

primjenjuje na sami marksizam. Bez Marksa ni ekonomija, ni politika, ni filozofija ne bi bile ono što su danas. Marksizam je sačuvan u svom nadvladavanju, prisutan u svojoj odstupnosti.<sup>42</sup>

E. Marinković

(Slijedi nastavak: *Problem klase u dinamizmu društvenog razvoja*)

## MARKSIZAM U JEDNOJ SUVREMENOJ ENCIKLOPEDIJI ATEIZMA

### 1.

Suvremeni dijalog s ateizmom uključuje poznanstvo. Bilo bi preuzetno htjeti dijalogizirati s mnogobrukim izrazom modernog ateizma bez nekog prethodnog znanja o tom ateizmu. U protivnom slučaju taj bi se dijalog izrodio brzo u siromašni apologetski monolog, određen konačno na nesporazum i na predrasudu. Zato su napori svakog dubljeg i autentičnijeg shvaćanja ateizma najneposredniji imperativ kršćanskog misaonog etosa, naš zajednički urgentni uvjet razgovora. U tom pravcu su učinjeni mnogi vrijedni pokušaji. Od koncilske konstitucije »Gaudium et spes« do posljednjih plodnih susreta između kršćana i marksista taj mentalitet biva usrdno podržavan i produbljen. Šteta samo što nije na jednom širem planu rehabilitiran i što nije više shvaćen kao osobna obaveza, a manje kao susret institucija.

Plod takvih i sličnih preokupacija jest i kolektivno djelo »L'ATEISMO CONTEMPORANEO«. Izdano u Rimu i prevedeno na sve važnije svjetske jezike, ono danas predstavlja najkoncentriranije i najstručnije izlaganje o fenomenu suvremenog ateizma. Ne uvijek hrabro u svom krajnjem domišljatju, ono je izrazit idomet jedne određene katoličke misaone pozicije o ateizmu. Pod vodstvom oca Giulija Girardija sa Salezijanskog sveučilišta u Rimu, ateizam je ovdje minuciozno i sustavno raslopljen u četiri obimna sveska. Prvi svezak obrađuje ateizam u životu i u suvremenoj kulturi, drugi i treći tispisuju ateizam u filozofiji, a četvrti stavlja u odnos kršćanstvo prema ateizmu. Prvi svezak je izašao 1967, a drugi 1968. godine. Treba posebno mnogo očekivati od posljednjeg sveska koji izlaže neku vrstu teologije ateizma. To je prava novost za koju naša teologija nije uvijek imala istančani osjećaj važnosti i nužnosti. Billa je to dapače često i proskribirana tema klasičnih manuala. Imena J. M. González-Ruiza, M. Schmausa, K. Rahnera, J. B. Metzja, J. Courtney-Murraya, M. D. Chenua, Y. Congara, B. Häringa, J. Daniéloua i ostalih dovoljno jamče da će problem bezboštva biti najozbiljnije odvađen na tezuji biblijske objave, kao bitno religijski problem, a ne kao iklopka za ljudsku domišljatost. Zato je svakako još prerano davati bilo kakav

<sup>42</sup> L. Soubise: *Le marxisme après Marx*, str. 86.

globalni sud o ovom jedinstvenom poduhvatu. Bit će to moguće tek onda kada se otiskaju sva četiri sveska i kompletira vizija cjelokupnog djela. No već je sada moguće označiti neke prve utiske i primjedbe.

Kolektivna djela su danas u velikoj modi. Lako se čitaju i nisu jednolično pisana. Iskaz su slobode i pluralizma. Nedostatak im je ipak u tome što nemaju dublje unutrašnje povezanosti, osim možda naslova koji ih izvanjski povezuje. U njima pisci, to treba otvoreno reći, rijetko sudjeluju s originalnim prilozima, s obzirom na to da u najvećem broju slučajeva kraće prepričavaju ono što su već opširno u svojim knjigama napisali. Vlastite knjige su još uvijek na najvećoj cijeni. Tko pažljivo prati modernu katoličku filozofiju, psihologiju, antropologiju ili sociologiju, toga ovaj prvi i drugi svezak neće mnogo iznenaditi. Ako je netko već čitao knjige S. Acquavive, A. Vergobea, C. Moellera, C. Fabra, G. Cottiera, G. Wettera, F. Goyenechea, J. Lotza i druge, taj neće susresti nove spoznaje u njihovim člancima, makar se ne može u isto vrijeme reći da mnogi opisi nisu dobili u jasnoći i uvjerljivosti. Neke članke Charlesa Moellera sam čitao već u četiri ili pet varijanti u raznim knjigama ili časopisima. Tako danas mnogi rade. Sve to dakako me znači da je ova enciklopedija ateizma obični *digest*. Naprotiv, dobili smo intelektualnu sintezu mnogih znanstvenih rezultata, koji bi ostali nepristupačni široj intelektualnoj publici, da nisu ovdje skupljeni i u modernoj formi izneseni.

