

MARKSOVA KRITIKA RELIGIJE I/ILI ATEIZMA

ESAD ĆIMIĆ
Filozofski fakultet
Beograd

U *Jevrejskom pitanju* Marks nudi definiciju religije. Religija, po njemu, ima *posredničku* ulogu. Društvo koje je socijalno i mentalno konstituirano kao klasno ne može bez države, religije i, samim tim, bez ateizma.

Religija je, čini se, poseban položaj ljudskog duha, koji stoji u saglasnosti sa položajem čovjeka. Ona je komplicirana misaona građevina. Kao posebno stanje, ona organički izrasta iz čovjekova položaja. Tvoreći splet dinamičnih pojava u društvu, ona je ovaploćenje sila u čijoj se mreži nalazi čovjek. Te sile su snažne, osvetoljubive, ali i darežljive; one prijete, ali i obećavaju. One su i velike, misaone. Čovjek stremlji ka vlastitoj afirmaciji. Zaokupljen religijom, koju sa ushićenjem i raširenih ruku prihvata kao bitnu istinu neugodnog položaja, vjernik je, paradoksalno, doživljava kao sumrak pred praskozorje u kome je zapretana iskra budućnosti. Čovjek bježi iz prijeteće stvarnosti u koju je urastao prema autonomnom postojanju, u stvarnost u kojoj se on ne nalazi.

Čovjek je proizvodno biće. I religija spada u njegov proizvod. Ona je naličje njegove socijalno-povijesne zavisnosti. Liši li se te zavisnosti, on će bezbolno odbaciti i njene posljedice. Stupanj dokidanja pomenute zavisnosti određen je procesom ponovnog vraćanja čovjeka njegovim izvornim moćima.

Marks drži da je religija svojevrsan *praktičan* odnos čovjeka prema svijetu i samome sebi. Za njega je religija oblik otuđenja čovjeka, ali u uvjetima izopačenog društva (*građanskog*, bitno *klasnog*), a "ateizam" *samoostvarenje* čovjeka u uvjetima *besklasnog* društva. Jer, ateizam u svom izvornom značenju jeste teorijski, a komunizam praktički humanizam. A jedan i drugi – komunizam i ateizam – posredovani su oblici humanizma; tek s ukidanjem tog posredovanog humanizma nastaje pozitivni humanizam. Dakle, marksisti se ne suprotstavljaju Bogu, nego se zalažu za čovjeka. Marksova humanistička poruka je nedvosmislena: "Zahtjev da se napuste religiozne iluzije o svom stanju je zahtjev da se napusti stanje kome su iluzije potrebne"¹. Jer, čovjek, urastao u klasno pocijepano, rastrgano društveno biće stalno je na vrelu religije. Odvojen od samog sebe, u gruboj zbilji življenja, čovjek – moguće – u zamišljenom svijetu religije otuđuje svoje biće preobraćajući svoju nemoć u božju moć. Nemoćan čovjek, ne htijući ostati nemoćnim, podstaknut je da stvara moćnog Boga – kako bi mu pomogao. U stvari, on se *podvostručava*. "Religija je samosvijest i samoosjećanje čovjeka koji sebe ili još nije stekao (pretklasno društvo – E. Ć.) ili je sebe već ponovo izgubio (klasno društvo –

¹ Marks – Engels, *Rani radovi*. Naprijed, Zagreb, 1959, str. 271.

E. Ć.). Ona je *fantastično* ostvarenje ljudske biti, jer *ljudsko biće* ne posjeduje istinsku stvarnost.”²

Riječju: ako religija konzervira društvene i materijalne odnose starog društva, onda je izmjena osnovnih pretpostavki tog i takvog društva, osnovno načelo svake kritike, pa i kritike religije.

Foerbah je bitno promašio kada je smatrao da razborit čovjek "ima želje koje ne premašuju granice prirode i razuma", koje leže u "opsegu prirodnih mogućnosti i ostvarenja"³. To potiče otuda što Foerbah svodi Boga "samo na kratak i zgodan izraz kojim ljudi obuhvaćaju neizmjereno mnoštvo nepoznatog u stvarnosti". To je, svakako, posljedica neodmjerene vjere u ljudske intelektualne moći, koje će se svagda razvijati, nikada, doduše, ne zadovoljavajući čovjeka bačenog u vrtlog trajnih ljudskih drama i dilema. Foerbahu se ovdje osvetilo prenebregavanje *ontološkog* čovjekovog statusa, koji će ga, svagda iznova, stavljati pred nove zagonetke i neizvjesnosti.

