

Geneza Marxova ateizma — Pogled iz kuta Tome Vereša

Stjepan Radić*

Sažetak

Autor tematizira, oslanjajući se na Tomu Vereša, problem Marxova pristupa religiji te, vezano uz to, njegov ateizam. To čini, uz uvod i zaključne analize u okviru, tri temeljna naslova. U prvome se dotiče tzv. Marxova ranog ateizma koji karakterizira mladenačko sanjarenje i svojevrsan prometejski bunt prema svim oblicima transcendencije. Ovaj prometejski vid ateizma bit će konstanta tijekom čitava Marxova stvaralaštva. Drugo razdoblje njegova ateizma odlikuje prijelaz s pjesništva i poezije na spekulativno–racionalističku kritiku religije. Problem koji se ovdje nameće Marxovo je prvotno oslanjanje i kasnije odustajanje od prosvjetiteljskoga pristupa religiji. Autor uočava taj problem, posebno u trećoj fazi Marxova ateizma prilikom čega se događa zadnji veliki obrat koji Vereš označava originalnim izričajem 'prijelaz s kritike bogova na nebu ka kritici bogova na zemlji'. Religija kao otuđujuća datost očituje se kroz ekonomske i političke odnose. U tom smislu, Marxov se konačni obračun s religijom događa putem kritike društveno–ekonomskih procesa odnosno otuđenja koja po njemu imaju bitno religijsku pozadinu. Autor u zaključnim analizama tvrdi da je Verešov pristup Marxu u mnogočemu originalan: ponajprije u njegovu trijeznom i objektivnom pristupu njemačkom ideologu — u ovome slučaju Marxovu videnju religije te, posljedično tomu, po zaključcima koje izvodi na temelju svojega pristupa odnosno istraživanja.

Ključne riječi: Marx, Vereš, religija, ateizam, Bog, Prometej, prosvjetiteljstvo, otuđenje, ekonomija, politika, opijum

Uvod

Jedno je od najsloženijih područja za proučavatelje Marxa i njegove misli njegov odnos prema religiji odnosno Marxov ateizam. Između mnogih teoretičara i marksologa koji su se bavili ovim pitanjem posebno treba istaknuti ime hrvatskoga filozofa i teologa, Bunjevca rodom iz Subotice, dominikanaca o. Tome

* Doc. dr. sc. Stjepan Radić, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Adresa: Petra Preradovića 17, p. p. 54. E–pošta: stjepan.radic1@os.t-com.hr

Vereša. Vereš se upustio u pustolovinu bavljenja Marxovim viđenjem religije — te shodno tome i ateizmom — u kontekstu svoga svesrdnoga misaono–teorijskog zalaganja za kršćansko–marksistički dijalog po čemu je ovaj dominikanac ostao nadaleko poznat.

Suživot između kršćana i marksista na ovim prostorima nije imao alternative. Tako, u iskrenoj i hvalevrijednoj nakani da se uspostavi istinski i nepatvoreni dijalog između marksističke teorije i kršćanske vjere tj. marksizma i kršćanstva, Vereš je uvidio da je uvjet toga dijaloga sustavna i kritička obrada Marxove misli, posebno njegova pristupa religiji. Jer, kao pravi filozof dijaloga, ovaj je redovnik vrlo dobro znao da se iskreni dijalog — prvotno na teorijskoj te onda bitno i na praktičnoj ravni — ne može uspostaviti ako se stavovi i uvjerenja prvotno ne upoznaju, razmotre te na kraju ne preispitaju. U tom smislu dominikanac ne 'baca rukavicu' Marxu i marksizmu, već 'pruža ruku', što pokazuje, između ostalog, i karakternu crtu ovoga dominikanskog erudita.

U želji za prikazom jednoga djela Marxove misli, te u bitnome oslanjanju na T. Vereša, u ovome je radu izdvojen Marxov odnos prema religiji odnosno njegov ateizam. To pak sa sobom uključuje prikaz tijeka Marxove misli o religiji od njegove rane prema kasnijoj fazi, tj. od mladosti prema zrelijoj dobi. Kada se, međutim, radi o samome tijeku, tada se ovdje ne može govoriti o nekoj uzlaznoj ili silaznoj putanji njegova ateizma, u smislu da je u pojedinim razdobljima bio više, a u drugima manje ateist. Ateizam je konstanta njegova čitavog stvaralaštva, od studentskih dana, sve do starosti. Međutim, to nikako ne znači, s druge strane, da je Marxov ateizam bio jednoznačan i cjelovit, već upravo suprotno: on je bio višeslojan, dvoznačan i kompleksan te, što je bitno, obilježen prijelaznim fazama koje istovremeno predstavljaju i svojevrsne (osobne) prijelome u njegovu životu. Posebno će to biti očito — kako će se vidjeti — u mladenačkome razdoblju, kada se mladi student bonnskoga te, kasnije, berlinskoga sveučilišta ničim (vanjskim) izazvan odlučuje za ateizam.

1. Marxov rani ateizam: mladenačko sanjarenje i bunt protiv svih gospodara

Temeljno pitanje, koje se može postaviti s obzirom na Marxovu ranu fazu stvaralaštva u pogledu religije, glasi: Kada i kako se dogodio (prvi) prijelomni trenutak njegove odluke za ateizam? Proučavajući genezu Marxova ateizma, Vereš ukazuje upravo na ovaj problemski vid Marxova života i rada budući da taj prvi prijelaz nije naravan niti posve logičan. Jer radilo se ipak (kako uostalom svjedoči i Marxov otac) o neočekivanome obratu u njegovu životu.¹ Vereš u svojim proučavanjima Marxa i njegove obitelji ističe da je njemački revolucionar bio kršten, katehiziran, krizman i vjenčan. Obitelj mu se (valja to istaknu-

