

## BOG, SLOBODA I MILOST (II)

*Razmišljanja o bitnosti ateizma za Marxa i marksizam\**

Miroslav Volf

Međutim, čak ako se i odbaci Feuerbachova religijsko-kritička teorija projekcije i prihvati suradnički odnos između Boga i čovjeka, još uvijek za Marxa u kršćanskoj vjeri ostaje neotklonjivi kamen spoticanja. Odbacivanjem te teorije ne otklanja se, naime, Božja milost protiv koje je usmjerena oštrica Marxove polemike. Ta polemika logički nije ovisna o religijsko-kritičkoj teoriji projekcije (iako je u sklopu te teorije nužna), već se zasniva na određenom aspektu Marxove antropologije koji Marx razvija pod utjecajem Fichtea.

U skladu sa svojim shvaćanjem apsolutnoga Ja, Fichte smatra da i za ograničeno ja ništa nije »neizdržljivije, nego samo postojati... za nekoga i po nekome« (Fichte, II, 249). On ističe kako čovjek može biti slobodan jedino ako je »sam svoje vlastito stvorenje«, ako je »apsolutno samostalan, i po sebi samome savršen i završen« (Fichte, II, 256). Dakako, postoji bitna razlika između Fichteova i Marxova shvaćanja slobode kao nezavisnosti. Marx ne ide za potpunom neovisnosti čovjeka od svega što ga okružuje. To bi se protivilo njegovu materijalističkom shvaćanju čovjeka kao prirodnog bića. Za razliku od idealista Fichtea on ne govori o »apsolutnoj, neovisnoj samodjelatnosti« čovjeka (Fichte, II, 249). Zato se Schleiermacherov prigovor Fichteu da svakom »samoostvarenju« odgovara određeno bivanje ostvareno od drugoga, ne može primijeniti na Marxa (vidi Schleiermacher, §4.1). Međutim, ako se ostavi po strani određeni oblik ovisnosti čovjeka o prirodi i ovisnosti ljudi međusobno, čini se da i Marxu kao i Fichteu ništa nije »neizdržljivije nego samo postojati... za nekoga i od nekoga«. Pridružujući se Fichteu, on stoga insistira da čovjek može biti samostalan i slobodan tek kada »svoje postojanje zahvaljuje samom sebi« (MEW EB 1, 544).

Čovjek koji svoje postojanje prima od Boga, koji »ono što nije zove te bude« i čovjek koji svoju *iustitia* kao *iustitia aliena* (strana pravednost) prima od Boga »koji oživljuje mrtve« (Rimljanima 4, 17) — taj čovjek je ovisan. On može svoje postojanje dugovati samome sebi te biti neovisan samo ako sam sebi i svome svijetu donese spas. Stoga za Marxa aktivnost kršćanskoga Boga otkupitelja i stvoriteljski rad čovjeka stoje u radikalnoj i nepomirljivoj opreci. Ali to nije samo fojerbahovska opreka: što se više pripisuje Bogu, to manje ostaje čovjeku. Opreka je fichteovsko-marksovska: što više ovisim o Bogu, to sam manje slobodan. To drugim riječima znači: dok god sam imalo ovisan o Bogu, nisam potpuno slobodan. Čovjekova samosvojnost kao jedini autentičan oblik njegova postojanja zahtijeva da pored njega »ne smije biti nikakvog drugog [boga]« (MEW EB 1, 262).

\* Nastavak rasprave iz broja 4/1988, str. 311—320.

Marxova polemika protiv Božje milosti, zasnovana na određenom shvaćanju čovjeka i njegove slobode, jasno ukazuje da njegova kritika religije nije usmjerena samo protiv pogrešnog shvaćanja Boga kao čovjekova parazitskog konkurenta, već protiv svake vjere u Boga koji milosno djeluje u korist čovjeka. Usprkos nekim značajnim nepodudarnostima između Boga kojega Marx kritizira i Boga o kojemu biblijska i autentična kršćanska tradicija govore, ipak se *radi o djelomično istomu Bogu*. Stoviše, ono što je i za Marxa i za kršćane zajednički implicirano u pojmu »Bog« (njegovo milosno djelovanje u korist čovjeka) jedna je od najbitnijih karakteristika izvorno kršćanskoga shvaćanja Boga.

Marxova humanistički motivirana polemika protiv Božje milosti svjedoči o tome da ga kršćanstvo ne zanima samo kao reakcionarni fenomen unutar građanskoga društva, koji sprečava provođenje društvene emancipacije, niti samo kao jedan od dominantnih slučajeva osiromašenja čovjeka da bi se obogatio Bog. Njegovo shvaćanje društvene emancipacije zasnovano je na određenoj *antropologiji* koja je neusklađiva s čovjekovom ovisnošću o Bogu. Zato ga kao predmet kritike zanima svaki oblik religije u kojemu je Božja milost bitna (contra Čimić, 1987, 40).

## V

Može se ustvrditi kako Marxova polemika protiv Božje milosti ne zahtijeva *metafizički* već isključivo *metodički* ateizam. Od ateizma inherentnog suvremenoj znanosti Marxov bi se ateizam razlikovao po tome što ne operira »hipotezom Bog«, ne samo u procesu objašnjenja svijeta, nego i u procesu njegova praktičnog mijenjanja. Ako se tako shvati Marxov ateizam, onda bi svrha njegove polemike protiv vjere u Boga bila uputiti ljude »da u svojoj aktivnosti, posebno u svojoj društveno-političkoj aktivnosti, ovise isključivo sami o sebi, o svojoj spoznaji, o svojoj uzajamnoj aktivnosti i solidarnosti« (Kerševan, 1985, 504; usp. Gollwitzer, 1977, 83; Gollwitzer, 1985, 590). Takav bi se ateizam mogao nazvati »postulatom praktičnog razuma« (Kerševan, 1985, 505), jer je njegova isključiva funkcija potaknuti ljude da se u *potpunosti* oslanjaju na vlastite snage. Vjera u Boga bila bi neprihvatljiva samo ako to sprečava. Sve dok čovjek djeluje *kao da Boga nema*, on svoja djela slobodno može religijski tumačiti *kao da su rezultat Božje milosti*.

