



crkva u svijetu

OSVRTI I PRIKAZI

DRAMA ATEIZACIJE

(Dr ESAD ČIMIĆ, *Drama ateizacije. Religija, ateizam i odgoj*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1971. str. 232)

Branko Lukšić

Uvodno bih želio napomenuti, da dr Esad Čimić nedvojbeno spada u red najkompetentnijih i najotvorenijih naših marksističkih sociologa religije, čija mnogobrojna istupanja u tisku i na javnim skupovima ne daju dojam da je u njega izbor znanstvene tematike uvjetovan bilo svjesnim ili podsvjesnim obrambenim mehanizmom, bilo svojstveno shvaćenim osjećajem lojalnosti. Ipak, istini za ljubav, moram primijetiti, da se dinamičnost i misaona otvorenost ličnosti prof. Čimića teško mogu pretočiti u granice tiskanog slova i da im je najadekvatniji izražaj neposrednost susreta. Ovdje je, međutim, osvrt na tiskano slovo.

Knjiga je podijeljena u tri glavna dijela: *Ka sociološkom pristupu religijskom fenomenu*, *Religija u savremenom jugoslovenskom društvu* i *Odgoj i religija*.

U prvom dijelu knjige dr Čimić daje generalnu interpretaciju fenomena religije sa stajališta marksizma uz kratke prikaze s područja filozofije, sociologije, psihologije i etnologije religije (psiko-etnološka interpretacija magije). Za ovaj dio knjige temeljno je Marxovo stajalište o religiji kao alijenaciji. Dru Čimiću nije cilj da se upušta u obranu fundiranosti Marxova poimanja alijenacije, u opravdanost njezine reduktivnosti, je li ona konstitutivna ili povijesno uvjetovana, zašto konstitutivno jedinstvo bitka nužno uvodi povijesno uvjetovanu dihotomiju u odnosu između povijesno uvjetovane alijencije i objektivacije koja je za Marxa prirodna i nezavisna od svake alijenacije, u pitanje razotuđenja i monističko-naturalističke redukcije prirode i čovjeka itd. To su ključna pitanja o kojima ovisi ispravna aplikacija problema otuđenja i kritika religije kao otuđenja. Očito, sociološki pristup fenomenu religije ne uključuje kao takav

filozofsku verifikaciju marksističkog idejnog instrumentarija, već je — ako se radi o marksističkoj sociologiji — pretpostavlja. Zbog toga je uputno razgraničiti područje filozofske (poglavito ontološke i spoznajno-teoretske) verifikacije od formalnog objekta sociologije, psihologije i etnologije kao znanstvenih disciplina. Ono, međutim, što čini Čimićev pristup religiji i ateizmu otvorenim i znanstveno poštenim jest ukazivanje na nemogućnost, da se jednu od ideje Boga radikalno oslobođenu misao i praksu opravda nijekanjem te ideje. »Religija je pretpostavka ateizma, pa zato ateizam nužno poriče sebe samog u onoj mjeri u kojoj uspješno poriče religiju« (69).

U ovom kontekstu interesantno je primijetiti razlučivanje vjere i religije u suvremenoj filozofskoj i teološkoj literaturi, i odraz tog lučenja na problem sekularizacije (Barth, Gogarten, Chenu, Brunner, Bultmann, Ricoeur i dr.). Religija bi izvivala iz čovjeka, iz dubine njegovog osobnog i kolektivnog života u svrhu zadovoljenja vlastitih potreba, koje su, već i u instinktivnim pulzijama, izraz uvjetovane slobode, vrednovanja, izbora i kauzalno-holističkog pristupa bitku. Ona bi imala za posljedicu sakralizaciju pojedinih stvari ili osoba u svijetu, koje bi označavale posredovanje sakralnog svijeta između čovjeka i božanstva. Nasuprot tome, vjera nije čin čovjeka koji se penje prema božanstvu, već povijesno konkretizirana inicijativa osobnog Boga, koji započinje s čovjekom dijalog u ljubavi. Bog ovdje ne znači neempirijsku soluciju problema, simbol neistraženog; on je partner u humanizaciji čovjeka i svijeta. Jer, otkako je Bog postao čovjekom, porast čovječnosti ujedno znači i napredak u pobožanstvenjenju čovjeka i svemira. Humanizacija postaje mjerilo divinizacije. Svijet gubi ozračenje sakralnosti i postaje područje angažmana čovječje misli i prakse. Ukida se medijacija sakralnog svijeta između Boga i čovjeka (Kristovo posredovanje i nije posredovanje jer je on Bog, stoga partner susreta i suradnje). Svemir se demistificira i demitologizira i postaje sekularizirano područje za primjenu čovjekova stvaralaštva. Bog nije u nepoznatom i iracionalnom, već u zapanjujućoj osmišljenosti društva i kozmosa, u transcendenciji ljubavi. Posljedica ovog je nužna sekularizacija svijeta. Ljudsko stvaralaštvo ostaje putokaz u transcendenciju, jer po njemu čovjek razdire zatvorenost kružnice, jednodimenzionalnu imanentnost, i postaje osoba koja ostaje otvorena i sebe nadilazi. Svijet ne može zagrliti čovjeka, a svaki zagrljaj svijeta od strane čovjeka (uvođenjem imanentnog apsolutuma u povijest, radikalnog predika, empirijske punine i slično) osuđen je na propast zbog interne kontradikcije, koja označuje žar iščekivanja i razočaranje ispunjenja. Ovdje je idejni topos za postavljanje problema (misterija, rekao bi Marcel) smrti, konačnosti, patnje, i unutaršnjeg nemira u čovjeku. U tom fenomenu nedorečenosti, nesamostojnosti (kontingentnosti) i konstitutivne rascjepanosti čovjeka dolazi do izražaja problematičnost pokušaja da se individualno reducira na generično u cilju postuliranja samostvaralaštva i samodostatnosti.

