

DVOZNAČNOST MARXOVA ATEIZMA

Tom o Vereš

Pojava marksističkog ateizma sredinom prošloga stoljeća u krilu kršćanskog svijeta nedvojbeno je označila početak nove epohe u povijesti ateizma. Marksistički ateizam se naime temeljito razlikovao kako od prosvjetiteljskog ateizma koji mu je neposredno prethodio tako i od svih ostalih oblika ateizma u prošlosti. Dok je prosvjetiteljski ateizam bio stvar osobnog opredjeljenja i uvjerenja malobrojne intelektualne elite koja svome svjetonazoru nije pridavala opći društveni i povijesni cilj, marksistički ateizam je nastupio kao univerzalan prometejski bunt protiv bogova, koji želi obuhvatiti čitavo čovječanstvo i osloboditi ga od svake vrste ovisnosti. Marx se nije zadovoljio time da religiju proglasi iluzijom ili da razumskim razlozima uvjerava ljude u istinitost ateizma, niti je išao samo za tim da kritizira negativne utjecaje religije na ljudsko društvo, nego je zacrtao konkretan povijesni put kako da se ona prevlada revolucionarnim preobražajem svijeta. Novi svijet bez Boga, odnosno pobožanstvenjenje čovjeka jest, prema marksističkom ateizmu, posljednja svrha povijesti, početak i svršetak svih njegovih revolucionarnih napora: »Kritika religije završava učenjem da je čovjek najviše biće za čovjeka, dakle, kategoričkim imperativom: da se sruše svi odnosi u kojima je čovjek poniženo, ugnjetno, napušteno, prezreno biće...«¹

Budući da su prometejski ateizam i revolucionarna praksa u Marxovu djelu intimno povezani, posve je razumljivo da Marx i njegovi sljedbenici nisu prihvaćali nikakav dijalog i nikakvu suradnju ni s kršćanstvom ni s ostalim religijama svijeta. Marx je odlučno odbacio suradnju s Wilhelmom Weitlingom i Hermannom Kriegeom koji su propagirali načela kršćanskog komunizma kao jedino uspješno rješenje teških egzistencijalnih problema proleterijata. Prema njemu kršćanski je komunizam ne samo reakcionaran, nego je također krajnje pogibeljan za autentični komunizam kako s obzirom na metodu tako i s obzirom na sadržaj, jer izrabljivanje radnika promatra u njegovim moralnim a ne klasnim odnosima. Kršćanski komunizam je zajedništvo ljubavlju ujedinjenih ljudi, a ne zajedničko vlasništvo proizvodnih sredstava. Engels je sa svoje strane također naglasio da je opći duh Biblije potpuno suprotan duhu komunizma, iako neka mjesta u Bibliji naizgled idu u prilog komunizmu. Taj beskompromisan stav prema religiji dostigao je svoj vrhunac u Lenjinovu militantnom ateizmu koji je borbu za oslobođenje proleterijata neraskidivo povezao s borbom protiv religije u svim njezinim oblicima.

Ali, dok su Marx i njegovi sljedbenici na temelju svoga ateizma odbacivali svaki dijalog i svaku suradnju s kršćanstvom, dotle su neki kršćani — začudno — uvijek iznova pokušavali braniti tezu da ateizam nije bitan za marksizam, da je marksizam kao društveni pokret za oslobođenje potlačenih ne samo prihvatljiv za kršćane, nego da je dapače najadekvat-

¹ *Prilog kritici Hegelove filozofije prava. Uvod, u Dela, 3, str. 156.* — Potcrtao Marx.

niji novovjekovni izraz kršćanske ljubavi prema siromasima. Tako je Wilhelm Hohoff, svećenik iz Paderborna, koji se može smatrati začetnikom kršćanskog otvaranja prema marksizmu, zastupao gledište da ateizam obilježava samo Marxovu filozofsku misao, ali ne njegovu socijalnu i ekonomsku analizu. Štoviše, prema njemu je *Kapital* najvrednije znanstveno djelo koje se ikada pojavilo na području političke ekonomije; ono je najoštroumnija moderna apologija socijalne mislije kršćanstva. Drugi su pak tvrdili da Marxov ateizam nije doktrinaran, nego je povijesno uvjetovan savezom kršćanstva s izrabljivačkim režimima te je zapravo politički protest protiv reakcionarnog kršćanstva Svete Alijanse. Napokon, neki su kršćani u novije vrijeme potpuno napustili teorijske rasprave o marksističkom ateizmu te su počeli praktično surađivati s marksističkim revolucionarnim pokretima, s motivacijom da je marksizam bitno humanizam, borba za čovjeka, a ne ateizam.

Gdje je istina? Kako da se orijentiramo u ovim ne samo različitim nego i oprečnim mišljenjima o ulozi li važnosti ateizma u marksizmu?