Trebalo je možda više paziti na ujednačenost članaka i njihovu kakvoću. Neki su prilozii prave studije, dok se za druge ne može reći. Negdje je znanstvena razina i metoda poštivana, drugdje je prevladao popularnonarativni ton. Prilozi Antoina Vergobea su mnogo iznad ostalih i mogu zaista služiti kao uzor suvremenog načina razmišljanja o religiji i ateizmu. U prvom svesku je premalo prostora dato filmu, a televiziji i ostalim sredstvima masovnih komunikacija nije posvećen ni jedan redak teksta. Kad se zna koliko sredstva masovnih komunikacija danas imaju značenja u stvaranju mentaliteta i duhovnog ozračja, onda članak A. Ayfrea o filmu nije dovoljan. Filozofiji ateizma posvećeno je više od 1000 strana, a ateizmu na filmu jedva 70 strana. Čini mi se da je ipak najlošije obrađena pedagogija ateizma, kojoj je trebalo dati mnogo više prostora, sistematizirati je po nekom redu i izložiti je kao sustavnu znanost, a ne zadovoljiti se skromnim izvodima o Johnu Deweyu, kao da bi on bio jedino ime suvremene znanstvene pedagogije. Članci o Miguelu de Unamunu i Ortega y Gassetu mogli su mirne duše otpasti, a onaj Jean Ladrièrea o neopozitivizmu skratiti.

Ove sitne primjedbe ne žele nikako umanjiti značenje djela. Ono je kao cjelina mnogo iznad onoga što se obično o temi ateizma i religije do sada pisalo. Tko želi nešto više doznati o pozitivnom sadržaju pojedinih članaka mora knjigu pročitati do kraja jer bi prepričavanje išlo na štetu preglednosti i pravog značenja djela.

## 2.

Bezboštvo kao svjetska ideologija slabi. Danas borbeni ateizam nije popularan, a otvoreno mahanje zastavama svetog rata protiv svih reli-

gljija zastarjelo. Ideologija egzistencijalističkog ateizma izgubila je mnogo u popularnosti i tatkada je njezin arhont Sartre praktičnim angažmanom i političkom adaptacijom negirao mračna ishodišta svoje filozofije, a Heidegger najavio »dolazak bitka« umjesto »ništavila« koje je zadnji temelj bitka. U kontekstu suvremene euforije za konkretno i neideološko, ateizam se reducirao na frazu, anegdotu, vic, aforizam i esej. On više nije onaj sveopći i razumski sistem života i svijeta, kakav je bio u doba prosvjetiteljstva ili u njemačkom materijalizmu prošlog stoljeća. Posljednju veću ateističku knjigu napisao je jedan novinar! (Gerhard Szczesny, *Die Zukunft des Unglaubens: zeitgemäße Betrachtungen eines Nichtchristen*, München, 1959). Ateizam je prešao u područje prakse i života, inkarnirao se kao masovni agnosticizam i praktični indiferentizam. Živimo u doba krize velikih ideologija i njihovih obaveznih pratilja: ateizama. Neki praktični »amerikanizam«, bez velikih pitanja i pun samozadovoljstva, proširio se ovih zadnjih godina svijetom i zarazio iapače mnoge male narode i vrijedne pojedince. Teško je reći je li pojava ateizma pod ovim oblikom posljedica slobode ili praznine svijeta.

Na dnu suvremene krize ateizma i teizma, kao filozofija kojoj je idejna podloga klasično izražena u misaonom tijeku od »mladog« do »starog« Heideggera, ne stoji ljudska kolebljivost, nego mehanizam sumnje, onaj lucidni ispravak očitošći svijeta, iz čega zapravo izlazi sva naša ljudska nadmoćnost. Neće biti tako odgornutli zašto u izvorištu ove pobune protiv svih očitošći, o kojoj je Lav Šestov tako sugestivno pisao, stoji podjednako i ateistički zamah. Sveopća sumnja se okrenula od svijeta prema čovjeku. Descartes je sumnjao u izgled stvari, jer one nisu onakve kakvima se pokazuju, ali on nije nikada posumnjao da svijest nije onakva kakva se pokazuje sama sebi. U njoj, tako je barem izgledalo, smisao i svijest o smislu koincidiraju. Poslije Marxa, Nietzschea i Freuda, mi u to ozbiljno sumnjamo (isp. Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, 1965). Nesigurnost se uvukla u svaku očitost, kako onu ateističku, tako i onu teističku. Mi danas živimo jednu duboku ontološku nesigurnost, koja je nastala kao posljedica mnogih krivih i lažnih sigurnosti: znanstvene, političke, gospodarske, ideološke, teološke i ateističke. Kako je za odbranu ove prvotne nesigurnosti trebala jedna hrabra sigurnost da je sve nesigurno, nije nikakvo čudo što se napor demistifikacija našao na istoj liniji s naporom ateizma.

Ateizam se, dakle, može na dva načina rekonstruirati. Ili u sebi samom kao statički zatvoreni sistem, ili pak na liniji ove evolucije koja prati razne ateizme u njihovu krećanju. Kako su spomenutu knjigu o ateizmu pisali mnogi auktori, a ne jedan, otpala je *ipso facto* svaka mogućnost da ateizam bude prikazan na drugi od dva moguća načina, tj. dinamički i na liniji razvoja. Tako smo, silom prilika, bili lišeni jednog dubljeg pristupa problemu ateizma općenito, a marksističkog ateizma posebno.

### 3.

Prilazak o marksističkom ateizmu pisala su tri auktora: Georges M. M. Cottier, docent filozofije na Sveučilištu u Ženevi, prikazao je ateizam

Karla Marxa i Friedricha Engelsa (str. 93—142), Gustav Wetter, profesor na Papirnskom orijentalnom institutu u Rimu, ateizam Lenjinina i sovjetskog marksizma (str. 143—203), dok je Luigi Fabbri, urednik revije »Testimonianze« iz Firenca, pisao o ateizmu u neomarksizmu (str. 204—234). Diskusiju i zaključnu riječ imao je opet Georges M. M. Cottier (str. 235—257). Pisci su stručnjaci na svom području i već su objavili zapazene knjige o marksizmu. Georges M. M. Cottier svoju *L'athéisme du jeune Marx. Ses origines hégéliennes* (Paris, 1959); Gustav Wetter svoju *Der dialektische Materialismus, Sein Geschichte und sein System in der Sowjetunion* (Wien, 1956), a Luigi Fabbri svoju *I comunisti e la religione* (Roma, 1965).