U drugom dijelu knjige dr Čimić analizira konkretnu svijest vjernika na raznim područjima koja su za njih najvažnija: filozofsko-povijesno, kozmološko, antropološko, praktično-etičko i nacionalno-mitsko područje. Religija nije samo znak otuđenja; nego i pokušaj, da se ono, u danim

uvjetima, na određen način i nadvlada. Autor vidi »praktičnu kritiku« religije u ukidanju društvenih pretpostavki svake religioznosti, u samoupravnoj zajednici slobodnih ljudi, pri čemu treba uzeti pojam samoupravljanja u njegovu društveno-ekonomskom, moralno-psihičkom i spoznajnom aspektu. Autor pledira za konkretno-humanističku društvenu akciju, koja bi ujedno bila praksa ateizma i preduvjet za nadvladavanje čisto teoretskog ateizma i njegovog antipoda — religije (106). U zanimljivom, intelektualnom širinom označenom poglavlju *Savez komunista i religija*«, autor ukazuje na fenomen religioznosti ateista zbog ponekad nenadvladanog pseudo-religioznog i fetišističkog mentaliteta prema religijskim »ersatz-ima«. Autor veli: »Izvan svakog spora je da je religiozan čovjek — u mjeri u kojoj djeluje socijalno progresivno — oslonac, a ne protivnik izgradnje humanističkog društva« (111). Čimić shvaća mogućnost i poželjnost dijaloga kao razmjenu mišljenja između ljudi koji ne misle isto, ali ih povezuje zajednička (ljudska) pretpostavka: misaona tolerancija. »Sloboda je, prije svega, sloboda za one koji drukčije misle« (111). Zadivljuje otvorenost analize na stranicama ove knjige i kuraža da se napuste dogmatske sigurnosti. Ako na nekim mjestima navedene ontološko-filozofske digresije ne uvjeravaju, to je ilustracija nategnutosti argumenta citiranjem autora kojega dr Čimić navodi doslovno ili ga parafrazira. Ovo je osobito uočljivo u citatima iz knjige Branka Bošnjaka »*Filozofija i kršćanstvo*« na str. 75. i 76. Tu se izvodi nereálnost egzistencije Boga odatle što bi Bog kao biće bez materije bio zapravo »ništa« u svijetu bitka i svega postojećega. »Budući da za svako postojanje treba prostor i vrijeme, a bog (ništa) je izvan tih kategorija, onda on, kao sinonim za »ništa«, ne može imati realnu egzistenciju« (76). Ovaj argument — od kojeg se, uostalom, i dr Čimić u slijedećem pasusu ograđuje — pokazuje neprobavljenu ontološku tematiku ne samo aristotelističko-tomističke i crkvene filozofije već i ontologije od Hegela naovamo preko Hartmanna, Brentana, Herbarta, Husserla do Jaspersa i Heideggera. Evo, npr., kako Bošnjak rješava teološko — filozofski problem početka i smisla života. »Relacija šta — čovjek u filozofiji ima povijesno objašnjenje (sic!) čovjekove sudbine, dok teologija njeguje isključivo eshatološki (nepovijesni) pristup« (212). Ipak, nastavlja Bošnjak: »Čovjek ne može sebe proglasiti vječnim, jer bi — izjednačujući se sa Bogom — ukinuo Boga«. Zaista, jedinstvena ontologija! »Stoga preostaje ova mogućnost u okvirima teologije: ili bog ili čovjek, a u okvirima filozofije: čovjek u bitku« (Bošnjak, *Filozofija i kršćanstvo*, citirano prema dru Čimiću na str. 212.) Simplifikaciju ovih postavki Branka Bošnjaka možemo uočiti — da ne tražimo usporedbe daleko — ako ih kompariramo s mišlju nekih suvremenih marksistički orijentiranih filozofa. Koja otvorenost, na primjer, u Fougeyrollasa kad analizira obuhvatne pojmove ništa i totaliteta, apsolutne negativnosti kao elana »graničnog iskustva« i regulativa procesa oslobođenja čovjeka. Ovdje se nalazimo u iznijan-siranoj analizi onoga što prethodi dihotomiji logosa i physisa, iskonskog jedinstva koje prethodi rascjepu subjekta i objekta, bitka i svijesti. Kako suptilne analize bitka, ništavila i negativnosti iskonskog filozofiranja kao korektivna pozitivnosti dorečenih doktrinarnih sinteza! U Axelosa ukazu-jemo na meditacije o jedinstvenom temelju i apsolutnom početku ljudske povijesti, na otkrivanje problematičnosti pojma horizonta u Marksa. Ono