Takav metodički ateizam neusklađiv je s kršćanskim učenjem o *spasenju* milošću, pogotovo s (biblijskim i) reformacijskim učenjem o *spasenju isključivo* milošću. Čovjekovo spasenje zbiva se »bez [čovjekovih] djela«, isključivo »vjerom« u Božje djelo za njega (Rimljanima 3, 28). Spasenje ostvaruje Bog za čovjeka (ali ne mimo njegove subjektivnosti kao onoga koji vjeruje i u skladu s tom vjerom živi) i ono *jest i mora biti* rezultat milosti. Kako ga je nemoguće ostvarivati *kao da Boga nema*, nemoguće ga je *samo tumačiti* kao rezultat Božje milosti. Što se tiče samoga centra kršćanske nauke o spasenju, dakle kršćaninova postajanja i ostajanja kršćaninom, metodički je *teizam* ne samo poželjan, nego je upravo konstitutivan.

Time se, dakako, ne kaže da je metodički ateizam u potpunosti neprihvatljiv u *kršćanskom življenju u svijetu*. Na tome području je određen oblik metodičkog ateizma upravo nuždan. U svome tumačenju 127. psalma Luther kaže da Božja pomoć ne oslobada ljude od vlastite brige, planiranja i rada. Naprotiv, »oni se moraju tako ponašati kao da Boga nema i kao da se sami moraju spasiti i upravljati sobom« (WA 15, 372f. — potcrtao M. V.; vidi Bayer, 37). Metodički ateizam ima svoje legitimno mjesto u kršćanskom življenju u svijetu.

Ali, pitanje nije samo da li je, odnosno u kojoj je mjeri metodički ateizam (uz prihvaćanje metafizičkog teizma) uskladiv s kršćanstvom, već također: da li je metodički ateizam (opet uz prihvaćanje metafizičkog teizma) uskladiv s Marxovom mišlju? Odgovor na to drugo pitanje mora biti niječan. Marx ne dovodi u pitanje samo milost Božju, koja čovjeku pomaže u njegovoj društveno-političkoj aktivnosti, već i milost Božju koja dolazi do izražaja u samom odnosu Boga, kao *Stvoritelja*, prema čovjeku. Vjera u Božje stvaranje čovjeka prema Marxu je *najradikalniji izraz čovjekove ovisnosti o Bogu*. U ključnom religijsko-kritičkom tekstu iz *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* Marx kaže: »Jedno biće je za sebe samostalno tek onda kada stoji na vlastitim nogama, a na vlastitim nogama stoji tek onda, kad svoje *postojanje* zahvaljuje samom sebi. Čovjek koji živi od milosti drugoga smatra se zavisnim bićem. A ja potpuno živim od milosti drugoga ako sam mu obavezan ne samo za izdržavanje svoga života, nego ako je on još osim toga *stvorio moj život, ako je on izvor* moga života, a moj život nužno ima takvu osnovu izvan sebe, ako on nije moje vlastito djelo« (MEW 1, 544). Ma koliko snažno istaknuli mogućnost čovjekova življenja pomoću samoga sebe (što je, osim u pitanju spasenja, u kršćanskoj teologiji moguće i u određenom smislu neophodno), ako se ono smjesti u kontekst vjere u Boga kao čovjekova Stvoritelja (što je u kršćanskoj teologiji nužno), to življenje čovjeka po sebi samome uvijek je podređeno njegovu življenju pomoću Boga. Razlog je jednostavan: i ono što je čovjek »pomoću sebe sama, i to je pomoću Boga koji ga je takvim stvorio« (Landmann, 224). Marx sasvim ispravno ističe kako jedno biće koje svoje postojanje zahvaljuje Bogu živi »potpuno od milosti drugoga« (MEWEB 1, 544). Tko živi od milosti drugoga taj ne »stoji na vlastitim nogama« (MEWEB 1, 544), već ima »tuđi temelj«, što jedino može značiti da on sam od sebe »nema temelja« (vidi Hegel, 12, 372f). Zbog toga što kao stvorenje nije samosvojan, čovjek svakim svojim dostignućem implicitno pohvalno ukazuje na svoga Stvoritelja. Umjesto da sam sebe potvrđuje svojim činima, stvoreni čovjek je, poput svega »postavljenoga«, »samo potvrđivanje akta postavljanja« (MEWEB 1, 577).

Činjenica da ovisnost čovjekova o Bogu nužno slijedi iz prihvaćanja Boga kao čovjekova Stvoritelja svjedoči o tome da Marxov ateizam nije puki postulat praktičnoga uma. Metafizički ateizam kao nijekanje objektivno postojećeg Boga Stvoritelja *nužna je implikacija dosljedno mišljenoga metodičkog ateizma*. Njegov humanizam nije samo a-teističan u smislu da je Bog iz njega jednostavno odsutan, nego je ateističan u smislu da Bog u njemu ne može biti prisutan zato što je njegovo subjektivno i objektivno postojanje kao Stvoritelja nespojivo s humanošću

čovjeka (contra Skledar, 1984, 108). Ateizam je bitan sastojak Marxova radikalnog humanizma.