Zadržat ćemo se malo više na Cottierovoj eksplikaciji ateizma u Karla Marxa jer je ona najzanimljivija i na njoj se temelji sva njegova kasnija kritika marksizma.

Početak pripada tekstualnoj egzegizi Marxovih ranijih radova, s obzirom na to da je u njima napisano sve bitno o čovjeku i ateizmu, pa kasnija djela samo ponavljaju to bitno stečeno. A to bitno o čovjeku, ta prva slika o humanoj dimenziji u nama, određuje sve kasnije marksističko razmišljanje. Znači, melka se čvrsta implicitna metafizička nalazi u izvorištu ovog stajališta. Ako religija nužno otuđuje čovjeka, to je zato što prije toga otuđenja mora postojati jedina koncepcija o čovjeku kojoj se ovo otuđenje pokazuje kao nešto posve suprotno. Cottier drži da je ta prvotna antropološka pozicija upravo samo radikalizirano stajalište sve postkantovske i novovjekle filozofije koja se definitivno zatvorila u imanenciju i tu se kopra, tražeći smisao svoje dovoljnosti. Odbijanje svake transcendencije posljedica je dakle imanentičke definicije čovjeka, a ne jednog apriornog ateističkog stava. Za ovu tvrdnju ima u Marxovim djelima bezbroj dokaza. Čovjek je u njima najprije karakteriziran radikalnom voljom za autonomijom (*Selbständigkeit*), koja je shvaćena kao punina zadovoljenja dostignute i postignute vlastite imanencije. Ova se imanencija definira slobodom, dosljedno tome odbacivanjem svake veze zavisnosti (*Abhängigkeit*), posebno one s transcendencijom. Svaki pokušaj razuma da preskoči granice ovostrane zbiljnosti bit će unaprijed osuđen na neuspjeh. I razum je, naime, sam po sebi već ateističan, pa dokazi za egzistenciju Boga samo dokazuju postojanje svijesti, ništa više od toga. To sadrži jednu veoma preciznu ideju o autonomiji razuma i o potpunosti racionalnosti njegova predmeta, tj. svijeta. Dakako, sve se ovo mora samo po sebi pretpostaviti ako se ode od jedne antropološke pozicije da je čovjek središte svega, razumna jezgra svijeta, jedina ontološka razina, tačka gravitacije i konvergencije svijesti i svemira.

Iz ove volje za imanencijom izvlači se teorija alijenacije. Ona je drugotna, naknadno izvedena. Što alijenirani čovjek stavlja više realnosti u Boga, to manje realnosti u sebi zadržava. Da je njegova realnost jedina istina, a božja sigurna neistina, to zacijelo nije po sebi jasno, nego se tek iz antropološke pozicije i metafizičke opcije izvodi. U toj nepomirljivoj simetriji — gdje se putovi svijeta i melka tako definitivno rastaju — nešto dati čovjeku znači uvijek oduzeti Boga, a dati Bogu znači uvijek oduzeti

čovjeku. Teološke i antropološke dimenzije se ne poklapaju, te su stavljene u toliku oprečnost da je samo izborom, radikalnom opcijom, moguće izdržati na jednom od dva stajališta. Cottier drži da je utjecaj luteranske teologije i njezine tvrdnje o čovjekovoj potpunoj krivnji bio presudan za marksistički zamišljen čovjekove i božje međusobne isključivosti. Od toga trenutka obostrano i onostrano ulaze u sukob i između njih nije moguća nikakva pomirba. Bilo bi međutim pogrešno misliti da izbor u korist religije potvrđuje neku zbiljnost religije. To bi se otvoreno protivilo unutrašnjoj logici alijenacije, koja pokazuje da onostrano nije realno nego imaginarno. Ako je prvobitni izbor izvršen u korist čovjeka, onda je logika alijenacije zapravo samo konsekvencija toga izbora. Kako ćemo međutim objasniti činjenicu da iluzija religije dalje opstoji, premda je u svojoj irealnosti dovoljno dokazana. Vjerojatno je imanencija jedina realnost, što znači da u ovoj imanenciji treba tražiti razloga za perzistenciju religije. Budući da je čovjekov svijet jedina realnost, nadsvijet će biti refleks ovog svijeta, izvrnuta slika jednog otuđenog svijeta. Tu smo, konačno, na području zbiljske alijenacije: religija iz svijeta raste, a ne spušta se iz neba. Religija je uzdah nesretnog svijeta, iluzorni nadomjestak realne bijede, opijum naroda. Ne radi se, dakle, toliko o tome da se čovjek odrekne religiozne iluzije, koliko da se odrekne uvjeta života koji imaju potrebu za iluzijama. Svijet, čovjek i povijest, što to je poprište postanka i nestanka religije. Nastala kao odsjev jednog naopakog svijeta, religija će nestati stvaranjem jednog istinskog svijeta. Zadaća marksističke kritike jasno je izražena: otkriti, denuncirati i ukinuti zbiljske razloge religiozne alijenacije. Stoga će sav napor marksizma biti usredotočen na zemaljske probleme, a ne na nebeske odgovore. Kritika neba pretvorit će se u kritiku zemlje. Ova kritika zemlje, međutim, nije u istoj razini, homogena, nego se od kritike ideologije, politike i društva reducira na kritiku ekonomije. Tu se definitivno zaustavlja, jer iz naopakog gospodarskog svijeta izlazi svekolika iskrivljenost ideološkog i profanog svijeta. U ekonomskoj realnosti je zbilje, dakle, najviše zbiljnosti, pa se ona i pokazuje kao posljednje izvorište sve alijenacije. Kako je u središte ekonomske zbilje postavljen čovjekov rad, tako je u središtu ekonomskog otuđenja otkriven njegov otuđeni rad. A otuđeni rad znači upravo lišenost ovog osnovnog gospodarskog života, znači da je radniku otrgnut predmet njegova rada, koji ga zbiljski, dakle na razini fundamentalne gospodarske realnosti, konačno definira.

