



POLAZIŠTA

MLADI I BEZBOŠTVO

Stanko Anić-Milić

Proslavili smo 1985. godinu mladih. Sve su kulturne i društvene ustanove nastojale iznositi vedre teme koje bi zainteresirale mlade ljude na pragu života, kako bi u njima našli nadahnuće i poticaj za skladni razvoj svojih sposobnosti u službi života. Mladi se ljudi trebaju oduševiti za slobodni razvoj svih svojih sposobnosti u duhu solidarnosti i suživljenja sa svim lijepim i pozitivnim inicijativama što im se nude na izbor.

Međutim, govoriti o bezboštvu, ateizmu i životu mladih, gotovo je nešto negativno i zbunjujuće. Ipak, život je danas takav da nas navodi i na razmišljanja ove vrste, jer pokret za promjenom svega što je dosada bilo, a koji traje već oko stotinu godina, nameće nam ovu problematiku.

Svijet starijih poznaje religiozne, nereligiozne, angažirane i indiferentne. Ljudi su zauzeli svoje životno stajalište i svoj osobni pogled na svijet od kojeg vrlo teško odstupaju. Mentalitet čovjeka je tvrdi od bilo kakvog kamena ili željeza. Zreo čovjek uz pomoć tehnike sve mijenja i probija, ali ne dopušta nikome da zalazi u njega samoga bez njegova slobodnog pristanka.

Kad se radi o temi ateizma, onda govorimo o kompleksnom problemu ljudskog uma i slobode.

U kršćanskom pogledu na svijet i čovjeka zastupamo transcendentni humanizam, u

kojem čovjek u svom razvoju otkriva temelj svog života preko vidljive stvarnosti, u transcendentnom biću – Apsolutumu, u Bogu. Bog se čovjeku više puta objavljivao i u punini vremena izišao nam u susret u svome Sinu Isusu Kristu. To je jedna od osnovnih polazišta kršćanske vjere i prakse. Bog je najveća vrednota u kršćanskom poimanju, a iza Njega je odmah čovjek. Sva priroda i kozmos služe čovjeku i čovjek ih treba koristiti za vlastito uzdizanje, a sam treba dati hvalu Bogu. Ljudi su zbog toga svi međusobno jednaki i istog dostojanstva. Svi zajedno i svaki pojedinačno trebaju naći smisao svog života u Bogu i jednom poslije smrti k Njemu doći, Njemu dati račun svoga življenja.

ODGOJ I RAZVOJ KRŠĆANINA

Vjerski odgoj kao i svaki drugi, počinje davno prije rođenja. Roditelji trebaju biti zreli ljudi, integrirane osobe, s dubokim vjerskim doživljajima i čvrstom vjerom da mogu preuzeti na se odgovornost rađanja i odgoja svoje kršćanske djece.

U obitelji postoje predispozicije za skladan razvoj i vjersku praksu. Sklad oca i majke, harmonija njihovih duša i srdaca jesu osnovne psihološke pretpostavke uspjeha u odgoju mladih

bića. Mladi ljudi trebaju rasti i razvijati se u ozračju slaganja, razumijevanja i ljubavi.

U razvoju inteligencije čovjek se otkriva kao otvoreno biće, upravljen u budućnost, ali nailazi na granice i svjestan je svoje ograničenosti. Zato traži razlog svojeg stanja i nalazi ga u Apsolutnom biću. Praktičnu podršku, odgovor na krajnja pitanja života, kršćanin nalazi u Isusu Kristu. On je došao ne samo da „imaju život, nego da ga imaju u punini” (Iv 10.10). On nam je otkrio da imamo Boga Oca i da nas je On otkupio svojom smrću i uskrsnućem. Ove istine kroz vjersku praksu sakramentalnog života oduševljavaju mlade ljude.

Svjesni svojeg položaja u kraljevstvu nebeskom na zemlji, kršćanski supruzi osjećaju odgovornost pred Bogom pri rađanju i odgoju svoje djece. „Bez vjere u Božju opstojnost koji je Providnost, Otac i Spasitelj, teško je uzeti na sebe punu odgovornost rađanja djece” (Kriekemans, *Trattato di pedagogia generale*, Brescia, 1966., s. 101).

Kad su nas roditelji dobili, ponijeli su nas na krštenje. Kao djeca nismo imali nikakvih misaonih problema, osim velike želje za životom. U majci smo otkrili izvor hrane, nježnosti i sigurnosti, a otac je sve to potvrđivao svojim prisustvom i brižljivošću.

Na majčinim koljenima razvili su se svi oni osjećaji za sklad i finoću što će kasnije dobro doći za razvoj vjerskog života i smisla za druge.

U tom smislu je Pestalozzi napisao: „Vjerujem u svoju majku: njezino srce mi je pokazalo Boga. Bog je Bog moje majke. On je Bog mojeg srca jer je Bog njezina srca... Bog mojeg srca je moj Bog i oplemenjujem se Njegovom ljubavi” (Kriekemans, n.d., s. 103).

Vjerski odgoj i praksa u obitelji živi i raste s vjerom i praksom roditelja. Primjer je uvijek jači i bolje djeluje nego teorija. Dijete sebi oblikuje sliku Boga prema čovjeku, a prva slika čovjeka jest ona što je ima o svojim roditeljima. „Roditelji moraju biti Krist prema onoj, da Krist stanuje u svima” (Montessori; usp. Kriekemans, n. d., str. 10).

Kad je jedan župnik postavio osnovcima pitanje kako je dobar dragi Bog, jedna je djevojčica spremno odgovorila: „Bog je dobar kao srce moje mame”. To je ono pravo, neusiljeno

i prirodno prenašanje vrednota pri dječjem uzrastu. Dijete je mnogo toga shvatilo, intuiralo i pogodilo.

SAMOSTALNOST, „DRUGO ROĐENJE”

U jednom momentu svog razvoja mladi čovjek počinje samostalno razmišljati o samom sebi i stvarima oko sebe, osjeća se odvojenim od brige roditelja, svjestan je da ono što radi, radi on osobno. Nastupa samosvjesno kao pojedinac, ali osjeća i potrebu za razumijevanjem. Sad nastaju lijepa prijateljstva. U tom smislu je uvijek uzorno prijateljstvo dvojice mladića iz Starog zavjeta, Davida i Jonatana. Mladi čovjek osjeća potrebu da se dokaže, ali i da se nekome povjeri. Ako susretne ozbiljna starijeg prijatelja koji će ga uputiti u život a ne sputavati, bit će mu izvor životne mudrosti.

Idealno je da taj prijatelj bude u prvom redu roditelj. U tom smislu Toma Morus piše svojoj djeci iz zatvora gdje je zapao jer je bio vjeran Bogu i Katoličkoj Crkvi: „Poljubaca vam dadoh zaista dosta, batina skoro nikad. Ako sam vas ikada tukao, činio sam to s paunovim perjem. Stalno sam nježno volio vas koje stvorih, i podigao sam vas blagošću, kao što to ocu dolikuje: a sada moja ljubav prema vama tako je beskrajno porasla da mi se čini kao da vas ranije nisam volio; vaša ozbiljna stremljenja, sjeđinjena s ljupkom mladošću, vaši duhovi, izvrsno obrazovani u umjetnostima i naukama, vaši jezici koji govore tečno i ljupko, ne samo riječ već i velike misli, to je ono čime me tako silno ushićujete, što moje srce s vašim tako prisno vezuje. Da vas sada, moji mili, beskrajno više volim nego da ste mi samo djeca koju sam stvorio” (usp. „Žena”, 1979., br. 1, Knežević, Tomas More o odgoju i emancipaciji žene, str. 70).

Morus je svojoj djeci dao primjer kako se umire za ideale vjere, za Crkvu i Boga. Imao je pravo na život, bio je pošten kancelar, ali njegov katolički mentalitet značio je za kralja veleizdaju. U tim prelomnim povijesnim momentima, ostao je dosljedan i uvjereni katolik.

Djeca i mladi imaju pravo na život i razvoj. U tom pogledu imamo i danas čudnih izjava i konstatacija koje ponekad zabrinjavaju.