1 Usp. Tomo Vereš, Marxov prometejski manifest. Misli o zemaljskim bogovima, u: *Kulturni radnik* 1983, 2, str. 16.

ti kao važno) na čelu s ocem preobratala sa židovstva na kršćanstvo odnosno protestantizam, dvije godine prije Karlova rođenja.² Ipak, i pored toga treba ustvrditi i sljedeće: Marxova obitelj nije osobito držala do religije i religijskih običaja, kako u pogledu židovstva, tako (još manje) u pogledu protestantizma. Marx nije bio osobito religiozno odgajan, budući da su mu roditelji, posebno otac, zastupali načela građansko-liberalne opcije. S druge strane, bilo je daleko od toga da mu se u obiteljskome krugu sustavno prenosio ateizam kao važeća i općeprihvaćena filozofsko-svjetonazorska opcija. Štoviše, njegov je otac načelno vjerovao u koncept Boga u smislu vrhovne dobrote i pravednosti. Taj je koncept Marx u djetinjstvu i ranoj mladosti prihvaćao i svjedočio. U tom smislu, Vereš ističe u nekoliko svojih djela nadaleko poznat Marxov naturalni esej pod nazivom *Razmišljanja mladića pri izboru zvanja (Betrachtungen eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes)*³. U spomenutom eseju mladi se Marx bavi promišljanjem na koji se način čovjek treba ostvariti u svjetlu onoga što mu je 'božanstvo' namrijelo kao zadaću. Vereš pritom ističe dva temeljna vida toga ostvarenja, kako ih vidi srednjoškolac iz Trieria: u prvome redu, radi se o zadaći ostvarivanja vlastitoga savršenstva te u drugome — ne manje važnom — zalaganja (borbe) za dobro svih ljudi. Ova dva cilja odvijaju se u bitnome po nasljedovanju Ideala (kako Marx imenuje Isusa Krista). Isti stav nalazi se i u Marxovu pismenome sastavku iz vjeronauka pod nazivom: *Sjedinjenje vjernika s Kristom po Iv. 15, 1–14 predstavljeno u svojoj osnovi i biti, u svojoj apsolutnoj nužnosti i u svojim učincima (Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15. 1–14, in ihrem Grund und Wesen, in ihrer unbedingten Notwendigkeit und in ihrer Wirkungen dargestellt)*.⁴ Mladi oduševljeni srednjoškolac Karl ovdje iznosi dojmrljive misli: »Primitivni narodi i divljaci koji još nisu primili Kristove nauke, očituju nutarnji nemir, strah pred

2 Razlog prelaska Marxove obitelji na protestantizam, odnosno odluke njegova oca Heinricha da sve članove obitelji dade krstiti nisu bili pobožne naravi. Pozivajući se na njemačke autore koji su se opsežno bavili tim pitanjem (H. Stein, *Der Uebertritt der Familie Heinrich Marx zum evangelischen Christentum*, in Jh. Buch des Kölnischen Geschichtsvereins, sv. 14. Köln 1932. i H. Monz, *Karl Marx. Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk*, Trier 1973.) Vereš kao temeljni razlog ovoga prelaska donosi tzv. *Antisemitski ukaz pruske vlade* od 11. ožujka 1812. g. kojim se pripadnicima židovske manjine oduzima pravo rada u javnim službama i bavlenje javnim poslovima. Tako o. Vereš: »Razlog Heinrichova (otac Karla Marxa, op. a.) prijelaza na protestantizam nesumnjivo je antisemitski ukaz pruske vlade od 11. ožujka 1812. koji je načelno počeo vrijediti i u Rajnskoj oblasti poslije njezina pripojenja Pruskoj 1814.« Tomo Vereš, Krštenje Karla Marxa, u: *Obnovljeni život*, 1974, 5, str. 428. Iako se još uvijek vode rasprave je li prijelaz Heinricha Marxa s židovstva na protestantsko kršćanstvo uvjetovan načelno slobodnom odlukom ili prisilnim okolnostima, za ustvrditi je da su razlozi i jedni i drugi tj. praktično-prisilne naravi. Puno je kompleksnije pitanje za Vereša zašto se Marxov otac odlučio za protestantsko, a ne katoličko kršćanstvo? Prema dominikancu, ovdje su moguća dva odgovora: 1. Odbojnost koju je Heinrich Marx imao prema katolicizmu zbog, po njegovu mišljenju, pretjeranog rubricizma (obvezatno pohanjanje i izvršavanje religijskih rituala, suvišnost i nedorečenost mnogih pravila i propisa, itd...) te 2. važniji razlog 'diskriminatorska politika pruske protestantske vlade prema katoličkom pučanstvu u Trieru'. Jer, da je prešao s židovstva na katoličanstvo, Heinrich bi se mogao ponovno naći u poziciji ugrožene manjine, što je svakako htio izbjeći. Usp., Tomo Vereš, Krštenje Karla Marxa u: *Obnovljeni život*, 1974, 5, str. 430.

3 Tomo Vereš, Marx i religija, u: *Dometi*, 1970, 6, str. 86.

4 *Isto.*

srdžbom svojih bogova, duboko uvjerenje o svom padu, prinoseći svojim bogovima žrtve, vjerujući da žrtvama otkupljuju svoju krivnju. [...] Čim čovjek stekne ovu krepost, ovo sjedinjenje s Kristom, čeka spokojen i smiren udarce sudbine. Hrabro se opire oluji strasti, bez straha podnosi bjesnilo zla, ta što bi ga moglo uništiti, tko bi mu mogao oteti njegova Spasitelja?»⁵

Prema Verešu, u ovim tekstovima ne treba tražiti znakove Marxove (mladenačke) privrženosti kršćanstvu odnosno religiji. To je očito po tome što je njihova temeljna nakana povlašćivanje etičkoga naspram religioznoga vida postojanja. Jasnije rečeno, spomenuta dva teksta svjedoče o mladiću koji i kada piše o (bitno) religioznim temama, želi uz pomoć njih doći do etičkoga cilja, prelazeći pri tome s religijsko–dogmatske problematike na područje moralne filozofije, te kasnije na područje društva, ekonomije i politike uopće. To je već, iako u povojima, bila naznaka Marxove metode s obzirom na ukinuće religije: ona ima biti zamijenjena humanizmom.

Prvi značajniji obrat tj. Marxovo izjašnjavanje protiv vjere u Boga i time religije općenito zbilo se u prvim godinama studija. Što je tomu prethodilo, nije jasno. Marx je istina, preko oca participirao u prosvjetiteljskim idejama, međutim, to je još daleko od ateizma u klasičnome smislu riječi. Malo je vjerojatno da se student iz Trieria suočio s teodicejskim pitanjima (problem opravdanja Božje egzistencije s obzirom na zlo i patnju u svijetu) svojstvenim mladim ljudima. U to vrijeme (za razliku od kasnijega stadija njegova života), Marxa nije pogodila nikakva osobito velika životna nedaća — bolest, gubitak članova obitelji itd... Štoviše, opće je poznato da je u tom razdoblju živio prilično razuzdano i poročno. Tako, upravo se na tragu ovoga potonjeg, dade nazrijeti uzrok njegova prvoga jasnijeg opredjeljenja za ateizam, popraćenog također buntovnim mladenačkim karakterom koji je baštinio. Čini se da je u tom razdoblju Boga i s njim religiju promatrao protivnu čovjekovoj sreći i uživanju te se od nje sve više udaljavao. O tome 'zagonetnom obratu' — kako to dominikanski filozof zgodno ističe — postoji samo jedan neizravan dokument odnosno pismo koje otac Heinrich upućuje svojem sinu Karlu: »Da si moralno čvrst, u to zaista ne sumnjam. Ipak je čista vjera u Boga veliki oslonac ćudoređa. Ti znaš da sam ja sve prije nego fanatik. Ali takva vjera postaje prije ili kasnije istinska potreba čovjeka i ima u životu trenutaka kada je i onaj tko Boga poriče primoran moliti se Svevišnjem (...) jer ono što su vjerovali Newton, Locke i Leibniz tome se može svatko (...) podložiti.«⁶

5 Citirano prema: Mijo Škvorc, *Geneza velikih ateista*. II. Karl Heinrich Marx (1818–1883). Dva pisma — jedno otkrivenje, u: *Crkva u svijetu*, 1966, 4, str. 3–18., ovdje 5. Škvorc donosi citat prema autoru C. August, Karl Marx i Friedrich Engels, I i II svezak, Zagreb, 1958., s. 81. Kratica C., I, 85.

