



crkva u svijetu

PRINOSI

ATEIZAM, TENDENCIJE I »SKROVITOST« BOGA U KNJIŽEVNOSTI

Drago Šimundža

Ateistički pristup problemu Boga u književnosti

Nasuprot tradicionalno-religioznom pristupu teološkom pitanju stoji ateistički pristup. Nalazimo ga nerijetko u literaturi, i to sve češće. I ovaj se tip literarnog junaka susreće bilo u krugu potpuno ateističke atmosfere, bilo naizmjenično s religioznim predstavnicima. Naime stvar je po sebi jasna: ako ima ljudi koji se ateistički opredjeljuju i ponašaju, onda je normalno da se takvi pojavljuju i u književnim djelima.

Nama bi se možda moglo postaviti pitanje zašto su ti ljudi ateisti? Cjeloviti bi odgovor morao voditi računa o prije spomenutim scijentističkim i nekim drugim misaono-filozofskim shvaćanjima kao i o općim društvenim kretanjima i ideološkim opredjeljenjima i opcijama, ali bi se također moglo vrlo jednostavno odgovoriti da uz misaone izazove i dileme egzistencijalna problematika i opća klima imaju veliku ulogu u religioznom, teističkom i ateističkom uvjerenju. Društvo je uvijek vršilo svoj utjecaj na pojedinca.

Ateizam je, kako smo na početku kazali, odavno zašao u literaturu. Raširen je dosta i na Istoku i na Zapadu. No čini mi se da bismo danas mogli govoriti o a-teizmu i anti-teizmu. I jedan i drugi oblik nazočni su u suvremenoj književnosti. Općenito, možemo kazati da današnja književnost sve više odstupa od antiteističkog motiviranja djela, ali se zato sve češće pripušta a-teističkom strukturiranju radnje, etsi Deus non daretur, kao da je uopće ne zanima Bog; on, prema tome, nije u pitanju. No, kako ćemo vidjeti, ima još uvijek izravnih anti-teističkih tendencija.

Ateističke misli u književnosti utkane su u različite stilove i poruke. Jednom se javljaju kao glavni motivi, izravna tema (na primjer u pri-

povijesti V. Tendrjakova *Čudotvorna slika*), drugi put neizravno, usputno, kao sporedni motiv (na primjer u Joyceovu romanu *Uliks*).

Koliko su pri tom značajni prinosi dijalektičkog materijalizma, dotično pisaca materijalističke provenijencije, toliko su jednako, ako ne i više, rašireni utjecaji poznatih djela književnika egzistencijalističke sljedbe, promicatelja svih anti- i a-religioznih smjerova, koji kao da su se prezasitili tradicionalno-religioznim određenjem čovjeka i u tom smislu prihvaćanjem vječnoga Boga.

Temeljni problem literature apsurdna, potom anti-drame, teatra apsurdna i nekih oblika novog romana — rekli smo — jest problem čovjeka. Kroz taj »problem« pisac se zabrinuto, kad izravno, kad opet neizravno, zanima i za problem Boga. Bog mu naime na određen način postaje životnim pitanjem, pitanjem smisla. Međutim, kako se nerijetko radi o unprijed sročnim inscenacijama, na kraju je vidljiva samo osamljenost čovjeka. Praznina, sumnja, nemir i očaj česti su unutrašnji motivi od kojih zavisi stilska motiviranost i krajnji ishod čitava literarnog postupka. O tome ćemo još govoriti; sada to želimo samo spomenuti kao jedan od ateističkih pristupa pitanju Boga.