Dublji i precizniji sadržaj imanencije je rad, ljudska djelatnost, praksis. Zato teoretsko i postaje sinonim za imaginarno i irealno, a time i za transcendentno. Tako je religija — nevina zapletena u polemički bijes protiv hegelovskih spekulacija — ušla jednako u sferu irealnog i teoretskog, premda je ona mnogostruko zajamčeni povijesni realitet. Ova bitna praksa ide prema revoluciji kao svom dovršenju, a proletarijat inkarnira revoluciju u njezinoj djelatnoj dimenziji. Znači, rad se kao samostvaranje mora realizirati u vremenu, u povijesti. On je temporalna kategorija. Odatle eshatološki karakter revolucije, koja označuje kraj kraljevstva zla i inauguraciju jednog novog eona. U perspektivi ovog povijesnog

procesa (tineba interpretirati doktrinu nadvladavanja i prevladavanja ateizma. Jer, i ateizam je neka vrst religije, on je, nailme, spekulativan, a time imaginaran i transcendentan. Tek kad čovjek bude konkretno realizirao svoje samostvaranje, problem ateizma i teizma bit će eliminiran. Čovjek koji je postao praktično, egzistencijalno, svoj vlastiti gospodar i svoje vlastito središte, nema više potrebe za Bogom, idolima i mitovima. Bog je isključen iz njegovog života, dakle i iz horizonta njegove misli, jer teorija transcendencije nije drugo nego odraz čovjekove razdijeljenosti u svijetu. Ateizam je mišljen u etičkim terminima: Bog je inkompatibilan s punnom svrhe ljudskog života, koja je sam čovjek.

Pocijepanost ljudskog bića na djelatnost i misao, i njihova međusobna otuđenost, razlog su osamoslabljenja otuđene misli i njezinog konstituiranja kao ideologije. Mistificirani karakter ideologije protiče iz procijepa socijalne prakse, podjele rada i klasne stratifikacije. Ne samo da iskripljuje, ideologija postaje sredstvo dominacije. Dakako, religija je povlašteno dio te ideologije, jer je njezin najapstraktniji i ujedno najuspješniji dio u podvrgavanju ljudske predmetne slobode. Komunistizam će označiti kraj svim ideologijama, a time i religiji, jer on donosi definitivno ukinuće svih klasnih, dakle, realnih podjela u ljudskom društvu.

Collier je marksizam razdijelio u pet osnovnih krugova, koji su ujedno i izvori njegovog ateizma. Četiri smo pokazali: »odbijanje transcendencije«, »otuđenje«, »praksis« i »ideologija«. Preostaje nam da odredimo mjesto kršćanstva u marksističkoj kritici ideologije i morala. To je peti krug. Marx je najprije ustvrdio da židovsko, kršćansko i građansko društvo koincidiraju u mnogim važnim tačkama. Afirmacija transcendencije s jedne strane i kraljevstvo egoističkog individua s druge strane, samo su dvije ekspresije istog elementarnog rascjepa koji razdiere »genetičkog čovjeka« (*Gattungswesen*). Kršćanstvo je najviše učinilo da ovi odnosi budu izvanjski (*ausserlich*), čime je samo ubrzalo ekspanziju građanskog društva, u kojem židovstvo doživljava svoj vrhunac. Preko disocijacije genetičkih veza (*Gattungsbände*) čovjekov se svijet transformirao u svijet automatiziranih individua, koji se suprotstavljaju jedni drugima s neprijateljstvom. Izvanjskost i raskomadanosit građanskog društva na antagonističke pojedince — melki su oči efekata kršćanske transcendencije. Kršćanstvo se pokazuje kao apstrakcija zajedništva, što bitno saskatiti čovjeka i prijeći njegov revolucionarni zalet. U marksizmu je kršćanstvo predstavljeno kao ideologija društva koje se temelji na logici robno-novčanog odnosa; Kršćanstvo je religija »apstraktnog« individua.

Tako se analiza bitnih sastojaka marksizma suzila u zaključku da svi osnovni dijelovi njegovog sistema sačinjavaju jednako i afirmaciju ateizma.

