# "Novi ateizam" u diskursu filozofije religije

**Lončar, Nikolina**

**Master's thesis / Diplomski rad**

**2014**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

*Permanent link / Trajna poveznica:* https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:561567

*Rights / Prava:* In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-03-29**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

*Repository / Repozitorij:*

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Diplomski studij filozofije i hrvatskog jezika i književnosti

Nikolina Lončar

# „Novi ateizam“ u diskursu filozofije religije

Diplomski rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2014.

**Sadržaj:**

1. Sažetak

2. Uvod.....1.

3. Tradicionalno tumačenje i shvaćanje religija.....2.

4. Oblici i vrste religija.....4.

4.1. Monoteizam.....6.

4.2. Politeizam.....7.

5. Filozofija religije – odnos filozofije i teologije.....9.

5.1. Tradicionalna kritika religije i njezine (moguće) alternative.....12.

5.2. Dokazi o postojanju i nepostojanju Boga.....17.

6. Ateizam.....24.

6.1. Oblici i manifestacije ateizma.....27.

7. *Novi ateizam*, filozofsko - socijalni pokret 21. stoljeća.....31.

7.1. Mržnja, fanatizam i agresija ili razvoj *ratia*.....34.

7.2. Četiri jahača Apokalipse; Antikristi 21. stoljeća.....37.

8. Položaj *novog ateizma* u tradicionalnoj filozofiji religije.....42.

9. Zaključak.....45.

10. Literatura.....47.

## 1. Sažetak

Tema ovog diplomskog rada je „*Novi ateizam“ u diskursu filozofije religije*.
Pokušat će se dati temeljni uvidi u nastanak i razvoj religija. Od najrazvijenijih monoteističkih, poznatih i kao *objavljene* religije – kršćanstva, islama i židovstva, do našoj „zapadnjačkoj“ kulturi manje bliskih politeističkih religija. Također će se pružiti objašnjenje pojmova monoteizma i politeizma kao i uvid u čitav niz oblika i vrsti religija.

Rad je sadržajno podijeljen na dva dijela od kojih se prvi koncentrira na nastanak i razvoj svjetskih religija te na njihovo tumačenje tijekom ljudske povijesti, a sve s ciljem da bi se dali temelji onome o čemu je riječ u drugom dijelu rada, a to je pomnija analiza filozofskog i, u novije vrijeme, znanstvenog odnosa spram pitanja religijskih fenomena te njihovih pokušaja odbacivanja religijske dogmatike.

Tom analizom pokušava se pojasniti tisućljetni spor između filozofije i teologije koji se još uvijek vodi, a koji je u novo doba poprimio oblike znanstvenog dokazivanja negacije Božje opstojnosti te ga se naposlijetku želi prikazati iz perspektive modernog „borbenog“ ateizma.

Cilj rada je proučiti i upoznati osnovne ideje i načela na kojima se temelji religija kao i okosnice novog modernog pokreta poznatog pod imenom *novi ateizam*. S tim u vezi potrebno je bilo i upoznavanje s „tradicionalnim“ ateizmom i njegovim oblicima kako bismo mogli napraviti usporedbu i zapravo uvidjeti što je to novo što nam *novi ateizam* donosi.

Rad je zaokružen usporedbom novog vala ateizma u odnosu na tradicionalna tumačenja vjere, religije i religijskih fenomena poput pitanja Boga, morala, iskupljenja i sl.

Na kraju, svakom pojedincu pružen je izbor da zauzme stav jesu li izloženi argumenti jedne i druge strane (religije i znanosti/filozofije) logični ili ne, trebaju li se religijska tumačenja, odnosno jezik, shvatiti doslovno ili metaforički te koliko su kao takvi prihvatljivi suvremenom čovjeku i ponovnom ubrzanom razvoju znanosti. To na kraju krajeva i jest bît filozofije – sloboda preispitivanja te traženje istine i smisla.

**Ključne riječi:**

Religija, filozofija religije, kritika religije, ateizam, novi ateizam

## 2. Uvod

Dok se čovjek u prijašnjim vremenima svoje povijesti pri svakoj pojavi kakve prirodne (vremenske) nepogode, prilikom socijalnih problema ili pri dvojbama uzrokovanim moralnim pitanjima pozivao i spontano pomišljao na Boga, u današnje vrijeme dogodio se zaokret. Po nekima, dogodilo se nazadovanje čovjeka.

Postavlja se pitanje: po čemu se današnje pomišljanje prirode kao svojevrsnog „božanstva“, u smislu da je čovjeku nedokučivo i skriveno, razlikuje od primitivnih shvaćanja i poistovjećivanja vremenskih neprilika s moćima nekog „višeg“, transcendentnog bića?

Razlika počiva na oslobođenju čovjeka. Na njegovoj misaonoj, a time i duhovnoj slobodi. Ta sloboda omogućuje kritičko pomišljanje bilo kojih fenomena, pa tako i religijskih, koji su se čovjeku kroz povijest nametali kao nužni.

Razlika je prisutna u razvoju svijesti o potrebi da se vjerska uvjerenja ispituju i proučavaju kao i bilo koja druga uvjerenja koja može zastupati pojedinac, a s kojima se društvo kao cjelina svakodnevno suočava.

Razlika je, kao rezultat navedenoga, i u tome što su se fizičkom svijetu zajedno s njegovim socijalnim, psihološkim i moralnim aspektima razotkrili autonomni zakoni uz koje moderan čovjek više ne osjeća toliku potrebu za osloncem u nečem transcendentnom.

Promjena do koje je došlo prilikom razvoja svijesti očituje se i kao novi val ateizma koji priznaje i naglašava autonomiju svijeta s njegovim zakonima i vrijednostima. Jedan od mogućih razloga buđenja tog novog vala ateizma leži u činjenici da religija nije izmijenila vlastiti pogled na svijet te se nastavila zalagati za to da se Boga „nastoji susresti *ondje* gdje – i *onako* kako – Boga više nije moguće susresti.“ (Torres Queiruga, 2010: 51) Na mjesto religije stoga dolazi ateizam koji „nije prouzročen tek pukim hirovima niti pak proizlazi iz zlonamjernosti; naprotiv, ateizam se oslanja na zbiljske vrednote (...).“ (Torres Queiruga, 2010: 51)

## 3. Tradicionalno tumačenje i shvaćanje religija

Prve naznake ili oblici religija javljaju se već u prvim ljudskim zajednicama kao posljedica shvaćanja da se mnoge pojave u prirodi događaju bez čovjekovog utjecaja i volje te da on te pojave ne može kontrolirati. Smatrano je da iza svake prirodne nepogode djeluje neko fizičko božanstvo. Time u čovjekovu umu nastaju prvi oblici „bogova" za koje se vjerovalo da posjeduju moći pomoću kojih vladaju čovjekovim postojanjem.
Znanstvenici koji proučavaju područje religije i religioznosti predlažu da se rani oblici animizma, prizivanje duhova, totemizam te prinošenje žrtava prihvate kao prvotni oblici religija.[1]

Pojam religije nije u potpunosti određen. Riječ dolazi od latinske riječi *religio* koja izvorno znači iskazivanje poštovanja prema bogovima ili jednostavno praznovjerje, a označava i razmišljanje, obaziranje, dvoumljenje. Uobičajeno se religija povezuje s transcendentnim[2], nadnaravnim, mističnim, ali i prirodnim. Tijekom vremena pojam religije poprimio je mnoga značenja te još nema općeprihvaćene definicije religije.

Danas je najrasprostranjenija definicija ona koja ju karakterizira kao organizirani sustav vjerovanja, bogoslužja, ljudskih osjećaja i djelovanja koja stavljaju Boga u središte, a taj sustav održava određena religiozna skupina ljudi.
Međutim, prisutne su i religije koje prihvaćaju postojanje više bogova (politeističke religije), ali i one koje nisu vezane uz određenu tradicionalnu vrstu vjere ili religije nego prakticiraju poseban, osobni način vjerovanja koji je neovisan od organiziranih tijela ili službenih vjerskih organizacija.

Iako su prisutne razlike, svakoj je religiji zajedničko početno poimanje svijeta – neka nadnaravna sila utjecala je na stvaranje svijeta i ima utjecaj za život svakog pojedinca, pa samim time i na život općenito. Također svaka religija podrazumijeva učenje koje je ponajviše usmjereno na pronalazak svrhe i podrijetla svega postojećega.

---

[1] Animizam – vjerovanje plemenskih naroda da sve što jest ima dušu. Smatra se jednim od primitivnih oblika religioznosti, jer nema obreda, osnivača niti svetih knjiga. Animisti ne priznaju razdvajanje duše od tijela odnosno duha od tvari jer zastupaju vjerovanje da je duša prisutna i u životinja i u biljaka, ali i u svim ostalim materijalnim objektima.
Totemizam – vjerovanje vezano uz određeni totem (simbol kultne naravi doživljavan kao sveti predmet – može biti životinja, biljka ili neživa tvar) koji ima zaštitnu funkciju u odnosu na zajednicu.

[2] Lat. *transscendens, trans scendere* - hrv. prelaziti, nadilaziti; označuje ono što prelazi granice mogućeg iskustva; što prelazi granice prostorno-vremenske stvarnosti; što je iznad ili izvan mogućnosti osjetilnog spoznavanja.

Sustavnije proučavanje religija započelo je u 18. stoljeću u Njemačkoj i Francuskoj. Na osnovu toga razvijena je teorija religija te unutar nje tri osnovna aspekta proučavanja religija. Prema prvom aspektu smatra se da je religija proizvod jedne, u najčešćem slučaju vladajuće, skupine ljudi koja za zadaću ima zaštititi interese i privilegije te skupine. Druga teorija kaže kako je religija „trajna egzistencijalna karakteristika ljudskog bića“, dok treća teorija uči da je religija samo vrsta ljudske sklonosti koja proizlazi iz nedovoljnog poznavanja prave prirode stvari.

Također, religije se raščlanilo na dvije tradicije, pri tome uzimajući u obzir sve različitosti i karakteristike pojedinih religija. Jedna je tzv. zapadna tradicija: u nju se svrstavaju kršćanstvo, islam i židovstvo, odnosno vjere koje svoje korijene vuku iz semitizma[3]. To je proročka tradicija koja ističe Božju objavu čovjeku koja je izvan područja duha, ali u suradnji s ljudskim duhom. Te religije ne odbacuju svijet i biće kao loše odnosno ne smatraju materiju zlom, one prihvaćaju temeljno dobro materije, ali traže iskupljenje i preobrazbu grešnoga čovjeka. Druga je istočna tradicija koja proizlazi iz srodnih indijskih korijena. Naglašava traženje Boga unutar čovjekova duha. Ta tradicija negira svijet (materiju), odnosno prihvaća temeljnu duhovnu narav stvarnosti.

