

MORALNI KORIJENI ATEIZMA

Ivan Devčić

Ateizam nije jednoznačan pojam. U pravu je K. Lehmann kada tvrdi: »Postoje beskonačno mnoge vrste 'ateizma': antiklerikalni (ateizam), praznovjerni, anti-institucionalni, moralno i intelektualno nehajni ili primitivni, ne-practicirajući, (ateizam kao) u srcu tihi otpad od vjere, nevjernik od djetinjstva, radikalno razočarani, načelni skeptik, nevjera kao vrsta 'profesionalne bolesti', nevjerno moralni, filozofski gnostik, načelno liberalni itd.«¹ Postoje također neki fenomeni koji se uopće ne mogu svrstati, kao npr. razni oblici religioznog indiferentizma. Unatoč tome Lehmann smatra da je svim oblicima ateizma, barem pod teološkim vidom, zajednički »nacrt potpunog samoostvarenja ljudske egzistencije (bilo u smislu humanističkog samoraspolaganja ili različito strukturiranog potpunog očaja), koji se teoretski izričito afirmira, a u konkretnom se životu nastoji ostvariti. To je istodobno izraz radikalnog odbijanja da se u slobodi osobne vjere primi potpuno spasenje od Boga i Isusa Krista, što je od slučaja do slučaja različito intenzivno i različito artikulirano.«²

U kakvom je odnosu to radikalno odbijanje Boga prema moralu? Podsjetimo da moral izražava dobar i ispravan život kojim se ostvaruje puni razvoj čovjeka, što pretpostavlja djelovanje u skladu sa vlastitom savješću i dostojanstvom. U kojemu je smislu ateizam upravo posljedica tih shvaćanja i zahtjeva? Kako treba shvatiti Girardijevu tvrdnju: »Mi sada smatramo čak kao gotovu činjenicu, da ateist može zbog svoje vjernosti vlastitoj savjesti biti ateist.«³

U odgovoru na ovo pitanje pokušat ćemo prvo vidjeti u kojem smislu današnji moral u samoj svojoj strukturi implicitno ili eksplicitno uključuje ateističke elemente. Razmotrit ćemo također da li i u kojemu smislu moralni razlozi stoje iza odbacivanja Boga zbog zla u svijetu. Poslije II. vaticanskog sabora postali smo svjesni činjenice da veliku krivicu za suvremeni ateizam snose sami kršćani i Crkva. Koji su moralni razlozi u tom kontekstu doveli modernog čovjeka do ateizma? Dakako, u razmatranju moralnih uzroka ateizma, ne može se zaobići ni osobna krivica pojedinca, iako to nije ni jedini, ni isključivi razlog, kako se prije smatralo. Na kraju ćemo se osvrnuti na posljedice ateizma te na zadatke Crkve i vjernika s obzirom na ateizam.

I. IMPLICITNI ATEIZAM DANAŠNJEG MORALA

Specifičnost modernog shvaćanja morala možemo najbolje uočiti ako ga usporedimo s prijašnjim shvaćanjima: arhaičko-mitskim i metafizičko-naturalističkim.

¹ K. LEHMANN, *Die kirchliche Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens*, u: *Handbuch der Pastoraltheologie*, sv. III, str. 638—671, ovdje 640 sl.

² Isto 641.

³ J. GIRARDI, *Ueberlegungen zur Begründung einer weltlichen Moral*, u: *Weltgespräch, Moderner Atheismus und Moral*, str. 35—51, ovdje 35.

Za arhaička društva karakteristično je tumačenje svijeta i čovjeka pomoću mitske ideje »prvobitnih vremena« u kojima su bogovi objavili ljudima svoje istine i zakone. Iz tako shvaćene mitske prošlosti izvodila se sva društvena i individualna praksa. Sve se svodilo na vjerno ponavljanje onoga što je uvijek bilo, što se uvijek činilo i na odgajanje novih generacija u tom duhu. Na taj je način tradicija bila zadnji i nepromjenjivi kriterij ljudskog djelovanja. Time se krajnje simplificiralo moralni problem, a ujedno ljudima nametalo izvana pravila djelovanja, tako da im nije preostajalo ništa drugo nego ponavljanje, čuvanje i prenošenje primljenoga.

Ovakva poimanja morala propala su s razvojem civilizacije koja je tada izolirane grupe — od kojih je svaka imala svoju sv. tradiciju — približila i životno povezala. Pokazalo se tada da u novim okolnostima moralna pravila ne mogu više biti utemeljena na međusobno konkurirajućim »prvobitnim vremenima« i »tradicijama«. Bilo je neophodno napustiti mitsko mišljenje i potražiti univerzalniji i sveobuhvatniji kriterij ljudskog djelovanja. Spontana spoznaja da su svi ljudi dio prirode i da je kozmički red Božje djelo, potakla je čovjeka da u podvrgavanju tom nepromjenjivom redu nađe kriterij za svoje djelovanje i sigurnost. Činjenica da je u prirodi tek trebalo otkrivati zakone te ih primjenjivati na konkretnu povijesnu praksu, prouzročila je stvaranje raznih moralnih sustava. Najviši izraz takvog shvaćanja morala predstavlja *stoicizam*. Preko kršćanstva, koje ga je prihvatilo i na svoj način reinterpretilo, to je shvaćanje imalo veliku ulogu u razvoju zapadne kulture.