„Sva su djeca jednaka i imaju jednako pravo na kvalitetan život. Za razliku od tradicionalnih društava, gdje su djeca bila vrlo strogo odgajana, u modernom društvu ona materijalno žive sve bolje ali emotivno sve siromašnije (nitko nema vremena za njih) ona su izdvojena iz života u dječje rezervate i artificijelne sredine” (D. Šefaragić, „Žena”, 36, 1978., br. 5, str. 91). Ti rezervati, dječji vrtići, nužno zlo industrijske i tehničke civilizacije osiromašuju djecu u afektivnosti jer tu žive i rastu bez one ljepote koju u ranoj dobi mogu dati djed i baka i brižno majčinsko oko. Prenašanje odgojnih vrednota zbiva se uz prisustvo ljubljenih osoba, što se ne da racionalno objasniti. Svaki razumski napor u tom pravcu gotovo da je unaprijed osuđen na neuspjeh. Život ima svoje zakone koji nekad izmiču prirodnom determinizmu.

O pravu djeteta na život i razvoj imamo i drukčijih mišljenja od tradicionalnih gdje se uvijek naglašavalo kao osnovno i nepovredivo, da dijete treba život i društvo i obitelj mu ga mora omogućiti.

U svom članku „Nasilje nad djetetom”, dr Mladen Singer piše: „Pravo djeteta na život, odgovarajući odgoj i zaštita pretežno je produkt historijskog razvoja, obilježen razvojem društveno-ekonomskih odnosa. Pravo djeteta ne postoji a priori, tj. neovisno od razvoja društva, kao što ni pravo čovjeka nije neovisno od tog razvoja. Taj proces je u svojoj krajnjoj konsekvenci ovisan o stupnju razvoja prirodnih odnosa pojedinog historijskog perioda. Prema tome, da jedno dijete živi, da se odgaja i da bude priznato čovjekom sa svim konsekvencijama što odatle proizlaze, u znatnoj mjeri ovisi o materijalnim uvjetima razvoja društva, o proizvodnim odnosima i političkim prilikama koji su njihova nadogradnja. Na toj osnovi trebalo bi znanstveno preispitati povijest odnosa ljudi prema djetetu i tek u takvim promatranjima možemo doći do saznanja koja omogućuju razumijevanje današnjeg odnosa prema djeci” („Žena”, 43, 1985., br. 1, str. 81).

U jednom filozofsko-pedagoškom seminaru dalo bi se ovakvoj postavci mnogo toga predbaciti, ali to je samo dokaz više kako se materijalizam slabo snalazi u vrednotama života i duha. Svaki začeti život ima pravo na svoj razvoj,

a nijanse tog razvoja su konkretno uvijek bile uvjetovane materijalnim mogućnostima obitelji i društva u kojem se razvija. Sociološka istraživanja otkrivaju stanje kod mladih ljudi, ali uzroke, i pogotovo odgovarajuće lijekove kad je nešto negativno, nije lako svaki put pronaći.

Suvremena tehnološka revolucija odražava se negativno na razvoj mladih ljudi u kojoj oni kao pojedine osobe teško dolaze do izražaja.

„Jedna novija studija u USA utvrđuje da su mladi izgubili pouzdanje u teoretsku misao i čak u upotrebu riječi. Sve im se čini jednako pogrešno, jer svaka teorija može biti osporena od druge. Stoga nije čudno što su mladi ljudi u dubokoj pomutnji i što to ne čini drugo do da poraste njihov nesklad. Ovaj je povećan strahom od nuklearnog rata... Mladi su svjesni ekonomske depresije i poznaju poteškoće da pronađu posao. I kako ne znaju za direktivni projekt koji bi ujedinio i ojačao njihove snage, vrlo brzo upadaju u strah pred budućnošću, dopuštaju da budu zatrti od opasnosti atomskog rata. Teško je izmjeriti dokle danas ovaj strah utječe na mlade i priječi ih da se usmjere prema sadržajnijim aktivnostima” (J. Vanier, *Jeunes d'aujourd'hui un present appel à l'Église*, u: *Vie consacrée*, 57. Namur, 1985, br. 5, str. 285).

To znači, mladi ljudi, koji su puni nade u novo i ljepše sutra, shrvani su često puta razvojem tehnologije koja im ne dopušta da samostalno i slobodno razvijaju svoje intelektualne sposobnosti, a afektivno su dosta prikraćeni i u svojim težnjama bivaju frustrirani od moguće pogibelnije sveopćeg uništenja koje ne mogu spriječiti. Ipak, mladi ljudi žele i traže bilo kakvu afirmaciju i samodokazivanje, pa to traže unutar samih sebe, što se opet, na žalost, negativno odražava u težnji za puninom života.

„Ovaj nesklad biva povećan iskustvom seksualnih odnosa. Sve više i više mladih, rekoše, imaju takva iskustva oko 13. godine, pače i ranije. Slušajući mlade ljude, dobio sam osjećaj da postoji uska veza između nastajanja iskustva i činjenice 'znati čekati' jedno seksualno iskustvo. Ljudsko srce osjeća važnost jedinstva čovjeka i žene, ono može žeđati za tim sjedinjenjem jer urgiraju veze između seksualnosti i potrebe da se bude potpuno ljubljen. Kada mla-

di čovjek ne prihvati da čeka, kad odbije da u seksualnim odnosima gleda jednu svetu akciju, Božji dar, on može površno iskusiti izvjesni ugođaj, i čak i radost, ali gotovo odmah osjeća neku unutarnju tjeskobu. Opaža da ga taj odnos u sebi ne ispunja. Otkriva poteškoće života u odnosu na drugoga... Ljubav u svojoj punini, uključujući i praksu prave seksualnosti, umjesto da bude doživljena kao vrhunac odnosa, kao izražaj i proslava jednog ugovora, za što se treba pripravljati i prema čemu se putuje, postaje jedna obična relacija, ona je banalizirana... Nešto se srušilo, čitav jedan proces inicijacija, produblivanja i afirmiranja iskustva je kompromitiran kod jednog mladog čovjeka koji je doživio jedno seksualno iskustvo u preranoj dobi” (Isto, str. 286).

Ovaj nesklad i tjeskoba o čemu Vanier govori iz svojih iskustava susreta s mladim ljudima, odražava se i na vjerskom životu mladih. Tako se u jednoj anketi u Italiji došlo do rezultata da je u 55% slučajeva vjerskih sumnji u mladih bilo povezano uz padove protiv šeste zapovijedi. Kriza vjere u ljudskom razvoju nastupa kao i svaka druga životna kriza. No, životne krize ne dolaze zato da mladi čovjek u njima podlegne, nego da iz njih izađe zreliji za još jedno iskustvo više.

Odlika mladih ljudi je da su otvoreni novim idejama. Nemaju nikakvih opterećenja prošlosti, jer je uopće nemaju. Njihov duh je uvijek spreman na izmjenu i za novo.

„Mladost se ne zadržava kod sjećanja niti ostaje dugo pri istim mislima” (I. Andrić, Travička kronika, str. 326).

Mladi čovjek je pri svom „novom rođenju” u prvom redu spreman kritizirati svoj dosadašnji odgoj, ukoliko ne osjeti radost životnog angažiranja u pozitivnim aktivnostima i afirmacije samoga sebe.

„Promjene mentaliteta i struktura često obezvrijeđuju tradicionalne vrijednosti, posebno kod mladih. Otvaraju se novi putovi kulture” (R. Zavalloni, *Le Strutture umane della vita spirituale*, Brescia, 1971, str. 15). Isus je u svom učiteljskom nastupu okupio oko sebe mlade ljude koji su bili spremni na iznenađujuće Božje poteze. Novost Njegove stvarnosti, kako smrti i uskrsnuća, tako i svih ostalih nijansa

duhovnosti, mogli su prihvatiti bez opasnosti od kompleksa samo mladi ljudi.

Svijest da je Krist uskrsnuo, svladao smrt, živi uvijek, nadahnjivala je prvu Crkvu, posebno njezine mlade članove. O tom je đakon Stjepan oduševljeno govorio, Pavao širio gdje god je stigao, a svi kršćani bivali sretni vjerujući te istine i gajeći nadu u novi život uza sva protivljenja svojih suvremenika.

„Cilj kršćanskog odgoja treba biti da stvara slobodne, odgovorne ljude, sposobne da se upoznaju i prihvate, da dospiju do one punine koja omogućava velikodušno darivanje samih sebe” (P. Solignac, *La nevrosi cristiana*, Borla, 1977, str. 105).