Moderni mentor egzistencijalističkog ateizma Jean-Paul Sartre u svojim djelima najradije govori o Bogu da bi pokazao njegovu »odsutnost«. Kad je tako formirao svoju svijest i svoj svijet bez Boga, on u književnosti ilustrira svoju filozofiju. Bog mu je nužna pretpostavka, da bi ga mogao jasnije zanjekati. Njegov Orest (*Muhe*) i Goetz (*Đavao i dođri Bog*) tako snažno, makar u negativu, govore o tom problemu. Te moderne drame s teozom nisu u biti ništa drugo nego odraz Sartreovih misaonih replika i pokušaja da se čovjek izjednači s Bogom. I Goetz i Orest u svojim razgovorima i ponašanju to uočljivo pokazuju. Oni su utjelovljenje čovjekove borbe protiv Boga. Ateizam i u njima prelazi u anti-teizam, kao što ćemo vidjeti da se to još izrazitije događa u tendenciozno pisanim »religioznim« djelima u suvremenoj ruskoj književnosti.

Iako bismo mogli pretpostaviti i druge korijene takva stajališta i takvih literarnih postupaka, čini se ipak da takav način pisanja, takva borba u čovjeku, pokazuje i drugu stranu medalje: teističku podsvijest ateizma, o čemu smo već prije govorili. Goetzevo sukobljavanje s Bogom ili npr. Karjakinovo propovijedanje ateizma upućuju nas na dubinsku analizu religioznoga u čovjeku. Njihova uvjerljivost i istodobna psokva toliko su ovisne o religioznom problemu da je nemoguće u njima ne osjetiti i vjeru i nevjeru; znak su nekog unutrašnjeg, immanentnog sukoba u društvu i čovjeku, što na svoj način potvrđuje ideju o Bogu. Možda bi bilo malo pretjerano ovdje doslovno shvatiti Augustinovu »*da me nisi našao, ne bi te tražio*«, ali su sva takva »religiozna« djela u dubokoj vezi s augustinovskom doživljenosti. Možda bismo stoga ovdje mogli naći svoju repliku, koja na svoj način odražava spomenutu problematiku vjere i nevjere, što nas u ovim prikazima zanima; namjesto Augustinove upotrijebit ćemo ovdje za ilustraciju svoju misao: *da me nisi doživio, ne bi se protiv mene borio*.

No ne treba Sartrea ili Eršova »obraćati«. Unatoč njihovu problematiziranju vlastite vjere i nevjere i nekom prividnom traganju za Bogom,

činjenica je da oni ne pristupaju teološkom problemu s ciljem da ga rasvijetle, nego sa željom da dokažu kako je Bog nepotreban, suvišan, a ideja o Bogu apsurdna. U spomenutoj drami *Đavao i dobri Bog*, usprkos čvrstoj vjeri pojedinih lica — kao što ćemo jednako vidjeti i u Eršovljevu romanu *Vjera, Nada i Ljubav* — autor, poput klasičnih pisaca romana s tezom, sve podređuje osnovnoj poruci koju će izraziti preko svojega glasnogovornika, u ovom slučaju Goetza:

»Ja sam to sâm učinio, župniče, ti imaš pravo. Ja sâm. Molio sam, zaklinjao znak, upravljao sam Nebu poruke: nema odgovora. Nebo ne zna ni moje ime. Pitao sam se svakog časa što mogu biti u Božjim očima. Sad sam razumio odgovor: ništa. Bog me ne vidi, Bog me ne čuje, Bog me ne poznaje... Šutnja — to je Bog. Odsutnost — to je Bog. Bog je osamljenost ljudi. Ja sam bio sâm: sâm sam odlučivao o Zlu; sâm sam izmislilo Dobro. Sâm sam varao, sâm činio čudesa, sâm se optužujem danas, samo se sâm mogu odriješiti; ja, čovjek. Ako Bog postoji, čovjek je ništa; ako čovjek postoji... (...) Bog ne postoji. (...) Nema ni Neba, ni Pakla, ništa osim Zemlje.« (*Le Diable et le Bon Dieu*, Gallimard, Paris, 1951, str. 228—229).