Marxu ne bi bio prihvatljiv Kierkegaardov »rezignirani« Bog (contra Kern, 140) koji kao Stvoritelj stvorenju »po svome stvaranju daje neovisnost s obzirom na sebe« (Kierkegaard, 256; usp. Auer, 234). Niti bi mu bilo prihvatljivo Bonhoefferovo shvaćanje odnosa između Boga i nimalo rezignirana suvremenog čovjeka koji živi *etsi deus non daretur* (kao da Boga nema; Bonhoeffer, 394) — osim ako se sekularizacija, u kojoj se, u njezinoj protestantskoj teološkoj interpretaciji, radi isključivo o metodičkom ateizmu, shvati kao sekularizam koji metodičkom ateizmu dodaje i metafizički (vidi Gogarten, 141; zur Mühlen, 250).

Čini se da postoje samo dva načina shvaćanja Boga koja ne bi pogadala Marxova kritika čovjekove ovisnosti o Bogu. Oba predstavljaju radikalnu reinterpretaciju kršćanskoga učenja, a prvi je uz to neadekvatan s perspektive bilo koje religije. Sama činjenica da mislioci, koji zastupaju tezu kako ateizam nije bitan za Marxa, zastupaju upravo ta dva shvaćanja Boga indirektno potvrđuje tezu da je nijekanje osobnog Boga, Stvoritelja i Otkupitelja, bitan sastojak Marxova humanizma.

Prvo, moguće je religijsku svijest shvatiti kao *jedan od oblika ljudske kulturne »produkcije«*, kao »poetsku metaforu« (Kerševan, 1985, 504; Čimić, 1985, 524). Da bi se došlo do shvaćanja religije, koja je kompatibilna s Marxovim humanizmom, potrebno je razlikovati otuđene oblike religijske produkcije i one oblike koji su »kreativni i humani« (Skledar/Kukoč, 92; usp. Skledar, 1986, 37f). Distinkcija između otuđujućih i humanih oblika religije za kršćanstvo je nužna, ali je u kontekstu Marxova shvaćanja religije, kao čovjekova proizvoda i njegove teorije otuđenja, govor o »humanome bogu« nemoguć. Humani oblici religijske proizvodnje mogli bi naime biti samo oni koje ne pogađa Marxova kritika fetišizma, što je u stvari negativni aspekt shvaćanja emancipacije kao »svodenja čovjekova svijeta... na samog čovjeka« u svrhu uspostavljanja čovjeka kao najvišeg bića za čovjeka (MEW 1, 370, 385). Neotuđena religijska svijest bila bi moguća samo ako bi čovjek bio svjestan da je »bog« u kojega vjeruje njegov vlastiti proizvod i to takav proizvod kojemu on nije podložan već kojim vlada. Morala bi se, dakle, odbaciti ne samo Božja transcendentnost, nego i njegova *svetost*. Kao što se vidi iz primjera svjetovne religioznosti, bez transcendentije religija je moguća, ali je prisutnost svetoga konstitutivna za religijski fenomen (vidi Otto; Eliade; Kolakowski, 7ff., Vrcan, 1986, 19ff.). Za religijsku svijest, kao religijsku svijest, bitno je ne vladati objektom religijskog štovanja. Čovjek se ne može religijski odnositi prema »bogu« nad kojim gospodari. Štoviše, u kontekstu monoteističke religije sam pojam takvog Boga je kontradiktoran, jer Bog koji nije Gospodar nad Gospodarima nije Bog (bez obzira da li se to njegovo gospodarenje izražavalo paradoksalno, u obliku Božjeg služenja čovjeku i trpljenja za čovjeka, kao u kršćanstvu, ili ne). Stoga mi se čini sasvim razumnim što Marx nije naznačio mogućnost postojanja neotuđenih oblika religije u razotudenom svijetlu i pored toga što je naznačio mogućnost postojanja neotuđenih oblika umjetnosti (drukčije Čimić, 1987, 32). Ako se reli-

giji ne želi oduzeti ono što je za nju kao religiju konstitutivno, onda u kontekstu osnovne paradigme Marxove teorije otuđenja religija nužno predstavlja oblik otuđenja.

Moguće je pokušati učiniti stanoviti kompromis: religiji bi se oduzela dimenzija transcendencije shvaćajući je na a-teistički način kao čovjekovu proizvodnju, a poštovala bi se u njoj dimenzija svetosti dopuštajući da ona »prisvaja« čovjeka kao osobu (vidi Kerševan, 1987b, 137). Ali kako nema »svetoga« bez neraspoloživosti religijskog objekta i kako za Marxa nema rozotuđenja bez raspolaganja svojim proizvodima (bilo materijalne ili duhovne naravi), to mi se rješenje ne čini sretnim ni s teološke, ni s marksističke perspektive.