Mlade ljude treba najprije prihvatiti i shvatiti, zatim ih oduševiti za životne vrednote koje sada prihvaćaju kao svoje, ali tako, da ih ne prihvaćaju kao nametnute odozgor. To je trajni problem odgoja i ideal sokratovskog načina odgoja.

„Jedini način 'dekolonizacije djeteta' je možda u tom da pođemo skupa, djeca i odrasli, u istraživanje novih zemalja koje još ne poznajemo” (Isto, str. 202).

Kroz povijest Crkve u odgoju mladih ušlo je mnogo obaveza iz pravnog mentaliteta, što mlade ljude posebno nekad pometa. Tako, npr., imamo slučaj da je biser tajna kršćanstva, Euharistijska žrtva, stavljena među teške obaveze nedjeljom. Isto tako, divni nauk vjere, izlaganje životne nauke spasenja, katekizam, postao je životna obaveza mladog čovjeka i samim tim je nekako postao oduran. U toku povijesti je čak pokazao i ponekad rađao suprotan učinak.

„Režim obaveznih misa i tečajeva vjeronauka stvorio je antiklerikalne generacije, ili još gore, klerikalce koji brkaju kršćanstvo s nekim moralom, nekom kulturom i nekim redom” (Isto, str. 77).

Kako se snaći u ovim previranjima i ostati na visini povijesnog momenta, kao što su pape naglasili da je kršćanin uvijek na visini momenta? U težnji za životom slobodna čovjeka kršćanin uvijek ima ideal u Isusu Kristu, koji je u ime viših ideala, viših životnih vrednota osporavao mnoge strukture svoga vremena. Nije se plašio da se netko i sablazni o Njega, ali je na-

glasio kako su ti sablažnjivci redovno bili ograničeni.

POVIJESNE REFLEKSIJE O BEZBOŠTVU

„Najveći razlog čovjekovog dostojanstva nalazi se u njegovu pozivu u zajedništvo s Bogom. U dijalog s Bogom čovjek je pozvan od samog svog rođenja. Ipak, mnogi danas naši suvremenici ovu usku, intimnu i živu vezu s Bogom ne uviđaju ili izričito odbacuju, tako, da je bezboštvo jedna od najtežih stvari našeg vremena i treba ga pažljivo proučavati” (GS, br. 19).

Pojava bezboštva ima staru povijest i pojavljivala se u raznim oblicima. Kad je god čovjek htio sam sebi biti vrhovno pravilo djelovanja i zadnji cilj, ostvarujući onaj buntovni „non ser-viam”, dolazilo je do praktičnog ateizma.

Međutim, kad je prvak grčkog odgoja Sokrat došao do spoznaje da postoji jedan Bog, nasuprot svoga mnogobožackog društva, bio je osuđen radi kvarenja mladeži i bezboštva.

Da bi izbjegao sudbinu svoga učitelja, Platon je svoje učenje o Dobru kao i svu svoju filozofiju iznosio kroz književne mitove. Međutim, njegov učenik Aristotel, koji je uživao podršku svog učenika Aleksandra Velikog, opet je naučavao Sokratovo jednobojstvo, da postoji Prvi Nepokrenuti Pokretač koji sve pokreće. Čim je Aleksandar umro, osudili su ga zbog ateizma. Ne htijući čekati sudbinu Sokrata, povukao se u Stagiru i tamo umro.

Prvi filozof Zapada, Parmenid iz Eleje odmah je došao do zaključka da postoji biće koje jest i ne može ne biti. Ono je Vječno, Apolutum. Vjera u Boga je tako općenita činjenica u životu čovjeka na zemlji da se još nije pojavio narod koji ne bi vjerovao. Na bazi ove konstatacije mislioci izvode zaključak da je čovjek religiozno biće, što je davno već Ciceron zastupao.

U religiji je čovjek uvijek imao sigurnost i sintezu života. U religioznom odnosu s Bogom angažiran je čitav čovjek, sve njegove intelektualne, afektivne i slobodno-voljne sposobnosti. Samo potpuno razvijen i slobodan čovjek može svjesno i odlučno priznati Boga po vjeri. „Što je vjera? Prije davanja neke definicije o tome javlja se odmah misao da bi vjera trebala pred-

stavljati jedan most prelaženja na red spoznaja koje se predočuju duši, ali ne dopuštaju da ih se shvati na opći spoznajni način, a ipak nalažu da ih se prihvati, tj. ne traže da budu jednostavno priznate i promatrane, nego potvrđene i vjerovane. Pristanak vjere nije čisto spekulativan, ali uključuje pristanak koji je ujedno i teoretski i praktički... Rješenje se ne može dobiti nego u integralnom ispitivanju čina vjere koji se sastoji od raznih elemenata što se odnose na čitava čovjeka promatranog u sebi i iznad njega” (L. de Simone, *Razionalita e fede*, u: *I problemi filosofici del mondo moderno*, Roma, 1949, ss. 54–55).

Zadnje i prve istine o stvarnosti i životu ne spadaju na znanost, a ipak čovjek njih izražava i priznaje. Pristanak na te istine treba biti opravdan, pogotovo kad se radi o vjerskim istinama. „Što se vidi i što pristanak čini razumskim? Sigurno ne objekt, jer inače se ne bi radilo o vjeri. Istina nije očita, nego je očita kredibilnost istine... Vrhovni zakon ljudskog razuma je istina i razum može procijeniti garanciju istine. Kad ova garancija počiva na Istini par excellence, na auktoritetu Boga objavitelja, činjenica objave je tako sigurna da bi bilo nerazumno u to sumnjati, i ljudskom je duhu kredibilnost vjere očita” (Isto, str. 55).

Čovjek traži istinu i svjetlo. Mladi ljudi su potrebniji istine nego kruha. U konačnim pitanjima o smislu ljudskog postojanja oni su spremni prihvatiti svjetlo otkud god se ono pojavi. Zato se mlad i neopterećen čovjek lako otvara svjetlu vjere.

„Čovjek je stvoren za svjetlo; on može zatvoriti vrata pred suncem i htjeti živjeti u tami, ali ako odbije napast i upravi pogled u čistu svjetlost, slobodno će postići sjaj vjere.

Velika je stvar vjerovati: ali pristanak vjere mora biti pristanak čitava čovjeka, razuma i volje, čitave duše, s pratnjom svih najviših tija traža osjećaja i nevidljivim bljeskom ideje po čemu je vjera lijepa. Čin vjere, čin razuma i slobodne volje, ne suh ni hladan, ne crn ni nesvjestan, nego sposoban da zadovolji sve težnje čovjeka prema istini, prema dobroti, sposoban da mu dade svjetlo i smirenje zamišljenoj i nemirnoj duši” (Isto, str. 58).

Čovjek je tijelo, razum i slobodna volja. Od

rođenja ima tjelesne potrebe; u kasnijem razvoju dolaze zahtjevi razuma i slobodnog odlučivanja kao vrhunci integralnog razvoja.

„Kršćanstvo ostvaruje u punini povijesne novosti mudrosno zvanje filozofije” (G. Cristaldi, *Cristianesimo e filosofia*, Milano, 1980, str. 39).

Ono je od starih klasika preuzelo filozofiju kao racionalni instrument za tumačenje objavljene poruke. Svjestan egzistencijalne funkcije objavljene poruke, isti autor zaključuje: „Jedna potpuno odijeljena filozofija, nakon kršćanskog događaja, izvan je svakog zbivanja, anahronizam” (Isto, str. 39).

Kad se Bog čovjeku objavio, samim tim mu je riješio problem smisla života, kazao mu da je On zadnja svrha njegova življenja, i time je svako drugo traganje promašaj. Međutim, da bi kršćanin bio ono što treba biti, on ne smije ostati na samom vjerovanju, na teoriji vjere.

„Pravi 'učenjak' prema kršćanskoj mudrosti jest onaj koji nema samo spoznaju Boga, nego iskustvo Boga” (Isto, str. 65).

Iskustvo Boga je sadržano u sastavnim elementima čina vjere koji vjeru čine lijepom i pretvaraju je u proživljavanu vjeru. To je nešto više od čistog intelektualnog čina. Zato je Paskal ustvrdio da Bog filozofa nije Bog njegove majke. Ona vjeruje u jednog višeg i bližeg, sadržajnijeg Boga, koji nije plod ljudskog izmišljanja ni nadograđivanja, nego Onaj koji nas je stvorio i providonosno svime upravlja.