Prije svega, čini nam se da je za rješenje ovoga pitanja potrebno uzeti u obzir temeljno načelo koje može poslužiti kao pouzdan kriterij rasuđivanja. Smatramo naime da svaki čovjek i svaka ljudska zajednica imaju elementarno ontološko pravo da definiraju sami sebe, svoju narav i svoju ulogu u svijetu. Ako su, dakle, Marx i većina marksista okarakterizirali svoj projekt svijeta kao bitno ateističan, onda to njihovo samoodređenje valja smatrati u osnovi indiskutabilnim i nepromjenljivim. A marksizam je kroz proteklih stotinu godina dovoljno jasno pokazao da, unatoč svoje kritičkom obilježju, ima svoj doktrinarni identitet i svoju ateističku tradiciju kojih se ne želi odreći. Snaga te tradicije jest tolika da su se prema njoj svi dosadašnji pokušaji revizije pokazali ili nemoćni ili beznačajni. To smo mogli i sami iskusiti kad smo prije nekoliko godina predložili našim domaćim marksistima da kritički preispitaju svoj ateizam i učine revolucionarni raskid s prometejskom tradicijom Marxova ateizma kako bi uklonili izvore konflikata s religijskim zajednicama i kako bi omogućili vjernicima da s punim povjerenjem sudjeluju u izgradnji socijalističkog društva. Ali taj prijedlog nije naišao na povoljan odjek, jer se ispostavilo da naši marksisti, poput svih drugih marksista koji su na vlasti, smatraju da je Marxov ateizam temeljni princip njihova svjetonazora i društvenog projekta.

Stoga smo u našim daljnjim dijaloškim pokušajima krenuli novim putem. Primijetili smo naime da se Marxov ateizam ne sastoji samo u prometejskom suparništvu s kršćanstvom i ostalim religijama, nego također u radikalnoj kritici zemaljskih bogova. Štoviše, ako Marxovo djelo pažljivo promotrimo s toga gledišta, ustanovit ćemo da se njegov ateizam sve više preusmjeravao od kritike nebeskih bogova prema kritici zemaljskih božanstava. Umjesto mladenačke kritike kršćanskih tajni Trojstva, Stvoritelja i Spasitelja svijeta, u Marxa je poslije sve jače dolazila do izražaja kritika države, privatnog vlasništva, novca, fetišizma robe i kapitala. Dakako, Marxovo prometejsko suparništvu s kršćanskim Bogom nije nikada potpuno iščeznulo, ali je spomenuti pomak naglaska u njegovu ateizmu vrlo upadan i simptomatičan te je zaista čudnovato da dosad nije bio zamijećen ni proučen.

Nama se čini da ovaj pomak naglaska zaslužuje posebnu pažnju zbog dva razloga. Prije svega, u njemu je sadržano polazište jednoga novog, cjelovitijeg marksističkog stava spram religije, koji doduše nije izričito formuliran u Marxovu djelu, ali je kao težnja nesumnjivo prisutan u njemu. Drugim riječima, Marxov kritički pristup religiji ne ograničava se samo na njezine klasične i crkvene oblike nego se proširuje na različita područja svakidašnjeg života koja na prvi pogled nemaju ništa zajedničko s religijom.

Osim toga, alko je ispravna naša teza da je Marxova kritika religije sve više mijenjala smjer od kritike nebeskih bogova prema kritici zemaljskih božanstava, onda se bez sumnje otvaraju neke nove šanse kako za dijalog između marksizma i kršćanstva, odnosno svih monoteističkih religija, tako i za njihovu praktičnu suradnju na oslobođenju čovjeka od tiranije ovosvjetskih bogova.

Pogledajmo dakle kako je Marx izveo spomenutu preorijentaciju svoga ateizma s Neba na Zemlju.

Prometejski ateizam

Napomenimo, ponajprije, da Karl Marx nije rođen kao ateist, nego je postao ateistom u sedamnaestoj godini života kao zreo i samostalan čovjek. To znači da taj događaj njegova života mora imati svoje ozbiljne ljudske razloge. Danas je, na žalost, nemoguće točno rekonstruirati genezu Marxova ateizma. A takva bi rekonstrukcija bila vrlo instruktivna, jer bi nam pružila uvid u vanjske povode, nutarnje razloge i pravi smisao Marxova prijelaza s kršćanstva na ateizam. Poznato je naime da je Karl bio kršten, katehiziran, da je primio sakramenat potvrde, da je vjenčan u crkvi kao evangelički kršćanin, da je u maturnim radnjama iz njemačkog jezika li vjeronauka vrlo inteligentno obradio teme o Bogu kao stvoritelju svijeta i usmjeravatelju ljudskog života, o Kristu kao spasitelju ljudskog roda i idealu požrtvornosti za čovječanstvo. Međutim, krajnje je nejasno što se zbilo u njemu u prvoj godini studija na sveučilištu u Bonnu kad je postao ateist. O tome zagonetnom obratu imamo samo jedan neizravan dokument, tj. očevo pismo od 18. studenog 1835. godine u kojemu čitamo slijedeće:

»Da si moralno ostao dobar, u to zaista ne sumnjam. Ipak je čista vjera u Boga veliki oslonac čudoređa. Ti znaš da sam ja sve prije nego fanatik. Ali takva vjera postaje prije ili poslije listinska potreba čovjeka i ima u životu trenutaka kada je i onaj tko poriče Boga primoran moliti se Svevišnjemu. A ono (...) što su vjerovali Newton, Locke i Leibniz, tome se može svatko (...) podložiti.«²

Iz ovoga pisma možemo razabrati da razlozi Marxova prijelaza na ateizam nisu bili moralne naravi, kako nerijetko biva kod mladih ljudi, niti je bio posrijedi društveno-politički bunt protiv reakcionarnog kršćanstva ondašnjega vremena, nego se radilo o dubokim osobnim razlo-

² NEW, Ergänzungsband 1, str. 617.

zima intelektualnog i emocionalnog obilježja. Marxu je, kao što to jasno pokazuju njegovi mladenački književni sastavci, postao odbojan upravo centralni sadržaj kršćanske vjere. I to napose tri fundamentalne tajne kršćanstva: Trojstvo kao vrhovni ideal zajedništva, Bog kao stvoritelj svijeta i Krist kao spasitelj čovječanstva. Obuzet nekom beskrajnom mržnjom prema tim tajnama koje ograničavaju čovjekove stvaralačke i spasiteljske potencije, Marx ulazi u gigantsku bitku s kršćanskim Bogom: naziva ga, prezire i ponižava, želi ga dostignuti, nadomjestiti i nadmašiti, nagoviješta njegov poraz i konačno uništenje. On sanjari o svojoj sve-mogućnosti, o svojoj božanskoj jedinstvenosti i o svome suvremenom gospodstvu nad životom i smrću, nad bitkom i ništavilom. Ukratko: Marx želi biti totalitaran takmac Boga, prometejski ateist.

U humorističkom romanu *Skorpion i Felix* (1837) on se otvoreno suočava s tajnom trojedinog Boga, ali je ne odbacuje na temelju razumskih principa, nego je sarkastično obezvjeđuje poistovjećujući je s ništavilom. Trojstvo, to su u stvari, prema Marxu, tri nepostojeća modaliteta jednoga te istog ništavila:

»Onome tko želi zorno shvatiti Trojstvo«, piše on, »ne mogu dati bolju preporuku nego da sanja o ništavilu dok ne zaspi (...).

»Ne« — »Ništa« — »ne«
to je zorni pojam Trojstva.«³

Nadalje, slijedeći primjer Prometeja koji izaziva stvoritelja svijeta, Marx također želi svgnuti Boga s njegova privilegiranog ontološkog položaja i nadomjestiti njegovu ulogu svojim ljudskim stvaralaštvom. U pjesmi *Ljudski ponos* (1837) taj program objavljuje ovim trijumfalnim riječima:

»Smjet ću koračat nalik na bogove,
pobjedonosno ići kroz njihovo carstvo ruina,
svaka će riječ biti žar i djelovanje
a moje grudi jednake grudima Stvoritelja.«⁴

Da bi ostvario taj titanski program, Marx je spreman na sve: ući u apokaliptički sukob s Bogom, sagraditi protiv njega »svoj vlastiti tron«, prkositi mu demonski do iscrpljenja, pa čak i uništiti Kristovo spasiteljsko djelo pokušavajući sunovratiti svijet u ništavilo. O tome svjedoči fatalistička drama *Oulanem* (1837) koja je već po naslovu bremenita protukršćanskim značenjem jer je Oulanem, ime glavnog junaka, dobiveno obrnutim čitanjem slogova Kristova imena na hebrejskom jeziku »Emanuel« (Bog s nama). To će reći: kao što je Krist-Emanuel došao svijet spasiti, tako ga Oulanem želi uništiti, upropastiti. Oulanem naime kaže:

»Moj je čas kucnuo, kazaljke na satu se zaustavljaju, kuća se ruši. Uskoro ću ja na svoje grudi pritisnuti vječnost i riknut ću joj u lice gigantsku kletvu čovječanstva. (...) Kad bi bilo nečega što sve guta,

³ MEGA, I, 1/2, str. 86. — Potertao Marx.