Drugo, Marxova kritika čovjekove ovisnosti mogla bi se zaobići ako se Bog shvati na neosoban način, na primjer kao »beskonačni otvoreni prostor koji izaziva i poziva«, kao »mogućnost novine i budućnosti koja se stalno širi« (Bonino, 539). Takva određenja Boga samo po sebi uskladiva su s pripisivanjem osobnosti Bogu (tako ih je, pretpostavljam, shvatio Bonino), ali su za pitanje bitnosti ateizma za Marxa odlučujuće samo ako je u njima implicirano da je Bog apersonalan. Pod pretpostavkom jednoga neosobnog Boga ovisnost o Bogu bila bi analogna čovjekovoj ovisnosti o prirodi, koju Marx nije nijekao jer po njemu nije dovodila u pitanje čovjekovu humanost. Apersonalni bog bi stoga eventualno bio kompatibilan s Marxovim zabacivanjem čovjekove ovisnosti o Bogu. U kršćanskoj je tradiciji, međutim, osobnost neotuđivo svojstvo Boga, i to usprkos svim poteškoćama koje Božja osobnost predstavlja za mišljenje (vidi Kasper, 152ff.). U svakom slučaju, otpisati Bogu slobodu i ljubav, koje čine srž njegove osobnosti, značilo bi prema kršćanskoj teologiji zaniijekati Božji identitet (vidi Küng, 692). Tome odgovara činjenica da je oslovljavanje Boga kao jednoga »Ti« nasuprot čovjeku, konstitutivno za (židovsko-)kršćanski religijski doživljaj (vidi Buber). Marxova polemika protiv ovisnosti o Bogu, kao temelj njegova ateizma, nužno je dakle uperena protiv kršćanskoga Boga.

## VI

Da je polemika protiv čovjekove ovisnosti o Bogu Stvoritelju i Otkupitelju, koja proizlazi iz Marxove teze da je čovjek najviše biće za čovjeka, okosnica Marxova ateizma može se indirektno potvrditi tako što će se pokazati da se iz tog centra mogu sagledati sve značajne odrednice Marxove kritike religije kao aspekti jedne cjeline. Time ne želim kazati da se Marxovo razmišljanje o religiji nije razvijalo, kako sadržajno tako i s obzirom na samu usmjerenost njegovih interesa na pojedine aspekte religijskog fenomena. Ali taj razvoj ne sadrži nedosljednosti i prelome koji se Marxu moraju pripisati kad se drukčije shvati okosnica njegova ateizma (osim ako se za okosnicu Marxova ateizma uzme fojerbahovska dihotomija između Boga i čovjeka u sklopu koje je polemika protiv čovjekove ovisnosti o Bogu nužna). Ako se, na primjer, kaže kako je Marxov ateizam isključivo metodički, onda postaje nejasan razlog Marxove polemike protiv ovisnosti o Božjoj milosti izraženoj u samoj činje-

nici čovjekove stvorenosti od Boga. Ili: ako se ustvrdi da se Marxova kritika religije odnosi isključivo na njezinu društvenu ulogu, onda se mora pretpostaviti prelom u razvoju Marxove kritike religije nakon *Disertacije* (vidi Skledar/Kukoč, 91).

Prvo, fundamentalna ateistička teza da je čovjek najviše biće za čovjeka uskladiva je s Marxovim shvaćanjem religije kao projekcije uvjetovane otuđujućim društvenim okolnostima u kojim ljudi žive. Budući da ne posjeduju istinsku zbiljnost kao najviša bića, potrebno im je »fantastično ostvarenje [njihovih] bića« u religiji kao »svečana dopuna« svakodnevnih nedostataka (MEW 1, 378).

Drugo, polemika protiv ovisnosti o Bogu može dobro protumačiti važnost koju Marx pridaje kritici religije. Kritika religije nije za Marxa nešto marginalno (contra Skledar/Kukoč, 89), već je značajna kao pretpostavka svake kritike. Ona predstavlja *paradigm* za kritiku drugih oblika otuđenja, pogotovo ekonomskog otuđenja (vidi Volf, 1988, 38ff.; Vereš, 1981, 127). Poput religijskog otuđenja Marx i njih shvaća kao oblike čovjekove ovisnosti o vlastitim stvorenjima.

Treće, spomenuta teza o izvoru Marxova ateizma u njegovoj antropologiji dobro se uklapa u način na koji Marx određuje negativnu ulogu religije u društvu. Prihvatanje ovisnosti kao osnovne značajke čovjekova odnosa prema Bogu odgovara prihvatanju samoprezira, ponižavanja i pokoravanja u odnosu prema svijetu. To je osnovni sadržaj otuđujuće uloge religije u društvenim odnosima (vidi odjeljak II).

Četvrto, spomenuta teza također dobro tumači (relativnu) važnost koju Marx pridaje ideološkoj borbi protiv religije. Kao što sam već iznio (vidi odjeljak II), ta je borba za Marxa važna kao indirektan oblik borbe za nadvaladavanje čovjekova otuđenja na političkoj i ekonomskoj razini. Ali religija također je jedan poseban (mada izveden) oblik otuđenja koje se sastoji u svijesti čovjekove ovisnosti o Bogu kao vlastitom produktu. Osim socijalnih postoje dakle i važni antropološki razlozi zašto je ideološka borba protiv religije za Marxa sastavni (mada ne primarni) dio borbe za humanizaciju čovjeka. Mislim da se Marxova »posebna odvratnost prema kršćanstvu«, njegova želja da mu »zada posljednji udarac« i njegovo slavljenje pariških ustanika kao »junišnika na Nebo« (vidi o tome Vereš, 1985, 242), na primjer, najbolje mogu razjasniti njegovim stavom da je kršćanska vjera iznutra, po sebi, ne samo izvana i navani otuđujuća.

Peto, kritika ovisnosti o Bogu kao uporište Marxova ateizma dobro se uklapa u činjenicu da Marx nije kritizirao samo religiju, koja se na ovaj ili onaj način suprotstavljala društvenom napretku i socijalizmu, nego i religiju koja je bila zauzeta oko ostvarivanja socijalizma (mada ovisnost o Bogu nije jedini razlog zašto je Marx odbacivao »religijski komunizam«).