Treća etapa u razvoju morala nastupa s novim vijekom kojega inaugurira izvanredni napredak znanosti i tehnike te s tim povezane kulturne, društvene i ekonomske revolucije. Sve se to duboko odrazilo na čovjekovo shvaćanje svijeta i čovjeka. Čovjek odjednom proživljava iskustvo svoje moći i transcendencije s obzirom na prirodu, što mu dopušta da na nju djeluje i podređuje je svojim ciljevima. Tako se on počeo osjećati slobodnim, neuvjetovanim ni od svete tradicije, ni od nepromjenjivih zakona prirode. Dotadašnji pojam »slobodne volje«, kojom je mogao samo prihvatiti »naravni poredak stvari«, ustupio je mjesto iskustvu »stvaralačke slobode« kojom može djelovati na prirodu, društvo i samoga sebe. Dok je od pradavnih vremena bio biće koje je uvijek dolazilo »nakon« što su stvari već bile odlučene, pa mu nije preostajalo ništa drugo nego da ih prihvati, sada je osjetio da je on onaj koji odlučuje i ide »ispred« stvari. Čovjek postaje tako svjestan činjenice da se nalazi u svijetu koji je gibak, pun svakojakih mogućnosti i otvoren za neodređenu budućnost; u svijetu »gdje podvrgavanje potpuno 'primljenom', unaprijed i izvana determiniranom redu ustupa mjesto nužnoj odgovornosti da se omogući ostvarenje onoga što još predstoji«. ⁴

U toj novoj situaciji kriterij se ljudskog djelovanja pomiče od mitske prošlosti koja jednostavno više ne postoji i od vječne sadašnjosti prirode

⁴ F. ROLLIN, *Modernité et déplacement de la problématique morale*, u: *Le Supplément, Revue d'éthique et de théologie morale*, 163/1987, str. 75—91, ovdje 82.

koja više uopće nije tako stalna i čvrsta kao prije na budućnost, točnije na »ono nikada dovršeno čovječstvo što se treba bez prestanka izgrađivati kroz povijesne peripetije.«⁵

Razumljivo je da je to dovelo u sumnju same temelje tradicionalnog morala: »Htjeti spoznati, u prirodi, 'red' — i još k tome 'nepromijenjiv' red — čije bi 'poštivanje' trebalo sačinjavati bitnu normu egzistencije, čini se iluzijom. Zadnja norma ljudskog djelovanja, koja se zamišljala i pretpostavljala kao nešto na čemu sve počiva, pokazuje se kao nešto što nije utemeljeno ni na čemu.«⁶

Na taj je način moderni čovjek došao do svijesti da je odgovoran ne samo pred normama, nego i za norme svoga djelovanja, odnosno da smo mi sami za svoj moral odgovorni. Ključnu ulogu pri tome dobio je ljudski razum, o čijem sudu isključivo treba odsada da ovisi moralnost djelovanja. Hegel je to izrazio riječima: »Što odsad treba važiti, ne važi više po sili, još manje po navici i običaju, a zasigurno po uvidu i razlozima.«⁷

Budući da se Boga nerazdvojivo povezivalo s tradicijom i prirodnim zakonima, kritički stav prema njima primijenjen je i prema njemu. Proglasivši njih za iluziju, čovjek je smatrao da i Boga treba smatrati iluzijom; uvjeren da su tradicija i priroda nespojive s njegovim razumom i slobodom, čovjek je spontano to protegnuo i na Boga. Sav taj proces još više je pospješilo dominirajuće teološko shvaćanje odnosa Bog-čovjek, koje je bilo više zadojeno racionalizmom i determinizmom nego Biblijom. A i samo stajalište Crkve imalo je pri tome, kako ćemo još vidjeti, nimalo zanemarivu ulogu, tako da A. Görres s pravom može tvrditi: »Moderni čovjek ne bi bio subjekt koji je tako preosjetljivo i tjeskobno zabrinut za svoj suverenitet, da nije bio uvjeren kako mu je prostor slobode, koji mu pripada, Crkva stoljećima ograničavala.«⁸

Zbog svega toga moderni je čovjek počeo doživljavati Boga kao opasnost za svoju slobodu i moralnost. On se našao pred alternativom: ili Bog ili čovjek, što je Sartre izrazio riječima: »Ako Bog postoji, čovjek je ništa.« Sve dok se osjećao ugroženim od religioznih i crkvenih vlasti, čovjek je istupao polemički i agresivno za svoja prava. Danas kad te ugroženosti više toliko ne osjeća, borbeni stav protiv religije zamijenjen je ravnodušnošću, kojoj je pravi i tematski ateizam više »povijesno samorazumljiva pretpostavka nego neposredni sadržaj ili program.«⁹ Sve je to dovelo do novog poimanja samoga morala, u kojemu kao da za Boga više nema mjesta.