Foerbahovo čovjekoljublje isijava iz čitavog njegovog djela. Sa religijskog fenomena on postupno svlači mistični veo nastojeći da čovjeka odvrati od traženja svoga privida tamo gdje on može naći stvarno, ljudsko biće. On poništava zahtjeve upućene nebu kako bi pojačao težnje za ostvarivanje zahtjeva na zemlji, "kako bi podigao vrijednost života i čovjeka"⁴.

Uprkos tome što i sam uočava potrebu da se izmijene loši odnosi unutar ljudskog života, Foerbah ne vidi drugi izlaz od onog koji počinje i završava u apeliranju na ljudski razum, ljubav i etičku stranu čovjeka.

To su sve razlozi zbog kojih je Marks s pravom nazvao Foerbaha *kritičkim* teologom. Jer, Foerbah svodi Boga, istina, na zemlju, ali ostavlja nedirnut splet okolnosti koje iznova rađaju potrebu za njim. I dok kod njega religija predstavlja *primarnu* iluziju, dotle je ona kod Marksa *izvedena* iluzija.

Dokle god religija može da motivira za akciju u smjeru realnog humanizma – kao i bilo koja orijentacija što joj je protivna ili čak dijametralno suprotna – dotle je ona povijesno živa. Jednostavnije: za Marksa je ateizam završni stupanj teizma. Teizam i ateizam javljaju se kao dvije strane jednog te istog lista papira. Zato je, po meni, problematično nazivati Marksa ateistom, jer njegov koncept služi za oblikovanje društva koje će dokinuti pretpostavke i religije i ateizma. Jer, ateizam se za Marksa javlja kao razočarana religijska svijest. Njega, dakle, ne zanima u biti religija *per se*, nego religija koja podržava građansko društvo. A tu je i granica njegove kritike, jer je ona konkretno-povijesno utemeljena. Religija i ateizam su korelati. U stvari, ateizam je sjena religije, koja je prati kroz čitavu povijest i koja je neprekidno uznemirava. Religija uzdrma ateizam, pokušava da ga uništi, ali kao što čovjek gazi svoju sjenu a istovremeno joj ne može ništa, tako i religija nije mogla ništa ateizmu. Ateizam, dovodeći u pitanje religiju, nužno poriče i sebe.

To što je Marks pridavao manji značaj antropopsihičkim korijenima religije – na čemu je znalački i minuciozno istrajavao Foerbah – sa Marksovog stajališta, sa stajališta promjene klasnog svijeta gotovo je zanemarljiv nedostatak. No, ako pretendiramo na svestran odnos prema religiji kao relativno univerzalnoj povijesnoj činjenici, onda je sigurno da ovo poimanje religije treba podrazumijevati i kod Marksa.

Kao *subjektivna* činjenica, religija je individualna, teologizirana svijest koja adekvatno izražava ovisnost, ne ukidajući je... Religioznost, naravno, postoji i na

² *Op. cit.*, str. 73.

³ Foerbah, *Predavanja o suštini religije*, Kultura, Beograd, 1955, str. 283.

⁴ Foerbah, *Čovjek i bog*, knjiga II, Svjetlost, Sarajevo, 1962, str. 264.

određenim socijalnim pretpostavkama, ali se prelama kroz čovjekov mentalni sklop i individualno boji. Kad se, dakle, uklone socijalni uvjeti, nestaje religija u obliku u kojem je postojala, ali to nipošto ne znači da će iščeznuti svaki oblik religioznosti. Kad bi bila individualizirani odnos čovjeka prema svijetu, kad ne bi imala svoje socijalne, a pogotovo političke pretenzije i funkcije, jedva da bi nas – s marksističkog stajališta – zanimala. Otuda se za religiju svedenu na religioznost može reći da je individualiziran, civiliziran odnos čovjeka prema svijetu. Kao jedan od oblika mogućeg odnosa, ona, na taj način, gubi težinu marksističkog tretmana.