⁴ *Dela*, I, str. 412.

skočio bih u to, pa makar morao razoriti svijet koji se postavlja između mene i vječnosti. Taj bi se svijet morao slomiti od mojih kletava, stisnut ću u svoj zagrljaj kruću stvarnost, i dok bude ona mene grllila, i nje će morati nestati, morat će se strovaliti i iščeznuti u ništavilu. Sasvim nestati, ne biti, (...) No kocka je bačena, uništimo odmah cijelo to tkanje laži i neka s prokletstvom svrši ono što je s prokletstvom i nastalo.«⁵

Međutim, kod Marxa će poslije pod sve intenzivnijim utjecajem Hegelove filozofije iščeznuti takva tragična i nihilistička raspoloženja, dok će neobuzdanu pjesničku slikovitost zamijeniti trijezna filozofska izražajnost. Prvi znak te promjene nalazi se u doktorskoj disertaciji o razlici između Demokritove i Epikurove filozofije prirode u kojoj se i Marxov prometejski ateizam pojavljuje u bitno novoj formulaciji. Citirajući naime u predgovoru Prometejev proglas: »Jednom riječju: ja mrzim sve bogove«, Marx dodaje da je to li njegova vlastita »lozinka protiv svih nebeskih i zemaljskih bogova koji ljudsku samosvijest ne priznaju kao vrhovno božanstvo.«⁶ Ova lozinka predstavlja, po našem mišljenju, veoma važnu raskršnicu u Marxovu poimanju Boga, bogova i uopće religijske dimenzije svijeta. Dok je naime u mladenačkim književnim sastavcima bio obuzet titanskim buntovnim raspoloženjima protiv kršćanskog Boga, ovdje se prvi put javlja neka mržnja protiv zemaljskih bogova koja se poslije razvila u nemilosrdnu kritiku svih političkih, socijalnih i ekonomskih božanstava postojećeg svijeta.

Doduše, to ne znači da se Marx odrekao svoje pobune protiv nebeskih bogova.⁷ Naprotiv, on se s njima nije nikada pomirio, jer za nj je čovjek »vrhovno božanstvo« koje ne trpi nikakve nebeske takmace. Ali, svakako treba naglasiti da je Marx u doktorskoj disertaciji uočio jednu novu, zemaljsku dimenziju religijske stvarnosti koja je znatno promijenila njegovu sliku svijeta.

Ima u disertaciji još jedna značajna činjenica koja je usko povezana sa spomenutom promjenom Marxovih pogleda na religijsku stvarnost. On naime napušta čisto teorijsku negaciju Božje opstojnosti, koju je baštiniio od prosvjetiteljske kritike religije i odustaje od racionalne diskusije o dokazima za Božju egzistenciju koja je poslije Kanta i Hegela bila vrlo aktualna tema filozofskih prijepora. Njega ne zanima Bog u sebi, ni religija u svojim specifičnim obilježjima, nego želi znati kako religijska stvarnost utječe na svakidašnji život ljudi. On pristupa problemu Boga egzistencijalno, sa stanovišta prakse. Interesira ga činjenica da je veliki broj ljudi kroz dosadašnju povijest vjerovao u Boga li bogove te da je

⁵ MEGA, I, 1/2, str. 68—69.

⁶ *Dela*, I, str. 94.

⁷ Znamo, dapače, da je Marx zajedno s Bauerom i Feuerbachom odmah poslije disertacije namjeravao pokrenuti zamašnu antireligioznu aktivnost osnivanjem časopisa *Arhiv ateizma*. O tom pothvatu izvještuje Georg Jung na slijedeći način: »Dr Marx, dr Bauer i L. Feuerbach udružuju se u teološko-filozofski časopis, a onda nek' se svi anđeli okupe oko starog gospodina Boga i neka se on sam sebi smiluje, jer ova trojica će ga sigurno izbaciti iz njegova neba i još će mu povrh toga natovariti proces« (pismo A. Rugeu od 18. listopada 1841).

Bog na temelju te vjere stvarno utjecao na ljudski život i povijesne događaje. Neprihvatljiva je, dakle, polemička teza teorijskog ateizma da Boga zapravo nema, kad je on stvarno utjecao na događaje u svijetu, pa makar i kao »iluzija«. Osim toga, teorijski ateizam ne može razjasniti kako se može dogoditi da neka iluzija kroz mnoga stoljeća postojano oblikuje ljudski život i utječe na povijesna zbivanja. Stoga Marx upozorava teorijske ateiste na realnu djelotvornost religije i postavlja im odlučno pitanje: »Zar stari Moloh nije vladao? Zar Apolon nije bio stvarna moć u životu Grka? Ovdje ni Kantova kritika ne znači ništa. Ako netko zamišlja da ima stotinu talira, ako mu ta zamisao nije proizvoljna, subjektivna, ako on u nju vjeruje, onda za njega stotinu zamišljenih talira ima istu vrijednost kao i stotinu stvarnih. On će se, na primjer, zaduživati na temelju svoje obmane, i ona će djelovati kao što se cijelo čovječanstvo zaduživalo na račun svojih bogova.«⁸

Rezimirajući dosada rečeno možemo, dakle, kazati da je Marx u doktorskoj disertaciji učinio značajan obrat od prometejskog ateizma ka kritici zemaljskih bogova, ali još nije jasno spoznao društveno-političke implikacije toga obrata. To je shvatio tek kao publicist kad je stupio na scenu javnoga života i kad je u borbi za pravedne ljudske odnose iskustvo božanske pretenzije i neograničenu moć ljudskog despotizma.