⁵ Isto 83.

⁶ Isto 82.

⁷ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ed. H. Glockner VII 424 (ç 316 Zusatz), cit. prema L. HONNEFELDER, *Die ethische Rationalität der Neuzeit*, u: *Handbuch der christlichen Ethik*, sv. 1, str. 19—45, ovdje 26.

⁸ A. GOERRES, *Pathologie des katholischen Christentums*, u: *Handbuch der Pastoralthologie*, sv. II/1, str. 277—343, ovdje 326.

⁹ K. LEHMANN, nav. dj. 643.

II. EKSPPLICITNI ATEIZAM DANAŠNJEG MORALA

Uz ovo više implicitno postoji i eksplicitno nijekanje Boga u ime morala. Jedno takvo shvaćanje razradio je australski filozof J. L. Mackie u svome djelu *Čudo teizma*.¹⁰ Prema njegovu uvjerenju, negativne posljedice religioznog morala mogu se empirijski dokazati. Među te empirijske dokaze protiv religioznog morala on ubraja: stavljanje težišta na spasenje i život poslije smrti, što tobože čovjeka odvraća od stvarnosti; shvaćanje da je nevjera grijeh, što je prouzročilo bezbrojna progonstva protivnika; neprihvatanje pripadnika drugih vjera (npr. srednjovjekovno progonstvo Židova, što je navodno pripremila nacističke progone); religiozni fundamentalizam; zabrana slobode govora i znanstvenog istraživanja, što potiče intelektualno nepoštenje i zablude. Sve bi to, prema Mackieju, trebali biti empirijski dokazi za nespojivost morala i religije. — Ipak, on dodaje, da se radi samo o očitim opasnostima, kojima je religiozni moral izložen, a ne i o neizbježnim posljedicama povezivanja morala i religije. Mackie dopušta da i religiozan čovjek može moralno živjeti; štoviše da se statistički i ne može dokazati uzročnu vezu između vjere i nevjere s jedne i moralnih vrлина i mana s druge strane. Mackie ujedno ne taji da je i humanistički moral izložen brojnim opasnostima, kao npr. u komunističkim partijama u kojima su se humanistički ideali tolerancije, slobode, prava pojedinaca izrodili u svoje suprotnosti. »Općenito rečeno«, kaže on, »slabosti su humanističkog morala kako iluzije o nužnom napretku, tako i preoptimistički voluntarizam.«¹¹

Usprkos tome, nereligiozni moral ima neosporne prednosti, kako zbog svoga hrabrog realizma pred mučnim i neugodnim činjenicama života i umiranja, gdje — za razliku od religioznoga — daje prednost istini pred utjehom, tako i zbog veće sposobnosti za kompromis u konfliktnim situacijama, kada nastaje konkurencija između shvaćanja i interesa raznih grupa, gdje religiozni moral zbog svog apsolutističkog karaktera jednostavno zatajuje. K tome postoji stvarna opasnost da se moral poljulja, ako se povezuje s religioznim naukama: naime kada se počne gubiti vjera, što je upravo u naše vrijeme čest slučaj.

Ali Mackie misli da su još rječitiji teoretski dokazi protiv religioznog morala. Shvaćanje, naime, da su moralna načela i pravila u biti Božje zapovijedi, dovodi do nerješivih aporija. Radi se o sljedećim dilemama:

— Ako se moralne vrijednosti *potpuno* zasnivaju na Božjim zapovijedima, tako da se moralna dobrota sastoji u suglasnosti s voljom Božjom, onda za nas postaje besadržajna tvrdnja teiste da je Bog dobar i da želi dobro svome stvorenju.

— Ako se pak smatra da su određeni moralni sadržaji doduše neovisni o volji Božjoj, ali da im Božje zapovijedi daju djelomično ili potpuno preskriptivni elemenat, postoji opasnost da se uništi sam moral, »jer se spe-

¹⁰ Djelo citiramo prema njemačkom izdanju: J. L. MACKIE, *Das Wunder des Theismus, Argumente für und gegen die Existenz Gottes*, Stuttgart 1985.

¹¹ J. L. MACKIE, nav. dj. 413.