Šesto, ako se Marxova tvrdnja da je čovjek najviše biće za čovjeka uzme kao uporište njegova ateizma, onda se lako može objasniti središ-

nja važnost kritike zemaljskih bogova u Marxovoj misli. I zemaljski i ljudski bogovi neprihvatljivi su iz istoga razloga. Iz zahtjeva da pored čovjeka »ne smije biti drugoga« boga, nužno slijedi osporavanje »svih nebeskih i zemaljskih bogova« (MEW EB 1, 262). To što Marx nije dovršio preorijentaciju kritike religije s kritike nebeskih bogova na kritiku zemaljskih ne znači da je njegov ateizam »nedosljedan«, »kontradiktoran«, razapet »između Neba i Zemlje« (Vereš, 1985, 242). Naprotiv, njegov bi ateizam bio nedosljedan da je tu preorijentaciju dovršio jer bi (s perspektive njegova shvaćanja religije kao oblika čovjekove »proizvodnje«) poštediti kritike jedan bitan oblik čovjekove ovisnosti o vlastitim stvorenjima (slično Vereš, 1985, 237).

Sedmo, budući da je stvarno postojanje Boga Stvoritelja neuskladivo s postulatom čovjekove neovisnosti o Bogu, jasno je zašto Marx od samoga početka svoga filozofskog razvoja, pa sve do kraja svoga života, nije čeo Božje postojanje. U *Disertaciji* kaže da pored čovjeka ne može biti drugog boga (MEW EB 1, 262). Poslije izričito kaže: »Ja sam ateista« (Miranda, 1980, 280), a sve do svoje smrti čita i odobrava Engelsove pokušaje razvijanja dijalektičkog materijalizma u kojemu nema mjesta za Boga. Dakako, iz toga se odobravanja Engelsovih pokušaja ne smije zaključiti kako su Marxova i Engelsova razmišljanja u potpunosti identična, ali je to odobravanje razumljivo samo ako je i sam Marx bio »naturalistički materijalist« u čijoj misli nije bilo »mjesta za objektivnu egzistenciju natprirodnog bića i transmundanih sila« (Skledar, 1986, 33; vidi Kerševan, 1987a, 24).

Osmo, Marxova je ateistička polemika protiv ovisnosti o Božjoj milosti kompatibilna s njegovim izričitim tvrdnjama kako je ateizam *samo prolazni oblik ljudske svijesti* (vidi MEWEB 1, 546). Kontradiktornost je samo prividna. Ateizam se, kojega prema Marxu u socijalizmu neće biti, odnosi na *odsustvo ideje o Bogu*. Kao svjestan stav, ateizam svojim osporavanjem Boga u određenom smislu potvrđuje Boga (kao predmet osporavanja) te nije primjeren stanju u kojemu će čovjek biti najviše biće za čovjeka. Kao što je kritika idola nezamisliva u kraljevstvu Božjemu, tako je i ateizam kao svjesno osporavanje Boga nezamisliv u Marxovu kraljevstvu slobode. Ali s druge strane, kao što je objektivno postojanje idola nezamislivo u kraljevstvu Božjemu, tako je i objektivno postojanje Božje nezamislivo u Marxovu kraljevstvu slobode. Ateizam koji je bitan za Marxovu viziju socijalizma odnosi se na *odsustvo objektivno postojećega Boga*. Taj objektivni ateizam ne samo da je uskladio s odsustvom subjektivnoga ateizma, nego je, štoviše, njegova pretpostavka.

Konačno, teza da je ideja o čovjeku kao najvišem biću za čovjeka temelj Marxove kritike religijskog otuđenja, u skladu je s Marxovom teorijom otuđenja uopće. Njena je temeljna pretpostavka da se proizvodi ljudske djelatnosti na različitim razinama (ekonomskoj, političkoj, misaonoj) osamostaljuju od svojih tvoraca i vladaju njima. U biti, Marxova kritika otuđenja jest kritika čovjekove ovisnosti o vlastitim stvorenjima s pozicije isticanja čovjeka kao najvišega bića za čovjeka.

Na osnovi ovog razmatranja mogu se izvesti i određeni zaključci o kompatibilnosti kršćanstva i marksizma. Da li je, odnosno pod kojim uvjetima je moguće da kršćani budu marksisti? Na to se pitanje može odgovoriti iz dvije perspektive. Odgovor bi mogao sadržavati uvjete pod kojima bi jedan kršćanin *marksistima* bio prihvatljiv kao marksist odnosno kao komunist. Iz te perspektive odgovor na postavljeno pitanje trebaju dati sami marksisti, a kršćani će postupiti mudro ako ga uzmu u obzir dok teološki promišljaju vlastiti identitet. Teologu je, međutim, primjerenije da na to pitanje odgovori sa svog stajališta, razmatrajući uvjete pod kojima bi jedan kršćanin mogao *kršćanima* biti prihvatljiv kao marksist, odnosno marksist kao kršćanin. To je svrha ovoga posljednjeg dijela našega eseja.

Ako se razmatranje o bitnosti ateizma za Marxa i marksizam postavi u okvir pitanja o uvjetima bivanja jednoga pojedinca kršćaninom i marksistom u isto vrijeme, onda se traga za *maksimumom* u odnosima između kršćana i marksista. Takav pristup ima svoje jake i slabe strane o kojima ovdje ne želim govoriti. U svakom slučaju, on pretpostavlja da je, barem za pisca, pozitivno odgovoreno na pitanje, da li su dijalog između kršćana i marksista i njihova suradnja na ostvarenju humanijega društva poželjni i mogući (o uvjetima vidi Vrcan, 1985, 542ff.; Skledar, 1984).

