

JE LI ČOVJEK RELIGIOZNO BIĆE?

Animator

Povijesna prisutnost teista i ateista

Ne bi se mogla zanijekati činjenica da je ateizam, u jednom ili drugom obliku, stalno prisutan u društvu. Ipak, koliko nam je poznato, teizam je tisućljećima bio mnogo rašireniji. To je, između ostaloga, bio razlog da su mnogi tvrdili kako je teizam, tj. prihvaćanje Boga, opća činjenica, kako su svi narodi religiozni. Od Platona i Aristotela, preko Cicerona do naših dana čuo se taj glas. U vezi s tim, pod općim dojmom religioznosti, nije bilo teško zaključiti da je čovjek religiozno biće, da mu je religiozna svijest imanentna. To je također imalo svojih složenih implikacija u svim analizama o teizmu i ateizmu, a u pojedinim povijesnim razdobljima i u društveno-političkom životu. Brojčani su odnosi imali važnu ulogu.

Međutim, dok je stari ateizam — i koliko ga je bilo — bio manje više pasivan, u društvenom pogledu sasvim privatan, osoban, u novije vrijeme, zapravo sve tamo od XVIII. stoljeća, moderni, novi ateizam prelazi u ekspanziju i ofenzivu; postaje aktivan i dinamičan, društveno vrlo angažiran. Od tada se u našem zapadnom svijetu sve više osjeća prisutnost ateizma. Dok se u srednjem vijeku gotovo nije ni znalo za društveni ateizam — što ne znači da ga nije bilo — novi vijek će, posebno naše stoljeće, prihvatiti ateizam kao ravnopravna partnera teizmu.

Ima jedno stoljeće klima se počela naglo mijenjati u korist ateističkog shvaćanja. Ateizam se uporno širio i namećao te je postao snažan suparnik teizmu. Dojučerašnje teološko pitanje: ima li stvarnih ateista? — može samo zanimati dubinsku psihologiju. Ateizam je stvarnost koja postaje temeljnom oznakom mnogih suvremenih pokreta i doktrina. I kao što su nekoć olako prihvaćale teističku poruku, široke mase danas olako prihvaćaju ateistička gledišta. Naravno, ne mislimo time tvrditi da je ateizam, kad ga promatramo kao pokret u ateističkim masama, definitivan, jasan i dorečen, ali u granicama običnog govora ateizam nije više puko teoretsko pitanje. Postaje snažan val koji se širi i prijeti prevagom i samom teizmu.

I što je vrlo značajno, današnji se ateizam ne zadovoljava više pasivnim nijekanjem Boga, dotično vjere. On se, kako smo napomenuli, promijenio od nekadašnjeg filozofskog ili samo životno-praktičnog nijekanja onostranosti u dinamičan pokret, koji sve upornije preuzima posebnu misliju antropološkog centrizma i kroz političke okvire prihvaća ulogu svojevrsnog mesijanizma. U tom smislu se trudi da se organizaciono i misaono učvrsti, prelazeći često iz ateizma u anti-teizam.

Zanimljivo je napomenuti da se danas, kad se teizam, nakon tisućljetnih pretenzija za isključivost, u stanovitom smislu povlači i postaje snošljiv naprama drugim nazorima, i prema samom ateizmu, javljaju nove ate-

ističke struje i ideologije koje u svojem mlađenačkom naletu žele ovladati čovjekom jednako kao što je to pokušavao jedan ili drugi oblik teizma do te mjere da se slobodni izbor i uvjerenje ponovno dovode u pitanje. Kao da se povijest s različitim predznacima vrti u krugu.

Nasuprot unutrašnjim razvojnim silama koje teže za humanim pomirenjem i ograničenjem suprotnosti u smislu sile i masila, na novom, višem stupnju kulture ponovno čovječanstvo upada u duhovnu krizu ateističkog totalitarizma, u kojem ne odlučuje čovjek nego pretpostavljena ideja.

Naravno, sa sve većim širenjem ateizma širi se i njegova privlačna moć, tako da sve brže prodire na sva područja i u sve sredine. Jedna suvremena enciklopedija ateizma promatra današnji ateizam kroz prizmu čitavog spektra ljudskih djelatnosti i shvaćanja. Ateistički svijet gledanja, gledište ili metoda ovladali su potpuno suvremenim oblicima istraživanja. Umjetnost, stvaralaštvo i kultura ne izostaju u tome iza tehnike i primijenjenih znanosti. Dapače, nasuprot starim religioznim kulturama i društvenim institucijama sve više dolaze do izražaja ateistički organizirane ustanove i društvene strukture. Na mahove se čini da se već danas osjeća smjena kultura i nazora: dok je prošlost bila obilježena religioznom inspiracijom, budućnost je, čini se, sklonija ateističkoj tendenciji i životnom standardu.

Dakako, nagli pomast ateizma u svijetu ne znači nipošto da je teizam ugrožen. Teizam u biti i danas predstavlja glavnu duhovnu snagu. Stoga prvi zaključak koji nam se nameće u pogledu teizma i ateizma jest njihova zajednička prisutnost u suvremenom društvu, odnosno u današnjem čovjeku i svijetu. Zapravo, ta dva pojma ili točnije dva nazora misaono i sociološki predstavljaju dva komplementarna pola u čovjeku i društvu. Njihova povijesna i današnja ukorijenjenost u svijetu otkriva njihovo snažno korijenje i povezanost s životnim i unutrašnjim, intimnim silnicama ljudskog bića.