6 Tomo Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom. Misao i praksa u djelu Karla Marxa*, Filozofsko–teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 1981., str. 35. Citirano prema: K. Marx/F. Engels, *Werke*. Izd. Institut für Marxismus–Leninismus beim ZK der SED, 39 svezaka + 2 dopunska sveska, Berlin 1956–1968. Skraćeno MEW, Erg. 1, str. 617. Usp. također T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, 16. Važno je ukazati i na sljedeće: Iako sklon prosvjetiteljskom svjetonazoru te deističkom konceptu Boga, Marxov je otac prema o. Verešu, »kroz Leibnizovu filozofiju upoznao jezgro svekolikog filozofijskog i kršćanskog učenja o Bogu. A to se učenje (...)

Zanimljivo, Vereš ističe da je ova Marxova odluka, opredjeljenje za ateizam, bila više afektivne, a manje (ili gotovo nikako) intelektualne naravi te kao izraz već spomenutoga buntovnog karaktera. Ovaj pak osjećajno–ekspresivni vid njegova stava prema religiji Marxa će u bitnome pratiti i nekoliko godina kasnije tj. tijekom razdoblja studija. Taj će afektivni vid u bitnome karakterizirati ismijavanje i cinizam, posebno u odnosu prema kršćanskome Bogu. U mnogim svojim pjesmama, poemama i dramama, mladi će se student berlinskoga sveučilišta doticati kršćanskoga Boga vrlo prizemno i na način izrugivanja. Štoviše, u želji da bude satirična, ta je metoda njegova suočavanja s Bogom i božanskim često poprimala oblike dubokoga sarkazma čime je u pojedinim momentima postajala neozbiljna i karikaturalna, škodeći konačno najviše sebi, budući da ju je taj pristup lišavao svake argumentativne snage. Tu Marxovu sarkastično–obezvjeđivačku notu naspram kršćanskoga Boga hrvatski dominikanac potkrepljuje jednim vrlo pogodnim citatom iz Marxove drame *Škorpion i Felix* (1837.). Tako njemački ideolog kaže: »Onome tko želi zorno shvatiti Trojstvo, ne mogu dati bolju preporuku nego da sanja o *ništavilu* dok *ne* zaspi (...). 'Ne' — 'Ništa' — 'ne' to je zorni prikaz Trojstva.«⁷

Dominikanski učitelj, ostajući na liniji ovoga Marxova afektivno–mladenačkog ateizma, ističe još jedan iznimno važan element: radi se o Marxovu tzv. prometejskome ateizmu, koji će biti konstanta tijekom njegova kasnijega stvaranja.⁸ Na studiju u Berlinu, gdje je studirao pravo, Marx se kratko bavi i pjesništvom, pišući pjesme i poeme. Razlog: u to se vrijeme zaručio s Jenny von Westphalen, kćerkom očeva prijatelja Ludwiga von Westphalena.⁹ Zanimljivost koja se pri tome očituje jest što te pjesme i poeme — iako pokušavaju predočiti suptilne osjećaje koje jedan mladić gaji prema djevojci — svjedoče i o Marxovoj ti-

sastoji u tvrdnji da je Bog najprisutniji u vršenju zakona ljubavi prema *svakom* čovjeku, u pravednom, poštenom i plemenitom životu sa svime i sa svakim. Heinrich je istinski vjerovao u takvog Boga, što potvrđuju dokumenti o njegovu životu i radu u Trieru.« T. Vereš, *Krštenje Karla Marxa*, str. 427.

7 Tomo Vereš, *Pružene ruke. Prilog za dijalog između marksista i kršćana*, Zagreb 1989., str. 212. Citirano prema, Marx–Engels, *Historisch–kritische Gesamtausgabe*, Werke, Schriften, Briefe, Im Auftrage des Marx–Engels–(Lenin) Instituts, Frankfurt–Berlin–Moskva, 1927–1932. Skraćeno MEGA I, 1/2, str. 86.

8 Prometej, sin Japetov i brat Atlantov, junak je (titan–div) u grčkoj mitologiji. Junaštvo mu je bilo u tome što je prvotno prevario odnosno nadmudrio boga Zeusa, a kasnije ukrao i vatru. Jer, tako grčka mitologija, nekada su ljudi i bogovi jeli zajedno, ali kada su se odvojili blagovali su odvojeno, s time da su bogovi, jasno, imali prednost u blagovanju. Prometej je jednom prilikom zaklao velikoga vola te od mesa učinio dvije hrpe. Jednu, manju s boljim i kvalitetnijim mesom, drugu lošiju s kostima, ali naizgled veću. Zeus je odabrao veću hrpu dobivši pri tome samo kosti, što ga je razljutilo. Budući da je za žrtvovanje bila potrebna vatra, Zeus je iz odmazde što je bio nadmudren sakrio tj. uskratilo vatru svim ljudima. Ali Prometej ju je kao 'kulturni junak' ukrao s neba i odnio ljudima na zemlju. Usp. John Pinsent, *Grčka mitologija*, Opatija, 1985., str. 39–40. Iz potonjeg je prikaza razvidno da je Prometej postao simbol odupiranja svim religijama koje su čovjeka držale u tami neznanja i zablude, da bi njime mogle lakše vladati. U tom smislu o. Vereš i više nego točno pripisuje Marxu prometejski vid ateizma, budući da on, na liniji prosvjetiteljstva, religiju *per se* promatra kao štetnu i zaglupljujuću za čovjeka te sebi daje zadatak svojevrsnoga osloboditelja od njezinih spona.

9 Usp. T. Vereš, *Marx i religija*, str. 87.

tansko–prometejskoj naravi. Mladi revolucionar želi dosegnuti vrhunce spoznaje i osvojiti nedokučivo sve, u želji za radikalnom i korjenitom promjenom svega postojećega. Kao potvrdu ovoga, Vereš donosi jednu njegovu pjesmu:

»Želim sve osvojiti / Sve najljepše božanske darove / Prodrjeti smjelo u Znanje...«¹⁰

U ovom je razdoblju Marx prilično 'srknuo' romantizma, kako to zgodno ističe isusovac Mijo Škvorc.¹¹ Sanjarenja i lutanja karakterizirana pisanjem pjesama, proza i poema, bilo je učestalo u tome razdoblju. Primjera je mnogo. Dotaknimo se, u oslanjanju na Vereša, dva: Pjesma *Ljudski ponos* (1837.) i fatalistička drama *Oulanem* (1837.).