Ako je argumentacija u ovome eseju ispravna, onda — gledano s kršćanske perspektive — jedan kršćanin može biti marksist (odnosno jedan marksist kršćanin) samo ako se Marxova teorija revidira u tri važna područja.

Prvo, mora se odstupiti od nekih aspekata Marxove *kritike religije*. (1) Marxova religijsko-kritička teorija projekcije (bilo da se nadopuni isticanjem antropološke determiniranosti religije ili ne) mora se smatrati nebitnom za marksizam. Time se ne želi kazati da religija nije uvijek povijesno posredovana. Društveni (i psihološki) faktori utječu na konkretne oblike religijske svijesti (vidi Küng, 242) i važno je znanstveno istraživati stupanj i karakter toga utjecaja. Jedan od doprinosa političke teologije jest upravo u tome što ne postavlja samo pitanje o kognitivnom sadržaju i emotivnom utjecaju religije, nego i o njezinoj socijalnoj uvjetovanosti i o njezinoj funkciji (vidi Moltmann, 1948, 34ff.). Međutim, religijska svijest se ne može reducirati na neposredan ili posredan odraz iskrivljenog svijeta.

(2) Isto tako kršćanima ne može biti prihvatljiva Marxova općenita tvrdnja o religiji kao *opijumu* naroda. Kršćani su i teoretski i praktično pokazali kako je autentična biblijska tradicija bremenita emancipatorskim potencijalom, te ne mora biti zapreka izgradnji humanoga društva već joj može dati važne poticaje. Stoga bi kršćansku vjeru trebalo nazvati, s Moltmannom, »šalicom kave za sadašnjost« (vidi Volf, 1986a, 10), a ne opijumom. Dakako, time se Marxova kritika reakcionarnih oblika kršćanstva ne proglašava izlišnom. Biblijski primjeri Božje kri-



tike otuđujućeg bogoštovlja pokazuju da je ona važna uvijek kada se kršćanstvo odrekne svoga zadatka služenja konkretnim ljudima.

Drugo, mora se odstupiti od jednog bitnog sastojka Marxove antropologije. Marxovo uvjerenje o neuskkladivosti Božje milosti, odnosno čovjekove ovisnosti o Bogu i čovjekove slobode mora se shvatiti kao sporedan elemenat u marksističkom humanizmu. Sam je Marx, čini se, pripremio put za takvo, šire shvaćanje humanizma time što je određeni oblik čovjekove ovisnosti o prirodi i o čovjeku smatrao uskladivim sa čovjekovom slobodom.

Odricanje od teze o neuskkladivosti čovjekove slobode i Božje milosti ne zahtijeva odstupanje od kritike različitih mogućih krivih oblika čovjekove ovisnosti o Bogu. Ima otuđujućih oblika čovjekova odnosa prema Bogu protiv kojih se i u ime Boga i u ime čovjeka treba boriti. Nadalje, prihvaćanje uskladivosti Božje milosti i čovjekove slobode ne uključuje odbacivanje kritike čovjekove ovisnosti o svjetovnim bogovima. Upravo suprotno, u ime jednoga pravoga Boga, zajedno s Marxom, treba podvrći radikalnoj kritici sve svjetovne fenomene koji su sakralno predimenzionirani (vidi Vereš, 1985, 238ff.). S obzirom na sakralizaciju svjetovnih fenomena samo ateist može biti dobar kršćanin, i to upravo zato što kao kršćanin mora biti takav ateist (vidi Bloch, 15). Dobro je podsjetiti se da su prvi kršćani bili proganjani kao *ateisti* zato što su se kritički odnosili prema sakralizaciji imperatora (*dominus et deus* — gospodar i bog).

Treće, s obzirom na *Marxovu teoriju oslobođenja* mora se (1) odustati od zahtjeva za metodičkim ateizmom u svim područjima čovjekova života. Metodički je ateizam neprihvatljiv s obzirom na središte kršćanske soteriologije. Bez metodičkog teizma izraženog u potrebi Božjeg milosnog djelovanja za čovjeka nitko ne postaje i ne ostaje kršćaninom. Ključevi spasenja nisu u čovjekovim rukama. Zato nada njegova spase-nja ne može biti nada u sebe samoga nego prije svega nada u »oslobađajuću transcendentiju Božje milosti« (Lochman, 451). To, dakako, ne znači da ne treba insistirati na nužnosti čovjekove aktivne uključenosti u ostvarivanje svoga vlastitog društveno-ekonomskog oslobođenja i da ne treba nastupati protiv svakog socijalnog kvijetizma.

(2) Ako govor o kršćanima koji su marksisti iz kršćanske perspektive treba biti smišljen, onda se s obzirom na cilj emancipacije odsustvo svijesti o Bogu mora smatrati sporednim sastojkom vizije razotuđena čovjeka. Jer, svijest o odnosu prema Bogu kao subjektivna strana Božjeg objektivnog »stanovanja« među ljudima (vidi *Otkrivenje* 21, 3) neotuđiva je značajka kršćanskoga shvaćanja čovjekova življenja u novome nebu i novoj zemlji. Taj svjestan odnos prema Bogu koji je u kršćanskoj tradiciji opisivao pojmovima kao »gledanje« i »uživanje« Boga krajnji je cilj čovjekova života (vidi Aquinas, LI—LXIII; Calvin, III, 25, 10).