Isključivost teizma i ateizma stvarala je i stvara razne isključive pretpostavke njihova porijekla i širenja. I danas se još najčešće polazi od starih rivalskih shvaćanja da je jedan ili drugi bitna označnica čovjeka, i da će u tom smislu »onaj drugi«, kao bolest, jednom iščeznuti.

Promatrani, međutim, u svojoj tajnovitosti i nedorečenosti — izvan političkih i ideoloških okvira — teizam i ateizam predstavljaju s jedne strane složene misaono-filozofske, s druge društveno-psihološke pojave, koje se, čini se, svojom nazočnošću u čovjeku i društvu najbolje opravdavaju. Unatoč činjenici da se isključuju, ne smije se zaboraviti da nisu samo pukla opreka jedan drugome, nego da i jedan i drugi imaju svoja polazišta i, što je vrlo važno, da su sastavni dio ljudskih domišljanja i traženja. Jer, koliko god su s jedne strane u onom »početnom pitanju« nazočni u čovjeku, s druge su bez sumnje osobni napor da se pitanje riješi. Toliko su opet društveno i povijesno, odnosno psihološki i misaono utkani u naš svijet, da svaki pristup jednomu mora voditi računa i o onomu drugomu. Jer, međusobna spočitavanja i jednostrana rješavanja svaki put su samo nanovo krivo postavljanje problema.

Po svemu sudeći, teizam i ateizam nisu tako isključivi kako ih je povijest sociološki ili, još češće, ideološki shvaćala. Trebalo bi im stoga prijeći sa zajedničke točke gledišta, od čovjeka koji se u svojoj duši i svijesti izravno s njima susreće. Poteškoća je možda u tome što čovjek nije tako jednostavan da bi nam na prvi pogled otkrio sve svoje tajne, pa u tom smislu i ta dva religiozna svijeta, koja se istodobno isključuju i u neku ruku uključuju u zajedništvo »religioznog kruga«. U svakom slučaju u svim bi analizama trebalo mimoći aprioristički niz predrasuda, koje su najčešće u službi naših osobnih nagnuća i shvaćanja, dotično našeg osobnog ili pak društveno-političkog nazora i opredjeljenja.

U tom pogledu brojčani odnos, koji se ne može zanemariti, ne bi smio biti glavnim adutom. Masovnost jednoga ili drugoga, odnosno njihova povijesna i demografska kretanja, koliko god mogu potvrđivati određenu tezu, mogu istodobno, kao sociološko-statistički podatak, upućivati i na irelevantnost brojčanih odnosa (mada se to katkad i nehotice smatra relevantnim). I kao što su jednom jedni na tome gradili svoje pretpostavke, jednako drugi put drugi iz toga mogu izvoditi svoje sudove. No takav pristup sa strane najčešće poprma apriorne zaključke.

Postavljanje problema

Na temelju povijesno-statističkih podataka i sudbinske uvjetovanosti čovjeka religioznost je dakle odavno bila shvaćena kao imanentna dimenzija ljudskog bića. Tražeći prvi uzrok, ljudska se je misao ponovno i ponovno vraćala k Bogu. Bog je u takvoj pretpostavci bio evidentan. Čovjek stoga nije ništa drugo mogao biti nego teist. Društvena uloga povijesnih religija, uključujući ovdje posebno kršćanstvo u našem zapadnom području, činila je da se religioznost prihvati kao fiksna činjenica. Tako je, bez obzira na untrašnje stajalište pojedinca, u određeno doba svatko »pripadao« određenoj religiji.

Nezadovoljni takvim tumačenjem i društvenim ponašanjem, ateisti nisu mogli prihvatiti to stajalište. Ali dok nisu bili brojni i organizirani, redovito su bili gledani — kao iznimka koja potvrđuje pravilo. Međutim, kad su ojačali i izravnije prišli tome pitanju, onda su ga oni okrenuli naglavce. Ne samo što prema njima religija ne bi bila svojstvena čovjeku i što Bog ne bi bio evidentan, odnosno što se ne bi miješao u naš svijet, nego bi religija bila čisto vremenska kategorija, a Bog najobičnija izmišljotina.

To je dovoljno da ustanovimo kako su se misaono i povijesno teizam i ateizam našli na potpuno suprotnim stajalištima. Samouvjereni kako im je sve do kraja jasno, nisu se brinuli da religiozni svijet čovjeka (u što je po našem mišljenju uključen i ateizam) upoznaju u njegovim detaljima i svim vidovima, nego su jednostavno tražili unutrašnje i vanjske razloge za vlastito opravdanje i, s tim u vezi, odbacivanje suprotnog stanovišta. Povijesno i životno orijentirani na vlastiti svijet gledanja, kao da su primarno išli za tim da se obaranjem vrijednosti jednoga dokaže važnost drugoga, svojega stajališta.