#### 4.

Za našu suvremenu duhovnu situaciju članak Gustava Wettera ne može danas imati veće značenje, osim možda povijesno. Ta je činjenica utješna. Naprotiv, prikaz Luigija Febbrija o odnosu modernih marksističkih mislilaca, izuzevši sovjetske, prema religiji mora dookupiti svu našu pažnju. Riječ je o uspostavljanju jednog rizičnog i s mnogih vidika zahval-

nog dijaloga, koji donosi nesporazume i obećanja. S jedne i druge strane ideološke granlične crte. Lista sudionika u tim razgovorima, utirača novih putova i graditelja mostova je impozantna: T. Ballo, Aldam Schaff, Leszek Kolakowski, Tadeusz Pluzanski, Roger Garaudy, Michel Varret, Gilbert Miury, Palmiro Togliatti, Lucio Lombardo-Radice, Cesare Luporini, Salvatore Di Marco. O svakom je Fabbrio nešto napisao, vjerno reproducirajući stavove i marljivo bilježeci domete u približavanju. Sve to ovdje nije moguće ponoviti. Zacijelo, neki pozitivni napor je dovoljno zabilježen, jer je kršćanstvo priznata vrijednost i značenje. Ima tu (doduše još mnogo prolazne kolaboracije, površne taktičnosti, političkog oportunizma i ideološkog sinkretizma, ali i traženja zajedničkih vrijednosti, stvaranja, upoznavanja i shvaćanja. Poljski filozof Mazowiecki tvrdi da dijalog nije samo razmjena vrijednosti koje pripadaju različitim sistemima, nego stvaranje posve novih vrijednosti, koje bi drugačije ostale neotkrivene. Ima stoga mnogo zajedničkih tačaka vrijednosti: optimističko povjerenje u čovjeka, volja da se moral aktualizira u povijesnim i socijalnim dimenzijama, odbijanje ravnoteže između straha i utrike u naoružanju, duh dijaloga, sudjelovanje svih ljudi dobre volje u stvaranju jednog pravednijeg i humanijeg svijeta. Varret je formulirao vrijednosti jednog i drugog sistema, zahtijevajući ujedno njihovu plodnosnu integraciju. Kršćanstvo donosi: nježnu i duboku senzibilitnost za ljudsku bijedu, smisao zajedništva, nadu protiv napasti disperacije i pesimizma, univerzalnost, ekumenizam. Marksizam donosi: krepost nestrpljivosti, smisao za zemlju i vršinu konkretnoga. Tako je od strane marksizma priznat neki pluralizam vrednota, kao unutrašnji zahtjev samog sistema.

Najdalje je u ovom dijalogu išao Salvatore Di Marco, koji traži da se što prije prijeđe od »totalističkog« marksizma, koji zanemaruje subjektivnu i unutrašnju dimenziju osobe i zatvara se u pozitivističku viziju realnosti, na marksizam koji vodi računa o vrednotama ljudskog subjekta i koristi se pozitivnim doprinosom moderne filozofije — personalizmom, egzistencijalizmom, fenomenologijom i kršćanstvom. Potrebno je demistificirati marksizam i svratiti (koliko njegova znanstvenog interesa na unutrašnjeg čovjeka, na to područje još uvijek meistraženo i potcijenjeno od vlastite, komunističke, tradicije. Traži se treća dimenzija bitika; prva i druga, tj. baza i nadgradnja su dovoljno istražene, te je sada red da se i treća dimenzija otkrije i rehabilitira: dimenzija unutrašnjosti, permanentni element svijesti. Stoga za Salvatorea Di Marca religiozno uvjerenje ne znači čuđenje, nego protivno tome, produbljivanje čovjekove unutrašnjosti, razotkrivanje velikih sinteza vrijednosti što su istrgnuti od svijetlećeg izvora svijesti u nama. Sve ono što smeta tom produbljivanju pokazuje se jednako protivno i kršćanstvu i marksizmu. Suvremena kriza duha izazov je jedinstvu marksista i katolika u mnogim kritičkim tačkama: u zajedničkom naporu prevladavanja indiferentizma i oslobođenja ljudske osobe u uvjetima blagostanja i tehnokratskog ropstva. Salvatore Di Marco pronalazi u modernom svijetu jedan novi oblik ateizma, koji naziva »ateizmom viška vrijednosti«, a stvarno znači: krizu pozitivnih ideala, ravnodušnost prema kulturi, prezir najdubljih vrijednosti humaniteta,

kult materijalizma, tehnološki fetišizam i scijentistički fildeizam. Ovaj novi oblik ateizma postao je danas ne samo jedino ishodište dijaloga između kršćana i marksisista, nego prije svega urgentni odgovor njihovih savjesti i poziv na govor prave autentičnosti.

Dakako, priznanje nekog pluralizma ne znači nikako još i priznanje transcendentije. Pluralizam vrijednosti se odnosi samo na zemlju i limatenciju, a ne na nebo i transcendentiju. To Roger Garaudy jasno istaknuo je do znanja: »Ja koncediram da pitanja upućena od čovjeka Bogu, slobodom na transcendentnost, ne otuđuju čovjeka, da ne sprečavaju čovjekov put prema jednoj boljoj budućnosti i, konačno, da čovjeka ostavljaju slobodna. Suprotno, dogovorni dani na ta pitanja su oni koji ograničavaju čovjeka, reduciraju ga, stežu, smanjuju i sprečavaju slobodni let njegove autonomije« (*De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au Concile*, Paris, 1965).

## 5.

Završno poglavlje o marksističkom ateizmu napisao je Georges M. M. Cottier. To je neka vrsta kritike ili diskusije, osporavanja i priznavanja. Iako opširno izlaze kritiku, Cottier zapravo ponavlja mnogo toga što je već rekao u svojoj ekspoziciji marksizma. U prilikama se sakrila sva kasnija kritika. Prema njegovu mišljenju ateizam je u marksizmu radikalizam, premda uzima različita usmjerenja: jedno, antropološko i etičko, koje ide od mladoga Marxa, i drugo, materijalističko, koje se oslanja na Engelsa i Lenjina. U mnogome posve različita, oba stajališta, međutim, afirmacijom ateizma podržavaju kritiku religije.

