattutto la riduzione delle leggi della storia a un'applicazione delle leggi della natura, hanno dato stabili fondamenti a questa involuzione oggettivista» (Id., 232-233).

(21) L. DEWART, *El futuro de la fe*, 1969, 61.

agian. Kausa materialak, Aristotelek zioenez, baitezpadakoak dira. Eta zer-bait osoki argitzeko kausa finala ezagutu behar omen da. Xedea. Xedea, ba, jatorriaren egiazko kausatzat ematen da. Herder-ek hizkuntzaren jatorria esplikatzeko hizkuntzaren xedea argitzen digu (22) eta beste horrenbeste esan beharko genuke hizkuntzaren jatorriaz Engelsek ematen zuen azalpenaz: pro-duzio prozesuan elkar adITZEKO sortu zela hizkuntza (hots, kausa finala ja-torri kausa bezala). Engelsek Estaduaren, aginpidearen, etc. jatorri esplika-zioak era berdinean arrazonatzen dizkigu. Xede edo kausa finalaren eta ma-terialen nahasketa hori nabarmenagoa eta —sari aipatu delako— ezagunagoa da Rousseau-ren teorian. Berak ere ohartua eta aitortua bait da. Rousseauk «lehen gizon» prestu eta zoriontsu bat iruditartzen digu, *tel qu'il a dû sortir des mains de la nature, et ayant chacun son domaine, chacun son gouver-nement intérieur (Discours sur l'Inégalité)*. Gero gerokoak: gizonen kalami-dade guztiak nola sortu diren azaltzen digu. Baina «kostruzio logiko» hauek historiako datuz egizta ezindakoak zirela ikusirik, aitortu ere zintzoki aitort-zen digu, jatorria esanez gauzen natura dela, erakutsi nahi duena (23). Ta-malez jokabide korrientea da oraindik «ideologikeria» hori zientzia egitera-koan. Aldian aldiko xedeak gizonaren gizontaratzeko kausa bihurtzea maiz gertatu da: gizona zerk gizontaratu zuen bila, produzioa xedetzat edo zedu-kanak, produzioan ikusten ditu gizontaratzearen kausak, etc.

Egungo biologetzat eskandalo bat da hori.

Areago ere, ba: pentsatzaileak nork bere xedeak historiaren eta gizona-ren jomuga deklaratzeko eta xedeok berak kausa eragiletzat hartzea, korrien-te da. Horrelako zerbait sumatzen da proletalgoaren alde burrukan enpeina-turiko Marxen teoria guztian. Gauzen natura, gauzon jomuga eta kausa ma-terialak ez dira argi eta garbi bereizten. Honek esan arazten zion Monodi, XIX. mendeko teoriez haserreturik:

Se ha visto que todas, sin excepción, hacen de un principio te-leonómico inicial el motor de la evolución.

(22) Cfr. E. CASSIRER, *Antropología Filosófica*, 1968, 69: «La teoría de Herder sobre su [hizkuntzaren] origen era completamente especulativa; no provenía de una teoría ge-neral del conocimiento ni tampoco de una observación de hechos empíricos. Se basaba en su ideal de la humanidad y en su profunda intuición del carácter y desarrollo de la cultura».

(23) Honelaxe berak: «Las Investigaciones que abordamos en esta ocasión no tienen que ser tomadas por verdades históricas sino, simplemente, como razonamientos hipoté-ticos y condicionales, más adecuados para ilustrar la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen».

Eta *proiektzio animista* derizkie. Guzti hau Marxen erlijio azalpenean eta kritikan ere gorabehera handikoa da, aski begiratu ohi ez bazaio ere.

Marxen bururakizunetan, erlijioaren ukazioa baino lehenago eta haren oinarrian, erlijioa ezetsi *beharra* dago, hartu den giza idealarengatik: bestela ez omen bait dago gizona baitesterik. *A priori* bat dadukagu, hortakoz: «gizon osoa»ren ideia, menpetasunik gabeko, alienaziorik eta erlijiorik gabeko gizon ideala. Ideal bat aukeratu da oinarri-oinarrian. (Ideal hori bera zein kondizio sozial eta historikotan sortua den, ez ote litzateke aztergarri?). Gizatasun ideal hau erlijiozko idealari kontrajartzen zaio, eta kontraste hau erabiltzen da erlijioaren jatorria esplikatzeke. Hau dena gorago Vergotek esanarekin batera dago.

Marxen erlijio kritikan beste alde bat ere ohar arazi behar da. Erlijioa gizonaren kreazio dela, eta kondizio txarretan asmatutako kreazio eskasa dela, gainera, esaten zuen Marxek. Ikusi dugunez, halere, erlijioaren jatorritzat Marxek aipatzen dituen kondizioek dirudite erlijio sorreraren azalpiderik aski, eta azalpenotan bere idealaren menpean zebilen Marx. Zer esan, erlijioa gizonaren kreazio delakoaz?

Hori ukatuko liokeen azterkaririk ez dago. Erlijioa jainkoren baten asma-zlo eta emaitza balitz ere, hori fedeak bakarrik baitets lezakeena bait da, jainkozko emaileak azterketa zientifikoari ihes egingo lioke eta. Beraz, erlijioa Jainkoaren obra bada ere, azterkariak gizonaren gauza bezala bakarrik azterka lezake. Zientziako metoduek ez dute besterik uzten. Baina begira beste honi ere: erlijioa gizonaren kreazio dela esatea, erlijioaren ikuskera guztiz supernaturalista hutsaren garaian, kritika oso gogorra eta inportantea izan zitekeen. Honez gero, ez orduko eztenik eta ez orduko pisurik gelditzen zaio.

Hau konprenitzeko, ezagupide teoriako kanbioak gogoan izan behar dira. Eta mentalidadeak egiten dituen kanbioak. Teologian bertan ere. Zerbait gizonaren kreazio barrutian eta une berean gizonari tranzendentuz ikustearan ar-tean, beharbada, ez dago nahitaezko elkar ukaziorik. Katoliko eta komunisten arteko elkarrizketetan hauxe zen pundurik interesgarrienetako bat. Bereziki gogoangarriak ditugu Rahner eta Metz teologoek eta Garaudy marxistaren oharrak *ezorkizun absolutuari* buruz. Etorkizun absolutuak beti tranzendentzen du gizonaren esperentzien mundua.

Haatik ere, historiaren edozein teoriak halakoren batekin kontaktzen du. Tranzendentzi dimentsioa, begiratzen zaion ala ez, historiaren burutapide guztietan hor dago. Garaudyk eta Aragonek eta uste dutenez, dimentsio hu-

ra biziki zaindu duen kristautasunean, hura zabartu duen marxismoak galdu duen baina berrirabazi beharko lukeen baliogo asko espresatzen da. Beraz, jainkoak ukatzearren tranzendentzia ukatzeak, ez dirudi atarramendu onik. Bestenaz, erlijioa gizonak asmatzen, kreatzen, duela, esatea, egia oso apala dirudio, zientzi teoriar unibertsoa bera ere adimenak asmatzen, «kreatzen», duela esan ohi duen gaurko gizonari. Ezagupide teoriar legoke korapiloa. Honek beste gogorazio arruntago batetara garamazki, eta ezagupide teoriarako oharretatik gizonari alderdi etikotik begiratzera pasako gara.

Gorago ere esan dugu, Marxen gizon bururazioa egun franko agorturiko optimisмотan blai-blai zegoela. Bere buruaren uste hitsagoa darama gaurko gizonak bizkarrean. Horrek erlijioa ezetsi *behar* hura asko arintzen du, guztiz desegiten ez badu. Gizonaren «gainetikorik» aitortzeak ez dirudi giza duintasunaren eragabeko mehatxurik. Alderantziz, zientziek nahiz egunoroko gorabeherak, noiznahi eta nondinahia erakusten diote gizonari, kainabera famatu huraxe besterik ez dela. Baina bere kontinjentziaren ezagupenak ez dio bere garaitasun kontzientziarik eragozten. Hein hontan, gaurko gizonak Marxengandik baino Pascalengandik gertuago dirudi.

Beste diferentzia batek ez du inportantzi gutiago (eta gorago esanak berresaten ari gatazka, laburki): gizonak bere garaitasuna zertan ikusten duen errepara dezagun. Gizonaren handitasuna atzotarrek batez ere teknikan, zientzian, arrazoimen instrumentalean, sumatzen zuten. Gaurtarrak nekez konformatuko lirateke horrekin bakarrik, zientziaz eta nahiko harro badaude ere.

Baina guzti hortaz eskarmentu txarrik aski ere egin da, jadanik. Gainera, Koehleren esperimenduek erakutsi zutenez, tresnak asmatzea ez da gizonaren berezitasun propiorik, abereak ere hortara hel daitezke eta. Interes handiko problema da «abereen adimena»rena. Abereari adimen eta irudimen praktikorik ez zaio falta. Adimen eta irudimen sinbolikoak, ordea, guztiz falta zaizkio. Hori gertatzen da «abereen hizkuntza»rekin ere. Abereek badituzte beren espresabideak, gorputzaren bidez (isatsari eragin, etc.) nahiz doinu fonetiko bidez, hots, «hizkuntza» bidez. Xinpantzeak guti-gorabehera gizonaren aho-hots guztiak atera ditzake, eta amorrua, beldurra, haserrea, tristura, gutizia, jolasgura, gogobetetasuna eta abar, adierazten dituzten doinuak («hitzak») ere baditu. Bere barne sentierak, hots, bere «premiak» adieraz ditzake (adierazpide sujetibua); ez du, ordea, beragandik kanpoko objektuak adierazteko aho-hotsik, doinurik. Bere barne giroak adierazteko «seinaleak» baditu, gauzak adierazteko eta kontzeturik bildu ahal ukaiteko «sinbolurik» ez. Horregatik, ordinatzaile eta tekniko izatea baino oinarritzkoagotzat ematen da, giza adimenean, sinbolugile izatea. Sinbolu sorketak dakar hizkuntza, gizo-

naren teknika, artea, mitoak, eta beste guztia. Gizonaren tresnagile izateak, ba, ez dirudi haren ezagugarriarik sakonena, ikuspide ekonomiko batetan ez bada.

Azkenean, ba: *zer da gizona?*

Egin esan, gaur ez dakigu, gizona zer den. Eta ez dakigu zer dakigunik ere. Hori da gaurko ezbehar bat. Ez dakigu garbi, gizona zertatik bereiz ere, zer den erabakitzeke. Lehenago jainkoarekikoan ezaguarazten zuten gizona. Darwinez gero, gizona abereetatik zerk bereizten duen bilatzen da batez ere, horrela gizona, esan dezagun, *berbere arauera* zer den (Platonek *autó kath' autó* esaten bait zuen) edo, Axularrek esango lukeenez, gizona «bere egitez», «bere baitan», alegia, gizona *in se* nolana ere, hala jakingo dugulakoan. Hortan gaude. Baina bizi forma diferentean artean (landare, abere, etc.) mugak seinatzea ez da erraza, aberetasunaren eta gizatasunaren artean ere ez. Ahal eritzira jartzen dira mugak, eta zientzietan ere —Estaduen artean bezalatsu— nahikoa bortxakeriaz. Zientzientzientzat gizona berbere arauera, *in se*, zer den galderarik ez dago, eta, beraz, gizatasunaren problematika filosofiko batek ez ditu arduratzen. Batasun eta orokortasun handiko bururazioak pasa ziren. Gizonaren irudi teologiazkoa filosofiak azpiratu bazuen, filosofikoa ere biologoen, etnologoen, soziologo eta psikologoek, etc. gizon irudipenek aspal-di desegin zuten, ekonomista, politikoa eta beste ez esateko. Zientziek gizona zatikatu digute, zientzia bakoitzak bere aldetik eta bere aldea azterkatzen duelarik. Zientzia aina gizon dago, ba, eta teoria aina gizon ere, hortxe-hortxe. Zientzien bakantasunak —bakoitza bere eremuan eta bere metoduz ari bait da—, koordinazio faltak, egunetik egunerako eskurapen berriek, oso zaila bihurtzen dute gizonaren ideia orokor segurua samarrik lortzea, lehenagokoek lortua zutela uste zezaketen moduan. Lehenagokoen usteekin, nolana ere, nekez konforma gintezke. *Animal rationale* hura, adibidez, jadanik badakigu, gizonaren begirada empirikotik baino gehiago, ideal etikoetatik aterea zela (24). Moderniaren atarian Descartesez honela zioen: *gizona maineria bat da, eta barruan izpiritu hilezkor bat bizi da*. Ikuskera dualista nabarmena duzu, noski. Baina hemen inportanteago dugu *izpiritu hilezkor* hori erreparatzea. Izpiritu horrek, arrazoimenak, berez perfektu dirudi, haseratik egin-egina eta osoa eta, *Discours de la Méthode*-n dioenez, gizon guztiongan berdina. Hau da gizonaren gidari segurua, eta zihurtasunari atxeki behar ga-

(24) Cfr. E. CASSIRER, *alp. lib.*, 49: «Los grandes pensadores que definieron al hombre como animal racional no eran empiristas ni trataron nunca de proporcionar una noción empírica de la naturaleza humana. Con esta definición expresaban, más bien, un imperativo ético fundamental. La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas estas formas son simbólicas».

tzaizkio. Hari jarraitzea besterik ez da falta. Handik aurrera gizonaren osotasuna bere barnean dagoen ideia nagusituko da. Bere barnetik ateratzen du gizonak bere osotasuna. Pentsakera honen printzipiorik inportanteena libertatea da. Aski du gizonak bere buruaz osoki jabetzea gizon osoa izateko. Norbera izan, horra helburua. *La plus grande chose du monde c'est de savoir être à soy*, zioen Montaignek. Orain, ordea, bestenatuta dago, alienatuta. Tradizio honen problema zera da: izpiritu perfektu hori enpirikoki ezin atzeman dela, eta osotasunarekiko solas gutzia ideal baten ametsa besterik ez dela. Agiri zaiguna ikertu behar dugu, besterik ez. Hau da, giza izpiritua bere ihardunetan azterkatu behar dugu.

Jaiotzan egin gabeko eta espezializatorik gabeko ahalmen sorta bezala jaiotzen den abere hori, gizona, ia ezer ez den eta mila positibildadetara zabalik datorren hori, sinbolu asmatzaile da. Sinboluez baliatzea da haren indarra: zenbakiez, hizkuntzaz eta abar. Zein leku dute, besteen artean, erlijiozko sinboluek? Zerk eragin die? Zertarako dira? Kultur eremuan, kontzientzi mailakoa denez gero, inportante da zertarakoari begiratzea. Alegia, naturari begira ez da xede eta jomuga bila ibili behar. Ez da galdetzen, naturak arbola bati hostoak zertarako eman dizkion, arbolak zergatik diren hostodunak baizik. Gizonak bi begiak aurrera aldera zertarako daduzkan esplikatzea, eta ez bi aldetara begira, ez da zergatik daduzkan halaxe esplikatzea. Kultur eremuan ere, naturatik arras independente eta beregainik ez denez gero, ez dugu aski zertarakoa jakitea, zergatikorik gabe. Beraz, zergatik jotzen du gizonak erlijiozko sinboluetara? Zertarako dira hauek? Galdera hauek berriz ere mahain gainean daude. Eta neomarxistak horiekin enplegatuko zaizkigu.

Azterketa modernuetan hitzetik hortzera aurkitzen den kontzetu bat, gizonaren oinarrizko irekitasunarena da. Lehenago independentzia zela, esan liteke. Galdera zera da: alde guztietara irekia dagoen gizona, funtsean, bere buruaz gandi trandendentzia aldera ere zabalik ote dagoen, eta alde hontatik ibiltzeko bideak zeintzuk izan litezkeen. Askoren ustez trandendentziarako joera gizonaren ezagugarririk propioenetakoa da. Adimenaren ihardun orenen azpian hori nabari dela, esango digute. Baina giza jokaeraren azpian ere bai: balio «trandendente» batzuek zuzentzen bait dute jokabidea. Gizona izaki moral izateari dario hori. Giza jokabidearen eta adimen ihardunaren taxuari buruzko arazoek galdera hontan bategiten dute: zein den giza kontzientziaren barne-barneko egitamu. Eta hor, barne-barnean, zertarakoa zergatiko bat —bat— omen da. Hots, trandendentziatik ekintzarako motibuak datozkigu, zertarakotik zergatikoak. Giza osotasunerako trandendentzia beharrezko edo litzateke, hortakoz.

Gizona zer den eta zergatik ekiten duen galderekin, batez ere psikoanalistak enplegatzen dira gertu-gertutik. Gizatasun oso eta perfektoaren sinesmen ilustratuari Freudek kaskarreko galanta eman zion, gizona alienazio guttietatik garbitzea espero zuen marxismoari bereberki:

la théorie freudienne de l'inconscient est une théorie de l'*aliénation constitutive* de l'homme.

A la différence de celui de Marx, l'enseignement de Freud ne nous laisse pas espérer l'avènement d'un «homme total» radicalement désaliéné (Fougerollas).

Harrez gero psikoanalistak kontzientzipea argitzen saiatzen dira, eta marxismoarekiko desegokitasunak nabarmenak dira jadanik (25).

Viktor E. Frankl (Vienan Neurologia eta Psikiatria irakasle eta Kaliforniako San Diegon berak sortutako Logoterapia irakasle, orobat) honela mintzo zaigu: estadistikek azaltzen dutenez, sentiduaren galdera egungo galdetarako larrietakoa dugu. Garbi da, premiak asetzearekin ez duela aski gizonak lasai eta patxadan bizitzeko. Gizonaren ekiteko eta aritzeko arrazoi bakarra ez dela premiak asetzea. Gizonak bakarrik galdetzen du bizitzaren sentiduaz, eta hestuasun ekonomikorik eta ez duenean ere, galdezka jarraitzen du. Abereak ez. Zerk motibatzen du ekintza? Zergatik ari da gizona ari eta ari? Noiz esan liteke, gizonak behar zuena lortu duela eta gogabete dela? Gizon betea dela? Premiak asetakoan bakarrik ez. Gizona ulertzekotan, ba (hau da, giza ihardunaren motibazio modelua bururatzekoan), besteren artean, sentidu bilaketa ere aintzakotzat hartu beharko da, motibu bezala.

Frankl-ek beste motibazio modelu korriente hau gogorki kritikatzeko du: gizona, bere izatez eta egitez, premia sorta bat dela eta premia horiek asetzearren ihardutea dela, hain zuzen, iharduteko arazoia. Hori bai, baina ez hori bakarrik. Modelu horrek biologiari hartutako homeostasiaren eskema darabil.

Hau da: premia batzuk ditugu, horiek emandako barne bultzada edo isuri batzuk, eta ekiten diogunean, premiak ase eta berriz ekilibrioa lortzeko omen da. Baina «atsegin printzipioa»-ren modelu honek biologian bertan ere ez du jadanik balio osorik, ihardutearen motibazioa esplikatzeko, L. von Bertalanffi-k erakutsi zuen bezala. Eta K. Goldstein garun-patologoak erakutsi zuenez —darrai Franklek— guztiaren gaintetik tirabira oro berdintzera eta baretasunera, ekilibrioa lortzera, jotzen duena, zerebro gaisoa da, ez osasun-

tsua. Allport, Maslow eta Ch. Buehler-ek erakutsi dutenez ere, osasun oneko gizonaren ekintzak tentsioak azpiratzera baino gehiago, halakoak sortzera jotzen du. Gizonak tentsioak behar ditu, eta tentsioak bilatzen ditu. Beraz, ez da aski ekintzara premien atsedena eta asebetea bilatzeak daramala... Sentidua bilatzea ere ekintzarako motibazio bat da, deritza Franklek. Honek esan nahi du, gizona, berez, sentidu bila dabilen izakia dela. Sentidua eskatzen duen barne egitura duela. Edo, honela nahiago bada, sentiduaren premia ere bada, *sentiduaren grina*.

Ikerketa psikologikoen uste hau nahikoa egiztatzan dutelakoan dago Frankl. Egungo «sentidu gabezia»-ren estudioek, batik-bat. Lantokiko problemarik larriena, inkestek azaltzen dutenez, zereginari sentidurik ez aurkitzea da USAko langile artean. USAko 50 unibertsidade diferentetan 8.000 estudianteri egindako inkesta batek hauxe agertu du: ehundik 16 estudiantek bakarrik du diru asko irabazteko, prestijioa, posizio ona lortzeko xedea lehen jomuga bezala; baina ehundik 78rentzat bizitzari sentidu bat ematea da estudioen lehen jomuga, etc. Konzentrazio zelaietan, soldadu presondegiatan eta abar, hau ikusten da, orobat: etorkizunean sentidu bat ikusten zutenek irten dutela bizirik eta bizkor; besteak errazago hil dira edo lur jota irten zuten (Frankl bera Ausschwitz-en eta Dachau-n preso egona da).

Franklentzat sentidu bilaketa fenomeno orokorrigo baten agerpena da. Fenomenu orokor hori *norbera tranzenditza* da. Gizonak mundua, lagunak —partaide sexuala, esaterako— ez ditu inola ere norbere satisfaziorako objektu bezala kontsideratzen: bere xedetarako helpide antzean. Ez da egia, bere satisfaziorako balio diotena beste baliorik ez diela horiei sumatzen. Inpotentzia eta frigidez maitasunik ez dagoenean ugaritzen dira: hain zuzen, partaidea geure satisfazio hutserako hartzen dugunean, satisfazioa ere zailago eta gutiago da. Sexu harremana pertsona arteko harremanen zinezko espresio denean, aldiz, satisfazioa ere satisfazio gehiago eta errazagoa da. Sexual harremanak sexual baino gehiago direla erakusten du honek. Gizonaren ekintzak, ekintzaren beraren eremua gaintitzen du. Eta bere ekintzarako motibazioak premia/satisfazio modelu soilez baino gehiagoz espikatu beharko zaizkion gizon bat azaltzen zaigu ihardunaldi orotan. Premiak aseztea bilatzen duenak, asetasuna baino gehiago bilatzen du, eta gehiago hori ere aurkitzen duenean, asetzen ditu egiazki bere premiak ere. Gizonaren azken helburua gizona bera dela, gizonak bere buruaz bakarrik aski duela, etc. esaldiek beste argi bat aurkitzen dute alde hontatik.

Gizonaren norbera tranzenditza konpreni arazteko Franklek begiaren gonbarazioa dakar. Begiak ikusi egiten du. Baina begiak ez du begia ikusten.

Bere burua ez ikusteak ematen dio begiari bestea garbi ikustea. Zenbat eta bere burua ikustenago, ez ikustenago du bestea; zenbat gutiago bere burua ikusi, garbiago eta gehiago ikusten du. Begi-lausoa duenak, inguruko gauzak lanbrotan ikusten ditu, begiak begiko lanbroa bera, gandua, ikusten du eta (kataratak). Argi puntu baten inguruan Erromako zubiaren koloreak ikusten badituzu, zeure begiko glaukoma ikusten duzulako da. Ikusmen garbiaren baldinkizun da begiak begirik ez ikustea. Gizonak ere, begiaren antzera, bere burua tranzenditu eta ez ikusi egin behar du. Bere buruaz gaindiko zerbaiti begira ihardun behar du. Bere burua alde batera utz, ahanzt, eta eginkizun bati atxeki. Ideal bati atxeki zaion gizona —eta gizon denek egiten dute hori, nolarebait— ez dabil bere atseginaren atzetik amorratuta, bere burua nola osatuko. Zerbaiten ondotik dabilela, prest dago bere satisfazioa ahazteko, neke eta oinaze handiak eramateko, atsekabea onartzeko, bere idealarengatik. Bere idealaren zerbitzuan burutzen eta betetzen du gizonak bere burua: hau da, nortasun osotasuna betetzea sentiduak ematen du, eta sentidua norbera tranzenditzeak. Ideal bati eskaintzeak, ideal horren zerbitzuan «frakasatu» egingo bada ere. Ez Jesus Nazaretakoak eta ez Marxek irabazi zuten satisfazio askorik, baina beren idealen zerbitzuan osatu zuten beren nortasuna.

Alderdi komunisten eta intelektual neomarxisten bide berriak

Erljio edo mitoari (Horkheimer, Kolakowski) edo eta kristautasunari, konkretuago (Garaudy, Bloch) positibuago begiratzen, ez dira intelektualak bakarrik hasi. Alderdi Komunistaren batzuk ere bai.

Alderdien kanbioari buruz

Komunistak eta fededunak, lehenengo, Hirugarren Munduan aurkitu ziren elkarrekin eskuz-esku. Hego Ameriketara, Vietnamen nahiz arabiar munduan. Batetik larriaren larriak hortaraxe behartzen zuen. Bestetik, ordea, marxismoa ere hortxe zen gutienik ideologikoa, tesi metafisikoei gutienik atxekia, eta Europa zaharrean baino *soilki politiko*-agoa. Marxismoaren eta erlijioen konfrontazioa ez zen, hortakoz, Europan bezala, mundu ikuskera mailan oso inportantea. Europan, izan ere, erlijio guduen garaia gogarazten du. Tradizio

filosofiko gutiago dutelako edo ere, herrialdeok espontaneoago ere badira, Hirugarren Munduan, eta ez dira ideologiaren karioletan preso egotekoak. Eta, azkenik, Eliza bera ere —parte bat, alegia— ez zegoen formalismo tradizio-nalei Europan bezain loturik. Jendeok ideologiaren eta konbentzioen gainetik ibiltzeko airosoago dirudite europar zaharrok baino.

Mundu zabalean ere, denboraren buruan, komunistak eta kristauak zeregin berdinen aurrean aurkitu dira: bakearen problema aurrean, esate bate-rako. Eta zereginok fededunak eta marxistak elkar ezagun arazteko eta el-karganatzeko asko lagundu dute. Bestalde, Europan bertan ere, komunismoak tradizio ideologiko gutiena duen herrialde latinoetan gertatu da gehienbat eboluzio hau, jendeek ere —eta horien artean fededunek— Hirugarren Mun-duko jendearekin antzik gehiena hementxe duelarik, apika.

Marxistek mendebaldeko industri gizartearen kritikan gero eta gehiago jo dute *kritika izpiritual* aldera. Kontsumo gizartea kritikatzan da, teknologis-moa eta teknokrazia kritikatzan dira. Nolarebait «progreso materialaren» ideologia kritikatzan da. Marxismoaren eboluzio honek ere komunistak eta fededunak elkarganatzan zituen.

Bada besterik, noski. Azkenaldian, europar komunisten eta Vatikanoren artean bada, nonbait, zenbait interes komun: hitzarmen taktiko batzuk eta kontzesioak elkarri ez dira bakanak.

Oraindik elkarren mesfidantza handia dago. Bidezko da. Aspaldiko go-rroto eta errezeloak ez dira egun batetik bestera ahazten. Ez litzateke errea-lista ahaztea. Gainera, Elizan Joan XXIII.ak abiarazi zuen irekipena trangoka eta zambiluka bakarrik doakigu aurrerantz, geldi geldituxea ez badagu behin-tzat, eta atzera jo nahita ere. Integrismoak berriro indar hartzen du. Nazio-arteako komunismoaren hausi-osoak berdintsuak dira, nahiz eta honek, oso-tara, Elizak baino hobeto asmatzen duela dirudien, irekipenari jarraitzen. Libu-ru hontan Italiako eta Frantziako Alderdi Komunisten berri ematen da. Es-painiakoarena ere gustora emango genizun (antzeko bidea darama). Baina ez zaigu iruditu egiterik zegoenik. Eguzkialdeko Alderdienak, berriz, gure as-morako interesik ez du. Hori da tamalena, hain zuzen: aginpidean dauden bakarrak horietxek izanik, Alderdiok ortodoxiarik zaharkiloenean hezur-kon-kortuta segitzen dutela. Batzuek, ba, beldur dira mendebaldeko Alderdien jokoa agintera iritsi aurreko maltzurkeria besterik ba ote den.

Lau autore

Marxen erlijio kritika berrikusten ausartu diren intelektual marxistak, beriz, asko dira. Hemen ez duzu eskukada bat besterik aurkituko: frantzes bat (Garaudy), poloniar bat (Kolakowski) eta bi aleman (Horkheimer, Bloch). Beste bi txekoslovakiar ere programan zeuden: Machovec eta Gardavsky. Baina huts egin dute. Hala eta guztiz ere sorta hau aski dukezu, agian, lehen informazio gisa. Autoreok ez dira Marxen erlijio kritikarekin guztiz konforme. Problema sortzen dituzten punduren batzuk ikusi ditugu. Autore bakoitzaren problema beren lekuan ikusi ditzakezu.

Autoreen aukera badaezpadakoa da, eta guztioi neomarxista baderizkiegu, xifra moduan da eta ez «eskola» gisa. Halako eskolarik ez dago. Ez dira joera berdineko Autoreak hautatu ere. Bakoitza bere aldetik dabil, bakoitza norbera da. Eta tenperamendu filosofiko txit ezberdinetakoak direla ikusiko duzu. Beraz, alferrik bilatuko zenuke ez dagoen batasunik. Batasun bakarra haien «heterodoxia» izan liteke. Bestela bilduma fragmentarioa duzu hau.

Autoreok marxista ote dira? Ez gara batere saiatu demostratzen, Autoreok noraino diren edo ez diren marxista. Marxismoa aldakuntza handien erdierdian dabilkigularik, zaila da «marxista» hitzaren esanahia mugatzea. Zail da, mugatzeko zein erizpide erabili beharko litzatekeen jakitea ere. Ortodoxo askok Autoreok ez litzuke marxistatzat jo nahiko. Arrazoirik aski baluke: Garaudy eta Kolakowski Alderditik bota dituzte, eta Kolakowski Poloniatik aldegin beharrean ere aurkitu da (Ingalaterran bizi da); Horkheimer, Frankfurt-eko eskolaren aitagoia, ez da sekula Alderdian egon eta sobietar marxismoaren kritiko gogorra agertu da beti; Bloch-ek Herri Errepublika Alemanetik Federalera, kapitalistara, hanka egin zuen... Gomendio eskasak ortodoxo batentzat. Beste aldetik ere galde lezake norbaitek: Autoreoi zergatik marxista esan? Honoko honek ez bait du marxismoa onartzen, baina Autoreon pentsabideak onar litzake... Agi denean, bai Eliza katolikoak eta bai Eliza komunistak, gogozkoak ez dituztenak heretiko bihurtzen dituzte: ez bait da ahaztu behar, beti ere, ortodoxia bat egoteak bihurtzen dituela besteak heretiko. Libertadean ez dago heresiarik. Nolanahi ere Autoreok tradizio marxistatik datoz eta inspirazio marxistaz ari zaizkigu. Betirako marxismoaren izenez lotuta gelditu den eta marxismo izena bera sor arazi duen mugimendu sozial-politikoarekin solidario sentitzen dira. Eta egungo hauen ibilbide teorikoak berak ere marxismoaren izpirituak eskatzen dizkienak iruditzen zaizkie. Marxista diren ala ez jakiteko, jakina, marxista zeri esaten zaion jakin behar lehenengo. Baina horrelako izenik inori zor bazaio, ez ote haue-

txei? Marx bizi da, noski, haren dogmatika bat dagoen tokian. Mumia antzean bizi da, halere. Egiak bizi den seinalerik hoberena, ordea, honetxek ematen du: ideia kontrarriotako jarraikileak oraindik sor ditzakeela.

Ez dago esan beharrik, marxista modernu edo neomarxisten artean erlijioaz gutien-gutienak axolatu direla. Eta arduratu direnok ere —hemengook, adibidez— erlijioaz beste gauza askoren artean dihardutela. Ezin pentsa liteke, erlijioa marxista hauen lehenengo kezka izan litekeenik. Marxistok, ikusiko duzunez, gizonaz arduratzen direlako axolatzen dira erlijioaz.

Autoreon eritziak ezin har daitezke pentsamendu borobildu eta akabatutzat. Prozesu orokorrako baten barruan ikusi behar dira, haren zati bezala. Erlijioa krisian dago, edozeinek ikusten du hori. Baina kultura, bururapide politiko eta sozialak, artea, poesia, teatroa eta beste dena ere, orain arteko gutzia, krisian dabilela esan ohi da. Krisi garai batetan bizi garela, esan ohi den bezala, izan ere egia baldin bada, krisian ez daude gauza batzuk eta besteak ez. Erlijioa krisian badago, krisian dago erlijio kritika ere; kultura krisian badago, kultur kritika ere krisian dago, etc. Pentsamenduaren erabateko krisia da. Nietzschek eta iragarri zutena buru gaineratu zaigu. Honelako astinaldietan ohi den moduan, joera kontserbakoiek aurrerazaleak berak menperatu dituzte. Mende hontan sarri ikusi dugunez, aurrerazaleak mediorik klasikoenez baliatu izan dira, eta azkenerako beren medioek azpiratu dituzte. Dena krisian dagoelarik, anbigutasun radikal hortatik ezer ez da salbatzen. Erlijioari buruzko neomarxista hauen eritziek ere badute beren kontserbakor aldea. Ikusiko duzunez, marxistek ohi zuten baino eritzi positibuagoak dituzte erlijioaz. Horrek ez du esan nahi erlijioa ontzat ematen digutenik, edo erlijio kritika utzi dutenik. Hauetako inor ez da bera erlijiodun. Bestalde, erlijioa positibuki juzgatzeak ez du adierazten, erlijiodunok ere positibuki juzga gintzaketarik, katolikook batez ere. Honelako sinplekeria bat esatea lotsagarri samar ere bada. Baina ia katolizismoa beste erlijiorik ezagutzen ez duen herri batetan esan beharrezkoa zen, beharbada. Farregarria litzateke Autoreok geure apologista antzean hartzea.

Pentsamendu prozesu inportanteenetatik aparte samar egon den Euskal Herrian anbigutasun honek bere arriskuak ditu. Baliogoen eta tranzendentziaren ukazio ondoko berplanteoa da Autoreona. Euskal Herrian lehen planteamoldearen bolaran gabilta, beste lekuetan baliogoen eta tranzendentziaren ukaziora eraman zuen haren antzekoan. Baliogoak eta tranzendentzia lehenengo aldiz daude seriooki haizitan. Bestalde, Euskal Herrian denboraldi asko batera ari dira gertatzen, itxura denez: humanismoaren burruka pertsonaren beregaintasunaren alde; erlijio guduaren ondoko burruka, kontzientzi

libertadearen alde; ilustrazioaren erlijio eta erakunde kritika (familiatik Estaturaino), arrazoimenaren eta libertade politikoaren alde; tradizioen eta gizarte bizierako formen kritika, XVIII. eta XIX. mendeen antzera, eta abar. Guzti horren premia dakienak, laster ikusiko du hemen erabiltzen diren gogoeten desgaraikotasuna. Hauek ez bait dira beroaldiko gogoetak, beroaldi ondokoak baizik. Postkritikoak. Halere, bultzada kritikoak badu gure artean jasik aski eta, orrialdeok, kritika bera ito gabe, kritika hori behar den moduan burubidatzen lagun liezaguketela uste dugu.

Liburua bi parte franko ezberdinez egina dago: Alderdiekikoa eta intelektualekikoa. Intelektualak eta Alderdiak maila guztiz ezberdinetan mogitzen dira. Azterkizun diferenteak dituzte eta azterpidea ere bakoitzak berea du, jomugak ere diferenteak diren eran. Intelektualak bezain urruti joan litekeen Alderdirik ez dago. Alderdien zereginik ere ez litzateke hori. Alderantziz, Alderdiek erlijioari buruz isilik egotea lukete hoberena. Alderdi Komunistak erlijioari buruz axolatu beharra, haien historiagatik eta esplika badaiteste ere, funtsean anakronismo hutsa da. Elizak ekonomiaz edo kimikaz hitzegitea ainatsu, Komunistak eta katolikoak azkenean elkarrizketan hasi direla eta, aurrerapen handi bat iruditzen zaigu. Izan ere halaxe da, aurrerapen handia da, errealidadeari neurri hartzen badiogu. Baina aurrerapen pozgarri honek ez liguke ezkutatu behar, aurrerapen hori guztia, funtsean, ez dela hauxe besterik: bai Eliza eta bai komunismo organizatua, jokabide modernutan ez baino Erdi Haro hutseko postura batzuk abandonatzen ari direla, alegia. Aurrerapen handia, bai, atzerapen handiago baten barruan.

Joxe Azurmendi
Jexux Mari Mujika

Manolo Pagola

Erljioa eta gaurko italiar marxismoa

1. IAK eta erlijioa

Italiako Alderdi Komunistaren sorreratik aurrera, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da.

1948-1949ko hauteskundeetan, IAKk 34,7% emaitza lortu zuen. Honek erlijioaren eragina erakusten du. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da.

Italiako Alderdi Komunistaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da.

Italiako Alderdi Komunistaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da.

Italiako Alderdi Komunistaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da. Alderdiaren sorreraren ostean, erlijioa eta politikaren arteko erlazioa aldatu da.

Has nadin nire lan honi muga batzuk jarriaz. Artikulutxo batek gaurko italiar marxistek erlijioari buruz pentsatzen dutena osoki eta zehazki ezin duela esan, bistan dago.

Lan oso batek azken hogeitamar urte hauetan gai honi buruz izan den eztabaida luzea ikusi beharko luke. Bai komunisten aldizkari eta idazkietan, bai han eta hemengo eliz-barrutietako zenbait gotzai, apaiz eta kristauren jokabideak eta idazkiak. Pio XIIaren antikomunismo beroa, 1948ko komunisten eskomunikatzea, Juan XXIIIak eta Kontzilioak sortu zuten giro berria, eta guzti hauek Italiako testuinguruan ukan duten eragina kontuan eduki behar lirateke, marxisten aldetiko jokaera ulertzeko eta juzgatu ahal izateko.

Nik ez dut lan hori egin. Nire asmoa apalagoa da. Lehenik IAKk (Italiar Alderdi Komunistak) daraman joera nolakoa den aipatuko dut, haren kondairaren une nagusienak apur bat azalduaz. Eta gero erlijio gaiaz gehien arduratu diren bi marxisten pentsakerari lotuko natzaio. Salvatore Di Marco eta Lucio Lombardo Radice-renari alegia.

I. IAK eta erlijioa

Italiako Alderdi Komunistaren marxismoak zabal eta irekiaren fama du. Bidezko izango da, ba, Alderdi honen erlijioarekiko pentsakera eta jokabidea labur bederen agertzea.

1945-1946ko abendu-urtariletan IAKk egin zuen V. Batzarrak, faxismoaren kontra kristauek eta komunistek elkarrekin bizi zuten esperientzia onartu eta bere araudian jarri zuen. Kristau bat komunista izan daitekeela, esaten zuen, baldin Alderdiaren programa onartzen badu. Araudi honen bigarren artikulua honela dio:

Alderdi Komunistan izena eman dezakete, beren arraza, erlijio-fede eta uste filosofikoak aparte, Alderdiaren programa politikoa onartzen duten herritar guziek... (1).

Alderdi lehenik *politikoa* da, ez ideologikoa. Beraz Alderdiaren politikagintzarekin ados bazaude, komunista izan zaitezke. Hori da baldintza bakarra.

(1) *Il dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani*. Vallecchi Editore, Firenze 1964, 169. Beharbada norbait harrিতuko zen nik IAKren araudi honen artikulua honi, komunistek eta kristauek elkarrekin egin zuten «Resistenza»rekin zer ikusirik aurkitzen diodala. Baina besteririk dela pentsatzeko arrazoirik badago.

Bigarren mundu gerra garaian bazen «Movimento dei Cattolici Comunisti» zeritzan organizazio bat. Mugimendu hau batetik Alderdi Komunistaren zati zen, baina bestetik bere ideologia autonomia gordetzen zuen. Erroma libratu ondoren «Partito della Sinistra cristiana» izatera pasa zen (1944, irailak 4). Zergatik aldaketa hau? Seguru aski beren gainera zetozkien zaparradetatik nolabait babesteko, eta katolikoan artean —beti kristau ideologia babestuz— joera ezkertiar bikain bat sortzeko. Alderdi berri honek komunistekin elkar lanean ari nahi zuen.

Baina Eliz agintariek kondenatu zuten, eta urte eta erdi baino lehen talde bezala desegin zen. Eta gehienak banaka banaka Alderdi komunistan sartu ziren.

Partito della Sinistra cristiana 1945eko abenduan desegin zen. Eta abendu hortan IAKk bere V. Batzarra egin zuen. Ikus hontaz LORENZO BEDESCHI, *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, Guanda, Parma 1966. Baita ikus, LUCIO LOMBARDO RADICE, *La «Sinistra cristiana» e la collocazione politica dei cattolici rivoluzionari in Socialismo e libertà*, Editori Riuniti, Roma 1968, 119-127.

Katolikoak eskubide osozko militante komunista izan daitezke. Horra politika eta ideologiaren arteko lotura hestua nola ezabatu den. Halere, ikusiko dugunez, nahiko ilun geratu zen hauzi hau.

Erljio kontzientziaren askatasunarekin batean, IAKk Letrango Paktoak ere onartzen duen Kostitutzioaren 7. artikuluari bere baietza eman zion, beste Alderdi batzuek —liberalek eta errepublikanoek— ezeztatzen zuten bitartean.

VIII. Batzarra (1956ko azaroa) Italiako gizarte egiturak sozialismoruntz bultzatzen katolikoei zegokien lekua azaltzen saiatu zen: Nahiz eta biolentziaz eta beste puntu batzuek komunista-katolikoaren arteko desakordioa erabatekoa izan, italiar langileriak onartu duen Kostitutzioaren bidetik jarraituz, sozialismoaren alde elkarrekin lan asko egin dezakete. Horregatik Kostitutzioak ametitzen dituen borroka modu demokratikoetan, katoliko eta komunistak bil daitezke.

IX. Batzarrak (1960ko urtarrila), sozialismorako italiar bideak katolikoekin elkartu beharra ezagutzen zuen; izan ere langileriaren talde asko eta nekazari gehienak katolikoaren eraginpean bait daude. Komunistek ez dute katolikoekin banaka batu behar, talde bezala ere bildu behar dute organizazio katolikoekin. Hemen, oraindik, arrazoi praktikoak dira nagusi: katolikoek duten indarrak esijitzen du beroriekin batu beharra.

Baina 1962ko abenduan egin zuten X. Batzarra izan da arrakastarik handiena ukan duena. Izan ere honek ez bait ditu sinestunetik harremanak erlijioz kanpoko arazoitan oinarritzen, baizik erlijioaren beraren analisisan.

Hona hemen testu famatu hori:

Gaur ez da kontua, resultadu ekonomiko eta politiko hurbilenak lortzeko bakarrik, indar sozialista eta katolikoaren arteko elkar-lanari oztopo egiten dioten eragozpen eta sektarismoak gainditzea. Zera ulertu behar da: gizarte sozialistaren irrikak erlijiozko fedea dutenengan bidea zabaldu dezakeela bakarrik ez; baña horrelako irrikak, gaurko munduaren problema dramatikoaren aurrean, erlijiozko kontzientzia sofritu batengan, akuilu eragile bat aurki dezakeela ere.

Tesi honen formulazioa Palmiro Togliatti-ri zor omen zaio; eta oposizio gogor bati aurre hartu behar izan zitzaion, onartua izan baino lehen.

Zergatik eman ohi zaio hain garrantzi berezia? Eta zergatik izan zen hain eztabaidatua? Agian, marxismo-leninismoak —Sobiet Batasuneko filosofia ofizialak irakasten duena behintzat— erlijiozko kontzientziari positibutasun guztia ukatu ohi diolako.

Tesiaren aldekoek begien bistan dagoen fakto bat adierazi eta teorizatu nahi zuten, hortarako SSSReko Alderdi komunistaren irakasgaietako bat aldatu behar bazen ere, eta ideologia honen fundatzaileak berak ukitu. Kontra zehudenez, berriz, dotrina marxistaren eta Marxen beraren puntu nagusi bat aldatzen zela uste zuten. Hor eztabaidaren gakoa.

Tesi honen muina zera da: erlijiodun bat, sinestun bat, iraultzaile izan daiteke, ez erlijiotik at legokeen zerbaitengatik: erlijioa eta bere sinismena ditu iraultza zaletasunaren zirrikagarri.

Baina marxismoak, bestetik, ezin du bere ateismoa ukatu, eta erlijioa alienazio ez denik esan. Nola uztartu bi datu horiek?

Lehenik, Marx baitan laguntza pittin bat aurkitu nahirik edo, Marxek berak erlijioari zerbait positibu ikusten ziola, konturatzen dira:

Erljiozko miseria miseriaren espresio da batetik eta miseria erreal honen kontrako *protesta* bestetik.

Argiago oraindik, Marxek esaten zuen garai konkretu bateko egiturak irauli behar diren susmoa ta asmoa ideologiazko formetan eman daitekeela, beraz erlijiozko kontzientzia tankeran ere bai.

Bigarrenik, tesi horren interpretatzeari ekingo diote. Eta, *kontzientzia sofitu* hori zer den galdetuz gero, kontzientzia mota asko dagoela, esango dute; eta gauza bat dela erlijio «tankeran» ezer positiburik kontraespilatzea, eta beste bat «tankera» hori, forma hori, bere barneko muinean (forma horrek barneko muintz baduen ala ez dudatan jarriko da) ezer positibu eta onik izatea.

XI. Batzarrean (1965-66ko abendu-urtarrilak) beste eztabaida interesgarri bat sortu zen. Orduan aurkeztu zuten tesi-gai batek honela zioen:

Fundamento unitario del partido es ante todo la adhesión dada independientemente de las convicciones filosóficas y religiosas de cada uno al programa político y al estatuto. Al mismo tiempo, a la base de la dialéctica y de la unidad del Partido... existe

el hecho que *el mismo programa político deriva de una concepción del mundo: el marxismo* [nik azpimarkatua].

Eta hemen Lucio Lombardo Radice-k kontraesan handi bat ikusten zuen. Eta ez arrazoirik gabe, nire ustez. Izan ere, batekoz, lehen esana dugunez, alderdian sartzeko eskatzen den baldintza bakarra, haren programa onartzea da. Bestekoz, ordea, alderdiaren batasuna marxismoaren mundu ikuskeran oinarritu nahi da. Mundu ikuskera hortatik eratorria bait da programa politikoa.

Hori horrela bada, galde dezakegu: programa politikoarekin ados egonik ere, mundu ikuskera marxistarekin bat ez datorrena nola sartuko da alderdian? Zeren, Lombardo Radice-k dioten bezala, ideologia marxistarekin konforme ez daudenek bigarren mailako komunista bezala joko dituzte beren buruak, alderdiaren batasuna osatzen duen mundu ikuskera horrekin ez bait datoz bat. Horregatik politika eta ideologiaren artean estutu nahi den lotura hori ez da zuzena (*non è corretto*), Lombardo Radice-k deklaritzen zuenez (2).

Jakina: Lombardo Radice-k politika ez dela «*empiria*» hutsa ikusten du, teoria batekin zerikusirik baduela, alegia. Baina teoria hori ez da mundu ikuskera bat, ideologia bat, *iraultzaren zientziaren oinarria* baino; hau da, iraultzaren metodologia zientziazko bat. Eta metodologia, aztergaiak aztertze da. Alderdiak, izena eman nahi duenari, metodologia hori onartzea besterik ez dio esijitu behar. Zentzu hontan, marxismoa ez da dogma batzuen zerrenda, *corpo dottrinario* bat. Alderdi Komunistak ez du «*marxista*» (mundu-ikuskera edo filosofia zentzuan) izan behar.

Arrazoikera honek aski logikoa badirudi ere, XI. Batzarrak ez zituen Lombardo Radice-ren ohar hauek ontzat eman.

Eztabaida honen berri emateari oso jakingarri derizkiot. Bertan garbi agertzen bait dira IAK-ren irekitasuna, eta pluralismo demokratikoa; baina, era berean, marxismo ideologiarekin hautsi-ezina. Hauzi honen sustraia, ene iritziz, marxismoa dotrina pilo bat ala metodologia bat, gizartea aztertze bide bat ote den hautatzean datza.

Eta argi dago metodologia azterketaren emaitzetatik juzgatu behar dela; alegia metodologia egokia dela, eztertu nahi duena aztertze balio badu. Zenbait marxismoaren dotrinak eta txirotasuna, marxismoaren egia zein den

(2) LUCIO LOMBARDO RADICE, *Socialismo e libertà*, 39-40.

bandoa joaz erabakitzetik, eta zientziek idoro dutena aurrez egia dela erabakitakoaren arabera juzgatzetik datoz. Makina bat xelebrekeria gertatu da...! Ez dago Galileoren garaietaraino iritsi beharrik...

II. Salvatore Di Marco

Kristauekin elkarrizketa zintzo bat egiten saiatu diren italiar komunisten arteko bat da S. Di Marco. Sizilian jaioa da, eta bertako dialektoan bere poesi bilduma bat argitara emana du, geroago errusieraz jarria izan dena.

Haren artikulua eta konferentzietatik, *Il dialogo alla prova* liburuan azaldu zuenaz baliatuko naiz. Eta bertako ideia nagusienak bilduko ditut hemen.

*1. Italiar komunistak eta erlijio askatasuna

IAKk beti erlijio askatasunaren alde jokatu du; eta haren jokabideak erlijioari buruzko teoria komunista, nazioarteko iraultzazaleen arazoa bezala begiraturik ere, erruz aberastu duela uste du Di Marco-k.

2. Erlijioari buruzko iritziak marxismo osoarekin du zerikusia

Leonid Ilicev-ek (1963, martxoak 7) erlijioari buruzko mintzaldi famatuan esandako astakeriak ez dira Sobiet Batasuneko marxismo osoaren egoera jeneraletik at dagoen arazo berezi bat. Ez da eraskin baten problema, marxismo osoarena baino. Sistima ofizial bezala irakasten denaren dogmakeriaren emaria. Sozialismoaren eta erlijioaren arteko harremana hain trakets planteatu bazuen, sobietar marxismoak sujetibidadearen eta marxismoaren arteko hauzia egoki aztertu eta erabakitzeko argirik ukan ez duelako izan da.

Filosofia marxistaren izaera dialektikazkoa eta egiaren *alderditasuna* [partiticità] ezin dira elkar konpondu (3). Ilicev-en mintzaldia kontraesan honen ezaugarri eta atal bat da.

Horregatik ez da aski Ilicev-en okerrak salatu eta kondenatzea. Berorien zuztarrean dauden monolitismo eta dogmakeriak galdu behar dira.

3. Gizarte komunista eta erlijioaren iraupena

Erlijioari buruz, Di Marco-k iritzi hauek ematen ditu.

Klaseak gairitu eta batasuna lortu duen gizarteak, ez du ezagutuko gizarte-mailetan eraikia denaren ez erlijiozko aurre-iritzirik eta sineskeriarik, ez antiklerikalismo itsurik, ez ateismo zakar eta sinplerik. Gizarte sozialista horrek ez du «utopia» eta «kanporatze» (*estraneazione*) forma horientzat tokirik emango.

Alderantziz, gizarte hortan,

se alcanza un grado de «verdad» en el que pueden desarrollarse los sentimientos religiosos (allí donde la conciencia pueda ejercer este derecho suyo opcional) desmistificados al nivel de una religiosidad no ambigua, transparente [*disoccultata*] (espiritualidad integral) en cuanto todo esto pueda verificarse sólo en un contexto social «unificado» o sea donde la persona humana haya sido rescatada de toda subordinación y de ignorancia, o sea liberada de los vínculos del estado de necesidad (4).

S. Di Marco-k marxismoaren erlijioari buruzko dotrinarekin hausten du hemen. Marxismo ortodoxoarekin, Leninekin eta Marxekin berarekin hautsi ere. Izan ere marxismoak beti basiaren kontraizateetan usnatu du erlijio guztien sustraia. Beraz kontraizate hauek desagertzen diren arabera, erlijioa ere hiltzen joanen da. Marxista asko erlijioak iraungo duelakoan dago, baina hori kontraizate eta alienazio mota berriak sor daitezkeelako da. Di Marco-k, aldiz,

(3) Hara Kruscev-ek «alderditasun» hau nola agertzen duen: «Alderdiaren politikari arrotz izan nahi zalonak eta ideologiaren alderditasuna ukatzen duenak, alderdi gabekoen alderdi modu bat osatzen du, eta nahi ta ez, gure Alderdiari, gure ideologiari, gure errealdadeari aurka egiten dio» (S. Di Marco-k zitutzen du, *Il dialogo alla prova*, 399).

(4) *Il dialogo alla prova*, 404-405.

ez du erlijioaren iraupena gizonaren oinarrizko eskaseria batez esplicitatzen. Sozialismo betetan sartu den gizarteko gizonak, baldin berak hautapen hori egiten badu, «erlijiozko sentimenduak» ukan ditzake, batere alienaziorik gabekoak: bere izpiritualidade osoaren (*spiritualità integrale*) emaitza litzatekeen erlijiotasun bat.

4. Erlijioa, beti opio?

Erabateko erantzunik ezin da eman. Erlijio bakoitzaren irakasgaiak eta aldian aldiko giroa eta errealidadea aztertuz gero erabaki behar litzatekeen arazoa da hori.

Dena den, erlijioa opio delako teoria horri *una teoria largamente destituita da una validità storica generale* derizkio (5). Eta faxismoaren kontra katolikoek eta komunistek elkarrekin bitizako *Resistenza* gogoratzen du.

Di Marco-ren ustez, eta hontan Lombardo Radice-ri jarraituz, klase zapaldu baten iraultza gogoak erlijio tankeran azaltzeko posibilitadea frogatzen du kondairak. Hau azterketa positibu batek argitu beharko du, eta ez galbahe-rik gabeko aurreiritzi aprioristiko batek.

Baina pentsatzaile honek ematen digun kontzetu bereizkuntzarik balioetsu eta garrantzizkoena, erlijioaren «erabilketa balioa» (*valore d'uso*) eta «balio izpirituala»-ren (*valore spirituale*) artekoa da. Alegia: gauza bat da erlijioaren barnekoa, muina, eta beste bat erlijio horri jokaerazten zaion *funtzioa*. Hona hemen haren hitzak:

Quiero sólo añadir que el orden de los problemas que derivan del *origen político* de la religión demuestra sólo que el sentimiento religioso preexiste al *uso social* que se hace de ella (*instrumentum regni*) en determinadas condiciones histórico-sociales y que el juicio (opio de los pueblos) sea puesto en relación al «valor de uso» y no al «valor espiritual» que, respecto al creyente, es su contenido (6).

Honek ondorio latzak dakartzi. Zeren bi galdera sail daduzkagu; eta batekoei ematen zaien erantzunarekin, bestekoei ezin zaie inolaz ere erantzun.

(5) *Ibid.*, 408.

(6) *Ibid.*, 409.

Hau da: adibidez, erlijioa hainbat zapalketaren estalgarri izan dela, eta horixe dela egun ere, jabetzen bada norbait (eta inork bestela uste badu ere, hortaz Marx baino ondotoz lehenago konturatu zirenak badira), horrekin ez du erlijioaren beraren balioaren hauzia erabaki. Bi hauzi dira, eta bi erantzun behar.

Norbait harrituko da nik bereizkuntza honi ematen diodan garrantziagatik Begien bistan bait dago. Eta hala da. Baina marxismo tradizioaren puska handienak honelako bereizketarik egin gabe garbitu nahi izan ditu. erlijioarekiko kontuak.

Besteren batek sasi-bereizkuntza kutsua hartuko dio. Izan ere errealdadean erlijioa ez bait daiteke, era bateko edo besteko funtzioa gizartean Jokatu gabe izan. Eta arrazoi du. Baina «erlijio» errealdade horren aldeak taxuz eta zorrotz bereizi beharra dago; bestela, sekulako nahaspilan, «haurra ere ur zikinarekin batera leize zuloan amilduko dugu», guk hor dagoela uste dugun haur hori norbaiti oso begiko ez bazaio ere.

Bestalde nahiko ezaguna da, erlijio kritika marxistaren hutsunerik nabarmenena, baita marxista irekienena ere, hauxe dela: erlijioaren beraren barnearen, konteniduaren kritika falta. Zenbait erlijio kritikak erlijioaren azala besterik ukitu ere ez du ukitzen.

5. Zientzia eta erlijioa

Illicev-ek bere 1963ko mintzaldi hartan, heziketa ateo mundu ikuskera zientziakoaren derrigorrezko baldintza bezala jarri zuen. Zientzia erlijioaren aurka dago; hau oskurantismoa omen bait da.

S. Di Marco-k, berriz, dialektika egoki batez baliaturik, kontrako tesiak osteratzen dizkio Illicev-i. Zientzia trazendentziarik bai ala ezko hauzitik kanpora mugitzen da. Zientziak erlijio forma batzuk salatu eta galtzen baditu, eta beste berri batzuk sortzen baditu ere trazendentziaren ala imanentziaren arazoa ez du erabakitzen.

Jainkoa ala gizona? Autosalbazioa ala trazendentzi batetik datorkiguna? Kontzientzi bakoitzak bere askatasunean egiteko hautakizuna da hori. Zientziak planteatzen lagun dezake, baina ezin du erabaki. Zientziak berari dago-

kion lekuan gelditu behar du, beste problemen soluziobideen autonomia errespetatuz.

En definitiva los resultados de la investigación científica pueden proponer a las conciencias... problemas de tipo moral, filosófico, religioso, los cuales pueden ser resueltos mediante un proceso —ya a nivel de grupos pero todavía más a nivel de la subjetividad— que sea *rigurosamente autónomo* [nik azpimarkatua]. ¡Ay de nosotros!, por tanto, si sostuviéramos que la ciencia, en la experiencia del hombre y en la edificación social, debe asumir deliberadamente el absurdo papel del antagonista histórico de la religión (7).

6. Salvatore Di Marco, errebisionista?

Di Marco bera argi konturatzen da bere ideiak ez datozela oso bat marxismo-leninismoarekin.

Honen ustez, opio teoriari buruz ez dago Marx zuzendu beharrik, Leninen teoria batzuk baino.