Danas je međutim jasno da je religiozno pitanje vrlo složeno. Unatoč kojekakvim propagandističkim tumačenjima i shvaćanjima, religiozni svijet čovjeka (bio on teistički ili ateistički izražen) nije puka povijesna danost, kao što nije ni neka prirodjena unutrašnja evidencija ljudskog bića. Ne možemo ga svesti na jedan ili drugi izvor ili podatak, kao što ga ne možemo protumačiti nekim fiksnim deduktivnim zaključkom. Mnogo je složeniji nego se na prvi mah jednostranom pogledu čini. Njegovi su korijeni i rješenja u slojevitim dubinama ljudskog bića kao i u konkretnom životnom i sudbinskom položaju čovjeka. Društvo i povijesne prilike bez sumnje pri tome imaju manju ulogu nego li svijest i sudbinska »zabrinutost« razumnog subjekta. No, naravno, složenost jednoga zavisi od složenosti drugoga; stoga i jasnoća našega problema ovisi o jasnoći mnogih složenih pitanja o čovjeku i njegovu svijetu.

Slojevitost religioznosti

Često se kao polazište u analizi religioznosti postavlja pitanje: koliko su teizam i ateizam povezani s čovjekom, s njegovom unutrašnjom duhovnom fizionomijom, misaono-osjećajnom strukturom i, konačno, društvenom formacijom i položajem? Jesu li samo vanjska određenja ili su unutrašnja potreba ljudskog bitka? — Mi bismo ova pitanja djelomično prihvatili, ali u skladu s našim postupkom i gledanjem raščlanili bismo ih u dva kruga. Naime, religiozni svijet čovjeka, po našem mišljenju, genetički predstavlja dva, ma koliko ovisna, ipak u biti odvojena središta. Prvo je jednostavno pitanje; nazvat ćemo ga religiozno pitanje, drugo odgovor, dotično religiozni odgovor. Na taj se način, dakle, religioziona dimenzija dijeli u dva različita dijela. Dok se prvi spontano javlja, drugi zahtijeva stanovitu aktivnost subjekta. Čini nam se dakle da bi se pod jednim vidom mogla promatrati imanentnost ili eksternost (vanjska uvjetovanost) religioznog pitanja, a eventualno pod drugim složenost odgovora. Time se očito raščlanjuje problem na svoje elemente, ali se time istodobno omogućuje širi i kompletniji pristup temi. Držimo da je to vrlo važno i za sam bolji uvid u »religiozno područje« (pod čim ovdje podrazumijevamo i teističko i ateističko ponašanje), kao i za sve druge konsekvencije koje u svojim praktičnim posljedicama prate društvenu pojavu teizma i ateizma u svijetu.

Iako su, kako znamo, teizam i ateizam religiozno — a i misaono i društveno — vrlo zanimljivi, religiozno se pitanje s njima u čovjeku ne iscrpljuje. U stvari, to su samo dva krajnja pola, najuočljivija i društveno najizraženija, ali nipošto jedina. S njima se, poznato je, ne zatvara religiozni krug u čovjeku. Brojne druge nijanse javljaju se s njima i u njima. Interferencija je čest i u neku ruku neizbježan proces. Ona nas sili da religiozno područje ne dijelimo samo na dva krajnja izraza ljudskog religioznog ponašanja.

Vrlo često se, na pr., susreću tzv. indiferentni, »neopredijeljeni«. No time još nismo iscrpili sve oblike religioznog stanja u čovjeku i svijetu. Pojava indiferentnih ipak u našem pristupu predstavlja poseban problem. To više što ovi iz dana u dan postaju sve brojniji. Uz već često spominjane teiste i ateiste koji zapravo odražavaju dvije strane jedne iste medalje,

religioznog problema, indiferentisti su svakako najzapaženiji. U pretpostavci njihova daljnjeg širenja, oni bi mogli u mnogome promijeniti ulogu i značaj religioznog pitanja. Možda bi njihovo krajnje ravnodušno držanje s jedne strane moglo izbrisati religiozni problem kao problem, a s druge poslužiti kao potvrda da je čovjek po sebi ravnodušan prema religiji. U tom bi slučaju temeljno pitanje prioriteta između teizma i ateizma bilo riješeno potpunim indiferentizmom čovjeka prema jednoj i drugoj, ukratko prema teološkom problemu.

Premda ćemo se na to još navraćati, spomenimo odmah da indiferentizam nije u religioznom pitanju bitan, u najmanju muku nije tipičan, iako je vrlo raširen i spontan. Prije svega ta »indiferentnost« nije tako »čista« kao što je susrećemo u raznim statistikama, bar ne u svojoj genezi i dorečenosti. S druge strane indiferentizam je psihološki vrlo proziman, životno motiviran. Čovjek je najme slojevitto biće, a u svim slojevima najopipljiviji je on sâm. Neka životna mudrost neopazice pristupa njegovim akcijama, i kao spontani, prirodni obrambeni mehanizam, u slučaju složene religiozne interferencije, zanemaruje i samo pitanje. Indiferentni ne dokidaju postojanje problema; oni ga jednostavno zaobilaze ili, još bolje, svojim postojanjem potvrđuju.

Iako su za nas i dalje najznačajniji teisti i ateisti kao glavni predstavnici religioznih nemira, indiferentizam kao i neki drugi oblici religioznog ponašanja i uvjerenja u stanovitoj su mjeri samo odraz složenosti problema ili bolje interferencije teizma i ateizma u čovjeku i društvu.

Jesu li teizam i ateizam u čovjeku samo pretpostavke?