Teško je ovdje prosuditi radi li se o ateizmu ili anti-teizmu. U tome nam pomaže sam Goetz. Započinjući sa sumnjom i traženjem, on u biti ostaje vjeran temeljnoj liniji Sartreove tendencije.

Nekoliko primjera iz ruske književnosti

Ruska je literatura velika i široka. I danas je takva. Teološki se problem još uvijek postavlja sovjetskom čovjeku. Razumljivo je stoga da ga i pisci obrađuju.

Shodno našoj temi, mi ćemo se ovdje osvrnuti na tri-četiri djela ateističke vene (teističku ćemo malo zaobići), više zbog puke informacije nego pravog osvrta na srž problema. Slijedit ćemo stoga jednostavno repertoarni stil, bez dubljeg zalaženja u samu problematiku. Jer, vidjet ćete, u slijedećim se primjerima manje radi o stvarnom filozofskom ili egzistencijalno-psihološkom sukobu problema u duši literarnih junaka, nego o ideološki nametnutom društvenom odbacivanju religije.

Kao što se davno javljao i namećao demon sumnje i nevjere Ivanu Karamazovu, tako se taj isti demon, dakako na drugi način, javlja i u novijoj ruskoj literaturi.

V. Tendrjakov je 1958. godine objavio pripovijest *Čudotvorna slika (Čudotvorna slika)*; zaustavit ćemo se čakom na njoj jer se u cjelini bavi problemom Boga u sovjetskom društvu, posebno u školi i u odgoju mladih. Pripovijest je klasične tekture, fabula je dominantna. Dvanaestogodišnji dječak Rodka slučajno je loveći ribu izvukao kutiju u kojoj je bila čudotvorna ikona, prije trideset godina kao nekim čudom nestala iz crkve, koja je 1929. bila zatvorena.

Iako dječak nema nikakvih religioznih potreba ni religioznog smisla, on sada u očima nekih starijih osoba, u prvom redu njegove bake, postaje Božji izabranik. Baka ga prisiljava da nosi križ i da se moli. No od tog

časa on postaje religiozni problem. Djeca mu se u školi rugaju, vjernici ga rastežu i teroriziraju; učiteljica Paraskovja Petrovna stupa u akciju. Nastaje opća borba oko Rodke. Vođe su borbe učiteljica i župnik, a glavni pobornik »preživjele prošlosti« Rodkina baka. Naravno, ateizam je toliko uvjerljiv u pripovijesti da on i pobjeđuje, ali se jasno osjećaju administrativno-društvene mjere, kao i ateistički monopol škole.

Agit-prop Kučin poučava učiteljicu Paraskovju Petrovnu: »Moramo učiniti da nijedna starica ne vjeruje više u Svemogućega, nego u nas. Stoga moramo pokazati kako smo sposobni postupiti. Provesti to u praksi.«

Paraskovja Petrovna se obraća dječakovoj majci: »Varvara«, kaže joj ona, »upropastit ćeš svoje dijete... Ima pet godina da on uči u sovjetskoj školi, a tek mu je dvanaest godina. Gotovo polovicu njegova života učili su ga da Bog ne postoji...«

Ovdje mi u vezi s učiteljičinim iskazom pada na pamet jedan podatak iz romana Aleksandra Solženicina *Odjel za rak — Rijeka bez ušća*, kad disidentni književnik otkriva religiozno zanimanje dječaka Deme: »Već od prvog razreda, prije nego što je naučio čitati i pisati«, kaže Solženicin, »Demu su već jednom zauvijek naučili da je religija otrov, prokleti reakcionarni nauk koji pogoduje samo lupežima.«

»Dragi Bože!« — odgovora Varvara učiteljici — »pa zar nije moguće vjerovati u Boga i živjeti kao i svi ostali? — »...moja škola neće dopustiti«, ponovno će srdito učiteljica, »da starice poučavaju tvoje dijete.«