Mladi vjernik uz ostali ljudski odgoj, odgaja se u svojoj vjeri, što obično biva u roditeljskom domu s nastavkom kroz katekizamsku obuku. Idealno je da se kućni vjerski odgoj i službeni vjeronauk međusobno popunjuju i nađu sintezu u vjerskoj praksi mladog čovjeka.

Metodičke jedinice vjeronaučne nastave trebaju odgovarati životnom uzrastu.

„Apsolutno je potrebno da moralni i vjerski sistem predstavimo subjektu vodeći računa o psihološkim mogućnostima subjekta, ali na taj način, da oni nađu odgovarajuću rezonancu u višim sposobnostima u subjektu i da mu posluže za poticaj razvoja ovih sposobnosti” (G. Flick, *Psicodinamica del comportamento religioso e morale*, Bologna, 1972, str. 27).

Pozitivni doprinos vjerskog odgoja kroz vjeronauk priznaju i neki naši autori izvan crkve-

polazišta. Tako Anica Jurić-Šimunović piše u Telegramu od 24. I 1969: „Socijalno pedagoški aspekti vjeronaučne pouke” i stavlja za moto članka izraz od Schopenhauera: „Prije nego što netko od nekoga nešto uzme, treba da ima nešto bolje čime će mu ovo prvo zamijeniti.”

Donosi dvije osnovne pretpostavke:

1. Katehizacija odgoja
2. Djeluje na emotivnom planu.

Nakon što je istraživanje pokazalo da vjeronauk dijete odgaja, donosi dalje: „Ostaje nam dalje da provjerimo pretpostavku je li pohađanje vjeronauka, tj. pohađanje kao ponašanje djetetove ličnosti, doista patologija ponašanja? Nismo utvrdili da takvo ponašanje ima karakter patološkog, ali da se ono razlikuje u odnosu prema ponašanju druge djece koja ne pohađaju vjeronauk, ostaje i dalje uočena činjenica.” Kao zaključak, autorica donosi: „Utvrdili smo da vjeronaučna pouka ima pedagoške komponente, ali je socijalni aspekt veoma izražen” (Tel. IX, br. 456, str. 10).

Ovo je lijepo priznanje sa strane. Ovo uočavanje odgojnih, pozitivnih emotivno-socijalnih sastojaka vjeronaučne pouke sa strane neutralnih promatrača, stara je istina kršćanske prakse u svim crkvama. No, međutim, ne ostaje se samo na emotivnosti. Treba ići na više. „Jedno čisto afektivno uklapanje u moralni red riskira da bude neadekvatno, jer se temelji na zadovoljenju samo afektivnih potreba i ne stvara potrebu da odgovori duhovnim i moralnim zahtjevima što nadilaze prostorno-vremenske odnose” (G. Flick, nav.dj., str. 14).

Davno je sv. Pavao napisao iz svoje osobne prakse: „Kad sam bio dijete, govorio sam kao dijete, mislio kao dijete. Kad sam postao zreo čovjek, odbacio sam što je djetinje” (1 Kor 13,11).

Radost dječjih katekizamskih pedagoških jedinica treba zamijeniti razvoj viših sposobnosti u sintezi plodne kršćanske prakse. U tu svrhu je potrebno da mladi ljudi budu sposobni odlučivati se za životne vrednote i razlikovati pozitivno od negativnog.

„Mladi su mi povjeravali svoje intelektualne poteškoće, svoj pesimizam, svoju malaksalost, slabost svoje vjere, nakon što su pročitali tu i tu knjigu, vidjeli taj i taj film. Nemam nego je-

dan odgovor – poučite se. Ne pijte samo iz jednog izvora. Produbite svoju vjeru; neka prestane biti vjera jednog djeteta da bi postala vjera odraslog čovjeka” (P. Hoesl, *Ma vie de femme*, Lyon, 1965, str. 185).

DANAŠNJE BEZBOŠTVO

„Nijekanje Boga, tj. bezboštvo, u svojim pojedinačnim i masovnim oblicima, kako se često danas prikazuje, jest jedan od najtežih pojava našeg vremena” (Signore da chi andremo, Roma, 1981, str. 343).

Vidjeli smo kako su u svoje vrijeme Sokrat i Aristotel bili osuđeni što su učili da postoji jedan pravi Bog, i to radi bezboštva. Danas, suvremeni bezbošci ne priznaju postojanje Boga.

Jednom mi je jedan, koji je preda mnom htio malo objasniti svoj stav po pitanju Boga, rekao: „Vjerovao bih ja u stotine bogova, samo kad bi me pustili na miru.” To je obično stav praktičnih ateista. Ovakvi se, na žalost, često susreću u svim društvima.

2. VI 1972. god. u 10 sati na talijanskom radiju je prof. Antonini rekao u odnosu na neke pojave izjašnjavanja u tom smislu: „Kad netko ne priznaje Boga, pogotovo pred svećenikom, onda se protivi njemu, ili pred ocem, buni se protiv oca, a ne protiv Boga. Svećenik s ateistom neće nikada izvlačiti teološke razloge” (Rai 31–31, voditelj Franco Moccagatta).

Ovakvim ljudima treba pristupati na jedan novi način. Treba ih, u prvom redu, prihvatiti onakve kakvi jesu, da bi uspostavili bilo kakav dijalog s njima. Svaka osuda rađa suprotan učinak.

„Jedan od najtežih grijeha suvremenog čovječanstva jest, da se želi biti 'bez oca i majke', što pretendira da 'se stvara' samo, počevši od ništa. Bezbrojni su pokušaji 'ponovnog stvaranja' svijeta i čovjeka, u umjetnosti, književnosti, politici” (Ch Moeller, *La Lutterature du XX^e siecle et Cristianisme*, Casterman, 1960, str. 348)

Ovim ozbiljnim problemom našeg vremena pozabavio se i II. vatikanski. „Vjerno odana Bogu i ljudima, Crkva ne može prestati da sa žalošću ne odbacuje, kao što je i prije odbacivala, ove pogubne nauke i postupke, koji proturječe razumu i općem iskustvu čovječanstva, a čov-

jeka skidaju s njegova prirodnog dostojanstva.

Ipak, Crkva nastoji otkriti u duši ateista sakrite uzroke nijekanja Boga, i drži da ih treba ozbiljno i što dublje pretražiti, jer je svjesna važnosti pitanja što ih podiže ateizam i jer je vodi ljubav prema svim ljudima.

Crkva čvrsto drži da se priznavanje Boga ni pošto ne protivi čovjekovu dostojanstvu, budući da to dostojanstvo ima svoj temelj i svoje potpuno savršenstvo u samom Bogu” (GS, br. 21).

Sve što čovječanstvo danas ima, postigli su religiozni ljudi. Sve kulture, civilizacije i znanstveni napredak, djelo su homo religiosusa. Čovjek vjernik, koji je svoj životni temelj imao uvijek u transcenciji, odnosio se tolerantno i prema drukčijim strujanjima misli, pa bio to i bezbožni, ateistički smjer. Bio je tolerantan prema ljudskoj intimi gdje se odvijaju drame vjere i nevjere.

IZVORI BEZBOŠTVA

Možemo ih tražiti u zaboravu na bitak, u metafizičkoj redukciji, smanjenju interesa za ozbiljno razmišljanje i često neprihvatanje osnovnih pravila mišljenja, ali kad se radi o pojedinom slučaju, onda je svaki zaseban, i nikada se ljudski čin ne da potpuno jasno razglobiti na sastavne dijelove, nije proziran da bi ga se moglo lako uočiti sa svake strane. Stoga nas ozbiljnost ljudske drame u traženju smisla treba zadržavati na oprezu od svakog preuranjenog suda.