Kad je riječ o vjeri i nevjeri u čovjeku, kakvo se očituje u našoj povijesti, znamo da je to vrlo važno pitanje; stoga je potrebno izaći iz zatvorenog kruga isključivih pretpostavki. Iako znamo da je istina samo na jednoj strani, kad problem religioznosti promatramo u njegovoj cjelokupnoj pojavnosti, ne smijemo tražiti samo gdje je istina. Nas u ovoj radnji zanima kompleks religioznih stanja ili, točnije, praktičnih mogućnosti očitovanja religioznih stanja. Bilo da su ta stanja u čovjeku, bilo da su izraz povijesnih i konkretnih prilika i uvjerenja, ta se stanja i očitovanja u životu manifestiraju pozitivno ili negativno: teistički ili ateistički. Stoga se naš pogled jednako okreće prema teistu i ateistu, skeptiku ili indiferentistu. Držimo da bi ovakva metoda mogla prihvatiti postojeće razlike, ali bi isto tako mogla otkriti neko zajedničko polazište, koje omogućuje u čovjeku tako različita stanja i očitovanja. Činimo to ne samo zbog toga što nam je nemoguće nijekati činjenice, nego i stoga što smatramo da su u očitavom kompleksu religioznosti vrlo važni osobni naponi i druga životna uvjerenja. Ona u dobroj mjeri predstavljaju subjektivne kriterije pri prihvaćanju jednoga ili drugoga stajališta. Drugim riječima, ne treba sumnjati u autentičnost bilo kojeg religioznog ponašanja. Teist i ateist isti su ljudi, dobronamjerni i iskreni, koji u načelu slijede svoj unutrašnji glas; u tom smislu i u religioznom pitanju potvrđuju svoje jastvo i svoju slobodu.

Prema tome naše se polazište ne bi moglo svesti na pitanje: koje je od religioznih očitovanja svojstveno čovjeku, a koja su mu povijesno »nametnuta«? Ili koje je ispravno, koje nije? Mi to ovdje nećemo promatrati kroz prizmu istinitosti, privida ili lažnosti. Unatoč tome da su međusobno oprečna i bar jednim dijelom neprihvatljiva, religiozna se stajališta ne mogu potpuno odijeliti od svojega subjekta. »Pogrešnost« nas u tome ne smije smesti. Ima u ljudskom biću ili, bolje, u ljudskom životu štošta što nije dobro i istinito, a ipak je duboko ljudsko. Samo oni koji u čovjeku vide savršeno biće mogu u njemu tražiti same savršenosti.

Ne treba stoga gledati sve razloge religioznosti u nužnoj imanenciji ili »vremenitosti« religiozne svijesti, kao što ni (a)teizam u eventualnoj društvenoj uvjetovanosti čovjeka. Dovoljno je poznato da pretpostavke urođenih ideja, jedne ili druge evidentnosti, moralističkog ili materijalističkog tumačenja teizma ili ateizma — ne vode toliko raščlanjivanjuistine, koliko apriornoj pretpostavci, koja se na svoj način aposteriorno ili dogmatski utvrđuje. Jednako tako tumačenje religioznosti pomoću struktura i klasa, ili pak pomoću egzistencijalnih sukoba i »krajnjih situacija«, tjeskobom, alienacijom, neznanjem — samo su djelomični zahvati u to složeno pitanje. Kao što je opstojnost ateizma izravni problem teističkoj interpretaciji religiozne svijesti, tako je povijesni *factum religiosum* problem ateističkim shvaćanjima religije kao alienacije ili povijesno-društvene uvjetovanosti. Uostalom, do koje se granice čovjek može ili mora dezalienirati da bi se čovječanstvo odreklo religioznosti — teško je na to odgovoriti.

Osim toga, odbacujući tezu da su svi ljudi religiozni, kao i tvrđnju da nema pravih ateista, nije suviše upozoriti na religioznost (shvaćenu u širem, a često i u užem smislu) ateističkog čovjeka, posebno ateističkih masa. Ne mislimo ovdje na činjenicu da su pojedine nove ideje postale neka vrsta nove religije — što je evidentno — nego na pravi fundamentum religiosum, koji izbija u raznim oblicima od magijskih do religioznih pojava. Pitanje je dakle: ne krije li i »dezalienirani« čovjek u sebi neko religiozno korijenje? Naravno, to se može primijeniti i u drugom obliku: ne pokazuje li religiozni čovjek neka areligiozna, ateistička polazišta? — O tome ćemo još govoriti.

Ne prejudicirajući još nikakav odgovor, naše je mišljenje da izvore religioznog pitanja kao i religioznih pojava treba najprije tražiti u samom čovjeku, kroz osnovna pitanja koja nam se nameću. Religioznost naime nije neka trenutna, a koliko nam je dosada poznato, ni povijesna moda, odnosno jednostavni akt, na primjer čin pokrštavanja, dotično teističkog ili ateističkog registriranja; religioznost je (shvaćena u širem smislu, u što ovdje uključujemo i ateizam kao svjesni negativni odgovor na religiozno pitanje: postoji li Bog?) toliko bitna i imanentna u našoj povjesti i u čovjeku, da se očitito ne može protumačiti nekim prividnim i perifernim razlozima. Ne može se dakle poreći da je stvar vrlo složena i još uvijek nedovoljno istražena, ali na temelju osnovnih spoznaja o religioznoj, teističkoj i ateističkoj prisutnosti — nije teško uočiti da je religiozno pitanje temeljno ljudsko pitanje, osobno i društveno.