Beste puntu nagusiago bati buruz, erlijiozko alienazioari buruz alegia, bere dudak agertzen ditu:

Altortu behar dut erlijiozko alienazioaren (*estraneazione*) teoriak, marxismoaren filosofia klasikotik atera daitekeen bezala, zalantza asko sorrerazten didala, baldintza historiko batzutan bakarrik azaldu bait da baliiodun. Egia ahal da gizona baitan, lurreko behar «ezinezkoak» trazendente batean konturagabeko proiektatze batetik jaiotzen dela beti erlijio beharra? Hori bakarrik ulertzen ahal dugu marxistok Jainko ideia gizonaren errepresentazio bat dela diogunean?...

Marxistarentzat... Jainko ideia gizonaren errepresentazio bada, baita ametitu behar da, nire ustez, sinestunak bere baitan Jainkoaren presentzia sentitzen duela ere eta —erlijio sentimentuari esker— Jainko ideiarekin bere barnean integratzen dela. Ez dago ba, harreman alienatzailek; zeina, alderantziz, «objektibitze» fenomenuan sor baitaiteke, baina ez «barruratzearenean» (*interiorizzazione*). Barruratze eta kanporatze fenomenuei hitz antitetikoak derizkiet (8).

(7) *Ibid.*, 417.

(8) *Ibid.*, 422.

Erresuma sozialistetan erlijioak agertu duen iraupena ere *iraganaren superbizitzearekin* esplikatzen denik ez du uste Di Marco-k. Ez eta erlijiozko alienazioa ekonomiazko alienazioaren osakai bat omen denarekin ere, ez dago batere konforme. Eta ondorio bidez erlijiozko alienazioaren teoria eta Feuerbach-i buruzko laugarren tesia *sakodu eta birrikusteko* («*approfondire e rivedere*») premia erakusten du, ateismoa eta materialismo zientifiko eta dialektikoa ukatuko ez badira ere.

Rebisionista, beraz, S. Di Marco? Berak nahikoa esan du. Marxismo-leninismoak gehienetan irakatsi duenetik urruti samar ikusten dut nik neuk.

III. Lucio Lombardo Radice

Pluralismoa, kristau eta komunisten arteko harremanak, erlijio askatasuna eta sozialismoa etab., L. Lombardo Radice-k asko landu dituen gaiak dira. Han eta hemen sakabanaturik artikulua eta konferentzi asko du. 1964-1968 urtetakoak, *Socialismo e Libertà* izenburuko liburu batean berriz argitara eman ditu. Liburu honi jarraituz, haren ideia nagusienak bilduko ditut, bere marxismotik begiraturik erlijio arazoa nola ikusten duen, azaltzen saiatzen naizelarik.

1. «Via italiana al socialismo»

IAKk teoria eta praxi aldetik dituen berezitasunak, *sozialismorako italiar bidea* deituaz adierazten dira. Bestalde, agintea eskuratu ez dutenen jokabidea berdintsua da. Lurralde sozialistetakoz zenbait akats leporatzen zaienean, «gu ez gara horrelakoak izanen» erantzuten zaigu. Agian, eman daitekeen erantzun bakarra.

Adibidez, sortaldeko Erresumetan kontzientzi eta erlijio askatasunik eta pluralismorik ez dagoela aurpegiatu orduko, beste sozialismo baten atzetik dabilzela, diote. Alegia, IAKk amesten duen estadia «laikoa» dela, akonfesionala. Hau da, ideologia ezberdinetako jendeen artean ez da bereizketarik

eginen. Estada ez da jokatu, ez Jainkoaren alde ez kontra. Benetako pluralismoak markatutako bideari segituko dio.

Beraz, IAKkoek gobernua beren gain hartuz gero

prensa, propaganda eta erlijiozko bileren askatasun osoa, legez eta konkretuki zainduko dituzte; eta herritar ateo eta herritar sinestunen arteko edozein banakuntzaren, eta sinestunen edozein tankeratako gizarte menpekotasunaren etsai dira (9).

Estadu laiko baten esijentzi bat ikastolaren laiktasuna da. Burgesiaren nahiz sozialismoaren lurraldeetan ere oso eztabaidatua izan den puntu bat. Lombardo Radice-k eskola laikoa nahi du. Ez kristau ikasgaiak ez marxismoarenak emanen dituen ikastola bat. Ez erlijio gairik ez marxismo gairik emanen du. Lombardo Radice amorratu egiten da, marxismoa asignatura, ikasgai edo materia bat bihurtzen denean (10).

Ikastolan irakatsi behar denaren neurria, zientzia da. Eta zientzia «laikoa» da. Ez da ateo; ez da teista. Zientzia neutrala da. «Fisika *kristtaurik*» ez dago «biologia *marxistarik*» ez dagoen bezala. Edonork onartuko du hori. Gutiago noski ekonomia, soziologia, pedagogia, morala eta beste edozein giza zientzia kristau nahiz marxistarik ez dagoenik. Moralak eta ekonomiak, zientzia diren aldetik, ez dute ez kristau ez marxista kalifikatibu beharrik. Lombardo Radice-k propio ezeztatzen du hain ezaguna zaigun *ekonomia marxista* izendapena bera (11).

Horago aipatu dugu: estada bakarrak ez, baita proletalgoaren alderdi izan nahi duen alderdi komunistak ere, laikoa izan behar duela, Lombardo Radice-ren iritziz. Filosofia etiketarik gabea. *Ez du inolako alderdi filosofiarik egon behar* (12).

(9) *Socialismo e libertà*, 106.

(10) «...è stato un gravissimo errore ridurre il marxismo (il marxismo-leninismo) a «materia», a disciplina di studio a sé stante. Credo anche si possa affermare, su di una base sperimentale, che le cattedre di marxismo-leninismo hanno fatto certo gran male ad uno sviluppo creativo del marxismo corrispondente allo sviluppo delle scienze, mentre è assai dubbio che abbiano prodotto qualche risultato utile (a quanto mi risulta da informazioni distinte e concordanti, non hanno contribuito in generale alla diffusione e al prestigio del marxismo: tutt'altro). Il marxismo non è una «materia», non è una «dottrina»: è un punto di vista, un metodo; non è un «sistema», bensì una concezione del mondo capace di evoluzione, evolvendosi appunto in corrispondenza alle nuove scoperte delle scienze particolari» (*Ibid.*, 35-36).

(11) *Ibid.*, 62.

(12) *Ibid.*, 134-135.

Ondorio guzti hauen oinarri eta iturburua, marxismoa *iraultzaren zientzia ireki bat* bezala ikustean datza. Marxismoa ez da behin eta betiko norbaitek idoro zituen egia batzuen errosarioa; gizarte honen hobetzeko eta dituen posibilidadeak aurrera ateratzeko behar dugun gizarte teoria da. Eta iraultza teoria hau ez da materialismo filosofikoaren ondorio. Marxen materialismoa —beti Lombardo Radice-ren ustez— giza kondairaren azterketa zientziazkoan eraikia da (13).

Lombardo Radice-k iraultza teoria bakarrik ikusten du beharrezko, gizarte sozialista bat jasotzeko. Iraultza teoria honek barruan daraman filosofia bakarra, gizonak bere problemak aztertu eta erabakitzeko baduela ahalmen baieztatzea da.

A mi parecer, existe una afirmación «filosófica» (es decir: general), sin la cual la doctrina marxista de la revolución no se sostiene. Esta afirmación general es que la humanidad está en grado (en línea de principio) de conocer históricamente los propios problemas y de resolverlos históricamente, con la propia cabeza y con las propias fuerzas. Una afirmación así puede hallar lugar tanto en una concepción materialista cuanto en una concepción espiritualista de la realidad (14).

Testu horrek nahiko garbia dirudi. Baina Lombardo Radice-k, beste batzutan, marxismoa filosofia bezala ere kontsideratzen du.

Marxismoa ez da teoria politikoa *bakarrik*, filosofia materialista eta historizista *ere* bada (15).

Beraz, marxismoa iraultza metodologia eta mundu-ikuskera *ere* bada.

Hori argi dago; ilunagoa dena da, marxismo-metodologiaren eta marxismo-filosofiaren arteko lotura. Lombardo Radice-k materialismo dialektikoa eta materialismo historikoa bereizten ditu, kondairazko materialismoa iraultza-metodologiaren oinarritzat ipintzen duelarik.

El movimiento obrero revolucionario se apoya sobre el *Manifiesto de los comunistas* y sobre el *Capital*, no sobre la *Dialéctica de la naturaleza* o sobre *Materialismo y empiriocriticismo*; se apoya sobre el así llamado «materialismo histórico», es decir, sobre la concepción científica que Marx tenía de la estructura

(13) *Ibid.*, 67.

(14) *Ibid.*, 67-68.

(15) *Ibid.*, 135.

social y del desarrollo histórico, y no sobre el «materialismo dialéctico», sobre el materialismo filosófico. ¿Partido político o secta filosófica? La respuesta es clarísima, en línea de principio. Por lo demás, que aprobar el «materialismo histórico» sin ser materialistas en sentido filosófico no representa una dificultad insuperable, lo ha demostrado (por ejemplo en Italia) una serie de intelectuales revolucionarios católicos que consienten plenamente con el *Manifiesto* y con el *Capital* (16).

Tamaina hontako bereizkuntzak problema askorentzat askabide bikaina eskaintzen du. Eta marxismoak bere dogmatismoa gal dezan eta zientzlek eman dituzten urratsei jarrai diezaien oso egokia da. Zientzi maila eta filosofi maila, garbi banatu behar dira. Bestela, sekulako nahasmendua sortu ohi da (17).

Dena den, marxismoak bizirik iraun nahi badu, horrelako ebakuntza bati derrigorrezkoa deritzat, mesianismo eta mito franko hankaz gora joango badira ere.

2. Erlijioa eta iraultza

La forma religiosa può accogliere contenuti di classe diversi e opposti (18).

Hauxe da historiak, atzokoak eta gaurkoak, nahi aina frogatzen duen egia. Alegia, erlijiodun batek giza-maila desberdinen interesak babes ditzakeela. Erliziozko arrazoikeraz baliatu dira zapalketarik gorriena eta matxinadarik

(16) *ibid*, 184-185.

(17) «En el campo cultural, sucedió... bastante frecuentemente que nuevas teorías, las cuales no resultan en conexión, o de acuerdo inmediato con las fuentes marxistas clásicas (u oficiales), fueran combatidas como contrabando de clase, como filosofía reaccionaria, como decadentismo, mecanicismo, idealismo etc, sin consideración para con su núcleo positivo; de modo que el germen fecundo venía arrojado junto con la mala hierba. Esto sucedió, por ejemplo, con la genética, con la teoría de la relatividad, con la cibernética, con la lógica simbólica, con el psicoanálisis en el ámbito de las ciencias experimentales y exactas: con las corrientes no optimistas, antihéroicas, no fotográficas en el ámbito de las letras y de las artes. Los daños han sido muy grandes y la cultura soviética (la cultura del «campo socialista») no se ha curado aún completamente, porque las heridas en los tejidos culturales se cicatrizan y desaparecen solo bastante lentamente» (*ibid*, 48).

bihurriena defendatzeko. Ez dago historia asko jakin beharrik hortaz konturatzeko.

Begien bistan dago, bestalde,

justizia, autonomia, askatasuna, zapalketatik libratu nahia, eta sozialismo esijentziak, erlijio tankeran nola agertzen diren (19).

Zergatik hori? Mundu honek (gizonaren munduak) bere baitan daramazien kontraizateak, bere gogo, irrika, uste eta pentsakera, beste «haruntzagoko» mundu batetan proiektatzera bultzatzen duelako. Beraz, «goiko» mundu horrek «behekoaren» erdibiketak eta borrokak ere kontraespilatzen ditu.

Nork harritu behar luke, orduan, sinestun asko iraultzagile, eta beste erlijiodun asko zapalduen alde jokatzen ikusiz gero? Eta hori, IAKren X. Batzarraren tesiak irakasten zuen bezala, beren erlijioari *esker gainera*. Lombardo Radice-k izugarriko balioa ematen dio kristautasunari, Jainko-Semearen Haragi hartzearekin lagunurkoaganako maitasuna eta Jainkoaganako maitasuna batbera dela irakasten duenean.

Gainera, badira ateo atzerazaleak ere.

Benetan, gizonen arteko borroka ez da Jainkozaleen eta Jainkogabeen artekoa.

La grande divisione tra gli uomini è stata sempre —*così credo come marxista!*— una divisione tra rivoluzionari (progressisti) e conservatori (tradizionalisti). Ebbene, questa decisione non corrisponde oggi affatto all'aggruppamento dei credenti da un lato, dei liberi pensatori dall'altro. Vediamo invece l'ateo borghese appoggiare il credente conservatore contro gli atei e i credenti che si uniscono nella lotta rivoluzionaria (20).

Erljio arazoa arakutzen duen Txekoeslobakiako Zientzi Akademiako taldearen buru zen Erica Kadlecová, erlijio fenomenuari buruzko azterketa bat egin ondoren, konklusio hontara heldu zen: fedearen eta jabego pribatuaren minaren artean lotura estadistikorik ez zegoela alegia.

Polonian talde berdintsu baten *Euhemer* aldizkariak egin duen inkestaren konklusioetan hauxe esaten da:

(18) *Ibid.*, 100.

(19) *Ibid.*

Gran parte de los estudiosos creyentes manifiestan actitudes anticapitalistas, aprueban el modelo económico social socialista, están empeñados intelectual y moralmente en la causa de la edificación socialista en Polonia... Va naciendo, evidentemente, un nuevo sistema de valores sobre el transfondo de una realidad social en movimiento. Las respuestas a la encuesta no señalan ningún conflicto moral que sea debido a la aceptación de valores socialistas por parte de los creyentes (21).

Esan daiteke, bada, erlijio fenomenua zenbait marxismo arinek adierazten duen baino jazkera ezberdinagotan bizi dela.

3. Erlijioaren etorkizuna

Erlijioak balio batzuk karriatzen dituela esateak, inola ere ez du esan nahi, marxista ikuskera (filosofia) onartzen duenak etorkizunik opa dionik. Ezbairik gabe marxismoa (filosofia) ateo da (22).

Lombardo Radice-k ere, erlijioaren sustraia gizonaren eta honen inguruaren kontraizateetan ikusten duenez gero, gizarte klaseen desagertzearekin

(20) *Ibid.*, 63.

(21) *Ibid.*, 143.

(22) Ezaguna da, marxismoa berez ateo den ala ez, eta ateismoak zeln toki betetzen duen eztabaldatzen dela. Azken finean marxismoaz zer ulertzen den, da kontua.

Marcel Reding-ek, esate baterako, ateismoa ez dela marxismoaren osakai bat dio, presupostu bezala erasten zaión zerbait baino. «Marxismoa ateo da ala ez? Hori hautakizun kontua da: zeln presupostu lotu behar zalola lege historikoari uste da? *Baina marxismoaren bihotzean, lege historikoa bera ez da lege ateo.* (Ikus *La religion comme superstructure in Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzbourg*, Mame 1968, 51). Salzбургoko bilkura berean Cesare Luporini, Italiar marxistak, M. Reding-i jarraituz, ateismoa eta marxismoa erabat bereizten zituen. «Basia-gainegitura legea, kondaira lege marxistaren guna bezala harturik, ez da ez ateo ez erlijioso. Lege hau zientzialako printzipio bat da, zelnatik ezin bait daiteke inmediatekuki atera ez ondorio ateistarik, ez ondorio erlijiosorik. Ateo bezala eta marxista bezala, ni erabat ados nago Reding profesorearen arrazoiakarekin. Bere desarrolloa zehar, marxismoak berak gezurrezko interpretazio hau egiztatzan lagundu du: alegria, zientzialako printzipio batetik ondorio ateista bat ateratzen duela. Eta orduan, non oinarritzen dira marxismoaren postura ateoak? Galdera honi erantzuten ez da erraz...

Marxismoaren klasikoek ez dute egungo ateismoa filosofiazko teoria bezala eraiki...

Marxismoaren klasikoentzat mundu ikuskera ateo bat gauza argia zen: garai hartan mundu ikuskera modernu eta zientzialako bat eduki nahi zuena ezin zen ateo besterik izan. Ateismoa denbora haietako estloioaren parte zen...

Hortik —horrela derizkotik behintzat— erlijio eta ateismo problematika osoa goltik behearaino marxistek birpentsatu behar dute. Marxismoaren klasikoetan oinarri etikoa du ateismoak, Max Scheler-en ateismo postuladuzkoaren antzekoa» (Ikus *Racines et sens de l'athéisme* in o. c., 64-65).

erlijioa ere irentsia izango dela uste du. Gainera ez da hori batere harritzeko: marxistarentzat ez bait dago balio absoluturik, eta horregatixe, marxismoa bera ere ez bait da *giza izpirituaren balio iraunkor bezala* geldituko.

Erljioa *gainditua* izanen da, ez bortxaz *kendua*. Gainditua, superatua izateak, berez etorriko den zerbait, ez persegizioz suntsituko den zerbait, adierazi nahi du.

Orduan, erlijioari tokirik ez zaio uzten? Ez daduka superbizitzerik?

Lombardo Radice-k *ikusgune* ezberdinak (*punti di vista diversi*) izango omen direla, dio (23).

Ez marxismoak eta ez erlijioak ez dute gaur egungo aurpegiarik gordeko. Ritoak, dogmak, organizazioak, denboraren zurrunbiloak irentsiiko ditu. Baina biharko gizarte hori ez da inolaz ere ideal bakarraren, ikuskera bat bakarraren mendeko izanen.

Ideal horietako bat, *erlijiozko ikusgunea* deritzaiokena izango da. Zergatik deituko zaio *erlijiozko*, ikusgune horri? *Gaurko erlijio historikoen desarroitik jaioa delako* (24).

Erljio ikusgune hori zer litzatekeen ez du Lombardo Radice-k konkretatzen.

Pentsa daiteke Jainko gabeko erlijioa edo «erlijiozko ikusgunea» izango litzatekeela.

Mugagabea, hazitzen doan mugatua, bere (agorrezineko) dimentsio guztietako mugatua bait da; eta absolutua, zabaleroz eta sakonez hedatzen doan erlatibua (25).

Biharko ateismoa ez da XIX. mendekoa bezalakoa —metafisikoa— izango.

[23] Ikus, *Socialismo e libertà*, 55, 103, 158.

[24] *ibid*, 55. «... la extinción de la religión en una sociedad sin clases no puede ser mirada de modo simple... Ante todo, también *al límite*, es decir, en una sociedad evolucionadísima, en la que de verdad cada uno pueda desarrollarse al máximo, y ninguno sea llevado a proyectar fuera de la Tierra esperanzas y aspiraciones que sobre la Tierra no pueden realizar, también al límite es previsible que haya diferencia de concepciones generales, de «puntos de vista» y que entre los diversos puntos de vista haya uno que represente el desarrollo de la religiosidad panteísta, matemática y cósmica de un Einstein, o de la idea de «santa evolución» de Teilhard de Chardin» (*ibid*, 103).

[25] *ibid*, 60.

Gaurko humanismo orokorra atzokoa baino errotikagoa da. Ateo tradizionalak Jainko hauzia jartzen zuen: eta ez zegoela erabakitzen zuen, baiezko posibilitadea kontsideratu ondoren. Humanista modernuari Jainkoaren esistentziaren problema erabat arrotz zaio; esan daiteke, honentzat, eta honentzat *bakarrik*, Jainkorik ez dagoelca *benetan* (26).

Gizonagan hustutzen den Jainko hori dela bide, ez dakit nola eman daltekeen ikusgune «erligiozko» bat, ezpada erlijio aroaren ondoko ikusgune bat. Iragandako aro zaharren kalifikatibua litzateke, berriarena baino areago.

Argi gera bedi, Lombardo Radice ez dela positibista. Metafisikarik onartu ez arren,

ez dut filosofien *Weltanschauung* edo mundu ikuskeren esistentziarik ukatzen: inolaz ere ez naiz rito zaharreko edo berriko positibista bat (27).

4. Elkarrizketa eta pluralismoa

Lombardo Radice-k nahiko argi jartzen du, kristau eta marxista ikuskerak uztartu ezinak direla.

Erabat alferrikako da elkarrizketa filosofiko bat kristau eta marxisten artean eraiki nahi ukaitea. Ikuspegi filosofiko zorrotz batetik (printzipio filosofikoetatik) trazendentzia eta historizismo orokarra, izpiritualismoa eta materialismoa, antinomiazkoak dira (28).

Hala ere, biharko gizartearentzat pluralismo bat esijitzen du; eta ez taktika gisan. Egia (marxismoarena ere bai) halabeharrez beti aldebakarra bait da, beste ikuspegietatik harrapatzen diren egi pusken, osakaien beharrean dago.

Horregatik, marxismoaren ondoren dauden teoria eta Ideologiek ezer ezagutzen ezin dutela lagundu, hau da, marxismoa egia absolutu bat bezala, irakasten zuen Zdanov eta honen moduko morroiak, zorrotz salatzen ditu.

(26) *Ibid.*

(27) *Ibid.*, 61.

(28) *Ibid.*, 135.

Derrigorrezko pluralismo honek elkarrizketa esijitzen du.

Elkarrizketa hau batez ere humanismo mailan eraman behar da; filosofia mailan ezinezkoa bait da. Bi ikuskerok (kristaua eta marxista) oso ezberdinak izan arren, elkarrekin zerikusi duten puntu asko dute gizonaren egoera eta etorkizunari buruz.

Elkarrizketa lagunak ez dira kristauak eta komunistak, kristauak eta marxistak baino. Hau da: «*kristaua*» ez da mugaketa politikoa, eta «*komunista*» ez da mugaketa filosofikoa (29). Kristauek eta marxistek filosofia mailan, ez politikarenean, ikusiko dute elkar.

Elkarrizketa eta pluralismo hau kristautentzat zallago dela marxistentzat baino, uste du Lombardo Radice-k; zeren marxismoak, berez dialektikoa eta historizista izanik, etengabeko mugimenduan eta aldakortasunean ikusten bait du ideien bizitza. Kristautasunari ez dio horrelako mugikortasunik ikusten. Halere, nire iritziz, neurri handi batetan behintzat, kristautasuna ere dialektika horren fruitu da eta dialektika hortan bizi da.

Gainera, Lombardo Radice-k uste duenez, Elizaren katolikotasunak eta unibertsalismoak, totalitarismo eta integralismo arriskua dakarkio kristautasunari.

Elkarrizketa eta pluralismo hau ez dira taktika bat, norbaitzuk diotenez. Kristau batzuek, IAKren irekitasuna beren taldekoak ugaritzeko mainatzen jotzen dute; alegia komunistak, Italiako egoeran, bakarrik eta bakanduta ez gelditzeko asmatu duten arte bat.

Era berean, kontrako bidetik dabiltenen artean, bada Joan XXIIIak Elizari eman dion irekitasuna eta hierarkiak zenbait tokitan agertu duen pluralismoa eta munduaren hainbat balioerekiko onginahia, klerikalismoak aurkitu duen azken maskara dela uste duenik. Elizan atzerakoï kutsuko zerbait azaltzen den bakoitzean poztutzen direnak dira hauek eta XIX. mendeko antiklerikalismoan diraute.

Elkarrizketa honen etsaiek —marxistek nahiz kristauek—, gaurko munduak ezagutu dituen aldaketak (estalinismo ondoko Alderdi komunisten programa zabalak, sozialismo berriak, Elizaren «aggiornamento»a) borondate onez gerta daitezkeenik ezin dute sinetsi.

(29) *Ibid.*

Lombardo Radice Interpretazio honen kontra dago. Eta biharko mundua prestatzen eta gizarte hobe bat jasotzen, katolikoek eta marxistek elkarrekin lan egin dezaketela derizkio. Beraz, azken urte hauetan kristauek eta marxistek ukan dituzten harremanak, ez dira inola ere taktikaren eta norberak bere larrua gordetzeko arteziaren ume.

5. Lombardo Radice eta marxismoa

Erljioari buruzko Lombardo Radice-ren pentsakera, marxismoaren iritzi klasikoaren edo behintzat literatura arruntaren aldaketa bat da. Eta birpentsatze hau beharrezkoa da, gertakizun berri batzuk jazo direlako

Lombardo Radice-k zuzentzat ematen du Marxen iritzirik nagusia, hots: erlijioa mundu honen kontraizateen kontraespilatzeko bat dela. Hala ere, ez da horrekin erlijioaren naturaleza reaktionariorik frogatuko.

Marxista bezala, Jainkoaren nahia, gizonaz kanpo errainuturiko gizonaren nahia besterik ez dela, baleztatzen dut. Baina marxista bezala, badakit jabedunak eta esklabuak, feudojauntxoak eta laborariak, Jainkoaren izenean mintzo direla, batzuk beren pribilegioen babesteko, eta besteak pribilejio horien uxatzeko (30).

Lombardo Radice-k ezagutzen du Engels eta Leninek erlijioari *esentzialki* opio zerizkiotela (31). Baina ez dago Marx bera zuzendu eta ukitu beharrik. Leninen iritzi zaharkitu batzuk baztertzea aski da marxismoaren erlijio teoria berritzeko.

Hau, Lombardo Radice-ren eta marxismoaren gurasoekiko harremanei buruz.

Beste alderdi batzuetako senideekiko harremanak ez dira gozoagoak. Illice-en esanak gogor eta behin eta berriz ezeztatzen ditu.

Baina austriar eta DDReko (Alemania komunistako) marxista batzuekin izan ditu eztabaidarik beroenak, alditan garratz samarrak ere bai. Zergatik

(30) *Ibid.*, 133-134.

(31) *Ibid.*, 157. Ikus balta ere *Il dialogo alla prova*, 87-88.

alemanekin? Alemania Federal-ean konferentzi batzuk eta telebistan ere mahain biribil batzuk ukan dituelako, agian.

Gero, sortu zen polemika honen berri *Socialismo e libertà* liburuan ematen du (32).

Alderdi eta filosofia marxistaren loturari buruzkoa da eztabaida guzti honen ardatza.

Walter Hollitscher, Vera Wrona eta Max Friedrich, hiru marxistok «alderdi filosofia» bati, *Weltanschauung* edo mundu ikuskera bati, beharrezkoa, derrigorrezkoa derizkiote, sozialismo zientziatzko bat aurrera eramateko. Alderdiak, beraz, bere mundu ikuskera zabaldu behar du, hor bait dago alderdiaren indar handienetako bat. Marxismoa iraultza metodologia bihurtzea, marxismoa murriztea dela uste dute. Horregatik, alderdiaren eta estatu sozialistaren «laikotasuna» ukatzen eta kondenatzen dute. Laikotasun honekin hurgesiarri burua salduko omen litzaioke.

Lombardo Radice-k zera erantzuten die:

— Zergatik erasotzen dizazue hain sutsuki, nik esaten dudana neuk asmatutariko dotrina berriren bat balitz bezala, jakinik IAKk aspalditik markaturiko jokabidea dela gehienbat?

— Marxismoa murriztea kaltegarri izango da. Baina neurritz kanpo hedatzeak, marxismoa mundu ikuskeraren filosofi sistema orokor eta betirako bat egiteak, sekulako kalteak ekarri dizkio mugimendu iraultzaileari.

— Bestalde, marxismo filosofiaz mintzatzen garenean, noren filosofiaz ari garen, garbi esan dezagun. Ez bait dago Marx, Engels, Lenin eta Stalin zaku berean botatzerik. Egia esan, filosofia marxista asko dago.

— Klaseak eta ideiak ez daude egitura-gainegitura bezala loturik. Alegia, proletariotatik at (hobeto esateko, proletariotaren interprete jator bakartzat bere burua deklaratu duen alderdi komunistatik at) sortu diren mundu ikuskera, zientzi-hipotesi, literatur eta arte eskola etab. guztiei kontrabando ideologiko deitu beharrik ez dago, ontzat ematen badira.

IAK ideia zabaletakoa dela, esan ohi da. Eta horrela da. Baina badira irekitasun hori, batez ere katolikoenganakoa, ezin sofritu duten marxistak ere. Lombardo Radice-k berak gogoratzen zigun, talde antikerikal bero bat badagoela alderdi barruan. Normala da, ba, horiek, hemen ikusi ditugun marxista hauen asmoak eta ideiak, debozio handiz ez ikustea.

Adibide bat aipatu nahi nuke: Luciano Parinetto. Marxismo ortodoxoaren ingurutik dabilen italiar marxista bat da hau. *Sulla religione* (33) bere liburuari egin dion sarrera luzean, kristauekin elkarrizketa bat egiten saiatu diren marxistak gogor astintzen ditu. Hauen artean Lombardo Radice, S. Di Marco, Luporini, Garaudy, A. Schaff, E. Bloch. Haren iritziz, *dialogante* guzti hauek (horrela deitzen die, ez ironia edo ozpin puntarik gabe) eta katolikoek ere (ikusi Girardi-ri egiten dion kritika xelebrea), errazegi eman diote atzea Marxen teoriari. Palmiro Togliatti-ren diskursoak ere izugarri minimizatzen ditu. Biblia, Jesus, katolikoak, marxismoari gehien hurreratu zaizkionak ere, sinpatia motzez begiratzen ditu. Halere haren ohar batzuk (kontzientzia erlijiozkoari buruzkoak, esate baterako) interesgarriak dira, irenismo eta nahasketa errazak baztertu eta problematika guztia garbi planteatzeko.

Kontrako abots eta iritziz hauek ere ez dira ahaztu behar. Sarri italiar marxismoa larrosa itxura handiegitzoz aurkezten zaigu eta.

IV. Konklusioa

1. Batere zurikeriarik gabe esan dezadan, aski pobrea iruditzer, zaidale italiar neomarxisten erlijio kritika. Erlijioaren kritikarik ia ez da egiten. Hemen ikusi dugunez, haien reflexio gehienak erlijio askatasunaren, pluralismoaren inguruan mugitzen dira. Hortarako —praxi aldetik ikusirik— erlijiodunekin elkar-lanik posible den ala ez erabakitzeko, erlijiodunek aski dute

(33) L. Parinetto-k Marxen idazkietatik erlijioari buruzko testu guztien (!) bilduma bat argitaratu du. Lehen ere bada Marx eta Engelsen testuekin egindako horrelako zerbait, ia hizkuntza guztietara itzulia; baina hutsune askoduna da. Osoagoa delako edo, Parinetto honen lana hilaibete batzuk geroago berriz argitaratua izan zen. Marxen idazki bakoitza bere sarreratxoarekin argitara du. Liburu osoari 84 horrialdeko sarrera luze bat egin dio. KARL MARX, *Sulla religione* (A cura di Luciano Parinetto), Sapere Edizioni, Milano 1971; 559 or.

berak ere aurrerazale eta iraultzagile izan daitezkeela bistan jartzea. Erlijioa opio den ala ez, hori da aztertu duten pundurik printzipalena.

Trazendentziaren arazoa ia ukitu ere ez da egiten. Hontan, Bloch edo Garaudy, esate baterako, askoz ere aberatsagoak dira. Eta nerretzat puntu hori nagusia izanik, eta deus aztertu gabe dadukatela ikusiz gero, erlijio kritika honen oinarriko txirotasunari nahiko frogatua derizkiot.

2. Sinestunekin jarraitu nahi duten politikari buruz diotenari, alderantziz, oso jakingarri deritzat. Ez praktika soil bezala, baita jokabide horren teorizatze bezala ere.

Inolako dogmakeriarik gabe ulertu nahi dute marxismoa: Sozialismoak, klase borrokak, zientziak eskatzen dituen eginkizunak *Weltanschauung* desberdinen ikasgaietatik garbi ebakiz.

Marxismo sistema ongi jakiteak ez bait digu hauzi bakoitzaren korapiloak askatuko ditugun segurantzarik emanen, eta ongi egin dugun garantiarik ere ez. Zopa ondo gozatzeko sukaldariaren trebezia behar da, eta ez besterik. Fisikalari izateko, fisika jakin behar da, eta ez dialektikaren legeen kredoa. Literatura egiteko literato behar da izan. Marxista eskemarik gabe literatura on asko egin da eta egiten da; eta alderdiak ezarritako filosofia-rekin proletalgoaren izenean egin den literatura sarritan lastimagarria izan da. Eta gizarteari egitura sozialista emateko, ez dago Marxek Jainkoari zezkiona sinestu edo batere onartu beharrik.

Bide hontatik italiar marxistek gauza on franko egin dute. Eta alderdi bezala egin ere, nahiz eta oraindik anbiguedade denak gainditu ez. Lastima da honelako irekitasuna programa edo asmo bezala duen alderdi bat inon agintzen ez egotea. Honegatixe ere IAKren jokabidearen sinesgarritasuna eskasagoa da, Lombardo Radice-k esaten badu ere sinesgarritasun honen garrantia IAKren kondaira dela.

3. Bada erlijio kritika marxista berrian harritzen nauen gauza bat: erlijioaren opiorik eza eta aurreraletasuna frogatzeko fenomeno «handiak» behar dituzte. Fusila hartu eta mendian barrena saltoka abiatzen ez bazara, doi-doi deklaratu zaituzte erlijio loarazle hortatik libre.

Baina erlijioaren fenomenologia askoz ere ugariagoa da: klausurako lekaime etxean bizi den emakumea, kliniketako gaiso zaintzailea, ikastolako maisua, baserriko etxeoandrea, unibertsidadeko irakaslea, bulegoko burokra-

ta, fabrikako langilea, sindikalista, polizia, gerrileroa, elbarriturik dagoen gaztea, eta pipiak jota dagoen agurea etab.: guzti hauen erlijioak aurpegi berdina ahal du? Kamilo Torres-ekin berdindu eta neurtu behar ahal dugu guzti hauen erlijioa, opio ote den erabakitzeke? Idazlan guztiak Cervantesekin gonbaratu behar ote dira, literaturarik diren ala ez jakiteko?

Erljio modu berriak sortu direlako eta sozialismoaren alde lan egiten duten sinestunak badaudelako, aldatu omen dituzte marxista berri batzuek beren erlijioari buruzko iritziak. Ondo da. Baina primitibutasun ikaragarria ikusten dut hemen. Sozialismo, iraultza, gizartea... hitz handi eta borobilak dira, eta tamaina bereko gauzak adierazteko egokiak dira. Gizonaren bizitza, ordea, mila xehetasunez josia dago. Eta mila huskeriak osatzen duen bizitza arrunt hori aurrera eramateko kemena eta adorea trazendentzi batek ematen die. Eta hori Marxen edo Leninen garaian, Juan XXIIIarenean bezala.

Erljioaren positibutasuna zergatik ez da egunoroko bizitza hortan bilatzen? Zergatik ez da arakutzen eta teorizatzen erljioaren fenomenologiaren puska den atal hau?

Marxismoak arrazoi osoz salatzen ditu erljioak jazten dituen Jazkera alienatuak. Baina Bibliak ematen digun gizonaren analisisa, eta honen egoe-raren kritika, ez ahal da erljio forma alienatuen kritikarik gogorrena? Jesu-sen mezua ez ahal da alienazioaren salaketa bikainena?

Bestalde, marxismoak amesten duen kale ala baleko, bai ala ezko gizonik ez dago. Ez erljio arazoan eta ez beste ezertan. Alegia, inork bizi duen erljioa ez da alienazioak kutsatu gabekoa izanen, baina ez eta alienazio huts ere. Gorria ala zuria, bi koloretan bana daitezkeen kondaira, gizartea eta gizonak zaizkio atsegin marxismoari. Baina gizonen mundua zuri-gorria da inondik ere...

4. Eta bukatzeko: erljio fenomenu hau arakatzeko analisi positibuen faltan gaude. Soziologiazkoak, psikologiazkoak etab. Bestela beldur naiz, filosofo eta teologo bezala mintzo nahi dutenek, seriotasunik handienarekin, xelebrekeriarik nabarmenenak ez ote dituzten esango. Bai aldekoek eta bai kontrakoek.

Eta IAKren estaduaren eta ikastolaren «Laikotasunak» ez ahal du gure txokorako ere pentsabiderik ematen...?

Erroman, 1973-VI

Joan M. Torrealday

Marx eta Jesus Frantziar

Lehenengo aldiz, Marx eta Jesus Frantziarren arteko harremanak aztertzen dira. Marxek Jesusen irakurketak egin zituen, eta horiek bere ideologian eragin handia izan zuten. Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Marxek Jesusen irakurketak egin zituen, eta horiek bere ideologian eragin handia izan zuten. Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Jesusen irakurketak, bereziki, Marxen ideologian eragin handia izan zuten.

Nere lantxo hontan giro eta gogo baten azterketa egin nahi nuke. Arazoaren adar guztiak bil-laburtzea oso zaila da. Joera asko dago. Lanari neurriak hartuaz, joera ageri eta nagusi batzuk agertzeari ekingo diot.

Beti zuzen ikusi dudan pretentsiorik ere ez dut. Istudio sakonago bat me-rezi duen problema baten lehen-inguraketa bezala presentatu nahi nuke, besterik gabe.

Ohar batzuk, hasteko

1) Ez marxismoa ez kristianismoa dira uniboko eta monolitiko Frantzia. Marxismo asko dago. Kristianismo asko. Hori dela eta, bien arteko erlazioak aztertu nahi direnean, ezin garaituzko zailtasuna dago. Izan ere, jakin beharra dago azter-gai den marxismo horren ideologia nolakoa den, eta berdin kristianismo horren teologia.

Esate baterako —eta honek frogatzen du zailtasuna— 1972an AKK antolatutik «pentsaera marxistaren astean», R. Solé *Le Monde*-ko kazetariak, zera ohar-teratzen du: marxismo bat bakarra eta kristianismo asko zirela solaskide. Marxismo bakarra, Alderdi Komunistarena zen, eta solaskideen artean joera askotako kristauak zeuden.

2) Nor norekin dabilen jakitea litzateke interesgarri. Edo norekin ibili nahi den.

Azkeneko urteotan ikusi dena da solaskideak erabat aldatu direla. Hortan ikasia den batek ohar hau egiten du, alegia, Frantziako AKRekin elkarrizketa egin ohi zutenak, hastapen batean, dominiko frankotiradoreak zirela, eta gaur solaskide hautatuak jesuita «ofizialagoak» direla. Eboluzio oso bat erakusten du honek. (Elkarrizketa hauek hauteskunde-garaietan batipat antolatutako direla jakiten bada, ia dena dago esplikaturik).

Esan gabe doa «lehenengo horiek» beste marxismo-mota bat hautatu dutela solaskide.

Bestalde, «elkarrizketa» horrek ez du zentzu bera bi joera hauetan. Arin-ki esanik, eman dezagun AK eta honen solaskideen hauzia *lan bateratu* bat zein kondiziotan egin litekeen azterkatzea dela. Neo-marxista eta kristau ezkertiarrena, aldiz, nola kristau eta marxista batera izan.

3) Teoriazki harturik aipaturiko hortan hauzirik badagoela aitorturik ere, eta bereizketa hori egiazkoa dela uste izanik ere, uste dut erlijio/marxismo problema itzaliz doala. Esplika nadin.

Pratikan, bai lan bateratua bai kristau eta marxista batean izatea, gauza egina da. Politikazko eta ekintzazko analisiaren mailan egin ohi dira bereizketak. Hor, bada, bereizketa ez dago kristauen eta marxisten artean, baizik

eta (eman dezagun) sozio-demokrata eta marxisten artean, edo erreformazale eta iraultza-zaleen artean. Errazegia da, dio A. Cornerotte-k (1), Jainkoa tartean sartzea eta ekintzan ez dagoen lekuan problema jartzea.

Ez da ahantzi behar politika mailan gaudela hemen.

Erlijio/marxismo problema itzaliz doa, esan dugu. Hortan gaude. Gaurko egoeraren adierazpen batzuk ekartzea aski litzateke. Marxisten artean erlijio-fenomeniak ez du interpretaketa bat bakarrik. Askorentzat erlijioa (edo fedea, nahi bada) ez da lobelarra. Protesta-indarra ere baliteke, eta hala dela gaurregun diote askok. Kasurik txarreanean ere, ateismo militanteak ez du buru ez buztanik, diote. Dekretu baten bidez erlijioa ez bait da ezabatzen. Erlijioa hilko da, baina sortu duten kondizioak hiltzen direnean bakarrik. Illitchev-en joeratik urrun gaude Frantzian, uste dudanez.

Beste marxista batzuen ustetan, elkar ukatu ez baino elkar osatu egin behar dute gaur marxismoak eta kristianismoak. Garaudy-ren joera.

Badago beste joera bat ere, inongo kontradiziorik ikusten ez duena hau ere. Hauentzat marxismoa zientzia eta teoria da eta ez ideologia eta humanismoa. Althusser-en eskolaren bereizkuntza hau oso zabaldua da kristauen artean. Esate baterako, Paul Blanquart-en joera da.

Erlijio/marxismo problema itzaliz joateko bada beste arrazoirik ere. Katolizismo politikorik ez gehiago egotea ez da ttipiena. Kristau bezala presentatzen den Alderdirik ez dago Frantzian. Kristauak partidu guztietan daude. Eta katolikoak Alderdi batera doazenean, pauso hori ez dute Elizaren izenean ematen. Gehiago oraindik; Nahiz AK, nahiz PSU, nahiz gainontzeko edozein Alderdi hautatu, hautapen hori —nola esan?— fedeak bultzaturik denean ere, ez dute fedearen izenean egiten. Ezkerreko Alderdi batean ez dira katoliko bezala presentatzen, baizik eta ezkertiar bezala.

4) Baina nor da marxista eta nor ez Frantzian? Lanak ditu jakiteak, gehiago erabakitzeak.

Nik ez baino besteren batek egin beharko luke tipologiaren bat. Dena den, eta probisionalki bada ere, ohartxo batzuk egin nitzazke.

(1) Ikus «en Europe, chrétien dans la lutte révolutionnaire», in *Christianisme et Révolution*, Lettre, Paris 1968.

Ezkertiar guztiak marxista ahal dira? Askok hala uste (edo nahi?) arren, nahiko argi dago ezkertiarrek oro ez direla marxista. Memento hontan Maurice Clavel-en joera dut gogoan. Eta honek badu bere eskola. Hauek iraultzaren izenean baztertzen dute marxismoa. Marxismoak proposa eta ekar lezakeena baino askoz urrunago joan nahi dute. Erabateko iraultza behar du Mendebalak. Marxismoak ezin lezake hori egin, Mendebaleko kategorien barnean bait dago marxismoa bera ere.

Sozialista guztiak marxista ahal dira? Hemen astiroago joan behar da. Sozialismoa eta marxismoa ez dira sinonimu, bistan da. Baina, Frantzia, sozialismoa marxismoz sakonki kutsatua dago (2). Eta hori gero eta gehiago; marxismoa bera berritzen doan neurrian, esango nuke.

Baina nola erabaki nor den eta nor ez marxista? Hontan dago hauzia. AKra sartzea aski ote da marxista izateko? AKri marxista izena bera ere kendu nahi lioketen neomarxistak ez dira falta. Bestalde, PSU, filosofiazki marxista ez izanik ere marxismoaren materialismo historikoa onartzen duena, ekintza eta analisisietan marxista dela ahobatez diote barnekoek eta kanpokoek.

Partidua ez dela irizpide erabakitzailea bistan da.

Badira marxismoa ispirazio jeneral bat bezala hartzen dutenak.

Badira marxismoa zientziako aztergailu bezala hartzen dutenak.

Badira sozialismoa ispirazio jeneral bat bezala eta marxismoa zientziako tresna bezala hartzen dutenak (3).

(2) Michel Poirier jaunak hala dio: «...eta lehenik, beste herri batzuekin aldeztuz, gure sozialismoa benetan marxismoak bortizki markatua dagoela uste dut. Ez dut esan nahi osotasunean eta jokabide guzietan marxista denik, baina bai zentzu hontan markatua dagoela... Ezina da, Frantzia, sozialismoa aurrez aurre hartu, zuzenki marxismoa aurrez aurre neurtu beharra izan gabe». (Ikus «Un chrétien peut-il être socialiste?», in *Frères du Monde*, 29-30, 1964.

(3) Sozialismoa ispirazio bat, mistika bat (Péguy, Mounier), humanismo bat delako eta marxismoak analisi-tresna eta ekintza-plan bat proposatzen duelako, biak batera hartzeko joera oso hedatua da kristauen artean. Etsenplu gisan FMk *Socialisme et Christianisme* zenbakiaren sarreran dioena aldatu nahi nuke: «Nous n'allons pas au socialisme parce que c'est plus logique ou plus beau, mais parce que c'est juste et parce qu'il nous semble que cela convient à merveille à l'idée que nous nous faisons de la charité chrétienne et des exigences sociales de l'Incarnation du Seigneur [...]

Qu'on nous comprenne bien, nous ne sommes absolument pas fascinés par le marxisme soviétique ni par le matérialisme de Marx, mais il nous semble que le marxisme, en tant que système économique et social, a réussi à assumer et à synthétiser

Badira marxismoa zenbatsuki hartzen dutenak, J. Azurmendik dioenez (*Herriaren lekuko*, Jakin 1972), *zenbat eta marxismoaren puntu gehiago onartu eta marxistagotzat eduki bere burua*. Edo Marxen alpamenak zenbaituz, alpamenak arrazoi bihurturik.

Badira marxismoa metodologia bezala ulertzen dutenak. Hautentzat Marx abiabide da (eta ez abiaburu, ortodosoentzat bezala). Marxen azterketa-ahaltasuna da onartzen dutena.

Baina hain zuzen ortodosia krisitan dagoen garal hontan, erreferentzia horren zertzeak eta koalifikatzeak ez du neomarxista askorentzat munta handirik.

5) Teoriako hutsune handia dago Frantziako marxismoan. Egun gehiago nabari bada ere, ez da fenomeno berria; marxismo frantsesa eta filosofia elkarrengandik urrun ibili dira betidanik. Hori dela eta, antolamenduetan gutienez, gaurko lurralde hazi batetan sozialismoak nolakoa izan behar duen pentsatu gabe dago oraindik. Ezker berriak hori salatzen dio AKri, hots, lehengoari eustea ez dela aski. Hona, esaterako, zer dioen PSUko sekretario nagusi Rocard jaunak:

Aspaldi dela pentsatu dut eta hori pentsatzen jarraitzen dut: beren burua sozialistatzat duten organizazio askok herri hazi batetan sozialismoa zer izan daitekeenaz ideia falta ikaragarria dutela. Beren garaian Marx edo Lenin batek izan zuten analisi-ahaltasuna aurkitu beharrean daude; gaurko Europa bereizten duen tekniken hazkuntzari bezala ideologiako eta politikazko inguru eta giroari egokitzen zaion asmobide sozialista baten beharra dute (4).

Beste puntu bat. Gilles Martinet marxistak, Chantilly-ko Bilkuran esan zuenez, Frantziako AKren barnean 1930az geroztik ez dago egiazko pentsamendu marxistarik. Pentsamendu marxista AKtik kanpora dago. Pentsatzaile marxista sortzaile eta berritzaileak oro, edo Alderditik kanpora jaio dira

ser tout ce que les socialismes antécédents avaient découvert et élaboré de valable tout en ajoutant à cet acquis historique une méthode d'analyse féconde et en proposant un plan d'action. Que nous le voulions ou non, le socialisme marxiste (je ne dis pas le marxisme soviétique ni le matérialisme dialectique et historique!) occupe pratiquement le champ entier de la pensée et de l'action socialiste... (*Frères du Monde* 29-30, Bordale, 1964).

(4) Ikus «Comment les leaders de la gauche voient notre avenir», in *Nouvel Observateur* 308 (1970).

eta Alderditik botreak izan dira, edo atera egin dira. Halanola, Edgar Morin, H. Lefevre, Garaudy, Gilles Martinet bera.

6) Marxismoaren arrakasta protestantismoa biziki ezagutu ez duten herrietan ematen da. Hau Annie Kriegel-en tesia da. Hortaz jabetzeko marxismoak Europan non lur hartzen duen ikustea aski da. Iparreko lurraldeetan, Alemanian, Ingalaterran marxismoak ez du Italian, Frantzia eta gure artean ainako indarrik. Gertakari bat da.

Gertakaria hor dago. Horren zergatia nola adieraz, ordea? Emeki emeki joan behar delakoan nago, kolpe batez erabaki aurretik.

Fenomenu honi ekonomiazko arrazoiak bilatu nahi izan dizkiote batzuek. Zenbat eta herri bat haziago, marxismoaren funtsa eta eginkizuna gutiago-tzen eta baliogabeztatzen balihoa bezala. Beste askoren artean, R. Aron jaunaren tesia.

Esan bezala, Annie Kriegel-ek erlijioaren arabera egin ohi du partiketa. Marxismoak katolikoentzat duen erakarmenak zer pentsaturik ematen du. Koinzidentzia handia da. Ez ote izpiritu kritiko bat falta delako?

7) *L'Eglise vire à gauche* jartzen du aldizkari batek azalean. Marcellin, Barneko Ministroak, esan zuen behin Marty kardinalak *gauchiste* askok bategan baino kalte gehiago egiten duela. Egia ahal da Eliza ezkerrera doala? Arazoari soziologiazki begiraturik, gehiegi esatea da. Ohar batzuk egin gabe ez dagoke aurrera joaterik, ez eta gero esango dena ongi ulertzetik.

Lehen bereizkuntza bat «eliz-aparatoaren» eta «masa kristauaren» artean egin genezake. «Aparatoan» (Henri Madelin-ekin) apaizak, ekintza katolikotako militantek, hitz batean Elizaren estruktura egiten dutenak edo honi zuzenki lotuak daudenak sarturik. Eta «Kristauteria» bezala inkestatan beren burua katoliko bezala (pratikante edo ez) agertzen dutenak. (Ez ahan-tzi %89k katolikotzat jotzen duela bere burua gizarte frantsesetan).

Bi mundu hauen artean desfase handia dago. «Aparatoa» askoz ere ez-kerrago dago. Esate baterako, azkeneko hauteskundeetarako IFOPek eginiko inkesta batek agertu du berrogei urtetik beherako apaizen artean %64k emanen diola ezkerrari bere botoa. Ez dago holakorik kristau herrian. 1968an IFOP berak egin zuen beste inkesta bat: hautatzaile komunisten artean %5ek betetzen zuen Bazko-eginkizuna, F.G.D.S.ren hautatzaileen artean

%25k, U.D.R. eta R.I.ko hautatzaileen artean %48k, eta «Centre Democra-
te»ko hautatzaileen artean %50ek.

Laburki esanik, militanteak dira ezkerrera doazenak. Baina inkesta guz-
tiek hau jartzen dute argitan, erlijioa praktikatzek ez diola deusetan ezker-
rri laguntzen. Erlijioan bezala politikan, militanteen eta herri soilaren ar-
tean zulo handia dago. Errealitate hori ikusiaz, konprenitzen da zergatik lu-
zaten dion eskua AKk zenbakitan gehiengo den kristau herriari, ezen eta
ez «militante iraultzaile» horri.

8) Ez Alderdi Komunistak (AK), ez Alderdi Sozialistak (AS), ez Al-
derdi Sozialista Bateratuak (PSU), eskatzen diote hierarkiari ezkerreko kle-
rikalismoa.

Gotzaiek Lourdes-en atera duten dokumentua (*Pour une pratique chré-
tienne de la politique*, 1972) txaloz hartu dute ezkerreko Alderdiok, eta hori
ezkerra eta sozialismoa hautatzeko askatasuna onartua izan delako.

Bistan denez, Alderdien begirada, politikazko begiz egina da. Badakite
hauek kristau aurrerazaleek aspaldidanik egina zutela hautu hori, eta beraz
problema, hauzi bezala, aspaldi garaitua zela. Baina Alderdi ohartu batek ez
du herria ahazten, Gotzaien abotsa entzungo duen herri hori.

Pluraltasuna onartzen eta predikatzen duen dokumentu horren aurka
jarri direnak, alde batetik integristak eta bestetik kristau ultra-ezkertlarrak
izan dira. Haientzat, marxismoari kontzesio gehiegi egin diote Gotzaiek. Hauen-
tzat, pluraltasunaren onartzea maliobra merkea da, ezkerreko posiziorik Eliza
bezala ez hartzearen egina. Hona A. Parait-ek *Politique Hebdo* aldizkarian
(1973-I-11) idazten duena:

Ce bricolage qui tend à concilier le «pluralisme» politique des
chrétiens avec l'affirmation que «l'Evangile n'est pas neutre»,
a une fonction précise: permettre à l'Eglise de vivre telle
qu'elle est dans son ambigüité. Le pourra-t-elle encore long-
temps?

Azpimarkatzekoa da, bestalde, gaur klerikalismoa salatzen dutenak ez-
kertlarrak ez baino eskuindarrak direla. Badu honek piper-minik.

Urtu da izotza

Jules Guesde-k, Jean Jaurès-ek, Léon Blum-ek burua altxako balute! (5).

Pio IX.ak, Leon XIII.ak, Pio XI.ak burua altxako balute! Burua altxako balute, zer ikusiko iukete? Lehen etsai amorratu zirenak, orain elkarriketan eta elkar lanean.

Maizenik, kristauen eta sozialisten arteko harremanez jarduterakoan, azkeneko 20 urteak hartu ohi dira epetzat. Frantzian 30 urteko aldia hartzen da, gerra denboran egin bait zuten elkar ezagutza.

Azken urte hauetan batez ere bide luzea egin dute sozialismoak eta kristianismoak. Elkarrenganako hurbilketarik handiena eta prometagarriena ere azken hamar urte hauetan gertatu da.

Kristianismoan Joan XXIII.a izan dugu, eta honekin Kontzilioa. Eta gizarte-arazoaz, bakeaz, hirugarren munduaz entziklika nagusiak: *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio*, Roi kardinalari egin gutuna. Denbora berean, irakitan daude kristauak eta kristau taldeak eta politika eta politikaren ezkerrean deskubritzen dute.

Sozialismoa ere ez da geldirik egon. Batipat Stalin hilez gero. Alde batetik, URSSeko gidariek elkarbizitze baketsua (*coexistence pacifique*) proposatu dute. Baina batez ere, batasun sozialista kraskatu egin da. Polonia lehenik. Hungria gero, eta Txinaren eta Moskuren haserre, eta Pragako udaberriko loreak tankeek profanatzeara.

- (5) Leon XIII.ak *Quod Apostolici* entziklika (1878-XII-28) egin zuenean, Jules Guesde-k, Frantziako lehen marxistetarik batek hasitako elkarriketa hona ekartzeko tentazioari ezin izan diot etsi. Giro baten adierazgarri da.

«Oui, parmi les «pestes» que vous condamnez, vous frappez au bon endroit en attaquant le socialisme, tandis que Pie IX en était encore à nous confondre avec la franc-maçonnerie et le libéralisme. Oui, la révolution sociale que nous préconisons est le grand adversaire (le seul peut-être) du christianisme. Oui, vous avez raison de dire que le socialisme «scientifique» n'a rien de commun avec le «socialisme chrétien» des utopistes. (...) Oui, notre théorie sur le mariage et la famille rompt catégoriquement avec la vôtre. Oui, nous sommes nés et naissons de la mort de Dieu, de ce Dieu qui disparaît progressivement de la société, si bien que, désormais, nous les hommes libres, nous restons seuls pour lutter. Oui, nous sommes les fils de la Réforme et de la Révolution de 89, et nous prenons en charge tout ce que le socialisme français de XVIII^e siècle a élaboré. Oui, vous avez raison: «socialisme ou catholicisme, la question, posée ainsi par vous, est très bien posée» (Jules Guesde: *Textes choisis: 1867-1882*, Les classiques du peuple, Editions Sociales, 1959).

Bietan monolitismoa arrakalatu da, bietan mugimendu zentrifugoa nagusitu da.

Bai marxistek eta bai kristauak iturrietara jotzen dute gogoz. Ebanjelioaren izenean kritikutzen da Eliza, eta Marxenean marxismo historikoa.

Gurutzadatik elkar-lanerainoko bide luze hori kristianismoak eta marxismoak ez dute banaka egin. Bien artean elkarrekiko erreferentzia bat beti izan da. Etsai izatea ere elkarrizketa-modu bat da, ezta?

Etsai bezala ez baino lankide bezala lehendabizikoz elkar topaketa, azkeneko gerran egin dute. Orduantxe lehendabizikoz Frantzia, eta hori ekin-tza-mailan. Izan ere, alemanaren kontra, kristauak, sozialistak eta komunistak batean ari dira burrukan. Kolaborazio hortatik zerbait baino gehiago gelditzen da. Katolikoak ikusi du ezkertiar madarikatu horrek ez duela ez adar ez buztanik. Eta ezkertiarra konturatu da kristauak ez duela erlijiozko lobelarik.

Gilles Martinet jaunak idatzi du *Erresistentziak markatzen duela Ezker Katolikoaren histori-aurrearen azkena*. Lehen, ezkerreko kristauak banaka kontatu batzuk ziren: Sillon mugimendukoak, Péguy, Mounier... Orain kristauak politikazko iritzia kristau Elkargoari lotu gabe egiten ikasi du. Liberazioan hasten dira kristauak ezkerreko Alderdietan sartzen.

Batzuek —gutienek— Alderdi Komunistara jotzen dute, ez marxismoa onartzen dutelako, baizik eta AK *langile-klasearen alderdia* delako. Horiatarik batzuek bertan jarraituko dute, fedea utziaz; beste batzuk PSUra eta gainontzeko ezker alderdi edo talde berrietara etorriko dira gerora.

Gehiago sartu dira MRPra (*Mouvement républicain populaire*). Alderdi hau kristau demokrata zen, eta komunistekin (AK) eta sozialistekin (SFIO) gobernatu duena.

1953tik gerora Mendesismoak erakartzen du kristau asko. Kristauak, hemen, radikal-sozialista joerakoan eta franc-mason sinesgabeen ondoan lanegiten dute.

1957an, MLPk (6) ezker berriko talde marxista eta marxismozale zen-

(6) MLP (*Mouvement de libération du peuple*), mugimendu kristaua zen, gerra ostean *Mouvement populaire des familles* zenetik sortua.

baitekin UGS (*Union de la Gauche Socialiste*) sortzen du, eta honek SFIOko (*Section Française de l'Internationale Ouvrière*) disidenteekin PSU (*Parti Socialiste Unifié*) antolatzen du 1960an. Oraintxe bataiatzen dute kristauak lehenengo aldiz beren burua *sozialista*.