S obzirom na sve specifičnosti, različitosti i karakteristike, potrebno je naglasiti da pri proučavanju religija ne smijemo poći samo od psihološkog ili sociološkog stajališta nego je potrebno obuhvatiti svaki aspekt na koji religija ima utjecaja. Tu se javlja filozofija kao disciplina koja religijske stavove, tvrdnje i utjecaje podvrgava pomnoj racionalnoj analizi. Svojom analizom filozofija negira dogmatičnost religijskih učenja. Ti su „filozofski sistemi imali svoje principe u kojima su religija i teologija dobijale drugačije tumačenje. Iako su ti pojedini izvodi često ostajali u imanentnom slijedu religijskog uvjerenja, ipak se tu dobio sasvim drugačiji sadržaj od onoga koji je crkva štitila i učila.“ (Bošnjak, 1987: 195) No i unatoč tome, ostaje činjenica da je religija složena stvarnost svijeta u kojem živimo i ne smijemo ju zanemariti prilikom promišljanja o svijetu, čovjeku i društvu, jer je ona njihov neodvojivi dio. Upravo na to upozorava i Mel Thompson pišući: „Ne možeš pravilno razumjeti društvo, globalno ili lokalno, bez nekakve svijesti o ulozi koju u njemu igra i koju je igrala religija. Čak je i nedostatak neke religije fenomen dostojan istraživanja.“ (Thompson, 2003: 4) Upoznavanje religija stoga ima veliko društveno i povijesno značenje s obzirom da su religija i religiozna svijest važni čimbenici nastanka i razvoja kultura i mentaliteta.

[3] Semitski narodi - stara skupina naroda (uglavnom arapskog područja) srodnih po jeziku, etničkom podrijetlu i antropološkim osobinama. Termin *semitizam* od 18. st. odnosio se na porodicu srodnih jezika koji uključuju hebrejski, arapski i aramejski.

## 4. Oblici i vrste religija

Poznavanje religija od velike je važnosti jer su religije dubinski povezane sa svim aspektima ljudskog društva (s književnošću, umjetnošću, politikom...), pa time i s cijelom organizacijom društvenog života. Ne možemo razumjeti društvo, naše porijeklo i pretke bez upoznavanja religija. Stoga možemo reći da je poznavanje religija potreba suvremene kulture.

Jedno je od shvaćanja religije da je ona čovjekov proizvod nastao iz težnje da se poveže s nekim „višim bićem“. Mijo Škvorc smatra da se „religija javlja unutar čovjekove povijesti kao čovjekova prirodna težnja da pronađe 'još nekoga', da pronađe Boga. Religija je prije svega napor ljudskog uma, ljudskog iskustva, zapažanja i zaključivanja, kojim se dolazi do opravdanja svijeta i čovjeka samoga.“ (Škvorc, 1982: 43) Prema takvome shvaćanju, religija je pokušaj i težnja čovjeka da pronađe svoj smisao i da „nadiđe samoga sebe“. Takve religije koje su čovjekov proizvod, nazivaju se *prirodnim religijama*.

Prirodnim religijama čovjek traži prapočetak, uzroke prirode, života, svoga duha pa i vlastite svijesti. Pri tome, kaže Škvorc, „čovjek se ne može zaustaviti na samome sebi. Ni na bilo čemu izvan sebe. Mora stati pred nešto Najveće i Najsvetije, i oko sebe i u sebi.“ A to *Najveće* je, dalje piše Škvorc, „Biće koje živi samo od sebe, koje se ne mora naslanjati niti tumačiti bilo čime drugim, jer je sebi jedino i puno tumačenje.“ (Škvorc, 1982: 44) Takvom prirodnom težnjom za pronalazak 'još nekoga' čovjek se orijentira u svijetu i spram svijeta te na temelju svojih razmišljanja stvara prirodne religije.

Drugo je shvaćanje religija da one „nisu s ovoga svijeta“, odnosno da nisu čovjekov proizvod ili plod njegova promišljanja o prapočetku, uzroku i svrsi, nego su od samog božanstva narodu „darovane“, ponuđene. Takve se religije nazivaju *objavljenim religijama*. Čovjek božanstvo ne prihvaća putem vlastitog razmišljanja i traženja, nego putem vjere u Objavu. Kantovskim riječnikom – ona religija „u kojoj prvo moram znati da je nešto božanska zapovijed da bih to priznavao kao svoju dužnost jest objavljena religija (ili religija kojoj treba objava), a nasuprot tome, ona u kojoj prvo moram znati da je nešto dužnost kako bih to mogao priznati kao Božju zapovijed jest prirodna religija.“ (Senković; 2013.)

Pri govoru o objavljenim religijama treba imati na umu razliku između vjere i religije, na što upućuje i Škvorc: „Vjera dakle nije isto što i religija. Vjera je susret s Bogom koji se javlja, vjera je preuzimanje religije koja nam se dariva, vjera je životna odluka da se živi prema

poruci koju primismo od Boga preko 'objavljene religije'.“ (Škvorc, 1982: 45) Dakle, vjera je subjektivna, privatna i emocionalna. To je individualni stav koji nastaje kao posljedica usvajanja određenih religijskih učenja, dok je religija s druge strane cjeloviti sustav ideja, vjerovanja i vrijednosti.

Usporedbom prirodnih i objavljenih religija te razlikovanjem vjere i religije, imajući na umu tvrdnju da je vjera „susret s Bogom koji se javlja“ i „odluka da se živi prema poruci koju primismo od Boga“ (Škvorc, 1982: 45), nameće se pitanje: Ima li uopće *vjere* u prirodnim religijama? Odgovor pronalazimo u početnim postavkama prirodnih religija prema kojima se Bog čovjeku nije objavio putem religije, nego se „čovjek susreo s božanskim pečatom u prirodi i u povijesti, s božanskim tragom, s božanskim simbolima, s Bogom koji je ostavio znakove svoje prisutnosti i moći u svijetu.“ (Škvorc, 1982: 45) Ta se vjera, dakle, ne zasniva na poruci od Boga koji se čovjeku objavljuje i nudi, nego se očituje kao težnja čovjeka da se poveže s „višim bićem“.

Uz podjelu religija na *prirodne* i *objavljene*, potrebno je navesti i najznačajniju podjelu religija prema *vrsti* vjere. Radi se o monoteizmu i politeizmu čijim ćemo se karakteristikama detaljnije baviti u nastavku rada.

S obzirom na različite pristupe religijama i njezinim raznovrsnim oblicima, kao i raznolikim mogućnostima tumačenja istih, ne iznenađuje činjenica da se tijekom povijesti izdefinirala čitava lepeza raznih religijskih uvjerenja na raznim područjima zemaljske kugle. Bez obzira u kojem se obliku javljala i na kojim se područjima rasprostirala, polazeći od prvih ljudskih misli o „onostranome“ kao što su animističke, totem i tabu religije, od religija Srednje i Južne Amerike (religije Azteka, Maya i Inka), preko religija krajnjeg istoka, Egipatskih vjerovanja, pa sve do posebno zanimljive Grčke i Rimske kulture, smatram da je religija u svakom svom obliku bila i ostaje nastojanje čovjeka da objasni podrijetlo svijeta, prirode, života, svijesti i sebe samoga te da pronađe smisao života i svijeta. Različiti oblici religije označavaju različite vrste religioznosti koje se međusobno prožimaju i dovode nas do zaključka da je religija čovjekov odnos spram svjetovnog/materijalnog i onog duhovnog/svetog. Ona je čovjekov pokušaj da svoj zbiljski život učini „idealnim“ životom.

## 4.1. Monoteizam

Prema vrsti vjere religije se dijele na monoteističke i politeističke.
U počecima religijskih učenja ljudi su vjerovali u više bogova i božica koji su upravljali svemirom i prirodnim zakonitostima pomoću prirodnih sila. Razvojem religijskih učenja i ispreplitanjem kultura došlo je, u nekim religijama, do spajanja bogova u jedno božanstvo. One religije koje nalažu vjeru u jedno, univerzalno božanstvo, nazivaju se *monoteističkim* religijama. Podrijetlo riječi pronalazimo u grčkim riječima μόνος i θεός[4]. Najveće monoteističke religije su kršćanstvo, židovstvo i islam.

Monoteizam je učenje o jednom i jedinom Bogu - stvoritelju svega što jest. Taj je Bog odvojen od svijeta, nije u njemu niti je istovjetan s njime. Monoteistički Bog može postojati i bez svijeta, ali svijet ne može postojati bez Boga, jer je on tvorac bića, neba i zemlje. Prema monoteističkim shvaćanjima, takvom Bogu ne može se ništa nadodati niti išta oduzeti, On je savršen i neograničen. Dakle, svim monoteističkim religijama zajedničko je vjerovanje u jednoga Boga i svima se mogu naći zajedničke karakteristike.
Prva karakteristika je nadnacionalni karakter, što znači da se ne ograničavaju samo na jedan narod. Druga, sve monoteističke religije otkrivene su, odnosno osnovali su ih i utemeljili proroci. Treća, sve su monoteističke religije soterološke[5], što znači da je prorok ujedno i spasitelj. Četvrta zajednička karakteristika jest da sve monoteističke religije stavljaju duhovno iznad tjelesnog i materijalnog, te peta, posljednja karakteristika glasi da su sve monoteističke religije eshatološke[6], odnosno vjeruju u kraj svijeta.

Prema navedenoj pretpostavci o spajanju bogova u jedno božanstvo nameće se zaključak da se monoteizam razvija iz vjere u više božanstava – iz politeizma. No pretpostavkom takvog evolucijskog razvoja religija dolazimo do problema jer u većini politeističkih religija, u ranijim fazama njihova razvoja, pronalazimo *ostatke* monoteizma. Pronalazimo monoteističkog Boga koji je stvorio svijet, koji živi na nebu, ima veliko znanje i veliku moć i koji je muškoga roda. Gotovo svaka religija ima, više ili manje vjerodostojan, prikaz *jednoga* Boga u nekoj fazi svoga razvoja, prije negoli je evoluirala u politeizam. Takav razvoj mnogima će se učiniti čudnim promatrajući postavke većini od nas *najbliže* monoteističke religije – kršćanstva.