Ako bi se navedena odstupanja od Marxovih gledišta prihvatila kao legitimno marksistička, onda kršćanska vjera i marksizam ne bi bili odijeljeni nepremostivim jazom. Da li će kršćani u toj perspektivi postati marksisti, zavisit će ponajprije od uvjerljivosti samoga marksizma kao

određene humanistički orijentirane analize i teorije društva. U svakom slučaju, kršćanska vjera kao takva ne bi kršćanima priječila da budu marksisti, nego bi ih poticala na prihvaćanje socijalizma kao društvenog projekta.

## GOD, FREEDOM AND GRACE

*Reflections about essentiality of the atheism for Marx and Marxism*

### *S u m m a r y*

One of the key questions in the Marxist-Christian Dialogue, which needs to be revived in the light of recent developments in socialistic countries, is the question whether atheism is essential for Marxism. There is a growing consensus of open-minded Christians and Marxists about the accidentalness of atheism for Marxism. Operating with the assumption that recourse to Marx' theory is indispensable for Marxism, this essay attempts to show that such consensus is justified only if Marxists are willing consciously to distantiate themselves from some important aspects of Marx' critique of religion, anthropology and theory of emancipation. In order to support this thesis the essay takes up the well-known view about the origin of Marx' atheism in his anthropological assumption that human beings are the highest beings for themselves, supports it with new arguments, and defends it from some recent critical objections. The goal of the essay is to state the conditions under which it is meaningful from a Christian perspective to speak about Christians, who are also Marxists, and about Marxists, who are also Christians.

## BIBLIOGRAFIJA

Bibliografija ne sadrži sva djela kojima sam se služio niti sva djela o ovoj temi koja smatram važnim već samo ona koja sam u eseju citirao ili se na njih pozivao. Prvi red svake jedinice je skraćenica pod kojom je ta jedinica navedena u tekstu eseja. Marxova djela, citiram prema njemačkom izvorniku. Kako na istraživanjima za ovu studiju nisam radio samo u Jugoslaviji, i neka druga djela sam citirao prema izvornicima (odnosno meni dostupnim prijevodima), mada su prevedena i na hrvatski odnosno srpski jezik.

Aquinas: Aquinas, T., *Suma Contra Gentiles. Book Three: Providence* (Notre Dame/London, University of Notre Dame Press, 1975).

Auer: Auer, A., *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion* (Düsseldorf, Patmos Verlag, 1984).

Bayer: Bayer, O., *Aus Glauben leben. Über Rechtfertigung und Heiligung* (Stuttgart, Calwer Verlag, 1984).

- Bloch: Bloch, E., *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches* (Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1968).
- Bonhoeffer: Bonhoeffer, D., *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (izd. E. Bethge; München, Chr. Kaiser, 1970).
- Bonino: Bonino, J. M., *Atheism: Is it Essential to Marxism?*, JES 22 (1985), 536—539.
- Brunner: Brunner, E., *Der Mensch im Widerspruch. Die christliche Lehre vom wahren und wirklichen Menschen* (Berlin, 1937).
- Buber: Buber, M., *Ja i Ti* (Beograd, Vuk Karadžić, 1977).
- Calvin: Calvin, J., *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia, The Westminster Press, 1977).
- Ćimić, 1985: Ćimić, E., *Marx Critique of Religion and/or Athiesm*, JES 22 (1985), 519—524.
- Ćimić, 1987: Ćimić, E., *Mogućnosti marksističkog pristupa fenomenu religije, Religija i društvo* (Zagreb, Centar za idejno-teorijski rad GK SKH Zagreb, 1987), 28—45.
- Costas: Costas, O. E., *The Experience of God in the New China*, *The Judson Bulletin* 6 (1987), 41—47.
- Eliade: Eliade, M., *Geschichte der religiösen Ideen* (Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1978).
- Feuerbach: Feuerbach, L., *Sämtliche Werke* (izd. W. Bolin; Stuttgart-Bad Cannstatt, 1961).
- Fichte: Fichte, J. G., *Sämtliche Werke* (izd. I. H. Fichte; Berlin, Veit und Comp, 1845/46).
- Gogarten: Gogarten, F., *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem* (Stuttgart, 1953).
- Gollwitzer, 1977: Gollwitzer, H., *Die marxistische Religionskritik und der christlicher Glaube* (Gütersloh, Gerd Mohn, 1977).
- Gollwitzer, 1985: Gollwitzer, H., *Thanks to Marx*, JES 22 (1985), 589—591.
- Guardini: Guardini, R., *Welt und Person. Versuche zur christliche Lehre vom Menschen* (Würzburg, Verkbund-Verlag, 1962).
- Hegel: Hegel, G. W. F., *Werke* (izd. E. Moldauer/K. M. Michel; Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1971).
- Ignatieff: Ignatieff, M., *The Needs of Strangers. An Essay on Privacy. Solidarity and the Politics of Being Human* (New York, Penguin Books, 1986).
- Ivan Pavao II: Ivan Pavao II, *Laborem exeroens. Radom čovjek. Enciklika Vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. o ljudskom radu* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1981).
- Kasper: Kasper, W., *The God of Jesus Christ* (New York, Crossroad, 1984).
- Kern: Kern, W., *Autonomie und Geschöpflichkeit (Perspektiven in katholisch-theologischer Sicht), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* (izd. F. Böckle et al., Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1982), 18, 137—147.
- Kerševan, 1985: Kerševan, M., *Atheism: Is It Essential to Marxism?*, JES 22 (1985), 501—506.
- Kerševan, 1987a: Kerševan, M., *Aktualnost Marxove kritike religije danas, Religija i društvo* (Zagreb, Centar za idejno-teorijski rad GK SKH Zagreb, 1987), 20—27.
- Kerševan, 1987b: Kerševan, M., *Mogućnosti religije u Marxovoj misli i suvremenoj marksističkoj praksi*, *Kulturni radnik* 15 (1987), br. 3, 131—141.
- Kierkegaard: Kierkegaard, S., *Gesammelte Werke* (Düsseldorf/Köln, 1957).