Na pragu religioznog procesa u čovjeku

Vjera i nevjera u čovjeku nisu dakle samo neke primarne danosti, ali nisu ni samo životne, iskustvene stečenosti, koje bi nam se nekako društveno nametnule izvana, kao što nam se nameću neke životne navike. Geneza teizma i ateizma ima svoje duboko korijenje u čovjeku; i oni su se samo s tim korijenjem mogli uvriježiti u životu. Nema sumnje, čovjek je složeno društveno i psihološki tajanstveno biće; u tom se smislu njegov religiozni svijet pleće i isprepleće stotinama životnih, stvarnih i fiktivnih niti. Ali to nas ne priječi da zaključimo kako su sve te niti — bile one lažne ili istinite — izraz nečega što ih je u dubini ljudske duše pokrenulo.

Čitav kompleks religioznoga u čovjeku i ljudskoj povijesti sili nas da mu pristupimo kao procesu, a ne kao statičkom, jednom zauvijek danom ili stečenom stanju. Kroz taj ćemo slijed pratiti religioznost čovjeka, njegov unutrašnji svijet koji ga vodi k često raznim i različitim stajalištima i odgovorima.

Govoreći dakle o teizmu i ateizmu u pretpostavci njihove zajedničke povezanosti s čovjekom, odnosno o imanenciji religioznoga u čovjeku, možemo već sada jasnije odrediti naš postupak. Naime, naš je pristup tome pitanju omeđen razdvajanjem religioznoga problema na dva temeljna sloja: na pitanje i odgovor. Mada će nam se prigovoriti da se religiozni problem ne mora javljati u čovjeku jasno kao pitanje i odgovor, držimo — gledano iz današnje perspektive traženja — da se on u biti uvijek može svesti na taj odnos, i kad ga ovdje pokušavamo genetički slijediti, čini se da se najiscrpnije održava u tom obliku.

Prema tome religiozno je područje u čovjeku, zapravo njegova religioznost, vrlo složena stvar. Ne samo što je praktično vrlo raznolika, nego je i genetički vrlo komplicirana. Seže od jednoga kraja — prihvatanja do drugoga — nijekanja religijske stvarnosti. U tom sklopu naš se pojam religioznosti širi obuhvaćajući široki spektar bilo kojeg čovjekova interesa za teološko-religijsko određenje čovjeka. Religioznost, dakle, nije ovdje određena po svojem unutrašnjem sadržaju nego po tematici koju predstavlja, odnosno po problemu kojemu se pristupa. Možda bismo mogli govoriti, stoga, o aktivnom i pasivnom stanju religioznosti u čovjeku. Pasivno je jednostavna mogućnost prihvatanja religioznosti u njezinu pozitivnom smislu, dok je aktivno u stvari njezino ostvarenje, tj. bilo koje teističko prihvatanje transcendentnog bića. Naravno, dok ljudi nisu imali pojam o transcendenciji, teško je o tome u današnjem smislu govoriti. Ali, kako mi ovdje čitavom problemu prilazimo s današnjeg gledišta i izgrađenih pojmova, to u središtu našeg problema postavljamo osobnog Boga. On je središnja riječ religioznosti o kojoj govorimo, bez obzira da li ga tko nijekao, o njemu dvoumio ili ga kao takva prihvaćao. Čitav taj sklop jasnih određenja ili pak njihovih međusobnih interferencija — ukoliko se čovjek mora s time susresti i u pogledu toga zauzeti svoje stajalište — nazivamo religioznim područjem ljudskog bića. Mogli bismo također kazati da je pasivna

religioznost puka označnica religioznoga u čovjeku, dok aktivna izražava njegov osobni pristanak ili, bolje, kako smo kazali, njezino prihvaćanje s njegove strane.

Promatramo li npr. ateizam u njegovu pristupu religiji, znamo da je on odbacuje i u religioznom se smislu opredjeljuje isključivo za areligiozno shvaćanje čovjeka. Međutim svojim odbacivanjem ili, točnije, svojim opredjeljenjem očituje stanovitu religioznu dimenziju ljudskog bića. Samo čovjek može biti ateist, kao što samo on može biti i teist. Teizam i ateizam se u tom smislu povezuju u isti krug religioznoga u čovjeku, iako se u biti, kad se nalaze u svojem »čistom stanju«, međusobno isključuju. Ali oba pripadaju kategoriji religioznoga u našoj povijesti.

S druge strane, polazeći od pretpostavke da su teizam i ateizam, svaki za se »pozitivni« odgovori na unutrašnji »religiozni izazov« ljudskog bića, tj. da teizam nije negacija ateizma ili obratno, nego da su to dva gledišta, koja, svako sa svojih polazišta, dolaze do svojih spoznaja i opredjeljenja, možemo prihvatiti mišljenje da bi teizam mogao postojati bez ateizma, odnosno ateizam bez teizma. No i pri takvu stanju stvari, držimo da ne bi trebalo biti pronok ili vizionar, pa da se umaprijeg zaključiti, kako će se s čovjekom i u čovjeku namećati vječno pitanje: je li on jedino razumno biće u svemiru? Dotično: ima li netko ili nešto iznad čovjeka, neko transcendentno biće, prvi uzrok, vječna inteligencija u svemiru? I dok čovjek bude pokušavao spoznati i umno osmisliti svoj svijet i beskrajni svemir — neće li se u njegovoj duši uz znanja i iskustva javljati i dimenzija njegova smisla za sveobuhvatne vizije i slutnje? Nije bitno što će on na sve to odgovoriti. Neka, recimo, na sve odgovori s ateističkim NE, njegova će »religiozna« dimenzija na svoj način u pitanjima progovarati u njegovoj svijesti.