U razgovoru sa župnikom učiteljica izražava svoju nevjeru i oštro kritizira vjeru. Župnik Dmitrij je na to pita: »Ako ja u ime Krista potičem u ljudima dobre osjećaje, zašto bi ovaj (Rodka) morao biti zato sramotan? Zašto bi se vi morali srditi?« — »Ljuti nas« — odgovara učiteljica, »što pobuđujete dobre osjećaje u ime Boga, u ime Krista... S neprestanim upletanjem Boga vi onemogućujete čovjeku da postane sam gospodar svojega života...«

Kako se vidi, čitava je stvar usmjerena funkcionalno ateistički, dotično anti-teistički. Ovaj posljednji prigovor možda bi tražio određeno tumačenje; ovako izrečen, on je s jedne strane prigovor religioznoj frustraciji i metodi koja ne uspijeva odgojiti zrele ljude, a s druge je očito ilustracija anti-teističkog pogleda i mržnje na religiju.

Tendrjakov se, čini se, ozbiljno bavi teološkim problemom u sovjetskim školama, jer je 1961. objavio u nastavcima u reviji *Nauka i religija* (a zatim 1962. godine u posebnom izdanju s još jednom novelom) pripovijest *Izvanredan događaj (Čezvyčajnoje proisšestvije, odnosno samo Čezvyčajnoje)*, u kojoj se tretira religiozno ponašanje učenika i profesora. Problem je nastao kad su konsomolci otkrili u dnevniku Tosje Luskove, svoje kolegice, gimnazijalke, da je muče religiozne krize. Dakako, čitava se škola uzbunila.

Ni direktoru nije bilo lako. Trebalo je poduzeti razne konzultacije i mjere. Još složeniji je bio proces, kad se doznalo da i profesor matematike iz iste škole vjeruje. Sve je ustalo protiv njegove vjere, koja je postala više društveni nego neki misaoni problem.

Kako vidimo, u ovim se djelima više radi o pitanjima društveno-administrativnog pristupa religiji i ponašanju okoline nego o samom problemu Boga. Jer, jedna strana — redovito stara, preživjela — vjeruje, druga s istom kategorijom vjere ne vjeruje, i u tom smislu, u funkciji svojih stečenih društvenih navika i odnosa reagira.

Mogli bismo također spomenuti i roman E. Evdokimova *Grešnica* u kojemu se također javlja vjera kao smetnja normalnom životu jedne mlade djevojke, koja se zaljubila u ateistu. No, prijedimo radije na izrazito anti-teistički roman N. Eršova *Vjera, Nada i Ljubav* (*Vera, Nadežda i Ljubov*). Teolog bi mogao na prvi mah pomisliti da se radi o bogoslovnim krepostima, vjeri, ufanju i ljubavi. To međutim ne bi bilo ispravno, jer su u pitanju tri sestre koje nose takva imena. Ali očito je da Eršov igrom riječi doziva u pamet kršćanske pojmove. »Religija me«, kazao je jednom autor, »mnogo zanima. Ona postoji u Sovjetskom savezu i stvara žrtve među mladima i nastavnicima.« Već ta izjava o »žrtvama« pokazuje koncepciju pisca. No svakako je zanimljivo kako taj književnik u naše doba, šezdesetih godina, unosi u svoj roman religiozne junake i posebno školske i partijske rasprave oko Ljubavine izjave koju je kapriciozno dala na satu književnosti da je njezin najomiljeniji junak Isus Krist. Ali dok se s jedne strane realistički priča o religioznim junacima i njihovoj vjeri, s dosta uvjerenja i spontanosti, s druge strane se sama vjera stavlja u pitanje, izravno napada i aprioristički odbacuje, dakako više sociološki i šematski, apriorno, nego kritički misaono. Na taj se način i nehotično očituju unutrašnji antagonizmi i društveni anti-teistički stavovi sredine.

U romanu je ipak najznačajnija scena u kojoj marksist Karjakin na jednom antireligioznom predavanju dokazuje svećeniku Aleksandru kako »religija nije logična«.