[4] μόνος (mono) – jedan; θεός (theos) – bog
[5] grč. soter – spasitelj
[6] grč. eshaton – ono krajnje

Problematika često vješto prikrivenog razvoja kršćanstva iz monoteizma u politeizam zaokuplja i uglednog, višestruko nagrađivanog oksfordskog sveučilišnog profesora, Richarda Dawkinsa, o kojoj progovara, sa stajališta teze o kršćanskom Bogu kao Trojstvu jednoga Boga, u svome djelu *Iluzija o Bogu*,[7] pitajući se: „Postoji li jedan Bog u tri dijela ili tri Boga u jednome?“ (Dawkins, 2007: 37) Kao moguće pojašnjenje svojih dvojbi, pomalo ciničnim tonom, navodi „objašnjenje“ *Catholic Encyclopedie*: „U jedinstvu Boga postoje tri osobe, Otac, Sin i Duh Sveti, a te se tri osobe istinski među sobom razlikuju. Stoga (...) 'Otac je Bog, Sin je Bog i Duh Sveti je Bog, no ipak ne postoje tri Boga, već je Bog samo jedan'.“ (Dawkins, 2007: 37) Toj teoriji razvoja kršćanstva iz monoteizma u politeizam u prilog ide i misao Željka Škuljevića koji kaže da je „obožavanje trojnog božanstva, pod imenom *trojstva*, prikriveni politeizam.“ (Škuljević, 2012: 64)

Dakle, na pojam Boga možemo gledati dvojako, ovisno bili pristaše monoteizma ili politeizma. Primjećujemo da se još i danas vode polemike razvoja religija, pa govoreći o monoteizmu nužno je upoznati i jednako mu vrijednu i značajnu „opreku“ politeizam. No tekao taj razvoj u jednom ili drugom smijeru važno je istaknuti da novonastala religija (monoteizam razvijen iz politeizma ili obrnuto) stvara novu kulturu, nove mentalitete, oblikuje novog čovjeka i preoblikuje njegov društveni i osobni život.

## 4.2. Politeizam

Podrijetlo riječi *politeizam* dolazi od grčke riječi πολυθεϊσμός[8], a označuje vjeru u više bogova; mnogoboštvo. Takve su religije više obredne i ritualne nego teorijske i često se sporije šire od monoteističkih, a danas su gotovo iščezle (ako izuzmemo činjenicu *politeiziranih* monoteističkih religija). Povijesno gledajući, politeizam je bio najdominantniji teistički pravac. U literaturi se navodi da je politeizam starija forma religioznosti od monoteizma, no u prethodnoj cjelini baveći se monoteizmom uočili smo neke od poblema takvog shvaćanja razvoja. U prilog prvenstva politeizma nad monoteizmom ide činjenica da su se u nekim drevnim kulturama bogovi spajali u jednoga boga.[9]

[7] izv. Dawkins, Richard, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, Boston, 2006.; pr. Dawkins, Richard, *Iluzija o Bogu*, Izvori, Zagreb, 2007. (preveo Žarko Vodinelić)
[8] πολυ (poli) – mnogo; θεϊσμός (teizam) – bog
[9] U Egiptu - npr. bog Sunca *Ra* spojen je s božanstvom grada Tebe *Amonom* u boga *Amon-Ra*

Politeizam je prevladavajući oblik vjerovanja u narodima drevnih civilizacija i vjeruje se da se razvija preko primitivnih totemizma i animizma[10], pa sve do visoko razvijenih politeističkih učenja Grčke i Rimske kulture. Najznačajniji su primjeri politeizma Grčka i Rimska mitologija uz nepreglednu količinu bogova i božica koje štuju i koji „preuzimaju pojedine zadaće i pojedine situacije." (Škvorc, 1982: 54) Tu su npr. Zeus – vrhovni bog, gospodar neba i zemlje, Apolon – strijelac i zaštitnik umjetnosti i muške ljepote, Posejdon – bog mora, voda, potresa, Afrodita – božica ženske ljepote i ljubavi te brojni drugi. Rimska mitologija uglavnom je preuzela vjerovanja Grčke mitologije uz promjenu imena bogova pa je ondje Zeusu ime Jupiter, Apolonu Apollo, Posejdonu Neptun, Afroditi Venera itd. Glavna karakteristika Grčke i Rimske religioznosti izraženi je antropomorfizam odnosno predstavljanje bogova u ljudskom obliku sa svim ljudskim vrlinama i manama, a od ljudi ih razlikuje besmrtnost.

Već smo spomenuli da je danas gotovo iščezao, no moderni primjer politeizma nalazimo u hinduizmu, koji je u principu panteizam[11]. Hinduizam ima preko 300 milijuna bogova te s obzirom na toliku raznolikost on je fleksibilna religijska orijentacija koja ne zahtjeva homogenost svojih pristaša. Stoga za hinduizam možemo reći da je to više način života, što napominje i Mijo Škvorc govoreći: „Hinduizam nije neka sljedba, nego zajednica svih onih kojima je dobro zakon, a istina strast." (Škvorc, 1982: 48)

Promatrajući tijek razvoja politeizma i monoteizma možemo zaključiti da se i danas vode prijepori kako je taj razvoj tekao. Prema jednom shvaćanju on se kreće od monoteizma k politeizmu. Od štovanja *Najvećeg* i *Najuzvišenijeg* pa do običnih ovosvjetskih pojava i zakonitosti, na što upućuje i Škvorc govoreći da je „čovjek nakon prvobitnog štovanja svetoga, numinoznoga, doista velikoga, počeo štovati obične stvari u koje se zaljubljivao, svoje tvorevine u koje se zagledavao. I potražio je umjesto Velikih Božanstava male svakodnevne bogove, životne sitne hijerofanije." (Škvorc, 1982: 54) Drugo je shvaćanje da je razvoj religioznosti tekao iz smijera politeizma k monoteizmu, odnosno da je došlo do spajanja bogova u jedno vrhovno Božanstvo.

[10] Usp. str. 2.
[11] Učenje da su Bog i univerzum (priroda) jedno; poistovjećivanje Boga s prirodom; priroda je očitovanje božanstva.

## 5. Filozofija religije – odnos filozofije i teologije

Religija je usmjerena ka pronalasku svrhe i podrijetla svega postojećega. Pokušava odgovoriti na pitanja: „odakle čovjek potječe po svome bitku, koja je najveća svrha njegova postojanja i kako je može i treba uozbiljivati, koji je smisao njegovih patnja i njegova umiranja?“ (Vasilj, 1998: 57) Da bi se ponudili odgovori na takva i slična pitanja potrebno je prijeći logičke granice mišljenja, a s obzirom na svoju dogmatsku narav i postojanje religioznog sadržaja koji zahtijevaju oslobođenje kritičkog mišljenja i argumenata, na takva pitanja religija ne može ponuditi konačna rješenja. U težnji za odgovorima, ljudi se okreću filozofiji kao sredstvom pronalaska rješenja postavljenih pitanja. Iz te težnje proizlazi posebna grana filozofije nazvana *filozofija religije*.

Filozofija religije određuje svoj odnos prema religiji i prema teologiji. „Filozofija religije proučava osnovne ideje i načela na kojima se temelji religija. Polazi od istinitih tvrdnji religioznih ljudi i ispituje njihovu logičnu suvislost i značenje. (...) Filozofija religije stoga razmatra vjerska uvjerenja i postavlja pitanje imaju li ona smisao i jesu li logički suvisla. (...) Drugim riječima, filozofija religije uzima religiozna uvjerenja i ispituje kako ih treba shvatiti, imaju li smisla i slažu li se s ostalim našim poznavanjem svemira.“ (Thompson, 2003: 2)

Ona promišlja zbiljnost religije, ali ne u smislu da je uspostavlja ili negira već tu zbiljnost pretpostavlja. Ta se pretpostavka odnosi na povezanost čovjeka s transcendentnim bićem. Upravo to pitanje jedno je od najbitnijih za filozofiju religije – pitanje o mogućnostima i načinu spoznaje ili dohvaćanja nadnaravnog bića. Stoga filozofija religije istraživanju i odnosu spram božanskog bića pristupa s četiri aspekta: 1. racionalistički – relacija bića i transcendentnog bića strogo je u sferi svijesti i uma; 2. a- racionalistički – ta se relacija tumači s aspekta osjećajnosti, doživljaja i vjerovanja; 3. kompromisni – kompromis između prva dva pristupa s naglaskom na jednom od njih; 4. agnostički – transcendentno je nedokučivo za naš um, no to ne isključuje praktičku, etičku i psihičku dimenziju tog bića.

Filozofija religije javlja se kao grana zapadne filozofije koja se bavi proučavanjem zapadnih religija, prvenstveno kršćanstva. Razvila se na temelju interakcije uglavnom kršćanskih uvjerenja i zapadne stoljetne filozofije. Kao samostalan govor o religiji i božanstvu javlja se u 17.st. i predstavlja borbu za slobodu mišljenja, borbu protiv pokoravanju dogmama te time dolazi u sukob s teologijom i vjerskim zajednicama. Pojavom i razvojem njemačkog klasičnog idealizma započinje sustavnije filozofsko istraživanje religije izvan crkvenih zajednica.

Povezanost i odnos filozofije i teologije traje otkako i teologija sama budući da se filozofija kao disciplina mišljenja pojavila znatno ranije. Pojam teologije upotrebljavali su grčki filozofi Platon i Aristotel. Platon u kritici mitologije, a Aristotel tvrdeći da je najviši predmet filozofije *nepokrenuti pokretač*, odvojena samodostatna bitnost odnosno „mišljenje mišljenja".

Teologija je crkvena (kršćanska) disciplina učenja o Bogu, ona je nastojanje da se vjera racionalizira. Upućena je na filozofiju i služi se njezinim „instrumentarijem". „Teologija se filozofijom kroz svu svoju povijest nadahnjivala i iz nje crpila mnoge inspiracije za svoje dugačke apologije i tumačenja. Zato bi se gotovo moglo reći da teologija nije moguća bez filozofskog mišljenja, kao određenog instrumentarija." (Senković, 2008.) Teologija je upućena na filozofiju jer je to, po Skledaru, „ljudsko razmišljanje o nadnaravnom, transcendentnom demiurgu i zakonodavcu svekolika bića kao temelju svijeta i života i njegovoj Objavi, što nužno zahtjeva primjenu valjanih oblika misli i pravila mišljenja te poznavanje kriterija, mogućnosti, dometa i granica ljudskog uma i duha uopće, kao i njihova odnosa spram bitka, a što je eminentno predmet filozofije (logike s metodologijom gnoseologije, ontologije)." (Skledar, 1991: 15)

Govoreći o teologiji važno je razlikovati *naravnu* i *dogmatsku* teologiju. Predmet *naravne teologije* je „ono što se može samim umom, bez nadnaravne Objave, spoznati o Bogu i o njegovom odnosu prema svijetu. Ona ne budi samo svijest i misao o Bogu nego joj je zadaća da spoznaju Boga, do koje čovjek dolazi po samoj svojoj racionalnoj naravi, po načelima prirođenim ljudskom umu, očisti od zabluda i racionalno dokaže." (Skledar, 1991: 19) Naravna teologija naziva se još i teodiceja.[12] *Dogmatska teologija* temelji se na nadnaravnoj božanskoj Objavi. Ona „kao sustav određenih ideja, počiva na osnovi koja nije racionalna, na vjerovanju, na dogmama koje ne može staviti u pitanje, koje ona nije uspostavila, niti ih može ukinuti..." (Skledar, 1991: 17)