1958an hasi eta hamar urte inguruan *club* direlako fenomenua ezagutzen da Frantzian. Kristau asko dago hor. Klub horiek Frantziaren gisako herri aurreratu baten ezkeraren politika nola berritu istudiatzen dute. Klub asko CIRera (*Convention des Institutions Républicaines*) sartzen dira. Mitterrand-ek zuzentzen du CIR hori. Eta ekintza eraginkorrago baten bila, eta hortarako talde nagusiagoa behar denez, CIR eta SFIO eta alderdi radikala elkarganatu, FGDS (*Fédération de la gauche démocrate et socialiste*) jaiotzen da. AS hemendik sortuko da. 1964ean CFTC konfesionala, CFDT (*Confédération française démocratique du travail*) bilakatzen da.

Eboluzio honen zentzua bil-laburtua emanez, kristauak katolizismo sozialetik sozialismora etorri direla esan genezake. Katoliko askok maiteago izan du beti gizarte-ekintza, politikazkoa baino. Katolizismo sozialetik sozialismora iragaitea ideologiazkoa da, baina batipat praktikazkoa izan da. Ekintza sozialean jardunez, dela kultura lanetan, dela herri-heziketan, dela familia-batasunetan, dela hirugarren eta laugarren munduekiko laguntzan, kristauak kargutu dira beren ekintza hori politikazko indarrek, joerek eta taldeek mugatua eta kondizionatua zenaz. Hortik gizartearen kritikara eta sozialismoaren hautapenera lerratu dira emeki emeki.

1968ko Maiatzaz gero eboluzio hori egin gabeko kristauen sozialismo-hautapena gertatzen da. Asko eta asko PSUn eta gainontzeko ezker berriko taldetan aurkituko ditugu.

Elkarrizketaren urre-haroa

Haro hori 1963-1970 urte-mugetan ezarriko nuke. (Gero esanen dudanez, ez dut honekin esan nahi elkarrizketa amaitua denik. Halere, nere ustetan, elkarrizketa hori zentzuz aldatua dago gaur). Garai hartan modan zeuden elkarrizketa-mota horiek. European nonahi eta noiznahi egin ohi ziren kristauen eta marxisten arteko Bilkurak. Eztabaldia eta elkarrizketok teologo eta

filosofo marxisten artean ziren. Intelektual mailan. Denetan sonatuenak, agian, Alemaniako *Paulus-Gesellschaft* delakoak antolaturikoak izan ziren.

Elkarrizketa horietako gaiak biziki ugariak ziren, halanola: ideologia zer eta zertarako zen, erlijioaren fenomenuaren interpretaketa, marxismoa filosofia eta moral bezala, zientzia eta fedea. Frantzian lanbide hortan ibili direnak R. Garaudy, Gilbert Mury, A. Casanova eta A. Moine izan dira bereziki. Hauek entziklikak eta Kontzilioa aztertzen, Istudiatzen eta esplikatzan ibiliai dira, bestalde. (Interesgarri litzateke hontaz *France Nouvelle, La Nouvelle critique, Recherches internationales à la lumière du marxisme, Cahiers du Communisme* aldizkariaren azterketa bat egitea. 1963tik 1965eraInokoa, Kontzilioaz, R. Domergue-k egina du. Ikus *FM*, IV, 1965).

Oraintxetik esan dezadan, nere gardiz, elkarrizketan buruzbehera eta sakonki sartu den bakarra, hauen artean, Garaudy izan dela. Honek, lan bateratu bat bakarrik ez baino, teoriaran ere, marxismoaren eta kristianismoaren artean elkar osapen eta aberaskuntza bat eskatzen zuen.

Oro har eta dena den —politikazko xedeak aparte utzirik—, elkarrizketa horiek elkar ezagutzeko lagungarri izan direla baieztatu daitekeelakoan nago. Marxismoa eta kristianismoa hobekiago aztertzeko eta birpentsatzeko giro hori mesedegarri izan da, ezpairik gabe. Hona testigutza bat. Frantziako AKz mintzo da:

Il n'est pas certain toutefois que cette forme «dialogue» du rapport communistes-chrétiens ne les ait pas quelque peu pris au dépourvu... Dans l'activité théorique de notre parti, le dialogue a introduit une dimension nouvelle. Il a bien fallu sortir des sentiers battus, des réaffirmations de principes, innover. D'où parfois des tâtonnements, des formulations contestables, dont l'effet positif fut peut-être de donner une impulsion nouvelle au débat d'idées au sein du parti lui-même... A la faveur du dialogue nous sommes devenus plus sensibles à l'hétérogénéité du fait religieux, donc à sa complexité (7).

Kristauen aldetik *irekitasun* izpiritu hau estreina berria bada, halatsu da marxistentzako. 1962an ere oraindik, Jean Kanapa intelektual komunista frantsesak idatzi zuenez, Elizaren gizarte-dotrinaren eboluzioa *Elizaren artegatasun handiagatik*, Eliza horrek *état d'urgence idéologique* dekratu du lako da. Horren ustez, Elizaren edozein kanbiamendu, influentzia ez galtzea

(7) RONY, J., *La Nouvelle critique*, 178. zenb.

gatik egina litzateke. Logika berean, bada, elkarrizketa horien asmoak, marxistak konbertitzea behar luke izan.

Gaur jadanik ukazina da: gaurregun kristauen marxismoarekiko ikuspegia arras aldatu da. Berdin da marxisten aldetik ere, askok eta askok ez dute gehiago erlijioa lehengo begiz ikusten (8).

Elkarrizketaren xedea bezala, esanahia ere arras bestelakoa da gaur. Balcortasun harek lur jo du. Elkarrizketa giroa epeldu egin da.

Alderdiek —eta berek bakarrik— egin nahi dituzte orain elkarrizketak. AKk eta ASk, esate baterako. Eta ahal delarik, hauteskunde garaian.

Elkarrizketa horiek laster sartu dira *impasse* batetan. Zergatik?

Agian, batenbatek zioenez, elkarrizketok *saloiko esgrima* bilakatu zirelako. Alde batetik eta bestetik ekintza eskatzen hasia zen jendea: 1965ean André Moine komunistak idazten zuen:

Le dialogue, surtout, doit créer des conditions propices à l'action commune. Sans méconnaître l'intérêt des colloques, nous pensons notamment qu'à l'échelle du quartier, du village, le dialogue doit surtout être discussion en vue de l'action, se donner pour but l'union, l'action, une efficacité plus grande dans la défense des populations (9).

Eta bide beretik doa, 1967an, R. Domergue kristaua ere:

L'air du temps est au dialogue. Les «dialogues» se multiplient; ils deviennent pratique courante. De tous horizons idéologiques convergent le goût et la consigne du «dialogue». Un tel climat est bénéfique...

Cependant, il nous paraît utile de dépasser le stade de la réflexion sur le «dialogue» pour aborder la question plus fondamentale à notre avis, de l'action commune (10).

(8) Hontaz gehiago nahi duenak interesarekin irakur ditzake: AZURMENDI, J.: «Gaurko marxismoa erlijioaren aurrean», *Jakin* 26, 1967; eta FETSCHER, I.: «Variations de la critique marxiste de la Religion», *Concilium*, 16.

(9) Ikus *Après «Pacem in Terris» - Communistes et chrétiens*, Editions Sociales, Paris 1965, 146. orr.

(10) Ikus *FM* 49-50, 1967, 16 orr.

Ziria sarturik dago. Dialogo-mota horietarik kristau ezkertiarrek erretiratu egiten dira. Komunistek bezala kristau ezkertiarrek ere ekintza-batasuna eskatzen dute. Eta halere, komunistek elkarrizketa hauek antolatzen jarraitzen dute. Zergatik? Haurtzentzat hori ere ekintza politikoa delako, beren *Ima-ge de marque* kreatora bidea. Geroxeago ikusiko dugu pundu hau.

Beste arrazoi bategatik ere bizitza laburra ukan behar zuen derrigor elkarrizketa intelektual gisako honek. Zer da ikusi dena? Marxismoaren eta Kristianismoaren ulertzapen oso desberdinak atera dira plazara. Hau dela eta, elkar konprenitzea nekeza zen oso. Horren ondoren — ondorioa ote?— gertatu den fenomenua luzaz mintzo da. Hona non ikusten ditugun marxistak kristianismoa esplikatzen, A. Moine-k egin duenez esate baterako, kristau batzuei esanez duten ulertzapena ez dela zuzena. Berdin ikusten da kristau ezkertiarren aldetik, AKren marxismoa salatzen dutenean. Hontaz ere gero jardungo naiz luzeago.

Gertatzen dena da, Alderdi Komunistak bakarrik duela bide hortan jarraitzeko interesa. Eta interes hori politikoa da, eta politikoa soilik. Eta horrexegatik beragatik, Alderdi Komunistak ez du batere interesik *kristau iraultzaileak* solaskidetzat edukitzeko, gutienak direlako eta «kristau herrian» bertan ere onartuak ez direlako. Elkarrizketa *ofizialago* bat nahiago du. Apezpikumailan ahal balitz, hobe.

AKren esku luzatua

Maurice Thorez Alderdi Komunistako nagusiak, 1930 Inguruan, eskua luzatzen die kristauei. *La main tendue à la Thorez* esan ohi da oraindik.

Egun ere eskua luzatzen die Partiduak katolikoei.

Zer adierazten du jokabide honek? Iritziak arras bitaritzen dira hemen. Batzuentzat hor maliobra politikazko bat besterik ez dago, kristauak erakartzeko, botoak irabazteko asmatua. Beste batzuentzat, ideologiako zabalkuntza bat legoke, filosofiazko eta politikazko pluralismo baten onarpena.

Zer esan? Lot gakizkion testuen analisiari.

Elkarrizketan urrunen joan dena Roger Garaudy izan da. Eta urrunegi Joan ere. Eta Garaudy Alderditik botata da, 1970ean. Beste arrazoi askoren artean, hona bat: kristauekiko elkarrizketan filosofiako laksismoan eroria zelako.

Nanterre-ko Biltzarrean gertatu zen hori. Bilkura hori prestatzerakoan R. Leroy Alderdiko Buruzagitzakoak esana zuen:

Gabonak zirela eta, Roger Garaudy-k frantziskotarren aldizkari batetan [*Evangile aujourd'hui*, 64. zenb.] Jesukristori buruzko artikulua hori argitaratu ondoren, ongi konprenitzen dugu nola ekintza bateratuaren arrazoiak, sakonak izanik ere, filosofiako desakordioak ez dituztela ezabatzen gogaraztea beharrezko estimatu duten kamarada batzuek.

Premiarik baldin bazen, oraindik ere argiago mintzo da Alderdiko Sekretario Georges Marchais, *La Croix* egunkariari emandako interview batetan (1970-XI-19):

Gu, komunistok, filosofia materialista eta dialektikazko bati atxikitzen gataizkio. Pundu hontan ez dugu ilusiorik sortu nahi: marxismoaren eta kristianismoaren artean ez dago teoriarako elkar-aditze posiblerik, ez ideologiako bateratasun posiblezko-rik. Langile komunistek beren mundu-ulertzapena dute, eta langile katolikoek berena.

Garaudy baten, J. Bonneville baten (11) eta beste askoren kontra, komunismoak filosofia ofizial bat behar duela mantentzen du Alderdiko Zuzendaritzak. Horrela bada, kristau eta marxista izaterik ez dago; Bonneville-k dioenez, kristau bat Alderdian *un militant sous-développé* izan daiteke gehienez ere.

(Lombardo Radice, Italiako Alderdi Komunistako Buruzagitzakoari irakurri diodanez, han ez da batere horrela: V. Kongresotik (Erroma, 1945) PCIk bere araudian Alderdiko militanteen erlijio eta filosofia askatasuna ezarria du).

(11) «...plus qu'un marxisme dépassé (...) nous pourrions préférer un *marxisme ouvert*, acceptant la laïcisation du parti, et donc de l'Etat en prolongement de cette laïcisation du parti. Un parti socialiste ou communiste (et, nous verrons pourquoi, peu importe le nom), un parti socialiste laïque acceptant la vivification interne par des militants d'animations philosophiques ou religieuses différentes nous semblerait plus conforme à la réalité des masses». Ikus. «Un socialisme pour aujourd'hui», in *Frères du Monde* 29-30 (1964) 94. orr.

Frantziako AKren jokaera honek, kristauen artean, eskuindarrak poztu eta ezkertiarak haserretu egin ditu. Itxikeria salatzen diote hauek AKri.

AK eta kristau ezkertiarak

Echanges et Dialogue apaiz-talde ezkertiarreko batek, 1972ko «Pentsamendu Marxista Astean», ea zergatik ez dion Marty kardinalari hotsegin galdetzen dio ironiaz Roland Leroy komunistari.

Aste hori dela eta, *Politique Hebdo* aldizkariko marrazlariak komunista militante bat eta Gotzai bat jartzen ditu eskua eskutan, bata «changer de cap» (12) liburuska horiarekin eta bestea «Testamentu Berria»rekin, bata «Internationale» kantatzen eta bestea «Je suis chrétien».

«Kristau iraultzaileek erremuska egiten dute» idazten du *Politique Hebdo*-k. Bai, ezkertiar berriak haserre dira, Zergatik? Alderdi Komunistak ez du *déus* nahi kristau iraultzaileekin, gainontzeko ezker berriekin nahi ez duen bezala. Aste hortantxe agertu zenez, honela bil-labur genezake kristau iraultzaileen salakuntza:

Gu geu iraultzaileak gara. Gure Elizan iraultza ekiteari ekin diogu jadanik. Eta solaskide eta partekide gisa gu hautatu beharrea, zuek iraultzaile ez diren kristauekin eta hierarkiarekin (zeinaren kontra borrokan ari bait gara) parte-hartu nahi duzue.

Kristau iraultzaileek zuzen ikusi dute. Minoria iraultzaileari ez baino jendeteriari, kristau masari zuzentzen zaio Alderdia. Alderdiak, lehen egin ohi zuenaren kontra, ez ditu gehiago hierarkia eta basia Elizan bereizten.

Jokabide hontaz hiru puntutan xehetu nahi nuke neure iritzia:

1/ Komunistek ez dute gehiago ideologiazko eztabaidarik nahi. Alderdiak bilatzen (berak proposatzen bait du) duen elkarrizketa politikazkoa da, eta ez Ideologiazkoa. Ideologian ez dago bateratzerik. Zertarako, bada, Bil-

(12) Frantziako Alderdi Komunistaren programa.

kura horiek? AK elektoralismoan sartua dagoela eta botoak ez duela usalnik badakigularik, erantzuna bidezkoa da.

Bernard Schreiner jaunak ongi ikusi du hori, eta haren testigutzak ez du zalantzarik uzten:

Leur conception [hots, komunistena] du débat chrétien-marxiste l'a encore récemment prouvé. Lors d'un repas avec les Informateurs religieux, Guy Besse devait déclarer que la PCF ne demande pas aux paysans chrétiens (...) d'avoir une théologie d'avant-garde. L'essentiel c'est qu'ils puissent un jour ou l'autre voter communiste ou «Union populaire». Le PCF tend donc la main aux *masses chrétiennes*. Ce faisant, cette main passe au-dessus d'une frange de militants orientés à gauche qui ne se retrouvent pas dans cette nouvelle église communiste (13).

Pentsatzen nago, 1937an Louis Perceau *Libre Pensée* aldizkariaren zuzendariaren antzera, Alderdi Komunistak ez ote duen pentsatzen *les prétendus catholiques de gauche sont plus dangereux que ceux de droite*. Bai, AKri ustekabeko lekutik atera zaio etsaia, ezkerretetik.

2/ Alderdi Komunistak dio ez duela berak kristauen artean hautapenik egin nahi.

R. Leroy jaunak garbi esan zuen Nanterreko Kongresokoan:

Garaudyk eginaren kontrara, guk ez dugu kristau alderdi bat bestearen alde aukeratzen. Guk kristau jendeteria zabalari proposatzen diogu ekintza bateratua.

Eta G. Marchaisek, interview hartan, ez dio besterik:

Il est évident que nous ne prétendons pas «choisir nos chrétiens», ceux qui doivent être nos interlocuteurs, nous n'entendons pas décider à la place des chrétiens comment ils doivent être chrétiens...

Ezetz? Egia da AKren irizpidea ez dela erlijiosoa, politikoa eta soziologikoa baizik. Baina horrek ez du esan nahi hautapena ez dutenik egin. Egina dute, eta Garaudy-k ez bezalakoa. Garaudy-k «progresistak» hautatu zituen. Alderdiak «besteak», beraz.

(13) Ikus «L'extrême gauche du Christ», In *Les Gauchistes*, La Nef 48, 1972.

Alderdi Komunistak *l'immense majorité du peuple* aukeratu du. Eta kristau aurrerazaleak baztertu.

Duela zenbait urte, *Mutualité*-n Kristianismo barnean dabilzten mogimenduak aztertuak eta epaituak izan ziren. Horren berri ematerakoan, Jacques Milhau-k dioenak klarki erakusten du AKren estrategia:

... *Si nous devons nous appuyer et nous déterminer dans notre politique de la main tendue et dans notre dialogue avec les chrétiens sur les seuls chrétiens de gauche, je m'empresse de dire que nous n'irions pas très loin. Nous avons une politique qui a la prétension d'être une politique d'envergure nationale, d'aborder des questions qui intéressent les plus larges masses et par conséquent nous voulons compter sur les masses fondamentales du peuple de Dieu. C'est pourquoi nous sommes tout aussi attentifs à ce qui se fait dans les paroisses, à ce qui se fait au niveau des diocèses, dans le clergé, parmi les fidèles...* [Nik azpimarkatua] (14).

Gehiago oraindik. Alderdi Komunistak ez du begi onez ikusten kristau iraultzaileek Eliz barnean hartu duten jokabidea ere. Bide hortatik, iraultza-indarren eta herriaren artean haustura sortzen da eta. Honela ikusten dugu A. Moine teologiazko eztabaidetan ere sarturik, eta kristau zenbaiten joerak salatzen:

Enfin, on ne saurait passer sous silence l'opinion de *Frères du Monde* sur les problèmes de la religion. Ainsi, pour R. Domergue (n° 64) il y a opposition irréductible entre foi et religion. Pour lui «la foi est la force d'autodestruction de la religion» et parlant de la croyance «verticale» en Dieu qui, dit-il, est morte, il critique ceux qui tentent «de faire vivre un cadavre». Disons simplement que des telles opinions et distinctions, outre leur caractère idéaliste et non scientifique, ne correspondent pas à la réalité, et *qu'elles risquent fort d' dresser contre les forces révolutionnaires les masses croyantes qui verront là une entreprise de destruction de leur foi inséparable de leur religion.* [Nik azpimarkaturik] (15).

3/ AKn ba ote dago laizizatorik?

Zer erantzun? Irakurle ohartua konturatuko zen dagoeneko, ez dugula galdetu AK laiko zenentz. Alderdi komunistak behin baino gehiagotan aldarrikatu du filosofia ofizial batekiko atxikimendua. Hemendik ondoriozta ge-

(14) *La Nouvelle critique*, otsaila, 1969.

(15) *Cahiers du Communisme*, apirila, 1971.

nezakeena da, alegia, nahiz eta komunistek eta kristauak elkarrekin lan egin dezaten posible eta opagarri izan, denbora berean marxista eta kristau izaterik ez dagoela.

Eta halere, laizizazio gisako bat badago pratikan:

- «Kristau-herriak» AKri botoa ematen dionean, ez dio Alderdiaren filiosofiarri baietzik ematen. Alderdi horrek irudikatzen eta taxutzen duen indar politikakoa eta programa da hautatzen dutena.
- Alderdia bera, zabalkunde-lana eta proposamenduak herriari egin ohi dizkionean, laizizaturik aurkezten da beti.

Badira —nola ez!— filosofia alde batera uzte hontan AKren beraren epeltasuna ikusten dutenak. Eta ez dira falta hori den hori taktika hutsatzat dadukatenak.

Teoriazki ere badago eboluzio bat, edo nahi bada Marx interpretatzeko manera berri bat. Ateismo militanterik ez da AKn. Filosofiazko pluralismoa proposatzen du, ez AKren barnean, baina bai Frantziako gizartean. Ilitchev eta Eguzkialdeko herri komunisten egoera aurpegira botatzen zaien bakoitzean, ez gaudela han eta Frantzia bezalako herri batetan holakorik gertatzea posible ere ez dela erantzuten dute. Eta arrazoi guztiarekin. Casanova Jaunak esana aski dut adierazgarritzat:

Il faut regarder quelle était la situation de ces pays lors de l'installation au pouvoir du P.C. L'Eglise y était le plus souvent étroitement liée à l'Ancien Régime. Elle s'y est comportée et elle est apparue comme l'un des principaux adversaires du socialisme. La France d'aujourd'hui est dans une autre situation. Les chrétiens français ont une autre histoire. Cette réalité du catholicisme français que nous avons en face de nous contribue à nous former et à nous transformer, comme la réalité ouvrière a contribué à modifier les chrétiens. C'est pourquoi nous affirmons que nous ne ferons pas la même chose que certains Etats socialistes.

Si nous sommes conséquents avec notre propre théorie, la division fondamentale n'est pas pour nous entre croyants et incroyants mais entre exploités et exploités. Et ce n'est que par l'union de tous les exploités que l'on pourra construire le socialisme. L'instauration du socialisme ne pourra résulter que du plus large consensus. Dès lors ce serait folie que de vouloir imposer notre philosophie. S'il est vrai que la lutte des idées procède de la lutte des classes, on ne peut lutter con-

tre des idées par des méthodes administratives. Il en est en outre impossible que les sciences, les arts, l'innovation technique, la réflexion philosophique puissent se développer s'il n'y a pas libre confrontation entre courants et écoles différentes. Nous l'avons explicité avec clarté à notre comité central d'Argenteuil en 1966. C'est pourquoi l'Etat démocratique nouveau ne saurait avoir de philosophie officielle... (16).

Kristoren ezkerria eta AKren ezkerria

Marxismo «zahar», «klasiko» honen aldean, gaztea, berria dago. Eta marxismo hontan katolikoak barne daude. Ez dira solaskide, lankide baizik. Kristau eta marxistatzat dute askotan bere burua.

Giro hontan elkarrizketak antolatzeak ez du zentzurik. PSUko Sekretario nagusi den Rocard jaunak esan duenez, *guk ez ditugu sekula kristauen eta sozialisten arteko bilkurak antolatuko. Guretzat biak elkar loturik daude. Gure Alderdian badaude gutienik % 55 katoliko. Eta organizazioaren maila gutietan erantzukizunak badituzte.*

Izan ahal daiteke sozialista eta kristau hauek 1961-1962 urtetan erabaki da PSU, krisi larri bat pasatuz. Eta hain larria, zeren hil-zorian egona bait da memento hartan: Egiak hiltzeko arriskua izan du PSUk. Katolikoek integrazioaren hauek gure joeren borroka bortizki markatu du. Gaur gauza egina da (17).

Alde hontatik, bada, PSUrentzako ez dago problemarik batere.

Gu alderdi laikoa gara —esplikatzeko du Rocard-ek (18)—. Gu Marxen materialismo historiazkoari atxikitzen gatzaizkio, baina ez haren materialismo dialektikazkoari, filosofiazkoari. Hauex da, gainera, Marxen lanaren alderdirik ahulena. Filosofia eremuan hautapena egin dezaten libre uzten ditugu guk gure alderdikideak.

(16) Ikus I.C.I. (*Informations Catholiques Internationales*) 426 (1973).

(17) ROCARD, Michel. *Le P.S.U. et l'avenir socialiste de la France*. Ed. du Seuil, 1969, 116. or.

(18) Ikus ICI 426 (1973).

Katolikoek joerazko politika

Bi puntu azpimarkaturik hasiko naz.

Kristau ezkertiarrek ez dute «politika kristaurik» nahi. Fenomenu berri-tsua da. Joera eta alderdi guztietan ikus ditzakegu gaur kristauak. Maizago talde ttipietan, halere.

Banaka batzuk kendurik, AKra ez dira sartzen. Erlijiozko eragozpenik ez dute hortarako kristau ezkertiarrek. Oztopoak, politikazkoak dira. Eta gero eta gehiago ikusten dugu AK, Marxen eta marxismoaren izenean kritikatuak. AK baztertzen eta arbuiatzen eta borrokatzen badute, ez da —atzo bezala— fedearen izenean edo erlijiozko kontsiderazioengatik, baizik eta edo estalinista edo erreformista delako.

Non daude kristauak ezkerrean?

PSUn dira proportzionalki kristauak ugarien.

1969an % 55 zirela zioen Rocard-ek. 1971n, Zuzendaritzako batek zioenez, % 75 ziren, eta berrikitan Alderdira datozenetatik % 80 omen dira kristauak. (Kontutan eduki behar da, garrantziaz jabetzeko, Alderdiko %60 inguru 1968az geroztik txartela harturikoak direla).

Partidu bezala, PSU atera bada irabazle azken urteotan, joera bezala maosismoa da garailea. Tankera hontako mugimenduetan (batipat *Gauche prolétarienne* ohian) % 80-90 kristau jatorrikoak sartzen zirela estimatu izan dute gizarte-aztertzaile batzuek. Nondik maosismoaren erakarmena? Maoismoan radikaltasun profetiko bat bilatu dute, ekintzazko berarizkotasuna ere, hizkuntza iraultzailea, egiturarik eza aurkitu dute.

Trotskismoak ez ditu horrenbeste liluratu. Hor ere badira, baina gutiago. Ez ote trotskismoak ideologia egin bat, historia bat, antolamendu estrukturatu bat eta barneko diziplina gogorra dituelako?

(Ihaztik hasita edo, ba omen da Frantziar talde ttipi eta «gropuscules» ugari hauen desliluratze bat. Eta bidenabar, Alderdi klasikoetarako joera, hots, AKra eta ASra).

Kristau ezkertiarren «tentazioak»

Nahi bada, ezkerreko politika egin ohi duen kristauaren joerazko arriskuez mintza gaitzke. Esan gabe doa, ez dela beti hor erortzen (19).

● Ezkerrari buruz kritika-izpiritua moteldurik ukan du luzaroan kristau ezkertiarrak. Sartu berria zen, eta sasikume bezala sartua gainera, haren jatorrizko familia ez bait da oraintsu arte ezkerria izan. Bere eta bere familiaren lotsa zen: hortik Elizaren kontrako hain kritika ugariak eta biziak. Familia berriarekiko jokabidea erabat bestelakoa zen. Onartua nahi zuen izan, eta horregatixe dena onartzen zuen. Kosta zitzaion Stalin eta Pragako zampaketa kondenatzea: marxistek berek egin eta gero gaitzetsi zuen berak ere.

Behin 68ko Maiatzaz gero libreago da. Baina orain ere, ez bere fedeak ez kristau heziketak «kondizionaturik» dagoela erakusteagatik, beti nahi du ezker-puntan egon, besteak baino ezkeriago. Denbora berean, Eguzkialdeko politika kritikatu arren, marxismoa bera salatu gabe eginen du hori, betiere erakutsiz marxismotik aldendu diren neurrian okertu direla. (Marxismotik onartzen ez dutena, ateismoa da).

● Garbitasun ezinezko bat bilatzen dute politikan. Partiduen jokabideak, ezagutzearekin etsiten ditu. Ez da arraroa, horregatik, alderdi eta talde batetik bestera horren sarri igarotzen badira. Bestalde, alderdi batetan izan gabe ezkerreko izateko joera gero eta hedatuagoa da.

Politika-alderdiletan lanegitekotan, organizazio txikerrak maite dituzte, historia luze batek «zikindu» gabe daudelako, gogorrakoak direlako (*plus dures et plus pures*, besteak zioena). Talde ttipi horietan, gainera, kontzesiorik eta ahuleziarik gabe dotrina garbi gordetzea errazagoa da.

● Absolutuaren egarri da kristaua. Justiziaren, baliogo guztien, absolutua, kalitate guztien absolutua bilatzen du. Eta politikara ere tendentzia bera darama. Baina hain zuzen politika erlatibuaren terrenoa da, joeren jokua, konpromisoen elkarrizketa da. Egoera hortan ez da bere gustora senditzen, zerbaitek huts egiten dio. Zatikatu, eskomunikatu, lasaia gozatzeko da.

(19) Ikus hontaz DUQUESNE, Jacques: *La gauche du Christ*, Grasset, Paris 1972, bereziki VII. atala: «Les problèmes des catholiques d'extrême gauche: corps à corps avec le marxisme».

● Politika, moralismo bihurtzen du askotan kristauak. Irizpide moralekin epaitzen eta erabakitzen du dena. Lehen bekataria zena, gaur burgesa, kontserbakorra da. Fariseismora urrats ttipi bat dago. Eta manikeismora bati ere ez. Izan ere bekataria eta bekataria, bestearen politika-motan dago. Dena sinpleki eta dilemaka hartzeko arriskua dago hemen: zuria eta beltza, ona eta gaitza, ezkerria eta eskuina, iraultza eta kontra-iraultza...

● Katolikoan politikazko heldutasunik-eza salatzen du R. Rémond jaunak (20).

Politika testigutza pertsonala bezala hartzeko joera madarikatua du kristauak. Uste baino gehiagotan apostoladutza eta politikagintza nahasten ditu. Mounier-en iritzia, esate baterako, honena bakarrik ez baino kristau askorena da. Eta marxista baten joka-modutik urrun dago:

Une révolution doit-elle se faire? Oui, elle est notre exigence spirituelle profonde. Donc préparons-la, même si la maladie résiste, même si demain le vieux monde devait trouver l'herbe magique pour prolonger d'un siècle son agonie. Mais alors nous n'aurions pas perdu notre oeuvre, car, pour qui ne réussit pas, il reste de témoigner. Une vie n'est pas brisée qui a porté un grand témoinage.

Sasikumeak ote?

Le catholique, comme catholique, n'a pas le sens de l'avenir: il doit attendre que cet avenir soit passé pour s'y rallier... Heureusement, le catholique comme citoyen reste toujours libre d'adhérer à une révolution. Mais il n'y mettra pas le meilleur de lui-même, et, en tant que catholique, il y est indifférent. Claudel et Jacques Rivière disaient justement que le chrétien gêne les pouvoirs établis, parce qu'il est toujours ailleurs et qu'ils ne sont pas sûrs de lui. Mais pour la même raison, il inquiète les révolutionnaires: ils ne le sentent jamais tout à fait avec eux. Il est un mauvais conservateur et un révolutionnaire peu sûr... (21).

(20) Ikus «Les catholiques français manquent-ils de maturité politique», *Projet*, ekaina, 1967.

(21) MERLEAU-PONTY: *Sens et non-sens*, Ed. Nagel, 1948.

Katolikoa ez dela iraultzaile zintzoa dio Merleau-Ponty-k. Kontrakoa frogatu nahi lukete gaur kristau ezkertiarrek. Baina zer uste dute ezkertiarrek «azkeneko orduan» Iraultzara etorri diren kristauez?

Kristauen artean antikomunistarik falta ez den bezala, ezkertiarren artean altzinako antiklerikal amorratuak ez dira falta. Kristauekiko mesfidantza handia dute hauek. Antiklerikalismoaren gaztelu zaharretan badira oraindik kristauen ezkerrera etortze hau, ezkerria konbertitzeko asmoz egina ez ote dagoen pentsatzen dutenak.

Baina, egia esan, kristauen bihurrera hau ahobatez txalotzen du ezker-
rak. Positibuki epaitua da.

Baina askotan Alderdiko gizonak kristauen beldur dira. Behin baino gehiagotan kexatu dira. Diotenez, oraindik ere politikaren beldur dira kristauak. Ez dute politika haintzat hartzen: Egia aldarrikatu eta Justizia eraiki nahi lukete, eta hori profeta bezala jokatu. Diotenez, ekintza zuzen dezakeen antolaketarentzako mesfidantza eta mespretxua besterik ez dute, aparato politikoaren higuina eta «basiaren» goraipamena. Diotenez, ekintza sinbolikoa eta espontaneismoa gehiegi maitatzen dute kristauek, agian taktikazko ekintzak eta konpromisoak arbuatzen dituzten ginoan. Absolutu egarrizko idealismoz urreratzen zaizkio politikari. «Errealismo politikoaren» arbuiapeña, absolutua da.

Salakuntza horiek dauden hortan utzirik, ezin du inork ukatu kristauen sartzearekin bizitza berri bat hasi duela ezkerrek. Etorrera hau onuragarri izan da, ezkerren pentsaera, estruktura eta metodologia birpentsatzeko bati-pat. Halako sentikortasun berezi bat ekarri dute kristauek ezkerrera. Alderdi komunistan eta PSUan izana eta gaur PSn egonik, esperientziarik ez eza-gutzapenik falta ez zaion Jean Poperen jaunak honela balioztatzen du fenomeno:

On ne peut percer la complexité de cette histoire [hots, ezker-
rarena, 1960-1970 urtemugetan] sans considérer le facteur
nouveau et chaque jour plus considérable des chrétiens dans
la gauche. La préhistoire des sectes chrétiennes ou des isolés
dans la gauche s'achève à peu près avec la IV^e République. Présent
au PSU, dans les clubs, à la FGDS, puis au nouveau parti
socialiste, ils sont, pour la gauche socialiste, la principale
source du renouvellement militant (...).

Il va de soi que les militants de formation chrétienne n'agissent
ni ne réagissent comme un groupe homogène. Mais ils
apportent dans la gauche une sensibilité nouvelle. Ils ne sont

pas préparés à être du côté des partisans du socialisme de lutte des classes, mais leur pratique militante les y porte souvent. Ils sont à la fois agents et enjeux du grand affrontement qui partage la gauche, et leur reclassement dans la gauche est un aspect essentiel des mutations de notre temps. (...) Le passage massif des militants chrétiens dans la gauche (...) enrichit et complique la vie de la gauche (2).

Kristauk ezkerrean aberastu eta nahaspilatu egin dute. Nahaspilatu, hizkuntza aniztasuna sor araziz. Lehen AKko Waldeck-Rochet-ek eta SFIOko Guy Mollet-ek, beti haserreturik ibili arren, 1920 inguruko hizkuntza marxista mintzatzen zutenez gero, aise elkar uler zezaketen biek. Gaur marxismo barnean hizkuntza asko dago, eta Marxen ondoan Proudhon, etabar.

Aberastu egin dute ezkerrean. Zahartuenerik zegoen ezkerriari, odol berria eta gaztea eman diote. Parlamentarismoan konfiantza osoa jarria zuen ezkerriari, eglazko borroka-bidea erakutsi diote. Hitz batetan, izpiritu berri bat, irudimen sortzaile bat, sentikortasun aparteko bat ekarri dute ezkerrean. Eta hau *hastapen bat baizik ez da*, kantu iraultzaileak dioenez.

Kristau eta marxista batera

Fededun jarraiturik marxismoa hautatu duten kristauak badirela ez da dagoeneko inorentzat sekretu.

Kristau eta marxista izatean ez dago berezko haserterik. Elkar osapen bat dagoela esango nuke, haien testuen arabera. Elkar osakuntza hori non gertatzen da, ordea? Bi joera bereiztuko nituke hemen:

- batzuk, marxismoa humanismo bezala ulertuz, kristianismoaren eta marxismoaren artean bateratasun harrigarri bat ikusten dute. Garai-eraren joerakoena denez gero iritzi hau, Pagolaren lanerako uzten dut.
- beste batzuek —gehienak nire ustetan— marxismoa filosofia bezala ez baino zientzia bezala hartzen dute. Hemen ere ez dagoke inongo kontraesanik. Marxismoa historiaren eta proletarioaren iraultzaren zientzia bezala hartzen da eta ez materialismo filosofiazkoa bezala.

(22) Ikus *Histoire de la gauche française*, Fayard, 1972.

Eta Fisika berria Galileo-ren orrazionalismotik eta Newton-en enpirismotik bereiz daitekeen bezalaxe uste da bereiz daitezkeela Marxen baitan zientzia eta materialismo filosofikoa.

Joera hontako saiakeretan ezagutzen dudan taxuzkoena Paul Blanquartena da (23). Zer proposatzen du marxismoak eta zer kristau fedeak?

Marxismoak:

- *arrazoizkotasun bat*, hau da, «gizarteko eta gaurko munduko egoeraren kausak adierazten eta erabaki-elementuak ematen duen *modèle opératoire bat*»
- Indarren mugitzaile den *utopia* iraultzaile bat.
- *Ideologia jainkogabeko bat*.

Kristau fedeak, bere aldetik, zera proposatzen digu:

- *utopia* bat, «iraultza batetarako ikaragarri mugitzaile izan daitekeena».
- *ideologia* bat, gisa denez ateismoari kontrajartzen zaiona.

Eta Blanquart jaunari ondorioztatzea: Marxismoari hartu behar zaio, bada, arrazoizkotasun hori. Ideologiatik bereiz daiteke, eta hala egiteko interesik handiena dute marxistek berek, iraultzaren onerako. Ateismoa batasunaren aldarean opaltzeko eskatzen die marxistei Paul Blanquart-ek.

Paris, 73 - 07 - 26

(23) Ikus «Foi chrétienne et marxisme dans la révolution» in *Christianisme et Révolution*, Lettre, Paris 1969, 77-85. orr.

Manolo Pagola

Garaudy Kristau?

Aldean berriak, aldea berriak, aldea berriak...
 Aldean berriak, aldea berriak, aldea berriak...
 Aldean berriak, aldea berriak, aldea berriak...

Marxismoa dogmakerlaren saretatik libratu eta Marxen dotrina berrizatu nahi duten pentalarien artean, Roger Garaudy ondo ezaguna da. Berdin, kristau eta marxisten arteko elkarriketa eta elkarlangintza jator bat bilatzen saiatu direnen giroan.

Marxismoaren puntu nagusienei buruz Garaudy-k moldaturiko reinterpretazioa arras interesgarria bada ere, hemen, erlijioaren —eta bereziki kristautasunaren— inguruan eginiko bilaketaren mamjari lotuko gatazkaiklo sollik.

1. Nor da Garaudy?

Lan honen gaiari dagozkion Garaudy-ren biografiaren berri batzuk ematea ere jakingarri da, noski.

1913 urtean Marseille-ko langile hauzo batetan jaio zen. Gurasoak sinesgabeak izanik, hamalau urterekin, bere gogoz, bataiatu zen. Protestante.

Bere kristau-esperientziak langile artean oihartzunik ez zuela somatu zuenean, Alderdi Komunistan sartu zen. Kristau jarraitzeko asmotan eman zuen izena; nahiz eta bere adiskide protestanteek hautaketa bat egitera behartu: kristau ala komunista. Alderdian segitu zuen; fededun gainera, urte batzuk geroxeago sinesmena galdu arte.

Sarri, berak aitortu digunez, kristau sujetibidadearen balloak eta marxismoaren eraginkortasuna batzea, «katearen bi muturrei eutsi» nahi hori da Garaudy-ren pentsamendu osoa zirikatzen duen buruhauste bat.

Komunista egin berria zelarik, Maurice Thorez (kristauenganako *esku luzatua*-ren politika sortu zuena) ezagutzeko zoria ukan zuen. Bion adiskidetasuna zindoa izan da. Eta Garaudy-rentzat babes eta gerizpe izan dela ere aitortu behar; M. Thorez, Frantzikoko Alderdi Komunistaren idazkari izan baita da urte luzetan.

Alderdi barruan, eragin eta itzal handiko gizona izan da Garaudy. Adibide batzuk: Komite zentralekoa izan da 24 urtez, eta 14 urtez *Bureau Politique* barrukoa. C.E.R.M. (*Centre d'Etudes et de Recherches marxistes*) sortu eta zuzendu du, Alderdi barruan iraun duen bitartean. Batzoki honen berezitasuna, marxista ez direnek bertan parte hartzea da.

Praga eta Parisko 1968ko udaberriaren inguruan Alderdi barruan eta kanpoan zabaldutako istiluengatik, 1970eko maiatzean errebisionista bezala Alderdi komunistatik bota zuten.

Deputatu eta senadore ere urte askotan izan da; Estetika profesore izateko, 1961. urtean, bere aulkia utzi zuen arte.

1959az geroztik, kristau eta marxisten artean izan diren eztabaldak eta elkarrizketetan sarri parte hartu du: idatzietan, bileretan eta telebistan ere bai (Salzburg, Marienbad, Genève, Asis, etab.).

2. Garaudy stalinista

Garaudy-ren azken liburuak bakarrik irakurri dituenak, Garaudy erdia besterik ez du ezagutzen; zatirik bikainena, hori bai. Baina bada beste Garaudy bat. Stalinek berak eta stalinismo-garaian Sobiet Batasuneko filosofia «ofiziala» egin zuten pentsalariek (izen hori merezi badute.) osaturiko sistema aho batean edan eta onartu zuen Garaudyk. Sorbona-n (*Théorie matérialiste de la connaissance*) eta Mosku-n (*La Liberté*) defendatu zituen bi tesi lodiak, lekuko. Garaudy honentzat, Stalin da Marxismo-leninismoaren sintesi bikainena eta egokiena eman duena. Marxismoaren kredoa-edo egin bait zuen...!

Ez du berehalakoan garai hau ahaztu. Izugarria izan zen 1956ko Sobiet Batasuneko A.K.ren XX. Batzarrean hartu zuen astinaldia. Bere zihurtasun guztiak bir-pentsatu beharrean aurkitu zen. 1959az geroztikoak dira libururik onenak.

Ez goaz hemen eboluzio honen pausoak zehatz azaltzera. Baina Garaudy-ren azken liburuetakoa erlijioari buruzko pentsakera azaldu aurretik, Garaudy stalinistak onartu zituen tesi marxistak bildu nahi genituzke labur bederen.

Izadi-ahalmen itsuen menpe azpiraturik dagoen gizonak sortu ditu Trazendentzia eta ahalmen ilun horiekiko harremanak (erlijioa). Izadi etsai hori menperatu duen arabera, beste gizarte-indar menperaezinak topatu ditu; eta lehengo jainko zaharrak gizarte-tasunez jantzi. Gizatasunik gabeko gizarteak eta gizonak egin ditu zero eta Jainkoak. Gizon hutsak Jainkoa bete du (Feuerbach).

Ez dago ba, Jainkorik. Gizona bera da aski, Jainkoagandik itxaron de-zakeena bere buruari emateko. Gizona gizon da, edo izango da behintzat, eta ez besterik.

Birrindurik zegoeneko egoera hortan asmatutako zero eta Jainko horien-gandik, ezin zitekeen gauza onik espero. Eta hala ikusten da, erlijio denek —kristautasunak ere bai— gizonen mundua zauritzen duten injustizia, erdi-biketa eta esplotazio guztiak onartu eta bedeinkatu dituztela. Aldian aldiko gizarte egiturak (esklabutasuna, feudalismoa ta kapitalismoa) Jainkoaren nahi sakratuak, gizonentzat betikotasun guztitik izendaturikoak dira. Gizonaren izateak berak dakartzi, bada, gizarte-mailak eta hauen ondorio zitalak.

Beraz, egoera honi uko egitea, gizonaren berezko izatearen eta haren Krea-
tailearen aurka burua jasotzea litzateke.

Horregatik, goiko geroko zero hori kontsolamen baldin bazaio, bestalde,
injustiziaren menpean katigatzen du gizona. Gizonak apur bitza, ba, burua
makur-arazten dioten uztarri denak, eta bedi libre.

Askatasun osoa, proletalگو kontzientziatuak egingo duen iraultzak eka-
rriko du. Eta sozialismoa dela bide, gerora sortuko den komunismoaren
gizon berriak ez du Jainkorik izanen, ez eta honen beharrik nabariko ere.

Kristautasuna eta Elizaren dotrina grezitar humanismoarekin alderatuz
gero, atzerapen bat izan da. Elizaren lehenengo Gurasoetatik hasi eta, es-
kolastika barna, Mounier-en pertsonalismo filosofiaraino, dotrina denek —gi-
zonaren berezko berdintasuna, askatasuna eta dintasuna irakatsi ondoren—
gizartearen bereizketa konkretu guztiak erabat onartu dituzte.

Marxismoa da bakarrik gizonari zer den esan, eta izaten konkretuki la-
guntzen dion filosofia bakarra.

Beraz, garai hartako Garaudy-k proposatzen zuen dotrina hauxe zen: ma-
terialismo imanentista (dialektikazkoa noski, ez mekanikazkoa); eta, hone-
kin loturik, ateismoa. Erlijioa alienazio da; gizona bere gizartezko dimen-
tsioan zanpatzen duen alienaziotik dator. Zero hori kontsolamen du; baina,
horregatixe, lotzen duten kateak ere gogorragoak eta iraunkorragoak bihur-
tzen dizkio gizonari. Erljioen kondaira lekuko. Erljioa alienazio eratorria
izanik, basiak egun dituen kontraizateak gaudituko dituenean, hau da, gi-
zona osatuko denean, Jainkoa ere desegino da.

Erljioak gizonari askatasuna kentzen diolarik, Alderdiak zorrotz eraso
behar dio. Materialismo dialektikazkoa baldintza beharrezkoa bait da gizona
bere buruaren jabe egin dadin, eta proletalگوak bere misioa bete dezan.
Kristaua ere sar daiteke Alderdian; baina bere jokabidea Alderdiaren ideo-
logiara makurtzen duen neurrian.

Hau da, oker handirik gabe, Garaudy-k, bere lehenengo liburuetan, er-
lijioari buruz dioena. Funtsean, marxismo klasikoak esan duen gauza bera.

3. Garaudy kristautasunaren ausnarrean

Garaudy beti arduratu izan da kristautasunaren balioak bereganatzen.

Paulo saildua, Gurutzeko Joan, Avila-ko Teresa, Pascal eta Claudel, kristau trazendentzia eta maitasuna arrotz balitzaizkio marxismoari, pobretu egingo litzateke (1).

Kristautasunak begiko dituen balio eta egiak, marxismoak bere baitan zeramäzkiela uste zuen Garaudy gazteak. Orain berriz, kristautasunak marxismoak gehiegi ahaztu dituen balioak badituela ezaguturik, metodologia marxista egoki batek ongi beregana ditzakeela deritzaio. Bere eginkizuna horixe izango du: kristau erlijioaren guna aztertu eta birinterpretatu, marxismoa aberasteko.

Lau-bost gairen inguruan bilduko dugu gure pentsalariak kristautasunari buruz idatzi duena.

a) Trazendentzia

Lehenengo, trazendentziaren arazoari adarretatik heldu behar.

Teologia katolikoak beti izan du gizonaren kondairan eta izatean trazendentziaren aztarnak bilatzeko ardura. Eta bidezko da. Bestela, erlijio-dimentsio hori gainegituraren tontorreko txapela bilakatuko bait litzateke. Eta txapelak erraz erazten dira. Ekungo teologoen artean ere somatzen da Jainko-egarria non azaltzen den ikusi nahi hori.

Bide hortatik doa Esperantzaren Teologia.

Hauek honelatsu mintzo dira: Gizonaren jokabidea bere sakonean ikusiz gero, inola ere arrazoi hutsez esplikatu ezina den zerbait agertzen da: gizona, aurrez pentsatu eta hautaturiko xedeak egiztatu ondoren, ez da kontent, ez da ase. Lortu du; baina ez da aski. Zerbait hobeagoren gosea da. Inola ere ase ezina zaion gosea. Zerbait gehiago espero du.

(1) *De l'anethème au dialogue*, 82.

Bestalde, ahal den zehazkien asmatu eta planifikatutako egitamuak ere gainean du Damokles-en ezpata: egitamuari mementoan behintzat ezjakintasunak eta ezinak ezartzen dizkioten akats eta mugetatik at ere, harek porrot egin dezake, gizonaren askatasunagatik hain zuzen. Askatasun fits bat aski da arriskua sortzeko. (Sarri askatasunik hestuen ametitzen dutenak ez ahal dira boluntarismorik handiengan erortzen?). Halere ez da besoak zintzilik gelditzen. Ekin egiten du.

Baina zer da, ekintzaren saihestu ezineko arrisku horien gainetik, gizonari ekitera bultzatzen diona, sinesmena eta esperantza baizik? Eta non, edo zerk eta nork oinarritzen du gizonaren jokabidearen barnean kokatzen den esperantza hori, alienaziozko egoera baten fruitu ez den, eta giza-izatearen ekintza orenen barne eta muin den esperantza hori?

Esperientzia hau erlijio-ikuspegitik interpretatuz, gizona Absolutu baten ametsetan bizi dela esango du teologiak. Gizadi-historiaren une batekin gelditzea edo konformatzea eragozten digun Absolutua. Giza-jokabidea oinarritu eta posible egiten duen Absolutua. Mugagabea. Zehatz, kategorialki ulerterezina zaiguna. Jainko izenez adierazi nahi duguna.

Horrela, mugarik ez duen etorkizunaren bila bizi da gizona. Etorkizun absolutua. Jainkoa da gizonaren etorkizun absolutua. Eta kristautasuna, *etorkizun absolutuaren erlijioa* da, K: Rahner-ek esan duenez (2).

Garaudy ados dago arrazoiketa honen puska handi batekin; hau da, itxaropenak gizonagan duen eraginarekin, eta gizonak amestu duen absolutu horrekin. Gizona, marxistarentzat (Garaudy-rentzat behintzat), ez da oraindano, edo kondairaren une jakin batean, izatera iritsi denarekin agortzen. *Gizona da oraindik ez dena*. Hots: egungo gizona den bezalakoarekin, ezin daiteke muga gizona zer den, bere baitan —azitan bezala— daramatzien ahalmen eta indarrak egiztatu eta mamitu arte. Eta hori ez da sekula osotasunean gertatuko; etenik gabekoak bait dira ahalmen horiek.

Gizonak badu, bai, trazendentzia. Eta Absolutuaren bila doa, absolutuaren erakarmenak eraginda. Baina horrek, Absolutuaren esijentziak eta eskabideak alegia, ez du esan nahi erantzunik badagoenik. Egarrriak ez du iturria frogatzen. Beraz, Absolutu honi buruz, *badela* ez beste gutzia esan dezakegu (3).

(2) Ideia hauen sintesi bikain bat Rahner-ek Salzburgoako marxista eta kristauen arteko bilera (1965) emanikoa da: *Le christianisme comme religion de l'avenir absolu*. Ikus *Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzbourg*, Mamie, Paris 1968, 219-235.

(3) Ik. *De l'anathème au dialogue*, 89-90.

Kondairan zehar, arian-arian, gizonak zertzen duen bere gizatasuna da *etorkizun absolutu* horren errealidade guztia. Kristauen Jainkoaren haragla horixe besterik ez da.

Alienaziorik ez dago, ba, Absolutuaren egarri izatean, *etorkizun absolutu*-aren eskarian eta esijentzian; kristautasunak sinesten duen agintzarlan eta baiezko erantzunean baino.

Etorkizun bete eta mugagabe hori, bere indar soilez eraiki dezakeela irakasten dio marxismoak gizonari. Horregatik, guk egingo dugun «absolutu» hori badela «sinestea», edo itxarotea, egungo gizartearen aldakuntzari konkretuki ekitea da; ez goitik etorriko omen den mundu berriaren zain egotea.

Beraz, trazendentzia bai; baina gizonarena; ez gizonen mundutik at esistituko litzatekeen izaki batena. Memento-z-memento, bere egoera gainditzera daraman gizonaren dimentsioa. *Dépassement dialectique*, gainditze dialektikazkoa, dio Garaudy-k.

L'Alternative idaztearekin, Garaudy-k biragune bat eman duela gauza jakina da. Baina han ematen dituen azalpenak ez dira aski —niretzat behintzat— trazendentzi horren esistentzia *in se* ametitzen duela esateko. Gizona ez den, baina gizonaren izate eta jokabidearen bihotz eta sostengu den Absolutu hori onartuko ahal luke Garaudy-k? Ez dakit. Ezetz edo dirudi (4).

b) Kristautasuna eta sujetibidatea

Azken liburuetan gero eta nabarmenago adierazten du Garaudy-k, marxismo eskolastikoaren kamuskeriak sujetibidatearen balioa eta garrantzia ahaztu egin dituela. Kristautasunak askoz ere sakonago barrendu du, eta marxismoak bereganatu behar duen balioa da hau, baldin gizonen ekintza kreatorien gidari izan nahi badu.

Pundu hontan, Garaudy stalinistaren eta oraingoaren arteko aldea, beltzetik zurira ainakoa da. Orduan (ikus Mosku-n defendatutako *La Liberté* tesia) kristautasunari greziar filosofiaren ondoan okerragoa eta atzerakolagoa zeritzaion.

(4) Ik. *L'Alternative*, 117-118.

K. Rahner-i zor diola pundu honi buruz izan duen aldaketa, esaten du Garaudyk. Harek erakutsi zion, Salzburgo-ko bilera hartan (1965), kristautasunak nola libratu duen gizona greziar humanismoaren loturetatik. Greziar filosofoentzat eta erlijioentzat, gizona patuaren menpeko da. Gizonak, patuak ipinitako halabeharraren morroi dira. Halabehar hori zer-nolako den ezagutu, eta muga eta kate horietan jarraitzea da askatasuna: Askatasuna, *halabeharraren kontzientzia* litzateke.

Kristautasunaren mezua besterik da. Kristoren biztuera gizona eta honen mundua bestefakotu, antzaldatu daitezkeen zihurtasunaren esperientzia da. Jesus berbiztua sinestea, kateak hautsi eta gizon berri bat jaio daitezkeela sinestea eta itxarotea da. Kondaira ez da kristauarentzat patuak aurrez irekitako hildotik ibiltzea, gizonaren adimenak hautaturiko bidea zabaltzea baino. Askatasuna ez da halabeharrari obeditzea. Askatasuna, kreaitea da. Une historiko batek dituen posibilidadeak mamitu eta errealidadean egiztatea. Gizarteak eta gizabanakoak —dialektika hestu batek loturik— jartzen ditu kondairaren xedeak. Gizona kreaitea den neurrian da gizon. Kondairaren jabe, ez morroi.

Hau da kristautasunaren berezitasunik Jatorrizkoena.

Baina, Marxismoak —dio Garaudy-k— horixe besterik ez du nahi: gizon guztiak eta bakoitza kreaitea bihurtu. Antropologia marxistarentzat, gizona lanak egin du. Eta, hain zuzen, lana ekintzaren helburuen jabe izenez, helvide proposak erabiltzea da. Hementxe datza gizon kaikuenaren eta tximino azkarrenaren arteko bereizketa. (Ikuskera antropologiko honen ahuleriak azaltzea ez da gure eta hemengo lana. Goazen aurrera).

Marxismoa, gizon orori kreaitea, libre izaten eragozten dioten ozto-poak kentzeko metodologia zientziazkoa da. Mundua, gizona, pentsatu bakarrik ez, aldatu egiten ditu. Aurrena mundua, gero gizona; edo munduarekin batera gizona.

Beraz, zer egokiagorik kristautasunak gizonari sujetu bezala ematen dizkion ahalmen kreaitea, eta askatasuna, eta pertsonaren dintasuna, bereganatu eta oinarritzeko, marxismoa baino?

Gainera —eta hau kristau ikuskeraren hutsune bat da— kristautasunak ez ditu giza-askatasunaren baldintzak aztertu. Eta horrela, mundua, materia, ukitzen ez duen izpirituzko libertade abstraktu baten teoria osatu du. Lehendabizi gizonaren barnea aldatu behar litzatekeela, eta gero honek gizar-

tea eta egiturak aldatuko lituzkeela predikatzen du. Ez da konturatzen gerora aldatu nahi dituen egiturak baldintzatua dagoela sujetuaren aukeramena.

Beraz sujetibidadea, marxismo-sistiman askoz ere errealistagoa eta ego-kiagoa da, kristatu ikuskeran baino. Lehenik askatasuna posible egingo duten egiturak aldatu behar dira, eta gero sortuko da gizon berria, sujetu kreatzailea. Ez automatikoki, gainegiturak ere bere eragimena du eta.

Sujetu-egituraren arteko hauzi hau marxismoak teorian dadukan pundurik eztabaidatuena da. Marxista guztiek diote gainegitura-basiaren lotura dialektikazkoa dela, eta ez mekanikazkoa. Baina dialektika hori nola ulertu, da kontua. Eta nik uste, ez dago hauzi honen askabiderik, eskema marxista bera puskatu artean.

Garaudy-ren pentsakeraren eboluzioa ikustarazteko, oso interesgarria da hauzi hontan ere izan duen mudantza.

Lehenengo idazkietan dioenez gizarte-ekonomiazko egituren aldaketak gizon berria ekarriko du. Ez bat-batean. Baina goizago, beranduago azalduko du. Halabehar hori zientziak frogatua da eta (5).

Hurrena, basiaren iraultza hori —funtsean produzio-helpedeen jabegoaren aldaketa— baldintza *beharrezkoa* dela, baina ez *nahikoa*, esaten du, gizon osoa eta librea sortzeko (6).

Eta oraintsu berriz, gizona ala egiturak lehenengo aldatu behar diren hauzia, hautamen gezurrezkoa bezala arbuizatzen du: Hogei gizalditako elizaren predikuen eta Sobiet Batasuneko sozialismoaren porrotak dira lekuko. Batak ez du mundurik aldatu, besteak ez du gizon berririk, kultura berririk sortu. Ez da ahaztu behar baldintza objetibuak ere gizonaren egintza direla; eta bion harreman hori dialektikazkoa dela. Marxek berak ere ez ahal zuen aspalditxo esan harako Feuerbach-en tesietan, inguruak gizona egiten badu ere, gizonak ingurua moldatzen duela? (7).

Horrenbestez, zati hontan esana bil dezagun: 1) Kristautasuna oso positibua da, greziar humanismoa apurturik, gizonaren kreatibidadea azpimar-

(5) Ik. *La Liberté*, 248.

(6) Ik. *Reconquête de l'espoir*, 63.