što karakterizira oba citirana mislioca jest otvorenost prema pitanju transcencije, koje nije u stanju »riješiti« ni totalizirajuća ideja ni integrirajuća praksa. Pitanja temelja, holizma, osmišljenosti totaliteta toliko su bremenita društveno-povijesnim implikacijama, da se kod njihova domišljanja nužno postulira izbjegavanje apologetske šablone i traži misaono poštenje. (O tome pobliže u člancima pisca ove recenzije: *Marksizam: sistem ili inspiracija?*, *Crkva u svijetu* br. 5-6/1969. i br. 1/1970.) Mislim da bi Čimićevoj knjizi, koju karakterizira rušenje ideoloških šablona i nepolemičnost dijaloga — čovjeka kojemu je primarno stalo do razumijevanja za ljudsko dostojanstvo i do novih kreativnih sinteza kao odgovora na nove izazove života i misli — mnogo doprinijelo izričitiije zauzimanje kritičkog stava prema pojedinim navodima, to više što sam uvjeren, da Čimić ne spada među one za koje je misao najkraći put između jednog citata i drugog, već da nastoji osobnim poniranjem domisliti probleme.

Treći dio knjige nosi naslov »*Odgoj i religija*«. Bez sumnje se radi o sociološki najzaokruženijem dijelu u kojem dolazi do izražaja dugogodišnji rad autora na tom području i izoštrenost njegovog rasuđivanja. Tražeći i dalje društveno-ekonomski »humus« pojavi religioznosti, autor je i ovdje dosljedan Marxovoj inspiraciji, želeći »protumačiti« (koliko je to moguće) korijene religioznosti protuslovljima suvremenog društva i psihičkom strukturom ličnosti u njezinoj razvojnoj fazi do potpune humanizacije. On vidi uklanjanje jednog od osnovnih korijena čovjekove otuđenosti, a time i religije, u izgradnji društva u kome ne živi svatko za sebe i u kome iznad svih nas ne postoji neka supervlast koja dirigira (126). Analizirajući sliku svijeta suvremene omladine, autor napominje, da su svi oblici religijskog i mitološkog života surugati za odsustvo zajednice i personalnih odnosa među ljudima. »Pravi razlog pojave osamljenosti među mladim ljudima sadržan je u činjenici što im se ne pruža da kontinuirano budu u akciji, u kojoj bi mogli da se potvrde kao ljudi« (133). U čitatelju se ponekad rodi želja da se pored Vernona navedu i citati i drugih sociologa, kao Argylea, Carriera i Vergotea; ako ni zbog čega drugog, to barem radi ravnoteže. Pri tretiranju psihološkog aspekta religioznosti; dobro bi bilo saslušati i Clarka, Murraya, Allporta, Underhilla, osobito što se tiče fenomenološke analize religioznosti. U pogledu socijalnih čimbenika religioznosti (iako obuhvatajući materiju i sa psihološkog aspekta), vrijedne doprinose su dali među ostalim i Britt, Niebuhr Havighurst i Taba, Nottingham, Parsons kao i citirani Yinger.