- Kolakowski: Kolakowski, L., *Fals es keinen Gott gibt* (München/Zürich, R. Pieper & Co. Verlag, 1982).
- Kučinar: Kučinar, Z., *Marksizam i kritički pojam religije*, *Kultura*, 13—14 (1971).
- Küng: Küng, H., *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, (München/Zürich, R. Pieper & Co. Verlag, 1978).
- Landmann: Landmann, M., *Fundamental-Anthropologie* (Bonn, H. Grundmann/Bouvier, 1979).
- Lauer: Lauer, Q., *Response Occasioned by McGovern's Atheism: Is it Essential to Marxism*, *JES* 22 (1985), 524—528.
- Lochman: Lochman, J. M., *Christ and/or Prometheus: Theological Issues in the Encounter Between Christians and Marxists*, *JES* 22 (1985), 440—453.
- Luther: Luther, M., *O slobodi kršćanina* (Novi Sad, Izvori, 1983).
- Machovec: Machovec, M., *A Marxist Looks at Jesus* (Philadelphia, Westminster, 1975).
- Marković: Marković, M., *Atheism is Not Essential to Marxism; Critique of Religion is*, *JES* 22 (1985), 528—534.
- McGovern: McGovern, A. F., *Atheism: Is It Essential To Marxism?*, *JES* 22 (1985), 487—500.
- MEW: Marx, K./Engels, F., *Werke* (Berlin, Dietz Verlag, 1977).
- MEW EB: Marx, K./Engels, F., *Werke. Ergänzungsband I* (Berlin, Dietz Verlag, 1978).
- Miranda, 1974: Miranda, J. P., *Marx and the Bible. A Critique of the Philosophy of Oppression* (New York, Orbis Books, 1974).
- Miranda, 1980: Miranda, J. P., *Marx Against the Marxists. The Challenge of Humanism of Karl Marx* (London, SCM, 1980).
- Miranda, 1982: Miranda, J. P., *Communism in the Bible* (New York, Orbis Books, 1982).
- Moltmann, 1979: Moltmann, J., *Der Sinn der Arbeit. Recht auf Arbeit — Sinn der Arbeit* (izd. J. Moltmann, München, Chr. Kaiser, 1979), 59—83.
- Moltmann, 1984: Moltmann, J., *Politische Theologie — Politische Ethik* (München/Mainz, Kaiser/Grunewald, 1984).
- Moltmann, 1985: Moltmann, J., *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre* (München, Chr. Kaiser, 1985).
- Mojzes: Mojzes, P., *Is Atheism Essential to Marxism? Christian and Marxist Views*, *JES* 22 (1985), 435—439.
- zur Mühlen: zur Mühlen, K. H., *Reformatorsche Vernunftkritik und neuzeitliches Denken. Dargestellt am Werk Martin Luthers und Freiderich Gogartens* (Tübingen, J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1980).
- Otto: Otto, R., *The Idea of the Holy. An Inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational* (London/Oxford/New York, Oxford University Press, 1950).
- Pannenberg: Pannenberg, W., *Gottesgedanke und menschliche Freiheit* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1972).
- Schleiermacher: Schleiermacher, F., *The Christian Faith* (Philadelphia, Fortress, 1976).
- Skledar, 1984: Skledar, N., *Dijalog kršćana i marksista* (Beograd, Mladost, 1984).
- Skledar, 1986: Skledar, N., *Um i religija. Uvod u teoriju religije* (Sarajevo/Zadar, Veselin Masleša/Narodni list, 1986).
- Skledar/Kukoč: Skledar, N./Kukoč, M., *Toward a Critique of the Marxian Criticism of Religion*, *The Conrad Grebel Review* 3 (1985), br. 1, 87—93.

Sölle: Sölle, D., *Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung* (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1985).

Vereš, 1981: Vereš, T., *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom. Misao i praksa u djelu Karla Marxa* (2 izd.; Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1981):

Vereš, 1985: Vereš, T., *Dvoznačnost Marxova ateizma*, CUS 20 (1985), 233—243.  
Volf, 1983: Volf, M., *Opijum naroda?*, Izvori 26 (1983), br. 6, 20—21.

Volf, 1986a: Volf, M., *An Interview with Jürgen Moltmann, Communities of Faith and Radical Discipleship* (Macon, Mercer University Press, 1986), 3—12.  
Volf, 1986b: Volf, M., *I znam da sunce ne boji se tame. Teološke meditacije o Santičevu vjerskom pjesništvu* (Zagreb/Osijek, Izvori, 1986).

Volf, 1988: Volf, M., *Zukunft der Arbeit — Arbeit der Zukunft. Der Arbeitsbegriff bei Karl Marx und seine theologische Wertung* (München/Mainz, Chr. Kaiser/Grunewald, 1988).

Vrcan, 1985: Vrcan, S., *The Essentiality of Nonessentiality of Atheism in Marxism: Is it so Crucial?*, JES 22 (1985), 540—544.

Vrcan, 1986: Vrcan, S., *Od krize religije k religiji krize. Prilog raspravi o religiji u uvjetima suvremene krize* (Zagreb, Školska knjiga, 1986).

WA: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimar, 1883 ff.).