¹² Isto 406.

cifično moralni motivi — bilo da se shvaćaju u smislu racionalno utemeljene dužnosti ili svijesti o čestitosti, bilo u smislu specifičnog raspoloženja za kreposti ili u smislu altruističkih, kooperativnih i simpatičkih osjećaja — nadomještaju čisto sebičnim interesima djelujućeg subjekta koji u ovom ili onom svijetu želi izbjeći Božju kaznu i postati dionik božanske nagrade.¹²

Osim toga, religiozni moral može čovjeka dovesti do toga da prihvati zahtjeve koji nisu ni na koji način u odnosu s ljudskim ciljevima ili s dobrom bilo čovjeka, bilo kojeg drugog živog bića. Drugim riječima, on može od čovjeka zahtijevati tiransko, iracionalno ponašanje. Stoga Mackie zaključuje: »Općenito se može reći: Povezivanje morala s religioznom vjerom donosi opasnost obezvređivanja morala — ne samo time što se moral prolazno uništava ako vjera nestane, nego također time što se on podvrgava drugim vrijednostima dok vjera traje.«¹³

Bog se dakle prema ovim shvaćanjima odbacuje zato da bi se »spasio« moral, tj. mogućnost dobra i čestita ljudskog života. Koliko je to ispravno i održivo provjerit ćemo poslije.

III. MORALNI PROTEST ZBOG ZLA U SVIJETU

U suvremenoj je literaturi na razne načine obrađen problem nevjere u Boga zbog zla u svijetu općenito i trpljenja nevinih posebno. To je tema koja se provlači kroz djela Kafke, Dostojevskog, Camusa, Borcherta i dr. A i filozofiju i teologiju ona je oduvijek zaokupljala.

»Zašto trpim? To je stijena na kojoj počiva ateizam«, izjavio je G. Büchner. A W. Hamilton, jedan od predstavnika tzv. teologije mrtvog Boga, smatra da nisu pozitivne znanosti ugrozile vjeru u Boga, nego nerješivi problem zla i bola.

Moderni čovjek može lakše prihvatiti da su priroda i povijest proizvod slučaja, pa i djelo samog đavla, nego svemoguću Božju ljubavi. Iskustvo prirodnih katastrofa i svjetskih ratova posebno je zaoštrilo taj problem, tako da je D. Sölle mogla uzviknuti: »Ne znam kako se može, poslije Auschwitzta, hvaliti Gospodina i pjevati njegovu imenu u svijetu.«¹⁴

Taj apsurdni položaj čovjeka u svijetu izazvat će neke junake Dostojevskoga da odbace i Boga i svijet, a Camusa će potaknuti na revolt koji će mu se činiti ljudskijim i intelektualno poštenijim nego pokorno podvrgavanje i prihvaćanje, što sugerira jeftina teologija. U kršćanskom će odgovoru vidjeti samo apstrakciju, »koja se zbog Apsolutnoga okreće od trpećeg čovjeka«.¹⁵ S takvim Bogom čovjek ne samo da ne želi gubiti vrijeme, kako kaže Mersault u Camusovu *Strancu*, nego smatra da bavljenje njime nije u skladu s osjećajem vlastitog dostojanstva, pravde, solidar-

¹³ Isto 407.

¹⁴ Cit. prema J. IMBACH, *Dio nella letteratura contemporanea*, Roma 1976, str. 68.

¹⁵ H. FLUEGEL, *Albert Camus — die metaphysische Revolte, u: Weltgespräch. Moderner Atheismus und Moral*, str. 23—34, ovdje 32.

nosti s nevinima, revolta. Čovjekova moralna savjest ne dopušta da se prizna i prihvati takav Bog.

U suštini svega stoji dilema: Ako Bog nije prouzročio zlo, ako ga ne želi, zašto ga dopušta? Ako ga dopušta zato što je pred njim nemoćan, onda je suvišan i nepotreban; ako ga dozvoljava, iako ga može nadvladati, onda je čovjeka nedostojno u njega vjerovati i njemu se obraćati.

Na taj je način čovjek, iz moralnog negodovanja i protesta pred nepravdom, došao do nijekanja Boga i oslanjanja na sebe samoga, kako kaže Imbach: »Na mjesto vjere u Boga nastupila je vjera u čovjeka. Ako je nebo prazno, čovjek se treba sam za se brinuti. Traženje oslonca u Bogu znak je nepriznate nemoći, i zato samozavaravanje.«¹⁶

No, ateizam nije odgovor na teodicejske probleme.