1. Marksistički tekstovi sadrže kategoričke tvrdnje o ateizmu, traže revendikaciju slobode i zahtijevaju totalnu čovjekovu autonomiju, što sve implicira odbijanje transcendentije. Ove su tvrdnje u središtu sistema, prvotne su i određujuće za svako buduće razmišljanje. Teško će se stoga moći osporiti spomenuti karakter početnog izbora, jer ga tekstovi obilno potkrepljuju. Ateizam je u logici slijeda prije samog eksplicitnog razuma, on je originarna i konstitutivna dajnost, nerazdruživo svezana s humanističkom koncepcijom: čovjek je čovjeku najveće biće. Ateizam je na početku razmišljanja, a ne na kraju zaključivanja.

2. Alijenacija daje objašnjenje i nezamjenjivi je pojmovni ključ za eksplicijaciju sistema, a znači prijelaz od ateizma na kritiku religije. Kršćanstvo se isonpljuje u maksimi: čovjek je stvoren na sliku i priliku božju, a marksizam u maksimi: čovjek stvara sebe i Bog je iluzorna slika čovjeka o sebi samom. Sve ono što čovjeku oduzima njegovo isključivo humanističko i immanentističko određenje, sve to čovjeka u stvari otuđuje. Znači, otuđenje već implicira ateizam kao svoju metafizičku pretpostavku, te služi kao objašnjenje činjenice da je čovjek, u biti i konstitutivno areligiozan, ipak povijesno i sadašnje religiozan. Stoga u teoriji otuđenja religija i nije predstavljena kao zabluda koju treba pobiti, nego kao štetna iluzija, razorna i škodljiva, koju treba iskorijeniti. U krajnjoj liniji, alijenacija i nije ništa drugo do pokušaj da se pronađu profani izvori religioznosti, koji su uvijek povijesni, posteriorni, relativni, a čovjek je u svojoj biti i izvornoj autentičnosti ateističan i areligiozan. To je zato što je čovjek



početnim izborom tako definiran, a teorija obudjenja mu služi kao objašnjenje zašto je on ipak drugačiji nego što je definiran. Naravno, ovom marksističkom opisu kršćanstvo isuprotstavlja svoje svjedočanstvo da je čovjek prirodno, temeljno religiozno biće, imajući za sobom povijest, a ne zamišljaj.

3. Ako je čovjek čista autonomija, onda odnos između čovjeka i Boga mora biti predložen kao odnos konkurencije i antagonizma, kao arhetip i iluzorni odsjev svih odnosa zavisnosti u njegovoj profanoj povijesti. Stoga će ova zavisnost najviše karakterizirati otuđenog čovjeka i njegov svijet. Da bi, dakle, izbjegao otuđenju, čovjek mora polkidati sve veze zavisnosti, realne i fiktivne, kako bi konačno zavisio samo od sebe samoga. Kako su zavisnosti profane i reducirajuće, marksistička filozofija uzima sve više znanstveni govor jer se bavi povijesnim strukturalama i njihovim tendencijama. Kasnija pozitivna metodologija skriva raniju filozofsku premisu ateizma i imanentizma, pa izgleda kao da su ta dva procesa u uskoj zbiljskoj povezanosti.

4. Sve upućuje na zaključak da je pojam zavisnosti središtan u marksističkoj ideji religiozne alienacije. Upotreba ovog fenomena, s religioznim prizvukom, univerzalna je i služi kao uzor svakoj drugoj zavisnosti. Nažalost, sve su zavisnosti jednako prikazane: zavisnost primitivca prema prirodi, djeteta prema odraslom, roba prema gospodaru, stvorenja prema Stvoritelju. Asimilirajuči metafizičku zavisnost — koja temelji autonomiju stvorene osobe — sa zavisnostima psihološkog i sociološkog reda — koje sprečavaju zamah ljudske naravi — marksizam je oblikovao jednu karikiranu predodžbu transcendentnog Boga. Gospodar robova i tiranski otac pobunjenih mladića, ovaj Bog je prava suprotnost vlastite božje objave, konačno i jedine, u čovjeku i Bogu — Isus i Kristu.

5. Premda Cottier stavlja u pitanje sve marksističke zaključke o ateizmu, trudi se označiti i neke pozitivne i originalne doprinose, misleći pri tome najviše na Marxovu namjeru da znanstveno opiše područja koja su do tada bila posve neispitana. To može postati tačka konvergencije i temelj dijaloga, jer zahtjeve objektivnosti i egzaktnosti moraju svi pretpostavljati. Cottier drži da je Marx inauguirao barem dvije plodne tendencije u istraživanju religioznog fenomena: sociologiju religije i patologiju religiozne svijesti. Bog može često postati projekcija socijalnih nepravdi i psiholoških frustracija, ali to još ne znači da mehanizam projekcije objašnjava vjeru u Boga; prije je to neka uvijek moguća stramputica u životu. Bolest jednih ne znači bolest svih. Politička i društvena situacija može prizemljiti i deformirati religiozni doživljaj do te mjere da je čovjek spreman svu istinu religije vidjeti kroz prizmu te socijalne i psihološke iskripljenosti. Postoji, dakle, jedna socijalna uvjetovanost kretanja razuma i religioznog držanja. To danas nitko ne niče, jednako kao što ne niče ni jednu socijalnu uvjetovanost umjetnosti, psihologije, znanosti i dr. Upravo je Marxova zasluga što je svratio pozornost na taj fenomen, premda kod njega opservacija ide preko mjere u ideologiju: od društvene uvjetovanosti religioznog ispoljavanja on prelazi na opće uzročno objašnjenje

religije društvenim determinizmom. Religija je privid, društvo zbilja. Umjesto hermističke imamo hermeneutiku.