U težnji prema punini života, prema afirmaciji i razvoju, teško je isključiti religiozni odnos koji je uvijek subjektivni odnos čovjeka prema Bogu. Tako Paul Tillich promatra ovaj problem na poseban način: „Pobožni čovjek Starog zavjeta, sveti mističar srednjega vijeka, reformator kršćanske Crkve i prorok ateizma, svi su ujedinjeni u ovom strašnom ljudskom iskustvu: čovjek ne može stati pred Bogom, Bogom koji je uistinu Bog. Čovjek nastoji pobjeći pred Bogom i mrzi ga, jer ne može da mu umakne. Protest protiv Boga i bijeg u ateizam su elementi duboke religioznosti. Samo na temelju ovih elemenata religija ima značenje i snagu” (Usp. Zunini, *Ateismo sfida ai cristiani*, u: *Aspetti*

psicologici dell'ateismo, VeP. 1969, str. 200).

„Religiozni fenomen je bivalentan, kao povijesni objektiviran u institucije, u modelima ponašanja, u strukturama itd, i kao egzistencijalni fenomen – kao otvaranje postojanju nepredvidivim novostima” (G. Cristaldi, nav. dj. 87).

Prorok je u Starom zavjetu svaki put pomislio da mora umrijeti ako je vidio Boga. Kršćanski mistik je trapio samoga sebe u tijelu i duši da bi se svidio Bogu. Pred Bogom je teško stati uzdignute glave. On je Svetost, Dobrota. Mi smo suviše ograničeni da bismo izdržali toliko prisustvo, ali čovjeka njegove sile uvijek vuku gore, prema Bogu. „U čovjeku postoji osjećaj Apsolutnoga koji rezultira iz neslomive volje za Dobrom, osjećaj razumijevanja za Istinu, i onaj se vara tko se nada da će lutanjem razuma ili pokvarenosti srca izmaći religioznoj odgovornosti. Nema ljudske egzistencije bez religije, a u religiji shvaćamo jedan sintetički osjećaj života, jednu spoznaju i mudrost, apsolutno potrebne” (P. Ortega. SJ, Philosophie de la religion, Paris, 1948, I, str. 157). Ljudi danas mnogo puta žele izbjeći ovoj problematici, mislim o smislu svega i pronalaze smicalice koje privremeno uspavljaju.

„Moderni čovjek je u stanju tvrditi kako se može osloboditi njih (misli o Svemogućem Biću) i kadar je potkrepljivati svoje mišljenje stalnim naglašavanjem da nema znanstvenih dokaza za njihovu istinitost, ili čak žaliti za gubitkom svojih uvjerenja... Čak i kad ne bismo razumski znali da nam je potrebna sol u hrani, bilo bi je korisno upotrebljavati. Zašto bismo se onda lišili onih nazora što bi bili korisni u krizama i koji bi dali smisao našoj opstojanosti?” (K.G. Jung, Čovjek i njegovi simboli, Mladost, 1972, str. 87).

Često puta smo svjedoci kako se danas neki ateisti uporno pozivaju na znanost i njezina dostignuća i zastupaju tzv. znanstveni pogled na svijet. Međutim, znanost nikada ne ulazi u religiozna pitanja smisla života ni osmišljenja svojih zakonitosti izvan postignutih rezultata.

„Religija i znanost”, kaže Max Planck, „vođe skupa zajedničku bitku u neprestanoj križarskoj vojni, borbi koja nikad ne prestaje, protiv skepticizma i dogmatizma, protiv nevjere i

praznovjerja, a pozivni poklik ove križarske vojne uvijek je bio i uvijek će biti: Sve do Boga!” (kod Scienza e fede, Morcelliana, 1965, str. 245).

Kršćanin se trsi da uspostavi pravi odnos s Bogom, nastoji da upozna sebe i da prihvati Božju poruku. U tom pogledu govorimo o razvoju u vertikali i horizontali. Vjera mu ne brani da proučava zakonitosti prirode, jer je čuo već kao dijete na vjeronauku kako je Bog sve dao čovjeku na upravljanje i naložio mu da postane gospodar zemlje.

„Religija je jedan ekstraznanstveni aksiom, znanstveno ne dokazljiv. Malo bi ih prihvatilo da se analizom slikarskih obojenih materija i njihovih mecena može iscrpiti značenje umjetnosti, a danas smo manje skloni nego nekada da promatramo sa jedne slične točke gledišta analizu religije.

Znanstvenik treba pripustiti da njegova postavka, kao plod jednog objektivnog proučavanja ne iscrpljuje čitavo značenje stvari” (J. Milton Singer, Sociologia della religione, Torino, 1961, str. 3–4).

Stari su Grci velika znanstvena otkrića smatrali čak krađom od bogova. Prometej se muči jer su ga bogovi kaznili što im je ukrao vatru i dao je ljudima. Otkriti tajne prirode, uočiti njezinu zakonitost, to je herojstvo i nije moguće običnom smrtniku u očima starih naroda.

U moderno vrijeme, naprotiv, kad se znanost razvila u svim pravcima, ljudi su često, zanešeni postignutim rezultatima, pomislili da imaju prirodu u svojim rukama i da sada mogu sve očitovati i jasno promatrati kao suvereni gospodari. Pomoću znanosti i tehnike gradit će kraljevstvo čovjeka i bez vjere i bez Boga. Međutim, sa strane modernih prvaka znanosti dolaze drukčiji glasovi.

„...bez vjerovanja da je priroda podvrgnuta zakonu ne može biti nauke. ... Nauka je način života koji može da cvjeta samo ako je ljudima data sloboda da imaju vjeru” (N. Wiener, Kibernetika i društvo, Nolit, Beograd, 1964, str. 237–238).

„Sloboda i vjera su za ateistički humanizam dvije radikalno oprečne vrednote. Ne treba drugdje tražiti korijen ateizmu, osobito anti-teizmu što označava naše stoljeće. To je novo izdanje 'bit ćete kao bogovi' jao, pad u materi-

ju, laž, nasilje i pohote, to je okrenuta slika ovog prometejskog pokušaja” (Moeller, nav. dj., str. 348). Na ovakve opasnosti upozorio je Jung još 1940. za neke sredine: „U totalitarnim režimima bog–Država zalazi u intimni život čovjeka i dolazi do opasnosti po slobodu čovjeka” (Psychologie und Religion, Zürich, 1940, str. 88. u: Freud, Adler, Jung, Psičanalisi e filosofia, Brescia, 1971, str. 180).

Vjerska praksa i ispovijedanje Boga spada u najintimnije ljudske činjenice. U svojoj intimi čovjek s Bogom uspostavlja vjerski, religiozni odnos u kojem dobiva sintezu i stabilnost života kao slobodno–misaono biće. On Boga ne „stvara”, kako to rado govore marksisti, nego ga bira, odlučuje se za Nj i vjeruje u Njega.

„Bog se ne stvara, nego bira” (Jung, Sabrana djela, Beograd, 1971, v. IV, str. 178).

U vrijeme velikog zanosa za pozitivnom naukom Jung je u svojoj praksi s bolesnicima otkrio nešto specifično u religioznoj praksi. „Religiozno iskustvo je apsolutno. O njem se ne može diskutirati. Čovjek samo može da kaže da nikada nije imao takvo iskustvo, a protivnik će mu uzvratiti: 'Žalim, ali ja sam ga imao, ja sam to doživio'... onaj tko to iskustvo posjeduje, taj posjeduje veliku riznicu jedne stvari koja mu je postala izvorom života, smisla, ljepote, i koja je svijetu i čovječanstvu dala jedan novi sjaj... Postoji li doista onda bolja istina o posljednjim stvarima od one koja čovjeku pomaže da živi” (C. G. Jung, Isto, str. 202–203).

Svaki vjernik treba ponovno i ponovno jačati svoju vezu s Bogom, razmišljati o svojoj vjeri, jer „vjera o kojoj se ne razmišlja osuđena je na propast” (R. Schultz, Dinamika provi-zornog, Zagreb, 1968, str. 52).

Ideal kršćanina je da svoj život usmjeruje prema Bogu vršeći Božje zapovijedi i diktate zdravoga razuma. On s Bogom ostvaruje svoj razvoj i životnu avanturu, a to svaki put nije lako, pogotovo kad se nađe u prilici da stišava svoje nagone na subjektivnom planu i da poštuje pravo bližnjega i zahtjeve društva na vanjskom.

„Religiozni odnos je slobodni susret između čovjeka i Boga, kad čovjek postiže onu odgovarajuću zrelost koja mu dopušta da stupi u odnos s Bogom preko čina osobne savjesti...