S obzirom da se i filozofija bavi osnovom i smislom svega što jest, tj. bićem, bitkom bića i cjelinom, ona se mora „postaviti" spram teologije i religije te njihovih uvjerenja o apsolutu. Filozofija je kritičko promišljanje religije i njezina sadržaja, a kao takva kreće se samo u granicama uma. Unatoč tome, filozofija ne odbacuje razliku između vidljivog i nevidljivog, u filozofiji su to duh i tijelo, svijest i materija. Prema tome i religiji i filozofiji

[12] Naziv osmislio G. W. Leibnitz u naslovu svoga djela iz 1710. g.: *Essai de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (*Eseji iz teodiceje o Božjoj dobroti, ljudskoj slobodi i podrijetlu zla*). Teodiceja (lat. theodicea), dolazi od grč. riječi Θεός (*Theós*, Bog) i δίκη (*díkē*, pravednost), a znači opravdanje Boga, bogoopravdanje.

predmet promišljanja je zajednički – potraga za iskonom i počelom – samo ga različito istražuju i izražavaju. „Filozofija racionalno, pojmovno, religija u biti a- racionalno (Hegel), predodžbeno, vjerovanjem.“ (Skledar, 1991: 17)

Uz navedene sličnosti ipak su izraženije i primjetnije razlike između filozofije i teologije ili religije. Filozofija pod pojmom Boga pomišlja „nepokrenutog pokretača“, umnu zakonitost svega, Jedno, ideju dobra itd. „'Bog filozofije' proizlazi iz težnje za spoznajom prve uzročnosti, univerzalnog smisla, iskona i temelja svega što jest, a osobni 'Bog religije' predmet je soteriologijske vjere. Teologija polazi od vjere, a filozofija se nalazi u određenoj paradoksalnoj situaciji ljudskog uma (Kant, Kierkegaard) jer ga uznemiruju neka pitanja na koja ne može odgovoriti, budući prelaze njegovo moguće iskustvo.“ (Senković, 2008.) Filozofija dakle ne daje sigurnost, za razliku od religije i njezinih dogmi čiji je Bog rezultat želja, nadi i vjerovanja u spas i vječnost duše.

Povijesno gledajući, odnos filozofije i teologije može se promatrati kroz tri razdoblja: Prvo je razdoblje ono u kojem je „filozofija (religije) najprije (i u svojoj teističkoj orijentaciji – Platon, Aristotel) bila demitologizacija mitologijske vjere, znači u osnovi ontologija.“ (Skledar, 1991: 20) Drugo razdoblje pokušaj je teologije da se vjera uz pomoć filozofije obrani i potvrdi. Treće razdoblje karakterizira „najnovija teologijska misao“ koja radi suvremenog sekularnog života i modernih mentaliteta „razmatra bitna teologijska pitanja sa stanovišta, ili bar pod utjecajem neke suvremene filozofije“ (Skledar, 1991: 21) To je suvremeni pokret koji teži obnovi teologije te pokušava pronaći nova tumačenja već utvrđenih religijskih sadržaja. Ta teologija pokušava učiti i prilagoditi se suvremenim zbivanjima, shvaćanjima i razvoju. Dakle, „nova teologija“ pokušava čovjeku približiti tradiciju na način da svaki čovjek razmišlja o sebi, da „svaki pojedinac može sebe tu naći. Time se religiozni problem sjedinjuje sa egzistencijalnom tematikom.“ (Bošnjak, 1987: 364)

Primjetno je da osim tradicionalnog tumačenja i shvaćanja religija (u smislu dogmatike i nadnaravnog) u suvremeno doba tom zadatku pristupaju i određeni filozofski pravci (poput filozofije egzistencije, fenomenologije i dr.) koji nastoje racionalno promišljati nastanak, razvoj, sudbinu i smisao religije. Po takvom pomišljanju, religija je čovjekov proizvod koji je rezultat njegove potrebe za transcendiranjem u apsolut i u beskonačno. No i takvo shvaćanje religije ne odbacuje u potpunosti tradicionalnu transcendentnost Boga nego mu daje prihvatljivije značenje za suvremenog čovjeka. Time je Bog čovjeku i transcendentan i imanentan.

Prema tome, i religioznost i filozofija bez obzira na svjetonazorske i teorijske razlike priznaju ljudski odnos spram svijeta i načina egzistencije. Stoga smatram da su mogućnosti religije u suvremenom, dinamičnom društvu višestruke. Pitanje je samo hoće li one biti pozitivne i stimulirajuće ili negativne i destimulirajuće za društvo, što ovisi o prilagodbi kontekstu, odnosno razvoju ljudske svijesti i davanju prednosti umovanju nad vjerovanjem. Jedino bi takva religija mogla ponuditi pomoć (ali ne i davati rješenja) za životne, osobne pa i društvene krize u vidu pružanja utjehe i nade.

Navedeno „suprotstavljanje" filozofije i teologije te pomišljanje istih ili sličnih pitanja i problema s različitih stajališta, pomoću različitih metoda, davanju (u suvremeno doba) prednosti umovanju nad vjerovanjem, dokaz je aktualnosti, dokaz je „nezavršenosti i neiscrpnosti bitnih filozofsko – religijskih pitanja, te o njihovom permanentnom izazovu čovjekovu umovanju, bez obzira na odgovore koji se nude, jer i oni sami otvaraju nova pitanja i pokreću ga tako prema njegovu vazda otvorenom horizontu" (Skledar, 1991: 139)

## 5.1. Tradicionalna kritika religije i njezine (moguće) alternative

Pri govoru o kritici religije prvenstveno trebamo odgovoriti na pitanja što jest i što nije kritika religije. Ona nije opovrgavanje dokaza za Božju opstojnost ili nastojanje umanjivanja njihove snage, nego je to pokušaj konstruiranja smislenih teorija koje će objasniti nastanak i razvoj religija kao pukog društvenog fenomena bez pozivanja na nadnaravne utjecaje.

Smatram da je osnova kritike religije stav da ukoliko se mišljenje odvoji od svojih logičkih principa, ono gubi svoju bît i smisao postojanja. To se događa u okvirima teologije. Kada govorimo o mišljenju u okvirima teologije tada ne važe logički principi. Teologija ide „s onu stranu mišljenja" i čovjek shvaća iracionalno. To pojašnjava i Bošnjak smatrajući da u teologijskom promišljanju „ne važe granice. Mišljenje bez svojih određenja i ograničenja u sebi samom otvara sve mogućnosti da čovjek sebe shvati nerealno." (Bošnjak, 1987: 141) Prema tome, smatram da je teologija na mjesto kriterija mišljenja i logičkih principa smjestila kriterij dogme, a svaka dogma u svojoj biti predstavlja i podrazumijeva odupiranje svakoj promjeni, prilagodbi i razvoju. Rješenje tog problema prema postavkama kritike religije je vraćanje u okvire granica mišljenja i pravila koji su određeni svojim logičkim principima.

Iako bi se kritika religije mogla pripisati Protagori, pa čak i Sokratu, nikada nije tako radikalno kao u 19. stoljeću pokrenuto razbijanje svih religijskih iluzija. Najvještiji teoretičari

i kritičari religije kroz svoje filozofije bili su Ludwig Feuerbach, Karl Marx i Friedrich Nietzsche o čijim će kritikama detaljnije biti govora u nastavku teksta.

Kritika religije značajnije se počinje razvijati u Novom vijeku. Giordano Bruno, potaknut otkrićima Kopernika, svjestan razilaženja kršćanske slike svijeta i znanosti, prvi se usudio pomišljati neograničenost kozmosa, a samim time i jedinstvo Boga i svijeta. Takav stav zauzima i Baruch de Spinoza za kojeg je Bog „bezuvjetna izvjesnost" i neodvojiv je od svijeta, kao i svijet od Boga. René Descartes pokušao je dokazati Božju opstojnost kako bi iskazi fizike dobili istu sigurnost kao i objava. Temeljio je svoj dokaz po principu *cogito – sum*[13] (mislim – jesam), odnosno smatra da mogućnost mišljenja Boga nužno dokazuje njegovu opstojnost i mogućnost čovjekove spoznaje Boga. Suvremenim filozofskim promišljanjima taj dokaz dovodi se u pitanje jer ukoliko mišljenje uzdignemo na razinu Boga tada bi se čovjek izjednačio s Bogom. Ukoliko čovjek spoznaje Boga putem mišljenja tada Bog prestaje biti Bog. Branko Bošnjak također navodi: „Da bi Bog bio Bog, čovjek ga ne može spoznati. Bog je dakle nespoznatljiv za čovjeka." (Bošnjak, 1987: 175)

Albert Einstein zagovarao je kozmičku religioznost temeljenu na teoriji relativnosti. Uzrok i posljedica opći su zakon kauzalnosti koji osporava utjecaj božanskog na zbivanja u svijetu. Kauzalnost ne prihvaća ni religiju straha, ni religiju morala, jer Bog koji kažnjava i nagrađuje ne može se misliti, nego čovjek djeluje prema izvanjskoj ili unutarnjoj zakonodavnoj nužnosti i prema tome on nije odgovoran prema Bogu kao što to nije niti predmet za gibanje koje obavlja.

Sigmund Freud pri razmišljanju o religiji započinje s religioznim predodžbama. One nisu rezultat iskustva ili posljedice mišljenja nego su to iluzije ispunjenja najstarijih i najsnažnijih želja čovječanstva. Religiozne predodžbe zapravo su nejasni unutrašnji opažaji koji nas potiču na iluziju mišljenja. Prema Freudu, religija nastaje pri pokušaju pronalaska utjehe i obrane od velike moći prirode.