Kritika zemaljskih bogova

Raspravljajući o aktualnim pravnim i političkim problemima Pruske Marx je naime neminovno došao u sukob s političkim vlastodržcima i ekonomskim mogućnostima svoga vremena. On je tom prilikom otkrio da je religijsko otuđenje najprisutnije i za čovjeka najopasnije upravo u tim društvenim i ekonomskim oblicima koji na prvi pogled nemaju ništa zajedničko s religijom. O tome svjedoče Marxovi članci objavljeni u *Rajnskim novinama* 1842. o šumskim krađama u kojima pokazuje kako su neljudski zakoni rajnske vlade duboko prožeti fetišiziranjem privatnog vlasništva. Promatratii naime bogataše kao apsolutne vlasnike šume kojih su prava nepovrediva, a siromaha kao kradljivce šuma, znači materijalizirati njihove međuljudske odnose, degradirati njihovo ljudsko dostojanstvo na posjedovanje, odnosno neposjedovanje šume. Takvi postvareni društveni odnosi postaju fetiši, tajanstvene svetinje kojima se ljudi moraju slijepo pokoravati. Umjesto da ljudi slobodno raspolazu stvarima, one njih zarobljavaju.

Marx odlučno protestira protiv toga »odvratnog materijalizma« i najvećeg »grijeha protiv Duha Svetoga naroda i čovječanstva«⁹ te od tada sve svoje napore usredotočuje na raskrinkavanje svjetovnih bogova svoga vremena: privatnog vlasništva, države, novca i kapitala. I poziva nekadašnje sumišljenike, mladohegelovce, da prekinu s tradicionalnom ateističkom kritikom religije, da se »ne razmeću s parolom 'ateizam'« i da se »religija više kritizira u kritici političkih odnosa.«¹⁰ U skladu s tim

⁸ *Dela*, 1, str. 174. — Potertao Marx.

⁹ Isto, str. 303.

¹⁰ *Dela*, 34, str. 32.

on iz temelja mijenja i zadatak filozofije, jer ako je filozofija u prošlosti demaskirala svete oblikove čovjekova otuđenja, onda joj je sada, u epohi univerzalne dominacije zemaljskih bogova, zadatak »da demaskira otuđenje u nesvetim oblicima. Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, kritika religije u kritiku prava, kritika teologije u kritiku politike.«¹¹

Prema Marxu je, dakle, u novom vijeku ateizam kao kritika tradicionalnih oblika religije anakronizam jer zaboravlja da su tradicionalne religije postale nemoćne i beznačajne. Zbiljski pantokrator novovjekovnog svijeta jest novac. Marx to pokazuje na vrlo sugestivna načina u raspravi s Brunom Bauerom o političkoj slobodi Židova u Pruskoj. Bauer je zastupao tezu da će Židovi postići političku emancipaciju tek kad se i Židovi i kršćani i svi ljudi budu oslobodili od svake religije, tj. kad u svijetu bude zavladao ateizam. Marx odbacuje tu tezu jer zanemaruje jedan bitan događaj novovjekovne povijesti, naime da su se židovstvo i kršćanstvo posvjetovali. Prema tome, ni Židovima, ni kršćanima nije potreban nikakav prijelaz na ateizam: »Bog Židova se posvjetovala, on je postao svjetovni bog. Zbiljski bog Židova je mjenica.«¹² Kršćanstvo je, doduše, nastupilo kao povijesni novum jer je Krist vjeru u jednoga Boga proglasio nespojivom s kultom Mamona (Mt, 6, 24) i istjerao je iz hrama mjenjače novca (Mt, 21, 12). Ali, kršćanstvo se poslije, prema Marxu, »opet rastvorilo u židovstvo«, jer je novac postao glavni pokretač društvenog života kršćana a time i kapitalističke sudbine cijeloga svijeta. Prema tome, ako Židovi žele postići istinsku političku i ljudsku emancipaciju, ako se svijet želi osloboditi od religijskog otuđenja, onda se cijelo društvo mora osloboditi, prije svega, od židovskog boga, tj. od vlasti novca. Zato se Marx u raspravi s Bauerom s posebnom žestinom okreće protiv novca kao »židovskog boga« koji u svojoj zavisti ne podnosi nikakva konkurenta: »Novac je ljubomorni bog Izraela, pred kojim ne smije postojati nijedan drugi bog. Novac ponižava sve čovjekove bogove i pretvara ih u robu. (...) Novac, to je čovjeku otuđeno biće njegova rada i njegova opstojanja, i to tuđe biće njime vlada, a on mu se klanja.«¹³