(7) Ik. *L'Alternative*, 92-93.

katzen duen neurrian; 2) oso negatibua, askatasunaren eta sujetuaren baldintza objektiboak ahazten dituen une beretik.

d) Nazareteko Jesus

Kristautasunari buruz hainbeste idatzi duena, ezin zitekeen Kristoren adierazpen bat eman gabe geldi. Beti errespetoz eta begirunez ukitzen duen gaia da hau.

Nor da Jesus?

Gizartearen kondairan sekulako kraskadura sortu duen gizona da. Eten-duraren gizona dei diezaiokegu.

Bizitza aldatu, gizona berritu, gizartearen egoera iraul daitekeela, irakatsi du Jesusek. Gizona ezin da konformatu historiaren une bateko aurre-rapen eta zibilizazioarekin. Jesusek gizona etorkizunari begira jartzen du. Ez etorkizunaren jasaile, eragile baizik.

Fedea ez da, ba, gizartearen une bateko egoeraren justifikatzaile. Fedeak historiaren bidea urratzen du. Jesusek hotsegiten duen fedea da hau.

Zergatik Jesus *hautsidura* bezala ulertu? Ordurarteko erlijioek bere egoerarekin konformatzeko eskatzen zioten gizonari. Gizarte esplotatzailea aldaezina zen. Gizonaren alienazioak betikoak eta kendu ezinak dira.

Jesus, bere bizitzan eta hitzetan, pentsakera horri uko egin dion gizona izango zen. Hortan da Jesus iraultzailerik radikalena. Ez gizartearen arazo konkretu baten askabideak eman dituelako; ez eta egitura osoa irauli nahi izan zuelako. Jesus ez da zelote bat. Alderantziz, bere garaiko problematika konkretuaren soluzioen gainerik jarritz, gizonari bere bizitzaren azken helburu eta xedeen kontzientzia emanez, iraultzarik handiena egin du. Kondairak badu helburu bat, gizonak emango diona; ez da halabeharrezko, gizona esplotatua eta alienatua egotea.

Gizonari bere aldaketaren esperantza, zanpatzaile ez den gizartearen posibilidatea bihotzean sartu diolako, herriaren nahastalle eta asaldatzaile be-

zala heriotzara galduko dute Israelgo handizki eta nagusiek. Eta ez zebiltzen oker, ez.

[Jesus] gizon bete eta osoa den gizona da; ekintza bakoltzean urrutiko helburuetara begiratzen irakasten diguna (8).

Jesusek bizi eta irakatsi duen etadura honen esperientziaren lekuko, haren lehenengo jarraitzaileak dira. Eta ebanjelioetan bildurik dauden «ger-taera» eta hitzetan nolabait esperientzi hori adierazi nahi izan dute.

Mirakuiluek ere, gizon fedegabeari —etorkizun hobe baten esperantzarik ez duenari, alegia— ezinezkoa deritzaiona, posible dela agertzen dute. Ikusten duten itsuek, eremuan beren gosea asetzen dutenek, Jesusen amodioari esker maitatzen hasten den emagalduek, berbitzen diren hilek, hori esan nahi digute: gizonarentzat ez dago ezinik. Heriotza bera ere menperatua da.

Jesusek bizituera ez da biologiazko bizitzaren bir-hasiera bat. Ez da zientzia positibuen bidez frogatu daitekeen gertakizun historiko bat. Bizituera, ezina sinestea da; historia amets diruditen mila posibilidadetan lora daitekeela, alegia.

Kristau izatea ez da bizituera «erreal» (historia eta zientzia positibisten zentzuan) dela sinestea; hura posible dela sinestea da (9).

Jesusek bizitako «gertakizun» eta mirakuiluen interpretazio hau ere ez du *L'Alternative* liburuan agertzen digun bezain argi eman beti. Adibidez, Salzburgoko bileran ez du ebanjelioetako mirakuiluen «mezu» hori aipatzen. Ebanjelioek kontatzen dituzten «gertakizun» harrigarriek (Ama Birjngandiko jaiotzak, mirakuiluek, biztuerak etab) Jesus gizadiagandik aldendu egiten dutela pentsatzen du. Haragi gabeko Jesus harrigarriak bere erakarmena galdu egiten du (10).

Geroztik bere interpretazioa aldatu badu, mitoaren esanahia sakondu duelako izan da. Salzburgoko bileraren ondoren mitoari buruz artikulua labur bat egin du.

(8) *Ibid.*, 124.

(9) *Ibid.*, 125.

(10) *Ik. Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzburg*, 91.

e) Kristautasuna, «opio»?

Erljioa proletalgoaren loarazle izanik, Alderdia ezin daitekeela inola ere neutrala izan, uste zuen Garaudy gazteak.

Gerora, ateismoa eta materialismoa ekintza iraultzagile zientziazkoaren zimentarri direla iritzi arren, erlijiodunen artean sozialista benetakoak izan daitezkeela pentsatuko du. Baina hori bai, fedea militantearen aurka dago.

Hurrena, 1968 urtea zen, bere zalantza agertzen du. Honela dio:

Produzio sozialistari dagozkion harremanen eraikuntzaren —komunisten helburu nagusia berau— eta ateismoaren artean, bai ahal dago lotura organiko eta beharrezkorik? Oraindik galdera hauentzat erantzun biribilik ez dudala aitortzen dut (11).

1969 urtean bere burutapenak aurrerago eramaten ditu: Alderdiak *filosofia ofizialik gabekoa behar du izan. Ez idealista, ez materialista, ez ateo, eta ez erlijioso, ez du izan behar*. Ateismoak bakarrik eman ote lezaiokeen ala ez iraultzari oinarri zindoa, eta bere historiaren erantzunkizun osoa gizonari, praxian frogatu behar da. Ez Alderdiaren dogma politiko baten bidez. Sinesdunekiko irekitasun honen arrazoia pluralismoa da, ez azpian dauden printzipioen aldaketa (12).

Reconquête de l'espoir liburuan (1971) zehaztasun hauek dakarzki oraindik: Gezurra da, hauzia kondairazki erabaki nahi bada, materialismoa eta ateismoa iraultzarekin barrutik elkar-loturik daudela, eta erreboluzioak beharrezko oinarri dituela (XVII., XVIII. eta XIX. mendeetako adibide batzuk ematen ditu). Alderantziz, Thomas Münzer-engandik hasi eta Camilo Torres-enganaino, fedeari esker benetako iraultzagile direnak, erruz konta daitezke.

Iraultza materialismoarekin derrigorrez uztartzea, metafisika litzateke, metafisika materialista bada ere; eta, beraz, Marxen pentsakeraren aurkako klerikalismoa.

Urrats izugarria da benetan Garaudy-k honekin ematen duena. Hortarako Marxen babesa bereganatu nahi du. Baina Marx beste iritzikoa zela derizkiot nik neuk.

(11) *Peut-on être communiste aujourd'hui?*, 47.

(12) Ik. *Le grand tournant du socialisme*, 284-286.

Dena dela, ateismoa eta iraultza garbi bereiztu ondoren, oraindik ateo eta materialistatzat ezagutzen du bere burua (13).

Hurrengo urtean atera zuen liburuan (*L'Alternative*) gehiago sakondu du gai hau (14).

Erlijioa, kristautasuna, opio ahal da?

Zuzenean problemari heldu ordez, apropos erantzun horri darion ondorioaren eboluzioa emango dugu. Ondorioetatik erraz uler bait daiteke printzipioa.

Erljioa beti opio balitz, iraultza egiteko, hau da, historiaren orduari dagokion politika egiteko, eta erabat konprometatzeko, beharrezko litzateke ateo eta materialista izatea; fedea errealitatea benetakotasun osoz hartzea eragotziko luke eta.

Erljioa ez da opio, beraz? Fedea *nola* bizitzen den, da kontua. Ez dago erlijioaren esentzia metafisikorik, non-nahi eta betirako balioko lukeen erlijio-mueta bat. Marxek metafisika-mailan ez baino kondaira-mailan aztertu eta epaitzen du erlijioa.

Ezin genezake erlijioa opio den ala ez esan, une bakoitzean betetzen duen funtzioa nolakoa den aztertu arte. Erljioa opio da beste haruntzagoko etorkizun absolutu horrek, hemengo borrokaren erantzukizuna leporatzeko kemena kentzen badigu; opio da, Jainkoa gure jakinduriaren hutsuneak betetzeko tresna (*Deus ex machina*) bihurtzen badugu, Jainkoa gizonaren pentsamendu eta ekintzaren «erdian» ez eta «muga-ertzetan» ezartzen bada; opio da, Absolutuak, bizitzako ekintza kreatorialearen ordez, metafisika-tan-kerak hartzen badu; opio da, gizartearen giza-mailen espilu denean (15).

Baina, erlijioa, fedea, Nazaretoko Jesusen «etenduraren» luzapena balitz, orduan ez litzateke opio, munduaren aldakuntzaren legamia baino. Horrelako fedeari erasotzea, erreboluzioaren aurka lan egitea da (16). Horregatik, aitortu beharra dago: ez, kristaua, fededun *izan arren*, erreboluziogile izan daitekeela; baizik, fede horri *esker hain zuzen, izan daitekeela hori*.

(13) Ik. *Reconquête de l'espoir*, 120-121.

(14) Ik. 92-127 or.

(15) Ik. *Reconquête de l'espoir*, 112-117.

(16) Ik. *L'Alternative*, 114.

Labur bederen kritikatu beharra dago hau. Garaudy-ren erantzunari ihesbide derizkiot. Erlijioa bere muinean (gizonaren beste dimentsio guztiak bezala, historiaren mugikortasunean kontsideraturik) alienazio den ala ez, da problema. Garaudy-k ordea, erlijioak joka dezakeen funtzionaltasuna jartzen du kriterio erabakitzaile bezala. Gisa hortan ez da hauzia azaletik baino ukitzen. Soziologiaren mailan bakarrik. Halere —eta arrazoï osoa du hemen— erlijioa ez dela «berez» alienazio eta opio pentsatzen bada, hori praxian behar da egiztatu. Kriterio zuzenak teoriaren eta praxiaren dialektikaz osaturikoa behar luke izan.

Printzipio-maila utziaz, Garaudy-k ez du azterketa sakonik egin.

Lehenengo idazkietan, Eliza atzera begira eta injustizia guztien sostengu bezala aurkezten du. Esklabismoa, feudalismoa eta kapitalismoa bedeinkatu ditu. Gerora bi haro bereiztu ditu: Konstantino Elizan sartu artekoa, eta gezortikoa (Kondairaren horrelako erdibiketek —marxismoak aurre-historiaren eta historiaren artean egiten duenaren kontraespilu noski— *western* filmetako «zintzo» ta «gaiztoen» arteko banaketa bururatzen didate. Manikeismoa). Baina tradizio atzerakoï horren inguruan, gutiengo iraultzaile baten aztarnak ere ikus daitezke: Joachim de Fiore, Juan Hus, Thomas Münzer, etab. (Elizak atez kanpo utzi dituenak bakarrik ote?).

Ez dut uste puntu hontan gehiago gelditzerik merezi duenik. Egia handi asko, eta ximplekeria ugari aurkituko genuke, noski (17).

f) Ateismo metodologikoa

Kristauok, guretar ez diren pentsalarien aurrez-aurre jartzen garenean, hauen ateismoari buztana non ikusiko ibili ohi gara. Alde batetik arrazoizkoa ere bada. Jainkorik gabe ezin daiteke erlijiorik finkatu eta. Baina besterik da Absolutua zer den ondo baino hobeto ezagutuko bagenu bezala mintzatzea. Ez gara konturatzen Jainkoa zer den ez dakigula; honi buruzko mintzaira, gizonen moduan egiten dela, hots: Absolutuaren muina egokitasun osoz adierazi ezin dezaketentz.

(17) Ik. *De l'anathème au dialogue*, 92-121.

Ateoarentzat, berriz, ateismoa ez da bere pentsamenduaren ablagune izaten, zuzenki behintzat. Marxismoarekin horixe gertatzen da ene ustez.

Garaudy-k hauxe bera dio. Marxistek Jainkoa ukatzen duen mundu-ikuskerara bat moldatu badute, gizona baieztatzen dutelako da. Gizona bere osotasunera eramateko borrokaren logikak ukamen hortara darama marxismoa, erlijioak ematen dituen askabideak gizonaren esijentziei erantzun taxuzkorik ematen ez dietenean; injustiziaren azpian dagoenari konformitatea hotsegiten diorean etab (18).

Marxek ez zuen batere maite ateismo hitza, negatibua delako; Jainkoaren ukapena bakarrik ipintzen du begi aurrean, gizonaren baieztatzea adierazi gabe. Ateismoaren positibutasuna deitzen dio Garaudy-k honi.

Azkeneko bi liburuetan Marxen ateismoari *metodologiazkoa* deritza Garaudy-k (19). Ez da metafisikazkoa. Gure gizatasunaren zuloak betetzen dituen Jainkoa (*Le Dieu des trous*) ukatzen da, gizonarentzat oztopo den Jainkoa. Mundua esplikatzeko hipotesi bezala erabiltzen den Jainkoa.

Zergatik da metodologiazkoa? Arrazoi hau ematen du: Zientziak ez du eta ezin dezake ipini materialismo eta ateismoaren problema metafisikazkorik; hauek ez dira zientziari dagozkion arazoak. Eta marxismoak zientzia nahi badu izan, ezin dezake puntu horietan bere burua deklaratu. Berea duen mailatik ertengo litzateke eta. Ateismorik aitortzekotan ere, metodologia-arloan soilik esijituko du: hau da, fenomenu materialen adierazbide eta tarteko indar izkutu litzatekeen Jainkotxo guztien ukapena. Zientziaren ezinaren erremedio den Jainko hipotesia baztertzen da.

Benetako fededunen Jainkoaren ederra zaintzeko biderik egokiena ez ahal da gero ateismo metodologiazko hau?— dio Garaudy-k.

Nire iritzian hau ez da Marxen marxismoa, Garaudy-rena baizik. Badago Marxgan ateismo metodologiazkorik; baina gehiago ere bai. Munduaren eta gizonaren ikuskeran, Jainkoaren ukapena gauza argia da Marxen izkribuetan. Edo Garaudy-k marxismoari filosofia-maila ukatzen ote dio? Ez dut uste. Marxismoa ez da *méthodologie de l'initiative historique* bakarrik; gizonari buruzko pentsakera ere bada.

(18) Ik. *Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzbourg*, 89. Ikus, baita, *Karl Marx, Seghera* 1965, 121; eta *Marxisme du XXème. siècle*, 150-152.

(19) Ik. *Reconquête de l'espoir*, 124. Ikus, baita, *L'Alternative*, 115.

Maila bateko egia (zientzia) bestekoaren frogantzarik ezin dela izan esan nahi balitz, konforme. Baina marxismoaren maila bat bakarrik (zientziari dagokiona agian) ametitzen bada, orduan marxismoak egundaino hartu duen jipoirik bikainena emango genioke; eta marxismoaren tesietan garbiketa izugarria egin beharra legoke.

Interesgarria derizkiot bereizketa honi. Birrikuste edo «rebisio» hau bide bat litzateke marxismoak bizirik iraun dezan. Baina Marxen marxismoa ote? Marxengandik oso urruti egongo ginatekeela aitortu behar...

4. Garaudy ateo eta kristau?

Gure filosofo marxista honek erlijioaren inguruko beste zenbait gairi buruz (esperantza, heriotza eta honen «esanahi pegagogikoa», moralak etab.) esanikoak ere jakingarri dira oso.

Politika-ekintzan kristauak eta marxistek ukan ditzaketen harremani buruz ere Garaudy asko mintzatu izan da; Alderdi barruan kristauak eduki dezaketen toki eta aginteaz, etab.

Ez gara hortaz mintzatu. Orain artekoarekin Garaudy-k bere baitan, eta bereziki erlijio-arazo hontan, ukan duen eboluzioaren puntu nagusiak azaldu ditudalakoan nago.

Orain, *L'Alternative* azken liburua argitaratuz gero eztabaidatu den haizari lotuko natzaio. Garaudy-k berak esan dituenak esan: zer da bera pertsonalki? Ateo ala kristau? Ateo eta kristau. Kristau? Ez da gure asmoa erantzun biribilik ematea.

Fedea ez dela opio, iraultzaren aurkako, ateismo-iraultzaren arteko loturarik ez dagoela alegia, eta marxismoaren ateismoa metodologiazkoa dela finkatu ondoren, atotzat jotzen zuen bere burua Garaudy-k.

Honek ez du esan nahi materialista eta ateo izateari (nerau naitzen bezalaxe) utzi diogunik... [20].

1971ko urtarrilan idatzitakoa da hau. Hauxe bera aitortzen zion Sergio Zavoli-ri, 1972ko apirillean azaldu zen liburuan (21). Apirillean argitaratua delarik, hilabete batzuk lehenagokoa deritzat aitormen horri. Dena den, *L'Alternative* lantzen hasi aurretikoa.

Alderdi komunistan sartu (1933) eta urte batzutura fedea galduz geroztik, aipatu dugun liburua idatzi arteino beti ateo deklaratu du bere burua. 1972ko martxokoa den liburu hortan, kristau aitortzen da. Hona hemen zer dioen:

Iraulketak izugarria da, gizonaren bizitzan, hainbat urtetan ateismoa aitortu ondoren, bere baitan daraman eta beharbada sekular eraman gabe utzi ez duen kristauaz konturatzea. Eta esperantza honen erantzukizuna onartzea (22).

Zer dela eta biragune hori? Kristaua irautzagile izan daitekeela aspalditik esaten zuen. Orain idoro duena zera da: militante baten ekintzaren memento bat, dimentsio bat, kristau fedea dela hain zuzen. Militante erreboluziogilearen jokabidearen bihotza fedea da. Edozein ekintzaren iturburua fedea da. Esperantza. Zientziak esplikatatu eta arrazoitu ezin duen esperantza bat. Bizitzaren gauzarik ederrenak (emakume batenganako amodioa, artea etab.) zientziak esplikatzen ez dituen bezala, ekintza militantea ere ezin du esplikatatu.

Kristau fedea da, ba, norbera konturatzen ez bada ere, iraultzaren oinarri.

Nire bizitza osoan kristau ote naizen galdetu diot neure buruari. Berrogei urtetan ezetz erantzun dut. Problema gaizki ezarria zegoelako: fedea militante-bizitzarekin uztartu ezina balitz bezala. Gaugerero, zihur nago gauza batbera direla. Eta zihur nago, nire militante-esperantzak fede hori gabe oinarririk [fondement] ez duela.

Oraindik baletz erantzuteko zalantzatan banago, beste arrazoi batzuegatik da: hain indar zartaerazlea [explosive] deritzat horrelako fedeari, non harropuzkeri bait litzateke, ekintza erreboluziogile batez egiztatu aurretik, badudala uste izatea. Egiztatze hau bizitza baten azkenean baino ezin daiteke etor, ez bizitzaren erdian, guri dagokigun kreazioaren zatia osoki bete aurretik (23).

(21) «Personalmente, sono ateo e materialista». Ik. SERGIO ZAVOLI, *In nome del figlio*, SEI, Torino 1972, 284.

(22) «C'est un bouleversement redoutable, dans la vie d'un homme, après avoir professé l'athéisme pendant tant d'années, de découvrir le chrétien que l'on porte en soi et que l'on n'a peut-être jamais cessé de porrer. Et d'accepter la responsabilité de cette espérance». Ik. *L'Alternative*, 245.

(23) O. c., 126.

Hemen ateismoa eta kristautasunaren arteko beste aukerarik ez dagoela dirudi. *L'Alternative* liburuan eta geroztiko ikusi ditudan interview-etan, ez du ateo denik esaten. Ez denik ere ez. Bere kristautasuna aitortzen du sollik. Ez du onartzen ez opio-erlijiorik, ez ateismo positibistarik. Eta kristautasunaren kontrako hautapen bakar bezala ateismoa azaltzen duenez gero, oker ote geundeke, Garaudy-k bere burua kristau, eta ez ateo, ikusten duela erabakiko bagenu?

Hau Garaudy-k bere buruaz pentsatzen duena.

Aitortza hau jaso ondoren, kristau izatea zer den ondo omen dakiten epaile zorrotzen batzuk, Garaudy-k kredoa esaten ote duen miatzen-edo hasiko dira noski. Eginkizun bidezkoa denik ez dut ukatuko... Inork bere burua kristau ezagutzen badu, hitz horrekin ze arraio ulertzen duen aztertu behar da, hitzari bere balioa eman nahi bazaio. Nominalismoak ez du sekula gauza onik ekarri. Eginkizun honi norbaitek ekin nahi balio, sakonetik hel diezaiola. Ez du erantzun erraz eta erabatekorik aurkituko eta. Nik behintzat ez dion ekingo lan horri...

5. Bukatzeko

Garaudy-ren lanak Irakurri ondoren bat-batean bururatzeko zaldana da zerau: hitzek nonbait sakela handia dutela. Garaudy stalinista, Alderdi barruan burueneko inkisidore izan dena, eta Alderditik bota dutena, oso ezberdinak dira agian. Baina eskema bera eta printzipio berberak darabilzkiten biok. Garaudy stalinistak ere esaten zuen basia-gainegituraren arteko determinismoa dialektikazkoa dela, ez mekanikazkoa. Egun, horixe dio oraindik. Baina ondorio zeharo ezberdinak atera ditu. Desberdintasun hau ez pentsa, gero, marxismoaren atal bati dagozkion puntuetan bakarrik ikusten denik; marxismo dotrinaren ikuskera osoa ukitzen du: antropologia, dialektika, proletargoa, sozialismoa, kultura, etab.

Zer dela eta eboluzio izugarri hau? Nire ustez, gehienbat, gertakizunei kolore bateko edo besteko printzipioei baino garrantzi handiagoa ezagutzen drelako. Stalinismoaren astakeriak eta diktadura (gizadiak ezagutu duen dik-

tadurarik handienetakoa, deitzen dio), zenbait frantziar kristauren jokabide aurrerakoa, Pragako udaberria eta errusiar tankeen eraso; Pariseko maiatza, eta mundu guztiko gazteriaren egonezina, zibernetika aroareen hasera etab. Bere liburuetan beti begitan dituen gertaerak dira hauek. Printzipioek makur-tu beharra ukan dute.

Garaudy-k marxistatzat daduka bere burua. Halere, beldur naiz ezken bolada hontan ematen dituen adierazpenak, marxismoaren eskeman sar ote daitezkeen. Lenin eta Marx kanonizatu, eta geroztikoak errudun bihurtu, apologetika merkea da. Hitzek sakela zabalagoa behar ote?

Badago argitasunaren behar franko. *Ni marxista naiz* eta beste horrelako gauza borobilak esaten direnean, ba ote dakite zer esan nahi duten? Gure artean ere argitasuna sobera ote dabil? Beste ertzetik dabiltenak beste hainbeste.

Nire ustez, oraingo Garaudy-k ez du determinismo kutsurik. Alde ederra dago Garaudy-renaren eta beste zenbait marxistaren determinismo dialektikoaren artean. Batzuek, beren zientziatzko materialismo horren bidez kineiela ere asma ditzaketela bait dirudi...!

Dogmakeria beti da indartsu. Bada stalinismo zuririk, klerikalismo gorri-rik baden bezala. Antidoto bakarra: gizonaren malla eta dimentsioak bereziki, ez zatitu, dialektika jator batek eskatzen duenez. Kultura, erlijioa, politika, sozial arloa, zientzia, literatura, hizkuntza etc. denak nahasten badira, stalinismoan —gorrian ala zurian ez zaio axolarik— amilduko gara.

Garaudy ezertan gorestekotan, dogmakeria baztertzen eman dituen pausoengatik mereziko luke. Asko kostatako urratsak. Ordaindu ere, bere laruz ondotxo ordaindu du.

Ez du oraindik bere bidea burutu. Zerbalten bila doa. Zer eskalniko hurren?

Eraskina: «L'homme de Nazaret»

Environ sous le règne de Tibère, nul ne sait exactement où ni quand un personnage dont on ignore le nom a ouvert une brèche à l'horizon des hommes.

Ce n'était sans doute ni un philosophe ni un tribun, mais il a dû vivre de telle manière que toute sa vie signifiait: chacun de nous peut, à chaque instant, commencer un nouvel avenir.

Des dizaines, des centaines peut-être, de conteurs populaires ont chanté cette bonne nouvelle. Nous en connaissons trois ou quatre.

Le choc qu'ils avaient reçu, ils l'ont exprimé avec les images des simples gens, des humiliés, des offensés, des meurtris, quand ils rêvent que tout est devenu possible: l'aveugle qui se met à voir, le paralytique à marcher, les affamés du désert qui reçoivent du pain, la prostituée en qui se réveille une femme, cet enfant mort qui recommence à vivre.

Pour crier jusqu'au bout la bonne nouvelle, il fallait que lui-même par sa résurrection, annonce que toutes les limites, la limite suprême: la mort même a été vaincue.

Tel ou tel érudit peut contester chaque fait de cette existence, mais cela ne change rien à cette certitude qui change la vie. Un brasier a été allumé. Il prouve l'étincelle ou la flambée première qui lui a donné naissance.

Ce brasier ce fut d'abord une levée de gueux, sans quoi, de Néron à Dioclétien, «l'establishement» ne les aurait pas frappés si fort.

Chez cet homme, l'amour devait être militant, subversif, sans quoi, lui le premier n'aurait pas été crucifié.

Toutes les sagesse, jusque-là, méditaient sur le destin, sur la nécessité confondue avec la raison. Il a montré leur folie. Lui le contraire du destin. Lui, la liberté, la création, la vie. Lui qui a défatalisé l'histoire.

Il accomplissait les promesses des héros et des martyrs du grand éveil de la liberté. Pas seulement les espérances d'Ésaïe ou les colères d'Ezéchiel. Prométhée était deschainé, Antigone désemmurée. Ces chaînes et ces murs, images mythiques du destin, tombaient devant lui en poussière. Tous les dieux étaient morts et l'homme commençait.

C'était comme une nouvelle naissance de l'homme.

Je regarde cette croix, qui en est le symbole, et je rêve à tous ceux qui ont élargi la brèche: de Jean de la Croix qui nous apprend, à force de

n'avoir rien, à découvrir le tout, à Karl Marx qui nous a montré comment on peut changer le monde, à Van Gogh, et à tous ceux qui nous ont fait prendre conscience que l'homme est trop grand pour se suffire à lui-même.

Vous, les recéleurs de la grande espérance que nous a volée Constantin, gens d'église, rendez-Le nous! Sa vie et sa mort sont à nous aussi, à tous ceux pour qui elle a un sens. A nous qui avons appris de lui que l'homme est créé créateur.

Pouvoir de créer, attribut divin de l'homme, elle est là, mon hostie, de présence réelle chaque fois que quelque chose de neuf est en train de naître pour agrandir la forme humaine, dans le plus fol amour ou dans la découverte scientifique, dans le poème ou la révolution.

Le 10 octobre 1969 (24).

Bibliografia

Garaudy-k erlijio-gaia non erabili duen jarriko dut hemen. Artikulurik ez dut aipatuko; han eta emen baditu sintesi politikak.

Le communisme et la morale, Editions Sociales 1945, 7-26, 111-117.

L'Eglise, le communisme et les chrétiens, Editions Sociales 1949.

La Liberté, Editions Sociales 1955, 24-30, 70-80.

Perspectives de l'homme, PUF, (1^e éd. 1959), 4^e éd. 1969, 123-218.

De l'anathème au dialogue, Plon 1965.

Marxisme du XXe siècle, Collection de poche 10/18 1966, 149-235.

Peut-on être communiste aujourd'hui?, Grasset 1968, 357-388.

Pour un modèle français du socialisme, Gallimard 1968, 356-379.

Reconquête de l'espoir, Grasset 1971, 105-146.

L'Alternative, Laffont 1972, 92-127.

Erroman, 1973ko Urtarrila.

Jexux Mari Mujika
gizakiaren eta erlijioaren arteko

Max Horkheimer erlijio arazoaren aurrean

Max Horkheimer, filosofo alemaniar eta marxista, bere lanetan erlijioaren funtzioa eta erlijioaren auzoak aztertzen ditu. Bere ikuspegiak erlijioaren eragin soziala eta kulturala aztertzen ditu, eta erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du.

Erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du. Erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du, eta erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du. Erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du.

Max Horkheimer erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du. Erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du, eta erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du. Erlijioaren eragina gizartearen garapenean aztertzen du.

Max Horkheimer ez zen zuzenki erlijio-gertakizunaren azterlari bat izan, eta gutiago berriz erlijio baten edo besteren irakasle bat, teologo bat. Halere, hil berri den pentsalari alemaniar honek erlijio arazoaz zerbaít erakuts diezagukeelakoan ekiten diogu azterketatxo honi.

Horkheimer-ekin zuzenki hasi baino lehenago, pare bat ohartxo egin nahi nituzke: azterketa hau, sortua izan den bere egiazko asmo eta giroan, eta baita bere egiazko mugatan ere, ulertua izan dadin.

1) Neri zer pentsatua sortzen didan gauza bat hau da: Euskal Herrian gaur teologia positibuaz ezer guti idazten dela, alegia. Euskaraz gaur erlijioaz idazten den gehiena, delako teologia fundamental edo oinarrikoaren mailakoa da.

Honek badu bere arrazoia; idazten duenak problematika jakin bat ohi du. Hori lehenik. Eta, batez ere, idazten duenak irakurlego jakin bat ohi du begien aurrean, eta nahi berezi bat.

Nahi berezi hori kasu hontan, gure herrian (aitortu nahi ezik ere), bizi dugun erlijio arazoa bere egiazko galderetara bihurtu nahia da. Asko eta askotan birresan denez, gure erlijio arazoa sakon sakonekoa da. Erlijio arazoa sakon sakonean filosofiazko arazo bilakatzen da. (Filosofia, hemen, gizonaren galdera nagusien azterketa legez ulertzen dut). Hori horrela bada, ez da harritzeko filosofoek zer esanik ukaitea, eta bidezkoa, berriz, gu entzuteko prest egotea.

Erlijio arazoa filosofia mailara bihurtzeak, erlijioa ere guti batzuen diskusio tresna egiteko arriskua du, eta herri guztiarena ezer izan bada, erlijioa izan da. Filosofia mailan planteaturiko erlijio arazoa hotza gerta daiteke, beroaren beroan hotza, sakonegia, bizirik gabea, urrutiegikoa. Erlijio arazoa gure herrian egiaz sentitzen dutenen egunoroko egunetik oso urruti gelditzen den zerbait da.

2) Gaur gure herrian erlijioaren eta, zeharka, kristautasunaren apologetika edo defentsa egiteko motodurik onena ez da inola ere elizaren handitasunaz eta jatortasunaz mintzatzea, edo zerbait antzekorik egitea. Metodurik onena, dudarik gabe, erlijio arazoa umekeria ez dela nolabait demostratzea da, salaketa horrek ematen bait digu min sinestunoi, erlijioaren izenean umekeria asko egin dela geuk ere ikusten dugu eta. Erlijio galdera ume galdera ez dela demostratzeko, berriz, zer egokiagorik ezkertiar sona duten batzuek erlijio galdera gizonak duen sakonena dela esaten dutela agertzea baino?

Nik, egiaz, ez dut uste hori demostratu nahia denik liburu honen lehen asmoa. Lehen asmoa hori balitz, erlijio arazoa inuzenteen galdera dela diotenei bakarrik zuzendua legoke liburu hau. Nik ez dut behintzat nere lantxoa horrenbeste mugatu nahi. Inuzente maila hori gainditu duenak, jarrai dezala goian, erori gabe, kontuz.

Zer dela eta, beraz, filosofo agnostiko baten erlijio azterketa? Guk bizi dugun erlijio arazoa ez da txiripaz agertua. Filosofiaren eta humanismoen krisiarekin batean gertatu da, eta badute elkarrekin zerikusirik. Mendebaleko gizarteak bizi izan duen erlijio ziurtasuna zerk jarri duen balantzan iku-

si beharra dago, baldin egungo kulturaren barruan bizl den batek erlijio arazoari erantzun pertsonal bat aurkitu nahi badio.

Max Horkheimer krisi honen testigu aparteko bat izan da. Testigu apartekoa batetik, eta erantzun guztiz pertsonala ematen ahalegindu direnetakoa, bestetik.

Joxeba Arregik, Z. *Argia*-n, pentsalarl honratu bat deitu zion Horkheimer-i, eta, harek dioenez, badugu pentsalari honengandik zer ikasirik.

Max Horkheimer: bizitza

Gizon batek dioena ulertu nahi denean, gizon horren bizitza ezagutzea oso interesgarri izaten da. Hontan ere ez da autore guztiekin berdin gertatzen. Zenbaiten pentsakeraren ardatza aurkitu nahi denean, nahikoa izan ohi da holako edo halako ideologia altortzen duela jakitea. Intelektualak ideologiaren marioneta huts direnean, dotrina jakin bat birresan beste egitekorik ez dute ohi; horrelako batekin, nahikoa duzu kristau, marxista ala ziklista den jakitea.

Aztertu nahi duzun autorearen ideologia baten karioan agintzen dioten «txio-txio» abesten dutenetakoa ez denean, haren bizitzan aurkitu behar duzu hau edo hura esatera eragin dion indar izkutua.

Horkheimer azken hauetakoa da zalantzarik gabe. Horkheimer teoria kritikoa sortzailea da, eta teoria honek inguruko gizartearen azpi-Indarrak eta joerak, alderdi onak eta arriskuak aztertzea du helburutzat. Horkheimer-en kasuan, behar beharrezkoa da haren ingurumaria ezagutzea, haren bizitzan eragin nagusia ukan zuten gertakizunetz jabetzea. Helmut Gumnior kazetariak honela dio: *Interesgarri da oso, Horkheimer-en filosofia haren bizitzan nola birragertzen denaz konturatzea* (1).

(1) MAX HORKHEIMER, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderem. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior*. (Guztiz Bestelakoarenganako irrika. Interview bat, H. Gumnior-en Komentarioarekin), 13.

Horkheimer, Stuttgart-Zuffenhausen-en jaio zen 1895ean. Gurasoak Judutarrak zituen. Aita, testil fabrika bateko nagusia zuen. Bere ahalegin eta indarrez dirudun gertatutako merkataria hura, XIX. mendeko gizarte burgesaren ispilu egokia zen. Trazidional bezain liberal zen Moriz Horkheimer-ek itsu itsuan sinesten zuen gizabanakoak gizartearen barruan norger-tazeko duen kapazitatean. Judutarra bazen ere, ez zen judutar erlijioaren esanetara makurtzen zirenetakoa. Merkataria zen, eta bakoitzak bere egokitasuna agertzeko hain aproposa zen ezeren loturarik gabeko erosketa-sal-keta hartan aurkitzen zen bere saltsan.

Max Horkheimer ere gazte gaztetatik ohitu zuen altak «saltzailerean» sekretoetan. Semea ere bide hontatik nor bihurtzea zen aitaren ametsa. Eta semea, saltzailletza utzi eta filosofia ikasteari lotu bazitzaion ere, barren barrenean eramango du, nor denak edozein ingurutan ere nor izateko duen kapazitatearen ustea, eta hala izateko grina.

Hemezortzi urte zituelarik egiten du Schopenhauer-en ezagutza. Hau ezagutzeak eragin zion ziurrenez filosofiari heltzera. Nolanahi ere, bere bizitza guztirako geldituko da Schopenhauer-en idazkien adiskide.

Oraindik filosofia ikasle zela gauza batetaz jabetu zen behin betirako:

Gerrateek eta erreboluzioek garbi utzi dute, filosofoek gizarte arazoez gehiago kezkatu behar luketela (2).

1920 inguruan Marx aztertzeari ekiten dio. Bi arrazoi ditu hortarako:

1) Lehen mundu gerratean parte hartu duen Horkheimer-ek bizi egin du gizabanakoaren ahuleria. Udazkenean horbela legez haruntz-honuntz ikusi du gizona, indar eta agindu izkutuen esanetara. Indar horiek aztertu egin behar dira. Hontan Marx izanen du maisu.

2) Marxen ideiei jarraituz sortu zen proletarioen indarra, sortu ziren partidu politikoak, esperantza handi zitzaizkion, eta bene benetan uste ukan zuen gerrate ondoreneko krisi eta arriskueta zegoen Europarl Irteera bat eskaini ahal ukanen ziotela.

1922an Frankfurt-era inguratzen da, Sozial inbestigazlorako Istitutuko irakasle bezala. *Sozial inbestigazlorako aldizkaria* delakoan lan egiten du

Hitler agintera iristen den arte (1933). Hitler-engandik ihesi, urtebete Igarotzen du Paris eta Ginebran. 1934ean Amerikara aldatzen da. Hemen ere iritxi orduko ekiten dio Istitutua berriz eraikitzeari. Pollock, Marcuse, Löwenthal, Erich Fromm ditu inguruan laguntzaile. Geroxeago Adorno ere bere ingurura biltzen du.

Ameriketara idazten ditu Horkheimer-ek bere lanik ezagunenak. 1935, urte inguruan desarroilatzen du bere *teoria kritikoa*. Gerora teoria honi ondorenak ateratzera dedikatuko da, Adornorekin batean. Elkar-lan hauxe da hain ezaguna den «Frankfurteko Eskola»-ren oinarria.

1949an Alemaniara itzultzen da, «bere jaioterrian inon baino gehiago eragin dezakeenaren ustetan».

1951an jartzen da berriz martxan Gizarte-inbestigaziorako Istitutua, eta urte berean Frankfurteko Unibertsitatearen erretore aurkeratzen dute. Urte gutitan, sona handiaren jabe egiten da Horkheimer-ek zuzentzen duen Istitutua. Duela bospasei urte ezagutu du bere eraginaren gailurra. Orduantxe agertu ziren alemanez Horkheimer-ek hogei-hogeiatahamar urte lehenago idatzitako lanak (3). Urte horietako «Frankfurteko Eskola», Europako ezker berriaren habiarik maiteena zen (Ik. Xabier Mendiguren: *Europako ezker berria*, Etor 1972, 18-27 orr.). Frankfurteko eskola izan zen 1968ko Parisko erreboltaren eragilerik garrantzizkoenetakoa.

Azken lau urte hauetan puntu asko galdu ditu Frankfurteko Eskolak. Urterik onenak joanak zaizkiola dirudi, haren oraingo eraginari bagagozklo behintzat. Atzerakada hau (eta ez dut arrazoi hau arrazoi bakartzat eman nahi) Horkheimer-en azken urteetako pentsakera ezagutzearekin batera gertatzen da. Pesimismo kutsu gehiegi aurkitu zitzaion, haren ideietan oinarriturik jo-eta-su ekin ahal izateko.

Erljio arazoaz agertu dituen iritziak ere txokagarri gertatu dira. Iritzi hauek agertzearekin, ikasle gazteak beregandik urruntzea besterik ez duela lortu esan daiteke. *Hereje baten azken orduko aitortzaz* mintzatu da jendea (3).

Galdera bat sortzen da hemen: Hain txokagarri gertatzekoak ahal ziren Horkheimer-en azken urteetako iritzi hauek? Ez ote dute, zuzenago aztertuz haren pentsatze-prozesuaren azken ondorena adierazten?

Galdera honi erantzun ahal izateko, Horkheimer-en pentsakeraren bila-kaera aztertuko dugu. Horkheimer-ek erlijioaz dioenak badu Teoria kritikoa-ekin zerikusirik, edo eta bi Horkheimer ezberdinen aurrean aurkitzen gara. Horkheimer-ek ezer guti idatzi du erlijioaz. Halere, mintzatu izan zen apurretan, ez zion erlijio arazoari atsedean ordutako «hobby» bati bezala heldu. Erlijioaz kezkatu bazen, erlijioa ere bere teoria kritikoa-ekin aztertu nahi zuen munduaren barruan ikusten zuelako kezkatu zen.

Max Horkheimer 1973ko Uztailaren 9an hil zen.

Horkheimer eta Teoria kritikoa

a) Lehen pausoak. 1940 ingurura arte

Pentsakera eta azterketa kritiko batek gizarteari zer emanik bazuela sinesturik filosofiara murgildu zen Horkheimer-engan, garbi suma daiteke eboluzio bat. Bilakaera hau, garbien, berak sorturiko *teoria kritikoa*-ganako zuen itxaropenaren neurrian agertzen da.

Teoria kritikoa, funtsean, hauxe besterik ez da: Filosofiak (eta giza arrazoimenez eginiko edozein azterketak) gizartean eta gizartearekin duen egitekoa, dituen posibilitateak eta ukan dezakeen eragina teoria mallan tematizatzeo ahalegin bat.

Lehen esan dugunez, Marxen eskutik doa Horkheimer gaztea, gizarteak gizabanakoagan duen eraginaren indarra ezagutzen. Gizarte-egituren Indarrez jabetu zenez gero, zuzenki gizarte arazo diren haiek kezkatzen dute nagusiki. Jakintza oro, gizarte egitura horiek azterkatzera, gizarte egitura horiek egokitzera zuzendu behar da.

Horixe egin nahiz sortua zen marxismoa, eta esperantza bitxia zitzaion.

Gure mende honen lehen erdian, esperantza handi bat zen proletargoaren kontzientziatzea. Krisi politiko gogorrean eta infla-

zioaren atzaparretan aurkitzen ziren Europako lurraldeetan eragin handia ukan zezakeen. Langileria harek, intelektualekin batean borrokatuz, Nazionalsozialismoari ateak itsi liezazkiokela pentsatzea ez zen espekulazio txoro bat [1970ean esana] (4).

Inbestigazio sozialerako aldizkaria-ren egitekoa eta asmoa hitz hauetan bildu zituen lehen alearen hitzaurrean:

Egungo gizarte-prozesuaren teoria bat bildu nahiz luke aldizkari honek, hortarako zientzia ezberdin guztiak elkar-lanean gizarte arazoetara murgil araziz.

Gizartearen berritze hortan intelektualek zuten egitekoan, tinko sinetsi zuen beti Horkheimer-ek. Egiteko hori bete zezaten, egoki egin behar lan.

Filosofiak gizarte-kritiko izan behar du. Gizarte kritika hori Marxen bidetik doa. Marxen bidetik bai, baina ez Marxek zioena bera birresanez. Azterketa oro kritikoa da. Ez dezake bide jakinik ukan. Garako arazoel erantzun nahiz egina behar du izan.

Horkheimer-ek ere produzio prozesu bat bezala ulertzen du gizartea. Ulerpen hortan, ordea, ekonomia ezezik, politika, zientzia, artea etab. ere kontutan hartzen ditu. Gizonaren bizitza ekonomiaren esaneko gerta daitekeela garbi agertu da, baina.

Zientzia guztien azterketaren indarrez, giza-bizitzaren nahaste eta haustearen arrazolez jabetuz gero, ekonomia gizonaren esanetara

jar daitekeela ere sinesten du. Hortarako ilargiazko metafisikaren hitz hutsak (gizarte prozesua bost axola izanik, izpirituaren nagusigoa aitortzen duenarena, alegia) alferrik dira, eta produzio indarrez kanpo ezer ez ikus-tereekin ere, ez goaz inora. *Cafe-ko Marx ez dut gogoko.*

Teoria tradizionalak, marxista ortodoxoena ere barruan delarik, behin sorturiko ideologiaren lejitimazio huts bilakatu dira. Sortu ere hortarakoxe sortu ziren. Teoria kritikoak ez du inoiz aurrean dugun errealitatearen zerbitzuan lan egiten. Geroan du beti gogoia. Aldatu ahal izateko azterkatu nahiz ditu aurrean dugun errealitatearen izkutuko indarrak. Kritika ere, ordea, gizarte arazoaren harian egin behar du. Kritiko pentsakera ez da, beraz, logikoa: gizarte prozesu konkretu bat da bera ere.

(4) Id., 17.

Gizarte prozesoa dialektikoa da, eta hala izan behar du teoria kritikoa ere. Teoria kritikoa ez daiteke ideologia totalitario baten panfletari bihur.

Asmo eta esperantza bizi honekin sortu zuen Horkheimer-ek bere teoria kritikoa. 1940an argitara eman zuen entsegu batean, honela agertzen du filosofiaren gizarte egitekoa:

Askotan galdetzen dena da hau: Filosofia politika ote? Ez beti. Hala behar luke izan, politiko izatea, gizarte egoeraren kritikalaria eta azterkalari eta berrikuntzarako eragile bezala ulertuz gero... Zenbait kondaira unetan, politika gertatu da filosofia. Frantziako ilustrazio garaian, adibidez ... Zenbait aurre-iritzi hautsi zuen orduan filosofiak, eta gizarteari gizakoiago izateko atek ireki zizkon... Orduko filosofia, politiko gertatu zen, garaiko egoerari erantzun ziolako. Hura birresate hutsarekin, ez goaz gaur inora... Guk ere egungo gizonari bideak isten dizkioten ateen giltzak aurkitu behar ditugu. (5).

b) 1940 ingurutik aurrera

Ameriketara bizi den Horkheimer, gero eta pesimistago ikusten da teoria kritikoa egitekoaz eta posibilitateaz. Gauza batetaz konturatzek eman du egoera hontara.

Gaitza barren-barreneraino sartua dago. Pentsatzeari berari ere bideak erabakiak zaizkio, aurrez markatuak.

Filosofiaren krisia gero eta nabarmenago gertatu zitzaion, eta Horkheimer-ek ezertan sinesten bazuen, filosofian sinesten zuen, gizonak pentsatzeko duen ahalmenean. Gizonak hori galtzean, indarraren mende gelditzen da guztia.

Stalin-en indarraren menpean zegoen Rusia eta Amerikako gizarte indartsu eta aberatsa zituen begien aurrean. Bata bezala bestea, barren-barrendik pipiak jota ikusten zituen.

Marxismoa itxaropen izan zitzaion behin. Ilustrazioaren tradizioa jarraituko zuela uste izan zuen. Lehen gerrate garaian jaso zuen lehen desilusioa. komunista alemanek hartu bide zuten jokabidearekin. Bigarrenaren atetan,

Stalin eta Hitler-ek eginiko itunak garbi agertu zion, Marxen erakutsletan oinarritzen ziren laterriek predikatu zuten gizapertsonaganako errespetoa hitz hutsetan gelditua zela.

Sartaldeko lurraldeetan ere ez zen itxura hoberik.

Gehiengoaren iritzi edo gogoaren printzipioa... indar nagusi bilakatu da, eta indar hontara makurtu behar du pentsatzeak bera ere. Jainko berri bilakatu da (6).

Gehiengoaren nahiak ez du «nortasunik». Gizonek errespetatzen duten bakarra, indarra da. Metodu totalitarioekin aurrez-aurre aurkitzen denean agertzen da argumentu demokratikoaren inolako soluziobiderik gabeko indarrik-eza. Eta metodu totalitarioak era askotakoak izan daitezke. Egiazko demokraziak ez dezake itxaron indarra duenaren propagandari kontra egiterik.

1947an *Arrazoimenaren itsutzea* argitaratu zuen.

Badirudi, pentsatzea bera ere industri-prozesuaren mailara bihurtu dela. Asmo guztiz konkretu batzuen esaneko dago. Hitz bitan, Produzioaren euskarri trinko (7).

Arrazoimena instrumentu huts bilakatu da. Filosofia, Ideologia huts. Kanpotik ezarritako kate batez lotuak daude, eta itsu dira guztiz.

Zeintzuk dira, arrazoimena bera ere formalizatzearen ondorenak?

Arrazoimena formalizatuz gero, justizia, berdintasuna, zoriona, eraman-kortasuna... eta honelako kontzetuek ez dute gehiago zuztarrik. Ez dira gehiago, ez asmo, ez helburu.

Engungo intelektual normalaren pentsakeran, ez dago zientziaren autoridadea besterik. Nork esan dezake ideal hauetako edozein bat, egitari zuzenduagoa dagoenik, guztizaurkakoa baino?... Zuzentasuna eta askatasuna, injustizia eta zapalkuntza baino hobek direnaren aitortzea, ez dago zientzia mailan inola ere baietzatzerik, eta alferrikako hitz-jarioa da. Gorria urdina baino politagoa, edo eta arraultza esnea baino hobea dela esatea bezalatsu da (8).

(6) Id., 18.

(7) Id., 15.

(8) Id., 10.

Ilustrazioa, joanean-joanean, superstizio edo zorakeria bihur daiteke... Behin aurrelari izandako teoriak, zapalketarako erabil daitezke gerora. Teoria horiek guztien eta betirako erremediatzat hartu orduko, horixe gertatzen da, hain zuzen (9).

Munduan egizatzen zen «marxismoak» iritzi hauxe merezi izan zion.

Problema ez zen, ordea, marxismo ortodoxoarena bakarrik. Marxismo ortodoxoarengandik oso aldendua aurkitzen zela egia da noski. Garai hon-tako Horkheimer-ek *oso urrutitik ikusten zuen marxismoa*, Adornok erabili-tako hitzez esateko. Urrutiratze hori marxismoa ulertzearen desarrollo huts bat bezala kontsideratzea, *gaurko astronomiarekin Kopernikoren desarrollo hutsa entenditzen bada bezalatsu litzateke* (Azurmendi).

Horkheimer-en marxismoagandik aldentzea, indibidualismora bihurtze bat izan zen. Hau zen Horkheimer-ek buruan zuen galdera garrantza: Teoria guztiak ez ote ilusio bat, garai bateko humanismoa ilusio gertatu zen be-zala? Posible ote da ideologia bihurtuko ez den teoriarik?

Susmo bizi honekin bizi den Horkheimer-en interesa, gizabanakoarenga-na bihurtzen da. Libro diren gizabanakoek bakarrik osa, dezakete libro den gizartea. Une hontan gertatzen da Horkheimer-engan, kontutan hartzekoa den perspektiba aldatze bat.

Aurrera ere, noski, gizartekoi bezala ulertzen du gizona, eta gizabana-koaren arazoetara bihurtze hau ez da gaizki ulertu behar.

Gizabanakoa emanzipatzea, aske egitea ez da gizabanakoa gizar-teagandik askatzea, baizik eta gizartea atomizazio batetik gor-detzea. Egungo kolektibizazio eta «cultura de masas» hontan, atomizazio hau bere gailurra harrapatzen ari da (10).

Gizarteak eta gizabanakoak dialektikazko erlazio bat dute. Hori ez du ahaztu Horkheimer-ek. Nola aurki daiteke bi elementu horien sintesia?

Hemen dago arazoa. Atzera jotzea alferrikako da. Lehengo erako indibi-dualismo zaharrera itzuliz, ez. Ez dago historia direkzioz aldatzerik. Aurrera begira aurkitu behar da soluzioa. Gizartearen eta gizabanakoaren arteko *itxuraz konpondu ezineko etena korapilatze bide bakarra hontan dakust: pentsatzearen askatasunean* (11).

(9) Id., 17.

(10) Id., 24.

(11) Id., 60.

1947an, *Dialektik der Aufklärung* eman zuen argitara, Adornorekin batean. Ilustrazioak ere badu bere dialektika. Egun, dialektikaren desmitifikazio bat beharrezko da. Ilustrazioaren egitekoa, mundua mitoetatik askatzea izan zen. Gaur, bera bilakatu da mito. Ilustrazioak naturaren jabe bihurtu zuen gizona; baina lortu zuen hori, munduko erlazio guztien ardatz indarra dela onartzearekin ordaindu zuen. *Ilustrazioak gauzekin, diktadoreak gizonekin legez jokutzen du* (12). Ilustrazioa mito bezala aitortuz itsu-itsuan jarraitzen badugu, diktadoreak bezala bukatuko dugu guk ere.

Pesimismoa

a) Schopenhauer

Zenbait ezkertiarrek, jadanik esan dugunez, teoria kritikoa egungo gizarte-ordena ankazgora itzultzeko errezetarik beharrezkoenak aurkitu uste zituen bitartean, ez zuen Horkheimer-ek berak erreboluzio batean esperantza gehiegirik (lehen baldintza nagusia falta zela ikusten zuen); eta gutiago, berriz, filosofiak errezetak eskuratzeko posibilitaterik zuenaz.

Filosofiagandik gaur itxaron daitekeena, honela bildu zuen Kant-I buruz ari zen batean:

Bi alderditatik begiratuta du filosofiak gaur esatekorik: a) Erlji-joaren ordezkari agertu diren idoluak deuseztatzean [sortaldera begira nagusiki]; b) [eta hau batipat sortaldera begira] Lanterak, erlazio-moldeek, instituzioek gizabanakoaren izakera sakon sakonetik moldatzen dutela onarturik ere, haiek daudela gizonaren zerbitzuan, eta ez alderantziz, behin eta berriz gogoratzean. Askatasun enpirikoa, moral edo gizakoi deitzen den edozein ekin-zatetarako baldintza da (13).

Desmitifikazio lan hau beti egin beharko du pentsalari kritikoa. Egiteko hontara bultzatzeko, ez zezakeen Schopenhauer baino egokiagorik aurki.

(12) Id., 25.

(13) Id., 26.

Hemezortzi urte zituela irakurri omen zuen lehenengoz Schopenhauer: *Aphorismen zur Lebensweisheit*. Gerora ere sarri itzuli zen honen idatzieta-ra. Zenbait lantxo ere eskaini zion haren pentsaera aztertzeari.

Pesimismoaren filosofutzat jotzen da Schopenhauer. Horkhelmer-en Irl-tziz, ez omen zen harritzeko garai hartan pesimista izatea.

Pesimistak beti izan dira historian zehar. Hegesias-ek (300 K.a.), bizi-tzeak ez zuela merezi, zioen. Eskeptiko joerek beti izan dute indar guti edo gehiagò. Bizitzaren zentzuaren galdera, beti izan da galdera garrantzizkoa eta zaila. Galdera honi historian zehar eman zaion erantzuna, teologikoa izan da. Zientzia bera ere teologiazkoa bait zen lehen garaietan. Erdi-arohan, Jainkoa, arima, salbazioa eta honelako teologiazko kontzetuak, Perogrullo-ren egia ziren. Erlijio ikuspegiz eraikia zegoen mundua. Hori dena onartzen ez zuena, ez zegoen burutik sano.

Erdi-arorearen bukaeran, bere bideari ekiten dio zientziak. Teologiaren hegalpetik kanpora jotzen du. Bata bestearekin lotzea gero eta zailago gertatzen da. Bataren eta bestearen egia konpondu ezinak gertatzen dira. Erreformak kristautasuna borroka hontatik askatu nahi du. Sinesmena, zientziaren eta teologiaren arteko borrokatik landa zegoela irakatsi zuen. Sinesmena, Jainko-hitzaren entzute hutsean datza, ez dezake gizonak inola arrazoitu.

Soluzio bide izan nahi zuen honek, ondorio latz bat zekarkion gizonari, hondo hondoan: gizon sinestuna bi maila ezberdinetan bizitzera kondenatua gelditzen zen: sinestuna eta jakituna bi gizon gertatzen ziren gizon baka rrean. Honela ezin zitekeen jarrai.

Modernu-aroko jakintsuak elkartasun bila doaz berriro ere. Decatre, Leibniz, Kant, eta guztiek, Jainkoari leku egiten diote beren filosofi sistemetan. Guztiek aurkitzen dute giza-ekintzaren arrazoitzea Jainkoagan oinarritzeko bidea.

Halere, soluzio bideak gero eta estuagoak gertatzen dira. Jainkoaren baia edo eza positibuki arrazoitzea gero eta zailago aurkitzen da.

Jainkoak eskutatik aldegiten dio jakintsuari, eta Jainkoarekin batean, giza-bizitzari azken zentzua ematen zion oinarri hura galtzen du. Jainkoa galtzearekin, bizitzaren ulerpenerako, posibilitate izugarri bat galtzen du gizonak.

Hori egia biribila da; baina Jainkoa egia positibu eta nahitaezkotzat ematea, derriorez galdu da, Horkheimer-en iritziz.

Jainkoa urrutiratzean, pesimismoa geureganatu dugu. Egoera honi aurrez aurre begiratu zion pentsalari bat izan zen Schopenhauer.

Erljioa nahitaez joan dela galtzera, garbi iruditzen zaio Horkheimer-i. Erljioa galtzean, ordea, gaur ere gizonak behar beharrezkotzat jotzen di-tuen mila balio airean gelditu dira. Erljiorik gabe, ez du bizitzak nahitaezko sentidurik, ez dago behin betirako egiarik, giza-ekintzak (moralak) ez du nola nahi ere egokiena duen jokabiderik.

Zalantza bihurtzen da nagusi. «Bizi nahia», bizitzan jarraltzeko gizonak duen euskarri bakarra. Eta bizitzaren euskarri bakar den «bizi nahi» hontan aurkitu behar, nolabait, bizitzarako irakasle bakar daitekeena ere.

Hauek dira Schopenhauer-en pesimismoaren oinarriak. Schopenhauer-izientziaren mundu ikuspegia bereago zaio erlijiozkoa baino. Erljiozko ikuspegi hau, gizadiaren baitan behar beharrezkoa izan delarik ere, behin betirako gaudituz du prozesu historikoak. Baina giza-bekatuarekin bakar-bakarrik utzi du gizona.

Kristautasunaren irakatsirik nagusien eta sakonen bezala, jatorrizko bekatuaren hura jotzen zuen Schopenhauer-ek. Ipuin erlijiozko horrek dioena, beti baieztatu du historiak. Erljio agerpen honek duen alderdi positibua galdu dugu gaur, eta hori galtzean gertatu zaigun zuloa, ez dezakegu inola bete.

Gizona eta gizartea, irteerarik ez duen erabaki-behar baten aurrean aurkitzen dira. Hona hemen: Gizonari nor gertatzeko bideak libre utzi eta askatasuna eskainiz gero, zapalketa izango dugu berehala begien aurrean. Gehien dezakeen hura, gainean izango da laster. Berdintasunaren eta justiziaren bidetik jotzea erabakiz gero, berriz, «robot»-en mundu administratu batera goaz poliki poliki. Bata ala bestea: askatasuna eta zapalkuntza, edo eta justizia eta aurrez erabakitako giza-bizitza moldea.