Ovdje već naslućujemo značaj prije spomenutih slojeva religioznog problema s kojim se čovjek u našoj povijesti susretao i susreće. Ne možemo dokazivati da je čovjek religiozno definiran: kao teist ili ateist, jer vidimo da se on jasno potvrđuje kao jedan i drugi, ali baš ta njegova uvjetovanost da se na jedan ili drugi način religiozno iskazuje sili nas da ga kroz spontano »pitanje«, pomisao ili slutnju o transcendentnom biću gledamo i kao religiozno biće, biće koje je otvoreno aktivnoj religioznosti, iako je jednako sposobno da je u svojem odgovoru odbaci i zanijeće.

Razni pokušaji tumačenja religije i religioznosti, posebno postupka religije kao vremenske kategorije, najradije su tražili izlaze i rješenja u vanjskim faktorima, ili pak u nekoj vrsti teističke, unutrašnje ili vanjske, evidencije Boga u svijetu. Promatrajući religiozni fenomen u svoj njegovoj psihološkoj i društvenoj složenosti, može se sigurno naći primjera koji potvrđuju ili bar donekle opravdavaju pojedine različite metode i pristupe religioznom fenomenu i njegovu tumačenju. Međutim, religiozni problem uvijek ostaje izravno problem čovjeka. I kad ga ništa ne bi izvama uvjetovalo, on bi se očito nužno i spontano namećao razumnom biću. I bez obzira što su ga već generacije i generacije rješavale i »riješile«, čovjek je kao pojedinac, u svojoj svijesti i intimnim dubinama bića, ponovno suočen s istim nemirima, slutnjama, sumnjama

i uvjerenjima. Nije važno kako ćemo to zvati »religioznom dimenzijom« ili nekako drugačije, »povezanost« čovjeka s religioznim najizvornije je utkana u njegovu psihu, intimne dubine duha i svijesti baš u vidu religioznog nemina ili »pitanja«. Činjenica da se na sav taj unutarnji zov može negativno odgovoriti i da mu se čovjek može potpuno zatvoriti ne ruši stvarnost spontanog religioznog upita u ljudskoj duši.

»Religiozno pitanje«

Budući da smo genezu religioznoga već prije podijelili u dva sloja: na pitanje i odgovor, ovdje ćemo se malo zadržati na samom pitanju; odgovori nas ovdje neće zanimati. Prema našem je shvaćanju također religiozno pitanje — bez obzira pod kojim se oblikom ono u čovjeku javljalo — polazno odredište ljudske religioznosti, dok naši osobni odgovori pokazuju specifikaciju religioznoga u čovjeku.

Suvišno bi bilo dokazivati da će se čovjek uvijek nanovo pitati o sebi i svijetu izvan sebe. To je jednostavno njegova životna i misaona nužnost. U sklopu tih upitnika nemoguće je zaobići i pitanje o najvišem biću, o svijetu, svemiru i njegovu tijeku, o početku i svršetku postojećega, zapravo o Bogu i njegovu odnosu prema svijetu; to mi ovdje nazivamo »religioznim pitanjem«.

Zbog same činjenice da je čovjek razumno biće nemoguće je zamisliti da se već prvi čovjek, kad je došao do refleksije svijesti o sebi i svijetu oko sebe, nije pitao o svojem položaju i odnosu unutar svijeta koji ga je okruživao. Nije to sigurno bilo na način današnjeg intelektualca, ali su pitanja bez sumnje navirala. U tom smislu nosio je u sebi »religiozno pitanje«. Njegova »religioznost« očitovala se na taj način i — možda u prvom času iskričljiva — ostavila je tragove u njegovoj povijesti. Prvi izvanjski mogući faktori pri formiranju stanovitih religioznih predodžaba samo su vanjska eventualna forma unutrašnje svijesti koja se zajedno sa spomenutim pitanjima radala.

Ne zaustavljajući se ovdje na religioznoj problematici prvog čovjeka, odnosno na pitanju o postanku religije u našoj povijesti, zanima nas problem kao takav, kako se on javlja u duši bilo kojeg čovjeka kao razumnog bića, npr. današnjeg čovjeka, u času kad on nije ni potpuni teist ni ateist, ako se tako može kazati. Pri tome opažamo da to nije danas samo vanjski, društveno-povijesni ili samo religijski problem, to je istodobno i vlastito, osobno pitanje svakog čovjeka. Postoji li Bog? — bilo u kojem smislu ili u kojoj kulturnoj razini da se postavi, to pitanje nije stvar koja nam dolazi samo »od drugoga«. Bez obzira »na drugoga« (pod čim podrazumijevamo svako izvanjsko postavljanje pitanja) povijesni je čovjek kao i suvremeni nosio u sebi taj isti zov, iako mu se nikada možda nije pojavljivao u tome obliku. Zbog toga i zbog činjenice da je teološko pitanje — makar često biva potisnuto u pozadinu — temeljno pitanje čovjeka, čitav kompleks religioznoga u svijetu i njegovu genezu u ljudskoj duši moramo promatrati u najintimnijoj vezi s tim »pragom« religioznosti u ljudskoj svijesti. On je očito povezan sa psihološkim i sudbinski dubljim motivima nego su to samo društveno-površinske struktu-

re u kojima čovjek živi ili pak puke »granične situacije« života. Pitanje kao pitanje — iako je često na svoj način uvjetovano raznim i različitim prilikama — bez sumnje čovjek nosi u sebi, u svom duhovnom potencijalu suočenja sa svijetom izvan sebe. Pa i onda kad nam se čini da je samo povijesno-vremenskog ili društveno-strukturalnog porijekla, religiozno je pitanje istodobno izraz ljudske nutrine, prag osobnog »doživljaja« religioznog, tj. rađanje svijesti o (eventualnoj) transcendentiji, makar još uvijek bila samo pred otvorenim pitanjem.