U *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* iz 1844. Marx ide još dalje te poput kakvog teologa znalacki analizira neke božanske attribute novca. Najprije pokazuje da novac u životu ljudi može igrati ulogu svemogućeg boga koji uklanja nemoć čovjeka i pravi čudesa gdje god ustreba: »sve što ne možeš ti, može tvoj novac, on može jesti, piti, ići na ples, u kazalište, on je kadar pribaviti umjetnost, učenost, historijske rijetkosti, političku moć, on može putovati, on ti može sve pribaviti, on može sve kupiti, on je istinska moć.«¹⁴

Osim toga, novac posjeduje pravu stvaralačku snagu (wahrhaft schöpferische Kraft). Naime, pomoću novca puke ljudske zamisli i želje postaju živa stvarnost, a stvarne ljudske potrebe, ako nema novca, iščezavaju u

¹¹ Prilog kritici Hegelove filozofije prava. Uvod, u *Dela*, 3, str. 151. — Potcrtao Marx.

¹² Prilog židovskom pitanju, u *Dela*, 3, str. 147.

¹³ Isto.

¹⁴ Isto, str. 247. — Potcrtao Marx.

ništavilu. Novac je, dakle, u ljudskom životu gospodar bitka i ništavila. On ima ontološku i teološku funkciju: »...on preobražava želje iz predodžbenog bivstva, on ih uvodi (...) u njihovo osjetilno, zbiljsko postojanje. Kao to posredovanje novac je istinska stvaralačka snaga.«¹⁵

Sličnoj analizi podvrgava Marx i državu, u kojoj također otkriva skrivena religijska obilježja. Država je, smatra, religijski fenomen jer se javlja kao posrednik između čovjeka i njegove sreće, kao spasitelj nemoćnog i po sebi na propast osuđenog čovječanstva. Spasiteljska uloga države temelji se zapravo na vjerovanju da nijedan čovjek nije sposoban svojom praksom spasiti samoga sebe, da je svima potreban neki božanski posrednik. U tom smislu Marx piše: »Religija je upravo priznavanje čovjeka zaobilaznim putem. Preko posrednika, Država je posrednik između čovjeka i čovjekove slobode. Kao što je Krist posrednik koga čovjek opterećuje svojom cjelokupnom religioznom božanstvenošću, tako je država posrednik na koga prenosi svoju cjelokupnu nebožanstvenost, svoju cjelokupnu ljudsku neograničenost.«¹⁶ Dosljedno tome: kao što čovjek u kršćanstvu mora vjerovati da će po Kristu zadobiti vječno spasenje, tako u društvenom životu mora vjerovati da će zahvaljujući političkim spasiteljima postići zemaljsko blagostanje. A za te spasiteljske usluge političke vlasti zahtijevaju od građana tipično religijske protuusluge: javno zahvaljivanje, čašćenje i klanjanje, pokoravanje svim zapovijedima bez prigovora, kulturne svečanosti na kojima se hvali i slavi njihova genijalnost, stvaralačka moć, dobrotu, razboritost i mudro vodstvo.

Nema sumnje da bi se u vezi s našim dosadašnjim izlaganjem mogao postaviti prigovor da se ova filozofsko-teološka razmišljanja nalaze samo u Marxovim ranim radovima, ali da je zreli Marx potpuno napustio spekulativne analize i prešao na revolucionarnu djelatnost rješavajući isključivo konkretne društveno-političke probleme proletarijata. No ne ulazeći ovdje u raspravu o tome da li je i u kojem smislu je opravdano razlikovanje između »mladoga« i »staroga« Marxa, moramo naglasiti da Marxovo preusmjeravanje s kritike nebeskih bogova na kritiku zemaljskih božanstava ne samo da nije nestalo iz vidokruga zreloga Marxa, nego se taj proces u njegovu djelu znatno proširio i produbio. Njegovo glavno djelo *Kapital*, na primjer, nije u biti ništa drugo nego kritika vrhovnog božanstva kapitalističkog svijeta, demitologizacija teoloških komponenata suvremene produkcije. U *Kapitalu* Marx izričito upozorava da robna proizvodnja novovjekovnog svijeta skriva u sebi mnoge teološke tajne i da je meshvatljiva bez usporedbe s religijskim svijetom: »... stvar je u tome da određen društveni odnos među samim ljudima uzima za njih fantazmagorijski oblik odnosa među stvarima. Zbog toga, da bismo našli analogiju, moramo pribjeći maglovitim sferama religijskog svijeta. U njemu proizvodi ljudske glave izgledaju kao da su samostalna bića, obdarena vlastitim životom, i koja se nalaze u odnosima među sobom kao i s ljudima. Tako je i s proizvodima ljudskih ruku u robnom svijetu. To ja nazivam fetišizmom koji prijanja uz proizvode

¹⁵ Isto, str. 259. — Potertao Marx.