U pogledu socioloških anketiranja potrebno je naglasiti, da često o idejnom stavu (svjesnom ili potsvjesnom) onoga tko provodi anketiranje u mnogome zavisi ne samo vrednovanje rezultata već i formuliranje pitanja. Iskreno govoreći, nisam nikada bio sklon mišljenju, da se istina pronalazi prebrojavanjem nosova ili javnim glasanjem. Možda gnoseologija još očekuje genijalno otkriće demokratičnosti kao novog kriterija istinitosti. Sudeći po nekim novoponiklim filozofskim pravcima, možda nismo ni daleko od takvog dana. U svakom slučaju, potrebno je vrlo oprezno pristupati brojkama iz anketa. Osobito je teško pouzdavati se u brojke kad se radi o tako složenom i suptilnom fenomenu kao što je religija, gdje može postojati velika divergentnost između temeljnog ontičkog stava

i idejne eksplikacije. Problem vjere nevjernika (*fides implicita*) i nevjere u samom aktu vjerovanja danas je već dosta obrađen u psihološkoj i teološkoj literaturi. Ovdje ga samo spominjemo. U kršćanstvu je istina — u skrajnjoj analizi — stav prema Osobi, a ne tek misaona spoznaja. Upravo zbog toga je moguć raskorak između egzistencijalnog stava i konceptualizacije. Iz toga slijedi da istina nije datost nego rast, život. Ako se Boga shvati kao ontološki temelj inteligibiliteta bitka, tada se ovo »bistvovanje u istini« još više proširuje, jer se apsurd, besmisao, ne može ni izraziti a da se samim tim ne negira. Prof. Čimić ispravno uočava da se danas u Crkvi (ponajprije katoličkoj) događaju temeljne promjene. Međutim, ova »prilagođavanja današnjem svijetu« mogu biti isto tako ambivalentna kao i konstantinovsko i srednjovjekovno adaptiranje Crkve. I tada se samo to htjelo, da ona bude »prisutna« u »suvremenom svijetu«. Treba uočiti ovu ambivalentnost moderniziranja Crkve. Dok je s jedne strane to izraz potrebe za ukorijenjenošću i prisutnošću u određenom povijesnom momentu, i kao takav potpuno legitiman, s druge pak strane radikalna »inkarnacija« Crkve, sve njezine radikalne »obnove«, mogu imati za posljedicu slabljenje one jezgre njezine poruke koja humanizirajuće djeluje upravo stoga što je proročki avangardna i »nesuvremena«. Na daljnjim stranicama slijedi oštromna i odvažna analiza »administrativnog ateizma« kao incidentnog ateizma, kao pokazatelja stvaralačke nemoći, siromaštva opće kulture i skrivenog prisustva nehumanoga u takvih ateista. Osim ovog oblika ateizma (incidentni ateizma) autorova tipologija poznaje još spontani i socijalno-preobražavački (osmišljeni) ateizam.

Na kraju dr Čimić izlaže svoj koncept škole samoupravnog društva, s obzirom da on shvaća samoupravljanje kao indeks razotuđenja. Njegove analize pedagoškog procesa kao obrazujućeg i odgojnog procesa u kojem se ukidaju otuđujući posrednici između čovjeka i čovjeka prihvatljive su za čovjeka bilo koje orijentacije. Moramo primijetiti da su u ovom kontekstu Čimićevi opisi religije kao alternativnog cilja razvoja ličnosti jednostrani i neadekvatni. Stvara se dojam da religija (mislim ovdje na religiju kršćanske Crkve) postavlja čovjeka pred alternativu: ili za Boga ili za čovjeka. Također treba primijetiti, da je slika od religije oslobođenog čovjeka utoliko neuvjerljiva, što ne zadovoljava kao rješenje ontološke strukture ličnosti. Ne smijemo autoru zamjeriti što su poneka načela (»humanistički principi«, »intenzivna demistifikacija svijesti«, »kompletni čovjek« i sl.) veoma maglovito definirana ili opisana, budući da se nalazimo na terenu gdje prestaje rigorozna metoda znanstvene verifikacije i gdje progovara ono najintimnije u autora što se ne može obuhvatiti pojmom iracionalnog ili emotivnog jer uključuje u sebi i noetske komponente, ali gdje izranja onaj zamršeni egzistencijalni splet čovjekove ličnosti koji prethodi i prati svaku diskursivnu spoznaju. Tu je misterij ličnosti u njezinoj ananoetskoj opredijeljenosti, što su ga skolastici nazvali »*natura ut voluntas*«.

Zaključno možemo reći da Čimićeva knjiga predstavlja jedinstven napor misaonog i osobnog integriteta. Problemi se ne zatvaraju niti izbjegavaju. Možda je najdublji problem najdalje od rješenja, problem koji se implicitno nameće kroz čitavu knjigu, pretvaranje otuđujuće prakse u praksu koja razotuđuje. Međutim, knjiga nije ni imala namjeru dorečenosti, nego misaonog izazova. U tome je ona izvanredno uspješna.