čovjek koji ima dovoljno znanje o samome sebi i svijetu oko sebe postavlja se odgovorno i osobno prema Bogu kao počelu i svrsi svega stvarnoga” (G. Flick, nav. dj., str. 291).

Iluministi 18. stoljeća su išli za tim da odvoje etiku od teologije. Zato im je svaka izjava u prilog slobode nevjerovanja dobro došla, pogotovo kad su neki protestanti naglašavali iracionalni karakter vjere. Širenju iluminizma mnogo su pridonijeli francuski enciklopedisti. „Prednavještaj Enciklopedije i drugi jaki moment širenja iluminizma prve polovice 18. stoljeća bio je „Dictionaire historique et critique” (1695–6) od Pierre Baylea (1647–1706). On je dokazivao antiracionalnost Objave da bi utvrdio potrebu odreknuća upotrebe razuma u raspravi o najvećim problemima i da se treba držati vjere. Ali, protiv svoje nakane, većina čitalaca su iskoristili njegovo čitanje da odbace – u ime razuma, od koga se nisu htjeli lišiti – Objavu, koja je tako sjajno bila od njega prikazivana protiv razuma” (Lamanna, Storia della filosofia, Da Cartesio a Kant, Firenze, 1968, str. 291).

Bayle se zanosio Descartesom, ali je krenio drukčije. „On je, kao i Feuerbach, krenio od borbe protiv spekulativne teologije do borbe protiv spekulativne filozofije, ukoliko je smatrao spekulaciju za posljednju obranu teologije” (C. Fabro, L'introduzione all'ateismo moderno, I. Roma, 1969, str. 179–180).

Zbog tog njegova kritičkog stava prema filozofiji i teologiji hvali ga i Marks.

„Pierre Bayle nije samo pripremio prihvaćanje materijalizma i filozofije zdravog ljudskog razuma u Francuskoj. On je najavio a t e i s t i č k o društvo, koje je uskoro imalo da počne postojati, dokazom da m o ž e postojati društvo samih ateista, da ateist može biti čestit čovjek, da čovjeka ne ponižava ateizam, nego praznovjerje i idolopoklonstvo. Pierre Bayle bio je, po riječima jednog francuskog pisca, posljednji od metafizičara u smislu sedamnaestog, a prvi od filozofa u smislu osamnaestog stoljeća” (K. Marks, Sveta porodica, Beograd, 1964, str. 186).

„Prilogu za diskusiju o ateizmu i za tezu što je Bayle branio, o čemu je Marks pisao, bijaše pojava jedne komete god. 1680. koja je uzne-

mirila čitavu Evropu, jer su mase držale da je ona božanski znak kao najava zlosreće, pret-hodnik opakih zbivanja: jedna očita kazna, na-dasve protiv onih koji su zastupali nevjeru i ispovijedali bezboštvo. Teza koju je Bayle razvio u svojim *Pensees diverses* bila je protiv sva-ke preuranjene uzbune, ili da se u slučaju nije zapravo radilo o izvanrednom božjem znaku, nego o jednom potpuno prirodnom događa-ju” (C. Fabro, nav. dj., str. 180–181).

Pierre Bayle je bio protestant, prešao na ka-tolicizam i opet se vratio nazad u protestanti-zam. E. Labrousse u svojoj studiji o njemu („Pierre Bayle”, La Haye, 1964, II, str. 103) piše: „Čini se da je glavna nakana slavnoga dje-la bila odlučan napad protiv religioznosti i pobožnosti rimskog katoličanstva” (usp. C. Fabro, nav. dj., str. 181).

P. Bayle je naglasio u uvodu u „*Pensees diverses*” da mu je cilj da teološkim razlozima pobije ono što mnogi govore o slutnjama pri pojavi komete. On ne niječe čudesu, ali u ovom slučaju treba ozbiljno postupati i prihvatiti za-kone što ih je Bog postavio u prirodi.

(Opaska. Nešto slično, *mutatis mutandis*, doživio sam prošle godine u Makarskoj s pobož-nim gospođama iz Napulja. Pričale mi kako su gore u Međugorju vidjele sunce kako im se pri-bližava i vraća, *il gioco del sole*. Nato sam im odgovorio da se to može kod nas uvijek pred večer opaziti ako čovjek gleda u sunce, jer ta-da sunce zablješti oči. Upozorio sam ih da to oprobaju i ovdje, pokušale su i dobile potpuno isti učinak, kako su mi odmah priznale čudeći se. Odmah su posumnjale u sve ono što se gore govori. Rekao sam im da prirodni fenomeni ni-su potvrda nekih pojava koje spadaju na trans-cedenciju ili vjeru. Fenomen samo upućuje na preko sebe, na dovoljni razlog svog postojanja i ništa više.)

Kad su Bayleu prigovorili da se približio ka-toličkom mišljenju, odgovorio je da je dosta pisao protiv rimske Crkve, a na prigovor da u knjizi umanjuje odbojnost prema ateizmu, od-govorio je da je o njemu rekao sve zlo što se općenito može reći, jer oni koji niječu božan-stvo strašno su zaslijepljeni i ne poznaju stvar-nost, misle na nepravilan i kriv način.

Bayle zastupa da Bog više mrzi praznovjerje i

idolatriju nego obični ateizam (par. V–VII). Dalje, zastupa mišljenje u par. VII–IX. da „čov-jek može pošteno se vladati i činiti dobra djela zbog čisto ljudskih motiva, iz naklonosti, že-ljom za slavom ili strahom od ukora; stoga mo-žemo pripustiti da neki, iako lišeni svake re-ligioznosti, opslužuju jedan oblik suradnje i 'društvenog poštenja' a u par. XII–XV. donosi kako su ateisti kao Epikur i Plinije mogli pro-voditi uredan i pošten život, i zaključuje: Ni-je istina da ateist sigurno mora biti nemoralan i ogrezao u svaku vrstu mana, niti je dosta zna-ti da je jedna stvar zabranjena od Boga da bi je se izbjeglo (usp. C. Fabro, nav. dj., str. 185). Ovim mislima Bayle je vezao svoje ime uz ob-ranu ateizma, a vidjeli smo kako Marks njego-vu kritiku hvali.

„Dvosmislenost što je pokrivala prividnu jas-noću Bayleovih teza o razlikovanju između morala i religije bila je razriješena u povijesti evropske misli na najradikalniji način, najprije s kritikom objavljene religije i njezino stavljanje po strani bez mogućnosti poziva od strane de-izma, a zatim definitivnom osudom religije kao takve. Tako se Bayle, sigurno protiv svojih pred-vidanja, našao na čelu modernog ateizma. „*Pensees diverses*”, smatrane čak katolički in-spirirane, postadoše poziv u rat protiv svake religije” (Isto, str. 202).

Feuerbach koji je zabacivao religiju, hvali Baylea: „Samo onaj tko pošteno misli o vjeri, dopušta također punu slobodu nevjeri. Samo gdje je nevjera slobodna, također i vjera je slobodna i postavljena je razlika između jedne hi-pokritske bolesne vjere i jedne prave naravne vjere. (Feuerbach, Pierre Bayle, *Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit*, S.W.L.V. Stuttgart, 1905, str. 190, kod C. Fabro, nav. dj., str. 204). Vjera i religija kako ih zamišljaju racionalisti i iluministi u svojim prikazivanjima nisu ono što kršćanin ispovijeda i prakticira. „Jedna religija kao kod racionaliz-ma, deizma, iluminizma... koja ne zna za molit-vu, nije i ne može se nazvati religijom, niti na-ravnom, jer se iscrpljuje u jednom sudu apstrak-tne očitosti, tj. u formalnoj tvrdnji postojanja Boga, a da ne zahvati čitavog čovjeka s činom volje i stoga bez okretanja živome Bogu, stvori-telju svijeta i ocu ljudi” (Isto, str. 202).

Marks je bio hegelijanac, ali je prihvatio Feuerbachovu kritiku Hegela. Uzeo je Hegelovu dijalektičku metodu za tumačenje stvarnosti prema budućnosti, a Feuerbachov materijalizam za ontološku osnovu. Već je Hegel u svojim djelima napustio ideju Boga kao odijeljenog Vrhovnog Bića i stavio ga u čovjeka. Čovjek u svojoj samosvijesti je svjestan da je duh i to je objavljivanje Apsolutnog duha. Izvan čovjeka ne postoji nikakvo biće veće od njega. Kad je Hegel odbacio Boga, onda je i religiju kao takvu nastojao staviti u čovjeka. Prema njemu, „religija je spoznaja Boga, najviše sfera ljudske svijesti, spoznaja ograničenog duha svoje biti kao apsolutnog duha” (usp. P. Ortega SJ, *Philosophie della religion*. II, Louvain, 1948, str. 690).