Giza mailan ez du honek sintesi posiblearik; giza mailaz kanpo, berriz, ezereza dago.

b) Horkheimer bera

Horkheimer-ek bere-bere egin zuen pentsakera hau. Oraindik gehiago: *Pesimismoa gaur* hitzaldian (1971) honoko hau zioen:

Schopenhauer-engan, pesimismoa ez da, nere iritzirako, gaurko egoerari dagokion bezain nahitaezkoa (14).

Schopenhauer-en pesimismoa ez da erabatekoa. Kristau eta budista elementu asko zituen oraindik. Schopenhauer-en pentsakeran, zabalik gelditzen da oraindik metafisika mailako itxaropen baterako leihatila bat. Harrentzat, bere «ezerezaren» kontzetuak bazuen zenbait adierazgarri metafisiko. Beste animalia mota guztiak bezala, gizadia ere batasunera doa. Gizadia ere berdinkaturiko animalia-mota bat bilakatuko da. Gizadi berdinkatu hortan, norberekoikeria gainditzen duen oro, «Guztien nahimen» den hortara itzuliko da. Itzultze hau nolabaiteko salbamen izango da, Schopenhauer-en iritziz, Konpasioz eta elkar-pozez jokaten duenak, «Nahi» saildu horren esana betetzen du. Norberekoikeriaren borroka inozoak gainditzen dituenak, hautsi du nolabait norberaren izaerak suposatzen duen kaiola gogorra.

Bere aberriaren alde heriotzara doana, libro dago, izaera norbere pertsonara bakarrik biltzeak suposatzen duen iruzurretik (15).

Horkheimer-ek ere onartzen du bere eguneroko bizitzan, Schopenhauer-en ikuspegi honen ederra, giza-jokabideari dagokionez.

Nik gaur neure ezkont-bizitza gogoratzen badut, aitortu behar dut..., nere andreak bere bizitza neri eskaini didala, eta neretzako ere ezer baino lehenagoko gertatu dela, eta horrek biok osatu egin gaituela. Eta pozik aitortzen dut gainera (16).

Baina Schopenhauer-ek honelako esperentziei aurkitu nahi dien lejitimazioak ez du edozein erlijioarenak baino euskarri sendoagorik, Jainkoa badela frogatzea ezinezko gertatu zaigunez,

(14) MAX HORKHEIMER, «Pessimismus heute» (Pesimismoa gaur), *Sozialphilosophische Studien* liburuan, 1971, 143.

(15) SCHOPENHAUER, *Sämtliche Werke*. Bd. IV, 51. or.

(16) HELMUT GUMNIOR, 73.

nahitaezko zentzu bat gorde nahi izatea alferrikako da. Giza askaterien eta hankasartzeen gainetik dagoen egia bat, ez dago teismoaz aparte aurkitzerik, ez izaterik ere (17).

Schopenhauer-en garaiaz gero, eskaini du gizarte prozesuak pesimismoiari lotzeko arrazoi berririk. «Zalantza»ri buruzko idazlantxo batean, egungo arrisku berri bat salatzen du: Schopenhauer-en garaian, zalantza gizakoi zen oraindik. Gizaldietan zehar bizi izandako ziurtasun metafisikoaren ondorengo zalantza hura ez zen parregarri.

Gaur egunean zalantza romantiko bihurtu da. Zalantzak berak ere ez du gaur lekurik (18).

Zalantzarik gabekoaren gizatasuna, berriz, parregarria zaio. Zalantzarik ez duena da, arrazoimena instrumentu huts bihurtu diotenaren lekukorik garbiena. *Egia orok berekin du, nahitaez, galdera eta beldurra.*

c) Pesimismo eta zalantza giroan

Azken orri hauetan, Horkheimer-en pesimismorako bidea agertzen saiatu gara. Pesimismoaren filosofiak gaizki ulertua izateko arrisku handia du. Pesimismoa guztiz negatibuztat hartuz gero, pesimismo kutsuko pentsakera oro norakorik eta zertarakorik gabekotzat jo dezakegu.

Pesimismoa eta munduan ezer onik ez ikustea, bi gauza oso ezberdin dira Horkheimer-entzat. Pesimismoa ez da inolako esperantzarik ez ukaitea. Pesimismoa ez dago egiazko optimismoarekin begiz-begi. Pesimismoa, optimismoaren baldintza da. Pesimismorik gabe, ez dago optimismorik. Zalantza eta beldurrik ez duenaren optimismoa ez da optimismo, inozokeria baizik: bere burua hondorik ez duen zulora botatze hutsa. Horregatik,

pesimista-pentsakera hau zabaltzeak ondoren jator gehiago lekarke, gero eta gehiago zabaltzen ari den heziketa profesional hutsak baino (19).

(17) id., 41.

(18) «Bemerkungen zu Schopenhauers Denken zu Wissenschaft und Religion» (Schopenhauer-en Zientziari eta Erljioari buruzko pentsamenduari oharrak). *Sozialphilosophische Studien* II-buruan, 1971, 150 or.

(19) *Pessimismus heute*, 145.

Horkheimer-en pesimismoak ez du borrokarako indarrrik lapurtzen. Sendotu egin dezake, gizabanakoaren eta gizartearen arriskuak argitzen dituen neurrian. Gizonari bere borrokaren egiazko maila agertzen dio.

Gizona eta gizartea aurreruntz doaz nahitaez. Aurrerapen horrek badu gauza onik (frogatu beharrik ez dago); baina aurrerapen horren izenean, ez daiteke edozer galtzeko prest egon, ez eta edozein loturetara biltzeko ere. Aurrerapenak ez du berezko lejitimazio metafisikorik, Aurrerapen horren esaneko eta morroi ginateke guztiok, baldin pesimismoaren pentsakerari sarre- rari-rik uzten ez badiogu, pesimismoari berez dagozkion zalantza eta azterketa gureganatzen ez baditugu.

Gero eta erosoago eta organizatuago den eta izanen den gizakeraren barruan gizon jarraitu nahi badugu, pentsatzerakoan askatasunean nor-jokatzeta beste biderik ez dugu. Eta, halere, izanen dugu nahiko lan.

Egiatzko zalantzak gizako asko bihur zezakeen egiazko gizon (20).

Pentsakera-giro hontan, eta pentsakera-giro honek bultzata, iritsi zen Horkheimer Guztiz Bestelakoa irrikatzera. Giro hontan heldu zion erlijiozko bezala ezagutzen den gai-mailari, eta aske heldu ere, nahiz eta beren gidaritzat zedukatenean muzin egiten ziotela ikusi. Hitz hauek biltzen dute bere bizitzari ezarri zion zeregina:

Aberriagana duen maitasuna, herriari egia esanez bakarrik baiezta dezake akademiko batek, baita horrek bakarrik gelditzea suposatuko balu ere (21).

Horkheimer eta erlijioa

Sistematikoki, ez du Horkheimer-ek ezertxo ere adierazi erlijioaz. Lehen esan dugunez, ez zen teologu bat izan, ez eta zuzenki erlijio-gertakizuna azterkatzen jardun zuen bat ere.

(20) Id., 146.

(21) Helmut Gummlor, 36.

Haren erlijio arazoari buruzko iritzia, azken urte hauetan egin zizkloten bi edo hiru elkarrizketetatik ezagutzen dugu. Elkarrizketa hauetan (elkarrizketa orok duen mugatasunean bada ere) eman zuen bere pentsakeraren mulnaz jabetzeko adina ezagupide.

Elkarrizketa hauetan luzeena, liburu batean bildu du Helmut Gumlör kazetariak, sarrera luze bezain interesgarri batekin: *Gutziz Bestelakoaganako irrika*, Hamburg 1970.

Hontaz gainera, jaso dugu inprimaturik dagoen erlijioari buruzko beste zenbait hitzaldi ere. Guztiak azken urte hauetakoak dira: *Erljioaren lberalizioari buruz zenbait ohar txo*, 1970; *Schopenhauer-en pentsakera zientziari eta erlijioari buruz*; 1972; etc.

Iritzi guzti hauek Horkheimer zaharrak adierazi zituelako edo, zahartzaroko txorabioek sortarazitako amets ilunen fruitu huts aurkitu ditu askok. Hala ote trazendentziari, guztiz-bestelakoari buruz esan digun guztia? Arrazoï ote zuten haren azken urte hauetako iritzietan herese baten aitortza ikusten zutenek? Ikus dezagun berak esandakoa, zeren aitortza batez mintzatu ahal ukaiteko ez bait zuen berak erlijioaganako postura berririk hartu.

Erljio positibu oren kritika

Trazendenteaz hain sutzuki mintzatuko zaigun Horkheimer ez zen inoiz erlijiodun edo sinestun izan, ez behintzat erlijiodun izatearekin ulertu ohi den esanahi normalean. Horkheimer-ek ez zuen inoiz erlijio positibu bat onartu. Jainko bat ez zuen inoiz ezertarako postulatu. Jainkoa baden ala ez, ez dezakegu guk inola ere frogatu.

Jainkoaren egia edo gezurra frogatu nahia, beti izan da gizonaren grina berezietako bat. Ilustrazioa ere, bere lehen garaietan, Jainkoaz positibuki zerbait agertzen lehiatu zen. Gero eta ezinezkoago bihurtu da hau, eta ilustrazio horren beraren ondorio bezala hain zuzen. Prozesu hori derrigorrez gertatu da Horkheimer-en iritziz. Jainkoa badenik ez dezakegu suposa, eta gutiago berriz suposatu eta lasaitu.

Jainkoagan sinestu egin daiteke beharbada. Hontaz, ordea, (hau da,

positibuki sinesteaz) ez zen Horkheimer inoiz mintzatu. Ez zen ez kristau, ez judutar sinestun, ez beste kredo baten jarraile. Kredo guztiak baztertu zituen Horkheimer-ek. Ez zuen inoiz dogmarik onartu, eta dogmarik gabeko sinesmenik ez da, dogma nahi den bezala ulertuta ere. Ez ditzakegu gure ekintzak Jainko baten esanetara zuzen.

Baina, eta nolabait adierazteko, erlijioso agertu zitzaizgun bere azken iritzietan. («Erlijioso» eta «erlijiodun» berezketa egitea nahiago izan dut, erlijiodunak eta sinestunak bereztea baino; erlijiodun eta sinestun batera doaz nahitaez guk erabili ohi ditugun erlijio eta sinesmen kontzetuetan.

Buruz berez daitezke behar bada, ez praktikan ordea. Protestanten filoso-fi moldeetan posible daiteke berezketa hori, erlijiodun izatearekin sinesmen konkretu batek, kredo batek jaso dituen eraskin kulturalak bakarrik ulertzen badira. Bestalde berezketa hau, nere iritziz, guztiz teologi mailakoa da, eta nagusiki pastoral kutsuko beharrek sortarazia gainera. *Filosofi alderditik* begiraturaz gero, ez du sentidurik berezketa horrek. Erlijiodun eta erlijioso hitzekin adierazi nahi dudan arazoa hontara burutuko nuke: *erlijiodun* izatea eliztar izatea litzateke, eliztar hitzaz *erlijio* baten, sinesmen baten aginduetara bitzta zuzentzea, eta positibuki irakaspen batzuk onartzea ulertuz. *Erlijioso* hitzaz, alderantziz, Horkheimer-engan aurkituko dugun Trazendentsiagana irrika bidez irekia egotea ulertzen dela). Azken sentidu hontan ulertu behar da Horkheimer-en erlijiosotasuna. Sinestun ez den Horkheimer, guztiz bestelakoari irekia dago, eta guztiz bestelakoaganako grina hori gizonaren garrantzitsuenetakotzat daduka berak.

Teoria kritikoa teodizea bat ote?

Helmut Gumnior-ekin izaniko elkarrizketan, ez da Horkheimer inoiz ere teodizeaz mintzo. Teologia hitza erabiltzen du beti. Teologia hitz hau, ordea, bere erara ulertzen du. Teologia ez da honentzat Jainkoaz mintzo zai-gun zientzia. Horrelako zientziarik ez da posible, ezinezko da guztiz. Jainkoaz ez dakigu ezer, baden ala ez den bera ere ez. Honela dio kazetariari:

Gogora zaite judutarrek beren erlijioan duten debekuaz: Jainkoaren irudirik ez duzue eginen. Esanahi garbi eta sakoneko agindua da hau.

Teologia, Horkheimer-engan, teodizea bilakatzen da. Zer ulertzen da, ordea, teodizeaz, teoria kritikoa bera ere teodizea bat ote den galdetzean? Max Weber-ek honela ematen zuen teodizearen definizioa: munduko ezin eta gaitza konprenitu ahal ukaiteko egiten den ahalegin teoriko oro. Sentidu hontan, marxismoa ere teodizea bat da noski.

Teodizea hitzak bere sorreran zerbait gehiago adierazten zuen. Munduan nagusitzen den injustizia eta gaiztakeriaren gainetik Jainkoaren Justifikazioa onartzean zetzan teodizea. Eskolastiko pentsa-moldeetan, berriz, Jainkoa giza-arrazoiz frogatzea bezala ulertu ohi zen teodizea.

Sentidu hontan ulerturik, Horkheimer-en teoria kritikoa ez da teodizea. Badu ordea, halere, teodizearekin loturarik. Azter ditzagun haren hitzak.

Garrantzizkoa da kontutan hartzea, egiazko edozein giza ekintzaren atzetik teologia dagoela. Gogora zaite Adornok eta nik *Dialektik der Aufklärung* liburuan idatzi genuen hartaz. Honela dio han: Barnean teologiarik daraman politika, denik eta egokiena delarik ere, negozio huts bat da azken finean (22).

Harrigarri gertatzen dira hitz hauek, baina teoria kritikokoaren sortzalleak esanak dira. Teoria kritikoa bi egiteko ditu Horkheimer-entzat: aldatu edo berritu beharrean dagoen hura adierazi behar du batetik; bestetik, berriz, gorde nahi litzatekeen hura. Eta bigarren egiteko hau, lehena bezain garrantzizkoa da.

Gorde behar litzatekeen hortatik gauzarik inportanteenetako bat, gizonak barnean daraman teologiazko zentzu hori da. Gizonak badu, beregan teologiazko ideia bat. Ideia hori ardatz gertatu zaio gizonari eta, Horkheimer-entzat, hala jarraitu behar luke. Hori hala delako,

teoria kritikoa ere badu beregan teologiazko ideia bat. Ez du honek esan nahi inola ere, gizarte arrazoizkoago bat, zuzenago bat egin behar dela ukatzen denik. Hauxe bakarrik: guti edo gehiago justiziazko daitekeen ordenua bera ere, askatasuna mugatzearekin ordaindu beharko dugu, eta hori ez daiteke azken-hitza izan (23).

Hitz hauetan, jirabiran dabilta Horkheimer-en ideiarantzak:

(22) id., 60.

(23) id., 68.

baldin egungo gaztediak eta gizarteak irrika bat badute, «zuzentasun osoaren» irrika dela esan daiteke. Hau ez da, ordea, historia sekularrean egiztatzan. Egungo gizartearen zapalkuntza inoiz bukatuko balitz ere, ez dago hemen orain arte eginiko astakeriak eta sofrituriko miseriak zuzenduko dituenik, eta gizonaren ezina ez da aurrera ere gutziz izkutatuko (24).

Giza irrika horrek ez du erantzunik.

Zenbait erreboltariren idelen iturri izan zen pentsalari honek, edozein teologo ortodoxok edo apologetak erabiliko lituzkeen arrazoi berak erabiltzen ditu egia hau baieztatzerakoan. Arrazoi horiek bere pentsakera eta teoria kritikoari muin-muineko zaizkiola lotsarik gabe aitortzen du. Gizona, gizon mugatua da. Zerbait lortzean, beste zerbait galdu ohi du gehienetan; eta hori garratza bada ere, egia da.

Gutien Itxaron daitekeen alderdia azpimarkatuko dizu edozein problemaren aurrean aurkitzean. Hona adibide bat: Paulo VI.ak *Humanae Vitae* argitara zuzenean, teologo progresista guti ausar zitekeen haren aldeko hitz bi esaten, edo eta pildora sonatu harek ekar zitzakeen ondorio txarrak adierazten. Horkheimer-ek egin zuen hori. Honek ere onartzen du noski pildoraren beharra, hirugarren mundukoei begira batipat, baina:

obligazlozko ikusten dut jendeari garbi adieraztea, pildora hori maitasun erotikoa hiltzearekin ordaindu beharko dugula.

Emakumearen emanzipazioari buruz ere, berdin dio:

Nietzsche-k arrazoi oso-osoa zuen, emakumeak, gizonarekiko eskubide berdintasuna lortzean, gaur duen gauzarik garrantzizkoena galduko zuela zioenean, hots: instrumentalizatua ez den pentsakera, pragmatiko maila hutsean biltzen ez den pentsakera.

Horkheimer-ek badaki historiak ez duela atzera-abiadarik. Historia aurrera doa eta aurrera jarraituko du. Aurrerantz ematen duen pauso bakoltzean, arbasoek urteetan zehar lortu zuten gauzarik ederrenetako bat gal dezake. Hontantxe datza derrigorrezko aurrerapenaren aporia, eta aporia honek ez du itteerarik. Aurrerapenaren izenean gal dezakegun ezerk ez du, berriz, inolako lejitimazio metafisikazkorik; eta aurrerapenarekin lor dezakegun hori, galduko dugun honengatik lortzeke uzteak ere —hau da, aurre-

rapenari uko egiteak—, ezinezko izatez aparte, ez du egungo injustizia lejitimatzten.

Aporia honen aurrean teologoek eta erlijiodunek Jainkoagana jotzen dute eta haren izenean irtenbidea eskaintzen. Pauso hau ez du Horkheimer-ek inoiz eman. Jainkoaren izenean ezin gintezke mintza, denik ere ez bait dakigu. Gure ekintzak, nahi izanik ere, ezin ditakegu Jainkoaren esanetara bihur. Horregatik, ezinezko da teoria bat teologian, teologia positibuan oinarritzea.

Horixe baino apalagoa da gizonak aurki dezakeen oinarria. Gure ekintza «gutziz bestelakoa»ren irrikan oinarritu behar dugu, zuzentasun eta askatasun osoaren irrikan,

mundu hontan egizta ez daitekeen gutzizko zuzentasun-irrikan, geureganatu ezin dugun zuzentasun egarri honek sortzen digun elkartasunean.

Bada solidaridade edo elkartasun bat, klase-elkartasuna bakarrik ez dena, eta guztiok biltzen gaituena. Elkartasun hau, glznok sofritu behar izatetik, hil-behar izatetik, izaki mugatuak izatetik sortzen da.

Goraxeago aipatu dugun derrigorrezko aporia horren mende bizi garela zioenean, honela galdetu zion kazetariak:

—Hori horrela izanik, ez ahal da teoria kritikokoaren pentsalaria alferrikako kixotada batean erretzen ari?

—Utz iezadazu galdera honi teologikoki erantzuten: ni saiatzen naiz giza-desarroiaren zenbait alderdi negatibu aztertzen. Zergatik? Maitasuna gorrotoa baino hobea dela iruditzen zaidalako. Zenbait postuladu onartzen dudalako, gizonak Jainkoaganako irrika baduela eta abar, nahiz eta postuladu horiek berak Jainkoagan positibuki oinarritzerik ez egon. Eta, neri iruditzen zaidanez, ez du honek neretzat bakarrik balio, gizon guztientzat baino (25).

Gutziz bestelakoaren irrika

Zertan datza behin eta berriz aipatzen digun gutziz bestelakoaren irrika hori? Ikus dezagun lehenik zer ulertzen duen irrikaz.

Barka lezadazu berriro ere irrika hortaz mintza nadin. 1933. urtean idatziriko artikulu batetan, orduko munduaren Irudi bat eskaintzen saiatu nintzen. Gaur arte aldatu beharrekorik ezer guti ukan dut: egungo munduaren neurria eskaintzen duten ekonomi indar nagusien borroka, giza-gogoen zapalkuntzaren bideetatik gezurraren izenean eta gorrotoaren agindupean egiztatzen da. Hain aberats bihurtu da gizadia burgesaroan, non... itxuraz bizi bait gintezke gaur baldin egiazko gizo-asmoen atzetik joango bagina... Hala ez gertatzearen arrazoia, hipokresi hutsezko bideetatik arrazoitzen dugu... Ez da inoiz gizonaren miseria gogorragoa izan, eta hori, inoiz ez bezala aberats izan zitekeenean. Umeak goseak daude gaur, gurasoak bonbekin jolasean dabilzten bitartean. Egungo gizartearen egoera, zahartzaroaren erortzearekin berdinka daiteke. Produzlo-prozesuaren ohizko desarroiaren menpean dago gizabanakoa. Gizabanakoaren destinoa zentzugabe bilakatu da. Hauxe da egungo aroaren ezaugarria. Kasualidade itsuaren esanera dago bakoitza.

Horregatik egungo zuzentasunarenganako irrika hau (26).

Irrika hau, berriz, guztiz bestelakoagan egizta daiteke.

Horkheimer-en guztiz bestelakoaren kontzetuan, judeguen teologia negatibuaren eta filosofia agnostikoaren aztarrenak biltzen dira. Guztiz bestelako hau, hitzak berak agertzen duenez, mundu honetatik kanpo gelditzen da. Gure historiak lor ditzakeen honelako edo halako osotasun utopikoen-gandik landa gelditzen da. Horkheimer ez da utopizalea, baizik eta agnostikoa eta pesimista. Horregatik, guztiz bestelako horrek trazudentea behar du izan nolabait. Nolakoa den, baden ere, ez dakigu; baina gure egarria, gure irrika guztiz bestelako, trazendente zaigun zerbaitenganakoa da. Irrika horren espresibideak erlijiosoak, kultozkoak behar dute izan. Irrikaren beraren izakerak eskatzen du hau, ez guztiz bestelako den Trazudenteagandik jaso dugun agindu positiburen batek.

Trazudenteagana, irrikaz bakarrik irits gintezke. Gizonaren irrikarik sakonenak (utopiak) Trazudentea behar du helburu.

Hori ezean, indarkeria eta aginte sistema bihurtzen dira azkar.

Erljioaren egitekoa

(Hemendik aurrera, erlijio hitzaz erlijio positibuak adieraziko ditugu eta, batipat, Horkheimer-i ezagunen zitzaizkionak: judaismoa eta kristianismoa).

Horkheimer-ek, Schopenhauer-ek bezala, erlijio hauen irakaspén nagusizat, jatorrizko hobena jotzen zuen. Gizona aske zen eta, askatasun hori zela eta, zapalkuntzaren menpean gertatu zen dena. Bekatupean aurkitzen den gizon horri, bere sortzaile duen Jainkoaganako irrika bizia sortzen zaio. Jatorrizko hobenaren historio honek, gizabanakoaren eta gizartearen egoera oso argi adierazten du Horkheimer-en iritziz, berak Jainkoa postulatu ez badu ere. Gizona eta gizartea bekatuan, ezinaren pean, zapalduak aurkitzen dira. Zapalkuntzak sortutako irrika hori berekin daramate.

Erljioak, sorrera-mitoak direla medio, irrika nagusi honen adierazle izan dira. Erljiodunak badaki izaki mugatu bat dela.

Hontan legoke Horkheimer-entzat erljioaren egitekoa. Erljioak ezin diezaioke gizonari paradisuak prometa. Baina beste hau garbi ager diezaioke:

Heriotza eta miseria oren gainetik dagoen irrika bat badagoela, izakera mundutar hau ez dela azken-hitza, ez dela absolutua.

Erljioak, kontaezin ahala belaunalditako egarri, irrika eta akusazio daduzka bere buruari ezarriak, eta horiek badute gizonarentzat zer esanik.

Baina, kristautasunean batipat, Jainkoaren aginte horri hemendikaldeko gertatzea egokitu zaion neurrian, galdu egin du erljioak bere zentzua. Katolizismoan, mundu hontako ordenuaren sortzaile agertzen zaigu Jainkoa... Honela, kristautasunak bere egiteko kulturala ere galdu egin du. Egiteko kultural hau gizarte ideal baten irudi bezala agertzean zetzan, eta guzti hori galdu egin du estadien pareko eta haien arteko hartuemanetan bat gehiago bihurtu denean (27).

Erljioaren egitekoa —eta Horkheimer-ek ia orri bakoitzean dio hau— trazudentearen irrika horri bizirik eustea da. Hau agertu behar dio gizonari garbi: naturak eta gizarteak beren egiztatzean ematen dituzten juzgu neurriez aparte, badirela beste batzuk ere.

Erljioaren etorkizuna. Liberalizazioa

Erljioak ukan dezakeen etorkizunari buruz, bi leku ezberdinetan mintzaten zaigu Horkheimer: *Erljioaren liberalizazioari buruz zenbait ohar* hitzaldian behin, eta Helmut Gumnior-ek egin zion elkarrizketan bigarren. Bata eta bestea hilabete guti batzuen tartearekin gertatu ziren eta, halere, iritzi guztiz ezberdinak edierazten dizkigu batean eta bestean, hitzen hari hutsan juzgatzen badugu. Hitzaldian, liberalizatzea jotzen du erljioak zutik irauteko duen bide bakartzat. Elkarrizketan, berriz, erljioak azken denboran nabari duen ezbiderik nabarmenena liberalizazio joera hori bera dela salatzen du.

Halere, bietan gauza bat eta berdina esaten du Horkheimer-ek.

Elizak, dotrinak, kredoak liberalizatu egin behar dute (eta hontaz ari da Horkheimer hitzaldian); ez, ordea, elizak eta kredo horrek barnean duten erlijiotasunak (elkarrizketako gaia).

Erljioaren etorkizunaz erantzutean, kristau erljioa du batez ere buruan Horkheimer-ek. Erljio honek barruan duen krisia, garbia zaio berari ere.

Kristau erljioan badira gaur Jainkoagan sinesten dutela garbi aitortzen ez duten gotzalek ere, eta gotzaigoan jarraitzen dute.

Kristautasuna (eta edozein erljio) une zailtara iritsia da, eta bide berri bila dabil.

Une hontara nola iritsi den aztertzerakoan, mila arrazoi aurki daitezke: ilustrazioa, zientzia oro, produzio era berriek sortarazi duten gizarte berria. Ez dago guztiak birresaten jardun beharrik. Filosofiaren krisiarekin ere lotua dago erljio krisia. Erljioaren krisia esplikatzerakoan, beste bi arrazoi hauek azpimarkatzen ditu Horkheimer-ek sarritan: aitaren agintearen krisia eta bi-debatez gertatzen den familia instituzioaren krisia.

Ni gaztea nintzenean, edozein aita gaztearen esanplu eta bide-erakusle zen, norbait zen aita. Haren agintea onartu egiten zen eta haren bideari jarraitzeko gogo bizia ohi genuen.

Aitaren agintea onartzeak, mundu ikuskera oso bat onartzea sopsatzen zuen. Hura onartzen zuena tradizio oso bati lotua bizi zen. Bere-bere zituen, besterik gabe, tradizio horren egiak.

Egun, teknikak hankaz gora bota du guzti hori. Gizon gazteak, zaharrak baino gehiago daki. Aitaren bidetik jarraitzea ez da gehiago ideal bat. Honen ondorio bezala, Aita den Jainkoaren ideia ere galdu egin da, eta hau benetan sentitzen dut nik. Aita izatea, zahar, jakintsu edo tradizio handi baten jabe izatea ez da gehiago errespetatzen. Kristautasunean Aita eta Semea bat dira; gaur, ordea, hautsi egin da batasun hori (28).

Erljioaren krisia gizabanakoaren krisiarekin lotua dago:

Indibidualidadeak gero eta garrantzi gutiago du, eta izango du. Inor ez da gaur beharrezko. Gero eta mundu eratuago hontan, berdinkatzen ari dira gizon guztiak. Bereztasun egiazkorik gero eta gutiago dago. Kristautasunak, berriz, gizabanakoari hitzegiten dio. Onak eta txarrak berezten ditu. Gizabanakoari eskaintzen dio salbazioa eta zoriona. Gizabanako hori, ordea, galtzen doa egungo gizartean (29).

Gertakizun hauek eta beste gehiagok ekarri dute erlijioa egungo egoerara. Gizartean bizirik zegoen mundu ikuskera batek gordetzen zion erlijioari lekua. Gaur hura falta zaio.

Egun ezin daiteke dogma luze eta zehatzetan espresatzen den erlijiorik onar. Aitaren autoridadean eta instituzioaren indarrean babesten den erlijioak ez du etorkizunik.

Baina, bestalde, badu erlijioak bere egitekoa gaurko gizartean eta, bete-behar hori egizta dezan, liberalizazio jator baten beharrean aurkitzen da. Egiazko liberalizazio hori hontan datza:

Erljioak [Elizak esan nahi du] ez du hainbat erakutsi positibu eta froga-ezineko ezarri behar. Dogmak alde batera utzi behar ditu. Dogmatismo kutsu guztia galdu behar du. Erljioak ez du inola ere irakas-gauza bat izan behar. Gizonaren irrika azpimarkatu behar luke erlijioak. Gizonaren trazendentzi beharra agertu behar du behin eta berriz. Gizonaren nahiaren, errespetoaren eta laudorioaren helburu bihurtu behar du Jainkoa. Jainkoa jakintza-gai ez dela esan behar digu. Ez dela gure jabegoa, ez gintezkeela Hartaz nahi bezala balia (30).

Egungo erlijiodunen artean, ordea, guztiz okerra den liberalizazio nahi bat somatzen du. Nahí hori, munduratu nahian datza.

(28) Helmut Gumnior, 50

(29) Id., 51.

(30) *Bemerkungen...*, 136.

Egungo teologiaren harira, egiteko kritiko bat hartu nahi du Elizak gizar-tearen barruan. Zenbait teologok gero eta gehiago konprometatu behar duela eskatzen diote Elizari. Mengo egoera eskasak sortzen duen ezlnaren aurrean, ez dute sinestunek trazendentea izango den paradisu batekin lasaitu behar. Reboluzio habia bihurtu behar dute Elizek. Hau da egungo joera.

Nik ez dut, inola ere, gogo hau gaitzetsi nahi. Zu orain, ordea, Elizaz ari zara eta ni erlijioaz. Erlijioa ez dalteke sekulariza. Egungo teologoek diskusioek erlijioari eutsi diezaioketela pentsatzea, itxaropen inozo bat besterik ez da.

Mundu hobeago bat lortzeko gogoak, borrokak eta Irrikak galdu zuten beren erlijiozko lotura,

Erlijioaren sekularitzea, erlijioaren azkena da. Sekularitateko erlijioa ez da erlijio. Trazendentziaren aurpegi izan behar du beti erlijioak. Mundu hontan ezin egizta daitekeen zuzentasun osoan egarriari eutsi behar dio bizirik.

Horrela ere, izanen du erlijioak Irauten lanik aski.

Nik ikusten dudanez, Historiaren logika imanenteak mundu eratu batetara garamatzi... Mundu organizatu hortan ez dute gizonek, nere iritzirako, beren indar eta dohainak nortasunez egiztatzeko lekurik izango. Ezarritako legeei joeraz erantzungo zaie azkenik: argi gorriaren aurrean «geldi» eta berdearen aurrean «joan»... Gizonaren materializazio beharrak osatuak izango dira, baina ez da askatasunez jokatzeko bide luzerik eskainiko... Absolutuaganako irrikak izanen du nahiko lan irrika legez ere gelditzen (31).

Halere, ez du Horkheimer-ek itxaropen guztia galtzen.

Behar bada mundu eratu hortan ere berekin izanen dute gizonek irrika hori. Izan ere hil egin behar bait dute gizonek azkenik. Gizonari bere egunoroko behar guztiak betetzen zaizkionean, orduantxe agertuko zaio, beharbada, behin ere baino argiago gertakizun hori (32).

Hori horrela bada, gizona ez da teknikaren erabateko morroi izango. Gizon orok eta bakoitzak izanen du besteekin lotua dagoenaren kontzientzia, gizaki izateak beste gizakiekin sortzen duen solidaridatea. Hori horrela bada, gizonak gizon dela jakinen du aurrera ere. Gizonak gizon izanez jarraituko du.

(31) Helmut Gumnior, 87.

(32) Id., 88.

Larresoro eta Torrealday

Lantxo honi amaiera ematean, Larresorok eta Torrealdayk duela bi urte euskal apaiz gazteaz Z. Argian (450 [1971-X-17] eta 454 [71-XI-7]) eduki zuten polemika berrirakurtzea gogoratu zait. Artikulu hauek *Jakin*-ek ere argitaratuak daude, Piarres Xarritonen beste lantxo batekin batean (*Erljioa hauzipean*, Jakin 1972, 203-228 orr.).

Edozein gonbarazio nardagarri omen da. Ni ez nator gonbarazio bat egin nahirik. Lan honi egokiegia ez dagokion eraskina da hau, beharbada. Ekin egiten diot halere, eta bakar bakarrik Horkheimer-ek erlijioaren egiazko eta gezurrezko liberalizazioa dela eta agertzen digun problema-giroa, gure herrian ere behin eta berriz agertu izan dela adieraztearren, Horkheimer-ek planteatzen duena ez dela, alegia, ez dakit nik nongo filosofo xelege baten «gauerdiko eztula». Euskal Herria, batzutan ez badirudi ere, Europaren barruan dago.

Erljio arazoak Euskal Herrian berebiziko aldakuntza jasan du, eta oso urte gutitan. Gertakizun hori esplikatzeko arrazoiak, asko eta asko aurki daitezke. Aldakuntza hori hain urte gutitan gertatu izanaren arrazoi bat, eta nabarmena, hau da: Eliza Katolikoak gure herrian ukan duen indarra eta nagusigoa. Indar horrek, hein handi batetan behintzat, porrot egitean, lo-zorro astun batetik irten garela denok dirudi, nahi ez zuen asko ere Irten beharrean aurkitu dela. Erromeria zaratatsuegia gertatu zen lo-goxoan jarraitu ahal izateko.

Erromeria hontan txistulari ezberdinek partehartzea ez da txokatzekoa. Onuragarri da, zalantza izpirik gabe.

Erljio gertakizuna arazo bilakatzean, gure gizarteak dituen taldeetarik bat interrogaziopean aurkitzen da besterik gabe: apaiz taldea. Apaiza da, gizarte mailan, erlijioaren irudi garrantzizkoenetakoa, apaiza da erlijiozko ofizioa gizartean betetzen diharduena. Apaizaren irudiari heltzean, beraz, erlijio arazoari heltzen zaio zuzenki. Halaxe egin zuten Larresorok eta Torrealdayk ere. Ez ziren lehenengoak izan, noski, eta zorionez azkenak ere ez dira izanen. Azterketa orok sor dezake argi-izpi berririk, Iritzi ezberdinak beti gerta daitezke aberasgarri, non eta batek bere iritziak «erukarrizko» mai-

lan baleztatzen ez dituen, irakurri berria dudan lantxo batean gertatzen denez (Ik. Josu Arenaza: «Gu Errukarriok», *Agur*).

Larresorok eta Torrealdayk ikuspegi guztiz ezberdinetatik heltzen diote gertakizun eta arazo berari. Batak (Larresorok) agnostikotzat du bere bu-rua. Bestea berriz apaiza da, eta apaiz gazte horietako bat, hain zuzen. Batak kanpotik begiratzen dio arazoari (axola handiz halere, nik uste); besteak, berriz, barren barrenetik.

Larresororen artikulua bizia da. Badu sakontasunik ere, eta min eman dezaketenetakoa da. Honoko honengatik eman dezake min: Larresorok bere lantxoan, bi gauza egiten ditu nahaslan: arazo bat bere ikuspegitik aztertu, sakonetik gainera, eta berak ez duen eta ukan ez dezakeen problema bat dutenei bide zuzena nondik doan erakutsi. Larresorori, nereko, berez-kuntza bat egitea ahazten zaio, eta horregatik ez dezake apaiz gaztearen arazoa maila sakonean uler.

«Apaizgaitegiak hustutzen ari diren» momentu hontan, eta «inoiz Jainkoari bakardadean otoitz egiten dionik aurkitzeko kandela bat aski ez litzatekeen» momentu hontan, bide zuzenera itzuli nahi lukeen apaiz gazteagan, erlijio gizona bakarrik ikusten du Larresorok. Baina apaiza egungo Euskal Herrian erlijio gizonaren irudi izateaz gainera, Eliz-gizon ere da, eta beharbada nagusiki (eta hontan, ez da errudun apaiz gaztea). Ez daitezke biak guztiz berez. Berdin berdina ere ez da, ordea, erlijiotasun abstraktu baten irudi eta guztiz konkretua den Eliza baten, sinesmen konkretu bat eta historia konkretu bat duen Elizaren langile izatea. Kristautasuna erlijio bat da, baina gaur irudi, bide, ohitura eta dogma oso jakin batzuekin egltzatzen dena.

Torrealday-ren iritziz, oso kanpotik ikusten du Larresorok apaiz gazteen arazoa. Eliz-gizon denez apaizari sortzen zaion arazoa, bai noski. Erlijiotasunaren gizon-irudi gertatu behar litzaiokeen apaizarena ordea, oso urrutitik ikusten du. Alderdi hau urrutiegitik ikusteak eraman du, beharbada, berez-kuntza oro alde batera uztera, eta eliz-gizon ere den apaiz gazteari hain txokagarri gertatu zaion zenbait afirmazio izkiriatzera.

Larresoro agnostikoa da, eta Eliza baten langile den apaiza oso guti interesatzen zaio, batipat eliza hori munduaren onerako ala txarrerako munduan dagoen indar bat bezala ulertzen bada.

Eliz-gizon huts den apaizak, gizarte iraultzaile jatorrena gerta daitekeen Elizaren langile bada ere, ez du bere bururik justifikatzen, baldin bide batez (eta nagusiki, esando nuke, Larresororen pentsakeran, nik ulertzen diodanez) erlijio-gizon ez bada, hau da «bestelakotasuna»ren, trazendentziaren profeta gertatzen ez bada.

Larresorok, eta hemen dago gakoa, ez du mundua eraberritzerakoan Elizagan eta kristauongan itxaropenik. Ez dago behinikbehin gure zain. Hortan mundutar da egiz. Hortarako, hori ahal den neurrian egiztatzeko, ez du kredo berezi beharrik. Gizon izatea nahikoa da.

Kristauen eta batez ere apaizen egitekoa, misterioaren predikari izatean datza, Guztiz Bestelako horren testigu izatean. Hori da haien mezu apartekoa. Absolutuaz misteriozko hizkuntzan mintzatu behar du. Horixe da «gizonak ENTZUN NAHI duen hizkuntza». «Mundua OSOKI bait da misterio hutsa». Apaizaren egitekoa, bizitzari (nagusiki gizabanakoaren bizitzari) Absolutuaren arabera sentidu bat eskaintzean datza, misterioan oinarritutako sentidua ordea. Estrukturak, gizartea orobat, aldatu beharraren beharra eta arrazoiak ikusteko, ez du gizonak (Larresorok) elizaren beharrik.

Hontan datza, nerekiko, Larresororen eskutitz irekiaren mulna. Erlijio arazoa bere zaio Larresorori, eta gizon orori ere berdin, haren ustez. Hontan badu, noski, Max Horkheimer-en pentsakerarekin berdintzekorik. Ez honek, ez harek ez dute inola ere erlijiotasunaren liberalizaziorik nahi. Eta hortan ez dira bakarrak. Agnostikoek ez dute behin ere erlijioaren liberalizaziorik eskatu.

Arazo hori, beren bizitzan erlijio konkretu bat egiztatu nahi dutenen problema da. Arriskuak dituen problema, baina nahitaezkoa eta barrutik bakarrik konpon daitekeena. Eliz-gizon den apaizak liberalizatu beharra daduka, erlijio konkretu baten maixtra den elizak liberalizatu beharra daduka, eta hori erlijioa beti izango dela onartuz, gainera. Larresorori hauxe ahaztu bide zitzaion apaiz gazteari bere gutuna bidaltzean.

Apaiza defentsiban dagoela esanda, ezer guti esaten da. Apaiz irudia garbi garbi krisian dago. Bide berri bila dabil apaiza, eta egungo Euskal Herrian eta egungo Elizan ondo kostata aurkituko du. Apaiza ez daiteke apaiz batetik eta euskaldun bestetik izan. Kristaua ere ez, kristau batetik, eta euskaldun bestetik. Bi gizon batean: mozkor herioa sortzen du horrek behala. Laster utziko du bietako bat. Apaizari misterioaz mintzatzeko hain

gartsuki proposatzen dion Larresorok, apaiz horrek bi gizonetatik bat utzi behar balu, zein utz dezala aholkatuko lioke?

Erljio krisi hontan bide berri bila jardutea, barrendik ikusita behintzat, indar-seinale gehiago da, defentsiban jartzearena baino.

Larresororen idazkitxoari gogor erantzun zion Torrealdayk. Kanpotik egl-niko kritika izatean, heldu-leku ugari zituen barruan dagoenarentzat. Larre-sorok apaiz gazteari fede-gabezia, oportunitismoa eta batez ere konkordismoa salatzen zizkion. Horrelako ezer ez dagoenik, nik behintzat ez dut esango. Baina Torrealdayren erantzunean garbi agertzen da, arazoa ez dela hain azkar erabakitzekoa. Kanpotik jarduteak, Larresorori zenbait arrisku ikusteko begla zorroztu bazion ere, beste zenbaitetarako ikuspundurik gabe utzi zuen.

Zalantzatan dagoen apaiz gaztearekin elkarriketaratzean, bere galderel erantzuten ari da Larresoro. Guretzat, kristau garenontzat ere, Larresororen galderak —Horkheimer-enak bezala— geure galderel hel diezaiegun «jeupada» bat dira. Beti on egiten duten «jeupadak». Neri hala gertatu zitzaidan behintzat.

José Luis Narbarte

Ernst Bloch eta kristautasunaren interpretapen eta praxi politiko-ateoen hasera

«Erlitjoaren gauzarik onena zera da: heretikoak sortu dituela».

«Atea bakarrik izan daiteke kristau on, kristaua bakarrik izan daiteke ateo on».

Bloch

Sarrera

Zer da kristau izate? Zertan datza kristau izatea? Zeintzuk dira kristautasunaren hiru edo lau elementu oinarriko eta berezgarriak? Nor da kristau? Euskal Herriaren historia zehar askok egin dio galdera hau bere bu-ruari, problema ezberdinen aurrean eta itxaropen ezberdinek eraginik. Ba-
du gaurkotasunik galdera honek. Batzuek Nazaretoko Jesusen tradizio ba-
rruan bizi direlako galdetzen dute; beste batzuek hura uzteko tentazioa du-
telako, liluratikoa eta ezeraginkor delakoan; beste batzuek, orain arte en-
tzungabeak, ezezagunak, baina posible eta geroari aurre egiteko gai diren
erantzunak lor ditzaketelakoan; beste batzuek, sinesdun izan gabe, Jesusen

eta ebanjelioaren programa eta bizikeran inspiratu diren mende guztietako martiri eta hereseek gorputzen dituzten hiruzpalau tradizio subersibu eskura ditzaketelako.

Ernst Bloch —filosofilari zahar, ateo komenzitu, herese— azken haue-takoa da. Jarraitzen duten orrialde hauek haren erantzunaren laburpen bat izan nahi dute (ez zientifikoa, bai zehatza). Segur da etorkizuna marxismoarena denaz, gizartearen aldaketa iraultzazko bezala, nahiz eta dikta-dura oro arbuaiatu (baita proletalgoarena ere). Honentzat, ebanjelioaren ins-pirazioa bide bat da, beste askoren artean, justizi eta askatasun utopiaren alde eraginkortasunez lan egiteko.

Blochen pentsakeraren aurkezpen honek tesi-antitesi-sintesi komen- zional (baina pedagogiko) eskema darrai. Hiru elementu hauek ez dira teo- ria soilak, hiru bizitza kokretutan frogatutako hiru proiektu erreal baizik. Tesia Nazaretoko Jesusek gorpuzten du, hots bere bizitza eta betebeharrak politikoki ulertu zituen rebelde ateoak, herese eta ateo bezala bukatu eta Jainkoaren likidazioa gure mesedetan burutu zuenak. Antitesia Paulo apos- tolua da, Jesusi kristautasunaren sortzea diskutitzen dion kristautasunaren bir-eraikitzailea. Sintesia Blochek betetzen du, Jesus gertakizuna gaur egun interpretatzeko era bezala, ebanjelioaren eta ateismoaren, kristauen eta marxisten arteko elkar adimendua proposatuz. Bi kultur tradizio horien aber- rasgarri litzateke hau eta gizadiaren gaurko egoeraren hornigarri.

Blochen gai nagusia gizakia da; etorkizunerako, (hura eta haren mun- dua oraindik ez direnetarako), aurrerabide etengabea, bere burua trazend- itzen duen gizakia; hurbil-hurbilekoaren gain gizakiak duen irekimena, kon- dizionamendu oro (heriotza barne) gainditzeko duen joera. Gainditze suje- tibu honi, errealidadearen, materiaren, ekonomiaren eta politikaren desa- rroilo objektibu bat dagokio. Historiaren ikusgune eta zentzu bezala, utopiak mugierazten ditu biak: gizona beronen desira eta nahikundeekin bategitea bilatze bezala ulerturiko utopiak.

Gizonaren autotrazendentzia honek ez du behar, alabaina, Jainkoaren trazendentzia. Erligioaren zentzua gizatar hutsean datza, gizonarentzat ahal- men berriak sortzeari laguntza bezala; Jainkoaren misterioa ez da gizonar- en profanotasunaren adierazpen besterik. Blochen baitan, ateismoa da as- kagintzaren posibilitate bakarra: munduko jaun ahaltsua dagoen tokian, ez dago askatasunarentzako lekurik, ez eta Jainko semeen askatasunarentzako ere.

Sarrera labur honek bi galdera proposatu nahi ditu, Blochen filosofia eta artikuluko honen irakurketa gaurko kulturaren testuinguruan lekutzeko. Lehendabiziko galdera zera da: Nondik dator Bloch? Zein axola mota dira honenak? Zeintzuk dira honen xedeak? Zein kultur tradizioan dago? Bigarrena, hau da: Zein kultur tradizioan bizi da Blochen irakurtzailea? Zeintzuk dira honen problema eta beharrak, Blochek bidebatez deskribatu eta argituak?

1) Neo-marxista pentsakera, gaur eguneko kultura osatzen duten beste familia guztiak bezalaxe (era guztietako neopositibismoa: Wittgenstein-en hizkeraren filosofia analitikoa, Popper eta Albert-en razionalismo kritikoa, Frankfort-eko eskolako teoria kritikoa, Adorno, Horkheimer, Habermas eta Marcuserekin... e. a.) duela berrehun urte izan zen gertaera arras garrantzitsu batetan finkatzen da: «Aufklärung» (Argien Filosofia) edo «Ilustrazio» gertaeraren ondorio bezala desarroilatzen da gaurko kultura osoa, harekin kultur batasun bat egiten duela. Kritizidade absolutua lehertu zuen benetako kultur kataklismoa izan zen, eta era guztietako neo-ortodoxia eta Erdi Aroko hondar (esplizituki kristau) guztien erabateko gainditzea suposatu zuen. Gaurko gizona ez da «shock» hortatik bere senera itzuli. Eta Ingalaterran hasitako (Bacon, Locke...), Frantziar jarraitu (Rousseau, Voltaire...) eta alemaniar izpiritualak sakondutako (Wolf, Leibniz, Lessing, Kant...) iraultza bukatzetik urruti dago kultura modernoa. Lehendabiziko Aufklärung hura eta gaurko ilustraturiko bigarren aro honen artean daude XIX. mendeko batzuek Argi Aroaren dinamika (ukaezina egitan) itotzeko ezarri zituzten reazionismo, kontserbadurismo eta restaurazionismo era guztiak. Egungo kulturaren problema XVIII. mendeko bigarren erdian gertatu zen askatzea eta honen ondorioak onartzean datza. Erdi Aroaren desegitetik (Gillermo Ockamgoa) zetorren eta gaur egungo kulturaren eginbehar guztia biltzen duen modernia eta modernidadearen teoria eta praxia orduan hasi ziren eraikitzen. Hontan oinarritzen da Euskal Herriak hurrengo urteetarako duen eginbehar garrantzitsuenetako hau: askagintzaren herentzi honekiko konfrontaketa krea-tzailea. Eginbehar are premiazkoagoa Europako tradizioekiko aislamendua historia luze batez bizi ondoren: Frantziar iraultzak laxatu zituen askatasu-nen asimilazio geure eta eraginkorra (1). Artikulu hau errealidade honen alderdi batera mugatzen da, alderdi garrantzitsu eta problematika osoa iduriztatzen duenera: erlijioaren antropologizate aurrerazale eta konsekuentera.

Blochen lanak, «aufklärung»-en sikologiaren bi alderdi azpimarkatzen ditu batez ere, haren irakurketarako gogoan izan behar ditugunak: batetik

(1) Hortarako lagungarri izan daitekeen liburu bat: METZ, MOLTMANN, OELMULLER: *Ilustración y teoría teológica. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna*, Sígueme 1973.

utopia-ren balioa, giza lan eta itxaropenaren azken ikusmuga bezala; eta bes-tetik, gizabanakoen eta talde disidenteen *heterodoxia*-ren eta berorien bete-behar historiko-soziologikoaren baloratze positibua.

2) Blochen irakurlea ez da okasiozko irakurlea; kultura berri baten so-rrerak erakartzen dituen sufrimendu bereziak berekin ditu. Bi kulturen ar-teko bidegurutzean bizi da: gaur arteino iraun duen arau-sistema eta egoera ezberdinean jaiotako instituzioak, batetik; eta egungo sensibilitate histo-rikoari dagokion araudi eta bizikera sortu beharra, bestetik. Egungo kultura-ren krisia, balioen krisi unibertsala da: guztiz gaurko ez diren arauen kri-tika eta deuseztatzea, balio berrien sorketa eta arauen hierarkiatze berria.

Blochen Nazaret-eko Jesusengana jotzea ere ez da batere asmogabeko; gure garaiko krisiari erantzuteko erreferentzi puntu bezala, ez du ohaka-bean hartu ebanjelioa: balio kadukatuen kritikatzaille eta desegile den heinean balio du Jesusek, erreferentzi-sistema berri baten sortzaille den heinean, baloratze berri baten eratzaille orijinal den heinean. Egungo kulturari, nola egin daiteke ebanjelio arauen birraurkitzea? Hau da Blochek eta honen irakurleak, batera, egiten duten galdera.

I. Nazaretoko Jesus: jainkogabe errebolatua

«Berri Ona» Bloch-entzat miseria zehatza deuseztu nahi duen salbamen erlijioso-politiko baten aldarrikatze eta egiztatzea da: «Itsuek ikusi egiten dute, errenak ibili dabiliz, lepradunak garbituak dira, gorrak entzun dantzute eta behartsuei Berri Ona ematen zaie» (Mt. 11,5). Jesusen egitekoa, tra-diziozko antolamendua desegiteko lehia profetiko-sozialak berezten zuela go-gora erazten du Bloch-ek, Jesusen mesiastasunaren eta predikuen eite po-litikoa birrirabaziz.

1. Jesusek «harandikoa» mundu «hontara» ekarri zuen

Jesusek ez zion behin ere bere buruari Mesia deitu. Hala eta guztiz ere judeguen teologiatik harturiko irudi honen bidez ere hura ulertzen ahale-

gindu zen kristau tradizioa. Jesusek mesia erlijiosoaren eginbeharrari ezarri zion zentzu politikoa eskuratzeko da hemen garrantzitsu. Bere garaiko ju-

1.1. *Jesusen mesiasutasunaren ariurri politikoa*

Jesus *mesia indarkari* bat izan zen; kanbista eta saltzaileak joka bota zituen tenplutik; askok uste duenaren kontra, bere etsaiak askotan ez zituen maitatu; bakea ez baino ezpata ekartzera etorri zela deklaratu zuen; erneasun aktibua eta iraupena aldarrikatu zituen; zapalduen etsai min aberatsak mesiatar erreinutik baztertu egin zituen. Jesusen aldarriketaren eta jokararen gogortasun hori honela azaltzen du Blochek: gauzen lehengo antolamendua, tradiziozko instituzioak, gizartea banatzen eta eraikitzen duen era, guztiak deuseztatu egin behar dira. Hauxe adierazten digute konbertsio bidez «gizon zaharra»ren deuseztatzeari eta aldien bukaerako hondamendi kosmikoa buruzko kristau gai tradizionalak. Honela, lehen aldiko kristautasunak badu elementu asaldari bat: oraindik iraun duena eta honen instituzioen presioak eta zapaketa totalitarioak ezereztu egin behar dira. Egungo proletalgoan nekez hartu du klase gorrotoak kristautasunean hartu zituen bezainbateko era radikalak: desiratu eta prometatutako zeru eta lur berrien «hemen-orain»en benetako gutiziaz.

Jesus *asaldatu eta martiri* bat izan zen. Aldatzeko prest ez dagoen gizartearen zatiak Jesusen predikuari uko egiten dio eta torturaz ezereztan du. Gauzen antalamendu berri bat nahi ez duen gizarte zatiak Jesusen ebanjelioari ematen dion erantzuna gurutzeko da.

1.2. *Jesusen predikuaren eite politikoa*

Jesusek *Tenpluaren desegitea predikatu zuen*.

Ez zen bere garaiko apaiz eta jainkozale askok itxaro zuten mesia izan. Denboraren joanean, mesia erlijiosoaren benetako aurpegia azkenean ilundu zuten ikuskera ezberdinez hornituz joan zen israeldarrei agindutako mesiarene itxaropena. Mesia gudari bat itxaroten zen, erromatar uztarpea dese-

ginen zuen guda-buruzagi bat. Baina Jesus ez zen izan bere gizaldiko eliztar eta jainkozaleek nahi zuten mesiarik: ez zuen behin ere David-en garaiko israeldar ospea berriztatzerik pentsatu, ez eta nazioaren iraultza bat zuzen-deguez mesiari ezartzen ziotenaren ez bezalakoa, baina politikoa azken finean. ki gidatzerik ere (nahiz eta, gazte eta ustekabeen hil zelarik, geroan ukan zezakeen bilakaera ezagutzen ez dugun). Alderantziz: ordurarte ezagututako munduaren hondamendia predikatu zuen eta Jerusalem desegitea, Tenplua barne, iragarri. Mesia birreraikitzaile bat izan ez zelako hain zuzen salatu, espetxeratu, zigortatu eta heriotzetan egin zuen apaiz taldeak. Ez zitzaion Nazareteko Jesus bere garaiko eskema erlijioso edo sozialei atxeki; ez zuen larunbataren ariurri sakratua errespetatu; nahiago izan zituen eta hobetsi emagalduek. agiriko bekatariek, gaixoak, behartsuak eta umeak, hau da: talde domeinatzaileen eskema sozio-erlijiosoarenganako agertzen zuten eze-gokitze edo jazargoagatik, sistematikoki gaitzetsiak, mespretxatuak eta eskomikatuak ziren pertsona edo taldeak; apaiz, izkribau, saduzeo, fariseo, tenpluzale eta herodianoen aurka bizi izan zen. Edozein judegu jainkozalarentzat, Jesus konformagaitz, egokituezin, biraogile, ateo, antiklerikal zen; beraz, heriotza merezi zuen.

Jesussek mesiatar erreinurako *moral berri bat predikatu zuen.*

Sinesturik zegoen munduaren bukaera aurki zela, baita entzuleetako zenbaitek ikusiko zuela ere. Harentzat bukaera hain gertu zenez gero, haren morala radikala eta daitekeen esijenteena izan zen: biharkoaz ez axola, jotzen duenari beste masaila eskain. Munduaren berehalako desagertzean oinarritzen da ebanjelioaren morala. Bukaeraren berehalakotasun honek esplikatu behar du mendiko sermoiaren radikalitasuna.

Ebanjelioen moralak munduaren bukaeraz duen ikusmuga hau, ez zen Jesusen hutsegite bat bakarrik izan, baditu munduan lanari ekiteko kriterio konkretuak ere. a) Jesusen prediku eta etsenpluen araberrako jokabide kriterio bat *kritizidatea* da, hots: ideologia, erakunde eta pertsonatetik urruntzen lagunduko duen zentzu kritikoa lortzea; guztia eztabaidatzeko gai izango den zentzu kritiko bat, baita sagaratuena iruditzen zaiguna ere; eta guzti hau, gaurko gauzen egoera hau ez justu eta ez betirakoa defa jakiteak ematen duen askatasunaren izenean. b) Beste ekintza kriterio bat *pobretasuna* da: *erreal, material, zehatza*, ez bakarrik «izpiritu probetasun» ohiturazko, irreal eta ezeraginkorra: aukeratu eta bilatutako probetasun bat gabe, gure beharrianak normalki asetzetik at dagoen orenen benetako baztertze bat gabe, ez da posible izpiritu pobretasuna. Subdesarroiloaren ondorio den pobretasunak nahiz pobretasun behartuaren mota guztiek desagertu egin behar dute.

Aberastasunak, ordea, ebanjeliotik saihestu egiten du beti: «Benetan diozuet, nekez sartuko dela zeruan aberatsa» (Mt. 19,23). d) Ebanjelioaren arabera bizitzeko hirugarren kriterioa, *justizia*-ren eta *askatasuna*-ren aldeko pres-
tutasuna da, galdurik daudenen aldeko hautua egitea.

Blochen ustez, Jesus segur zen betebeharrak politiko bat bazuenaz; me-
siatasun erabat mundukoi eta sozial bat ulertu eta bizi zuenaz; «harandiko»
erlijiorik ez, baizik mundu hontarako utopia konkretu bat predikatu zuenaz;
eta iraultzagile sozial eta apokaliptiko bat izan zenaz. Jesus honek berak,
duela bi mila urte predikatu eta bizi izan zuen egitarau eta bizikera eskain-
tzen ditu gaur ere, beste batzuk ere hauekin identifika daitezten eta, identifi-
katze horren bidez, zapalketarik gabekoa mundu bat, Jainkoaren tirania bera
ere arrotz dakion mundu bat, eraikitzen lehia daitezten.