Ako se prihvaća ateizam i odbacuje vjera u Boga, čudno je: »zašto se ne prihvaća besmisao prirodnih katastrofa (...) ? Zašto se još protestira protiv zločina što ih ljudi čine protiv ljudi? Ako uistinu nema nikakvog Boga, onda je sve dobro ili zlo tako kako već jest. Ako nema suca, nema ni optužbe. Ako nema optužbe, nema smisla ni žaliti se. Ako nema smisla žaliti se, protest ljudi protiv nepravde svijeta gubi svoju motivaciju. Ateizam nije dakle odgovor na problem teodiceje, na vapaj žrtava prema nebu. Bez nostalgije za Bogom i pravdom, čovjek bi se odrekao da bude čovjek«, kaže J. Moltmann.¹⁷

Treba također reći, da je ovaj oblik ateizma dobrim dijelom posljedica krive slike o Bogu, što ju je modernom čovjeku sugerirala jedna odviše racionalistička teologija, koja se, operirajući kategorijama »prvog uzroka«, »čistog akta«, »apsolutnog bitka« i sl. — previše udaljila od živoga Boga Biblije i Isusa Krista koji prihvaća na sebe ljudsku patnju i sudbinu. To nas zapravo dovodi do pitanja o odgovornosti Crkve i kršćana za moderni ateizam.

IV. CRKVENO PONAŠANJE KAO UZROK ATEIZMA IZ MORALNIH RAZLOGA

Činjenica je da je ateizam u određenom smislu pojava modernog doba. Prije toga on je bio stvar pojedinaca i zatvorenih skupina, više s intelektualnim nego s moralnim i egzistencijalnim oznakama. S novim vijekom ateizam postepeno postaje masovna pojava s izrazitim egzistencijalnim i moralnim svojstvima. On se razvija na tlu kršćanstva, i to ne bez odgovornosti Crkve i kršćana, na što je izričito upozorio II. vatikanski sabor. Postoje mnogi razlozi zašto se i kako se to dogodilo.

Moderno doba počinje sa sumnjom u sva dotadašnja shvaćanja i vjerovanja. Od toga nije izuzeta ni Crkva, što je rezultiralo protestantskom reformacijom. »Taj fundamentalni gubitak povjerenja u Crkvu prisilio

¹⁶ J. IMBACH, nav. dj. 59.

¹⁷ J. MOLTSMANN, *Le radici cristiane dell'ateismo moderno*, u: B. MONDIN (ur.), *L'ateismo natura e cause*, Milano 1981, str. 157—164, ovdje 160 sl.

je zapadni duh«, kako kaže Görres, »na skeptičko držanje u ime savjesti; naime, s padom garantirajuće instancije postali su sumnjivi svi principi i nauke za koje je ona jamčila; oni su trebali biti ponovno preispitani.«¹⁸

Nova instancija koja odsad sve treba jamčiti i preispitivati, kojoj pripada vrhovni autoritet, jest — kako smo vidjeli — ljudski razum. Samo ono što pred njegovim sudom može opstati vrijedi kao istinito, dobro i čovjeka dostojno. Zbog toga je onaj čovjek koji je i dalje vjerovao autoritetu smatran nesavjesnim i lakomislenim: »Vjerovanje kao takvo došlo je u sumnju da je nemoralan, nepošten ljudski čin. A sumnja se pokazala kao ono ponašanje koje je čovjeku i njegovoj fundamentalnoj situaciji upravo prikladno, savjesno i moralno.«¹⁹

Velika pogreška Crkve bila je u tome što nije pravovremeno uočila tu pozitivnu, egzistencijalnu i moralnu stranu sumnje, kroz koju je progovorio etos istinoljubivosti i nepatvorenosti. To je imalo za posljedicu primjenu pogrešnih protusredstava: racionalističke apologetike s jedne te zabrana i potiskivanja s druge strane. Tako je za osjetljive savjesti nastala paradoksalna situacija, naime da im Crkva brani preispitivanje pitanja: Što smijem vjerovati? — što se smatra upravo osnovnim moralnim činom — odnosno da zahtijevaju i traže nešto što se smatra nemoralnim: čin vjere koji nije razumom provjeren. Zbog toga je došlo do otuđenja modernog čovjeka od Crkve i nje od njega. Stekao se opći dojam da Crkva nikada nije prihvatila novo doba; da joj je strana i tuđa moderna kultura; da se najbolje osjećala u feudalno-patrijarhalnom društvu. Počelo je sve više prevladavati uvjerenje, da je Crkva zapreka istini, pravdi, savjesti, napretku, slobodi; da njezina nauka čini čovjeka lošijim, bolesnijim i glupljim nego što bi inače bio. — To je prouzročilo masovno napuštanje Crkve, a time i njezine nauke i samoga Boga.

Danas se stav Crkve i kršćana prema tekovinama modernog doba bitno promijenio. Ali ostali su i nadalje neki uzroci koji su i ranije poticali određeni ateizam; u novonastalim prilikama još su opasniji.