Ako je misaona osnova marksizma *dijalektički materijalizam*, onda iz te osnove posve je konzistentno izvući ateizam kao njegov esencijalni sastojak. Ukoliko je pak – što ima više osnova – Marks eminentno socijalni filozof, onda je primjerenije njegovo poimanje religije i/ili ateizma izvlačiti iz *filozofije prakse*, a ne – ma koliko lucidnih – fragmenata što se odnose, dakako, i na religiju, odnosno ateizam. O mnogim fenomenima Marks je dao tek *natuknice* i nedopušteno je da ih pretvaramo u *završnice*. Ništa što je napisano u Marksovom kritičkom promišljanju ne treba da bude dovršeno, završeno, savršeno. Zato je njegova ishodišna pozicija: *radikalni humanizam*. A promatrati religiju kroz tu prizmu znači pokušati religijski fenomen dokučiti u koordinatama naše savremenosti, odgovoriti na njega tako što nećemo a priori davati njen predznak, nego utvrditi koliko je ona *prepreka*, koliko *poticaj* socijalnoj promjeni; koliko ona ljude stvarno uspavljuje, a koliko ih čini, na osoben način, nezadovoljnima postojećim.

Uz svu složenost Marksove misli, izgleda mi mnogo jednostavnije autentično interpretirati Marksa, nego što je autentično promišljati bilo koji socijalni fenomen u konceptu i na tragu Marksove misli. Preuzimajući jedan takav rizik izgleda mi misaono plodno insistiranje na religioznosti kao univerzalno-psihološkoj činjenici. Tako se – premda to nije najbitnije – uspostavlja dijalektika koja uvažava temeljno Marksovo stajalište, dijalektika koja nije prepreka za anticipiranje *izvjesnosti* za religiju kao antropopsihičku činjenicu, a *transformacije* za religiju kao socijalno-povijesnu činjenicu. Ovakva interpretacija Marksa meni je dvostruko značajna i prihvatljiva. Ona je podsticajna u perspektivi socioloških istraživanja religije; ona, uz to, nudi jednu humanističku perspektivu koja briše relevantne ideološke razlike između religioznih i ateista, razlike koje su ponekad nesuvislo tretirane kao bitan uvjet sudjelovanja u promjeni klasnog društva. U tom svjetlu čini se instruktivnim nuđenje triju razina religije (i religioznosti):

1. Religija per se. Ovo je unekoliko uvjetno tretiranje relativne autonomije religijskih odgovora na takozvana *posljednja* pitanja. U tradicionalnoj filozofiji to su, nedvojbeno, legitimna pitanja, što se svode na dijalog o *graničnim situacijama* ljudske egzistencije i o biti i naravi *ljudskog bića*. To se, u pravilu, svodi na dijalektička nadmetanja, duele, suočavanja koja su nerijetko samosvrha, a koja – po svojoj prirodi – nemaju definitivnog pobjednika. Međutim, ova su pitanja, sa Marksovog stajališta, također legitimna, ali samo pod uvjetom da se svagda posreduju povijesno-društveno-kulturno posve određenom situacijom. Uostalom, potreba za transcendencijom, kao jedna od autentičnih čovjekovih potreba, *ne mora* biti religijski impregnirana.

2. Religija kao povijesno-socijalna činjenica. U ovom određenju, primijetili smo, sadržana je bit Marksove kritike religije i/ili ateizma. Marks je bjelodano pokazao da se i najsuptilnija tzv. posljednja pitanja posreduju povijesnim medijem. Samo

tako moguće je objasniti da ono što je posljednje pitanje u krugu jedne kulture može ne biti posljednje, pa čak uopće ni pitanje, u krugu druge kulture. (Na primjer, u zapadnoevropskoj kulturnoj tradiciji pitanje smrti je jedno od takvih, dok se u religijama Azije u istom rangu nalazi pitanje rođenja, nastajanja.) Svako kritičko promišljanje religije kod Marksa ima izvorište u određenom socijalno-povijesnom sklopu: bitna je klasnost a ne religioznost. Drugim riječima, religija ga zanima kao epifenomen građanskog društva, kao funkcija njegovog održavanja i produkcije.