Kod Kanta je prisutan „religijski subjektivizam, odbacivanje svakog autoriteta u religijskim pitanjima, podvrgavanje religije umnosti (...)" (Senković, 2007.) U *Kritici čistog uma* Immanuel Kant postavlja kopernikanski obrat. Tvrdi da se naša spoznaja ne prilagođava objektima spoznaje već se objekti spoznaje moraju prilagođavati našim mogućnostima spoznaje. Bilo mu je jasno da Boga ne može dokazati nikakvim analizama, pa se opredjeljuje

[13] (lat.) *cogito ergo sum* – (hrv.) *mislim, dakle jesam*: izreka francuskog filozofa René Descartesa objavljena 1637. u djelu *Discours de la Méthode* (Rasprava o metodi).

za čovjeka, zakonodavca vođenog razumom i slobodnom voljom. Kant tvrdi da svaki čovjek mora biti autonoman, sam svoj zakonodavac, u znanosti, ali i u moralu. Taj moral za polazište mora imati dostojanstvo čovjeka i nikada ne smije biti sredstvo za postizanje nekog cilja nego uvijek mora biti sredstvo samome sebi. Za to mu je potrebna *slobodna volja* koja mora biti neovisna i koja je dobra sama po sebi, a ne po onome što proizvodi. Time Kant utemeljuje *kategorički imperativ* po kojem svaki čovjek treba djelovati prema onoj maksimi za koju uvijek može htjeti da postane opći zakon. Dakle prema Kantu, nužno je religiju podvrgnuti umu „jer je ljudski um kriterij za pravu religiju, bez obzira bila ona objavljena ili prirodna." (Senković, 2007.) Tek takva „umska vjera" „osigurava dvije vrhunske vrijednosti ljudskog života i djelovanja: moralnost i slobodu." (Senković, 2007.)

Za Ludwiga Feuerbacha religija je samo prolazno stanje u razvoju ljudske svijesti, a Bog je samo čovjekova projekcija njegovih ideala. Feuerbachov je stav da je „priroda temelj čovjeka". Svijest i misao sekundarni su i izvedeni iz prirode. Ono o čemu čovjek ovisi jest priroda. Zbog toga je ona primarni objekt religije. Čovjek se razlikuje od prirode i tako upoznaje vlastitu bît koja se sastoji u umu, volji i srcu. Kada ta tri savršenstva mislimo u njihovoj neizmjernosti, tada u neizmjernoj misli, volji i ljubavi imamo ideju Boga. No čovjekovo mišljenje božanstva predstavlja i njegovo otuđenje od sebe samoga. Zato, prema Feuerbachu, religiju treba nadvladati. Kad je čovjek shvatio da je „Bog" samo ime za njegovu vlastitu bît tada on nadvladava samootuđenje uključeno u religiji. Tako čovjek dobiva vjeru u samoga sebe, vlastitu moć i budućnost. Tada čovjek postaje svoj najviši cilj.

Govoreći o otuđenju i samootuđenju moramo se referirati i na Karla Marxa koji smatra da ljudi stvaraju svoje vlastito društvo, ali će ostati otuđeni sve dok ne prepoznaju sebe u stvarima koje su stvorili. Do tada će prihvaćati neovisno postojanje predmeta, ideja i institucija i one će ih kontrolirati. U procesu će izgubiti sebe, postati strancima u svijetu koji su sami stvorili. Postat će otuđeni. Veljko Korać kaže da je Marx „objasnio otuđenje u skladu sa svojim shvaćanjem čovjeka: budući da čovjek izgrađuje svoje ljudsko biće neprekidnim uvećanjem ljudskih potencija, ukoliko nema mogućnosti da se te potencije realiziraju, one postaju čovjeku tuđe, otuđene. Dakle to je gubitak potencija koje čovjek stvara." Nadalje zaključuje da se „otuđenje javlja kao samootuđenje u procesu praktičnog prisvajanja ljudskih suštinskih snaga." (Korać, 1975: 57)

Karl Marx u svojim je promišljanjima religije bio svjestan da ukolko želi govoriti o religiji mora se usredotočiti i na konkretne društvene i političke prilike pri nastanku i

opstanku religije koja „ponizuje“ čovjeka. „Uspješna kritika religije ostvaruje se samo putem socijalnih i revolucionarnih promjena u društvu. Dakle, potrebno je društveno djelo, da bi se religiji oduzela njena društveno-politička moć.“ (Bošnjak, 1987: 364) Prema Marxu, materijalna bijeda uzrok je svake pa tako i religijske iluzije, a religija je sredstvo političkog izrabljivanja. Ističe zaslugu Feuerbacha što religijski svijet svodi na njegovu svjetovnu osnovu, ali mu zamjera što ne vidi da je religiozno osjećanje društveni proizvod. Za Marxa je religija ta izvanjska sila koja kontrolira ljudsku sudbinu, ali zapravo su ju stvorili ljudi. Religija je razlog, ali i isprika da društvo funkcionira upravo na određeni način. Religija je čovjekova praksa koja postoji ondje gdje su proizvodne sile čovjeka nerazvijene, gdje je čovjek potlačen materijalnim uvjetima za život i ona je izraz čovjekove stvarne bijede. „Religijska bijeda je jednim dijelom *izraz* zbiljske bijede, a jednim dijelom *protest* protiv zbiljske bijede. Religija je uzdah potlačenog stvorenja, duša svijeta bez srca, kao što je i duh bezdušnih prilika. Ona je *opijum* naroda.“ (Marx, 1975: 268)

Friedrich Nietzsche u djelu *Tako je govorio Zaratustra* opisuje kako prorok Zaratustra silazi niz planinu i čudi se što ljudi koje susreće još uvijek ne shvaćaju da je Bog mrtav. Nietzsche smatra da se svijet udaljuje od pouzdanih struktura misli pa je proglasio Božju smrt koja je činjenica od koje se ne može pobjeći. Također postavlja pitanje: Zašto je umro Bog? Uzrok smrti Boga pronalazi u povijesti kršćanstva, jer je kršćanstvo upropastilo sve istine u kojima je prije njegove pojave živio čovjek. Bog je umro da bi mogao živjeti čovjek. Bog je umro i time je stavljena u pitanje čitava dosadašnja struktura vremena. Bog je umro da bi čovjek mogao vladati, a vladavinu čovjeka omogućuje jedino visok stupanj volje za moći. Bog ne bi niti mogao umrijeti da ga na to nije prisilila čovjekova volja za moći te sada nastupa era čovjeka. “Poslije smrti boga čovjeku ne preostaje ništa drugo nego da nastavi sam svoj život i da sam odredi smisao svog postojanja.“ (Bošnjak, 1987: 290)

Nietzsche na kršćanstvo gleda kao na tendenciju popunog odbacivanja ovosvjetskoga. Pojavom kršćanstva nastupa razdoblje nihilizma koji je obezvrijeđivanje najviših vrijednosti. Nietzsche smatra da se moderni čovjek toliko izgubio u lažima kršćanstva da se uopće više i ne stidi nazivati se kršćaninom. Smatra da je onaj koji ima imalo teološke krvi u sebi unaprijed prema svim stvarima neiskren i nepošten. Također smatra da kršćanstvu treba objaviti rat „jer ono i kao moral znači negaciju čovjeka. Taj moral može se objasniti sa dva zoološka pojma: 1) kroćenje i 2) kažnjavanje. Ukroćena životinja je oštećena životinja. Isto je i s kršćanskim čovjekom. Takav čovjek nije bolji, već samo slabiji.“ (Bošnjak, 1987: 290) Kršćanstvo je radi toga najkobnija laž koja je do sada postojala. Rješenje ove situacije

Nietzsche vidi u *natčovjeku* koji mora odbaciti sve postojeće vrijednosti građanskog svijeta. Jedino je takav čovjek slobodan. To je onaj čovjek koji može reći *ne* i kada je to *ne* opasno, jer „istina nije nešto što je tu, i što bi trebalo naći i otkriti. Istinu treba stvoriti (schaffen), tj. istina je aktivno djelovanje." (Bošnjak, 1987: 290)

Pored spomenutih filozofa koji su dali izniman doprinos razvoju kritičke misli govoreći o religiji, važno je spomenuti i Georga Wilhelma Friedricha Hegela te Friedricha Wilhelma Josepha von Schellinga, jer se njihova promišljanja religije nadovezuju na problem slobode koji svaka religija uza se nužno povlači.

Govoreći o slobodi nipošto ne govorimo o samovolji, jer kada bi slobodu shvaćali kao samovolju tada bi ona proizvela anarhiju. Prema Hegelu, sloboda je razumijevanje i shvaćanje nužnosti. Sloboda je čovjekov ideal, a taj ideal oblikovan je prema prirodnoj nužnosti. Sloboda u nužnosti je forma vezanosti za određeni sadržaj. „To znači da je svijet prirode za nas egzistentna nužnost, pa stoga samo u okviru te prirodne nužnosti određujemo mogućnosti svoga ispoljavanja. Na pr. našu uvjetovanost godišnjim dobima ne primjećujemo kao stalnu nužnost. U sastavu zakona prirode djeluju i zakoni ljudske egzistencije i čovjekovog opstanka uopće. Povećanje slobode u odnosu na tu nužnost može proizaći samo iz spoznaje te faktičnosti. Stoga je znanje uvjet za povećanje slobode." (Bošnjak, 1987: 186) Shelling ljudsku slobodu smatra nespojivom s objektivnim Bogom, a nužnost u odnosu na slobodu nije ništa drugo nego nesvjesno.

U kršćanstvu pojam slobode postaje sredstvo spasenja, odnosno sloboda čovjeka proizlazi iz njegova odnosa prema spasenju. Za Hegela je kršćanstvo religija kojom čovjek gubi svoju slobodu te prema tome kršćanstvo treba prevladati na način da se čovjek s razine kršćanske dogme uzdigne do moralne subjektivnosti – dogma je stalna zapreka za svaki misaoni pristup religijskim sadržajima. Smatram da kršćanska sloboda ne podrazumijeva da pojedinac radi što želi, već da želi ono što Bog želi i da čini ono što Bog želi da čini. Takva sloboda oslobađa pojedinca od straha i on postaje bezbrižan jer sve brige preuzima Bog. Vjera je zahtjev za apsolutnim suđenjem i sloboda je, prema tome, u kršćanskom smislu postala zadaća jer će svima biti suđeno prema kršćanskom vjerovanju. Branko Bošnjak za takav stav kršćanstva smatra da je on iskaz netolerancije i prijetnje. Napominje da je „sud po kršćanskoj slobodi bio stoljetna praksa crkve i inkvizicije. Prijetnja za budućnost je put za osiguranje sadašnjosti", te zaključuje – „suđenje po vjerovanju je najnehumaniji oblik odnosa prema čovjeku!" (Bošnjak, 1987: 192)

Uzevši u obzir navedene postavke promišljanja o slobodi, primjećujem da se filozofski i religiozni pojam slobode znatno razlikuju prema cilju koji je postavljen pred čovjeka. Filozofska sloboda je sloboda koja se odnosi na djelovanje, dok je religiozna sloboda, sloboda za vjerovanje i usmjerena je ka postizanju spasenja. Djelovanje je čovjekov rad i ono je slobodno postojanje proizašlo iz humanog cilja prema čovjeku. Nasuprot tome je neslobodno postojanje, rad proizašao iz usmjerenosti ka Bogu tj. negiranja čovjeka, što je vjerovanje. Stoga se filozofsko shvaćanje slobode „može odrediti kao sloboda za djelovanje, a kršćanska sloboda je sloboda za vjerovanje." (Bošnjak, 1987: 193) Sloboda je neprestana borba za potvrdu i odgovornost čovjeka, sve ono što umanjuje ili negira tu odgovornost i afirmaciju spada u sferu neslobode. Prema takvom shvaćanju, sloboda za vjerovanje (religiozni vid slobode) je „maksimalno negiranje slobode kao čovjekovog načina prakse u realnom svijetu." (Bošnjak, 1987: 193)

Prema svemu navedenome, mišljenja sam da kritika religije nije ništa drugo nego borba protiv svijeta u kojemu je mišljenje potpuno izokrenuto. Smatram da je to borba protiv svijeta u kojem je religija jedno od sredstava vladanja, u kojem religija opravdava i održava odnose vlasti u ljudskom društvu zamišljajući Boga kao vrhovnog gospodara. Takav stav temeljim na činjenici da je religija uvijek opravdavala postojeće zlo, nepravdu i ljudsku nesreću, braneći podređenima da se pobune protiv porobljivača i tlačitelja, obećavajući im nagradu na nebesima i potičući im vjeru u mogućnost samo nebeske sreće.