»Dopustili ste«, kaže mu Karjakin, »da je religija ljudsko djelo; ali nije moguće podići zid između osjećaja i razuma, a religija upravo to čini. Religija nije logična, jer tvrdi da je Bog stvorio sve, ali ne pojedinačne stvari, jer se služi formalnom dedukcijom (ontološkim dokazom) i zaodjeva je mesom, realnim postojanjem. Uzima apstraktnu ideju, zaodjeva je mistikom i zatim od općeg pojma stvara konkretni idol. Što je revelacija? Bog se otkrio tom i tom proroku, to je sve...« Religija je suvišna, neznanstvena, »jer što je čovjek zaostaliји, to je više vezan uz religiju... Potpuno religiozan čovjek«, zaključuje Karjakin, »ne osjeća potrebu za poukom (učanjem); zadovoljava se svojim iluzijama...«

Tu se također ponavljaju materijalističke teorije o porijeklu religije i ljudskom stvaranju Boga. Religija kaže Karjakin, ne može napredovati, jer »odavno vjera u Boga ne znači čovjeku vjeru u se sama, nego u vlastitu slabost«. »Štoviše, religija nije moralna, ona je nemoralna, podla«.

Zapravo, sva je krivnja u teologiji. »Kad se između Boga i čovjeka uvukla teološka spekulacija...«, tvrdi marksistički dogmatičar, »ona je sve izmiješala; slika Boga je postala Bog, a čovjek, stvoritelj Boga, stvorenjem Božjim. To je izmišljotina religije, njezina krajnja nemoralnost«, uvjerava Eršov preko svojega junaka.

U tom tonu, tako nastavio je marksistički učitelj Karjakin svoju lekciju i sve više prema romanu stavljao u sumnju svećenika Aleksandra, koji mu nakon kraćeg otpora i zatim kolebanja nije umio gotovo ništa odgovoriti, nego se s njim malne doslovno u svemu složio. Stoga će i sam u romanu postati ateist. I kad mu u jednom času Ljubav bude to predbacila stavljajući se na stranu vjere, on će joj otvoreno kazati: »Ja ne vjerujem u Boga. Učio sam više od tebe, tražio sam Boga, ali sada mi vjeruj: čemu služi ideja Boga čovječanstvu? Bog su svi ljudi samo u jednoj osobi... Sve je u rukama čovjeka... Biblijski Bog je glupi i krvoločni tiranin, a Krist je sin svojega Boga: isti ograničeni Židov, okrutan i smiješan.«

Nakon pokušnog samoubojstva i Ljubav će odbaciti vjeru.

U tom trijumfalističkom stilu ateizacije nosilaca kršćanske misli i konačnom pokapanju religije ovaj roman predstavlja jedan od najortodoksnijih marksističko-materijalističkih ateističkih romana novije književnosti.

Cijelo djelo je pisano u funkciji ateističke ili, točnije, anti-teističke propagande. Prigovori su žučljivi, oštri, a tako su postirani u romanu kao da, tobože zbog svoje ponderabilnosti, ne dopuštaju nikakvu raspravu, i svatko tko ih čuje postaje ateist, uviđa kako je religija promašena.

A u stvari, i likovi i motivi u svojem su većem dijelu proizvoljna pretpostavka i kriva predodžba religije i religioznog fenomena. Jednostavno su impostirani i apriorno dani. Primjer su oživljavanja »romana s tezom«. Čini se da im je glavna slabost u onome što Karjakin prigovara religiji: u njihovoj funkcionalno-deduktivnoj uvjetovanosti; svi polaze od iste pretpostavke: nema Boga, prema tome religiozni je fenomen sa svom vjerom i religioznim potrebama čovjeka — iluzija i fikcija.