Na drugome mjestu se Hegel o religiji kao umirujućem procesu izrazio tako da je to bilo posebno na udaru od Marksa. „Religija je područje gdje sve životne enigme i sve misaone kontradikcije nalaze svoje rješenje, gdje se smiruju sve boli osjećaja, područje vječne istine i vječnoga mira. Tamo teče rijeka Leta, gdje duša pije zaborav svih zala. Tamo se sve vremenito znanje pretiče u znanje neizmjernog. U svijesti boga Duh je oslobođen od svake konačne forme; to je potpuno slobodna svijest apsolutne istine” (Isto, str. 690–691).

Ovakve maštarije Marks nije mogao prihvatiti. Bio je čovjek akcije i htio je mijenjati društvo. U religiji, kako je našao u Hegela gledao je saveznika postojećeg režima. Zato je pošao u borbu protiv svih onih koji takve ideje podržavaju. Posebno je napadao njemačkog biskupa Kettelera koji je imao dosta uspjeha u radu na poboljšanju životnih uvjeta radnika u Kölnu.

Marks prihvaća teoriju alijenacije, kako na ekonomskom, tako i na religioznom polju. Međutim, dok govori da je ekonomska alijenacija najgora, jer tu dolazi do degradacije radničke ljudske ličnosti, on ne zapada u pesimizam i ne zahtijeva vraćanje na manufakturu, niti uništenje mašina, ali u slučaju religije ostaje na Catonovoj o Kartagi, da je u svakom slučaju treba dokinuti. Vjera mu je „opium naroda” jer ona tobože uspavljuje radnike da ne dođu do svoje revolucionarne svijesti o potrebi radikalne promjene društva. Optužio je onoga tko

je najmanje kriv za postojanje alijenacije i kriznog stanja u industrijskom društvu. On hvali Feuerbacha u tom pogledu. „Tek je Feuerbach, koji je Hegela sa Hegelovog stanovišta dovršio i kritikovao time što je metafizički apsolutni duh rasčistio u *stvarnost čoveka na osnovi prirode*, dovršio kritiku religije skicirajući istovremeno velike i majstorske osnove za kritiku Hegelove spekulacije i otuda svake metafizike” (Marks, nav. dj., str. 172).

Formirajući o religiji tako negativan stav na temelju usamljenih mišljenja, kao politički pregalač u želji da sve izmijeni, normalno je bilo da je to napadao. A napadao je svoje vlastite konstrukcije. On je smatrao, kako piše Vranicki, da „oslobođenje od religije, od religioznosti nije prosvjetiteljsko, filozofsko pitanje, nego opće društveno pitanje” (Vranicki, *Predgovor u Sveta porodica*, Beograd, 1964, str. XIX). To znači, za Marksa je to pitanje usko povezano sa društvenošću čovjeka i njegov pogled unaprijed. Marks je čak držao da su vjernici i teolozi toliko zatvoreni u sebe, da ne opažaju stvarnost oko sebe. Za njega je religija u području samosvijesti po Hegelovu receptu. Kad se ova subjektivna svijest modificira, čovjek će biti napredniji.

„Marks je došao do spoznaje da je osnova ideološke i religiozne alijenacije ekonomska alijenacija” (Vranicki, nav. dj., str. XIX). Tumačeći ideje Marksovih *Ekonomskih rukopisa* iz 1844. Vranicki piše: „Suština problema za Marksa nije bila u tome da kao Feuerbach, religiozni svijet ideja svodi na društvenu osnovu, da pokazuje njihov ljudski karakter i da zaključuje da su ove samo ljudski proizvod. Pitanje je za Marksa bilo: zašto se ta društvena osnova odiže od same sebe i fiksira u carstvu religioznih i ostalih ideja? Jednom riječi – trebalo je pronaći uzroke religioznog otuđenja” (Isto).

Marks je predviđao da će u jednom socijalističkom društvu, kad se bude izbrisala ekonomska alijenacija, automatski izbrisati iz svijesti ljudi i religiozna alijenacija. Ipak, kako piše Vranicki, „Samootuđenje čovjeka nužno će postojati i nakon revolucije dok god radni čovjek ne bude u potpunosti vladao i upravljao svojim radnim procesom i proizvodnim snagama, dokle god postoje oštrije društvene razlike

i ovisnosti, dokle god birokracija postoji kao sistem" (Isto, str. XLV).

Ovo odgađanje sretnog i neotuđenog stanja čovjeka sa strane marksista nastoji umanjiti opasnosti iščekivanja raja na zemlji, ali to ništa ne mijenja situaciju radnog čovjeka čiji se rad otuđuje na ovaj ili onaj način. Imamo i drugih tumačenja o korijenima religioznosti u socijalističkom društvu. Uzevši ozbiljno u obzir Hegelovo romantičko maštanje o religiji kao ispravno, marksisti su zauzeli stav da se čovjek u religiji otuđuje, što bi stvarno i bilo kad bi Hegel imao pravo. No, oni vjeruju u razvoj slobodnog čovjeka koji će se pravo i istinski razvijati samo onda kad prestanu svi razlozi za otuđivanje. Kako oni naglašuju društveni vid čovjeka u odnosu na društvo kao takvo, zastupaju da treba iz društva ukloniti sve motive koji bi mogli biti uzrokom ljudskom otuđenju. U odnosu na socijalističko društvo imamo kategoričku izjavu S. Vrcan: „Ne postoje nikakvi novi korijeni religije i religioznosti u uvjetima socijalističkog društva. Prema tome, perzistencija religije i postojanje religioznosti u masovnim razmjerima u uvjetima socijalističkih društava izvodi se i objašnjava iz okolnosti koje nemaju nikakve veze s otuđenjem, s eksploatacijom, s dominacijom, s realnim proturječjima u društvenoj osnovi, s osamostaljivanjem i suprotstavljanjem općih interesa s životnim interesima ljudi kao pojedinaca itd... društveni sistem nije uspio do kraja uspostaviti potpunu kontrolu nad svim djelovima stanovništva i u svim razinama njihova životnog djelovanja...” (S. Vrcan, *Raspeto Katoličanstvo*, 1980, str. 156). Na ovom mjestu on želi protumačiti i neka mišljenja ruskog sociologa religije Levada, ali spominjanje neke društvene kontrole nad životom pojedinaca u svim razinama djelovanja nikako ne može biti privlačno.

Isti autor navodi i njemačkog sociologa Klohra koji kaže: „Društveni uvjeti koji su religiju i crkvu dosada omogućivali nisu promijenjeni, već su u biti ukinuti; u socijalističkim odnosima, potčinjena i nesvjesna kultura koja treba religiju u 'zemaljskoj dolini suza', postaje socijalistička ličnost koja aktivno vlada vlastitom sudbinom, nalazi *životni oslonac* (ja istaknuo) u ljudskoj zajednici (Isto, str. 144).

Time je samo zamijenio transcendentni humanizam vjernika u imanentni humanizam socijalističkog tipa. Zašto čovjek mora opet u socijalizmu govoriti o osloncu života, pa bio on i u novom društvu? Opet smo u istom odnosu ovisnosti što se prigovara religiji. Religiju je istjerao na vrata, a vratila mu se kroz prozor. To je samo znak da je i danas taj novi čovjek na svoj način „homo religiosus”.

„Moderni ateizam pokazuje često i sistematski izgled. Osim drugih uzroka takva ateizma, tu se želja za osamostaljenjem čovjeka tjera dotle te se podižu poteškoće protiv bilo kakve ovisnosti o Bogu. Oni koji ispovijedaju takav ateizam upinju se tvrdeći da se sloboda sastoji u tome da je čovjek sam sebi svrha, jedini graditelj i demiurg svoje vlastite povijesti. A to se, kažu oni, ne može složiti s priznanjem Boga, začetnika i svrhe svih stvari, ili bar takvu tvrdnju o Bogu čine posve suvišnom. Toj nauci može ići u prilog osjećaj moći što ga čovjeku donosi današnji tehnički napredak.