U pjesmi *Ljudski ponos* Marx sebe stavlja na mjesto bogova, izričajima:

»Smjet ću koračat nalik na bogove / Pobjedonosno ići kroz njihovo carstvo ruina / A moje grudi jednake grudima Stvoritelja.«¹²

Ipak, vrhunac, ako bi se to smjelo reći, ove Marxove faze ateizma jest spomenuta fatalistička drama *Oulanem*. Vereš ovdje izvrsno uvida da je drama *Oulanem* »već po naslovu bremenita protukršćanskim značenjem jer je *Oulanem* ime glavnoga junaka, dobiveno obrnutim čitanjem slogova Kristova imena na hebrejskome jeziku 'Emanuel' — 'Bog s nama'.«¹³

2. *Spekulativno–racionalistička kritika religije: Marxovo 'vrludanje' između misli i zbilje*

Ateizam koji izbija kod Marxa na površinu u ovome razdoblju, Vereš također promatra kao svojevrsan prijelom, budući da se ovdje događa njegov prijelaz s pjesništva na filozofiju, odnosno spekulaciju i racionalnu kritiku religije. Marx se u ovome razdoblju počinje ozbiljnije baviti filozofijom prilikom čega će »pod sve intenzivnijim utjecajem Hegelove filozofije iščeznuti (...) tragična i nihilistička raspoloženja, dok će neobuzdanu pjesničku slikovitost zamijeniti trijezna filozofska izražajnost.«¹⁴ Ovaj, može se tako nazvati, drugi obrat biva uočljiv kako u Marxovoj disertaciji tako i u svesrdnome 'gutanju' čitave plejade filozofa poput B. Bauera, L. Feruerbacha, D. F. Strauss-a, M. Stirnera, jednom riječju lijevo–hegelijanaca, zaustavljajući se pri tome na prosvjetiteljsko–racionalističkoj kritici religije koja neće biti konačna, budući da će onaj zadnji vid, socijalno–politički, tek nastupiti u zreloj fazi njegova ateizma.

10 Navedeno prema, Tomo Vereš, *Marx i religija*, 88. Vereš ovu Marxovu pjesmu donosi iz: F. Mehring, *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*, 4. Aufl., Leipzig 1923, str. 15.

11 Mijo Škvorc, *Geneza velikih ateista*. II. Karl Heinrich Marx (1818–1883). Dva pisma — jedno otkrivenje, u: *Crkva u svijetu*, 1966, 4, str. 6.

12 Navedeno prema: Tomo Vereš, Dvoznačnost Marxova ateizma, u: *Crkva u svijetu*, 1985, 3, str. 236. Vereš donosi pjesmu iz *Dela*, 1. str. 412.

13 T. Vereš, *Dvoznačnost Marxova ateizma*, str. 236.

14 *Isto*, 237.

Ovo, drugo razdoblje Marxove osobne ateizacije karakterizira i dalje prometejski vid beskompromisne kritike i osporavanja svega što upućuje na religiju i transcendenciju. To je očito iz predgovora njegove disertacije koju je pisao 1841. g. (Naslov disertacije: »Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode«). Da bi potkrijepio svoju tvrdnju o Marxovu radikaliziranju svojega stava naspram kršćanstva i religije općenito, naznačen u već spomenutome vidu prometejskoga ateizma, dominikanski učitelj donosi sljedeći izvadak iz toga predgovora: »Filozofija to ne krije. Što je Prometej ispovijeda: Jednom riječju: ja mrzim sve bogove, to ispovijeda i ona sama, to je njezina vlastita lozinka protiv svih nebeskih i zemaljskih bogova koji ljudsku samosvijest ne priznaju kao vrhovno božanstvo. Pored nje ne smije biti nijedno drugo božanstvo.«¹⁵ Tako, namjesto Krista kao ideala u razdoblju njegova srednjoškolskoga obrazovanja, sada dolazi Prometej kao primjer kojega treba nasljedovati, da bi se ispunio ideal čovjštva. Zaokret koji, zasigurno, niti najsmioniji Marxovi srednjoškolski profesori nisu mogli predvidjeti. U tom smislu revolucionar iz Trier nastavlja: »Prometej, osjećamo, predstavlja novoga čovjeka! Više voli psovati pribijen na kavkaskoj stijeni negoli svojevoljno robovati Zeusu! U filozofskome kalendaru, Prometej zauzima prvo mjesto među svecima i mučenicima.«¹⁶

Znakoviti naziv doktorata upućuje ne samo na činjeničnu razliku između Demokritove i Epikurove filozofije, već i na Marxov stav naspram života i religije, pri čemu se filozof iz Trier u svojoj borbi protiv 'bogova' sada priklanja Epikuru. Jer snaga (time i izazov) Epikurove filozofije, prema Marxu, u tome je što on izdiže čovjeka, njegovu slobodu te posljedično tomu i ugodu, odbacujući rigidni determinizam svojstven Demokritu i atomistima.¹⁷ Na djelu je, dakle, humanizam kakav Marxu u potpunosti odgovara i na kojem će kasnije samo još više graditi.

U razdoblju pisanja doktorata, Marx se nije bavio samo ovim dvama grčkim filozofima, nego i mnogim drugim, primjerice Baruchom Spinozom. Sa Spinozinim se djelima upoznao u pripremama za pisanje doktorata. Utjecaj koji je Spinoza izvršio na Marxa nije bezazlen. Jer već je Spinoza (Marx to vrlo dobro uočava) primijetio kako je religija (duhovni) plod stvarne materijalne bijede te shodno tomu ima bitno tješiteljsku ulogu. Izlaz iz toga začaranog kruga nalazi se jedino u razotudenome i slobodnome pojedincu, kojem ponovno treba vratiti dostojanstvo.¹⁸ Upravo je ovakvo Marxovo čitanje Spinoze također jedan od razloga njegova pristajanja uz Epikura već prilikom pisanja doktorata, te, što je još važnije, njegova kasnijega tumačenje religije kao *opijuma naroda*.

Ipak, pravi je zamah Marxovu ateizmu, prema T. Verešu, dalo Feuerbachovo djelo *Bit kršćanstva* (1841.). Polazeći od teze da je čovjek stvorio Boga, a ne

15 T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, str. 13.

16 Navedeno prema M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, 11. Škvorc se ovdje poziva na MEGA I, 1/1, p. 10.

17 M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, str. 10.

18 Usp. Tomo Vereš, Smisao dijaloga između marksista i kršćana, u: *Kolo*, 1971, 5–6, str. 528. Posebno bilješka 22. Usp. također M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, 11, i T. Vereš, *Marx i religija*, 88.

obratno, Feuerbach izvodi bitno antropološke zaključke o religiji. Pripisujući Bogu attribute, čovjek govori više o sebi samome, tj. o onome što bi htio biti negoli što se oni tiču Boga. U tom smislu, on (čovjek) time se otuđuje od sebe tj. od svoje vlastitosti koju upravo religijom i religijskim ponašanjem negira. Stoga, ključ je razumijevanja čitavoga problema religije te napose kršćanstva upravo čovjek.¹⁹ Na tragu ovih poznatih Feuerbachovih tumačenja Vereš vrlo precizno i argumentirano uspostavlja uzročno–posljedičnu vezu između Marxova i Feuerbachova ateizma, odn. utjecaja Feuerbacha na Marxa. Tako dominikanac iz Subotice kaže: »Feuerbach je, prema Marxu, učinio značajan korak naprijed u kritici religije: izvor religije nije besmrtni Bog, nego konačan i smrtni čovjek. Teologiju valja svesti na antropologiju.«²⁰ Na tragu tumačenja Marxova ateizma ovoga razdoblja u kojem se komunistički ideolog u bitnome oslanjanja na Feuerbacha također je M. Škvorc: »Da se popravi opće zlo stanje, zaključuje mladi Marx, nije dosta laicizirati i 'razreligionizirati' ustanove. Treba očistiti i bezbožno dezinficirati ljudsku svijest.«²¹

U oslanjanju na spomenute autore, Marx zadržava sarkastično–ismijavalački karakter u pristupu religiji odnosno kršćanstvu. Kritika je to koja neće biti dugoga vijeka jer joj nedostaje ozbiljnosti i konkretne znanstvene potvrde.