»On tako dobro šuti da se već pomišlja da ga nema«

Bog očito nije tako evidentan da bismo svaku sumnju i pitanje proglasili zlobom, varkom ili jednostavno tendencijom. To manje kad znamo kako su kompleksne dubine religiozne psihe u ljudskom biću. Ipak nas iznenađuje da je današnji čovjek došao do ovako sročениh misli i insceniranih romaneskних slika. Koliko god su nam razumljivi otpori i sumnje u literaturi i u životu, ne možemo shvatiti današnje administrativno-tendenciozne i ovako fiktivne, instrumentalizirane, doživljaje religioznoga u literaturi. Farsa mekada ima svoju vrijednost, ali ako nešto ne dosegne ni ozbiljnost farse, suvišno je govoriti o njegovoj literarnoj vrijednosti.

Iako u ovom prilogu zbog nedostatka prostora ne možemo duljiti, ipak ćemo u cilju našeg daljnjeg izlaganja ovog doista složenog pitanja, iznijeti još nekoliko različitih pristupa i doživljaja religioznoga u pjesničkoj duši.

Živeći u svijetu ovakvu kakav je, čovjek često zaboravlja na svu složenost svijeta koji ga okružuje; podložan je časovitim hirovima, situaciji u kojoj se našao. »Pljujem ja«, kaže Maestro u Marinkovićevu *Kiklopu*, na sve te *budućnosti*, lične i historijske. Ali ako mi se kaže, vidim ti na liniji života neke komplikacije, ja postajem hipohondar, čuvam se i naj-

manjeg propuha, pijem trave, nosim amajlije o vratu protiv uroka. Čak se i Bogu molim« (*Kiklop*, Prosveta, Bgd, 1965, 182—183).

Baskijski pjesnik, revolucionar i religiozni skeptik istovremeno, u istoj pjesmi predbacuje Bogu nehaj za čovjeka, šutnju, i gotovo molitveno ispovijeda svoju vjeru: »Sa smrću, evo, borim se u tmini / nad jezom, zovuć Boga da me čuje. / A njegov spokoj, tutnjeć, zaglušuje / vapaje moje u mrtvoj praznini. / Ako je mrijet mi, pripazi na mene / i bdij, o Bože! Ne znam koje noći / glas moj ćeš čuti« (*»Čovjek«*).

Bog tako često, prema situaciji, postaje vidljiv ili nevidljiv, prihvatljiv ili neprihvatljiv.

Dok se npr. Raosova vjera kao odraz životne stvarnosti borila za svoj opstanak s njegovom racionaliziranom nevjerom, autor *Vječno žalosnog smijeha* doživljajno opisuje svoje prvo razočaranje: »Glavinjam po Getu s trideset dinara u oznojenim prstima. Sve je nestalo, i Bog, i ljubav, i čovjek... ostao je samo satrven dječak na tuđim mrtvim ulicama... Bože, koliko jada, koliko gorčine u jednom malom, sasvim malom srcu...« (Izd. MH, Zgb, 1965, 532).

Dok talijanski pjesnik Salvatore Quasimodo u jednom času jednostavno predaje Gospodinu »strpljivi svoj dan«: »Strpljivi moj dan / predajem Tebi, Gospode, / neizliječenu bolest, koljena pukla od dosade« (*»Strpljivi moj dan«*) — i na taj način izražava svoj religiozni svijet, ruski se nobelovac u svojim isto tako teškim časovima moli Bogu da ga poštedi: »Kroz tisuće dogledâ se tmina / Sabrala i samo na me pada. / Ako može, abba, tvoga sina / Neka mine ova čaša jada. / Tvoju čvrstu zamisao štujem, / Primam rolu, u koju me vodiš. / Al' sad tu se druga drama snuje / I ovog me puta oslobodi (...) Sâm sam. Sve u farizejstvo grezne. / Živjet život — nije prijeći poljem« (B. Pasternak, *»Hamlet«*).