¹⁶ *Prilog židovskom pitanju*, u *Dela*, 3, str. 130. — Potertao Marx.

rada čim se proizvode kao robe i koji je zbog toga *nerazdvojivo* skopčan s robnom proizvodnjom.«¹⁷ Stoga Marx u *Kapitalu* posvećuje detaljnu analizu »fetiškom karakteru robe i njezinoj tajni«. Upozorava da roba nije bilo kalkav banalan proizvod ljudskog rada, nego je »veoma vraška stvar, puna metafizičkih domišljanja i teoloških mušica.«¹⁸ Ona je isto-dobno i vidljiva kao upotrebna vrijednost i nevidljiva kao prometna vrijednost, dakle i osjetilna i nadosjetilna. Više je nego zanimljivo primijetiti da Marx na jednom mjestu u *Kapitalu* preobrazbu upotrebne vrijednosti u prometnu označava terminom »transupstancijacija,¹⁹ kojim katolička teologija izražava tajanstvenu pretvorbu kruha i vina u Kristovo tijelo i krv, dok postanak kapitala pokušava razjasniti tajnom Trojstva.²⁰ Uvjeren je, nadalje, da je u svim robama skroviito prisutan »židovski bog«, tj. novac, koji je osnovica njihove razmjene, pa ih zbog toga naziva »iznutra obrezanim Židovima« i »čudotvornim sredstvima pomoću kojih se od novaca pravi više novaca.«²¹

Ove usporedbe mogu, dakako, ostaviti dojam da se Marx lakomisleno poligrava s vjerskim tajnama, ali one u navedenim slučajevima imaju sasvim drugu funkciju. Autor naime pomoću njih nastoji ukazati na skrivene religijske, odnosno pseudoreligijske komponente društvenog života i upozoriti da se bogovi koji čovjeka faktično otuđuju ne nalaze u nebeskim visinama, nego u gruboj materijalnoj proizvodnji na Zemlji.

Ovdje se postavlja odlučno pitanje našega priloga: Da li je Marx do kraja izveo preorijentaciju svoje kritike religije od nebeskih bogova na zemaljske?

Moramo priznati da nije, nego su se, naprotiv, u njegovu životu i djelu uvijek iznova vraćali suparnički odnosi spram svake religije i transcencije, tako da je njegova misao usprkos pokušaju da nadvlada tradicionalni ateizam ipak ostala ateistička na prometejski način. Simptomatično je u tom pogledu da su dva fundamentalna pojma Marxova djela, »otuđenje« i »praksa«, postala dva stožera njegovga prometejskog ateizma, i to upravo onda kad je već odbacio ateizam mladohegelovaca. Otuđenje naime za našega autora označava u krajnjoj liniji otuđenje čovjeka od svoje prometejske biti, tj. od čovjeka kao samostvaraoca i vrhovnog božanstva. A revolucionarna praksa nije za nj ništa drugo nego gigantsko povijesno djelo kojim se ta božanska bit čovjeka ostvaruje. Revolucionarna praksa je zapravo teogonijska, bogoroditeljska moć čovjeka. Ona je sposobna preobraziti svijet u bogoliku tvorevinu čovjeka i tako efektivno izbirsati iz ljudske svijesti vjerovanje u Boga stvoritelja svijeta.

Da je Marxovo djelo, unatoč svom preusmjerenju na kritiku zemaljskih bogova, i dalje ostalo na liniji nepomirljivih prometejskih odnosa spram

¹⁷ *Dela*, 21, str. 75. — Potcrtao T. V.

¹⁸ Isto, str. 73.

¹⁹ Isto, str. 100.

²⁰ Isto, str. 144.

²¹ Isto.

kršćanstva i ostalih religija, možemo razabrati iz još nekih ne manje znakovitih činjenica. Marx je, na primjer, slijedeći Daumerovo djelo *Die Geheimnisse des christlichen Atertums*, na II. kongresu Saveza komunista 1847. u Londonu prikazao euharistijski kult kršćana kao ostatak antropofaškog obreda i trijumfalno je izjavio da to otkriće »zadaje kršćanstvu posljednji udarac«,²² jer pogađa njegovu centralnu tajnu. Isto tako, Marx je u *Statutu Saveza komunista* od 1850. izričito tražio od svakoga člana »oslobođenje od svalke religije, praktično odricanje od svalke crkvene zajednice i svih obreda koji nisu nametnuti građanskim zakonima.«²³ Nadalje, u pismu Lassalleu otvoreno je priznao svoju »posebnu odvratnost prema kršćanstvu« koja uključuje »naročitu ljubav« prema svim otpadnicima od Crkve s carem Julijanom Apostatom na čelu.²⁴ Napokon, u povodu Pariške komune on se nije zadovoljio s tim da izrazi svoje simpatije prema ustanicima i njihovoj revoluciji kao modelu novoga društva, nego je također upozorio na anti-religijsko značenje toga povijesnog događaja slaveći pariške ustanike kao »jurišnike na Nebo«.²⁵