## 5.3. Dokazi o postojanju i nepostojanju Boga

Dokazi ili osporavanja Božje opstojnosti filozofski su (i logički) pokušaji opravdanja ili negiranja „božje objave". Dokazivanje opstojnosti proteže se kroz razdoblja od antičke pa sve do moderne analitičke filozofije. Problemom opstojnosti ponajviše su se bavili Platon, Aristotel, Toma Akvinski, Anselmo Kenterberijski, Locke, Descartes, Leibnitz, Hegel, Fichte Kant, ali i brojni drugi.

Opće je prihvaćena podjela dokaza Božje opstojnosti na *apriorne* i a*posteriorne*. *Apriorni dokazi* ne polaze od iskustva nego od konkretne ideje (iz samog mišljenja) te smatraju da ta ideja posjeduje egzistenciju, a to je biće koje ima neke božanske atribute. U apriorni dokaz svrstava se samo *ontološki* dokaz Božje opstojnosti, dok svi ostali dokazi (kozmološki, teleološki, antropološki) pripadaju aposteriornoj skupini dokaza.

*Ontološki dokaz* oslanja se na logičko zaključivanje. Pripisuje se Anselmu Kenterberijskom ili skraćeno sv. Anselmu. Taj dokaz izvodi se iz logičkog proturječja. Prema Anselmu, Bog je biće od kojeg se ništa veće ne može zamisliti, On je najsavršenije biće i kao takvom ništa mu ne nedostaje niti bi se trebao u bilo čemu dodatno usavršiti.
Anselmov dokaz glasi: „(...) ako ono, od kojega se ništa veće ne može zamisliti, postoji samo u razumu, onda ovo isto biće, od kojega se ništa veće ne može zamisliti, jest ono od kojega se može zamisliti nešto veće. Ali to je očito nemoguće. Stoga, nema sumnje da postoji biće od kojega se ništa veće ne može zamisliti i da ono postoji i u razumu i u stvarnosti.“ (Porobija, 1995.) Proturječnost dokaza je u sljedećem: ako je neko biće najuzvišenije od kojeg više ne možemo zamisliti, ali ono ne postoji u stvarnosti nego samo u umu, tada se od takvog bića može zamisliti još veće biće, a to je proturječje.

Osim spomenutog Anselma, ontološkim dokazom bavili su se Descartes, Spinoza i Hegel. Descartesov ontološki dokaz polazi od stava da Božja egzistencija pripada Božanskoj bîti, što znači da je Bog najsavršenije biće, On ima egzistenciju. Kada ne bi egzistirao, nebi bio najsavršenije biće. Egzistencija je jedna od savršenosti, a Bog ima sve savršenosti, prema tome ima i egzistenciju. „Zbog toga što o Bogu ne mogu misliti nego kao o egzistirajućem, slijedi da je egzistencija neodvojiva od Boga, te da on istinski egzistira.“ (Porobija, 1995.) Tome u prilog ide i misao Kvirina Vasilja: „Bog po samoj svojoj ideji sačinjava tako unutarnje jedinstvo i povezanost svoga bitka da je u cijelosti beskrajno savršeno biće...“ (Vasilj, 1998: 55)
Spinoza svom ontološkom dokazu pristupa sa spekulativnog polazišta. Smatra, slično Descartesu, da ne možemo zamisliti da Bog *ne* postoji jer sama bît Boga u sebi sadržava Njegovu egzistenciju. Spinozin Bog je Apsolut koji obuhvaća svo postojanje.
Hegel također polazi od Apsoluta tj. njegovo se mišljenje Boga bazira na panteizmu[14] iz čega proizlazi nužna Božja egzistencija.

Za ontološki dokaz Božje egzistencije možemo zaključiti da to nije dokaz postojanja *stvarnoga* Boga, nego je to dokaz mogućnosti logičkog mišljenja *najvećeg* bića. Svi ostali dokazi poput kozmološkog, teleološkog ili antropološkog pripadaju *aposteriori* skupini dokaza Božje opstojnosti.

*Aposteriorni dokazi* polaze od stava da, s obzirom na neprestano mijenjanje, nastajanje i nestajanje, ovisnost i ograničenost, bića nemaju sama po sebi razlog egzistencije. No sva

[14] Usp. str. 8.

bića po principu dostatnog razloga moraju imati razlog egzistencije, ako ne u sebi samima, tada u drugome pa prema tome, mora postojati biće koje nužno egzistira, koje je Bog. Aposteriorni dokazi polaze od iskustvene činjenice koja se ne može tumačiti bez pretpostavke bića o kojem nemamo iskustvene spoznaje, bez pretpostavke Boga. To su dokazi koji Božju opstojnost dokazuju putem realnosti bića, a iskustva bića povezuju se u misaonu cjelinu s „idejom za koju nije dokazano da joj odgovara išta realno u stvarnome redu (...)“ (Tomić, 2013.) Najznačajniji aposteriorni dokazi su kozmološki, teleološki i antropološki dokazi.

Za *kozmološki dokaz* osnovno je polazište iskustvena stvarnost vanjskoga svijeta. Tim dokazom pokušava se otkriti uzrok svega postojećega. Kozmološki dokaz dijeli se na dokaz iz kontingentnosti i dokaz iz kauzalnosti.

*Kontingentni dokaz* pretpostavlja da sva bića i sve stvari u svijetu mogu biti i *ne* biti. Dakle sve je u svijetu kontingentno[15]. Za kontingentna bića (ili stvari) možemo zamisliti i nepostojanje, dok je *nužno* ono čije je nepostojanje nezamislivo. Sve stvari i sva bića nemaju po sebi razloga svoje egzistencije, njihova je bît indiferentna prema egzistiranju ili ne egzistiranju. Takva bića koja u sebi nemaju razloga svoje egzistencije moraju prema principu dostatnog razloga imati razlog svoje egzistencije u nekom drugom biću, a to je ono biće koje nužno egzistira, to je Bog. Autorstvo tog dokaza pripisuje se skolastičkom[16] filozofu Tomi Akvinskom koji je iznio pet dokaza (puteva) spoznaje Boga, o kojima će detaljnije biti riječi nešto kasnije.

Dokaz iz *kauzalnosti* također nalazimo kod Tome, no njegov začetak pripisuje se Platonu koji je uveo pojam *prvog pokretača* ili popularnije – *nepokrenutog pokretača*. Kauzalni dokaz polazi od pretpostavke, točnije bi bilo reći činjenice, nastajanja novih bića. Svijet je u kretanju, a uzrok tom kretanju, smatra Platon, mora biti neko *prvo kretanje* koje je i samo sebe pokrenulo. Polazi se od činjenice da za svaku stvar postoji neki uzrok pa se može govoriti o *lancu uzroka*. Lanac uzroka mora imati svoj početak, a taj početak kauzalnosti pokrenuo je prvi pokretač, kojeg Platon ne poistovjećuje s Bogom već s dušom koja je univerzalni uzrok prije svega tjelesnoga.

Prvi koji ideju pokretača identificira s Bogom je Aristotel. Ideju prvog pokretača koristi objašnjavajući kretanje u prirodi. Aristotel kaže da je vrijeme vječno, ukoliko ono ne bi bilo

[15] (lat.) *contingentia* (hrv.) kontingencija – slučajnost, neizvjesnost, (suprotno nužnosti); u filozofiji i logici kontingencija označuje činjenice koje nisu nužno ni točne ni netočne, koje nužno niti postoje niti ne postoje; kontingentan događaj je događaj koji se dogodio, ali i koji se nije morao dogoditi.

[16] Skolastika – srednjovjekovni način filozofiranja; filozofska i teološka metoda poučavanja u kršćanskim školama (samostanima, katedralnim školama) kasnije i sveučilištima. Cilj skolastike je pomirenje antičke filozofije s kršćanskom teologijom.

takvo, tada bismo mogli govoriti o nečemu *prije* i o nečemu *nakon* vremena. Ukoliko je vrijeme vječno, onda i kretanje mora biti vječno. Ako nema kretanja ni promjena tada nema ni *prije* ni *nakon,* dakle nema vremena. No s obzirom da vremena uvijek ima tada nužno mora biti i kretanja. Aristotel priznaje samo jedan oblik vječnog kretanja, a to je kružno kretanje – kretanje nebeskih tijela koje je za Aristotela vječno. Aristotelov pokretač (Bog) ne pokreće prirodu nekim mehaničkim djelovanjem, nego je on *dobro* za kojim fizički entiteti teže.

*Teleološki dokaz* Božjeg postojanja polazi od činjenice uređenosti svijeta i također (kao i kozmološki) polazi od iskustva. Svijet se smatra velikim mehanizmom, strojem, te kao takav mora imati svojeg tvorca. Dok kozmološki dokaz postavlja pitanje: zašto postoji svijet?, teleološki postavlja pitanje: zašto postoji *baš na taj način* uređen svijet?
Začetke teleološkog dokaza nalazimo već kod Pitagore koji je, upravo zbog uređenosti i preciznosti svijeta, univerzum nazvao kozmosom (u suprotnosti s kaosom). Platon je to upotrijebio da bi izveo dokaz postojanja Boga, jer svijet nije mogao postati tako uređenim i preciznim (gibanja nebeskih tijela, izmjena godišnjih doba, anatomija ljudskog tijela i sl.) bez utjecaja nekog umnog bića koje mora biti Bog. No prema Platonu, taj Bog ne stvara svijet (kakvo vjerovanje danas prevladava npr. u kršćanstvu) iz *ničega*, nego on univerzum iz kaosa pretvara u kozmos, drugim riječima, Platonov Bog uvodi red u kaos.