Ebanjelioen zentzu politikoaren birraurkitze honi, Blochen Kristologiako
bigarren gaiak darraio: Jesusen eta kritautasunaren interpretapen atea.

2. Jesusek Jainkoaren tokian jarri zuen gizona

«Gizonaren semea» zenez, Jesusek Jainkoaren jainkotasuna deuseztatu
zuen bere anaia gizonen alde. Nazaretoko Jesusengan, gizon batek ordez-
katu zuen Jainkoa, harengan egiztatu zen behin betirako kredo zaharrek zio-
tena: «eta Jainkoa gizon egin zen». Tirania ororen sinbolu den jainkotasunaren
harrapatzaile eta desegile bezala interpretatzen du Blochek «gizonaren se-
mea»-ren irudia. «Gorago» guztiahaltsu batenganako sineskizuna gure «au-
rrean», gure zerbitzurako, dagoenarenganako konfiantzaz trukatu duen ateo
asaldatu bat da Jesus. Ez da «Jainko izkutua»-ren agertzaile, «gizon ezezaguna»-
rena baizik; ez da arima salbatzaile, jauntxokeria ororen aurka —Jainkoa-
rena barne— aukera ematen diguna baizik. Jainkoaren «trazendentzia»-ri bu-
ruzko gai tradizionala, Jesus gizonarekiko «berdintasuna»-ri buruzkoak ordezka-
tu du. Blochentzat jabeago eta opresio ororen irudia da Jainkoa, zesar ahaltsu
ororen sinbolu. Ebanjelioetako Jesusekin egin zen, berak dioenez, boterearen
Jainko-tiranoarengandik gizonaren eskuetara iragaitea. Jesusek Jainkoa estali
egin du: «Ni ezagutuko baninduzue, nere Aita ere ezagutuko zenukete. Eta
oraintxe bertatik ezagutzen duzue, ikusi ere egin duzue eta... Ni ikusten
nauenak, Aita ere ikusten du... Sinesiezaduzue: Ni Aitagan nago eta Aita
nigan... Aitak duen guztia nerea da». (Jn. 14,7.9.11; 16,15) «Nere esku utzi
du dena Aitak» (Lk. 10,22). Hain zuzen, haren heriotzaren arrazoia birao sala-

keta izan zen, gizon soil bat jainkotasunaz jabetzea alegia: «Zuk, gizon izanik, zeure burua Jainko egin duzu» (Jn. 10,33)

Jesusen gurutzeko heriotzak agertzen du Jainkoaren alferrikakotasun eta gauza-ezaren norainokoa: guztiahaltsua ez da gizonen alde hiltzeko gai, ezin ditu haiek salbatu, Jesusek egin zuen bezala. Jesusek bakarrik, gizon hilkor denez, isur dezake gizonen alde bere odola. Gurutzea, Bloch-entzat, ez da Jesus hiltzen den tokia bakarrik, Jainkoaren ideia bera deuseztatzen den tokia baizik. Nazaretarraren heriotzan, inongo Jainkok bere handitasun eta ahalmenean oraindaino ukaiteko gauza izan ez den maitasuna eta eskaintza azaltzen zaizkigu.

Seinale bat, alienazio era abantailazko bat da Jainkoa Bloch-entzat: munduaren jaun guztiahaltsua, faraoi bikainena, «goi» domeinatzaile ororen eredu. Aldi berean, gizonak bere desira egiztatu gabeak eta izadiarekiko, historiarekiko, eta gizartearekiko menpetasuna alferrik proiektatzen dizkion izaki go-rena da Jainkoa. Erlijioak Jainkoaren betetasun eta egiztapenean proiektatzen ditu amets hauek eta erlijiodun gizonak askatasunaren eta egizpenaren erreinu lilurazko bat eskaintzen dio bere buruari. Baina, honela, proiektzio erlijioso honek gainditze lan erreala eragozten du, eta gizonaren dependentziak ez du soluzio biderik aurkitzen. Blochen ateismoak Jainkoaren jabego unibertsalean irudikaturik dauden mundu hontako botereei pasibuki menperatzea galeratzen dio gizonari. Utopia da gainditze honen jomuga; erreinuaren, itxaropenaren utopia, utopia konkretutan razionalki zehazturik dagoen epe luzerako utopia da. Izadia gizatiartzeko eta gizona izadiratzeko burruka hontan azaltzen da Nazaretako gizon Jesusen irudia, egitaraua, etsenplua eta bizikera. Exodoaren, erreinuaren, itxaropenaren eta utopiaren erlijio diren aldetik, kristautasuna eta ateismoa, kristautasuna eta marxismoa, elkarren hurbileko dira. Jesus gizonak zeruetako errege hil duenez gero, Jainkoaren laguntzarik gabe bila dezake gizon bakoitzak galdua zuen identitatea. Kamarada Jesusek Jainkoaren eserlekuan jarri duenez gero, gizona berekasa desarroila daiteke.

II. Paulo edo kristautasunaren eite asaldariaren deuseztatzea

Jesusen heriotzaren ondoren eta lehenengo persegizioen jazarpenen beldurrez, ebanjelioa Jesusek ez bezala ulertzen hasi ziren Nazaretarraren ikas-

leak. *Gizonaren seme* esaera pixkanaka honen kontrako *Jainkoaren seme* bilakatu zen. Aldaketa honekin kristau ideiaaren eite iraultzagilea galtzen joan zen, eta konformakortasuna lejitimatzen. Kristautasuna bir-interpretatu zuena, Ebanjelioaren elementu asaldariak deuseztatu eta agintzarien eta eramanpe-naren mekanismo bihurtu zituen, Tarsoko Paulo izan zen, mendeak zehar Nazaretoko Jesusen asmoaren interpretatzaile eta eraldatzaile ofiziala. Haren izkribuetan gertatzen da kristautasunaren behin betirako erlijiosotzea, hiru gai funtsezkeri esker: kultuaren eta liturgiaren erakundetzea, Jesusen heriotza birroslearen teologia bat eta jasapenaren predikua.

1. Paulo, kristautasunean kultuaren eta liturgiaren sarrerazle

Sozio-politikoak zen *mesia* titulua, poliki-poliki erlijioso-liturgikoa den *Jaun* bilakatu zen («Kristo Jauna da»). Blochentzat, kultua eta sakramenduak beranduko kristau teoria baten fruitu dira eta, zentzu hontan, hastapenetako kristau asmoaren etsai arriskutsuak. «Kristo Jainkoa da» esaerak erromatarren enperadorearekin zerikusi handiagoa du, ebanjelioari hain bereziak zaizkion kritizidade, pobretasun eta justizaren nahiz askatasunarenganako lehiarekin baino. Kultu eta liturgiaren sarrera honekin batera, kristau gurutzea bere-berea zuen agresibidatea galduz joan zen, barnekoitzen, gero eta bakarkakoago bihurtzen, bere eite sozio-politikoak ahultzen, erlijiosotzen. Jesus Jaunarenganako leialtasuna, mundu hontako nagusitxoenganako leialtasunarekin bateginez joan zen Paulo; Jesusen jauntasunarenganako kultua, erromatar enperadoreari egin ohi zitzaionaren erak hartuz joan zen. Giro ontan eraiki zen apostolu-ondoko kristautasuna. Nietzsche-k dioenez:

Oker ulertze bat dela medio dadukagu gaur eliz antolamendu bat bere apaiz, teologari, kultu eta sakramenduekin, hots: Nazaretoko Jesusek espreski borrokatu zuen guzti hura.

2. Paulo, Jesusen sakrifizio birrosleazko teoria baten sortzaile

Ebanjelioek diotenez, *mesia* sozial bat izan zen Jesus bere predikatze, bizitza, etsenplu eta besteen aldeko opalmenaren bitartez. Paulok, ebanjelioa paganoei predikatu behar ziela eta, eskema hau erabat aldatu egin zuen kinka

berriari egokituz: jadanik Jesus ez zen gehiago mesia mendiko sermoiari atxeki zitzaiolako, bekatarien alde gurutzean egin zuen odolezko sakrifizioaren ondorio bezala baizik.

Jesusen gure salbamenerako heriotza birrerostailearen dotrina hau, bekatariekin adiskidetzeko giza odola esijitzen zuen Jainko-Moloch odolzalearen aldi zahar eta beldurgarri haietara itzultze pagano bat litzateke Blochentzat. Salbamaena elkartearen ordezkari baten odolaren bidez lortu ohi denaren gai mitiko-teologikoa, graziarik, barkamen absoluturik eta maitasunik ezagutzen ez dituzten eskubide eta eginbeharren erromatar eskemaren arabera osaturiko pentsamendu logiko-juridiko bat besterik ez da. Harnack-ek zioenez, heriotza sakrifikalaz Paulok duen teologia, *Jesusen beraren ebanjelioa* baino gehiago da *Kristori buruzko ebanjelioa*. Jesusen odolezko heriotzaren ideia ez da kristau ere: Amos (5,22) eta Oseas (6,6) igerleek ere gogor eraso zioten animalien sakrifikatze ohiturari; eta Abrahami bere seme Isaac sakrifikatzea eragotzi zitzaionekoak, Itun Zeharraren giza sakrifizio ororenganako ezezkoa adierazten du. Jesusen heriotza ez zen barrutik etorri, bekatuaren barkamenerako sakrifizio nahi batetatik, kanpotik baizik, hau da, errealdade politiko-sozialaren gorabeheretatik: tradizioari eta ezarritako ordenuari kontrajarritako asaldatu bat da gurutzean hiltzen dena, asaldari bat, ez apaiz bat, ez eta oparigai liturgikorik ere. Harena da esaldi hau: «Joan, ba, eta ikas zer den harako hura: errukia nahi dut, eta ez oparirik» (Mt. 9,13).

3. Paulo, eramanpenaren eta etsipenaren predikari

Lehen kristau belaunaldiak munduaren bukaera aurki zela uste zuen. Itxarrote alferrikako honen hutsegiteaz ohartu zirenean, jadanik beranduko etorrera bat bezala ulerturiko bigarren etorrera itxaroten zutelarik, gurutzearen eramanpenaren teologia bat sortzen hasi ziren. Prozesu bikoitz baten bidez kitatu zuten dezepzio hau: batetik, kristautasuna barruko eta bakoitzaren arlo bilakatuz joan zen; bestetik, barandikoan sinestea hornituz joan zen: grezitar ikuskerak eta honek hilezkortasunean zuen fedearen eraginez, Israelgo herriak oso berandu (Jesus jaio baino ez asko lehenago) onartu zuen sineskizuna berau. Prozesu hontan aberatsak barkatuak izan ziren, Jesusek debekatu zien erreinua berriz prometatu zitzaie, baldin erremusunik egiten bazuten (2 Kor. 9,7); beren nagusiei beti alai obedi diezaietela eta errespeta ditzatela galdegin die Paulok esklabuei (1 Tim. 6,1-2); mendiko sermoiaren radikaltasuna makalduz doa; erreinuaren predikatzea, Jesusengan mundu hon-

tarako utopia konkretu zena, heriotz ondorako gibelatzen da (1 Kor. 13,12; 15,19). Serbukeria eta persegizio bitarteko eramanpenaren teologia hau, ahaltsuen eskutan babesgabe egote hau, kristautasunaren histori une interesgarrienetako batetan eta Paulo gehien istudiatu dutenetako batek predikatuko digu berriro: Luterok, nekazariei beren nagusi feudotiarren kontrako guduaren esaten ziena: *Sofrimendua, sofrimendua, gurutzea, gurutzea: hona hemen kristauaren patua.*

Errömatarrei egindako eskutitzaren 13. kapituluaren aurkitzen du menpetasunaren teologia honek bere formulaketa argia. Ezarritako agintearenganako menpetasun osoa, agintearen lejitimaketa erlijiosoan oinarritzen da; horrela asaldapen oro automatikoki Jainkoari kontrajartzea da eta betiko hondamena darama berekin: «Zaudete guztiok ezarritako agintarien menpean, ez bait dago Jainkoagandik ez datorren aginterik; eta daudenak, Jainkoak jarriak dira. Beraz, aginteari kontrajartzen zaiona Jainkoak ezarriari kontrajartzen zaio; eta asaldatzen direnek, berek darakarte beren buruen gain hondamendia. Izan ere, agintedunak ez dira beldurgarri on egiten denean, gaitz egiten denean baizik. Aginteari beldurrik ez ukaitea nahi duzu? On dena egin ezazu, eta harengandik laudorioak jasoko dituzu, onbiderako Jaunaren zerbitzari bat zaizu eta. Baina oker dena egiten baduzu ezazu beldur, ez bait darama alferrik espata: Jainkoaren zerbitzari bait da justizia egiteko eta gaizkilea zigortzeko. Beraz, menpekotu beharra dago, ez zigorraren beldurreratik bakarrik, baita kontzientziaren ere. Horregatik ordaintzen dituzue zergak hain zuzen, Jaunaren zerbitzari direlako, beti lan honi lotuak. Emaiozue bakoitzari zor zaiona: zerga zor zaionari, zerga; tributo (alobera) zor zaionari, tributo; errespetoa zor zaionari, errespetoa; ohorea zor zaionari, ohorea».

III. Bloch-en asmoa: kristau eta marxista tradizioen ikusmugak zabaldu

Blochek, egungo filosofilari neo-marxistekin batera, erlijioaren kritika marxistaren hirugarren epe bati hasera eman dio. *Lehenbizikoa*, Marxek erlijioa herriaren opio, anestesia zela esan zueneko da. *Bigarren* epea, hirurogeigarren hamarrekoan kokatua, kristau-marxista kultur tradizioek elkar hobeto ezagun zezaten eta elkarrenganako aurreiritziak deusezta zituzten lagundu zuten kristau-marxisten arteko elkarrizketa garrantzitsuek berezten dute. Garai honetan, erlijioak Marxengan ere bazuen bigarren elementua birrirabazi zen: giza

harremanen gizatiartzearen aldeko protesta izatea, eta ez opio lo-eragile bakarririk; kristau tradizioaren asaldari ahalmenen desarroiloaren bidez, askagintzarako kristauak birrirabaztea. Blochek, erlijioaren kritika marxistaren historian, *hirugarren* bat hasi du; kristautasunaren erabateko gizatiartzeak, antropologizatzeak berezia, hortarako gizonaren autotrazendentzia sinetsiz eta Jainkoaren trazendentzia absolutuki ukatuz; arrazoï kristologikoak hain zuzen direla medio, kristautasunaren eite erlijiosoa deuseztatzen den epea; gaur egun zenbait kristau teologilarik ere egiten duen kristau gertaeraren interpretapen ateoaren garaia. Kristautasunaren interpretapen ateoak ez ditu bakarrik XVIII. mende bukaeran Ilustrazioarekin eraturako erlijioaren kritikan aldaketa sakon batzuk ekartzen; aitzitik, nahiz kristautasunaren nahiz marxismoaren barruan —baita bion harremanean ere— zuzenketa garrantzizkorik inposatzen du.

1. Jesusen asaldapenaren onartzea, ikusmuga marxistaren hedapen bezala

1.1. *Neomarxisten ardura berria kristautasunaz eta gizonaren nahiz izadiaren ulerpenaz*

Hegelen deretxoaren filosofiaren kritikari sarreran Marxek erlijioari egin zion kritika ezagun hartarik hona, euri asko egin du. Marxentzat, erlijioaren kritika funtsean bukatua zegoen. Baina ehun urte beranduago, Jesusez eta honek berekin duen eta irudikatzen duen tradizio iraultzagileaz arduratzen da berriro marxista «heterodoxo» talde bat.

a) Lehenik neo-marxisten kristautasunarenganako arduraren, aldaketa sakonak nabaritzen dira: esate baterako, autore hauek Marxek baino toki gehiago ematen diete erlijio gaiari; arazo erlijiosoa behin betirako baztertu ordez, ebanjelioaren mezua «manifestu komunistaren begiez» ikusten eta ulertzen ahalegintzen dira. Marxek gertakari erlijiosoaren desegiteari eskaini zion jaramon eskasaren kontra, filosofilarik neo-marxisten gaurko belaunaldia, gertakari erlijiosoek —batez ere kristautasunak— gizartearen aurrerabiderako ukan ditzaizketen elementu positiboak aztertzen lehiatzen da.

Kristautasunak egungo kulturaren ere ukan ditzakeen egitekoei buruzko Blochen ardura, batez ere *kristologikoa* da: Nazareteko Jesus ez da bere baitan

itxikako gertakizun bat, eragingarri eta mugimendu baizik, zapaltzaileen kontra-ko zapalduen borrokaren paradigma. Kristauak eta marxistak «exodoaren eta geroko erreinuaren erlijioan» bat egin ahal izatea, gauza berria da erlijioaren kritikaren historian. Honen arabera, *gizonak sortzen du erlijioa, erlijioak ez du behin ere gizona sortzen* Marxen tesia, birraztertu egiten du Blochek, hots: askatasunezko eta justiziazko erreinu baten alde, dimentsio erlijiosoaren aprobetxatze utopiko bezala.

b) Kristautasunarenganako ardura marxistaren aldaketaz gainera, marxismoak gizonak eta materialiaz duen kontzezioan aldaketarik nabaritzen da egun. Erlijioaren kritika marxistaren oinarrian dagoen gizonaren kontzezioan gertatu den aldaketaren sinbolu ere bada Bloch. Honentzat gizona ez da bakarrik —Marxentzat zen erara— izadiaren eta historiaren goena eta gailurra; gizona mugatu eta urriagarri ere bada. Honen alienazioen aurka borrokatzea da hain zuzen eginkizun. Erlijioaren kritika berriaren azpian dagoen antropologia, gizonaren eta honen ahalmenen ideia ez optimistaegia da. Gizakia ez dago oraindik osatua, «oraindik-ez» bat darama berekin, ezezagun den eta oraindik egiteko dagoen gune bat; eta eginkizun hontarako, ebanjelioaren gertakizuna baliagarri izan daiteke.

Kritika marxistak tradizionalki egin duen alienazio erlijiosoaren interpretapen soilki soziala ere gaingitu egin du Blochek. Gure beharrezkoen ilusiozko asetze bezala ulerturiko erlijioa superatzea ez da benetako zorionerako baldintza bakarra. Ez da nahikoa, alienazioa bere kausa soziologikoekin lotzea; alienazioa aldaketa sozialaren bidez gaingitzea ez da nahikoa askatasunaren erreinua besterik gabe eraikitzeko. Gizona izaki *asekaitza* ere bada Blochentzat, orain arteko tradizio marxistak behar bezain kontutan ukan ez duen elementu bat, alegia.

Blochek marxismoaren ikuskeran sartu duen beste aldaketa garrantzitsua bat, *materialismo dialektikoaren interpretapen berri bat* da. Berak dioenez, materia ez dago hilik, aurrera bultzatzen duten indarrez beterik baizik; gero-rik ukan dezakeen errealidade bat da materia; materia, den ororen ama da (latinez: *mater = materia*). Desarrolatzeko gai den guztia materiaren baitan dago, era izkutu eta ilunean, baina errealean; Materiak berriarenganako joera du. Geroarenganako joera honen adierazbiderik onena gizona da: aurrera-bideak arrazoinez planifikatzeko ezarritako ordenuaren kontrako dialektika bat eratzeke gauza da.

Neomarxismoan gertatu diren gizonari eta materiari buruzko ulertzapenaren aldaketa hauek, erlijioaren kritika marxistan aldaketa bat suposatzen

dute, hots: exodo, erreinu, Itxaropen eta utopia ebanjelikoen kristau irudiak, beste askoren arteko tresna bat bait dira gure geroko nortasuna lortzeko lehian eta, askagintza unibertsalaren mesedetan kristauen eta marxisten arteko elkar ulerpena eta lana errazten bait dute.

Erljioaren kritikan, orain arte bezala, analisi soilki sozio-ekonomikoak azkarregi eta ezkritikoki hartu partez, Bloch etsaiaren alorrean sartu da. Beronen harma teologikoak hartu ditu eta kristau-marxisten arteko burruka bere benetako lekura eraman du. Bibliaren, kristautasunaren, historiaren eta teologiaren ezagutzarekin, filosofiaren eta erlijio zientzien ezagupen zabal batekin, asko aberastu du Blochek erlijioaren kritika, honela erlijioaren kritika ortodoxo tradizionala, teologizazio sendo batez hornituz. Era hortan, eta printzipioz, haren aislamendua, aurreiritziak, eta dogmatismoa gainditu egin ditu. Erlijio-kritika marxistaren «ilustrazio teologikoa» da Bloch. Hontan datza haren merezimendua.

1.2. Bloch-en kristologia ateismo marxistaren radikaltze bezala

Guztl honekin, ez dakigula burura neo-marxisten konbertsiorik. Bloch ateo komentzitu bat da, eta haren izkribuetan oso nabarmen dager komentzimendu hau. Izan ere, erlijioaren kritikan sartu duen aldaketa hau, Feuerbach-ek hasitako erlijioaren antropologizatzearen radikaltze-era bat da. Haren berezitasuna, *ateismoaren radikaltze hau arrazoi kristologikoengatik egitean* datza: Jainko guztiahaltzuaren trazendentzia opresio ororen sinbolu bezala ezeztatzen du, baina onartzen du kritautasunaren egiteko utopikoa, giza oraindik-ezaren sortzean partekide den erreinuaren utopia konkretu bezala. Haren asmoa, azken finean, erlijioaren deuseztatze dialektiko bat da; erlijio kritika haren «teologizatzea», funtsean ateismoaren radikaltze era berri bat da, Feuerbach-ek iragarri zuen giza jainkotiartzea Kristogan azaltzea, kristautasunaren ateismo politikorako bihurtzea. Nahiz eta hasera batetan, gure miseriaren aurkako protesta denez, erlijioaren alde egon, azkenean arbuia egiten du Blochek erlijioa, bizitza gizatiar bat moldatzeko ahalmen bezala. Arrazoi bibliko-teologikoen bidez kristau fedea desteologizatzea da Blochek asmoa. «Gizonaren seme» Jesusekin teismoa behin betirako desagertu da gizonaren mesedetan. Jainkoa egitan gizon egin da eta Jainko bezala hil; fedea utopia konkretu bilakatu da.

2. Jesusen asaldapenaren onartzea ikusmuga kristauaren hedapen bezala

a. Bloch-en kristologia, Kristautasunaren politizatzeko bezala

Blochen ustez, ez dira Eliza ofizialak izan historia zehar Jesus ordezkatu dutenak, ezker muturreko kristauak baizik: kultura bakoitzean, hereseen eta martirien historian bakarrik (zeinak beti martiri politikoak izan bait dira) azaltzen da nazaretarraren asaldapena historiaren aurrerabiderako zerbitzu bezala. Zentzu hontan, Jesusen gurutzeko amaiera izan zen haren benetako hasera, berbiztea, egungotzea: Jesussek bizirik bait dirau pertsona eta talde utopikoetan, hauek —hura bezala— lehenago Jainkoari zegokion indarra beren baitan era gizatiar eta ateo batetan dastatzera ausartzen bait dira, eta, ere berean ondasunak pilotuz eta matxinada uxatzeko lurraz kanpoko kontsolamendu bat predikatuz mundu hontako ahaltsuekin bategin diren ezarritako Elizej aurre ematera.

b. Bloch-en kristologia, kristau ateismorako lagungarri bezala

Jesusen ebanjelioaren tradizioa era arras ateo batetan ulertu eta bizitzeko aukera eskaintzen die Blochek gaurko kristauei: gizabanakoek nahiz multzoek ebanjelioagandik har dezaketen bultzada, baliozko eta eraginkor da, Jainkoa hil eta gehiago izango ez bada ere. Marxismoak kristautasunarekin zuen jokaera tradizionala azpikoz-gain ipini du Blochek, kristologiak —Jainkoaren heriotzaren adierazle denez— «kontrakoen bateratze» (*coincidentia oppositorum*) bat lortzen bait du: kristautasuna ateo bihurtzen da. Ez da Bloch gaur egun kristautasunaren espikabide ez-erlijioso baten bila ahalegintzen den bakarra. Kristau teologari zenbaitek argitara ditu —hirurogeigarren hamarrekotan hauek ere— guti barru kristau arrazoiengatik ateismo izan litekeenaren lehen eredu teoriko-praktikoak: Hamilton, Van Buren, eta Altizer Estatu Batuetan, Robinson gotzaia Ingalaterran, eta Dorotea Sölle eta Herbert Braun Alemanian. Tokirik ezagatik, ez da posible hemen kristau ateismoaren bideak laburki ere azaltzea, ez eta gaurko teologiaren eta filosofia neo-marxistaren zenbait zati nola bat datozen ikustea; merezi du gai honek liburu bat osoa.

Blochek dioenez, Jainkoa eta honen ahalmena, misterioa eta agintzariak behin betirako gizatiartu egin ditu Jesusek, eta giza itxaropenaren ahalmen kreatzaile soilera mugatu. Prozesu hau paradisuko *Jainko bezalako izango zarete*-rekin hasi zen. Jesus da gizonei begiak irekitzen dizkien suge berria eta dituzten ahalmen ezkutuak azaltzen dizkiena; haurtzaroko zerbutza erlijiosoan, ez-jakinean eta ezinean iraunez ebanjelioaren «argi» hau jaso aurretik, bertan behera utziak zituzten ahalmenok. Sugea —pizti, asaldari eta sendagarri bezala— Jesusen egintzaren sinbolu da. Berak ezarri zion suge ize-na bere buruari: «Moisek basamortuan tupikizko sugea makila baten gainean jaso zuen bezala, era berean komeni da gizonaren semea ere zuhaitz gurutzean jaso izan dadin guztion salbamenerako» (Jn. 3, 14). Jesus da Bibliak kreazioakoa aipatzen duen on eta txarraren jakituriaren zuhaitza, Jainkoaren aurkako. Hau da Jesusen mezua: «Jainkoa bezalakoak izango zarete», «Jesusengan jadanik Jainkoa bera bezalakoak zarete». «Argitze» prozesu hau Moisek egin zuen erlijio biblikoan. Jainkoak, prometaturiko gero baten eta utopia baten izenean esklabuen iraultza eskerga egin zuen heroe erlijioso-politikoak. Job da ateismoraino ere iristen den protesta eta konformagaitasun baten beste adibide bat. Jesus da mesiatar erreinu lurreko bat predikatuz eta lur hontako kondenatuei bere burua emanez, Jainkoaren gizatiartze etengabeko hori burutu duena. Ordurarte Jainkoaren ahalmen salbatzailean igurikitze pasibua besterik ez zegoen tokira, gizon kolektibuen ahalmen utopikoarenganako konfiantza ekarri du Jesusek. Jesusek, munduko iraultza ororen programa bezala, Jainkoaren aurkako iraultza irudikatzen du, Jainkoaren tiraniatiko askagintza eta gizonaren jainkotiartzea. Hura da Jainkoaren amaia eta gizonaren hasera, Jainkorik gabeko gizatiarraren egiaren ordezkaitzaile.

d. Bloch-en kristologia, eliztar dogmatismoaren ukapen bezala

Sinesdunei ateismoaren lilura eskaintzen dien ateo komentzitu bat da Ernst Bloch. Baina onartzen du erlijioak gizabanakoentzat eta multzoentzat duen eginkizun bat: erlijioa —eta kristautasuna— indar utopiko bat da, justiziaren eta askatasunaren aldeko eragin bat. Segur da exodoaren eta ebanjelioaren erlijioak askatasuna, kritika, iraultza, herexia, eraso, ilustrazioa eta asaldapena erakartzen dituenaz. Moise, Job edo Jesus bezalako sinesdun bat, askatu bat da. Oinarrizko askagintza bezala, ebanjelioaren balioren aldeko hautapena diktadura suerte guztiekin burrukan dago; eta, lehendabizi, kristauen taldean azaltzen diren diktadura suerte ezberdinekin.

Aitortu beharra dugu kristautasun ofizialaren historia, Eliza eta teologia ofizialena, kristau tradizio bat (Eliza nahiz teologia partikular bat) beste tradizio eta multzo era berean kristauei inposatzearen historia izan dela, Indarraren bidez lortutako inposapena (indar ekonomikoa, militarra, diplomatikoa, dogmatikoa...). Ilustrazioaz gero, esate baterako, erromatar katolikasunaren eta honen teologia ofizialaren historia, kontserbadurismoaren, Integritismoaren, restaurazioaren, absolutismoaren historia izan da, eta, bidebategi, frantziar iraultzaz aurretik hasiak ziren askatasunaren eta aurrerabidearen aurkako erreazioarena. Teologia eta mugimendu erakaitz asko gaitzesteko kausa ez da Jesusen ebanjelioaren araua izan; aitzitik hierarkia-erakundearen interes materialak babesten zituen ordenu baten aldeko erabaki ofizialekiko ez-adostasuna. Blochek Stalin-en eta Hitler-en diktaduren izugarrikeriekin traumatizaturik (Frankfurt-eko teoria kritikoa sortzaileak bezala: Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas), utopiaren teoria bat sortu zuen totalitarismo ororen —elitzarrarena barne— gaintze kritiko bezala. Askagintza ahalmenean eta kritik-, orijinaltasun- eta emanzipazio gaitasunean datzate erlijioaren eginkizuna, balioa eta legitimitatea. Baina erlijio hau beratu totalitarismo sortzaile izan da, oraindik erabat deuseztatzeke dauden totalitarismoen sortzaile. Jesus-Paulo kontraioerak barnean zuen hastapenetan beretan kristautasunaren indar dialektikoa: batetik, joera eklesiastikoa (Paulok irudikatzen dituen munduaren berehalako amaia-erakundearen kontzientzia gaitzeta eta mundu hontan kokatzea; ebanjelioaren radikalitatea gaitzeta eta konponentetarako prestutasuna; kristau ideia-erakundearen barneratzea, norberekoitzea eta despolitizatzea; pazientzia, pasibitatea eta konformismoa); eta bestetik, joera ebanjelikoa (Jesusen tenplua desagitearen mezua eta tradizioaren, legearen, eliztarren eta jainkozaileen aurkako mesianismo batetan irudikatzen duen mundu ezagutuaren erabateko hondamendia). Askagintza utopikotzat harturiko erlijioak, kristautasuna eta Eliza bereiztea eskatzen du. Argi Harotik honako teoria teologiko garrantzitsuetan dagoen bereizketa honek eragin handia ukanen du datozen urteetan kristauen sentimenduan. Kristautasuna ez da Eliza, ez da honengan agortzen; eta Eliza ez da, besterik gabe, kristautasunarekin berdintzen. Kristautasun ez-eliztar batek Jesusen tradizio asaldaria dogmatismotik askatzea esan nahi du, honen ideologizate joera zuzentzea.

Euskal mentalidade eta erlijiosidadeak, orain artean beren presupostu naturaletako bat bezala Eliza eta kristautasunaren identitatea izan dutenez, Argi Haroan hasi zen askatasun modernoaren historiarekin (eta Blochen pentsamendua tradizio hontan aurkitzen da) ohitzen joan beharra dute; eta bide geldi eta zail baina itxaropengarri bati ekin beharra dadukate, euskal mentalidadea oinarritzen duten presupostuak argitzeko; hura determinatu duten

eragile historikoak, hauen kritikaren lehen urratsak; eta, horrela, euskal kultur taldea oraindik egiztatu gabeko askatasunen historiarekiko aislamendu kulturaletik atera dadin aukerak sortzeko eta gaur eguneko ikusmuga kulturala den bigarren «Argi Haroa»-ren dinamikan sartzeko.

... ..

Euskal mentalidade honi ez zaio arrotz Bloch marxista zaharraren mezu askatzaile eta ateoak. Aitzinateko gure baserritarrentzat, esa baterako, «heroe zibilizatzaileak» ziren sainduak, Jainkoaren boterearen espa zuten suge jakintsu suerte batzuk, herriaren zerbitzurako Moise berriak. S. Martin, konkretuki, izate mitiko arkaikoei gizonentzat on ziren zenbait sekretu tekniko harrapatu zizkiena zen gipuzkoar zaharrentzat. J. M. Barandiaranek ipuin hau jaso du Ataunen:

Denborân batên Muskiko koban Baxajaunek bizi ize ementzien. An, inguruko mendigañetako lurrek ebâlitta, sekulako garik bil-tze emen zittuzten. Bêretan kristauek bizi ementzien, da artên ez ementzôen garik eitten, galazik ez da.

Bein Samartintxiki, botin aundiatzûk jantzitta, io emen da Muskiko kobâ; ta ango garî pilâk ikusitta, beâri ziñek saltoko ari-ñago eraiñ Baxajaunekîñ apûsto eittêndo.

Baîta Baxajaunek bealdiko errûn eraiñ ementziên; Samartintxiki berriz garipillên erdia eroi ementzan; baño baita botiñek galalez betêre. Gero, andi aldeinda, Samartintxiki bê etxea zetorrela, Baxajaun bati buruatu emen zitzaion ark botiñetan galazie zea-marrela, ta artu aizkoratxikie ta bota ementzion; baño ez ue arrapau. Aizkora txikie Olasâstiko [Ataungo San Gregorio hara-neko gaztainadia] gaztiñaipurdiatên sartu ementzan.

Kristauek ez ementzêkien garie noaiz eiñ; baño alakoatên ba-têbatek Baxajaun bati aitu ementzion nola algaraz eittentzôn:

¡Ja jaaai! Balêkia, artuko likenea:
Orr irtete arto eitte.
Or erorte guri eitte.
Ta San Lorentzôta arbi eitte.

Urduti zâldu ementzan garie erri danetâ (2).

Martin txikik, euskal ipuin zahar hontan, Blochen eta neo-marxisten Je-susek duen egiteko berbera du: jainkoen sekretuak gizonen onerako lapur-tzen dituen heroe indartsu eta zuhurra da. Orduan, jainko-tiranoak «ilustra-tuak» izan diren gizonen inbidia du eta haiek desegiteko asmoa hartzen du;

baina sugearen eta asaldatuaren tradizioa, denboraren joanean, gero eta nagusiagotzen doa, haren aurka. Lapurketaren ondoren, jainkotasunak ez du batere sentidurik, eta munduan, gizartean eta historian gizonaren bizitza betetan gizatiarra hasten da. Hala eta guztiz ere Jesusen —Nazaretoko gizonaren— tradizioak badu baliorik haren desarroiloan, kultura berri batetako balio berrien inspiratzaile bezala.

Euskaratzaile: Jexux Odriozola

Bibliografia

1. E. BLOCH, *Atheismus in Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches* (Ateismoa Kristautasunean. Irteerako eta Erreinuko Erliioaz), Frankfurt a. M. 1968. Liburu hontan bildu du Bloch-ek erlijioari buruzko bere kritika; eta ene artikulu hau, haren inguruan moldatu reflesio bat da, batez ere hango jesulogiarena (170-243 orr.). Eskemaz, jadanik agertua zuen Bloch-ek erlijioari buruzko bere pentsakera *Das Prinzip Hoffnung* (Itxaropena Printzipioa), Suhrkamp 1970, bere lan eskergaren hirugarren alean (1482-1504 orr.).
2. Erliioaren kritika marxistaren aldakuntzaz (Lenin arte):
 1. FETSCHER, «Cambios en la crítica marxista de la religión», in *Concilium* 16 (1966) 291-310 orr.
3. Nazaretoko *Jesusi buruzko ardura* berriaz:
 - H. GIERIG, «Jesus Christus in der Philosophie der Gegenwart» (Jesus kristo egungo filosofian), in *Festschrift zu K. WITTE*, 45-57 orr.
 - W. D. MARSCH, «Ein Reich Gottes ohne Gott: religiöses Interesse an Religionskritik» (Jainkorik gabeko Jainkoaren Erreinu bat: erlijioaren kritikaz ardura erlijiosoa), in *Lutherische Monatshefte* 11 (1972) 351 eta hurr. orr.
 - L. SCHROTOFF, «Der Mensch Jesus im Spannungsfeld von Politischer Theologie und Aufklärung» (Jesus gizona teologia politikoaren eta ilus-

trazioaren arteko tentsioan), in *Theologia Practica*, 1973 azaroa, 243-257 orr.

4. Bloch-en erlijio kontzetuaz

W. D. MARSCH, «Eritis sicut Deus. Das Werk E. Blochs als Frage an christliche Ethik» (Jainkoa bezalako izanen zarete. Bloch-en lana, kristau etikari galdekizun bezala), in *Philosophie im Schatten Gottes*, Gütersloh 1973, 39-73 orr.

J. MOLTMANN, «Das Prinzip Hoffnung» und die christliche Zuversicht. Kritische Bemerkungen zu E. Blochs Religionskritik («Itxaropena Printzipioa» eta kristau itxaropena. Bloch-en erlijioaren kritikari erreparoak), in *Evangelische Theologie*, 1963.

W. PANNENBERG, «Der Gott der Hoffnung» (Itxaropenaren Jainkoa), *E. Blochs zur Ehre* 1965 elkar-laneko liburuan.

H. SONNEMANS, «Hoffnung ohne Gott?» (Itxaropena Jainkorik gabe?), In Konfrontation mit E. Bloch, Herder 1973.

P. TILLICH, «Das Recht auf Hoffnung» (Itxaropenerako eskubidea), *E. Blochs zur Ehre* 1965 elkar-laneko liburuan.

5. Bloch-en ateismoaz

H. GOLLWITZER, «E. Blochs atheistische Deutung der biblischen Rede von Gott» (Jainkoari buruzko lengoala biblikoaren interpretapen atea, E. Bloch-en arabera), in *Die Existenz Gottes im Bekenntnis des christlichen Glaubens*, München 1964.

Th. HEIM, «Blochs Atheismus» (Bloch-en ateismoa), in *E. Blochs zur Ehre* 1965 elkar-laneko liburuan.

R. STRUNK, «Atheismus um des «noch ungewordenen Menschenwesens» willen» (Ateismoa «giza izate oraindik errealizatu gabekoa»ren izenean), in *Gott*, A. Grabner-Haider-ek argitaratua, 101 eta hurr. orr.

6. Bloch-en marxismoaz

Ch. ERTEL, «Der Marxismus bei E. Bloch» (Marxismoa Bloch baitan), in *Lebendiges Zeugnis*, 1972 martxoa, 76-82 orr.

J. MOLTMANN, «Messianismus und Marxismus» (Mesianismoa eta Marxismoa), in *Über E. Bloch*, Suhrkamp, 42-60 orr.

7. Ilustrazioaz

G. SCHWAIGER, «La Ilustración desde una perspectiva católica», in *Concilium* 27 (1967), 93-111 orr.

V. PALACIO ATARD, *Los españoles de la Ilustración*, Guadarrama 1965.

A. CARPENTIER, *El siglo de las luces*. Barral Editores.

Joxe Azurmendi

Pentsamendu erlijiosoaren iturburuak Kolakowskiren arabera

Oharreraz dezadan aurrenik, ondoriozik gabe geldi ezin litekeen gora-behera simple baina inportante bat: Kolakowski, pentsamendu erlijiosoaren iturburuak azterkatzen dituen hau, beti ere marxista da. Hots, sinesgabea. Kolakowski azterkatzen dudana hau, aldiz, marxista baten erlijio azterketei begira nabilerarik, bere buruari sinestun deritzan bat nauzu. Halere «joko garbian» saiatu nahi nintzaizuke.

Kolakowskik erlijioari *bi aldetatik* heldu dio: a) zeregin edo esanahi sozialaren aldetik, eta b) ezagupide-teoriazko fenomenu den aldetik.

Bi aldi arrunt edo haro berez genezake Autore honen eritzietan: 1) marxista ortodosoarena, erlijioari kritika marxista klasikoa egiten diona (1955

aldera arte), eta 2) bere bidetik ibili dena. Lehenengo aldia labur-laburki ikusiko dugu. Bigarren aldia zehazkiago ikusteko, berau ere beste bi epetan banatuko dizut (II eta III). Arreta gehiena azkeneko epeari eskainiko diogu, bidezko denez.

I. Lehen aldia: ortodisia marxistaren garaia

Erlijoari —erlijio esan arren, ia ez da katolizismoa besterik adierazi nahi edo hobeki, katolizismo polakoa— jauntxokeriaren eta zapalkuntzaren ideologia deritza. Hori besterik ez da ikusten erlijioan.

1.1. Kristoren interpretazioa

Jesukristo irudi mitologiko hutsa iruditzen zaio, eta zientziak erakutsitatzat jotzen du, Jesukristo horixe besterik izan ez zena. Kristautasunak bere buruari aitortu ohi dizkion iturburu eta hastapen historikoak ez dira, Kolakowskiren ustez, historikoak. Honek ez du esan nahi Jesus Nazaretokoaren historikotasuna ukatzen duenik. Ik., adibidez, *El hombre sin alternativa*, 1970, 26:

El carácter mítico de los Evangelios es totalmente independiente de la respuesta que se dé a la pregunta de si Cristo fue un personaje histórico.

Teologoak berehalaxe antzemango die zehazgabezia batzuei: «Kristo» *personaia historiko* izan zenik ez da sekula esan, etc. Inportantziarik gabeko huskeriak. Baina «mitiko» hitza oraindik sentidu negatibuz erabiltzen da.

— la Celsok berak erakutsi zuen, Kristo hitzontzi berritsu gezur-jario hutsa izan zela (1).

(1) Celso, dirudienek kristautasunaren lehenengo etsai literarioa, filosofo jentil platoniko bat

- (Geroago, bigarren fasean alegia, Jesusi buruz positibuago juzgatu-ko du: ik. *Kolakowski*, Jakin 1972, 235 eta hur. or. «Jesukristo, Igarle eta Erreformadore» 1965eko saioa).

1.2. Kristautasuna, ihespide

Kristau erlijioa egiazko gizarte arazoetatik ihes egiteko bakarrik da. Norbere erantzukizunari bizkar ematea besterik ez da, orobat: Jaungoikoak irakatsi omen dituen egia eta aginduak legetzat hartuz, kontzientziaren agintea beste aginpide batzuei ematen zaie, aitzakia horrekin norbere kontzientziaren obligazioak deskargatuz. Beti ere ihespide bat.

- erlijio honek gizona gizarte burrukarako gauzaeztantzen du. Gizona gizajotzen du, esan-esaneko eta otzan-otzan bihurtzen du, eskurakoi eta etorkor. Etsipen erlijio da.

- Erlijio honek, salbazio historia bat irakasten duelarik, gizona historia hartako objektu bihurtzen du, historiaren sujetu egin ordez. Gizonaz zer gertatuko, ez dago gizonaren esku. Gizona ez da *nor* (bere historia egiteko, bere zoria beregain hartzeko), ezpada *zer* da (Jaungoikoaren salbazio historia zertzen du eta). Gai hau geroago ere sarri aurkituko dugu: erlijioak gizona bere buruaren jabe ordéz gauza bihurtzen duela. Alegia, bereez gainetiko indar magiko batzuen pentzütara uzten duela gizona. Baina geroago kritika hau ez zaio erlijioari bakarrik egingo eta bai ideologia guztiei: ideologia gutien zeregina da hori.

zen, espektiko eta kontserbadorea. Haren *Alethes Logos* (Egiazko Irakaspena) liburua Erroman 178/180 aldera zabaldu zen. Kristautasuna gizarte iraultzaile, ohitura nahastaila eta tradizio desegile iruditzen zitzaion. Celsoren ustez filosofia helenistaren eta eguzkialdeko mitoen, morokila besterik ez da kristautasuna. Kristau herriari batasuna ematen diona, berri, ez da haren fedea Jesukristogan, haren etsaien beldurra eta izpiritu kontentagaitz iraultzagilea baizik. Kristautasunari ezjakinen eta ezedukien erlijioa zeritzan (izan ere halaxe zen eta). Jesukristo ezin zitekeela Jainko izan erakusteko Celsok ematen dituen arrazoi-pide logikoek ez dute gaurdaino baliorik galdu. Celsoren liburua galdu egin zen, baina haren aurka Origenes-ek prestatu zuen *Contra Celsum* liburuari eskerrak, hamarretatik bederatzik inguru salbatu zaigu. Gloeckner-ek Celsoren orijinal grekoa berregitea onetsiatu zuen 1924ean; aitzinako idazle kristauetan bil daitezkeen haren pasarteak elkartzuz. Dakidantik, Marx eta Engelsek ez dute Celso alpatu.

1.3. Kristau pentsamendua, gizarte zaharraren eusle.

Kristau filosofia eta teologia (Kolakowskik batez ere tomismoa eta Mounier-en pertsonalismoa ditu gogoan) Elizaren zerbitzari dira, herria desgisa feudalik txarrenean zapal dezan. Honelako teoriak hortarako egoki-egokiak dira: arima gorputza baino gurenago dela, arima salbatzea dela inportantea; jatorrizko bekatua, gizona berez gaiztoa dela eta menpean eduki behar dela; Jaungoikoaren aurrean gizon guztiak berdinak direla (mundu hontako desberdintasunen konpentsazio polita, alazankoa!); arima hilezkorra dela (gizonak ezagutuko du bere justizia, berandu samar bada ere), etab.

1.4. Katolizismoa, faszismoaren hurbilean

Gure egunotako historiari gagozkiolarik, katolizismoa, faszismoaren senide eta laguntzaile bezala ikusten du.

la puntu denak topiko batzuk dituzu erlijio kritika marxistan. Erlijioa horixe *denik* esan gabe, erlijioak hori dena *baduela* aitortu behar genuke, nik uste.

1955 urteaz gero, guti (II) asko (III), Kolakowski bere-beretzat eman ditzakegun bideetatik doakigu. Ondorengo orrietan II eta III atalak berezirik ematen dira, Kolakowskiren desarroiloan maila diferenteak hauteman daitzkeela agertu nahiz. Berezkuntza honek Kolakowskiren erlijio azterketari begiratzen dio, eta ez du esan nahi eskema berau haren filosofia guztiaren gainera eraman litekeenik.

II. Bigarren aldia: Erlijioa, benetako premien alferrikako erantzun

Kolakowskik Feuerbach-en eta marxismoaren erlijio kritika aurrera darma. Erlijioak berez egiazkoak eta benetakoak diren, baina beste era batera

ere (erlijiorik gabe, hain zuzen) «ase» litezkeen antsla eta irrikel erantzuten die. Kolakowski honek Prometeogandik baino Sisifogandik (Camus) hurbilago dirudi. Erljioak benetako premiei erantzuten diela, aitortzen da. Gizonak erlijiorako joera barren-barrenean duela. Baina erlijiozko erantzunik gabe gizona gizonago dela, halere. Giza behar horiek inoiz behin betirako aseko edo galduko direnik ez du uste, gizarte egiturak irauliz gero ere. Eskeptikoa da hontan. Egiatzko erlijiogabezia (izan ere, erlijiogabezia ez da beti benetakoa, gehienetan axolagabekeriako erlijiogabezia faltsoa da, erosotasunezkoa eta Ingurumenari egokitzekoa, GuU 111. Ikus lan honen Bibliografian 5. zenb.) buruz ondo jantziriko eta nortasun irmoko gutiengo batentzat iruditzen zalo posible. «Argituentzat». Atsedetik gabeko eginkizuna eta etengabeko autokritika eskatuko bait luke egiatzko erlijiogabezia honek. Berezko joerel ez amor ematea, barneko isuriak lotzea, asketismoa eskatuko luke egiatzko erlijiogabeziak. Benetako gizona bere barnearen nagusi iruditzen zalo, eta eglazko gizonak erlijiorako joera barnean ito behar lukeela. Ikus dezagun hau dena zehazkiago.

2.1. Erljioaren sorreraren esplikazio soziologikoa gainditzen

Nondik datorkio gizonari erlijiorako isurla? Naturaren aurrean sentitzen duen beldurak eta klasetan bizitzeak eragiten diotela, esan izan da. Hau da, «erlijio senari» gehienetan esplikazio soziologikoak eman zalzkie. Esplikabide horri jarraituz, baina esplikazio hura biziki aldatuz bukatuko du Kolakowskik. Azkenean esplikazio soziologikoak ez zaizkie aski. Eta ibilian-ibilian bidez —hots, metoduz— aldatu du.

2.1.1. Trazendentziarako irrika

Kolakowskiren erlijio iturburuaren azterketan, batetik moral eta antropologiako gogorakizunak eta bestetik ezagupide-teoriazkoak bereziko ditugu. Pentsatzaile honek gizonagan trazendentzia beharra somatzen du. Hontan agertzen bide da behar hori:

a) Gizonaren *integrazio eta kontsolapen nahian*: Zerk sortzen du erlijiozko sinboluen beharra?

Erlijio nahia izadi fisikoaren barruan ekilibrioa berriro lortu beharrek, haserako berezko integrazio hartara itzuli nahian eta ezinean, berriro ere natura eta kontzientzia bateratu beharrek sortzen duela dirudi; ezin eta burruka honetxek dirudi erlijiozko sinboluei bizitzeko gaitasuna eta indarra aseguratzen diena. Egia baldin bada ere, beraz, beldur-ikarak sortu dituela jainkoak —*timor fecit deos*— ez da esaera honen asmatzaileek ulertzen zuten erako egia, hau da, ez naturak sorterazten digun ikarak eta naturari diogun beldurrak, baizik eta geure buruak, naturatik urrutirata dakusgun geure buru honek sorterazten digun ikarak (GuU 106).

asma arazten ditu jainkoak.

Kólakowskiren tesi hau argitzeko, gainera dezagun beste honoko hau: Kolakowskiri jarraiki, natura, ezagutze eta erabiltze neurrian, gero eta geureago dugu, teknika dela eta. Baina gero eta «arrotzago» gertatzen zaigu, geure buruok natura gisa ulertzerakoan. Eta zer esanik ez, gizona natura horrekin eta natura hortan integratzerakoan. Zenbat eta natura mendeago, orduan eta era gutiago du gizonak bere buruari natural, naturaren zati, erizteko. Gizonak ezin ditzake gaur gaixotasuna, heriotza eta horrelakoak natural gisa sentitu. Ezin ditzake normaltzat jo, bere bizitzako gorabehera normaltzat. Eta halakotzat jotzera helduko balitz ere, ezin lezake natura hori ontzat eman, baitets, natura hortan bere burua itsats. Norberagandik kanpora ikusten du natura, gure aurrez-aurre. Gure kontra bezala. Eta naturatik kanpora irtenda bezala. «ez-natural» antzean, sentitzen du bere burua. Heriotza, gaitza: gure kontrario bezala sentitzen ditugu. Hori horrela, integrazio bila «naturaz gaindiko» ordenu batetarantz jo behar, aterpe bila: erlijiora, mitoetara edo eta izadi osotasunaren esplikazio orokorra eskaintzen duen edozein filosofiatarara. Honela sortzen da erlijioa, hots, sinbolu erlijiosoa. Naturatik urruntetik, naturarekin eten eta haustetik, sortzen da erlijioa (Illan gogorkizun honen luzapena ikusiko dugu).

b) Gizonak bere jokaeraren *erantzukizunetik libre gelditzeko duen joeran*: zuzen jokatzeko duela jakin nahiz, gizonak bere ekintzetarako aginduzko printzipio absolutuak sortzen ditu, arau eta obligazio absolutuak, eta hauk mundu-ikuskerara tinko batez oinarritzen ditu. Horrela seguru dago, zuzen jokatzeko duela. Baliogo absolutu hauk gizonak berak sortzen ditu, sortu ere alegia, naturaz gaindiko mundu seguru batetan bere burua lekutu ahal ukaiteko, ekintzari zuzentasun oinarri irmoak emateko. Gizonak bere ekintza ordenu absolutu baten osotze bezala ulertu nahi du. Bere iharduna ordenu moral absolutu batetan lekutu nahi du. Benetako zuzentasunaren arabera jokatzeko duela jakin nahi du, eta ez zuzen «iruditzen» zaion moduan bakarrik.

2.1.2. Kolakowski, errebisionista

Guzti honekin Kolakowski erlijioaren *ikuskerak marxista klasikotik dextente aldentzen da*.

a) Gizonaren lehia eta anbizio hauk ez daitezke sozio-ekonomiazko basi edo oinarri baldinkizun partikularren batzuetara bihur. Hori egin arren ulertezin geldituko bait litzateke, izan ere,

elkar bizitzako behar eta min ezberdinok, agertu bai eta ase ere bai erlijiozko sinboluz egiten diren behar eta min horiek, zer dela eta hain zuzen sinbolu horietxek dituzten beharrezko (GuU, 95).

Edo eta beste honela esanda:

Sinbolu horiek erabili beharraren beharra argitu gabe gelditzen da, azken finean, hain sorkuraren esplikazio hontan (96).

(Gauza argia da sinbolu horien konkretatzerakoan eta aldatzerakoan bada sozio-ekonomiazko eraginik. Hori ez du Kolakowskik zalantzan jartzen). Dena sikoanalisizko mundura bihurtzea ere ez du Kolakowskik onartzen (GuU, 100/101). Filosofo honentzat mitoak (eta erlijioak) giza izatearen edonoizko, betiko, jatorrizko eta edozein kondiziotako agerpenak dira. Gizadi osoarenak, ez kondizio edo ateka bereziren batzutan bakarrik somatzen direnak.

Mito eta sinbolu mailako munduaren esperentziak —historiaren irristadatik libratzen gaituzten sinbolu horiek— giza izaera aldezinezkoaren ezaugarriak dira (GuU 144).

b) Horregatik, apika, erlijioan bezain argi nabaritzen da trazendentzia behar hau osotasunarekiko edozein filosofia teoriatan ere (guztiaren esplikazio orokorretan). Marxismoak (ideologia legez) eta baita Nihilismoak berak ere, eite bera dute: eite ideologikoa, hots, azken finean mitologikoa (2).

d) Nahi hau guztiena eta edonoizkoa izatearen arrazoia, gizonaren barne espalketan, hausturan, batasun ezean aurkitu behar da. Trazendentzia beharra harmoni beharraren neurrian sortzen da; batasuna sortu nahiaren eta batasun beharraren neurri berean. Harmonia hau gizonak naturaz gaindiko

(2) Ikus hontaz: Marxismoari dagokionaz, *Traktat* 163 hur., edo *Kolakowski* liburuan «Ulermeneko materialismoa posible ahal da?». Nihilismoari dagokionaz, Ikus Schwan 139 eta hur; 164 eta 218 oin-oharra.

maila batetan kokatzen du, natur mailan ezinezkoa luke eta. Bestelako Irtenbide bakarra harmoniari uko egitea litzateke. Lehenengo aldi hontan Kolakowskiri hauxe iruditzen zaio jokabiderik jatorrena, harmonia lortzeak gizonaren kontzientzia lotarazten duelakoan.

Gizona bere barruan hautsita dago. Ez du batasunik. Batasun falta hori modu ezberdin askotan agertua ikusten dugu Kolakowskiren idazkietan. Batzuetan gure barneko On eta Gaitzaren burruka eta erdibikuntza bezala (GuU, 89); beste batzuetan (Pascal-i jarraiki) Bihotzaren eta Arrazoimenaren tirandura bezala (GuU, 85 eta hur); inoiz, berriz, Arrazoimeneko bertako eten eta kraskadura bezala ere bai. Azken agerkeria honek III. atalean berebiziko inportantzia hartzen du, eta han ikusiko dugu. Hona hemen, oraingoz, arrazoimeneko erdibikuntza honi buruz pasarte bat:

Gure pentsamendua, bere buruari gain hartzera doanoro, mugagabetasunaren (mugagabeko den itxura hartuz) pentsamendu eta ideia bezala finkatzen ahalegintzen da; antinomia, ba, egunoroko ogia bihurtzen da. Guk ez dugu gaitasunik antinomia hau menperatu ahal ukaiteko. Jakinaren gainean inozokeria horixe egin besterik ez zaigu gelditzen. Baina hau bera ez da oraindik pentsamenduaren obrarik. Beste hitz batzuekin; geure mugen arrazoizko kontzientziak, eta muga horiek hausteko eta pasatzeko ahaleginak, batak eta besteak, biok ematen dute gizona. Eta ekintza horietan ahal duen guztia ematen enpeinatzen da gizona. Muga bakan bakoitza lurrera eta iragan lezake; gaindi ezinezkoa, ordea, mugaren esistentzia bera da, mugatasuna bera (GuU, 68-69).

2.2. Trazendentziarako joera ezagupide teoriar

2.2.1. Sinesmena, ezjakinaren jakite

Engelsen *Anti-Dühring* izkribu polemikoaz gero, erlijio kritika marxista erlijioa ezjakinaren fruitu den eritzlari gogotik atxeki zitzaion. Ezagunki, XVIII. eta XIX. mendeetan Zientzia letra handiz idazten zen, eta jakitun asko jende aurrean bere sinesgabeziak harro-harrotzen zen jakitun eta sinestun izaterik ez zegoelakoan. Sinesmena ezjakinaren jakitea bezala ikusten zen. (Eritzi hori, bestenez, Frazer eta XIX. mendeko soziologoaren aho bateko tesia zenuen, marxistez beste ere). Ikuskera hori

behin betirako, paleo-soziologiaren kuxara baztertu beharra dago, eta esan dezagun gainera, Marxek berak ere bererik egin zuela, bere kritikaren bidez, hori halaxe gerta dadin,

uste du Kolakowskik (GuU, 98). Erljioa ezjakinaren emaritzat zedukan usteak ez du balio, planteamolde faltsu baten gainean eraikia omen duzu, eta, Kolakowskik deritzanez, marxisten artean lelo horiek aspaldian ahaztuta behar lukete.

Zivotic iugoslaviar filosofoaren ustez, «ateismo arlote» besterik ez da, erlijioaren iturburutzat ezjakintasuna jotzea. Erljioaren iturburu ezjakina bada, erlijioaren iturburuak ez dira behin ere agortuko, esaten digu Zivoticek: zenbat eta gehiago jakin, hainbat gehiago dela jakitekoa eta ez dakiguna, ikusten bait dugu. Beti izango da ez dakiguna, dakiguna baino gehiago. Fenomeno sozial guztiz konkretu bat izan zen, jakitunak arrunki sinesgabe eta eskola gabekoak sotilki sinestun agertzen ziren garaia. Gertaera haren kausak, halere, dagoeneko ondo samar ezagutzen ditugu eta kondizio berezi batzuk ziren hartaratzten zutenak. Batez ere jakitea jakintza teknikoari baderitza, honez gero alderantzizkoa aitortu behar da: jakintza bera dela egungo erlijio zaletasunaren iturburu oparoenetako bat. Jakintza eta teknika gizonaren askatasunik gabe, aurrerapen tekniko (aseguro midiku, eskola, komunikabide, organizazio sozial, etc.) gizona gizontaratu gabe, konputer eta automatizazio guztien ondoan «jendeteria bakartia» sozializatu gabe, eta abar, inoiz baino haragianago ezagutu bait dugu hori dena geure egunotan.