Fenomen projekcije postavlja još i druga važna pitanja, ona naime, o odnosu između normalnog i patološkog u religiji. Religiozni stav može postati izgovor za svako zastranjivanje i zaštita perverzije, što međutim, samo dokazuje slabost i krhkost čovjekove naravi, ali ne govori ništa bitno protiv religije.

6. Treba preskočiti Cottierovo pitanje o istini bića koje je praksis, o povijesti koja se podudara s istinom, o konfuziji ontološkog i gnoseološkog definiranja materije, o mogućnosti jednog dijaloga koji bi izlazio iz čistih temeljnih realističkih pozicija (*adaequatio rei et intellectus*) — i požuriti sa zaključkom članka o marksističkom ateizmu.

Iako je ateizam prisutan u samom korijenu marksističke filozofije, pa se njegov utjecaj osjeća na svim ključnim mjestima, želja za realističkim i znanstvenim pristupom bit će također je prisutna u marksističkom sistemu, pa otvara sve više mogućnost za plodnosni dijalog. Osim toga, marksizam kao veliki pokret društvenog preobražaja nije samo filozofija, nego i život, koji akumulira nove spoznaje. Ako o marksizmu treba najprije diskutirati na filozofskom planu jer je on najviše filozofija, nije suvišno osluhnuti primodu njegove najdublje ambicije. A sreća čovjeka, koja je u središtu te ambicije, ne može biti daleko od obećanja vjere i njezina mučnog traženja.

## 6.

Što bi se moglo reći o ovom prikazu marksističkog ateizma?

1. Danas je vrlo teško, rekao bih malne nemoguće, ozbiljno kritizirati jedan sistem a ne biti u isto vrijeme i pristalica tog sistema. Zvuči paradoksalno, ali je to zapravo jedini izlaz iz današnje zamršene ideološke situacije. Sistem treba poznavati iznutra, domisliti ga iz njegovih vlastitih premisa, živjeti njegove vrijednosti kao zbiljske realitete. Neka sve jača kritičnost sazrela je do te mjere da onaj koji tu kritičnost izvana suprotstavlja sistemu djeluje površno. To izvanjsko stajalište zahvaća stvari po periferiji problema, dirajući samo nebitno. Za kritiku, recimo kršćanstva, treba doći barem do tačke do koje su došli jedan Rahner, Metz, Daniélou, Schillebeeckx, Suenens i poći još dalje, mnogo dalje od toga. A to danas izvan kršćanstva rijetko tko može. Slično je i s marksizmom. Zato i nemamo više velikih i sistematskih kritika kršćanstva, a od Calveza i Wackenheimata imat ćemo sve manje velikih i sistematskih kritika marksizma. Ako nema kritika, to još ne znači da nema problema. Prije bi trebalo reći da ih sada ima previše.

2. Nakon svega, neka će kritičnost zaista ostati, ali ona mora riješiti mnoštvo prethodnih pitanja. A toga baš u Cottiera nema. Nije dodirnuto središnje pitanje jezika i značenja u marksizmu. Svaka je riječ uzeta u doslovnom, gotovo banalnom, značenju, kao da ima sasvim isti smisao u marksizmu kao i u kršćanstvu. To olakšava suprotstavljanje, ali otežava razumijevanje. Uostalom, nije itako jednostavno dvije različite ideologije — različite u terminologiji, metodologiji i vrijednosnim sudovima — dovesti u smislenu vezu. Trebalo bi barem pokušati naći jedan zajednički

»minimalistički« jezik istoga značenja i odatle onda ići dalje. Ovakvo se problemi mogu nabazati kako se hoće. Čini mi se da je to posljedica činjenice što se o marksizmu diskutiralo isključivo s filozofskih vidika. Malo više teologije sigurno ne bi škodilo.

Nesporazum između kršćanstva i marksizma prouzročio je već Hegel. Sve je u Marxu antihegelovsko i antiapstraktno. Aristokratska misao koja promatra sebe, a zaboravlja probleme svijeta — eto središnjeg problema u marksizmu. Stoga je Marx naprosto opsjednut idejom o nužnosti rehabilitacije zbiljnosti. A za njega je kršćanstvo nešto apstraktno i nezbiljsko. Ta mu optika ne dozvoljava da kršćanstvo vidi u autentičnom izdanju. Za njega je kršćanstvo prije svega stvar razuma, ne povijesti, sustav, ne poruka, rješenje a ne život. A sada tek dolazi ono najzanimljivije: ta optika uopće nije problem marksizma, nego Hegela i racionalizirane teologije koja svoje porijeklo vuče još od Platona i Aristotela. Htjeli smo samo pokazati kako teologija može doseći neke probleme, više i dublje od filozofije, a da ne odjekne ništa manje smislom i u duši onih koji ne vjeruju. I teologijom se dopire do zemaljske mudrosti.