Stvarno: »Živjet život — nije prijeći poljem.« Ne treba se stoga čuditi raznim i različitim religioznim iskustvima i doživljajima. U životu se događaju neobične stvari, pa i u pogledu vjere i nevjere. Danski nobelovac (1944) Johannes V. Jensen — spomenimo i njega — na svoj način u religioznom osjećaju spaja sumnju, vjeru i kletvu, kao izraz svoje egzistencijalne osamljenosti, ljudske sudbine i »šutnje Neba: »Kako je gluh svijet i nepokretan! / Kako je banalan Stvoritelj! / (...) Zapali lulu na srcu što posti, / Opsuj Boga i gutaj svoju bol.« (*»Memphis Station«*). Istom problemu na potpuno drugi način pristupa poljski pjesnik Leopold Staff. On poput sv. Augustina vjeruje u prisutnost Božju u svakom nemiru i sumnji: »Tko traži Te, našao već Te; / Ima Te već, tko Tebe treba« (*»Tko traži Te«*). U njega vjera pobjeđuje sve egzistencijalne trzavice i dileme.

Zanimljivo je također religiozno iskustvo Laurenta Pasquiera iz Duhamelove *Kronike*, koju smo već prije navodili. Laurent u određenom času uopće nije sposoban misliti. Tada nešto u njemu podsvjesno progovara; on se zaboravlja i moli se Bogu: »Pokloni mi taj mali život..., daruj mi ga, ne samo za moju sestru Ceciliju, nego i za me, da bih mogao i unaprijed živjeti i raditi, da sačuvam osjećaj za budućnost, da ne izgubim povjerenje...« Opazivši da moli i sam se iznenadio: »Kako je to izvan-

redno, pomisli Laurent, ja nemam uopće vjere, odavno više ne vjerujem u Boga, ali ja još pitam, još ištem, još sam sposoban moliti» (*Cécile parmi nous*, Mercure de France, Paris 1963, str. 246).

»Šutnje Neba« mnogima je, rekli smo, kamen spoticanja. I nije se čuditi da mnogi pred životnim poteškoćama i vlastitim nemirima tako kolebaju. Ne treba svaki prosvjed, životnu želju i strast shvaćati izrazom nevjere.

Lijepo je to shvatio i izrazio naš pjesnik Vinko Kos: »Ti Bog si vječan. Posrtanja naša / i nijekanja česta tebe stalno traže. / Ti bivaš Bog, kad bježimo od tebe / i hoćemo razbit šutnju tihih zvijezda. / O nemoj nikad prestati biti Bog, / bez nijekanja bi prestali svi / povratci u zoru.

Sve ove mase, koje kleti znadu i dizat ruku / žedne traže pravdu. / A djeca znadu, da si pravda ti.

O nisu, Bože, zle te burne mase, / u njima živi želja za životom (...)
Molim ti se. Boli me nemiran pogled / radničke djevojke i kriva peta na nogama njenim. / Boli me korak žene iz predgrađa / i vraćanje muža pjanog asfaltom kroz noć« (»Mase«).

Ono što je davno osjetio Ivo Andrić, kad je u *Nemirima* napisao: »On (Bog) tako dobro šuti, da se već pomišlja da ga nema«, to će naš tragično preminuli pjesnik Viktor Vida lirski i doživljeno, s tvrdom vjerom u »skrovitog Boga«, izraziti u svojim »Otrovanim lokvama«, upozorit će na njegovu prisutnost, i kad je »skrovit«:

»... Gdje si? Da uneseš malo stege
u ovu zbrku krvi i htijenja:
sitnu krijesnicu
u pokošenu travu.

Noćas si bio skriven
iza hladno vedrih zvijezda.
Ništa se od Tebe nije vidjelo,
samo Ti se naslućivao sjaj.
Skroviti Bože!

JERKO BARIŠIĆ

DA BUDU JEDNO

Pitanja današnjeg ekumenizma

Cijena 80 din

Narudžbe prima Uprava Crkve u svijetu