Drugi vatikanski sabor, kad govori o odgovornosti vjernika za ateizam, ističe zanemarivanje religioznog odgoja, nejasno prikazivanje nauke i nedostatke u religioznom, moralnom i društvenom životu.²⁰ Moglo bi se reći da kršćani danas na dvostruki način mogu doprinijeti nastanku ateizma: svojom hladnoćom i polovičnošću s jedne te svojom pogrešnom revnošću s druge strane. Svojom hladnoćom i polovičnošću kršćani zasjenjuju pravi duh evanđelja i kršćanstva, prilagođujući ga duhu ovoga svijeta: »Stvarno se vjeruje samo ono što pripada naravnom moralnom zakonu, a što ide iznad toga smatra se pretjeranim i nerazumnim. Tako nastaje upotrebljivi građanski katolicizam bez duha i srca kršćanstva.«²¹ Ne treba isticati, jer to svi dobro znamo, što su sve kršćani u ime takvog

¹⁸ A. GOERRES, nav. dj. 297.

¹⁹ Isto.

²⁰ Usp. GS 19.

²¹ A. GOERRES, nav. dj. 294. — Berdjajev je o tome pisao u raznim svojim djelima, posebno u djelu *O dostojnstve christianstva i nedostojnstve christian*, Varšava, 1928.

»građanskog katolicizma« činili i odobravali. A isto je tako više nego očito, da je u takvom ozračju religiozne polovičnosti i ravnodušnosti svaki religiozni odgoj nemoguć, zapravo da se njime postiže upravo suprotno: odbacivanje Boga i gubitak smisla za sveto.²²

S druge je strane ništa manje štetna nezdrava kršćanska i religiozna revnost. Ona stvara dojam da su najvažniji kršćanski čini odricanje, samozataja, mrtvljenje, stanovita mržnja prema tjelesnome i svjetovnome, što odbija i od kršćanstva i od kršćanskog Boga, u ime koga se sve to čini. Boga se na taj način i nehoteći oslikava kao neprijatelja čovjekove slobode, sreće i životne radosti. Ne treba zaboraviti da je upravo takvo poimanje Boga i kršćanstva u srednjem vijeku prouzročilo dobrim dijelom novovjekovnu humanističku pobunu, s ciljem da se oslobodi i afirmira čovjek.

V. NEMORAL KAO UZROK ATEIZMA

Uz one koji u ime svoje slobode i autonomije s jedne te revolta, uvrijeđenosti i razočaranosti s druge strane odbacuju Boga, postoje i mnogi moralni slabići kojima nedostaje potrebna snaga i hrabrost da prihvate zahtjeve vjere u Boga. Stoga treba naglasiti da ne postoji samo onaj nevini, dobrohotni, nespornost dobronamjernih prema Kristu i Crkvi, nego i svjesno odbijanje, jer je evanđelje zahtjevno i traži radikalnu promjenu čovjeka, na koju on često nije spreman. »Zato je čovjek sklon da Isusa Krista doživi kao neprijatelja koji ga preostro sudi i nešto skupo od njega traži.«²³

Ni vjernici nisu od toga oslobođeni, nego su u trajnoj napasti da ljube Boga i »svijet«, odnosno da pokušaju učiniti kompromis između Božje stvari i svojih sebičnih interesa. U tom smislu postoji, prema Görresu, prava kršćanska sabotaža Krista i njegova evanđelja, bilo da se u njegovoj nauci prenaglašavaju jedni a zanemaruju drugi dijelovi, bilo da se slovo uzima previše doslovno i tako iznevjeruje duh Božjih zapovijedi i savjeta. Ako se držimo na početku spomenutog Lehmannova shvaćanja ateizma, onda su to također pojave koje se mogu svrstati pod pojam nevjere.

Iako je II. vatikanski sabor s pravom odbacio tradicionalno shvaćanje, da je nemoral — uz pomanjkanje inteligencije — jedini izvor ateizma, ipak se — kako vidimo — ne može zanijekati činjenica, da su moralni propusti česti uzrok teoretskog ateizma. Kad se u istom čovjeku sukobe vjera u Boga i život bez Boga, nastaju u njemu unutarne napetosti i osjećaji nedosljednosti i nekarakternosti, progoni ga grižnja savjesti, što ga sve dovodi u napast da se oslobodi Boga i tako nađe svoj unutrašnji mir. »Stoga će čovjek obratiti pažnju na ono što mu sugerira i dokazuje da taj Bog ne postoji. Srce će tražiti svoga zagovornika u razumu i na svoj način na nj djelovati. Radije će se zanijekati da Bog postoji, nego priznati

²² U tome je glavni razlog za neuspjeh naših katehetskih napora.

²³ A. GOERRES, nav. dj. 290.

da se odbacuje njegova volja te nema snage za odgovor na njegov poziv.«²⁴

Koliko je ono što smo prije iznijeli stavljalo ateizam u odviše optimističko svjetlo (ateizam kao izraz težnje za slobodom, istinitošću, pravdom, jednom riječi: autentičnim ljudskim životom), toliko nas ovo posljednje upozorava da ga ne uzmemo previše olako i naivno. On je uistinu, kako su saborski oci rekli, vrlo ozbiljna pojava našega vremena.²⁵

VI. POSLJEDICE ATEIZMA U IME MORALA I ZADACI VJERNIKA

Ostaje nam na kraju pitanje: Do kakvih je rezultata dovelo nijekanje Boga u ime morala? Da li je čovjek uspio u svome nastojanju da se — nakon što je odbacio Boga — ostvari u potpunoj slobodi i autonomiji oslanjajući se samo na svoje vlastite sile?