Ne ulazeći u povijesno zbtivanje i povijesni svijet religioznosti u čovjeku, držimo da se isti procesi oslikavaju na sličan način, u prošlosti i danas samo na različitim razinama shvaćanja i pojavnih predodžaba. Jasnije je npr. da će dijete sa svojim svijetom shvaćanja i predodžaba drugačije pristupiti postavljenom problemu, bilo da mu se sam nameće, bilo da mu ga postavlja njegova sredina, a drugačije radnik, seljak ili, recimo, zreo intelektualac. No bez obzira na njihove pristupe i osobne odgovore, tj. teističko, skeptičko ili ateističko stajalište — iz kojih mi možemo i aposteriorno zaključiti na postavljanje pitanja u njihovoj duši — oni svaki na svoj način ilustriraju listu »religioznu dimenziju«, kako se već javlja u čovjeku na različitim razinama njegova povijesnog i duhovnog razvoja. Isto tako, ako bismo promatrali religiozni svijet čovjeka i čovječanstva, kako to mnogi rade, kroz prizmu razvojnih stadija ili stvarnih religioznih aberacija — od »kulta ljubanje« i magije do spiritizma i teozofije — ponovno bismo morali doći do »praga religioznosti«, tj. do kakvog-takvog pitanja u vidu »otvaranja problema«. Religiozni promašaji i očite zablude na svoj način svjedoče da se religiozno pitanje spontano rađa u ljudskoj duši, kao izraz »primarne religioznosti«.

Iako je praktično to pitanje najčešće odraz životne situacije i kompleksnih komponenata ljudskog bića, ljudske psihe, ono je u svojem elementarnom obliku i sržnom problemu izraz refleksivne svijesti. Ono se primarno postavlja čovjeku u njegovoj nutrini kao razumnom biću. U tom ga svjetlu valja i promatrati, makar će ga različite komponente u čovjeku i njegova egzistencijalna situacija na razne načine postavljati i na nj različito odgovarati.

Premda teologija, čini se, na svoj način vremenski prethodi filozofiji u strogom smislu te riječi, filozofska je problematika u biti izvor teološkog problema. Povodi su mu sigurno različiti. Ali se u načelu prije ili poslije sam od sebe nameće svakom čovjeku kao razumnom subjektu. I nije tome svjedočanstvo samo povijest, svjedočanstvo je tomu i naša suvremena svijest, pojedinaca i društva u cjelini. Negdje jasnije, negdje manje jasno u čovjeku i društvu i danas se teološko pitanje spontano nameće i jasno odražava u religioznim odgovorima, dotično stajalištima suvremenog čovjeka i svijeta. Vjerujemo da je toliko svojstveno čovjeku i svijetu da bi se jednako, kad nelizravno, kad spontano i izravno, pred njima ponovno pojavilo, kad bismo kakvim slučajem — što u naše doba već nije nemoguće — ostali bez sve dosadašnje civilizacije i kulture, odnosno bez ikakva spomena na bilo koju religiju ili religioznu misao. Ljudski um bi ponovno pokrenuo teološki problem svojim religioznim »pitanjem«, kako smo ovdje nazvali ljudski nemir ili, bolje, težnju da

se cjelovito shvati i protumači svijet. Dapače, kad bi svi ljudi negativno, tj. ateistički na nj odgovorili, samo bi »pitanje« — što smo više puta naglasili — postojalo i nanovo se rađalo. Zapravo, bez takva »pitanja« — ne bi bilo ni ateizma. Jer, ateizam nije jednostavno nijekanje teizma, nije ni pukla riječ koja pokazuje »suvišnost« ili »nepotrebnost« Boga; ateizam je jedno »religiozno« stajalište; on se najbolje može shvatiti baš kroz spontano javljanje religioznog »pitanja« u ljudskoj duši, kao negativni odgovor na nemir religioznoga u čovjeku.

Ovdje smo već dali naslutiti o čemu ćemo poslije, u drugom dijelu, govoriti: da religiozno »pitanje« ne uvjetuje samo jedan, recimo teistički, odgovor, nego dopušta čitav spektar nijansa i boja, koje se najčešće prelijevaju u međusobnim dodirima, što konačno ne isključuje ni stanovite dodire dvaju krajnjih religioznih stajališta u ljudskoj duši koja izražava teizmom i ateizmom. Ali zaustavimo se još malo na samom »pitanju«.

Do sada smo već veše puta potvrdili da ono »postoji« kao životni pratilac ljudskog bića. Međutim takva konstatacija postaje polazištem novih pitanja. Odakle nam pravo, reći će netko, govoriti o religioznom pitanju? Zašto ga vezemo uz čovjeka, uz njegovu svijest, razum? Je li baš ono na izvoru daljnjih religioznih teističkih i ateističkih odgovora i problema? U kojemu je odnosu s temeljnim pitanjem ljudske sudbine, u kojemu opet s životnim situacijama? Drugim riječima: je li ono konstitutivno povezano s čovjekom kao razumnim bićem ili je samo društveno i egzistencijalno uvjetovano?