Među oblicima današnjeg ateizma ne smijemo mimoići onaj koji oslobođenje čovjeka očekuje prije svega od njegova ekonomskog i socijalnog oslobođenja. Taj oblik ateizma tvrdi da religija po svojoj naravi smeta takvom oslobođenju” (GS, br. 20).

Ako ovakav ateizam postane u jednom sistemu i ideološki program, onda se pretvara u rat na vještice. One u svoje vrijeme nisu bile nikome krive što su bile stare i bolesne, po nekima teret društvu pa su ih likvidirali. Proglašiti danas, u 20. stoljeću, u vrijeme visoko razvijene tehničke civilizacije, religiju kao zapreku razvoja društva, može samo ili ljudska zloba ili nepoznavanje činjenica. Odbacivati religiju mogu ljudi, koji ne poznaju intimnu ljudsku problematiku, koji namjerno prešućuju sve ono što se zbiva u ljudskim srcima i koji žele stvoriti čovjeka robota bez srca i uma, koji bi reagirao na komande bez osobnog angažmana svojeg unutrašnjeg bogatstva.

DRUŠTVENA I MISAONA STRUJANJA NOVIJEG DOBA

Devetnaesto stoljeće je poznato po formiranju industrijske civilizacije Zapada. Pri tom je

došlo do oblikovanja nekih društvenih staleža, radnika i poslodavaca, a na kulturnom polju rađale su se bezbožne tendencije nasuprot starog društva koje je bilo duboko prožeto vjerskim osjećajima.

Descartesov naglasak na subjektivnost i apriornost dobio je kulminaciju u Hegelovom idealizmu u kojem više nije bilo mjesta za Boga. Ovaj je odgojio velikog njemačkog ateističkog pjesnika Heinea. O Heineu se Matoš izrazio na jednom mjestu: „Heine vjeruje u nebo, ali nebo na zemlji, dakle, nevjerovatnije od neba iza smrti” (A. G. Matoš, Ogleđi, Zagreb, 1935, str. 58). Ipak, ovaj praktični ateist nalazi životne snage i svjetla da u bolesti rekapitulira svoj životni put i vrati se na raspoloženje svoje mladosti.

Sigmund donosi o njemu citat od Mayera. „Arheolog Fr. Mayer, koji je posjetio u jesen 1849. Heinea dok je bio bolestan, uzet, našao ga u boli i bijedi. Ipak, bolesnik je bio u nekom miru tako vedrom, da se posjetilac morao pitati, odakle ovaj mir i pokoj. To je dolazilo iz izvora koji bi ja teško pretpostavio da ću naći kod Heinea ateiste, koji je nekad izražavao svoje bezboštvo. Dolazili su iz čiste i nepomućene vjere u jednoga Boga koji nakon smrti nagrađuje dobro a kažnjava zlo...”

Bio sam dimut kad mi je u onom stanju nepokretnosti – jedini znak je bio ustima, jasnim i čvrstim glasom rekao: „Vjeruj mi, jer to je Heinrich Heine koji izjavljuje na smrtnom krevetu nakon godina ozbiljnog razmišljanja: nakon što je odvagao sve ono što je kod svih naroda rečeno i pisano o tome, dobio sam sigurnost da ima jedan Bog koji sudi naša djela, da je naša duša besmrtna i da postoji jedno *mjesto* iza svega gdje je dobro nagrađeno i zlo kažnjeno... Kad ne bih imao ove vjere, ja sigurno, kako sam u ovom očajnom stanju, već bih davno završio ovaj bijedni život.” (Sigmund, Storia e diagnosi dell’ateismo, Paoline, 1962², str. 287).

Čimah iza toga donosi Heineovu izjavu kako se obratio Bogu i priznaje da je kao rasipni sin dugo čuvao svinje neohegelijanaca (usp. Isto, str. 288).

On je jedan od tolikih kršćana, koji su u mladosti, u težnji za samostalnošću zabacili kućni odgoj, pošli svojim putem, i tek kad ih je ži-

vot natjerao da ozbiljno razmisle, u jednoj ljudskoj i kršćanskoj krizi, našli su put do mira i sreće, do Boga, ali ne bez iskrenog kajanja.

„Ako u čovjeku postoji nešto što je nezavisno od društvenih uvjeta i što ne podliježe mijenjanju pod utjecajem socijalizacije – strah od smrti, želja za besmrtnošću – onda čovjek ostaje neizlječivo religiozan. Sve dok religija zadovoljava izvjesne egzistencijalne potrebe čovjeka, ona je potrebna čovjeku” (Đ. Šušnjić, Nauka i religija, u: Sociološki pregled, Beograd, 1970, IV, str. 32).

Još izrazitije u prilog religioznosti se izrazio Žarko Gavrilović u diskusiji o knjigama „Sociologija religije od V. Pavičević, 1970. i E. Ćimić, Drama ateizacije, Sarajevo 1971. u kojoj kaže: „Ateizam je propovijedao jedan raj na zemlji, religija raj van zemlje, na nebu. Taj raj nije ostvaren. Prema tome, u svakom slučaju, religija nije izgubila od svoje čari, od svog dostojanstva; ona nije obmanula. Jer, na kraju krajeva, ako hoćete, dragi slušaoci, čini se da ateizam ne daje nikakav smisao vjekovnom životu, ne daje ozbiljnost, ne daje dostojanstvo čovjeku kao čovjeku, vraća ga na nivo čopora, vraća ga na put prirode, ne daje mu neko veće osmišljenje” (Religija i savremeno društvo, Kultura, Beograd, 1971, str. 306–307).

Neki se naši suvremenici trude da prikažu religiju kao nešto natražno, zaostalo, posebno u priručnicima za djecu, gdje se mnogo govori o vjeri u znanost i njezin napredak. Međutim, „ona (religija) ne može biti prevladana naprosto zamjenjivanjem religijskih objašnjenja naučnim objašnjenjima univerzuma” (E. Ćimić, Pedagoški poziv i religija, u: Telegram, 24. I. 1969, str. 11). Isti auktor nastavlja: „Nauka nikada ne može dospjeti do svih tajni. Pogotovo se ona ne može domoći onih krajnjih posljednjih istina” (Isto).

Zato pozivanje na znanost u diskusiji o religioznim uvjerenjima ne dolazi u obzir za onog tko poznaje povijest znanosti i logičke zakone mišljenja.

Živimo u vremenu kad se bezboštvo sustavno nameće kod nekih suvremenih ideologija. Svaki je sistem u povijesti imao svojih pobornika i širitelja, pa i današnji „čovjek mase”, koji traži oslonac kod jačeg od sebe, podliježe is-

tim napastima. Suviše, „uvjerenje toliko rašireno, prema kojem postoje dva tipa problema: oni o kojima je moguće sigurno govoriti (a koji su upravljani znanostju) i oni o kojima svak misli kako hoće (a pripadaju u sferu o vrhovnim vrednotama i smislu života) pokazuje se upravo kao najneznanstvenije uvjerenje što bi se danas moglo zastupati” (E. Agazzi, *Ateismo sfida ai cristiani*, u: *L'ateismo e la Scienza*, Milano, 1969, str. 176) samo zamagljuje situaciju.

Nema pozitivne znanosti koja bi rješavala prva i zadnje probleme svijeta i čovjeka, a ateističke ideologije su baš uprle svoj pogled u znanost i hoće da formiraju znanstveni pogled na svijet, što iskreni istraživači u principu odbacuju.

Nastupanje Evanđelja u svijetu smatramo Božjim djelom, a bezbožne ideologije odbacuju svaku božansku dimenziju. Evanđelje je darovano ljudima. Sjaj religije može zasjati samo u praksi i životnoj sintezi što je ostvaruju vjernici. To su iskustva koja ostaju u intimnom životu čovjeka i prolaznika ostavljaju slobodna, dok ga neki gest ne zainteresira.

Dekadentno kršćanstvo je omogućilo formiranje odbojnih sistema prema religiji u krugu kršćanske kulture, ali u radu za bolje i mirnije sutra treba u prvom redu razdijeliti problematiku i pružiti punu slobodu savjesti za slobodan razvoj svakog čovjeka uz osnovni stav skromnosti pred traženjem Istine.