Neviđena kriza suvremenog svijeta i čovjeka govore nam da do takvog samoostvarenja nije došlo, tako da smo danas svjedoci gubitka vjere u same ideale modernog doba, kao što su: neograničeno povjerenje u razum, znanost i tehniku, kao i u revolucionarne utopije koje su se zanosile ne samo novim društvenim i političkim poretom, nego i kvalitativno novim stanjem čovjeka («kraljevstvo božje bez boga»). I sam laički moral, koji je želio afirmirati kršćanske vrline, ali bez ikakvog oslonca na nadnarav, došao je u takvu krizu, da se s pravom stječe dojam kako je nemoguć moral lišen svakog religioznog temelja. Moralna kriza prouzročila je krizu institucija, kao što su škola, obitelj, sredstva javnog priopćavanja, sudstvo, zakonodavstvo i sama država. Sve veća nesposobnost sve većeg broja ljudi da razlikuju između dobra i zla, istinitog i lažnog, pravednog i nepravednog, svetog i profanog; sve veća neodgovornost, prevara, korupcija, nasilje i svi oblici egoizma uzdrmali su same osnove društvenog suživota i opstanka. Tako danas stvarno prisustvujemo — kako kaže E. Fromm postepenom *umiranju čovjeka*, kao što su ljudi u prošlom stoljeću prisustvovali polaganom *umiranju Boga*.²⁶ Ili kako smatra H. de Lubac: »Nije istina da čovjek ne može organizirati zemlju bez Boga. Istina je da ju on bez Boga može na kraju krajeva organizirati samo protiv čovjeka. Isključivi humanizam je nehumani humanizam.«²⁷

Vidjeli smo kako Mackie pokušava i empirički i teoretski dokazati da se moral i religija isključuju. Ali spomenute i druge nespomenute činjenice govore upravo suprotno. Čini se da su empirički dokazi kako je moral bez religije nemoguć opipljiviji i uvjerljiviji nego oni koji govore da se oni isključuju. A isto je i s teoretskim dokazima.

Da se razumijemo, ne radi se o tome da se osporava mogućnost spoznaje moralne obaveze — kao nečega što važi u sebi — neovisno od priznavanja

²⁴ A. LANG, *Introduzione alla filosofia della religione*, Brescia 1972, str. 205.

²⁵ Usp. GS 19.

²⁶ Usp. E. FROMM, *Psicanalisi della società contemporanea*, Milano 1960, str. 386.

²⁷ H. de LUBAC, *Il drama dell'umanesimo ateo*, Brescia 1982, str. 9 sl.

Božje egzistencije, niti o tome da se ateisti niječe sposobnost i mogućnost moralnog rasuđivanja i djelovanja, nego je riječ o zadnjem objašnjenju bezuvjetnosti moralne obaveze, tj. o njezinu porijeklu i temelju.

Kantovo shvaćanje da na to pitanje nema odgovora, nego naprosto trebaš jer trebaš, samo afirmira, ali ne i objašnjava i opravdava moralnu obavezu. Slično se može reći i o drugim laičkim moralnim teorijama koje ističu moralnu obavezu, ali je ne objašnjavaju.

Ne može se moralnu obavezu ni tako objasniti da se kaže kako ona dolazi od mene samog, jer u pravom smislu riječi nitko ne može sebe samog obvezati, a kad bi i mogao, to bi značilo da bi se mogao i razvezati, što je nespojivo s apsolutnošću moralne obaveze. Niti me mogu u apsolutnom smislu obvezati drugi ljudi koji su također podvrgnuti moralnoj obavezi.

Sve nas to upućuje na zaključak, da se zadnji temelj moralne obaveze ne može naći, »ako se ne prizna, izvan i iznad čovjeka, viši autoritet koji ga može moralno vezati, tj. obvezati; a taj viši autoritet može biti samo Bog koji je stvorio čovjeka s određenom naravi te želi, ne slučajno nego mudro, da čovjek djeluje u skladu sa svojom naravi, da čini ono što joj priliči, a uzdržava se od onoga što joj ne priliči, da čini dobro i izbjegava zlo, te da na taj način postigne svoju svrhu i svoju sreću.«²⁸

Ne smijemo ipak previše očekivati od empiričkog i teoretskog dokazivanja i uvjeravanja. Koliko god to može biti korisno, ipak se traži nešto drugo. Vidjeli smo da se moderni ateizam javlja iz želje za slobodom, samostalnošću i zrelošću. Moderni je čovjek doživio Crkvu i Boga kao one koji ga u tim njegovim legitimnim nastojanjima priječe i sputavaju. Što to znači?