Tako, u početku oduševljen tom prosvjetiteljskom metodom, Marx će se kasnije naći u svojevrsnoj 'religioznoj' katarzi. Odnos, naime, prema uzorima ateističke misli odnosno prosvjetiteljsko–racionalističkoj kritici religije zapada kod Marxa vrlo brzo u silaznu putanju: Strauss kod njega nepotrebno upada u teologiziranje, dok mu Bauerova filozofija (i time kritika religije) radi pretjerane spekulativnosti previše odiše transcendencijom.²² Zbog toga se (ali ne isključivo zbog toga) kod Marxa naslućuje svojevrsan odmak od početne oduševljenosti ovim filozofima. Revolucionar iz Trieru uvida sve više da nije zadovoljan čisto teorijsko–spekulativnim suočavanjem s religijom. Štoviše, to mu se suočavanje čini dovršenim, što zapravo (i paradoksalno) znači nepotpuno s obzirom na praksu. Tu činjenicu ne propušta uvidjeti ni Vereš iščitavajući njegovo sljedeće prijelomno djelo, *Prilog kritici Hegelove filozofije prava*. Tako dominikanac Vereš: »Po Marxu je spekulativna kritika novovjekovne povijesti Zapada u biti završena. Teorijsko poricanje Božje egzistencije, spekulativno razračunavanje s idejom Boga i s dokazima za njegovo postojanje, prosvjetiteljsko razgolićivanje biti kršćanstva, racionalističko demitologiziranje tajni kršćanske vjere (Strauss, Bauer, Feuerbach) i slični teorijski ateistički čini pripadaju po Marxu prošlosti ateizma. Oni su povijesno neadekvatni u sklopu zbivanja suvremenoga svijeta. Marxova misao nije dakle ateistička u tradicionalnome smislu riječi, premda su u njoj prisut-

19 Usp. *Filozofski leksikon*, Zagreb 2012., str. 327.

20 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*, str. 49.

21 M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, str. 12.

22 M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, str. 9 i 11.

ni neki elementi prosvjetiteljske i racionalističke ateističke tradicije evropskoga mišljenja.«²³

Pitanje odnosno problem kojim se u ovome dijelu Marxova ateizma Vereš intenzivno bavi glas: Koliko je Marx uopće smatrao bitnima dosege prosvjetiteljsko–racionalističke kritike religije u svojem konačnom obračunu s njom u djelima poput *Komunističkog manifesta* ili pak *Kapitala*? Jer notorna je činjenica da je tu kritiku, u ovome (drugom, kako smo naznačili) razdoblju uzimao kao relevantnu i njome se svesrdno hranio. Međutim, odmak od te kritike ne znači samo njegovu nezainteresiranost, već se u izvjesnome smislu čini i stanovitim njezinim odbacivanjem. U tom će smislu pojedini autori ići dotle te tvrditi da je »Marxovo stanovište (u pogledu religije op. a.) u oštroj suprotnosti s prosvjetiteljskom kritikom religije. [...] S tog prosvjetiteljskoga gledišta religija je proizvod neznanja i praznovjerja. Problem vjere tu je prvenstveno ontološko i intelektualno pitanje, a ateizam je također stvar intelekta. [...] Iako je Marx i sam baštinik prosvjetiteljstva i premda je smatrao da je moderno znanje oborilo teologiju, ipak religija za njega nije pitanje ontologije i znanosti i ne može se riješiti intelektualnim i pedagoškim sredstvima.«²⁴

Problematika Marxova stava prema prosvjetiteljsko–racionalističkoj kritici religije nije bezazlena. Ona očituje svu kompleksnost njegova odnosa prema religiji i konačnim pitanjima. Oduševljenost koja nakon samo nekoliko godina prelazi u mlakost i, štoviše, konfrontaciju s pojedinim ateističkim učiteljima (B. Bauer), ne očituje tek (i samo) nedosljednost komunističkoga ideologa u pristupu religiji nego i nešto mnogo više: religija (Marx to nesvjesno pokazuje) nije jednoznačna stvarnost koja se jednostavno, pojmovno–analitički može rekonstruirati, već očituje duboke i složene procese kako u čovjeku tako i u društvu, koji iziskuju pristupe s više strana. Da bi izbjegao tu zamršenost, njemački se ideolog odlučuje za mnogo jednostavniji put. Čini se da mu je dosta spekulacije. Okreće se (konačno) praksi i 'religijskim natruhama' u njoj.

Stoga, kao što je u drugoj fazi Marxova ateizma primijećen njegov prijelaz iz pjesništva u filozofiju, odnosno u spekulaciju, treća faza predstavlja završni i konačni prijelaz koji se događa iz 'misli' u 'zbilju'. Iz ovoga valja razumjeti i Marxovu kritiku spekulativne odnosno hegelovske filozofije, stavljajući pred nju (i filozofiju uopće) zahtjev ne više i ne tek misaonoga razračunavanja sa zbiljom, već njezine stvarne i konkretne promjene.²⁵ U tom kontekstu treba razumjeti i njegovu, nadaleko poznatu parolu, da su 'filozofi svijet do sada tumačili, a od sada ga trebaju mijenjati', što će imati reperkusije i na njegov pogled na religiju.

23 T. Vereš, *Smisao dijaloga između marksista i kršćana*, str. 527–528. Držeći načelno ovu Verešovu tvrdnju utemeljenom, ipak bi u nizu filozofa s kojim se marksistički ideolog obračunava, valjalo posebno izdvojiti Feuerbacha. Naime, i pored svojevrstne kritike upućene Feuerbachu, čini se da Feuerbachov utjecaj na Marxa nikad nije usahnulo, poglavito zbog njegova radikalnog antropocentrizma, koji je Marxu bio konstanta.

24 Slavko Ešeš, *Je li ateizam bitan za Marksizam?*, u: *Crkva u svijetu*, 1986, 3, str. 333.

25 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*, str. 39–40.