3. Religija kao antropo-psihološka činjenica. To je, u biti, religija kao religioznost. Naime, poznata je empirijska činjenica da postoje i različite religije, i različita vjerovanja, i različiti tipovi religioznosti. Ovo je lako shvatiti kad se ima na pameti da svaki čovjek i svaka socijalna grupa – uz sve što im je zajedničko – imaju osobeni mentalni sklop, specifično doživljavaju svijet i život, ostavljaju u socijalno-duhovnim tvorevinama trag vlastitosti. Ovim se hoće inaugurirati teza da, pored apstraktno-antropološkog pristupa, postoji i (konkretni) *antropološko-psihološki* prilaz religijskom fenomenu. Njime se, bar ja tako mislim, ne prekida izvorna sadržajna povezanost s marksističkim konceptom, ali se, na duhovno bogatiji, teorijski tananiji način uspostavljaju veze između socijalno-povijesnog i duhovno-povijesnog. To je teorijsko-povijesna konkretizacija autentične Marksove misli, koja se bogati iz dva izvora: izvodenjem i domišljanjem njenih bitnih konsekvencija, na jednoj, i bogatijih uvida u aktualno stanje društvene zbilje u svim ili gotovo svim njenim dimenzijama, na drugoj strani. Ovim se uvažava suma povijesno-socijalnih promjena, ali i pokušava uspostaviti važnost nekih konstitutivnih elemenata ontološke strukture čovjeka, elemenata što su manje podložni socijalno-povijesnim mijenama i što se pokazuju – barem na individualnoj razini – dovoljno otpornim da dosta dugo odolijevaju radikalnim socijalnim promjenama. Krajnji doseg ove pozicije mogao bi se ovako formulirati: ako je bjelodano da u *religioznom društvu* (u smislu postojanja povijesno-socijalnih pretpostavki religije) postoje i *ateisti*, onda je logično pretpostaviti da je u *ateističkom društvu* (u smislu dokinutosti spomenutih socijalno-povijesnih pretpostavki religije) posve moguće egzistiranje *religioznih*.

A kako sve ovo objasniti bez posredovanja upravo antropo-psihološke strukture čovjeka? Gledano iz ovog kuta, možda je instruktivno unijeti distinkciju između *osnove* i *korijena* religije. *Osnove* religije su, po meni, date u nastajanju njenog utemeljenja iz nje same, u okviru nje i njom. To je onaj intimni plan izrastanja religije iz stanovitih tačaka psihološke strukture čovjeka, što je, u biti, religioznost. Za razliku od osnova, *korijeni* religije su bitno povijesno-socijalno uvjetovani. Ovi korijeni su, što je empirijski provjereno, dostupni promjeni, pa, moguće, i uklanjanju. Pa čak ako se i pretpostavi da religija može, u izvjesnom povijesnom intervalu, relativno autonomno egzistirati bez vlastitih korijena, dakle održavana sama sobom, teško je pretpostaviti da se takva religija ne bi toliko bitno izmijenila da bi jedva podsjećala na sebe poniklu, uzmimo, na pretpostavkama jednog klasnog društva. U iščezlom klasnom kontekstu religija, zacijelo, ne bi bila ono što je bila ni po motivu ni po odnosu.

Pod pretpostavkom uspostavljanja realnog humanizma ili Marksove "slobodne asocijacije proizvođača", bilo bi nesuvislo očekivati da bi se savladala na intimnom planu sva čovjekova protuslovlja i ograničenja. Time su mogući stanoviti izvori neke religije i njoj primjerenog ateizma. Slabašna je vjera koja se temelji na

optimističkoj pretpostavci da će se čovjekova ontoantropološka struktura u svojoj biti prevladati. Zato Marks oba pola – i religiju i ateizam – održava u *ukinutom* obliku, odnosno – po prirodi stvari – ne "pobjeđuje" niti jedno, niti drugo.

Religija i crkva doživljavaju i doživljavaće transformacije povezane s društvenim mijenama. Čovjek je čovjek i po tome što mu nikada neće zgasnuti potreba za transcendiranjem. A da li će se održati i transcendiranje na religijski način – ostavimo to budućnosti. Jedno je izvjesno: ako se održi, takva religija biće poetska metafora, simbol neklonulog duha kome će i društvo biti, nadajmo se, naklonjenije. Takva religija će biti, u svakom slučaju, združena istina i nada čovjeka u potrazi za samim sobom.

U tom viđenju Marksov "ateizam" nije nipošto *pretpostavka* radikalne promjene društva, nego, eventualno, jedan od njenih (mogućih) rezultata. A ovo pak znači da u dubljem promišljanju Marksove vizije nema utemeljenja za misao o ateizmu kao njegovoj esencijalnoj dimenziji.

Ukoliko se u ovu složenu problematiku žele inkorporirati gnoseologijski pristupi, onda bi bilo, u neku ruku, potrebno rehabilitirati tezu po kojoj je pitanje da li je uopće definicija istine legitimno znanstveni problem, ili bi to ipak bilo isključivo metafizičko, antropognoseološko, teološko ili pak marksističko poimanje istine. Ovo posljednje istinu određuje kao istiniti način življenja (*praxis, poiesis*).