Iz toga prije svega slijedi da Crkva može iskorijeniti uzroke ateizma zbog težnje za slobodom samo ako sama postane mjesto slobode i u svoje krilu ostvari uzornu zajednicu slobodnih ljudi. Da bi u tome uspjela, potrebno je da se neprestano vraća svom biblijskom i evanđeoskom iskonu — Bogu koji se i u Starom i u Novom zavjetu objavljuje kao osloboditelj čovjeka. To znači: »Sve dok se Crkva u svojim redovima bude oslanjala na princip autoriteta i dok ga bude provodila u obitelji, društvu i politici, legitimna volja za slobodom, što je ljudi posjeduju, završavat će uvijek u ateizmu da bi se afirmirala.«²⁹

S povratkom Crkve svome iskonu ide ruku pod ruku i samo pročišćavanje kršćanskog shvaćanja Boga. Dugo se vremena na kršćanskog Boga primijenjivalo pojmove iz metafizike. Bog kao »prvi uzrok«, »prvi nepokretni pokretač«, »nužno biće« i sl., a zapostavljalo se biblijski govor o Bogu. Nije stoga čudo što moderni čovjek nije znao kako uskladiti vjeru u Boga s činjenicom boli i zla u svijetu, jer »prvi uzrok« i »prvi nepokretni pokretač« niti plaču, niti osjećaju bol, niti su zainteresirani za čovjekove egzistencijalne probleme.

²⁸ P. DEZZA, *Filosofia*, Roma 1977, str. 205.

²⁹ J. MOLTMANN, nav. dj. 162.

Nije takav Bog koji nam se objavio u Isusu Kristu. Naprotiv, on je ljubav, on trpi sa svojim stvorenjima i za svoja stvorenja, da bi ih oslobodio i spasio, poštujući do kraja njihovu slobodu. Samo u onoj mjeri u kojoj Crkva bude znala cjelovito i uvjerljivo suvremenom čovjeku navijestiti takvog Boga, moći će se na odgovarajući način suprostaviti ateizmu koji se rađa iz čovjekova protesta i revolta protiv zla u svijetu i njegove težnje za slobodom. A za takvo naviještanje potrebna je obnova i nauke i života.

Ali, treba isto tako imati na umu, da ateizam izrasta iz nedokučivih dubina čovjekova srca, iz onog tajnovitog središta, gdje se čovjek Bogu predaje, — ako treba i protiv svih razumnih razloga —, i gdje mu se može — također protiv svih razumnih razloga — i uskratiti. Kao i vjera, i ateizam je u konačnici nedokučiva tajna Božje milosti i čovjekove slobode.

DIE MORALISCHEN WURZELN DES ATHEISMUS

Zusammenfassung

Unter »Atheismus« verstehen wir theoretische und praktische, implizite und explizite Lebenshaltungen, welche die Tendenz beinhalten, die menschliche Existenz ohne den Galuben an Gott zu verwirklichen. Unter »Moral« ist jene Lebensweise gemeint, die auf Gewissen und Personwürde beruht und nach einer integralen Entwicklung des Menschen strebt.

In welchem Verhältnis steht eine so verstandene Moral zum Atheismus? Wir stellen fest, dass es verschiedene Verbindungen zwischen Moral und Atheismus gibt. Gott wird verneint, weil der Mensch nicht imstande ist, ihn mit seiner schöpferischen Freiheit oder mit dem Leiden in der Welt zu versöhnen, oder weil er meint, dass die Religion die Autonomie der Moral aufhebt. Die Kirche und die Christen haben auch den modernen Atheismus aus moralischen Gründen verursacht, indem sie die positive Seite der modernen Skepsis nicht verstanden, ein rationalistisches Gottesbild präsentiert und ein mangelhaftes Glaubensleben geführt haben. Es gibt, schliesslich, auch rein unmoralische Gründe für die Leugnung der Existenz Gottes.

Am Schluss fragen wir uns, ob dem Menschen eine Selbstverwirklichung ohne Gott gelungen ist und stellen fest, dass dieser Traum des modernen Menschen nirgends verwirklicht worden ist. Im Gegenteil, der heutige Mensch erlebt überall eine Krise, die im Grunde moralische Wurzel hat und die auf diese Weise zeigt, dass eine Moral ohne Gott schwer zu verwirklichen ist. Das heisst nicht, dass man die moralische Verpflichtung ohne die Anerkennung der Existenz Gottes nicht erkennen, sondern nur, dass man sie ohne Gott nicht erklären und begründen kann. Die Kirche kann sich dem Atheismus wirksam entgegensetzen, indem sie sich auf ihren biblischen Ursprung besinnt und in ihrem Raum eine Gemeinschaft der wirklich freien Menschen verwirklicht.