3. Od kritike 'bogova' na nebu ka kritici 'bogova' na zemlji: središte Marxova ateizma

Središnji element Marxova ateizma čini ovaj zadnji i konačni prijelaz od kritike nebeskih ka kritici zemaljskih 'bogova'. Njemački ideolog, baveći se u svojoj najplodnijoj fazi proučavanjem društveno–ekonomskih procesa, nužno dotiče i religiju. Štoviše, primjetno je da mu je ona bitna preokupacija. Rješavanjem problema religije, rješava se, po njemu, i problem čovjekova otuđenja, pojava koji je ostao nadaleko poznat u marksističkoj filozofiji uopće. Verešov izraz 'od kritike bogova na nebu ka kritici bogova na zemlji' pokazuje se ovdje presudnim ne samo s obzirom na shvaćanje Marxova stava prema religiji, već i kao paradigma razumijevanja izvorno marksističkoga poimanja religije. Što se pak tiče otuđenja, njega je Marx, prema Verešu, pod utjecajem Hessa očistio od filozofskih uopćenja ispunivši ga društveno–političkim sadržajem.²⁶

Prema dominikanskome filozofu, Marx razlikuje dva temeljna tipa ljudskoga otuđenja: Prvo, svjetovno, koje je praktične naravi i obuhvaća ekonomsko, socijalno i političko otuđenje. Drugi su tip tzv. sveta odnosno ideologijska otuđenja u koja Marx ubraja religijsko, filozofsko, moralno i umjetničko.²⁷ Tako, kada se u oslanjanju na Vereša govori o specifično religijskome otuđenju kod Marxa ovoga razdoblja, tada je važno istaknuti da ovaj pojam istovremeno uključuje i svjetovna i sveta otuđenja, te se oni sada više ne mogu promatrati zasebno odnosno sadržajno odvajati. Drugačije rečeno: ključni element Marxova stava o religijskome otuđenju dominikanski redovnik promatra upravo u ovoj završnoj fazi gdje marksistički ideolog razmatra ekonomiju, politiku i društvo. Tako Vereš: »On (Marx, op. a.) je otkrio da je religijsko otuđenje najprisutnije i za čovjeka najopasnije upravo u tim svojim zemaljskim, društvenim i ekonomskim oblicima. [...] Zato poziva svoje nekadašnje sumišljenike, mladohegelovce, da prekinu s tradicionalnom ateističkom kritikom religije, da se 'ne razmeću s parolom 'ateizam' i da se religija više kritizira u kritici političkih odnosa'.«²⁸ Poziv upućen mladohegelovcima Marx shvaća ozbiljno te i sam prijanja uz samo–postavljenu zadaću.

Istražujući ekonomske i političke odnose, ideolog iz Trieria zaključuje da država i s njom društvo odnosno ekonomija, politika te kultura uopće, sadrže skrivena teološka obilježja. Tako je jedno od najpoznatijih Marxovih razmatranja otuđenja ono ekonomsko. On se osvrće posebnom žestinom upravo na ovo otuđenje, razmatrajući ga kroz prizmu novca i privatnoga vlasništva te rada općenito. Religijska pozadina ovih fenomena (novac i privatno vlasništvo) za Marxa i više je nego očita. Vereš svjedoči kako komunistički ideolog, »poput nekog teologa značajki razotkriva božanske attribute novca.«²⁹ Novac je prema Marxu 'istinska moć' i predstavlja 'pravu stvaralačku snagu'. Moć, zato što čovjeku

26 Usp. *Isto*, str. 75.

27 *Isto*, str. 77.

28 T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, 19. Vereš se ovdje poziva na *Dela*, tom 1, str. 412.

29 T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, str. 21.

u bitnome olakšava put u postizanju mnogih ciljeva to jest ono što nije u stanju vlastitim naporima, čovjek zamjenjuje novcem kao moći. Konačno, stvaralačka snaga novca sadržana je u tome što on iluzorne želje pretvara u realnost.³⁰ Slijedom toga, čovjek promatra novac kao fetiš, tj. obogotvoruje jednu potpuno materijalnu stvarnost. On se klanja novcu, časti ga i drži povlaštenim u svojem životu. Za njega sve žrtvuje i njemu sve podređuje. Novac je pravi čovjekov idol, smatra njemački ideolog promatrajući ondašnje ekonomske procese. Zbog tih je činjenica i više nego uočljiv otuđujući karakter novca spram čovjeka budući da ga u konačnici lišava njegove slobode i dostojanstva odnosno zarobljava ga, prilikom čega čovjek ne gospodari novcem nego on gospodari njime. Tako Marx u Verešovoj interpretaciji: »Novac, to je čovjeku otuđeno biće njegovu rada i njegova opstojanja, i to tuđe biće njime vlada, a on mu se klanja.«³¹

Isto je i s privatnim vlasništvom, gdje Marx, osvrćući se u *Rajnskim novinama* iz 1842. g. na problem krađe šuma koju počinjaju siromašni, počinje govoriti upravo o »problemu« posjedovanja. Po njemu se vlasnike šuma ne može promatrati kao apsolutne gospodare niti pak radnike (siromahe) kao njihove kradljivce, budući da ni jedni niti drugi nisu u mogućnosti posjedovati šumu. Želja za posjedovanjem rada otuđenjem i 'robovanjem'. Razmatrajući ovaj problem kod Marxa, dominikanski učitelj iznosi logičan zaključak s obzirom na komunističkoga revolucionara: »Takvi postvareni društveni odnosi postaju fetiši, tajanstvene svetinje kojima se ljudi moraju slijepo pokoravati. Umjesto da ljudi slobodno raspoložu stvarima, one ih zarobljuju.«³² Zbog po njemu otuđujućega karaktera privatnoga vlasništva, Marx je »postavio neopoziv zahtjev za ukidanjem svakog privatnoga vlasništva.«³³ Zanimljivo, Marxovo negiranje privatnoga vlasništva, međutim, nije samo upitno s obzirom na temeljna, prirodna prava, već s obzirom i na njegovo postavljanje teza i izvođenje zaključka vezano uz odnos *privatno vlasništvo – otuđenje*. Vereš tako u svojem iščitavanju filozofa iz Trieria ovdje također vrlo dobro uvida da je marksistički ideolog ostao začuden kada je uvidio da ne mora samo privatno vlasništvo biti povod izrabljivanju i time otuđenju. To se može dogoditi i u slučaju kolektivnoga vlasništva.³⁴

Političko izrabljivanje o kojem Marx govori predstavlja, uz ekonomsko, također jedan od glavnih vidova otuđenja, koje pak, slično kao i ekonomsko, očituje religijske elemente. Taj religijski vid političkoga otuđenja Marx promatra, između ostalog, i u činjenici države. Problem koji on vidi u državi jest njena posrednička odnosno religijska uloga. Otuđenje koje se pritom javlja sadržano je u činjenici što se ovdje potpuno zapostavlja i negira pojedinac. Da država za Marxa kao okvir življenja ima bitno religijske elemente, Vereš zaključuje ukazujući na mjesto u kojem komunistički revolucionar kaže: »Država je posrednik između

30 Usp. *Isto*.

31 *Isto*.

32 T. Vereš, *Dvoznačnost Marxova ateizma*, str. 238.

33 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*, str. 114.

34 *Isto*, str. 115.