2.2.2. Erljioa, jakintza arkaiko

Alderantzizko erizkeraz, Levi-Strauss-ek *penstaera arkaiko* gisan azaltzen digu erlijioa. Etnologo sonatu honen penstaera arkaikoaren analisisiek erakusten dutenez

lehen mitologiak naturako eta gizarteko fenomenuen *teoriazko* klasifikatze bat agiri dute, eta ez inola ere momentuko erabilkortasun edo probetxu ikuspegiz edo interesez buruturiko klasifikaziorik. Utilidade asmoak ez baino jakin minak eta ezagupide interesak eraginik egin da klasifikazio hura. Klasifikatze lan hontan, egungo zientzi penstaeran ohizko diren penstamolde eta ihardupide berberak baliatzen dira. Totemismo trazako mundu partiketaz ez dira zorabio mistiko aldi bateko naturan «parte hartzerik» edo zerik. Ez. Ideia bidez mundua ordenatzeko metodoak dira; mitoak egiazko giza situazioetan erretakoak eta berauen

agerpen dira; gizarte bizitzako zailtasun eta nekeen agerpen bizi-biziak dira. Giro horren barruan sortzen dira mitoak. Ez dira ere, ez, intelektu hutsen batzuen haizezko irudipenak eta ametsak (GuU, 99-100).

Etia hona Kolakowskik Levi-Straussi bere aldetik erantsi diona:

Levi-Strauss-en kritika antropologia zaharraz, zinez aipatzekoa da, eta, batik-bat, honoko eritzi hau kiskaltzen duelakoxe, besteak beste: alegia, pentsaera logikoaren indartzeak erlijiozko sinesmen ikuspideak behin betirako suntsieraziko zituela uste zutenen eritzia (GuU, 100).

2.2.3. *Erlijioa ez dago bere funtziotara erreduzitzerik*

Kolakowskik ez du jadanik zalantzan jartzen erlijiozko ikuspegiak zinez eta benetan ezagupide-teoriazko egitekorik ere bete dezaketenik. (Horregatik sor daitezke, hain zuzen, eskolatzearen eta erlijioaren artean kalapitak: ik. GuU 107; 75-79). Halere, «jakintzazko» ala «ezjakinezko» zerbaitetaz hartu erlijiozko ikuspegiak, «kasu bietan esperentzia-mundua ezagupidez argitzeko tresna bezala agertzen dira, edo eta esperentziako mundu berori deskribatzeko» (GuU, 100). Nolabaiteko ezagupide funtzioaren batekin, beti ere: ezjakitea ere ezagupide-teoria mailako gauza dugu eta. Ez da hau, ordea, inola ere —eta beti Kolakowskiren eskutik goazkizu— erlijiozko ikuspegiaren egiteko bakarra, ez eta inportanteena ere. Hein hontan, Levi-Straussesek ez duela erlijioaren eta erlijiozko sinboluen gakoa atzeman, esango digu: erlijioaren egitekoak ezagupideko zeregin hutsetara soil-moztea, maila hortako haren zuzentasuna erakutsiz aurrerapen bat lortzen bada ere aitzinako antropologiaren eta soziologiaren aldean, aspaldiko problematika haretxen menpean jarraitzea da, eta alderdikeriako ikuspegi motz batetan erortzea, hortakoz. Ez da zilegi erlijio azterketa ezagupide mailara eta, beraz, erlijioa ere ezagupidetara, mugatzea. Alderdikeriako planteamolde horrekin, gainera, egiazko problemari —erlijioaren funtsari buruz— saihestetik eta aldamenetik pasatzen gataizkio, muinera bertara gabe. Mitoen eginkizun nagusia ez da ezagupide-teorikoa. Erlijioak besteren artean egiteko hori ere betetzen duela, ez dago dudarik: baina horrekin ez da korapiloa askatzen, korapiloa aurkitzen baizik.

Hain zuzen horixe da gure galderaren gakoa: nola du erlijioak beste hainbat funtzioaren artean ezagupidezko hori ere betetzeko gaitasuna? Erlijioa bera argitu behar da, bere barrenengo ka-

litateetara ino xurgatuz esplikatu ere, beste ezertara bihurtzerik edo erreduzitzerik ez dagoen sinbolu erlijiosoen kalitateak argitu eta ulertu behar dira. Ez erlijioak har ditzakeen edo bete dezakeen hainbat eginkizunen artean horietakoren bat nabarmen-tze hutsean gelditu (GuU, 98).

Erljioa bera ez bait da argitzen beste zerbaitekiko haren funtzioak bakarrik argituz.

2.3. Erljioaren balorazioa

2.3.1. Erljioa bera eta honen funtzioak

... Beste era batera esanez: erlijioa bizi-bizirik dago. Hori esatea garrantzirik gabeko huskeria irudituko zaio norbaiti; guk, ordea, ematen diogu berea, guretzat badu bere zentzia hori esateak; afirmazio hau ez da, gainera, eztabaidarik sortzen ez duten horietako esaldi sinplea. Baitespen honek honoko hauxe adierazi nahi bait du: espezikikoki erlijiozko diren balio haiek ez direla gero eta xehe-xehekiago parti eta bana daitezkeenetakoak. Hau da, balio horiek, instrumentu mailako zereginak betetzen badituzte ere, berak beraiez instrumenturik ez direlakoxe bete ditzaketela zeregin horiek... Susma daitekeenez, bizitzaren eta giza harremanen barrutiren bat bada, zuzenki eta bere-berez, erlijiozko sinboluak eskatzen dituen eta erlijiozko sinboluei ez besteri dagokiena: edo eta ere, badagoela intenzionalki era hontako (erlijiozko) sinboluei bakar-bakarri iriskor zaien eragin konkretu baterantz zuzendutako bitzta-barrutiren bat (GuU, 102-103).

Eta aurrerago ere honela dio:

Pentsa daiteke, erlijio behar hori giza izaeraren eta elkar bizitzaren barren-barreneko mailaren bati dagokiola, eta engaina-enganaturik dabilzela, behar hontan gizonaren egiazko behar eta premietatik apartatzen den zeharbide bat besterik somatzen ez dutenak (apartatze horren onuragarri ala kaltetarakoa, berdin zalgu orain). Honekin ez da baitesten erlijioaren behar honen sorrerarako Jainkoren bat munduan egiaz badagoenik, eta ez beste zerik. Ez, munduaz kanpoko zer harenganako isurla, joera, maila intenzional huts-hutsean bakarrik hauteman daiteke (GuU, 143).

Hau da: batzuek uste dute gizonak beldurragatik edo allenatuta ibiltzeagatik jotzen duela erlijiora. Kolakowskik ezetz uste du: erlijiorako joera ez dela kondizio berezi batzuetan ematen, noiznahi eta nonnahi balzik.

Areago, erlijiodunek bere bezala uste du Kalakowskik ere gizonak berezko joera duela *erlijiozko sinboluetarako* (ezagutzen ditugun erlijio konkretuak, positibuak, beste zerbait dira). Baina erlijioak bere honelatsu esplikatu ohi dute joera hori: alegia, Jainkoak berak gizonaren bihotzetan biztua edo dela, nolabait Jainkoak berak erakartzen duela gizona. Kolakowskik, ostera: joera ukaiteak ez du erakartzen omen duenaz ezer adierazten. Zerbaiterako joera ukaiteak, joera horrek jomuga hura zinez egotea nahi lukeela adierazten du, baina inola ere ez jomuga hura zinez egon badagoenik. Eta guk soma genezakeen guztia joera bera besterik ez da. Jomugaz, aldiz, ez dakigu ezer. Egarría ukaiteak ez du esan nahi zerk ase ere badagoenik. Egarría dagoena badakigu, besterik ez.

2.3.2. *Erljio objetuaren ukapena*

Halere Kolakowskik ez dio erlijioari oneritziko. Erljioa baztertu egiten du, eta hori, arrazoimenak irakasten digun ilusio gabetasunaren izenean eta haren arabera egin ere. Munduaren «arrazoizko interpretazioek», hau da, marxismoak, sikoanalisiak, filosofia positibistak eta esistentzialismoak, bere buruaz landa zeri heldurik ez zaiola gizonari gelditzen, agertu dute. Bakarrrik dagoela, bere burua besterik ez duela. Bere buruaz moldatu behar duela mundu hontan nola burubidatu. Mundu ikuskera horiek edonolako absolututan biltzea eta integratzea, mistifikazio bat dela esaten digute. Kontzientzia horixe zabaltzen dute. Egia, kontzientzia hori ez da edozeinek aise onartu ahal izateko modukoa, eta nekez imajina dezakegu kontzientzia hori guztiz bere egin dezan mundurik, erlijiozko sinbolurik eta absoluturik gabe. Halere, ordea, kontzientzia hau gizatsuago eta osoagoa da, bikainagoa, zeren eta biluztasun esistentzial eta mortifikazio horrek gizona bere egiazko egoera den bezalaxe ezagutzera bait darama, eta den bezalaxe onartzera eta, beraz, *gizona «edonolako lehendik den» ordenu baten «objetu» izatetik libratzen bait du* (GuU, 110-111). Erljiozko sinboluek, beraz, «ezinezkoa eskaintzen eta agintzen dutela, beste ezerk ordezkatu ezinezko irabazi eta ballo-goak badamaizkigute ere, erlijio horren balioarekin gonbaratzeko ez diren beste balio goi batzuek gaitzearren truke bakarrik geuregana ditzakegu balio haiek; hau da, gizonak bere buruaz jabetzeko eta Iraupenerako dituen bere

egiazko —eta beti mugatuak dituzun— posibilidadeak, diren bezalaxe ikus-teko begirada hotz argia lalnatzearen truke» (GuU, 112). Garbi eta labur: sinesmena ilusio bat da, sinesteak erreallismoa itotzen digu, geure egoera den bezalaxe hartzeko. Sinesteak gizatasuna errealizatzen du, baina ez sinesteak hobeto. Gizonkiago jokatzten du, hortakoz, sinesteko joerari uko egi-ten dionak.

«Etsipenaren erlijioa» kritikatu duen Autoreak ez du agian ohartu nahi, baina hau dena *etsipenaren filosofia* besterik ez da. Halere, egokiona berau iruditzen zaio:

Desde que la «historia» y el «progreso» en el siglo XVIII subieron al trono y derribaron violentamente a Jehová, han mostrado que pueden reemplazar plenamente a éste en su tarea más importante. Desde que la escatología laicista reveló sus posibilidades, la historia humana se convirtió en un argumento irrefutable en favor del ateísmo, pues mostró que también sin Dios resulta posible consolar a los hombres con la visión de un final feliz hacia el que se encaminan todos sus sufrimientos y fatigas [*El hombre sin alternativa*, 1970, 283. Esaldi hori 1959koa duzu].

Ikus daitekeenez, ordea, erlijioaren gaitzespen honek ez du jadanik Marxen behinolako gogortasunik.

2.3.3. *Erljioaren baliorik nagusiena*

Aldi hontan Kolakowskirentzat erlijioaren betekizun garrantzizkoena gizona izadian integratzeak dirudi. Lehen esan den bezala, naturatik urrun-teeaz, zenbait gaitzen integrazio «naturala» ezinezko bilakatu zaio gizonari.

Integrazio sistema hori eskaintzen digun erlijioak, ba, ez dirudi, giza indarrak natura oraindik ez menderatu izanaren fruiturik. Izatekotan ere, itxurazkoago dirudi alderantziz, hau da, indar gehiegizkoen zenbait ondorio baretzeko eta konpentsatzeko bide bat. Erljio sinboluek beste inolako bidetatik eskura ezinezko den absolutuaganako bidea agintzen digute. Giza bizitzako zera negatibuak onartarazi eta egia absolutuarekin harremanetan jarriko dituen indar edo bat beharrezko da. Honela [sinboluek agintzen dizkiguten] indar horiek barrengo balio go bat jasotzen dute, eglazko zerbaiten agerpen gertatzen dira, eta bide batez onar-ten ahal ditugu. Naturak ez ditu gizonaren integrazio behar guz- tiak betetzen eta asetzen ahal, hartarako biderik ez du ematen,

hots, ez du uzten gizonak naturaren izenean bere burua *gauza* huts bezala trata dezan [natura soil bezala, alegia]. Erlijioak ematen dio *gauza* izate horren egiazko berri, zinez gauza izatea, eta hori dena absolutuarekin harremanetan jartzen duelako. Hone-la gizonak bere bizitza, bere neke eta ezinak, bere heriotza bera, arrazoizko ordenu baten barruan ikus ditzake eta balio bezala onar ditzake (GuU, 105-106).

Gure biziera guztia ordenu jakin baten arabera gertatzen da eta gizonak bere buruari ordenu hortako objektu ahal deritza. Bere leku jakina du izadian nahiz historian, bera baino lehenagotik erabakita.

Iruditzen zaidanez, Kolakowskik, gizonak bere burua naturan ezin para dezakeela esaten digunean, bi pentsamendu korrante inportante aprobetxatzen ditu. Gogoan ditu, batik-bat, esistentzialismoaren protestazioa eta ekarri analitikoak. Baina oso gogoan du, halaber, Dretxo Naturalaren eta filoso-fiaren frakasoia ere. Haro Modernoak, Rousseau-gandik hasi eta, bere gizarte irudipen guztiak «giza naturaren» izenean asmatu ditu. Giza naturaren izenean zuzenetsi dira iraultza guztiak. Baina gizonaren «naturaltasuna» txit problematikoa da, pentsamendu modernoaren kostruzio artifisial bat ez bada behintzat.

2.3.4. *Erlijioa, arrazoimenaz kanpo*

Erljioaren ezagupide-teoriazko zereginari dagokionez, eritzi garbia du Kolakowskik. Erljiozko irudipen eta errepresentazioak arrazoizko hipotesi bezala agertu nahi izatea anakronismo hutsa litzateke. Arrazoi bidez lortu eta finkaturiko egia bezala agertu nahi izatea, berriz, zer esanik ez. Erljioa absolutuaganatzeko ez-arrazoizko era duzu. Hori horrela delarik,

teologiazko kostruzioen bidez sinesmena arrazonatzeko ahalegin guztiek gero eta indar gutiago dute (GuU, 107). Erljioa giza esperentziaren arrazoizko ulermenerako bide egoki legeaz aurkezten duen interpretazioa, beste zenbait interpretazioen ondoan motza eta egunean-egunean abandonatuagoa da jadanik. Beste honoko interpretazio honen aldean, adibidez: erlijiozko sinboluak, arrazoimenez azterkatu bai, baina hizkuntzaz deskriba ez daitekeen gauzen egia geuregana baitaratzeko ez-arrazoizko ihardupideak dira, eta zihurtasun mundutik, deskribizioz inola ere agortu ezinekoea dugun trazendentziaren mundura salto egiteko bide bat ematen digute (107).

Egun, badira teologia bide hontatik eraiki nahi dutenak. Horietakoen etsenplu bezala Kolakowskik P. Tillich aipatzen du.

2.3.5. *Erlijioarekiko jokabidea, eta haren etorkizuna*

Ikusten dugunez, Kolakowski ilusioak jakinaren ganean geuron barrenean itotzearen alde dago. Eta hori, ilusio horiek sorterazten dituen egoera garbi ezagutzetik letorke. Galtzen dena jakinez eman beharko litzateke ukoa. Geuron buruaren kontzientzia berri bat sortuko litzateke orduan. Kultura honek argi dezake erlijio sinboluekiko dugun beharra. Kultura honek eman diezaguke sinbolu horien sentidu eta balioaren berri. Kultura honen bidez zihurtasuna gizonagan sor daiteke, halere, gizonaren bizitzak berez dituen balioak sinbolu horienak baino handiagoak direla, eta ez daitezkeela batzuk eta besteak batera bizi» (111). Elkar ukatzen dute, eta bata ala bestea aukeratu beharra dago.

Delako kultura humanista —erlijio sinbolurik gabeko— hau zinez lortuko eta hedatuko ote den ala ez, Kolakowski ez dago oso zihur (1), baina ez ditu itxaropen guztiak ere galdu (2):

1. Gizona bere buruaren oinarri bakarra izango den eta balio guztiak bere produkto historiko modura ezagutuko dituen egoera bat pentsatzea eta onartzea oso-oso zail gertatu da orainaldinokoa (106).

2. Ez da inola ere zalantzan jartzekoa, gizonak mitoetara edo mundu ezkutu batetara ihes egiteko duen arriskuaren benetasuna (izan ere, erlijiozko sinesmena eta asko eta askoren ohiturazko erlijio-gabezia ihes egin behar bat eta beraren bi forma diferentte dira). Halere ez da onartzeko eritzia, zera, gizonak beti eta nahitatez arrisku horren meneko beharko duela (111).

2.3.6. *Erlijioaren orde, gauzaturiko humanismoa*

Erljioari gain hartu behar liokeen kultura humanista honi buruz Kolakowskik ezer guti esaten digu. Jadanik esandakoez gainera, uste dut, kultura

hori, Kolakowskik, egin eta gauzaturiko humanismo bezala ulertzen duela (Marxen zentzu berean). Izan ere alpturiko

tentazio edo arrisku horiek ez dira bat-batean edo ustekabean sortzen. Ez eta ere egoera historiko pasakorretan. Baizik eta giza izaeraren naturaganako erlaziokeran itsatsiak dira. Eta, hain zuzen, naturaganako gure erlaziokera hori, situazio hori, *gezurrez* gainditzera jotzetik sortzen zaizkigu arriskuok. Erlaziokera hori indargabetzera jotzen dute eta. Baina itxuraz bakarrik indargabetzen dute indargabetu, zeren eta erlaziokera hori ez bait daiteke egiaz indargabetu bihur (112).

III. Hirugarren aldia: Kolakowski bere bidetik

Erljioak (erlijiozko sinboluek eta mitoek, edozein metafisika irudiko ordenu absolutuk bezalaxe) gizakiari naturatik urrunduta aurkitzetik dator kion norgaltze horren ondorio legez bezala sortzen den integrazio beharra asetzea agintzen dio. Asetze hau, denik eta gizaerazkoena eta ulergarriena izanik ere, iheskeria eta norbere buruaren engainu bezala gaitzesten du Kolakowskik (denik eta gizaerazkoen eta ulergarrien, esaten nuen, behar hori arrunta, gizaki guztien zoria bait da, eta honek ez du esan nahi erlijioa nahitaez giza bizitzaren betirako forma denik: GuU, 110). Baina Kolakowski irakurtzean —esan beharra dago— ezin da honoko inpresio hau gainditu: Kolakowski, alegia, bere Sisifo berri baten antzeko erlijioaren gaitzespenotan, ez ote den bere garai ortodosoko erabaki edo a priori kontserbakorren batzuen gatibu. Izan ere, Kolakowskik alde batetik erlijiozko pentsaeraren iturriez eta pentsaera honen egitekoen garrantziaren diogenaren eta bestetik delako «kultura humanista»-ren izenean egiten duen erlijio ukoaren artean, konformidaderik ez dago.

3.1. Kritika batzuk Kolakowskiren bigarren aldiari

Iragaitean, eta sakontzeko asmorik gabe (Kolakowskik fase hau pasea duenez gero), hona hemen ohar pare bat orain arteko arrazoipide guzti horri buruz:

— Erljioa ontzat, baina erlijiogabezia hobetzat jotzeak, modelutzat «arrazoimen hutsezko» giza eredia darabil, batik-bat. Eta arrazoimenari sentimenduei baino gorago eritzirik ere, arrazoimen hutsezko gizona ez da ideal eder bat besterik. Arrazoimenak ase lezakeen gizona, bere sentimenduak ere arrazoimenak asetzen dizkiolarik, aporia bitxi bat da, bestalde.

— Argituen gutiengo bat erlijiogabeziarako gai, eta gehiengo handia ez: duda-muda eta errezelo asko sortzen duten erizpideak nabari dira hor, noski. Ez dago itxuragabeko «demokratismo» baten aitzakiaz gizonon arteko diferentziak —eskolatuen eta ezikasien artekoak, adibidez— kaskartu eta ez ignoratu beharrik. Baina sinbolu eta erlijio beharra benetakoa eta zinezkoa baldin bada, zalantza handiak ukan litezke arrazoimenaren eta «argituen» posibilitate horietaz. Edo eta alderantziz: argituen posibilitate horietan sinesten bada, duda handiak sortzen dira sinbolu eta erlijio premia haren zinekotasunaz. Behin gizonarekiko teoria batek oinarri hontan oin hartu behar izanez gero, kezkatzeko gauza da: ez ote den gizonagan gutiegi edo eta arrazoimenean gehiegi sinesten, galde liteke. Gainera, erlijioa ez dela ezjakitearen fruiturik, esaten digu Kolakowskik. Baina hemen ez ote da horixe uste zuen garai ortodosoko hondar bat nabari?

— Erljio sinboluen balio erlatibua ezagutzeak ez du besterik gabe haien ukorik eskatzen: eska dezakeena, hori bai, sinbolu haiei absolutuari bezalaxe, edo absolutuaren espresio egokiari bezalaxe, ez atxekitzea da. Baina gizona bere ahalmen gorri beti erlatibuei atxeki lekieteen bezalaxe, atxeki dakieke, haien erlatibutasuna inoiz ahaztu gabe, sinbolu erlatibuoier ere. Izan ere, sinboluok erlatibuak izaki, nahitaez hautabeharrezkoa eta alternatibua. zerak dirudi: sinboluok benetan absolututzat hartzeak ala sinboluoi arras uko egiteak. Hau da, bi postura absolutuek. Baina balio erlatibuko sinboluei erlatibuari bezalaxe atxekitzearen eta uko egitearen artean ez da nahitaezko hautabeharrik somatzen. Sinboluok baitesten dituenak, izan ere, uko egitearen hoberi omen den errealmorik ez du galtzen; eta interpretazio faltso batean eta bere kontzientziaren kargua besteren bati utzirik atsedeten duenaren engainuan ere ez da eroriko. Badaki erlatibuari atxeki zaiola (sinboluoi zaputuz zalaxe, bestalde). Hau da, edozein fede eta fedegabeziaren artean ez dago

ezinbestezko alternatibarik, zenbait fedek eta fedegabeziak nabariki elkarren ukaziora obligatzen badu ere.

Hein hontan behintzat neuri Marxen erlijio kritika konsekuenteagoa iruditzen zait: sinbolu erlijiosoetan eta absoluturako joeran zinezko gizatasunik espresatzen dela eta, beraz, erlijioak oraingoz bere aldetxo positibua baduela onarturik ere, sinbolu hauekikoan gizona bera absolutu bihurtzen bait du. Gizonak, berez, sinboluon premiarik batere ez duela, esango du. Modu hontan gizona absolutu bihurtzeak —arau absolutuen egile eta nagusi, esaterako— bere problemak sortzen ditu. Baina beti ere sinbolu erlatibitu baten izenean ezestea baino konsekuenteago dirudi.

Arrazoipide aldetik, bestalde, nire ustez, Kolakowskiren arrazoipideari hutsune eta zulo larritxoak somatzen zaizkio. Erlijio sinboluetarako joeraren zinezkotasuna baitetsi ondoren, sinboluak berak ez baitesteko, agnostizismoan anparatzen zaigu Kolakowski. Orain ezin luza gintezke, bestela agnostizismoari buruzko gogorakizun orokorretan sartu beharko bait genuke. Baina hona ohar pare bat, bide batez gure artean sarritako agnostizismoari nik egingo niokeen ohar pare bat:

— Ez da esaten, heriotzari eta, zein sentidu eman: sinbolu beharraren kausa naturarekiko arrotasuna baldin bada, eta ez baitezpadako alienazioren bat, arrotasun hori nolarebait eraman edo gainditu beharra bait dago. Bestela, «agnostiko jakintsu» gisa, erantzunik eman nahi ezean gelditzea, norberak erabakitako «ezjakintza jakintsu» batetan gelditzea, jokabide eleganteago eta «intelektualagoa» da, baina funtsean ez da «erlijiogabezia faltsu» eritzi zaion axolagabekeriatik bereizten. Problema honek soluziorik ez duela eta, soluzioa bilatzea biek alde batetara uzten dute. Axolagabeak problema bera ahazten du eta ez da problemaz arduratzen. Intelektual agnostikoa problemaz oroitzen da. Diferentziatxo hori badago. Baina agian ez da intelektualak uste nahi lukeen ainakoa: soluziorik ez duela erabakitzean, soluziorik ez bilatzean, agnostikoak ere ezin esan bait dezake, problema hortaz benetan arduratzen denik. Problema hori benetako giza problema baldin bada, jokabide biak, ohartuki ala oharkabe, soluzio molde bat ere baditugu, gainera: soluziorik ez dagoela eta, soluziorik ez bilatzeko soluzioa. Edo zinezkoa da edo funtsgabea da problema: funtsgabea baldin bada, soluziorik egokiena axolagabekeria genuke; problema zinezkoa baldin bada, eta esku arteko erlijio sinboluekin etsi nahi ez bada, jokabide konsekuente bakarra Unamunoren bilaketa tragikoak dirudi. Edo eta, bestela, erlijio sinboluak onartu eta kito.

— Egia da gizonaren absoluturako joerak ez duela absolutuaren esentziaz deus adierazten. Baina hortik ez da segitzen absoluturik ez dagoenik. Absoluturako joera benetakoa baldin bada, berriz, nekez esan liteke joera geure barrenean itotzea, joerari kasu egitea baino hobe denik, joera horrek engainatu egiten gaituenik ere nekez esan liteke eta. Amor eman duen agnostizismoak ez luke sentidurik, hortakoz, eta «agnostizismo» bilatzailea bakarrik litzateke jokabide konsekuenta. Berriz ere Unamunorekin topatzen gara.

Kolakowskirekin zerikusirik ukan ez arren, guzti honek beste ohar batearako aukera ematen digu. Garai batetako ateismo militantea, anti-teismoa, oraindik ere gelditzen da, baina pasea da gehienbat. Oraingo izpiritu fin eta toleranteak «Jainkoaren kontrako» burrukarik ez du nahi. Beraz, agnostiko antzean gustorago agertzen da: *Jainkorik badagoen ala ez dagoen, ezer ez dakigu; beraz, egin dezagun kontu, ez dagoela*, arrazonatzen du guti-gorabehera. Ez dago gaizki. Baina hori, horixe besterik egiten ez bada, tolerantzia baino alferkeria eta nagikeriako da. Egia da Jainkorik bai ahal dagoen ez dakigula, jakin. Baina badakigu gizonen mendez-mende Jainkoan sinesten zutela, eta sinemen hortara problema batzuk zeramazkitela. Gauza bat da Jainkoa, eta beste bat problemok, eta bateko iluntasuna ez da bestea argitzen ez saiatzeko aitzakiarik. Ez giza lege bezala eta ez intelektualki gogabetezgarri dirudi, hortakoz, problema konplexo honen aurrean axolagabe patxadan gelditzeak. Ateismoak eta agnostizismoak ere problema horien eta beren buruaren arrazoi eman behar dute. Bestela, ateismoa ez da Jainko gabezia bakarrik, problema gabezia baizik. Jainkoari buruz (edo eta Jainko ideiari buruz) postura negatibu bat hartzeak ez du eskusatzen problemei buruz postura positiburen bat hartu beharra. Eta, nolana ere, Jainkoa uzteaz batera problema haietaz ere ahaztea tranpa bat da. Alde hontatik behinolako ateismo burrukaria zintzoago eta benetan interesgarriago zen gaurko «tolerantzia» baino: gizonaren problema horiek ez zituen ignoratzen eta. Gizonaz arduratzen denak ez daduka problema horiek zabarterik.

3.2. Erliñoaren onartze positibura

Beti aurrerantz daraman bilakaeran, badirudi Kolakowski mitoaren (erliñoaren) balorazio positibu batetara iristen doala. Bilakaera aldi hontaz diogun guztirako, halere, G. Schwan-en *Kolakowski, Askatasunaren filosofia marxista bat* liburuan bakarrik oin har genezake (3). Schwan honek dioenez

(3) G. SCHWAN, *Leszek Kolakowski, Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, 1971, 121 eta hur. or.

—eta honek bai, honek esku artean du oraindik argitaratu gabeko Kolakowskiren zenbait eskudazki*— bere azken idazkietan gure idazlea erlijiozko us-teen etengabeko hor-izatea agertzen lehiatzen da, lehenaldiko nahiz egungo kulturari. Erlijioa ez du ikusten honez gero gainditzen saiatu behar dugun ezer bezala, giza kontzientziaren estrukturan oinarritutako nahitaezkotasun mailako datu bezala baizik. Agian sentimenduen azterketak ez zitaizkion aski seguruak iruditzen. Kolakowskik orain erlijiozko pentsaeraren sorrera ulertzeko abiaburu berri bat aurkitu du —kontzientzi estrukturaen analisisia— eta horregatik eman ahal ukan du pauso hau mitoaren baitespen aldera.

Bi aldetatik iristen da Kolakowski gizonak nolabait trazendentzia behar duela egiztatzera: bere izaeraren baitezpadakoa, zentzugabezkoa, gizonak jasan ezinaren aldetik eta gizartea oinarritzeko premiaren aldetik. Lehenago esandekoen parean ez da berritasun osorik, noski, baina beste era batera ihardungo zaigu.

3.3. Metodologiaz

Metoduaz ohar batzuk, lehenik: honela hobeto ikusiko bait da marxismo klasikoarekin dagoen diferentzia.

Schwan irakurtzeari ekin orduko ohartzen zara, Kolakowski marxistak erlijio fenomenua esplikatzerakoan esku biek heldu diola metodo estrukturalari. Eta hori ez da, «noski» korriente batekin-edo aisa erabakitzekoa, marxista batentzat. Hau ere ez da guztiz berria Kolakowskigan, baina bai gaur duen inportantzian.

Pundu hontan gurutzatzen diren galderen artean, sentiduari eta orientazioari buruzkoek dirudite funtsezkoenak. Zergatik jotzen du gizonak trazendentziara? Nondik daduzka gizonak jokabide arauak, praksian orientatzeko? Azkenean, zerk ematen dio sentidua gure izateari eta, beraz, non aurkitzen du gure bizitzak atarramentu eta burubiderik? Gizonaren beraren munduan aurkitu behar hori. Hots, historian. Historia gizonaren proiektoz, xedez, sentiduz edo sentidu ematez, esperentziaz beterik dago. Horien artean bilatu beharko da orientazioa eman liezagukeen laguntza. Izadiaren zentzuaz eta

*Dagoeneko argitaraturik dagoz eskudazkiok; Ik. lan honen 5. oin-oharra eta Bibliografia (Argit. oharra).

esanahiazko galderari erantzun ahal ukaiteko, gure izate nahiz aritzeko argi eta orientazio beharrak metodo egoki baten jabe izan behar du. Zein metoduz bali daitezke azterkariak, historiaren interpretazio eta gizarteen azterketa bidez, gizonaren izatea eta praktsia ordenu batekin eta sentiduz eratzeko printzipio edo legeburu batzuk irabaztekoan? Hori duzu landu beharrezko problematika. Kolakowskik bi metodo baliagarri ikusten ditu:

— *Interpretapen genetikoa*: marxista bati egokiena metodo hau iruditzen behar litzaiokeela, pentsatuko litzateke. Kolakowskik honen balioa estimatzen du. Ezaguniki, metodo honen tesi nagusia zera da: soziala izaerak erabakitzen eta mamitzen duela kontzientzia. Basi edo oinarriak taxutzen eta betetzen duela gainegitura. Beraz, basi/gainegitura arazo guztia jotzen dugu hemen. *Basi/gainegituren teoria* ez da bakarrik formalki deskriba litekeen metodo. Tesi jakin bat ere bada. Kolakowskiren kritika bi maila hauetan joango da.

Tesi bezala: puntu hauxe iruditzen zaio marxismoaren ustelketa stalinistaren kausante okerrenetako bat. Produzio medioak historiaren oinarri-oinarrizko eragile edo *Primum movens* bihurtuz, berehalaxe ihardupide moralaren jomuga eta erizpide edo *Finis ultimus* ere berek dirudite. Produzio bideak aurrera erazten duena, orduan, moralki zuzen eta aurrerakoitzat jotzen da orobat. Produzioa jasotzea da gizartearen helburua. Hortara garamazkien helvide oro zuzen da. *Eta azkenean gizona bera medio bihurturik, helpide soil delarik, agiri da. Gainegiturak, batez ere, medio eta tresna soil gisa ikusten dira. Hori, ordea, faltsifikazio bat da. Zenbait gainegituratan gizonak bere burua helburu bezala finkatzen bait du. Ihardun morala, moralitasuna, esate baterako, helpide soilik ez baino helburu zaio gizonari. Edozein kasutan obligatzen duen helburua. Hala edo hala bururatuko dira moralitasunaren erizpide eta arauak. Batek moralizat dadukana, besteari inmoral irudituko zaio. Baina, moral izatea bera, moralitasunaren legeak aparte, gizonak beti ontzat ematen du, gizonak beti ere moralki jokatzera obligatuta ikusten du bere burua. (Beraz, moralitasuna bera zerbait autonomo eta bereki ere bada, metodoaz aritzerakoan ohartu beharko dugunez).*

Metodu bezala: lehendik ere Kolakowski sarri mintzo zen metodo honen aplikaziorako neke eta mugez, erlijio arloan erabiltzeko bereziki (GuU, 94-96). Orain, antzutasuna, fruitu konkreturik lortzeko moztade radikala eta gaiarekiko desegokitasun nabarmena egozten dizkio. *Lehenik*, izaeraren eta kontzientziaren arteko ihardukimen eta zerikusiak txit aldakorrak eta bihurriak dira. Oraindik oso guti argitu ahal izan dira. Beraz, oraindik oraingo, bide hontatik guti erakus liteke eta gehiegi postulatu edo asmatu beharra dago.

Gauzak dauden hontan, historia eskema simple prefabrikatu batez interpretatzeko aukera gehiegi ematen du metodu honek. Irabazi guti ematen du. Haro baten izaera edo basia osorik eta honen gainegitura ere osorik harturik, bai, ikus daiteke bion arteko konformidade arrunta. Halako basi sozialak, oro har, antzeko gainegiturak daramazki. Baina orokortasun guztiz nasai honen baitako xehetasunetan, punduz puntu iharduterakoan, ezin erakus daiteke oinarriaren eragipen zehatza. Basi eta klase molde berekoen baitako diferentziak, konbertsioak, eskolak, eritzi kontrarioak eta abar, pentsamenduaren aberastasun guztia, ezin ongi esplikatu liteke metodu honen bidez. Hau da, kasu konkretuetan ez dakigu eragipenak nondik nora doazen, ez nolakoxeak diren. Errazago izaten da konformidade arrunta aurkitzea, konformidade hau kausalki azaltzea baino. Gonbarazio baterako, eraindako baten gorpu aurrean polizia bezala kausitzen gara: bai, laster dakigu gaizkile kriminal batek erain duela. Baina ez dakigu zeinek, ez zergatik, ez nola eta ia deus ez. Baliozko ezer konkreturik ez. Kontzientziaren historia, ordea (filosofiarena, artearena, literaturarena, politikarena eta zernahirena). konta ezin ahalako diferentzia eta xehetasun konkretu horietzek egiten dute. Areago, aldian aldiko izaera soziala, basia, klase egitura, nahiko simplea izaten da: kontzientzi mundua, aldiz, hamar mila bider konplikatua eta aberatsago agiri zaigu. Klase-jatorria aipatuz deus ez argitzeko aina aberats. Dozena bat klase kontatzen dugu historian, baina milaka eskola filosofiko, artistiko, erlijiozko, etc., dadukagu esplikatzeko. *Bigarren*: iluntasun horretxegatik ezin argitu izan ohi da, azterkatu nahi dugun pentsamendua egoera sozial edo klaseren baten ondorio eta espresio soil den ala ez. Hau da, gizarte sail batek bere antolaketarako darabilen tresna soil ote den, ala berezko izate autonomurik bai ahal duen. Metodu genetikoak, haseran, errealidade propio eta eragipen guztia basiari bakarrik aitortzen zion, eta pentsamenduaren funtsa ere oinarri sozial harek betetzen zuela, irakasten zuen. Ideien munduak ez luke, hortakoz, izate eta pisu propiorik, errainu eta «espiluko irudi» huts litzateke. Sarri ikusten denez, ideiek egiazki tresna soil dirudite; adibidez, ideia eta lelo erlijioso berberak asmo eta xede kontrariotarako aisa erabili izan dira. Gaur bertan ere demokrazia ideia oso ezberdinki erabiltzen da eguzkialdean eta mendebalean eta Hirugarren Munduan. Ideiak ia nolnahi erabil daitezke. Ez da zaila izaten ideiak edonola bihurtzea eta moldatzea, nahi duguna zuzenesteko eta tresna egokiak prestatzeko: ideioi tresna funtzio hutsetara bihurtuak dirudite, eta hein hontan bidezko dirudi, ideiei izate sekundario eta instrumental soil-soil horixe dagokiela pentsatzea. Alabaina, ideiak usadiorako tresna soil bezala azterkatzeak ez du esplikatzeko, zergatik historian gizonak beti bere ekintzaren zuzenesteko nahiz propagandarako ideiez baliatu behar duen. Ez eta ere, ez

du esplikatzen, nola erlijio batek, produzio eta gizarte molderik diferente-
enetan, ia-ia batere aldatu gabe jarrai lezakeen, eta gutiago, nola munduko
erlijio guztiek, aitzinakoenetatik modernuenetaraino, funtsean egitamu ber-
bera eta berdin-berdina duten, kondizio sozial eta ekonomiko arras desberdi-
nek «sortuak» badira. Are gutiago, nola klase kontrarioek berek ere, eta
harorik diferenteenek ere, ideia berbera sarri erabil dezaketen: askatasuna,
justizia, ordenua, gizalegea, etc. oso ezberdinki erabiliko eta aipatuko dira,
baina printzipialki denek ontzat emango dizkigute, baldintza ekonomikoak
zeharo aldatu arren. Agi denean, ideioek berezko indarrrik badute. Beren iza-
te eta pisu propiorik badute. Eta beregintasan hori badutelakoxe, izan dai-
tezke aprobetxagarri eta eragikor. Berez zerbait badi-relakoxe saiatzen dira
klaseak eta jendeak «beren alde» aprobetxatzen. Ideiek gizona berengana
lezakete eta mugieraz lezakete — «manea» lezakete ere. Berez zerbait badi-
relakoxe, hain zuzen: bestela ideia bat eta ideia hori agiri duenaren inte-
resa gauza bat eta bera litzateke, konplikazio guti legoke, inor ez litzate-
ke askatasunaren edo justiziaren alde arituko eta bai garbi-garbi halako
eta holako jenderen eta interesen alde, etc. Ideiak berezko zerbait ez ba-
lira (jatorri aldeko nahiz usadioko beren kondizioak aparte), inor komentzitu
nahirik-eta ibiltzeak ere ez luke sentidurik. Hara, ba: ideia hau eta hori ez
dira justu-justu klase jakinen batenak. Ez dute klase baten edo kondizio so-
zial batzuen mugetan bakarrik balio. Badute berezko zerbait. Horregatixe,
edozeinenak izan litezke eta edozeinek erabil ditzake. Hain zuzen, inoren
esklusibuak ez direlako, eta izate bereber eta beregainik badutelako. Jato-
rria esplikatuz, ba, hura esplikatzea lortuko balitz ere, berezko izate hori
esplikatzea faltako litzateke oraindik. Baina pentsamendua, kontzientzia,
honen jatorri eta bilbe sozialaren aldetik bakarrik istudiatzen duen metodu
genetikoak, ezin liezaguke bere izate horren propietasunik argi. Metodu
genetikoak alde zurretik pentsamenduaren instrumentaltasunari, tresnata-
sunari, zuzendu dizkio begiak. Eta *hirugarren*: pentsamendu baten jatorri,
usadio eta harreman lotura sozialen ikerpenak ideia bat nondik nora sortu
eta ibili den argitzen digu. Zergatik ideia batek orain inportantziarik ez duen
eta geroxeago, ausaz, berebiziko arrakasta. Eta abar. Baina helburu edo
jomugari buruz ez digu ezer esaten. Gure izatearen sentidua eta gure prak-
siaren helburuak argitu nahirik bagabiltza, hots, gure izatean nahiz praksian
orientazio bila, metodu genetikoak sentiduaz eta jomugez ez du ezer esa-
ten (4).

(4) Basi/gainegitura tesiaren ezagupide-teoriatzako kritika bat ere badu Kolakowskik, baina hura
Kolakowski, Jakin 1972 liburuan ikus daiteke.

— *Interpretapen estrukturala*: metodu genetikoaren osagarritarako, ba, metodu estrukturala datorkigu. Metodu genetikoak, izan ere, kontzientzi fenomenuen berezko izateaz eta mamiaz galderari ez dio zeharka baizik erantzuten. Gauza bat zer da? galderari, nondik datorren argituz erantzuten dio. Baina hori gauza bat zer den galderaren zati bat besterik ez genuke. Esaldiak eta dotrinak gauza eta gertaera soilak dira, lehenik. Datuak. Beren jatorri aldeko eta gizartean duten usadiozko baldinkizunetara itzuliz eta mugatuz, ordea, klase edo egoeraren bati buruzko haien sentidu instrumentala bakarrik eskuratzen da. Aitzitik, esaldi eta dotrinok helburu batetara jotzen duen eginbide baten estrukturalako parte bezala ere azterkatu beharra dago. Gauzatzeko eta burutzeko proiektu batetan berek duten sentidua argitu beharra, alegia. Marxistaren eskua laster nabaritzen da hemen: Kolakowski ez da alferrik «helburura zuzendutako estrukturez» mintzo. «Erlazio kostanteak» argitzen ahalegintzen den une berean, marxistak ez bait dezake metodu genetikoa alde batetara utz (hau da, materialismo historikoa). Baina metodu estrukturalaz luzatu beharrik ez dagoela uste dut. Metodu genetikoak bezala estrukturalak ere, kontzientzi fenomenuei beren harremanen erdian begiratzen die. Baina genetikoak harreman horiek, eta fenomenuaren sorkura baldinkizunak bereziki, kontzientzi hesparrutik kanpora biltzen ditu, «oinarri materialean». Fenomenuaren historikotasuna, behingotasuna argitu nahi du batez ere, eta ez fenomenu baitan soma daitezkeen kostanteak. Metodu estrukturalak, aldiz: 1) bere azterkizuneko fenomenua, beronen inguru kulturealean lekutzen du: ideia bat bere teoria baitan, esaterako; eztabaida teologiko bat bere garaiko teologian, etc. eta inguru osotasun hontan dagokion funtzioa bilatzen du. 2) Harreman edo jostura molde ahalik kostanteenak bilatzen ditu, kontsiderazio ahalik eta orokorrena lortzeko: adibidez, pentsaera erlijiosoko antinomia kostante batzuk erakusten saiatzen da Kolakowski; izpiritu iraultzagilearen kostanteak eta kostanteon tankera (arrazionalismoa, alternatibismoa, eta abar), iraultza erlijiosoan (Lutero) nahiz politikoan; edo eta, beste adibide bat, intolerantzia ideia harremankera eta funtzio kostanteak teoriarik eta situaziorik ezberdinenetan, Platongandik hasi eta Stalinganaino. Hortarako fenomenuaren autonomia guztia haintzakotzat hartzen du. 3) Harremanak eta josturak ez-ezik, «helburura zuzendutako osotasun estrukturalak» bilatzen dira. Beharbada bi metoduen diferentzia honela adieraz daiteke, laburki: metodu genetikoak determinante sozialen arabera ordenatzen ditu kontzientzi fenomenuak; estrukturalak, osotasunaren xede eta jomuga inmanentearen inguruan biltzen ditu.

Bizitzari eta ekintzari sentidurik eta argirik emateko oinarri zihur-zihurrik, halere, ez metodu genetikoaz eta ez estrukturalaz, irabaz daiteke. Historia-

tik ez dago zihurtasun osorik lortzerik. Metodu estrukturalak, nolanahi ere, historian ezagutzen diren proiektu eta xedeak begien aurrean jartzen dizkigu, eta horiekin enplegatzen bagara, geure xede eta proiektuetarako lagungarri izan genezake hori.

Kolakowskiren eskuetan metodu garrantzikoena eta oinarrizkoena estrukturala dela esan daiteke, eta genetikoak osagarri. Ez alderantziz. Bere metodu estrukturala Kolakowskik nola ulertzen duen zehazkiago jakiteko, ikus Schwan, aip. lib., 96 eta hur. Bi metoduen bateratze honekin Kolakowski ere Frantziako marxista estrukturalisten bidetik doakigu, hauek ere metodu konbinatu baten bila dabilta eta.

Historiaren interpretapen zientifiko eta zuzen bakar batik ez dagoela, esaten digu Kolakowskik. Marxismo ortodosoak halakoxe bat eduki uste duela gogoratzen badugu, garbi dago aitortza haren inportantzia.

1) Inportantzia politiko praktikoa, batik-bat. Kolakowskirentzat tolerantzia gizarte bizitzako bertuterik funtsezkoenetakoa bilakatuko bait da. Hots marxismoa bera ere, teoria politiko aldetik, «eritzi bat» bihurtuko da. Eritziak eritzi, ordea. Eritzi arras diferenteak egin litezke. Bere buruari demokratiko deritzan Alderdi batek, hortakoz, ezin har ditzake bere programak eta tesiak egiazko bakarrak balira bezala. Horixe egiten bait da, tesiok zientziatzko deklaratzan direnean, marxismo ortodosoak egin ohi duen moduan. Marxismoak bere burua eta bere tesiak zientifiko deklaratzeari antipositibismoa da (zientifikotasunaren kontzetu erlatibuagoa hartzen ez bada batez ere). Beraz, marxismo zientifikoa mintzatzeak, marxismoak zientziari eragin ukan diona gogoratzek eta beste, esanahi hauxe besterik ez du: marxismoaren zientziari kasu egiteko obligazioa adieraztea. Baina obligazio hori politikabide guztiena da. Historiak, ba, gure ekintza gidatzeko arau zihur-zihurrik ezin digu eman. Horren ordez, orientatzen asmatzeko ispirazioa eman diezaguke, historian zehar gizonek erabili dituzten xede eta jomugak, «zatiakazko sentiduak», eta berauekiko jokabideak eta obrak, elkarren arian ikus ditzakegu eta. Marxismoa bera historia den neurrian ere, ez da «jakintza probatu eta konprobaturik», tesi mardoska ezagunik eta finkaturik, ispirazio iturri bat baizik: ik: *Kolakowski* liburuan, 165 eta hur., «Marxismoaren burutapen gaurtiarra eta ezgaurtiarra».

2) Teoria aldetik, berriz, hara zer adierazten den: alegia, sentiduaren bilatzaileak historiaren sentidu asmatzaile zati bat ere baduela, asmatzaile gisa diharduela bere bilaketan (sentiduak beti ere galdegilearen tankerakoa agertu beharko bait du, esate baterako). Hein hontan historian ezin ge-

nezake geure burua besterik aurki. Eta, areago, gizonen jokabideak eta obrak eta berauen ohartzuko ala oharkabeko sentiduak, ez dira berenez gertaera soilak besterik. Izan direla, esan genezake. Halaxe eta holaxe gertatu izan direla. Baina beren balorazioa egiteko araupidea, neurribidea, ez dute berek ematen. Baloraziotarako erizpide eta neurriak, hots, gida gaitzaketen balioagoak historian proba eta neur daitezke, baina ezin litezke historiatik bertatik atara, historiak berak ezin oinarri eta finka ditzake, egoera jakin batzuetako probetxugarritasunaren mailan ez bada. Trazendentziara pasatzen diren puntuak atzeman daitezke, baina ez daitezke proba. Azken finean, gizonak ezin utz lezake bere orientazioa, ez Jainkoaren errebelazioaren eta ez historia-ren lege zihurren batzuen eskutan. Zeregin hori bere gain dago. Bere burua-ren buru da. Bere buruarekin bakarrik dago.

3.4. Trazendentzia giza bizitzaren enpirian

«Elijioa»ren edo mitoaren (ez bait da pentsatu behar, erlijio esaten den tokian, katolizismo-edo uler daitekeenik) baloraziotara sartu aurretik, giza eta gizarte bizitzako *enpiriaren trazenditze une batzuk* seinalatuko dizkigu Kolakowskik. Mitoaren funtzio eta balioak aipatu aurretik, izan ere, haren nonahiko eta noiznahikotasuna, unibertsaltasuna, erakutsi behar da giza kontzientzian. Kontzientziako estrukturetan enpiriatik harantz daramaten kostante bazuk, alegia,

3.4.1. Mitoa balioen munduan

Kontzientzi estrukturetan nabari den mitoaren «etengabeko horizatea» (Kolakowskiri jarraiki), *mitoa alegia kontzientzi estrukturako kostantea* dela, Kolakowskik erantzukizunaren fenomenuan somatzen du lehenik.

Desestalinizazioak Stalinen krimen ikaragarriak azaldu zituenean, Kolakowskik sustraiera jo zuen eta erantzukizunaren problema jarri zuen. Ez dago norbere *erantzukizuna* inoren esku uzterik. Bakoitzaren kargu dago eta guztion obligazio da. Stalinismoaren kritikak hemen ez digu inporta. Aipatu beharrezkoa zen, halere, trantze hortantxe sortzen bait da erlijio arazoaren birplanteora daraman problematika.

Erantzukizuna, paradoxazko kinka hontan aurkitzen da: gizona zuzen jokatzera obligatzen du, inkondizionalki obligatu ere, baina ez du zuzentasun arau garbi eta zihurrik ematen. Beraz, baliogo eta helburu bila gizonak berak saiatu beharko du, etengabe saiatu ere. Baliogo eta helburu bila zer nola egin jakiteko, historiak eta tradizioak lagun liezaiokete. Gizona baliogo artean jaiotzen eta hazitzen da. Baina gizona orientatuko duten baliogoak berak hautatu beharko ditu.

Baliogoak, baliogo nagusiak behintzat eta gure kulturakoak batik-bat, funtsean guztientzat berdinak dira eta unibertsaiki baitetsiak. Grezia klasikoaz gero, guti gora-behera, baliogo somario berak agintzen du mendebalean. Berdintasuna, askatasuna, giza duintasuna, inork inor ez esplotatzea eta zapaltzea, eta abar, baliogo gisa eta teorikoki behinik-behin, edozeinek arrunki onartuak dituzu. Konfliktuak, hortakoz, ez dira sortzen norbaitek edo talderen batek bestek ezta baliogorik ezagutzen duelako. Beste puntuetatik baizik: 1) baliogoez, zenbait egoeratan, elkarri eragozten diote (errukiak justiziari, eta abar) eta gizonak, printzipialki balio berdineko baliogo artean, bere eritziko egokienak hautatu behar izaten ditu. Zeintzu gauzatu eta zeintzu zabartu, erabaki behar izaten du, ez bait dago denak batera gauzaterik. Baliogoez, izan ere, elkarrekiko muga zehatz-mehatzik ez dute, zaila da haien arteko harreman eta gorabeherak neurri-neurrian egokitzea, eta berezko hierarkia jakinik ere ez dute beren artean.

2) Elkar ukatzera ailegatzen direnean ere, baliogoez, bakoitzak bere eremuan eta bere sentiduan, ez dute balio izpiririk ere galtzen. Hau da, hautatu den ikus eta jokabidean aplikaziorik gabe gelditu behar badute ere, baliorik ez dute galtzen. Adibidez, justiziagatik burrukan, gizarteko berdintasuna obratzearen, askatasuna mugatu eta mendratu beharrean kausi gintezke inoiz. (Iraultza guztiei gertatzen zaie hori). Baina askatasun baliogoa ez da horregatik baliogabeztatu. Norbanakoa etengabe baliogo arteko konfliktu hontan bizi bada, konfliktu hau, gizarte neurrian, klase, hazaldi, nazio, kultura eremu eta zernahi gizarte sailen arteko baliogo eta helburu burruka bilakatzen da.

Burruka hori, baikoitzaren norbere barrenekoa nahiz gizarte gorabeheretan gizonen elkarrekikoa, ezinbestezkoa da. Konfliktu guztiak alde aurretik erremedia litzakeen taularik ezin asma liteke. (Eta asmatuko balitz ere, gizonari bere erantzukizuna harrapatuko lioke, moral katolikoak sarri egin ohi duen moduan). Kolakowskik erabateko harmoniazko «gizarte perfektoren» utopiaren kontrast desarroilatzen duen ikuspide hau inportantea da. Konfliktu moral oro gairi lezan gizarte —segitzen du Kolakowskik— ez

da amets huts bakarrik, amets oso gaiztoa baizik. Noizpaiteko harmoniaren izenean oraingo konfliktoen aurrez-aurre postura ukakor eta totalitarioak harrerazten bait ditu. Ez da egia, bestalde, konfliktoak beti izango direla pentsatzeak, nahitaez Hobbes-en —*homo homini lupus*— tankerako antropologia suposatzen duenik. Behin eta berriro XVIII. mendeko alternatiba hartaraxe behartu nahi izaten da: edo gizona «berez» on da eta, hortakoz, azkenean bere ona nagusieraziko du; edo eta gizona «berez» gaizto da eta, beraz, bere gaizakeriaz etsi beharko du eta konfliktoak eraman beharko ditu. Konfliktoak beti egongo direla dioenari, halako antropologia ezezkorra susmatzen diogu. Ez da nahitaezkoa, halere. Gizonaren «natura on/gaizto» problema hori kezkarik gabe XVIII. mendeari utz diezaiokegu. Giza naturaren erazkin sartu gabe, konfliktoak beti egoteko arrazola honoko beste honek erakusten digu, Kolakowskiren arabera: gizonaren bereizteko, diferentziatzeko dohainak beti sor eraziko ditu konfliktoak (pentsamendu sozialaren lehenengo obligazioa, horregatik, tolerantzia dugu). Moral eremuan honek esan nahi du, baliogoen arteko inkoherentziagatik batetik, eta gizonak baikoitzaren esperentzia, heziketa, isuri, adin eta abarren arabera hautatzen dituztelako baliogoak bestetik, bereizkuntza eta aukera arras diferenteak egingo direla. Baliogo eta moral ezberdinak egikaritu nahiko dituztela, Batek justiziatzat dadukana besteari krudelkeria irudituko zaio; batek ordenuztat ematen duena besteak esklaberiatzat joko du. Baliogo horiek denak, ordea, esan dugun bezala, ordenu maila berekoak eta printzipialki eta teorikoki balio berdinetakoak ditugu denak. Halere elkarrekin konfliktoan bakarrik burura litezke: errukia eta justizia, askatasuna eta berdintasuna, norberetasuna eta gizartekotasuna, etc. Hauentzako neurri justu-justurik ez dago eta konfliktoak nahitaezkoak izango dira.

Aukera kontua eta neurri kontua, hortakoz, norbere kontzientziari gelditzen zaio. Erantzukizunaren kontzientzi estrukturako paradoxa hortxe dago: batetik, inseguridade hortantxe bizi beharra, eta, bestetik, kontzientziak inkondizionalki obligatzen duela. Paradoxak aurrera segitzen du: kontzientziak ez bait du abstraktuan, formalki, bakarrik agintzen, baliogoren bati begira baizik. Baliogoren batek (ez beti berak) beti inkondizionalki obligatzen gaitu. Baina baliogo hauek berak, denak, historian sortuak eta historia eta tradizio bidez eskuratuak ditugu. Nola obliga gaitzake «inkondizionalki»? Inkondizionaltasun hori erantzukizunaren esperentziari datxekola, esaten digu Kolakowskik. Ez da probatzen saiaturiko. Probatzea, ezer probatzekotan, kontrarioari tokatzen zaiola esango du: orain arteko historiak eta gizarte bizitzak horixe erakusten omen dute eta. Gainera inkondizionaltasun hori ukatzen duenak ikus beza nora doan. Baina —galdetzen du Kolakowskik— zerk oinarritzen du inkondizionaltasun hori? Historiak ezin. Gizonak sorturiko zer-

baitek, orobat, ezin beste gizonik inkondizionalki obliga. *De facto* tradizioak irakatsi ohi digu balioagoak estimatzen eta onartzen. Baina tradizioa bera ere gizonen egina eta historikoa dugu: kondizionatua, hortakoz. Erantzukizunean, ba, historiaren mugak trazenditzen dira, eta erantzukizunak balioagoak onartzea, balioagoak berenezko balioz ikustea da. Balio trazendentez. *Zerbait baliotsu dela irakasten diguten mitoak ezinbestezkoak dira, gizarte bizitzarik izango bada* (Kolakowski). Erantzukizunean trazendentzia jotzen da: moral-tasanak erantzukizun inkondizionala eskatzen du eta honek trazendentzia.