3. Marksizam je prošao kroz tri stadija. Jedan pozitivističko-gospodarski, drugi humanističko - antropološki i treći ontološko - strukturalistički. Prvi i drugi je prikazan, o trećem nije bilo riječi. Nije se diskutiralo o Lukacsu, Marcuseu, Frommu, Althusseru, Blochu, Axelosu, Lefebvreu, Goldmannu. Napravljena je nepravda našim filozofima, posebno zagrebačkoj marksističkoj školi, koja uopće nije spomenuta. Fabbrri citira Kolkovskog iz 1963, Garaudyja iz 1963, Vernetta iz 1961, Lombardo-Radicca iz 1964, a ne zna ništa o našim filozofima koji su mnogo prije razbijali neke opasne dogmatizme u marksizmu. Nije valjda sva krivnja ni na Fabbrinju. Možda mu još ni danas nije dostupan jedan značajan tekst Gaje Petrovića iz 1960: »Bitna koherentnost Marxove misli ne znači da je ona sveobuhvatan i završen sistem. Bitna istinitost Marxove misli ne znači da je ona vječna istina za sva vremena. Marxovo djelo puno je otvorenih problema; ono sadrži i pitanja bez odgovora, traženja bez konačnih rezultata. Neki pronalaze kod Marxu definitivna rješenja čak i tamo gdje je on upravo vidio teškoće. Međutim, ono što je za Marxu bilo samo pitanje, ne može ni za nas biti gotov odgovor, ono što je sam Marx smatrao rješenjem, može (potentno auktora) za nas postati problem. Veliki mislioci svijetle daleko u budućnost, ali svako pokoljenje mora samo izboriti rješenje svojih problema« *Filozofija i marksizam*, Zagreb, 1965, str. 40).

4. Ne zadiru neka misao u problem religije samo onda kada se izničito spominje religija. Bila bi to osiromašena i plitka zamisao o našoj vjeri. Zato marksizam treba izložiti cjelovito. Fabbrri se, međutim, ograničio samo na izjave marksista o religiji, a ne na sistem modernog marksizma, koji implicira neke religiozne dileme, pa je njegov prikaz ostao prikraćen jednim dubljim i širim uvjedom u sam sustav. Nema tu ni odgovora kršćana marksistima. Trebalo je izmjeriti koliko je otvorenost kršćanskih odgovora, posebno kod Dubarlea, Joliffa, Metzja i Calveza. Nije smio ostati prešućen napor teologa Moltmanna (*Theologie der Hoffnung*, München 1966) da osluhne dolazeći čovjekov zavičaj i Nade u djelu Ernesta Blocha, ili pak

Tillichov i Rahnerov ontološki prisjećaj »apsolutne budućnosti«. Sve bi to dalo prikazu o neomarksizmu izgled vizije, a ne uputa za praktično držanje. Alko u dijalog treba posumnjati, razlozi za to su mnogo dublji od onih koje navodi Fabbri. Rekao ih je jednostavno i bez uvijanja J. M. González-Ruiz: »Dijalog između kršćana i marksisista je važan i dao je već plodove. Ali, nalazimo se u jednom kritičkom trenutku u kojem se dijalog može lako preobraziti u jednu dražesnu i elegantnu partiju za zabavu javnosti, u pokušaj čisto akademski, daleko od urgentnosti i vitalnosti praksisa. Kršćansko-marksiistički dijalog može dati utisak kao da se svijet zbiljski dijeli na vjernike i nevjernike, kada je bolna i goraka realnost da je svijet podijeljen između izrabljivanih i izrabljivača« (*Credere è impegnarsi*, Assisi, 1968, str. 112). Siromaštvo nije samo socijalni problem, nego religiozni, to Biblija potvrđuje u svakom iskazu.

## 7.

Evo na kraju nekoliko zaključnih misli. Marksizam obećava promijeniti svijet i učiniti ga više ljudskim. Tu njegovu ambiciju kršćani moraju podržati jer je izmjena lica zemlje i stalna briga kršćanskog humanizma. Tu vidim tačku dodira za jedan zbiljski dijalog na ovom razjedinjenom svijetu. On dolazi u pravi čas jer su kršćani upravo ovdje najviše dezertirali od svoje dužnosti. Alko budu pomagali svijetu da se očisti od nepravdi i siromaštva oni će samo izvršavati svoju kršćansku dužnost, makar možda izgledalo da time popuštaju zahtjevima marksizma. To je samo lažna optika sačinjena od naših grešnih građanskih navika. Drugo, marksizam sve više insistira na tome da ateizam nije njegova sadašnja pretpostavka, nego njegova buduća posljedica. Religija bi bila izraz izopačenog i iskvarenog svijeta, pa je primarna obaveza marksizma ozdraviti i očistiti taj svijet, a onda će kao posljedica jednog sredenog i pravednog svijeta, navodno, nestati iz njega religije. Marksizam, dakle, nikada direktno ne debatira o religiji, nego o mesavršenom svijetu koji uzrokuje religiju, pa se tu ponovo može, alko se hoće, sresti s gorljivim naponima kršćanske ljubavi oko sredenja svijeta. A na kršćanima je da polkažu da religija ne otuđuje nego izbavlja, dapače i u zemaljskoj dimenziji života. Danas i sutra. Krist šalje svakog kršćanina u svijet da svjedoči božju istinu, kao što je i on svjedočio, Životom i Smrću. Bog će nam pomoći da budemo kršćani pred Njime, alko mi to želimo biti pred svijetom.

Jakov Jukić