*Antropološki dokaz* postojanja Boga dokazuje Božju egzistenciju oslanjajući se na iskustvenu stvarnost unutrašnjeg (psihičkog) svijeta čovjeka. Atropološki dokaz dijeli se na *eudaimonološki* (dokaz iz težnji), *deontološki* (moralni dokaz) te *etnološki* (dokaz iz općeg uvjerenja čovječanstva).

*Eudaimonološki dokaz* (naziva se još i psihološki) polazi od stava da svako biće teži za svojom puninom, savršenstvom, istinom, ljepotom, ljubavlju... drugim riječima – za srećom. Također, ništa na ovom svijetu tu težnju ne može zadovoljiti, jer sve na svijetu je nesavršeno. Ta težnja za apsolutnom puninom, za srećom, iskaz je naravi i kao takva ona ne može biti lažna. Prema tome, mora postojati neko biće koje zadovoljava sve te težnje, koje je i sâmo apsolutna Istina, Dobro, Ljubav, Ljepota. To biće je Bog.

*Deontološki dokaz* izvodi se iz činjenice moralne obligacije. Drugim riječima, postoji moralni red koji ima obligatni (obavezni, proizlazi iz dužnosti) karakter, a taj karakter je bezuvjetan, te kao takav on mora imati neki dostatni razlog. Kako ništa ne može biti bez dostatnog razloga tako i moralni red i njegov obligatni karakter moraju imati razlog. Taj razlog moralne bezuvjetne obligacije, koji jedini može obvezati ljudsku volju, je *najviši* Zakonodavac, a to je Bog.

*Etnološki dokaz* (ili dokaz iz općeg uvjerenja čovječanstva) je postupak kojim se pokušava dokazati postojanje Boga na temelju povijesnih činjenica o vjerovanju naroda u postojanje nekog *višeg* bića. Tim se dokazom smatra da univerzalnost vjerovanja dokazuje da se čovjek, promatrajući svijet i njegov red – kozmos – koji u njemu vlada, zapravo uzdiže do začetnika tog reda i svijeta – do Boga.

Govoreći o dokazima Božjeg postojanja ili nepostojanja, vrlo je važno, pa i neizostavno, spomenuti skolastičkog filozofa Tomu Akvinskog i njegovih pet dokaza (puteva) spoznaje Boga u kojima se isprepliću apriorni i aposteriorni dokazi, odnosno ontološki, kozmološki i teleološki načini dokazivanja Božje opstojnosti. Također je važno naglasiti da Toma odbacuje ontološki (apriori) dokaz te smatra da se Boga može dokazati samo aposteriori (iz iskustva).

Toma Akvinski oslanja se na Aristotelovu misao o Bogu kao nematerijalnom biću različitom od svijeta. Tomin Bog je čista forma, djelovanje, i kod takvoga Boga nema ništa što već nije ostvareno, dok s druge strane materija ima tek potencijal da bude stvorena ili da se mijenja. Za razliku od Aristotela koji smatra da Bog nakon stvaranja svijeta više u njemu ne sudjeluje, Toma smatra da je Bog i nakon stvaranja prisutan u svijetu. Sav svijet i stvorene svari posjeduju istinu o Bogu (o svome stvoritelju), pa stoga Toma smatra da je prihvaćanje i spoznavanje Boga istovjetno spoznavanju istine o svijetu. Tomini dokazi glase:

1.) *Nepokrenuti pokretač* – (dokaz iz kretanja) – „Ništa se ne pokreće bez prethodnog pokretača. To nas dovodi do vraćanja, iz čega je jedini izlaz Bog. Nešto mora učiniti prvi korak, a to nešto mi nazivamo Bogom.“ (Dawkins, 2007: 75)
Taj dokaz je dokaz iz kauzalnosti i pretpostavka mu je kretanje odnosno bilo koja vrsta promjene (mehanička, društvena, povijesna...). Svako biće koje se kreće prima kretanje od nekog drugog bića, prema tome nema bića koje pokreće samo sebe, nego prima to kretanje od nečeg drugog, a to je prvi pokretač. Navedeni dokaz gotovo da i nema razlike u usporedbi sa sljedećim Tominim dokazom, jer su oba temeljena na principu kauzalnog lanca.

*2*.) *Prvi uzrok* – (neuzrokovani uzrok) – „Ništa nije uzrok sama sebe. Svaka posljedica ima prethodni uzrok pa smo opet gurnuti natrag u vraćanje. To mora biti dokinuto prvim uzrokom, koji nazivamo Bogom.“ (Dawkins, 2007: 75)
Dokazu iz *prvog uzroka* polazište je princip proizvodnje. U svijetu ne postoji biće koje je proizvelo samo sebe već sve mora imati neki (prvotni) uzrok. Dakle, smatram da bi bilo ispravno zaključiti kako je razlika između prvog i drugog dokaza u produktu proizvodnje.

Prvim dokazom Toma dokazuje Boga koji je pokretač kretanja, a drugim Boga koji je stvoritelj osjetilnih bića.

3.) *Dokaz o nužnosti i slučajnosti* – (kozmološki argument) – dokaz iz kontingentnosti – „Moralo je postojati vrijeme u kojemu nije postojalo ništa materijalno. No budući da materijalne stvari postoje sada, moralo je postojati nešto ne-materijalno kako bi se prinijelo u postojanje, a to nešto nazivamo Bogom.“ (Dawkins, 2007: 75)
Polazište tog dokaza je razlikovanje mogućeg i nužnog bića odnosno onih bića koja mogu biti i ne biti, i onog bića čija je egzistencija nužna. Toma smatra, kada bi sva bića bila kontingentne naravi tada bi moralo biti da nekada nije bilo ničega. Kada bi to bio slučaj onda ni sada ne bi bilo ničega, jer ono čega nema može nastati tek posredovanjem nečega što postoji, a to je nužno biće – Bog. Drugim riječima, ako su sva slučajna (kontingentna) bića nastala, onda nekada nije bilo ničega, a iz ničega može nastati nešto tek posredstvom nužnog bića. (U Tominu shvaćanju nije postojalo vrijeme kada nije postojalo ništa, već je postojalo vrijeme u kojem od sada postojećih kontingentnih bića niti jedno nije postojalo.)

4.) *Dokaz iz stupnjevanja savršenosti* – (argument stupnjevitosti) – „Uočavamo da se stvari u svijetu oko nas razlikuju. Postoje stupnjevi, recimo, dobrote ili savršenosti. No mi prosuđujemo te stupnjeve samo u usporedbi s maksimumom. Ljudi su i dobri i loši pa maksimalna dobrota ne može biti u nama. Prema tome, mora postojati nekakav drugi maksimum koji određuje normu savršenosti i mi taj maksimum nazivamo Bogom.“ (Dawkins, 2007: 77)
Navedenim dokazom Toma polazi od pretpostavke različitih stupnjeva savršenosti i smatra da više ili manje savršenosti upućuju na neki maksimum koji je savršeniji od svih ostalih savršenosti. Drugim riječima, bića se međusobno uspoređuju i neka je stvar savršenija od neke druge stvari što ovisi o mišljenjima, ukusima i shvaćanjima. No postoji nešto što je savršenije od svega ostaloga, ono koje je najsavršenije od svih savršenosti, od kojeg nema savršenijeg i ono koje omogućuje shvaćanje pojma savršenosti. To je biće Bog i On se s ničim ne može usporediti.

5.) *Dokaz svrhovitosti* – teološki argument ili argument predodređenosti – „Mnogo toga u svijetu, a osobito živa stvorenja, izgleda kao da je predodređeno. No ništa poznato ne izgleda predodređeno, osim ako nije predodređeno. Prema tome, mora postojati um koji predodređuje i mi to nazivamo Bogom.“ (Dawkins, 2007: 77)

Polazište tog dokaza je svrhovitost u svijetu. Toma to objašnjava na način da ukazuje na činjenicu da u svijetu postoje neka bića kojima nedostaje spoznajna moć, ali i da takva bića obavljaju svoje radnje svrhovito tj. da bi postigla najbolji učinak. Takva bića mogu djelovati svrhovito samo ako ih je na to usmjerilo neko umno biće. To biće je Bog.

Pri govoru o dokazivanju postojanja Boga potrebno se osvrnuti i na kritike tih pokušaja. Zasigurno jedan od vodećih mislioca koji se bavio analizom te koji je i postao poznat po svom kritičkom preispitivanju dokaza Božje opstojnost bio je Immanuel Kant. Kant ne negira mehaničke zakone koji oblikuju univerzum, nego smatra da su upravo ti prirodni zakoni po kojima se tijela kreću svrhoviti, za razliku od Tome koji smatra da je samo kretanje svrhovito. Kant kritizira teleološki dokaz smatrajući da se ne mora svaki događaj u prirodi tumačiti Božjim uplitanjem, ali ipak se prirodni zakoni ne mogu pomišljati bez sudjelovanja Božanskoga. Kant je u svom daljnjem radu, pisanju *Kritika*[17], i svojoj filozofskoj orijentaciji popularno nazvanoj *filozofijom kriticizma*, kritizirao mogućnost uma i njegovo nadilaženje svakog mogućeg iskustva (na način da je u mogućnosti pojmiti ono što se nalazi izvan prostora i vremena) te time zapravo osporio mogućnost dokazivanja Boga.

S tim stavom slaže se i Branko Bošnjak govoreći: ukoliko bi „ljudsko mišljenje bilo sposobno i u stanju shvatiti božju bit (...) Bog prestaje biti Bog. Da bi Bog bio Bog čovjek ga ne može spoznati.“ (Bošnjak, 1987: 175) Time nam se nameće i jedini zaključak – Bog je za čovjeka nespoznatljiv te s obzirom na to niti jedan dokaz o postojanju Boga ne dokazuje egzistenciju ili realnost takvoga bića, odnosno ne postoji apsolutni dokaz postojanja egzistencije božanskog bića.

Nakon analize dôkaza Božjeg postojanja primjetno je da svaki dokaz (više ili manje očigledno) u svojim postavkama polazi od principa dostatnog razloga (apriori dokazi, dokaz iz kontingentnosti, kauzalnosti...) prema kojemu svijet ima svoj razlog samo u Bogu. Svaki od tih dokaza potvrđuje egzistenciju Boga korelacijom s drugim dokazima. Pomnijom racionalnom analizom i kritičkim osvrtom na analizirane dokaze, smatram da je nemoguće doći do jednog univerzalnog dokaza koji bi potvrdio postojanje Boga kao nekog savršenog, potpunog, neograničenog bića. No iako ne postoje „nekakvi zbiljski održivi dokazi u smislu skolastičke ili ine tradicije o postojanju Boga“ (Senković, 2008.) važno je naglasiti da „osporavanje tzv. dokaza o tome ne znači zadobivanje sigurne suprotne pozicije.“ (Senković, 2008.)