Erantzukizunak trazendentziara omen daramalako honek ohar bat behar du. Hemen ez da esaten, gizonak moraltasuna *de facto* trazendentziari zor dionik. Maiz esaten dira, erlijioa galduz gero moraltasuna ere berehalaxe galtzen dela; Jaungoikoa sinesten ez bada, ez dagoela moralki jokatzeko arrazoirik, eta horrelakoak. Erlijioa moraltasunaren iturburu eta kausa bezala aipatzen da, erlijiorik gabe moraltasunik ere ez balego bezala. Dostoiewskik: «Jainkorik ez badago, dena libre da». Gizarte jakin batetan moral-tasunaren axola egiazki erlijioaren eta erlijio erakundeen esku dagoen ala ez, eta eginkizun hori nola betetzen den, kasu bakoitzean ikusi beharko litzateke. Oso posible da, mendebaleko tradizio moldeagatik eta, eginkizun moral-pedagogiko hori erlijioari tokatzea. Sinesgabe askok bere haurrak katolikoki hazi eta hezi arazten ditu, uste hortan nonbait. Baina goiko uste harek, sinestun baten ahotan behintzat, harrokeria eta ergelkeria lotsagabe galanta besterik ez dirudi. Eta, gainera, erlijiorik gabe moraltasunik ez dagoela pentsatzea, egunoro gezurtatzen dena izateaz beste, eta erlijio gabeak iraintzea litzatekeela aparte, gauzak atzekoz aurrera jartzea genuke. Gizona, arrazoimen eta sentimenduz dotatua den bezalaxe, izaki morala da. Erantzukizunaren esperentzia gizonaren lehenengoetako eta oinarrizkoenetako dugu, erlijiodun izan ala ez. Zakurrari nahiz miruari beren portaera mekanismoak eman zizkien naturak, ez du gizona bere jokaera mekanismorik gabe, hots, gizalegerik eta moraltasunik gabe utzi. Jakina gizonaren portaera ez dela edozein animaliarena bezain mekanikoa. Baina giza portaeraren sustraiak eta arauak aztertzeraz sartu gabe, hauxe garbi utzi behar da: hemen ez da esaten moraltasuna gizonak trazendentzian ikasten duenik, errebelazioak edo «extra» irakatsi behar dionik (bestalde, Jainkoak ez zion Moiseri gizonen lehenagotik ere bazekitena baino gehiagorik errebefatu). Beste hauxe baizik: gizonak, alegia, bere moraltasun edo erantzukizun *kontzientzia* trazendentziara joz espresatzen duela. Ez moraltasuna gizonari trazendentziak ematen dionik; eta bai, gizonak bere moraltasuna trazendentzia terminotan agertzen edo adierazten duela. Inkondizionalki obligatzen duten balio-goien forman, hain zuzen, Gizonari moraltasuna, erantzukizuna, nondik datorkion etorri, arras bestelako arazoa da.

3.4.2. Mitoa logikan

Hona hemen kontzientzi estrukturan trazendentzia nabari den beste une bat: adimen edo *ezagueraren ihardukizunetan* ere gizona trazendentziari atxekitzen zaiola, ikusten da. Ez dela enpiria soiletan gelditzen, aitzitik enpiria berau ere trazendentziazko inguramen batetan biltzen duela. Kolakowskik ez du esango pentsatzearen jomuga metafisika denik: esentzia-eta ezagutzea. Edo zer-izana bera. Kolakowskik pentsamendu korrienteenaren jokabidean bertan ere trazendentzia agiri dela uste du. Hara nola, adibidez:

- a) Zientziek hori dute, natura menderatzeko eta hari probetxu ateratzeko joeraz gainera, «egiaz» jabetzeko joera ere.
- b) Logika, halaber, ez da konformatzen erregela erabilgarri edo funtzional hutsak argitzearekin bakarrik. Ahalegin guztiak egiten ditu «egiazko» egiairi dagokion pentsa-lanerako kodes bat sortu nahian. Hots, beren barrenetik bertatik derrigor halakoxeak eta nahitaezkoak diren egiairen araberrako pentsamendu arauak finkatu nahi ditu.

Hau da: adimenak ez du aski, ongi funtzionatzen duen mekanismo praktikoa batekin. Ongi funtzionatzeaz eta probetxugarri izateaz beste, «egiairen» araberrako mekanismoak lortu nahi ditu. Egia bilatzen du. Egiaz galdetzeak, ordea, azterketaren prozesoa bera trazenditzen du, eta hori dena, aldian aldiko egiairen norma eta justifikazioa beronen suposamenetan bertan ezarriz. Egiairen neurriko metoduek bilatzean bertan, hain zuzen. Enpiria aurreko atarian, beraz. Hau da, zientziak bere emaitza eta eskurapenak «egiazko» eta «nahitaezko» bezala kontsideratzera jotzen du. Balorazio horrek, aldiz, zientziazko azterketa iharduna bera trazenditzen du, pasatzen du. Hots, aurretiatzko arau batzuek oinarritzen dute balorazio hori eta ez azterketa ihardunak berak. Izan ere, gizonak ez du bere adimena munduan nolabait egokitzeke eta bideratzeko tresna soil bezala ikusten (animalien kasua), egia bera ezagutzeko eskuarte gisa baizik. Ez du bere burua txiripa eta kapritxo-pean ikusi nahi eta, noski, egia zer ote den galdera datorkio burura. Hots, nahitaezkoa eta berez denezkoa, kasualidaderik sofritzen ez duena, zer den. Huraxe bilatzen du. Eta gizonaren egiaz galdetzeak enpiria trazenditzea berekin darama. Enpirian, izan ere, kondizio jakin batzutan gauza jakin batzuk honelaxe eta halaxe suertatzea eta gertatzea besterik ez da ikusten. Egiaz galdetzeak, berriz, joeraz gutienik, gauzok inkondizionalki halaxe izate aldera begiratzen du. Azkenean, *de facto*, «usadiorako eta iragapidezko egia» apal batekin etsi beharrak ez du ezer esan nahi. Eta are gutiago egiairen

erizpidetzat egiztapena edo praktsia jartzeak, positibistek egiten duten moduan (ik. *Die Philosophie des Positivismus*, 1971): ezagupidearen neurri eta arauak nolabait beti egari buruz definitzen bait dira, ezagupide zihuraren beste oinarririk ez dago eta. Enpiria hutsetik ondoriozta ezin daitezkeen normak jartzen diren une beretik, esperimeta eta deskriba daitezkeenaren gainetik pasatzen da: eta horixe egiten da egiaz galdetzerakoan. Egiaren erizpidea praktsia edo egiztapena dela esateak ere ez die suposamen «metafisikoei» ihes egiten, beraz.

Punđu hau Kolakowskiren positibismoari buruzko kritikaz osatu behar ko litzateke, osoak izatekotan. Aski bedi haxe: positibisten aurka Kolakowski sinets-sinetsia dago, ezagupideak nahitaez bere baitatik kanpora, «metafisikan», finkatzen dituela bere oinarriak, egiaz jabetu nahirik dabilen guztietan.

3.4.3. *Mitoa munduaren sentiduaren bilaketan*

Berdintsu gertatzen zaigu —eta horregatixe puntu honi aurrekoarekin batera begiratu behar— gizonak mundua ezagutu eta gainditzeko ezezik hura ulertzeko, konprenitzeko duen joeran ere. Hau da, «munduan sentidu eta helburu bat somatu beharrean ere» (ik. Schwan, 127). Honelako helburu eta sentidu hori enpiriaren hesietatik at gelditzen da. (Guzti hontarako, ezagutze eta ulertzearen arteko diferentzietarako bereberki, ik. *Kolakowski* liburua, Jakin 1972, 265 eta hur).

Aurreko gogoetak ezagupide teoriako problemak zenituen. Jenderik gehienentzat arrotzak. Baina zerbait kezkatzen den edozeinen pentsamendua ere, beharbada oharkabeki, trazendentziaren muga-mugan dabilkizu. *Apaiza eta bufoia* deritzan saioan (hots, «El sacerdote y el bufón. Sobre la herencia teológica en el pensamiento contemporáneo», in *El hombre sin alternativa*, 1970, 289 eta hur.), 1959ko izkribua duzun arren, Kolakowskik lehia biziz heltzen die egunoroko bizitzan egosten ditugun eta enpiriatik harantz dauden filosofigai horiei: izan ere

ez bait du filosofiak inoiz ere teologiarekin ukan duen lotura hautsi. Zera erakutsiko liguke horrek: giza arazo larrienak direla —ez hain egoki formulaturik egon arren— teologiak bere azterketetan erabili dituenak; eta geuk ere lotura horiekintxe jarraitu nahi dugula.

Labur-laburki baino ezin ditzaket hemen Kolakowskiren ideiak azal. (Ideien historian kostante bila diharduen Kolakowskiren metodoa ikusteko ere saio honi biziki erraza eta garbia deritzat: irakurleari gogotik gomen-datuko nioke osorik irakurtzea). Honoko hauk lirateke temok: *eskatologia*, edo kondairaren sentidu eta jomugaz sortzen zaizkigun galderak; *teodizea*, edo kondairaren arrazoikotasunari dagokion arazoa, eta gertaerak eredu eta baliogo bilakatu ohi direnekoa; *naturaren eta gogoaren arteko gorabeherak*, hau da, derrigortasun eta erantzukizunaren problema, gizabanakoaren iharduna mundu osoko ordenu baitan; *jatorrizko bekatuaren arazoa*, edo «satanismoa gizona baitan, hots, Ahalgutidunaren aurkako errebolta»; *errebelazioa*, edo Absolutua ezagueria ihardunerakoan.

Honetxek, giza kontzientzi estrukturaren berezitasun honetxek —egiaren eta sentiduaren galderak, alegia— eskatzen du inmanentziaren trazendentzia. Lehenago ez bezala, orduan trazendentzi beharra beldur eta urritasunetik sortzen dela, uste bait zuen eta horretxegatik zapuztu ere egiten bait zuen, orain, enpiria «mitoan» trazenditzea giza berezitasunaren ezagugarri eta dohain apart bezala birbaliozta eta onar lezake Kolakowskik. Zeren

horrelako gertakizunik ahaztu nahi izateak, bestela, zera adieraziko bait luke: edo gizonari azken mugan eta sakon-sakonean garrantzikoan zaizkion arazoak kiskaltzea eta desegitea, edo izadiaren absurdotasuna onartzea, eta, beraz, bakoitzak bere esistentziaren, Daseinaren absurdoa eta baitezpadazkoa ere onartzea (ik. Schwan, 128).

3.4.4. Mitoa nitasun eta gizatasun kontzientzian

Orain artean, giza kontzientziako erantzukizun eta adimen estrukturak trazendentziara irekita daudela erakutsi digu Kolakowskik. Orain, *Nitasun eta gizatasun kontzientzia* ere trazendentziari atxekirik dagoela erakusten ahalginduko da. Eta, beraz, trazendentziaz baliatu gabe giza eta gizarte bizitzarik ez dela posible, giza eta gizarte kontzientziarik ere ez litzateke eta posible. Nitasun eta gizatasun kontzientzia gauza diferenteak dira, baina elkarrekin eskuz-esku doaz eta, labur zurrian, batera ikusiko ditugu.

Schwan-ek arrazoi du, erlijio edo «mitoaren» birbalorazioan pundurik inportanteena honi baderitza: izan ere, giza eta gizarte bizitzaren oinarri bihurtzen bait da honela lehen gaitzeritziako mitoak.

Goazen Kolakowskiren arrazoipidea barna punduz-pundu:

Beti bezala, abiaburuan datu bat dadukagu: baldingabeko erantzukizun kontzientzia ukaitea, gure ekintzak sentidu bat eta jomuga bat ukan dezan premia, eta gure burutazioen buruan egia aurkitu nahi ukaitea bezalaxe, datu bat da, orobat, nik neure buruari Ni-tasuna aitortzen diodala eta beste gizonak ere bakoitza bere Ni-tasunez horniturik uste ditudala. Kolakowskik datu hau galderaz inguratzen du: Ni-tasun kontzientzia hortan enpiriak proba lezakeena besterik ez ote da agiri; posible ahal da trazendentziarik gabe kontzientzia hori; nondik nora dator Nitasun kontzientzia; zer balio du giza eta gizarte bizitzan?

Kolakowskiren tesia hauxe duzu: gizonaren bere buruarekiko eta bere gizakideekiko kontzientzia —*de facto* duen kontzientzia— trazendentziaz baliatzen da. Eta trazendentziara joz oinarritzen da elkar bizitza.

Izadiaren aurrez-aurre, bera ez beste guztiaren aurrez-aurre, gizakiak *bere burua Neu sentitzen du*, besterengandik ongi bereizi eta bere baitan ongi bildu eta bateraturik. Bere eskuko. Hots, bere bakoitzasunaren eta «utziezinezko norberezitasunaren kontzientzia» du. Hori dela eta, izadiarekiko bere harreman teorikoak, adibide legez hauetxek aipatzeko, sujetu baten objektuarekikoak iruditzen zaizkio, bien arteko ebaki eta diferentzi tarte batekin. Ezagutzea den ihardun bakarrari bi mutur kausitzen dizkio: ezagutzailea eta ezagugaia. Ni sujetu ezagutzaile, izadia objektu ezagugai. Hori, halere, «prejudizio» bat edo aurreritzi bat da. Ezagutze unearen azterketa enpirikoak ez bait du bikoitzasun hori —ezagutzailearen eta ezagututakoaren artekoa, hain zuzen— inola ere erakusten. Enpiria huts-hutsez ezaguera unean, ezagutze aktoan, ez dago Sujetu eta Objekturik erreparatzerik. «Oharkerak ez du Ego-rik agiri». Bere buruaren identitatea eta identitate honen segida —egin ohi diren oharpen guztietan neu tartean nabilela, sujetu neu naizela beti— inolabait ere adierazteko suposamena baizik ez da. Printzipialki eta a priori erabakitako bikoitzasun bereizkuntzarik egin gabe, gizonak ezin ezagutuko bait luke bere burua bere buruarekin bat eta gauzei buruz bereizi denik, bizi den munduaren barruan. Ezagupide prozesuaren ikuskizun enpiriko hutsa bereizkuntza horrekin trazenditu beharrean dago, bere Ni-tasuna teorikoki adieraziko badu. Hau da, Nitasunaren kontzientziak oharketa enpirikoz bil daitekeen guztia trazenditzen du.

Ni-tik Gu-ra: bere Nitasun hori ez du gizonak norberetzat bakarrik hartzen. Ni, honoko gauza hau, gauza barik, Ego naiz. Nerau. Eta ni bezalaxe, beste gizonak ere Ego dira. Hau da, Nerau izateko dohaina gizon guztien

dohain arrunta da, neure Nitasun propioa neure-neurea bakarrik badut ere. Nitasuna sozialki somatzen da. Eta ezagutzerakoan, adibidez, ezagutzen duen nor hori, gizaki guztiok batera dugun kontzientzia da, Sujetua Ni guztion batasuna da (*con-scientia*). Enpiria bidez erakusterik egon ez arren, nor-tasuna definizioz honelaxe finkaturik, gizona, bere buruaren kontzientzia berezia nahiz gizatasunaren kontzientzia adierazteko, trazendentziara igotzen da. Honek bi ondorio ditu: 1) batetik, gauza-izadia, mundua, objektu bezala gizon guztientzat berdin zernolakoturik uzten dela, — eta 2) gizakiak gizagabezko beste izaki orotatik bereizkatzen eta aparte jartzen direla.

Azkeneko hau —gizakien berezitasun hori— egunoroko intuizioz atzema-ten dugu, eta egunoroko harremanetan errepara genezake ere ongienik. Horren bitartez, gizonak gizonekin dituen ihardukimenak ez dira gauzekin bezalakoak. Harreman pertsonaletan ederki ikusten da —maitasunean, gorrotoan, konfiantzan, desengainuan— harreman gauzakoietatik, instrumentaletatik, arras desberdinak direla beste gizonekikoak. Guztiotan gizonak bere jokabidearen eta berezitasunen iturburu eta jabe gisa ikusten bait du lagun hurkoa. Hau da: pertsona bezalaxe. Arbola bat maita edo higuin izan nezake. Baina arbola hura ez da bere itzalaren, ederraren, fruituen jabe, haiekin nirekiko harreman diferenteak desarroilatzeke eran. Ez dut halakorik espero ere. Nire maitasunaren objektu da, baina bion artean ez da hura bere aldetik sujetu izanezko harremanik sortuko. Nire maitasunaren, istudioaren, etc. objektutat hartzen dudana gizakia, aldiz, nirekiko bere jokabideen sujetutarako gauza iruditzen zait. Ez dut gauza bezala ikusten. Bere jokabidearen iturburu eta nagusi derizkiot, eta honek esan nahi du, libre kontsideratzen dudala. Alabaina libertadea hautemango duen azterketa empirikorik ez dago. Harreman pertsonaletan guztion berezitasun propioena sortzen duen kalitatea —libertadea— enpiria bidez hauteman eta proba ezinekkoa da. Harreman pertsonalik egoteko aurrebaldintza, gizonak elkar libretzat edukitzea da. Eta inoren libertadea, oharketa enpiriko guztiak baino haruntzagoko suposamena da.

Gu-tik guztiotara, — edo gizartera eta gizadira: Nitaz eta harreman pertsonalen bidez ezagutzen ditudan giralagunez beste, gizartea dago. Gizadia, orobat. Gizadiarekin harreman pertsonalik ez da posible, halere.

Lagun hurkoari baliogo deriztat, Nitasun bakar, bestek ordezkatu ezinezko eta libretzat jotzen dut eta. Areago, harekin harremanetan aberasten naiz neu ere, eta harekin harremanetan Nerau bezala agertzen naiz (arras «gauzakoturiko», objetibaturiko mundu batetan balio pertsonalik ez legoke). Harreman pertsonalei ederrestea alsa konprenitzen da: esperentziak berak

irakasten bait digu lagunen balioa. Halere, bestearen Ni-az konturatzerara, bertatik bertara gabe, bitartekoz edo mediazioz bakarrik hel gintezke eta, horregatixe, lagunarte tipi-tipian bakarrik da posible. Ezin ezagun genitzake gizon denak eta bakoitza pertsonalki, Nitasun gisa. Gizonik gehienez badi-renik ere ez dakigu. Eta halere gizon guztiez dugu gizatasun kontzientzia. Behar ere behar dugu kontzientzia hori, gizarterik izango bada. Bestela gizarterik handiena lagunartea bezain tipia izango litzateke, ez handiago. Eta ez-lagunak, gizontzat ere doi-doi hartu ahal izango genituzke. Besteez, pertsonalki ezagutzen ez ditugunez, ez arduratzea, ordea, gizadiaren iraupena arriskuan jartzea litzateke. Ezaxola, gaitzik desegileenetakoa bait da. Bestalde, gizonen arteko tirabirak eta trikimailuak ere nolabait konpondu behar dira. Nola? Zertan oinarritu edozein gizonen balioa? Nondik dator gizadiarekiko ardura? Gizon guztien —hots, gizatasunaren beraren eta gizadiaren— balio unibertsala finka dezan «mito» batetatik eta erantzukizunari orobat obligazio unibertsal bat ezartzen dion «mito» batetatik. Beste inola ez litzateke posible. Diferentzia eta kontrarioritasun guztien gainetik, momentuko interesen gainetik, solidariotasun obligazioa inkondizionalki finkatzen duten arau edo agindu bidez bakarrik asegura liteke, ezezagunari eta arrotzari ere halako balio pertsonalik aitortzea. Eta agindu horiek aginte unibertsal tiraniko batenak ez izatekotan, balio unibertsal baten agindu besterik ezin izan liteke.

Adibide sinple batek, problema sinpleztatzen badu ere, agian ulerpidea erraz dezake: zure adiskide Peilo torturatzen dute, eta zuk badakizu torturak haren nortasun balioa desegiten duela, eta gaizki dagoela. Zuk Peiloren nortasun balioa ezagutzen duzu. Baina lurbira hontako beste edozein zokotan, zuk ezagutzen ez dituzun gizon batzuek ezagutzen ez dituzun beste gizon batzuk torturatzen dituzte; inoren balio pertsonalik ez duzu pertsonalki ezagutzen, ez torturatzaile eta ez torturatuenik. Nondik nora dakizu gaizki dagoela, enpiriaz gaindiko gizatasunaren balio unibertsal bat aitortzen duzulako baizik?

Balio goei buruz, nolanañi ere, enpiria zientifikoak ezin lezake egon badaudena besterik atzeman. Haien baldingabezko obligazio natura ez dago zientifikoki erakusterik eta ez oinarritzerik. Hura zuzenestekotan, ba, errealidade zientifiko-enpirikotik gora trazenditu beharra dago (ik. Schwan baitan, 137).

Begira trazendentziara daramaten bideak nola biltzen dizkigun Schwan-ek:

Kolakowskiren ikuspegi berrian, sentidu eta irmotasun edo oinarri premiak ezezik, eta norbere esistentziaren baitezpadazkoaren

etsipenari aurkako jazarpenaz beste, baita erantzukizunean ikasitako gizarte bizitzarako eta erabateko solidariotasun obligazioak ere, enpiria-zientziako mundutik trazendentziako beste errealidade batetara igotzeko joera hori oinarritzen dute, behinola nahiz egungo kulturak zehar behin eta berriro dakusguz giza joera horixe hain zuzen (139).

Hauk denak ez dira kontzientzi estrukturan Kolakowskik biltzen dituen trazendentzi aztarrenak besterik. Halako gehiago ere seinala liteke, noski, baina Kolakowskik horiei derizkie inportanteenak. Haatik ere, haatik, trazendentziarako joera, orain bezain sakona iruditzen ez bazitzaion ere, lehenago ere ezagutzen zuen, eta halere zapuzt egiten zion. Kolkoan ito behar dugula, esaten zuen. Zergatik ez orain?

Giza egoera edo izaera orokor batetan bilatu beharko da trazendentziarako isuri hau posible ezezik premiazko bihurtzen duen motibua.

3.5. Konklusioa: aukera bat egin beharra

Gizonaren kontzientziak berak izan behar joera horien barneeneko iturburua: alegia, gizona kontzientziak dotatua izateak berak, soil-soilki. Kontzientzia, azken finean, airean bezala eta sustrairik gabe, bere baitan biribilduta bezalatsu dago. Gizona ez da bere kontzientziaren burua, sujetua, bakarrik. Objektua ere bera da, eta, hain zuzen, une berean sujetu eta objektu: gizonak jakin, ikusi, e.a. baino gehiago egiten du (nahitaez eta beti); badaki berak dakiela, eta berak ikusten duela, e.a. Horregatixe bere izateari eta bere inguruko munduari halako distantzia edo tarte bat hartu ohi dio. Laster bere buruari galdetu beharko dio, ikusten duena benetan ikusten ote duen, dakiena zinez ote dakien, jakitea zer den jakin nahiko du, e.a. Gizonari ez ezer soilki izatea, soil-soilki izan, eta ez inon egotea, egon soil-soilki, gerta dakioke, haren izate eta egote orori berorretxan kontzientzia bait datxeko. Gertera honek, berriz,

norberak norberarekin berez behar lukeen egokitasun edo bateratasun lortezina erakusten du, eta norbakoitzak naturarekin beharko lukeen tokikotasun edo bertakotasun berezi haren galera orobat (Schwan baitan, 140).

Gizona ez naturarekin eta ez bere buruarekin da bat, bertatik bertara bat. Gogoetaren arartebidez bateratzen da batarekin zein bestearekin. Kon-

tzientzia bidez jartzen da gizona bere buruarekin harremanetan, neure kontzientzian bait naiz naizena, izan, eta, honela, gogoetazko edo erreflesiozkoa bihurtzen da gizonaren bere buruarekiko harreman hori. Harreman erreflesoa, hitz hau polita ez bada ere, halaxe esateko. Irudi guztiak dira engainagarriak, baina esan dezagun honelaxe: kontzientziaz dotatua izateak hau esan nahi du, alegia, espilu batetan esistitzen dudala. Ezin nork bere kontzientziari alde egin, neu-tzen nauena dut eta. Ni neu ez naiz gogoetok, gogoetok ez dira Ni neu, baina gogoetotan agiri dena beste Ni-rik ezin atzeman nezake, gogoeton bidez ailegatzen naiz neuregana, neure burua atzematera. Ezin gogoetok gabe Ni-ak bere burua berbertan eta zuzen-zuzen soma. Gogoetok nere tresnak ditut, baina nere Nitasunaren agerpenik sakonena ere tresna horietxek ditut. Kontzientzia ukaiteak esan nahi du, Ni-ak, bere buruagana itzultzeko eta ailegatzeko, bitarteko edo zubi horixe behar duela: baina jadanik badakigu zubi —kontzientzia— hortan zenbat etsaik goardia egiten duen (aurritzi, alienazio, etc.), geure buruagana itzultzea eragozteko. Sarri, neure buruagana itzuli naizelakoan, etsai haietakoren baten ziegan nago atxiloturik. Baina horrelakorik jazotzen ez bazait ere, ezin inon egon ninteke nagoena jakin gabe, eta inon egoki egoteko, egotea egokitu eta egoteari egotearen jakitea egokitu, beharko dut. Munduarekiko harremanetan, zer esanik ez, kontzientziak artetekaturik nago.

Horregatixe, Niak bere buruarekin eta bere inguruarekin kontzientzia bidezko harremanak dituelako eta aldian eta tokian bere tokikotasuna berak erabaki behar duelako («animalia bakarrik da inozente», esango zukeen Hegel), gizona sentiduzko eta jomugazko mundu bat aktibuki sortzera behartua dabil. Kontzientziadun izateak behartzen du gizona integrazio eta sentidu bilatzaile izatera. (Agian porrusalda bat dirudi hainbeste hitz-kizkorrek eta itzuli-minguliek. Nola adieraz problema hori erraz eta garbi? Ez bait dut uste, zirraborro horien ordez Descartes eta Kant eta gainerakoak aipatzea —hemen K. Jaspers batez ere—, irakurleari errazago eta argigarriago gerta lekiokoenik).

Zer egin, bere kontzientziak halakoxetzen duen gizon horrek? Ezingo du izadiaren absurdutasuna onartu, zeren norbere absurdutasuna onartzea esan nahiko bait luke horrek (berezitasunean berezia izan arren, gizona osotara izadiaren zatitxo bat baino ez duzu eta). Absurdutasun hori bere azkenbururaino eramateak, berriz, erremisiorik gabe etsipenera eta desesperaziora ginderamazke. Ezer onik egiten lehiatzea alferrik litzateke, ez luke mereziko ezertan saiatzeak, e.a. Gizonak, ordea, ezin horrelako etsipenik jasan, ez eta absurdutasun horri buruz —kabitzen den jokabiderik positibuen— axolagabe gelditurik ere. Etsipen eta axolagabekeriaren arteko alternatibari ihes egiteko, gizonak izadia nolabaiteko sentiduzko osotasun bezala buru-

ratu beharko du eta, bere burua osotasun hortan kokatuz, bakoitzak bere izanari eta ihardunari sentidu bat emanen ahal dio.

Hiru bide daduzka gizonak sentidu hori «asmatzeko»:

a) Bere burua absolututzat jo: honek, ordea, begira zer adieraziko lukeen: 1) gizona edozein baldinkizun eta loturatatik erabat libre litzatekeela, baita obliga lezaketen moral agindu orotatik ere, edo eta 2) erabateko eszeptizismora bultzatuko luke; bat egin, bestea egin, dena berdin bait litzateke. Aukera biok baliogoen deusbaliora eta erabateko zirriparrara gindera-mazkete eta, azkenean, Kolakowskik dioenez, gizadiaren suizidiora.

b) Ohartuki ala oharkabeki, mundu inmanentean egokitu eta bertakotu (berehalaxe itzuliko gara pundu hontara).

d) Enpiriari gain hartzen dion mitozko errealidade sentidu-emaila batetan sakon integratu. Errealidade trazendente batetan «sinetsi».

3.6. Autorearen egungo ikuspideak

Lehenago, gizonak bere mugatasunean etsi behar zuela uste zuen Kolakowskik (b). Hori dudagarri bihurtzen duten —eta trazendentziara joerazten duten punduren batzu gorago aipatu dira: norabide edo orientazio beharra eta, beronen erantzukizun mailan batez ere, gizarteko harremanak zuzen ditzaten baldingabeko arauen premia. Premiok ez ditu izadiak asetzen, gogabetzen. Ez jomugarik eta ez araurik ematen bait du. Mundua berez nahasmasi bat da, kaos bat.

Kontzientziadun izateak sentidu premian eta sentidu bila uzten du gizona. Idoro ote lezake behar duen sentidu hori, bizi den munduan bertan? Bai ahal du munduak, gizonak beharko lukeen sentidu hori, sentidu bat gizonarentzat? Jakina, ez dago pentsatzerik munduan sentidu bat, lurpean mineralak edo bezala, idoro litekeenik: gure zain legokeen sentidu bat. Sentiduaren problema gizonarekin hasten da. Eta kontua da, ea gizonak bere munduan egoteari sentidurik aurki ote diezaiokeen, munduaren aldetik bere premiei erantzun egokia aurki ote diezaiekeen, mundua dena izanik.

Enpiria bidez munduari ezin zaiola bere (eta guri eman liezagukeen) zentzurik aurkitu eta, beraz, ez dagoela haren baitan etxekotzerik, enpiria soilaren mailan ez legokeela munduan integraziorik iristerik esan digu. Kon-

tzientzia ukaiteak non dabilen jakitera eta non ibiltzeari sentidu bat aurkitzera behartzen du gizona, esan bezala. Baina bere lekuak munduan ez dio sentidurik ematen: berak eman beharko lioke sentidu hori. Baina gizonaren mundua-
rekiko harremanak sentidurik eman ahal ukaiteko modukoak ote dira? Nola-
koa da gizonaren aurrez-aurre dagoen mundu hori?

Arrotza dela, esan digu lehen. Ideia hau bera zabalduz, munduak ez duela gizonarekiko, hau da, gizonari begiratzen dion barne egiturarik, gaineratuko digu Kolakowskik. Harekiko harreman pertsonalik ez dela posible (eta dirudienez baliogoen ezagupena harreman pertsonalei loturik dago, Kolakowskiren arabera). Mundua, berez, ez da gizona-rentzakoa, gizona-rekiko. Ez da gizonaz axola, ez dio gizonari entzuten eta erantzuten. Gizonak ere ezin lezake berekikoan har, bere lekutzat, hantxe egoteak sentidu oso ukan lezakeen lekutzat, gizonari buruz mundua zeharo indiferente bait da. Axolagabe. Munduaren indiferentziaren esperentzia «gizonak duen sakonetakoa da eta bere-berezkoa, ez bestelako premien batzuen adaskarik» (Schwan baitan, 147).

Munduaren indiferentziak, aurrenik, ezezaguntasuna adierazi nahi du. Baina hori baino gehiago, ni-zu eta ni-izadiaren artean dagoen azken finerainoko komunikabide pertsonalik eta hartu eta emateko egokitasunik eza. Sentidu premian dagoen kontzientziari mundu arrotz eta indiferente bat agiri zaio aurrez-aurre. Beraz, ezin integra liteke bertan.

Indiferentzia horren erakusbide antzera Kolakowskik hirurok dakarzi: *min fisikoa*, lehenengo. Gizonari *minak* halako esperentzia berezia egin arazten dio: batetik, izadiaren eta gizonaren artean harremanik badagoela erakusten du (bestela *minak* ez bait luke eraginik kontzientzian). Beraz, izadiari lotu-loturik nago, izadi nauzu. Baina, bestalde, izadia nigandik bereizi eta aparte dago, nire kupidarik gabe: nire gorputza, nire mundutxo eta nigan dudan unibertso ataltxo, nirekin bat eta bera balitz, ezin izanen nuke nik *min* hori ni nerongandik, nire Nitik, bereizi, eta ez nuke *minik* ukanen, ezpada *min* izango nintzateke. «Nik *min* hau dut», ordez, «ni *min* haxe naiz», esan beharko nuke. (Bistan da esaldiok ez ditudala beren forma gramatikalaren aldetik aipatzen, forma logiko edo analitiko aldetik bai-zik. Euskaldunak, batzutan, gose eta egarriaren kasuetan behintzat, forma harrigarri horixe erabiltzen bait du: «gose naiz», «egarri naiz», gizonak kasutan bere Nitasuna eta bere organismoa bereiziko ez balitu bezala. Baina esaldiok ezkuta lezaketen filosofiak —bego euskarari hizkuntza filosofiko derizkietenentzat— ez digu hemen inporta). *Min* fisikoan esperimen-

tatzen duguneko izadiarekin, zail da integraziorik iristea. Baina inon izadiaren indiferentzia argi eta garbi ikusten badugu, ikusi, heriotzaren begiz-begi da. Gure inguruko gizonen heriotzan, adibidez: gorputza bat-batean gauza bihurtzen da, izadi soil, eta gure aurrean arras indiferente dago, harekin harreman pertsonalik ez da jadanik posible. Gorpua ikustea baino esperentzia hunkigarriagoa da, halere, geure heriotza aurretik bururatzea eta aurtzea,

hortxe gizonak indiferentzia izadiaren zer-izan sakonena bezala dastatzen bait du; izan ere, hortxe agertzen zaigu izadia bere osotasun osoan, berezkotasun osoan, eta horrela bere indiferentzia guztia ezagutzera behartzen gaitu.

Munduarekin bat eta une berean ez-bat sentitzea, ez da harrigarri. Baina mundua horregatik indiferente aurkitzeak, aurretiazko hauxe du: ematen ez duen zerbait bilatzen zitzaiola. Premia berezi batekin joan gataizkiola (eta ez digu premia hori asetzen). Zein da premia hori? Hauxe gure problema guztiaren gakoa.

Zihur-zihur ez nago, baina iruditzen zait hemen Kolakowski *zerk darama gizona trazendentziara?* galderatik, antzeko beste hontara pasa dela: *zergatik du gizonak trazendentziara pasa beharra?* Eta azken finean Kolakowskik integrazio eta sentidu premia elkar-egokitasun pertsonal batetan bakarrik ase litekeen premia gisa ikusten duela ematen du. Jakina izadiak halako premiarik ase ezin lezakeena! Baina, orduan, ez ote luke gizonak aski gizartean integratzea eta gizarte bizitzan sentidua bilatzea? Kolakowskik ezetz erantzuten du berriro, eta maitasunaren azterketa batez erakusten digu ezetzaren zergatikoa. Bat hartze seksualean bertan ere, besterekin gehien-gehien bategiten dugunean bertan hain zuzen, argi eta garbi azaltzen zaigula, gure kontzientzia gaindi ezinezko muga hesia dugula.

Erakusbide hontan ere ikus daitekeenez, gizonaren premien idela radikal bat darabilkigu Kolakowskik. Azken finean muga denak bota, zeharo bategin eta pertsona bere pertsonatasunean zertzeko, norberatzeko premia duela esango litzateke. Hau da, gizakiak ez munduan eta ez bere kidekoekin harremanetan bere buruari benetan sentidurik, hots, erabateko integraziorik ezin aurkitu diola, esateko, haseratik bertatik sentidu eta integrazio bilaketa hori modu honetxetan ulertu dela agertzen zaigu: korrespondentzia pertsonal bezala, alegia, eta edozein hesi gainditzeko moduko korrespondentzia oso-oso bezalaxe hain zuzen. Ni-zu arteko identifikazio oso bezala. Hori, ez gizalagunekin eta ez munduarekin da posible, noski. Bestela har-

remanok gure Nitasun kontzientzia urtuko ligukete. Nitasunak bere orpoa behar du.

Halere, sinets ote dakiok Kolakowskiri, gizonaren integrazio eta sentidu premiak eskabide hain barnakorrak dituenik? Lehenengotik, behintzat, premia horiek ia-ia Jainko pertsonal bat eskatzen dutela bait dirudi. Unibertsua pertsona bat, ama bat agian, izatea nahil litzatekeela, haren altzoan atsegiteko. Eta ez denez, halakoren bat mitoan asmatu beharra dagoela.

Beharbada, halere, hauxe besterik ez dugu: gizakiak, pertsonatasun kontzientzia duenez, pertsonatasun horrixe dagokion mailan bilatzen duela korrespondentzia ere (*hots, integrazioa, sentidua*). Hori gizarteak eman lezakeena da. Baina erantzukizunean daraman obligazio inkondizional hura, gizartearekiko solidariotasun inkondizionalarena esate baterako, ezin liezaioke gizarteak (historiak) sentiduz horni. Aitzitik, gizartean eta historian integratu ahal izateko, nora jo bilatzeko, behar du sentidu bat hain zuzen. Gizarteak berak ematen ez duen sentidu bat. Hauxe, beraz: pertsonatasuna, erantzukizuna, zertzen duten baliogo inkondizionalak behar ditu gizonak, sentidurik eta integrazioerik gozatzeko. Eta honek behartzen du trazendentziara, ez munduak ez historiak bete diezaizkioketen eskakizunak dira eta.

Schwan-ek honela biltzen digu haria:

«Bakoitzak bere buruaren kontzientzia duela eta, gertaera hori gure orain arteko ihardunen oinarritzat hartzen badugu, beste hontara gatoz zuzen-zuzen: gizona, bere izaeraren berezko naturaltasuna galduz gero, bere buruarekiko eta inguru munduarekiko harremanak berak moldatu beharrean dagoela, eta, era berdinean, mundu hontako bere izakera, zer-nola-izana, berak erabaki behar duela. Holaxe, ba, gizonak duen bere buruaren kontzientzia bere izakera bere aburuz eta bere oldez nahiz moldez erabakitzeke ahaltsun bilakatzen da eta baita hortarakoxe premia ere. Horrela, berezko edo jatorrizko naturaltasunetik liberaturik, baina erantzukizunaren esperentziak harreman, molde berri batez berriro loturik, aurkitzen da gizona, eta honek darama beste gizagabeko izadiak ere harreman pertsonalak bilatzera. Erantzukizunak, izan ere, bere solidariotasun obligazio inkondizionala gogarazten dio. Honelako betebeharrak, ordea, ulergarri eta betegarri ager dadin, beste istantziaren batetatik baletor bezalakotzat hartu behar, edozein pertsonarekin eta ororekin harreman pertsonalak dituen Nortasun-edo batengandik baletor bezala alegia. Gizonetako batek, ordea, bera gizaki baldintzatua delarik ezin beste gizaki bat baldingabeki obligatu. Horregatik, baldingabeki

eta zeharotara obliga dezan istantzia bilatu beharrak, mundua utzi erazten dio gizonari, eta beste mundu batetara joerazten. Gizarteko harremanek ez diote gizonari bere pertsonalki egokitu-behar egarria asetzen, eta gizaerazkorik ez den beste mundu batera jotzen du. Modu hontan munduaren indiferentzia, mundua axolagabe aurkitzea, ez da korrespondentzia pertsonalak bilatzearen ondorio besterik, eta zehazkiago, erantzukizunaren esperentzia zuzenesten eta oinarritzen duen istantzia pertsonal bat bilatzearen ondorioa. Honexegatik dakus Kolakowskik indiferentzia gizonarentzat mundu honen berezgarri sakonena bailitzan. Gizonaren gainetiko istantzia pertsonal bat bilatze horrek berak behartzen du gizona, indiferente dakusan mundu honi gain hartzera» (151-153).

3.7. Mitoaz azken argitasun batzuk

Azterketa koskor hau borobiltzea falta zaigu.

Mitoe zer den: Mugatasunaren esperentzia trazenditu, edozein hipotesik egiten du nolabait. Baina errealidade enpirikoa mitoan trazenditzeak beste zerba it esan nahi du: alegia, errealidade (baldintzapetu) hori baldingabezko errealidade bati buruz-buru erlatibatzea, hain zuzen. Eta era hontanxe: mitoak eredu edo modelu baldingabetu bat bururatzen du, eta gizonak errealidadea eredu harekin alderatzen.

Kolakowski, halere, guztiz arrunki eta formalki mitoaz mintzo da eta ez mitoez. Mitoak ez du inola ere ipuinik edo adierazi nahi. Beharbada, nolabait esateko, mitoan azkeneko, baldingabeko errealidadea mamitzen dela esan liteke, hori besterik gabe metafisikaren baitesten bezala ez ulertzekotan. Gizonak egia bila balezake, egiaren eredu absolutu bat aldeztetik duelakoxe da, egiarik demostratu aurretik jadanik egi bila dabilelako; ihardun honek sentidurik duen argitu aurretik, sentidua bilatzen du, eta sentidu idejaren bat baduelakoxe bilatzen du. Hein hontan mitoa «aldez aurretikoa» da, baldingabetua.

Zertarako den: Baldingabezko errealidadeaz alderatuz, hautemaniko errealidade enpirikoa ez da duen bere izate hutsean somatzen, errealidade mugatu gisa baizik. (Mugatasuna somatzeak beti ere mugagabetasunaren ideia inplikutzen du, mugagabetasuna, halere, inork sekula espermentatu

izan gabe). Honek erantzukizuna bizten du: errealidadea bere hortantxe ontzat eman gabe, hura hobetzen beti saiatu beharrean jartzen bait gaitu, errealidadea eredu mitikoari berdindu arte. Ereduak absolutua adierazten du eta haren parean errealidadea beti eskas agiri da. Erantzukizunak errealidadea absolutuaren parekotzera bultzatzen du. Gizonari eginkizun hori emanez, giza bizitzari eta ekintzari bultzatu bat ere ematen zaio. Eta gizon guztiak helburu absolutu hura eskuratzeko laneratuz —helburu bat eta bera guztientzat— gizadi guztia bateratzen da, halaber, betebeharr hortan.

Nondik datorren: giza premietatik datorkigu mitorako joera. Esan den bezala, trazendentziara bultzatzen gaituzten kezkek, edo larriak, bi eratakoak dira. Kontsolazio eta sentidurik dezan integrazio beharra, batetik, eta gizona aitzakiarik gabe obliga dezan istantzia moral baten premia, bestetik. Honek ez du esan nahi mitoa premion produkto soiltzat har genezakeenik, ezpada mitoaz, beti ere, gizonen premia batzuei buruzko haren esanahiaren aldetik bakarrik arduratzen garela. Mitoarekiko giza harremanen tankera argitzen dugu bakarrik, premiok azalduz, eta mitoari ere premion neurrian begiratuz. Mitoari dagozkion giza premiak erakustea, mitoaren eta gizonaren arteko korrelazioa erakustea besterik ez da, mitoa korrelazio horixe besterik ez denik esan gabe.

Labur esanda, Kolakowskiren baitan *mitoak hiru ezagugarriok* ditu:

1. errealidade enpiriko baldintzapetuari buruz, inkondizionalki obligatzen duen eredia da, baldingabezko errealidadea beraz;
2. errealidadea ereduarekin neurtzeko obligazioa sentiarazten dio gizonari;
3. zeregin komun batetan elkartzen ditu gizonak.

Mito faltsoak: bi eratako mito faltsoak aipatzen dizkigu Kolakowskik. *Kontserbakorrak*, lehenik: baliogo kodes egin eta finkatua dutenak, alde aurretik dena badakitenak, munduari zor litzaiokeen ordenua behin betirako eta kasu bakoitzerako erabakita dadukatenak. Inkondizionalki obligatzen dute, hori bai. Baina beti era berdinean. Erantzukizuna biztu baino gehiago itzall egiten dute. Iruditzen zaidanez, Kolakowskik erlijio positibu denak hemen sartuko lituzke, eta, hain zuzen, gizonak bilatu egin behar duena, aurkiturik eskaintzen diotelako. Agian honelaxe esan beharko litzateke: erlijioetan erlijioa bera ez beste dena ona dela, erlijioa bera ez. Bilatzea da ona, eta ez aurkitzea eta aurkitua gordetzea. Bigarren tokian *utopia partiku-*

Iarren mitoak aipatzen dizkigu: herri, arraza nahiz klase partikularren baten jomugak absolutu bihurtu dituena. Inkondizionalki obligatzen dute hauek ere, eragikorrak ere badira. Baina ez gizon guztienak, talde edo sail bakan batzuenak baizik. Ez dute gizadia bateratzen. Hein hortan, hauen inkondizionaltasuna ere mugatua da, hots, inkondizionaltasunik ez da.

Mitoaren ustelketa: premien tankera biek ez dute Kolakowskirentzat bali berdina. Baldintzapetu eta baldingabetuaren artean dagoen erabateko aldeagatik, korrespondentzia osorik ere egoterik ez dagoelako, eta abar, seguridade osorik ere ezin irabaz liteke mundu hontan. Egonezina eta kezka biztea mitoaren zereginetako bat da, hortakoz. Bestalde, mitoaren zeregina da kontsolazioa eta sentiduzko integrazioa ematea. Bion arteko tirabira hori galtzen bada, eta mitoa kontsolagarri, lotarazle, motel-tetelkor bihurtzen bada —«opio»—, Kolakowskik mito ustela deritza halakoari.

Zein bide du gizonak halako mitoari jazartzeko? Bere kontzientziaren deia, batik-bat. Baina zientziaren laguntza batez ere.

Mitoez zientzia: izadiari buruz-buru iharduterakoan gizonak bide biok hartzen ditu: izadia ikertu, landu, menperatu eta aprobeztatu (teknika); ordena, sentidua sortu (mitoa). Mitoak erraz jotzen du munduari buruz eritzi absolutuak, behin betirakoak, ematera. Mitoa, zientziaren aldean, bere eskuko da, arras aparteko eremua da. Ez, ordea, zientziak ezin duena eman lezakeelako (zientziak ere mitoak ezindakoa ematen du), zientzia baino «urrutirago» ailegatzen delako, baizik eta beste giza premia batzuei erantzuten dielako. Bi maila diferentetan dabilta biak. Halere biak gizon beraren ihardun izaki, eta problema beraren aurrean argi eman beharko dutelarik, bata besteaz hauzi bizi-bizian ari dira. Etengabe elkarren eskasiak kritikatu behar dituzte, hortakoz. Mitoak beti ere zientziak ez duela portaera araurik eta sentidurik ematen, gogaraziko digu. Baina zientziak mitoari problema konkretuetan soluzioa alde zurretik jakitea eta diktatzea galerazi beharko dio (adibidez, klase burrukaren aurrean maitasun agindua edo inkondizionalki inposatu nahi izatea).

Mitoez metafisika: mitoaren erreinua zientzi bidez iritsi ezinezkoa da, eta arrazoi berdintsuengatik —arrazoimenaren lana den— filosofiak ere lortu ezinezkoa. Mitoaren ezagugarriak propioena inkondizionaltasuna da, hain zuzen. Gizonak esperimentalki topatzen duen errealdadea, aldiz, mugatua eta baldinkeratua da. Filosofia beti enpeinatu da baldingabeko errealdade baten bila. Baina —bai oharmena eta bai arrazoimena baldintzapekoak izaki— ahalegin guztion hutsala ere behin eta berriro ikusi da. Beraz, gizonak ab-

solutu baten premia baldin badu, ezin premia hori arrazoiketa bidez —metafisikaraino altxatuz— kontenta lezake. Mitoaren bidez bakarrik egin lezake hori, eta mitoa sinetsi egiten da, ez arrazonatu.

3.8. Konklusioa

Bukatzeko. Azterketa honen bukaeran zera aitortu behar dut berriro: irakurleak ondotxo ikusiko zuenez, ihardunaldi honen hirugarren atala ia erabat Schwan-en lanari jarraituz egina duzula. Schwan-en lan hori, izan ere, Kolakowskik oraindainokoa imprimategira gabe dadukan lan baten arabera egina da: *Mitoaren gaurkotasuna*. Beraz, besteren eskutik aritu natzaizu. Interprete baten interpretazioan ibili beharrak segurantzia gehiegirik ez dizu uzten, noski (5).

Ikusi ditugun arrazoipideok halako gusto gazi-geza bat uzten dute. Oraindik bukatu eta erabat leundu gabeko pentsamendua da Kolakowskirena. Kolakowski oraindik bidean dabilena da. Azkena esandakoak lehenago esana ezeztatzen ote du? Hala dirudi Schwan irakurtzerakoan. Enpiria gaindutu beharra aitortzen eta ontzat ere ematen dela, lehenagoko usteak ukatuz. Hemen, trazendentzi beharra eta mito beharra berdintzea zilegi ote duen, galdetuko liguke apika irakurleak. Duda bera gelditzen zait neuri.

Dena den, Kolakowskiren pentsabideok badute egunotan antzeko besterik franko, eta Kolakowski besteokin batera har genezake. Interesgarriago dugu pentsamendu marxistaren abiada, nondik norakoa, ezagutzea, pentsatzaile bakar batena baino. Kolakowski korrante hortako bat gehiago besterik ez da. Marxista askok erlijio arazoari planteo berria egiten dio. Batzutan, ordea, berritasun dena ez da planteo zaharra abandonatzea besterik, eta planteo benetan berririk ez da egiten. Kolakowskigan, batez ere, planteo hortarako filosofo honek hartu duen bideak dirudi ohargarri. Beti komentitzen ez badu ere, beti argigarri da. Eta marxismo klasikoaren aldean ikuspide guztiz berriak eta aberaskorrak eskaintzen ditu. Hori bai, Kolakowskik berak ikuspideok gehien-gehienbat tradizio ez marxistari zor dizkio. Eta, ikusiak ikusi ditugularik, txalogarri da marxista bat bere tradiziotik kanpora ere irtetzen ausartzea. Kolakowski irakurtzerakoan, A. Camus eta K. Jaspers, esate baterako, ezin burutik kendu dituzu.

(5) Bitartean liburu hori agertua da: L. KOLAKOWSKI, *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, 1973.

Camusek bezalakoxe preokupazio etiko-morala Kolakowskik ere. Biek ikuskera berdina gizonaren mugatasunari buruz. Biek ezinikusi bera dogmazalekeriari. Ezinegona eta urduria, kezka, onesten dizute biek (batzutan Unamuno dakarkigute gogora). Batak zein besteak uste dizute, gizonak munduari ezin diola sentidurik aurkitu, mundu osotasunari. Camusek munduaren absurdutasuna baitesteko eskatzen zuen (hortan azken aldiko Kolakowskik beste bide bat hartu digu). Bere egizaletasun radikalean esperantza bera ere norberaren engainu iruditzen zitzaion. Baina absurdua onartzea ez zen harentzat etsitzea, erreboltatzea baizik (*L'Homme révolté*). Inkondizionalki obligatzen gaituzten baliogo moralak gauzatzeko grinak erreboltara garamazki. Baina erreboltak ez ote du itxaropena adierazten? Eta Camusen absurduaren aurka erreboltatzeak eta Kolakowskiren absurdua mitoan trazenditzeak ez ote dute, funtsean, elkar hartzen? Camus eta Kolakowski, biak, erretzen ditu giza solidariotasunaren *pathos* ia tragiko batek.

Kolakowskiren erlijioari, hots, trazendentziari buruzko eboluzioan Jasperen eragina gero eta bortitzagoa izan dela ematen du. Jaspersek eman dizkio, dudarik gabe, giza irekitasunaren eta osaezinezkoaren ideiak. Baina baita nortasun kontzientziarekiko problematika ere: elkar bizitzaren inportantzia gizona bere-beretasunean zer-nortzeko, sentidu bilaketa, esperentzi mundua trazenditu beharra. Munduaren absurdu eta ulertu ezinezkoak —esaten du Jaspersek— gizona alderik alde zulapasatzen du. Munduaren absurdu eta ulertu ezinezkoaren erdian imposible bihurtzen zaio bere burua garbi ikustea ere. Alabaina, erabakiak hartu beharrean dago gizona, sentiduzko ekintza bat eraman beharrean. Eskeptizismo eta etsipen nihilistik gabeako *postura* bat irabazi beharrean, hortakoz. Ilusio zirrimirritan denbora eta bere burua nahastu ordez, oinarri irmo bat finkatu behar du. Munduazko «jakintza objektibuak» hori ezin eman dionez, filosofiak lagundu beharko dio. Baina arrazoipidezko bururakizunek ere ezin lortuko liokete zihurtasun osorik. Metodo filosofiko berri bat landu beharko da, orduan: esistentzialismoa. Lehenengo, jarraitzen du Jaspersek, mundu enpirikoaren azkeneraino ezagutu ezinezkoa zertan datzan argitu behar da. Jakintzaren mugak ezagutu: jakintzak dena argituko digula uste bait da sarri. Ilusio hauk desegin ostean gizonak bere burua biluzgorri aurkituko du. Bere ezintasuna ere ezaguturik, nortasunaren euskarria, ekintza gidatzeko maksima orokor eta zihurrak, absolutuan erroto beharra ikusiko du. Eta trazendentziara pasatzeko bideak bilatu beharko dira. Filosofiaren zeregina munduan orientatzen, norabidatzen irakastea da.

Behinolako arrazionalismoak —eta berau izan da nagusi zientzietan nahiz filosofian, eta teologian bertan ere— estimazio guti egiten zion mi-

toari. Gaur, dagoeneko, erlijioaren (*ad casum*, mitoaren) kritika asko apaldu bada, gure aurreko mendeek arrazoimenean eta zientzian zuten fedea lotsagarri samar agertu delakoxe da. Inork ez du, jadanik, ilustrazio arrazionalistaren (eta, noizpait, marxismoaren) optimismo sinplerik, misteriorik gabeko pentsamendu xuxen-xuxen batez gizonak bere burua atzemango eta bideratuko duenaz. Esperantza haiek lur jo zutela edo dirudi. Beren zeregina ongi bete ondoren, noski, historian ohi den moduan, zalaparta askotxorekin izan bada ere. Baina gaur bertan ere bi joeratako eritziak nabari ditugu mitoaren joanetorriez: Oskar Goldberg-en eta (liburu hontantxe ikus dezakezun) Max Horkheimer-en ustez —Alemanian biak— pentsaera mitikoa, eder bezain aberatsa, galduz omen doakigu. Pentsaera teknologikoak itotzen du, «positibismoak». Negargarria benetan eta izugarritzko galera penagarria, gizonaren barnetasuna husten bait du. Baina erremediorik gabeko galera. Artea eta bezalaxe, badao.

Batez ere Frantzian, besterik uste duen joera batek indar hartu digu, eta inor aipatzekotan bi Autore handi aipatuko nizkizuke: Mircea Eliade eta Lévi-Strauss. Batez ere lehenengoak Kolakowskiri sekulako eragina eman diolakoan nago. Autoreon ideiak Euskal Herrian nahiko ezagunak ditugunez, hemen haiek berriro jaulki beharrik ez dago (6). Laburki esan: hauen ustez mitoek antza aldatu dute bakarrik, ez dira hil eta ez makaldu. Beren ustea oinarritzeko, mitoaren egitamuak —kostanteak— estudiatu dizkigute, eta kostanteok egungo kulturaren ere bizi-bizirik somatzen dituzte.

Kolakowskiren erlijio azterketan ere ikuspideok oinarri-oinarritzkoak bilakatu dira. Erlijioa azterkatu duelarik, mamiaren kostantea hauteman du. Denborak aldatzen dira, eta denborekin produzio moldeak, sistema politikoak eta abar. Baina erlijioa beti berdin, beti egitamu berbera mendez-mende, antinomia berberak, beti berriztzen diren situazioak eta heresiak, etc. Europako intelektualen arazoetan ez da erlijio kezkarik, ia ahaztu ere egin da erlijioa: baina Kolakowskik erlijioan aurkitzen zituen kostante berberak somatzen ditu berriz ere, filosofia «laikoaren» azpian (ikus *El sacerdote y el bufón* eta *Der revolutionäre Geist* - izpiritu iraultzazalea). Bestalle, ez da dudarik, katolizismoari eraso eta eraso ari zen marxista pijoa, piskana-piskana, funtsean bera ere beste «erlijio» batetan zegoela, ohartuz joan zela. Eta erlijioen, ideologiaren nahiz filosofien azpian dagoen «sinesmena», kostantea, zer den eta nondik datorren argitu nahi izan du.

(6) Ik. adibidez, IGARA, «Levy-Straussek Unamunorengana», *Jakin* 20 (1965) 6-15; Autore berak, «Sinistu ezinean Iges egin behar», *Jakin* 27/28 (1967) 16-22. Txillardegiren izkribuetan ideioak sarri aurkitzen dira.

Bibliografia

Kolakowskiren Liburuak:

1. *Der Himmelsschlüssel*, 1965 (euskaraz: Zeruetako giltza).
2. *Der Mensch ohne Alternative*, 1967 (euskaraz: Gizona aukerarik gabe, 1957-1959 arteko saio bilduma). Erdaraz: *El hombre sin alternativa*, 1970.
3. *Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft*, 1967 (euskaraz: Arrazoimena hil kortasunaz Tratadua, 1959-1966 arteko saio bilduma).
4. *Gespräche mit dem Teufel*, 1968 (euskaraz: Deabruarekin elkarrizketak).
5. *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, 1971 (euskaraz: Kritautasunaren izpirituez eta deusizpirituez, erlijio azterketak, 1962-1969 arteko saio bilduma, hemen GuU labor-seinalez alpatua).
6. *Die Philosophie des Positivismus*, 1971.
7. *Der revolutionäre Geist*, 1972 (euskaraz: Izpiritu iraultzazalea, 1971 eta 1972ko saio bilduma, ingelesez eta alemanez herbestean idatzitako saioak dira).
8. *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, 1973 (euskaraz: Mitoaren gaurkotatuna).

Kolakowskiri buruz:

- G. SCHWAN, *Leszek Kolakowski. Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, 1971 (euskaraz: L. K. Askatasunaren filosofia marxista bat).
- J. ARREGI eta J. AZURMENDI, *Kolakowski*, Jakin 1972.

An abstract painting with a complex, layered composition. The background is dominated by vertical, textured brushstrokes in shades of brown, green, and yellow. In the center, there's a more defined, somewhat geometric shape with a white and pinkish interior, possibly representing a window or a doorway. The overall style is expressive and somewhat somber, with a focus on texture and color contrast.

MARX *eta* JESUS EUROPAN

Elkar-lanean

JAKIN

Jesus eta Marx

Frantzia, hortxe hurbil; Italia, harago; Alemania, urrunxko; Polonia, bestaldean. Hemen bertan Euskal Herria. Bost eta ha- maika eratako Europa berean, gizon su- fritua osotasun guztian pentsatu (asma- tu?) nahi dute marxistek eta kristauak.

Bakoitzak bere balioekin, Jesus-en eta Marx-en mezuek, maite dute gizona; baina nola salba gizon maite hori? Jain- koarekin, Jainkorik gabe ala Jainkoaren kontra?

Horixe da, liburu hontan aztertzen di- ren filosofo marxistekin batean (di Mar- co, Lombardo Radice, Garaudy, Horkhei- mer, E. Bloch, Kolakowski eta Alderdi Komunistak) euskal pentsalari hauek Euskal Herrirako eta bertotik darabilten galdera.

JAKIN SORTA