čovjeka i čovjekove slobode. Kao što je Krist posrednik koga čovjek opterećuje svojom *cjelokupnom religioznom* božanstvenošću, tako je država posrednik na koga (čovjek, op. a.) prenosi svoju cjelokupnu nebožanstvenost, svoju cjelokupnu *ljudsku neograničenost*.³⁵

Verešovi su uvidi ovdje i više nego pogodeni. Nedugo, nakon što je citirao Marxa i njegov stav prema državi, izvodi i logične posljedice toga stava ističući da za ove »spasiteljske usluge, političke vlasti traže od građana tipično religijske protuusluge: javno zahvaljivanje, klanjanje, pokoravanje bez prigovora, svečanosti na kojima se hvali i slavi njihova genijalnost [...].«³⁶ *Sapienti sat*, moglo bi se dodati s obzirom na Verešovu konstataciju izrečenu još 1983. g. Naime, i više je nego očito da dominikanski redovnik ovdje vrlo hrabro ukazuje na sva *izvrtanja* marksističke misli koja su bila na djelu, što je pak neposredno mogao i sam iskusiti. Kult države bio je iznimno prisutan u svim komunističkim zemljama istočne Europe, kao i još danas u nekim azijskim i latinoameričkim državama. Ta činjenica ukazuje kako na profanu religiju koja se — kakvog li paradoksa — od samih komunističkih vlastodržaca svesrdno podržavala, tako i na nepodnošljivu lakoću izvrtanja izvorne Marxove misli, a on je to bio htio pod svaku cijenu izbjeći, držeći da je upravo ta praksa (časćenje države) jedan u nizu mnogih oblika otuđenja. Ipak, da ne bi bilo zabune: Verešov se ukaz, koliko god bio profinjen i nenametljiv, ima razumjeti i kao kritika razornoga nacionalizma, suprotnoga iskrenomu i etički prihvatljivom domoljublju odnosno patriotizmu. Jer ovaj pak (isto kao i radikalni komunistički sustavi) zahtijeva apsolutnu i bezpogovornu poslušnost jednoj naciji i jednoj državi, prilikom čega je najveći stradalnik upravo pojedinac kao građanin i individua. Tako 'kritika bogova na zemlji', o kojoj Vereš govori tumačeći Marxa, u ovom slučaju predstavlja radikalno odbacivanje svih idola u političkome smislu koji zahtijevaju časćenje i klanjanje. Kako kod Marxa, tako i kod Vereša.

Osim Vereša i jedan drugi hrvatski proučavatelj Marxove misli, Mijo Škvorc, upozorava na ove fundamentalne Marxove uvide u pogledu političkoga otuđenja i odnosa prema religiji. Krajnje rješenje problema, prema Škvorcu, Marx vidi u dokidanju države i s njom u isto vrijeme klasnoga poretka. Tako hrvatski isusovac kaže: »Treba dokinuti svaki tip države, kaže Marx, kako bi čovjek doživio potpunu slobodu.«³⁷ Škvorčeve uvide držimo ovdje važnim i zbog sljedeće činjenice. On (kao i Vereš u *Marx i religija*) donosi Marxovu prepisku s B. Bauerom u kojoj se Marx kritički postavlja prema svojem negdašnjem prijatelju poglavito zbog njegovih političko–religioznih uvida. Prema Baueru, za ukinuće religije dovoljna je radikalna odvojenost države od Crkve. Potpuna politička emancipacija (profanizacija) sa sobom će nužno voditi i k ukinuću religije, smatra Bauer. Marx se protivi ovom stajalištu donoseći primjer Sjedinjenih Američkih Država u kojima je ta odvojenost na djelu, ali je društvo po sebi ostalo prilično religiozno. Jer

35 T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, 22. Citirano prema *Dela*, tom 3, str. 130.

36 *Isto*.

37 M. Škvorc, *Geneza velikih ateista*, str. 16.

ono što se po Marxu suprotno očekivanjima mnogih nije dogodilo ni u Sjedinjenim Državama, a predstavlja povijesnu nužnost, jest ukinuće političkoga ropstva tj. instrumentaliziranja individuā u političke svrhe, što je zapravo pretpostavka ukinuća države. Postignućem potonjega neće više dolaziti u pitanje ni problem religije.³⁸

4. Prema zaključnim analizama: 'ne opijum za narod, već opijum naroda'

Rješavanjem društveno–ekonomske problematike riješit će se, dakle, nužno i problem religije prema Marxu. Vereš u tom kontekstu, ostajući dosljedan svojem tumačenju Marxova ateizma u njegovu zrelom razdoblju, ukazuje na jednu vrlo važnu, gramatički bezazlenu, ali sadržajno presudnu distinkciju: Ne *opijum za narod* (*Opium fürs Volk*) već *opijum naroda* (*Opium des Volkes*). Uz izričaj *od kritike bogova na nebu, ka kritici bogova na zemlji* ovo Vereševo razlikovanje držimo originalnim doprinosom kritičkoga razjašnjenja Marxova ateizma i njegova pristupa religiji. Ovaj se dominikanac susretao u svome istraživanju vjerojatno često s izričajem tj. prijevodom *opijum za narod*, što je po njemu pogrešno i ne dotiče pravu bit Marxova viđenja religije. Kada bi, naime, smatra Vereš, vrijedio izričaj *opijum za narod*, tada bi religija bila neko sredstvo kojim 'svećenička kasta' omamljuje neprosvijećen narod da bi njime mogla lakše manipulirati. Samim time ukinućem tj. rješavanjem problema sa svećenicima odnosno institucionaliziranom Crkvom riješit će se i problem religije. Međutim, to je za Marxa pojednostavljen put. Ukinuće religije mora se po njemu dogoditi na puno dubljoj razini: ukinućem stvarnih uzroka društveno–ekonomskoga otuđenja odnosno u konačnici, ukinućem bijede i siromaštva.³⁹

Verešovu distinkciju *opijum za narod* i *opijum naroda* držimo važnom i radi aktualnosti u kojoj se našao ovaj dominikanski redovnik i proučavatelj marksističke misli. Očito je da on svoja djela o Marxu, marksizmu i njihovu odnosu prema religiji nije pisao isključivo i samo radi u ono vrijeme nužnoga kršćansko–marksističkoga dijaloga. On je redovito išao i korak dalje: ta su djela — kako već spomenusmo — sadržavala i dozu kritike prema marksističko–komunističkome sistemu i poglavito njegovu viđenju religije. Jasno, na verešovski način. Jer taj se sistem u svojim različitim eksplikacijama s manjom ili većom žestinom protivio religiji držeći da će udar na njezin institucionalni karakter odnosno progon kao takav prouzročiti i njezino polagano nestajanje te smanjenje 'potrebe' kod naroda, što se pak ispostavilo kao potpuno pogrešno. Povijest je upravo pokazala nešto zanimljivo, tomu suprotno: ondje gdje se odvijao ovaj pristup izravnoga progona institucionalne religije, događalo se istovremeno i njezino svojevrsno buđenje,

38 Usp. *Isto*. Takoder, usp. T. Vereš, *Marx i religija*, str. 92.

39 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*, str. 142.

poglavito pučke religioznosti.⁴⁰ Tako, onaj tko Verešova djela detaljnije čita može itekako uvidjeti — jedan je od primjera upravo i ova distinkcija Marxova pojma *opium* — da su njegova razmatranja Marxova stava prema religiji upozoravala na česte pogrešne interpretacije i još goru primjenu ovih stavova od strane njegovih sljedbenika.