Sve su to, dakako, neosporne činjenice, a njima bi se mogle dodati još i neke druge koje svjedoče da je Marxova preorijentacija kritike religije s nebeskih bogova na zemaljske ostala nedovršena. Zato je njegov ateizam, po našem mišljenju, nedorečen, nejasan, nedosljedan, pa i kontradiktoran, tj. razapet između Neba i Zemlje. Ali u vezi s tim smatramo potrebnim naglasiti da su suparnički odnosi spram religije u Marxovu životu i djelu ipak bivali sve rjeđi i umjereniji. Ako je, na primjer, istina da je Marx 1850. zahtijevao od svojih sljedbenika priznavanje ateističkog svjetonazora, također je istina da je poslije dvadeset godina svojom osobnom intervencijom spriječio ateizaciju I. Internationale koju je pokušao izvesti Bakunjin preko »Sekcije bezbožnih socijalista«.

Iz rečenog proizlazi da je Marxov ateizam bitno složen, ambivalentan. U njemu se neprestano isprepliću radikalna ateistička stamovišta s tolerantijama i prometejski bunt s humanističkom otvorenosću. A ta je ambivalentnost u posljednjih stotinu godina često bila razlog velikih neizvjesnosti, kolebanja, lutanja i teških promašaja u odnosima između marksističkog pokreta i religijskih zajednica, što se ponajviše očitavalo u periodičnim oscilacijama između politike »pružene ruke« i politike »stisnute šake«.

Nama se čini da se za marksizam otvara jedinstvena povijesna šansa za obnovu upravo u tome da *dovrš*i preorijentaciju Marxove kritike religije od nebeskih bogova na zemaljske i da se potpuno oslobodi od prometejskog ateizma. Ne radi se o tome da se marksizam odrekne ateizma — jer, napokon, i on ima pravo na svoj identitet — nego je riječ o tome da humanizira svoj ateizam čisteći ga od suparničkih svojstava i totalitarnističkih pretenzija. Povijesno iskustvo naime pokazuje da je prometejski ateizam pogrešno, da ne kažemo fatalno usmjerio marksizam na borbu protiv Boga, vjernika i religijskih zajednica, a odvratio od bombe

²² MEGA, I, 6, str. 639—640.

²³ *Dela*, 10, str. 487.

²⁴ Pismo od 16. lipnja 1862, u *Dela*, 37, str. 555.

²⁵ Pismo Kugelmanu od 12. travnja 1871, u *Dela*, 40, str. 186.

za slobodu čovjeka od zemaljskih bogova koji i dalje vladaju svijetom. Štoviše, marksizam je u onim zemljama u kojima je na vlasti uspostavio novu hijerarhiju svojih vlastitih bogova.

Svjesni smo, dakle, da marksizam u ovome povijesnom kontekstu ne može izvesti kopernikanski obrat svoga ateizma i da ga zacijelo neće izvesti ni u skoroj budućnosti. Takav epohalan čin zahtijeva dugo sazrijevanje. Ali uzmemo li u obzir principijelnu otvorenost marksizma prema novim povijesnim mogućnostima i neke stvarne pokušaje odvajanja ateizma od marksizma kao društvenog pokreta, možemo se nadati da će taj čin jednom ipak biti učinjen.

AMBIVALENCE DE L'ATHEISME DE MARX

Résumé

L'athéisme est un élément essentiel de l'oeuvre de Marx. Il s'agit pour lui de créer un monde dans lequel l'homme sera pour l'homme l'être suprême. C'est pourquoi il n'admet aucun dialogue ni aucun compromis avec les croyants ou avec les communautés religieuses. Il annonce, au contraire, la disparition définitive de toute religion, sans être pour autant partisan des mesures répressives contre les fidèles.

Mais l'athéisme de Marx est ambivalent. Il est, d'une part, surtout dans la période de jeunesse, suivant l'exemple de Prométhée, la mise en question du Dieu créateur et sauveur du christianisme, qu'il veut supprimer et remplacer. D'où le caractère militant de l'athéisme marxiste. Mais il est, d'autre part, une critique radicale des divinités terrestres: puissances politiques et économiques de son temps, propriété privée, argent, capital etc. Par ce biais il rejoint, d'une certaine manière, les religions monothéistes et pourra entamer un dialogue avec elles. Pour cela le marxisme devra parfaire sa critique des divinités terrestres, au lieu de créer de nouveaux dieux, comme c'est le cas dans les pays où tient le pouvoir politique.