Očito, ovdje se niže pitanje za pitanjem; ali to ne smeta da se dođe do srži problema. Što se tiče prvog upita, mislim da ne bi trebalo tražiti posebna opravdanja i donositi dokaze. Factum religiosum je povijesna činjenica. Čitava panorama religioznih shvaćanja i umskih odgovora aposteriornom nam dokazuje da ih je pokrenulo određeno pitanje. I danas ga susrećemo u konkretnim ljudima i suvremenom svijetu.

Ne nijećući različite načine i pristupne religioznom problemu od spontanosti do kojekakvih dresura i nametanja, prag religioznoga — problem ili pitanje, koje se pojavljuje u svakoga na svoj način — baš s tim »načinom« otvara u čovjeku njegov religiozni svijet, njegovu »problematiku«, koja ne mora biti istodobno i problematika. Sigurno, u nekim se religija javlja kao spontana danost, u drugima tek kao sumnja ili, opet, kao »neprihvatljivost«; ali se javlja. To smo obuhvatili »religioznim pitanjem«, iako mu atribut »religiozno« shvaćamo u već protumačenom smislu. Naravno, takvo »pitanje« dopušta i ateistički odgovor, a sam ga ateizam pretpostavlja.

Baš ta činjeničnost koja se odnosi na prvi navedeni prigovor vodi nas odgovoru na drugi spomenuti upit. Nismo bez sumnje daleko od istine kad kažemo da je to intimni problem čovjeka. Može se javljati u stotinu oblika, ali mu je uočljiv najopravdaniji izvor u intelektualnoj sposobnosti traženja i shvaćanja uzročnosti i međuodnosa. Na tom planu, očito, i naj snažnije djeluje. Iako se religiozno u čovjeku — znamo — kao spontano »stanje« može očitovati i u intuitivnom, iracionalnom,

osjećajnom, ideološkom, ili nečem amorfnom . . . , kad ga predstavljamo u izvornom obliku kao problem, ono u biti odražava racionalni odnos. Stoga kad govorimo o religioznom kao pitanju koje se postavlja (više areligioznim nego religioznim ljudima), onda ga primarno gledamo u svjetlu racionalnih odnosa.

Možda bismo mogli ovdje nabrojiti također razne oblike parareligije ili možda praznovjerja i magije, kao što bi bilo moguće navoditi kojekakve razloge i povode takvim pojavama. To sigurno ne bi oborilo našu tezu da je na početku religioznoga u povijesti i čovjeku svijest sa svojim »pitanjem«, koje se iz nje i s njom rodilo. Ne isključujući i druge faktore ljudskoga u najširem smislu te riječi u daljnjem rađanju i formiranju religioznog problema i svijesti, misaono »pitanje« ostaje kao granični biljeg na koji treba odgovoriti. Magija i praznovjerje, kao i različita »religiozna« stajališta izrastaju negdje na njegovim marginama, ali ga ne obaraju i ne zatvaraju pred čovjekom. Ono je trajnije od svih odgovora i istodobno njihovo osnovno polazište.

Premda se »religiozno pitanje« ne može i ne smije teologizirati u smislu pozitivne religioznosti čovjeka, ono je po sebi znak naše pasivne religioznosti, konstitucionalne sudbinske uvjetovanosti čovjeka na izazov ili »susret« s religioznim. Izvanjski faktori mogli su i mogu u određenom času probuditi ili uspavati taj »zov«, »pitanje« ili »susret« s Bogom, ali se ne može poreći da su mu duboki korijeni u čovjeku kao čovjeku. Ontički nekonzistentan, psihički nepostojan, etički nesavršen — čovjek je iznutra motiviran da postavlja pitanje o kojemu je riječ, da traga za smislom svojega postojanja i da se bar u tom smislu »susreće« s teološkim kao problemom.

Možda će netko primijetiti da smo, vežući »religiozno« pitanje uz razumnu sferu ljudskog bića, zapostavili druge vidove ljudske slojevitosti koja omogućuje povezivanje religioznoga i s drugim konstituensima naše ličnosti. Stoga još jednom želimo naglasiti da se ovdje radi o samom »pitanju«, koje je po našem mišljenju imanentno čovjeku primarno kao razumnom biću. U cjelini, međutim, mi ne isključujemo »kompleks religioznosti« iz složenog kompleksa koji nazivamo čovjek. Stoga ćemo na odgovore o religioznom pitanju i na religiozna životna stajališta više gledati u perspektivi složenosti životnih i psiholoških okolnosti nego što smo to gledali kad smo govorili o samom religioznom pitanju. Jer, koliko god je »pitanje« povezano s čovjekom i u tom smislu upućuje na pasivnu religioznost ljudskog bića, toliko odgovori zavise od naših osobnih gledišta i životnih situacija.

Pokušamo li sažeti naš pogled na postavljenu temu, moramo se ponovno vratiti misaonoj refleksiji koja se uvijek vraća primarnim pitanjima. S upitom, recimo, zašto svijet postoji, zašto je uopće nešto, a ne ništa? — misaono se čovjeku otvara put u složenu religioznu problematiku, u izricanje ljudskog suda i o samome Bogu. Taj sud, međutim, nije jednoznačan. To nas uvodi u novu temu koja nosi naslov: RELIGIOZNI KRUG

(Nastavak slijedi)