Konačno, Verešovo proučavanje Marxova odnosa prema religiji u njegovu (Marxovu) kasnijem stadiju pokazuje da je bit Marxova ateizma zapravo osuda idolatrije u svakom pogledu. U toj se pak tako jednostavno i naizgled banalnoj postavci krije i sva kompleksnost Marxova ateizma uopće, koja ne samo da otežava njegovu rekonstrukciju i ispravno razumijevanje, nego biva često i predmet spora među filozofima i marksolozima. O čemu se radi? Na tragu uvida u Marxov pojam *opijuma* te konačno, kao plod njegova cjelokupnog proučavanja komunističkoga revolucionara, dominikanac će ustvrditi da se »Marxov ateizam ne javlja kao projekt ljudskoga života i svijeta uperen protiv Boga, nego kao ponuda pozitivne mogućnosti ljudskoga prebivanja na zemlji bez Boga. Marksistička nevjera bitno je a–religiozna, a ne antireligiozna. [...] po Marxu Bog još uvijek živi, još uvijek postoji kao objektivizacija čovjekova generičkog bivstva i iluzorna kompenzacija zbiljske njegove nemoći i postojat će dok bude postojao otuđeni čovjek u otuđenom svijetu.«⁴¹ Ovi su Verešovi uvidi u pogledu Marxova ateizma istovremeno izazovni i hrabri. *Izazovni* jer on s pravom ukazuje da je za Marxa besmisleno osporavati Boga na teorijskoj razini kada je on konkretno prisutan u životima ljudi. Tu činjenicu, štoviše, Marx predbacuje teorijskomu ateizmu: kakvog smisla ima braniti tezu da je 'bog' mrtav kada on *stvarno* oblikuje i utječe na ljudske živote promatrajući njihovo religiozno ponašanje te, shodno tomu, otuđenje.⁴² *Hrabri* jer su na tragu njegove teze da Marxov ateizam u svojoj biti nije uperen protiv kršćanskoga Boga. Drugačije rečeno: Marx nijeće u prvom redu Boga i bogove kao čovjeku otuđujuću veličinu (primjer ekonomije i politike), a ne Boga povijesnih i prirodnih religija u njihovoj teološko–religijskoj osobitosti, poput primjerice Boga kao čisti bitak u kršćanstvu.⁴³

Upravo su ove Verešove postavke bile predmet žestokih kritika od strane drugih filozofa i marksologa. Temelj tih kritika sastoji se u tome da je dominikanski učitelj svoje tumačenje Marxa u potpunosti podredio kršćansko–marksističkom dijalogu, te je s obzirom na to, Marxovu radikalnu poziciju naspram (kršćanskog) Boga i kršćanstva jednostavno ublažio.⁴⁴

40 Tezu možemo ovdje proširiti te ukazati i na sljedeću činjenicu: gdje je slabio utjecaj institucionalne Crkve, kako katoličke ili pak pravoslavne, u odnosu na vlastite vjernike (zbog prostorne udaljenosti, nemogućnosti direktnog kontakta s vjernicima i sl.) rasla je i pučka religioznost, idolatrija i praznovjerje u svim njihovim obrisima te, što je vrlo znakovito, i sekte.

41 T. Vereš, *Smisao dijaloga između kršćana i Marxista*, str. 528.

42 T. Vereš, *Marxov prometejski manifest*, str. 18.

43 T. Vereš, *Marx i religija*, str. 90.

44 Vjeko Santrić, Pučko–laički dijalog s Verešom ili o metamorfozi jednog dijaloga, u: *Pitanja*, 1984, 3–4, str. 187–191.

U svakom slučaju, jedno je sigurno: naša je raščlamba Marxova ateizma u svjetlu Verešova tumačenja pokazala da se stvarno može razlikovati između *ranoga*, *prijelaznoga* i *kasnoga* ateizma u Karla Marxa. To pak pokazuje kako je Marx imao uistinu kompleksan i krajnje zamršen pristup stvarnosti religije, te da taj pristup nije lako rekonstruirati i odrediti kao jednoznačan u smislu da upravo *ovo* ili *ono* stajalište u potpunosti određuje i osvjetljava njegov jedinstveni stav o religiji. Ako bismo stoga smjeli — doduše samo djelomično — dati za pravo i Verešovim kritičarima, tada se može reći da je Marx, poglavito u svojoj ranoj i srednjoj fazi, u potpunosti kritizirao i odbacivao kršćanskoga Boga kao čovjeku transcendirajuću Stvarnost. Što se tiče njegovih kasnijih analiza, smatramo da komunistički ideolog u pogledu religije zapravo više nastupa kao sociolog, ekonomist odnosno društveni teoretičar, nego li kao filozof: religiju razlaže kao društveno–socijalnu datost pod vidom religioznosti ljudi to jest naroda. To je Vereš više nego solidno pokazao i dokazao. Stoga, onkraj zasluge za pokušaj *pružanja ruke* prilikom čega je na drugoj strani često susretao *stisnutu šaku*, Verešov je doprinos vidljiv u posve originalnom i osobitom iščitavanju Karla Marxa na čemu mu generacije koje se susreću s nekim novim (a možda i ne tako novim) ateizmima mogu biti zahvalne.

The Genesis of Marx's Atheism — As Seen by Tomo Vereš

Stjepan Radić*

Summary

The topic of this paper is the problem of Marx's approach to religion, that is, his atheism, with reference to the work of Tomo Vereš. This is carried out within the framework of three basic headings which follow the introduction and end with a concluding analysis. The first section depicts Marx's so-called early atheism, characterized by the dreams of a youth and a sort of Promethean rebelliousness against all forms of transcendence. This Promethean aspect of atheism shall be a constant throughout Marx's entire creative period. The second phase of his atheism is characterized by a transition from poetry and poeticization to speculative-rationalistic critiques on religion. The problem which imposes itself here is Marx's initial reference to and later departure from the Enlightenment approach to religion. The author notes this problem particularly in the third phase of Marx's atheism during which a final great reversal occurs which Vereš marks with an original phrase, namely as 'the transition from criticism of the gods in heaven to criticism of the gods on earth.' Religion as the source of alienation manifests itself through economic and political relationships. In this sense, Marx's last reckoning with religion occurs through a critique of socio-economic processes, or rather alienation which, in his opinion, has an essentially religious origin. The author claims in his concluding analyses that Vereš's approach to Marx is original in diverse ways: firstly, in his sober and objective approach to the German ideologue — in this case Marx's view of religion, and as a consequence thereof, in the conclusions derived on the basis of his approach, or rather, his research.

Key words: Marx, Vereš, religion, atheism, God, Prometheus, Enlightenment, alienation, economy, politics, opium

* Stjepan Radić, Ph.D., Catholic Faculty of Theology in Đakovo, The Josip Juraj Strossmayer University in Osijek. Adress: Petra Preradovića 17, p. p. 54. E-mail: stjepan.radic1@os.t-com.hr