[17] I. Kant: *Kritika čistog uma* (1781.), *Kritika praktičnog uma* (1788.), *Kritika moći suđenja* (1790.)

## 6. Ateizam

Ateizam je, najjednostavnije rečeno, opozicija teizmu. Ateizam je „ne vjerovanje“ ili negacijski stav pri govoru o postojanju Boga ili bilo kakvog božanstva. Ateizam je, mogli bismo reći, odbacivanje koncepcije nadnaravnog.

Riječ *ateizam* dolazi od grč. riječi *ἄθεος* koju čini negacijski prefiks ἄ i θεος (theos) što u doslovnom prijevodu znači „bez Boga“. Ateizam često ima negativne konotacije upravo iz razloga jer označava suprotnost, točnije odbijanje vjerovanja koje zastupa većinska populacija. Iako se u prošlosti ateizam označavao kao „bezakonje“, a ateista označavalo pridjevom „bezakonika“, danas je ateizam važna i ozbiljna pojava u društvu svakog naroda. S obzirom da ateizam označava pojave koje se međusobno više ili manje razlikuju, poput izričitog nijekanja Boga, nijekanja postojanja bilo kakvog nadnaravnog, transcendentnog koncepta kakve nalazimo npr. u hinduizmu, taoizmu ili budizmu, stava da čovjek ne može Boga spoznati pa srodno tome niti o Njemu išta tvrditi i sl., ateizam je teško precizno definirati. Neke od poteškoća definiranja ateizma proizlaze iz nemogućnosti postizanja opće definicije pojma božanstva ili Boga.

Pokušaj definicije ateizma iznio je Nikola Skledar u djelu *Zbilja religije; religija o sebi i u socio – kulturnom kontekstu* gdje navodi da je ateizam „shvaćanje i uvjerenje da je kozmos (kozmos), uređen svijet, nastao i upravljan vlastitim, imanentnim zakonitostima te da je samonikli prirodni proces (physis), a ne stvoren i vođen nadnaravnim, savršenim umom transcendentnog demiurga i upravljača (teizam)“ (...), on je „koncept svijeta i praksa života bez Boga“ (...) tj. „radi se o iskonskoj potrebi čovjeka da svoj svijet osmisli, da u sukobu smisla i besmisla, istine i neistine, dobra i zla, traži i osvaja nove prostore slobode i svoje pravo mjesto u tom svijetu, u obzorju istine i smisla povijesti i života.“ (Skledar, 1991: 33)

Ateistička misao vuče korijene još iz predsokratovske grčke filozofije gdje je u pojedinaca primjetno odsustvo vjere u „narodne“ ili „državne“ bogove. Ateistička misao javlja se kao opozicija mitskom, iracionalnom interpretiranju svijeta i života. „Grčka filozofija se i rodila kao nastojanje prirodnog umskog tumačenja, argumentiranja i dokazivanja o počelu i postanku prirode i kozmosa, nasuprot fanatičnom mitskom – kozmogonijskom i teogonijskom »objašnjenju« i uvjerenju.“ (Skledar, 1991: 34)

Anaksagora je smatrao vjerojatnijim da je Sunce kamen nego li da je bog. Pripadnici miletske škole (Tales, Anaksimen, Anaksimandar) smatraju da su prirodni elementi poput

vode, zemlje, vatre i zraka, bitak i prapočelo koje je osnova svega te da njihovim spajanjem i razdvajanjem nastaje sve što jest.
Heraklit smatra da je čovjekov *ethos* tj. ćud, karakter – njegov usud, što znači da čovjek sam (a ne božanstva) daje smisao životu.
Demokrit je pokušavao objasniti svijet na materijalistički način bez oslanjanja na duhovne ili nadnaravne sile. Prema njemu čovjek je stvorio bogove tražeći uzroke prirodnih pojava. Smatrao je da bît i smisao čovjekove egzistencije proizlaze iz postojanja prirode. Makrokozmos (svijet) i mikrokozmos (čovjek) čine cjelinu i jedinstvo tj. harmoniju.
Poznata je i Protagorima teza da je čovjek „mjera svih stvari“, što se može tumačiti na dva načina. Ako je čovjek shvaćen kao pojedinac tada to vodi u krajnji relativizam, no ukoliko se pomišlja općeniti pojam čovjeka tada je on temeljna norma i kriterij te „iznad“ njega nitko i ništa ne određuje njegovo mišljenje i djelovanje, a time bogovi gube svoj smisao.
Sokrat je bio optužen da ne vjeruje u državne bogove i da potiče narod na sumnju u iste, te je, iako je uspio osporiti optužbu da je potpuni ateist rekavši da ne može biti ateist jer vjeruje u duhove, ipak osuđen na smrt.
Atomist Epikur osporio je postojanje zagrobnog života i osobnog Boga te je smatrao da je duša smrtna i isključivo materijalna. On nije nijekao postojanje bogova nego je smatrao da ukoliko bogovi i postoje, oni nisu zainteresirani za čovječanstvo. Poznata je njegova misao: „kad ima nas nema smrti, kad nastupi smrt, nema nas“. Smrt je gubitak osjeta pa nam za života ne može škoditi, a kada nastupi smrt tada više ništa ne osjećamo. Ona je oslobođenje boli i straha.

Tijekom vremena značenje riječi ateist i ateizam mijenja svoje konotacije. „Ono što se u antici smatralo osnovnom čovjekovom značajkom a i povlasticom - tj. nezavisnost, samostalnost i autonomnost njegova duha i (raz)uma, u kršćanskom je nazoru shvaćeno kao osnovna čovjekova zabluda pa čak i porok.“ (Skledar, 1991: 38) Rani kršćani nazivani su ateistima zbog nevjerovanja u poganske bogove. Za vrijeme Rimskog carstva bili su progonjeni i pogubljivani radi nijekanja rimskih bogova. Prihvaćanje ateizma i izražavanje njegovih ideja bilo je najrijeđe u srednjem vijeku kada su metafizika, religija i teologija bile dominantne struje. U razdoblju renesanse pružaju se mogućnosti slobodnijeg mišljenja. Uzrok tome je masovna pobožnost među katoličkim vjernicima, širenje novih vjerskih redova i bratstava te, kao reakcija na to, pojavljivanje protestantskih skupina što pak omogućuje širi spektar filozofskog i teološkog razmatranja. Tijekom svog razvoja, misao o doživljavanju

svijeta i života usmjerava se, osim na svijet, na čovjeka kao takvoga i na njegovo društvo, na njegovo mjesto i položaj u svijetu.

Kao zaseban pogled na svijet ateizam se javlja tek za vrijeme prosvjetiteljstva (kraj 17. st. – početak 19. st.) To je vrijeme borbe za razvoj znanosti, kulture i racionalnosti te istovremena borba protiv tiranije, jednoumlja, praznovjerja i iracionalnosti. U to vrijeme javljaju se oslobodilačke ideje ateizma. Da je to vrijeme bilo pogodno za isticanje takvih stavova govori i dr. Esad Ćimić u svome djelu *Drama ateizacije,* gdje napominje da je „moć ateizma svagda zavisila od stepena ostvarenja čovjekove društvene slobode, ili od društvenih uvjeta čovjekove slobode.“ (Ćimić, 1971: 66)

Može se zaključiti da je pretpostavka uopće govora o ateizmu čovjekova sloboda u društvenim aspektima. U doba prosvjetiteljstva promišljalo se je li društvo ateista moguće, stavljajući naglasak na stupanj moralnosti. Dakle, nije bilo upitno može li takvo društvo postojati već kako bi ono izgledalo. U takvom društvu nema vjerskih institucija koje podređuju čovjeka nego on, oslobođen Boga i Crkve, slobodno svoj život organizira na sebi najprikladniji način. Npr. za Marxa je religija bila privatna stvar onih koji vjeruju, što implicira da je privatna stvar i pitanje slobode hoće li netko vjerovati ili neće. To pretpostavlja da je moguće da svatko ima svoju religiju pa bi bilo toliko religija koliko ima i ljudi. Branko Bošnjak smatra da bi iz toga „slijedio nužni obrat da se u duhu vjerskih institucija to ne prihvaća. Pravni pojam privatnog značio bi da se društvo iznad toga uzdiglo i sebe ne želi podrediti sadržaju nekog eshatološkog uvjerenja i vjerovanja.“ I nadalje: „Moglo bi se općenito reći, kakav je tko čovjek takvu ima i istinu.“ (Bošnjak, 1987: 420 – 421) Jedini i pravi smisao ateizma (prema Marxu) jest borba za slobodu čovjeka.

Ateizam je važna društvena pojava jer je najvjerniji pokazatelj čovjekove duhovne slobode, slobode svijesti i slobode društvenog djelovanja. On čini dio integralne ličnosti pojedinca i njezin je važan element. Ličnost bez ateizma bila bi nepotpuna. „Ateizam veoma reljefno odslikava koliko je čovjek uspio da savlada čitav niz ograničenja – i vlastitih i onih na najširem društvenom planu. Od toga da li čovjek uspijeva da se afirmira u društvenom životu, da gradi sebe, svoja vlastita mjerila, da svoju svijest učini što osjetljivijom, da svoju odgovornost izoštri – i to ne samo pred *drugim* nego i pred *sobom* – od svega toga zavisi oblikovanje *integralne* ličnosti, kojoj će ateizam biti jedna od dimenzija, ne ona istina koja se pretpostavlja, nego ona koja rezultira – bez koje bi ličnost bila nepotpuna, krnja.“ (Ćimić, 1971: 67)

Cilj ateizma realiziranje je čovjekove duhovne slobode, odnosno on je otpor onome što čovjeka odvraća od njega samoga, od problema njegova uma i njegova života. Tako shvaćen, ateizam je oruđe postizanja cjelovite, integralne ličnosti. Taj cilj moguće je ostvariti samo posredstvom drugih ljudi i institucija jer se „društveni uvjeti za čovjekov slobodan razvitak i njegovu stvarnu afirmaciju ne mogu ni časa odvojiti od procesa njegova duhovnog oslobođenja, od slobode razvitka ličnosti (...)“ (Ćimić, 1971: 68)

Sloboda, govoreći o teizmu ili ateizmu, mora označavati mogućnost da svatko na sebi svojstven način pomišlja, zauzima određeni stav i donosi sudove o pitanjima eshatologije (Bošnjak je naziva: narodna mitologija ili narodna metafizika). Bit slobode je da se o svakoj ideji može kritički raspravljati što rezultira pravom pojedinca na vlastitost. Treba težiti kvalitetnijem i slobodnijem svijetu, a „o izostavljanju ateista iz traženja vrijednosno kvalitetnijeg, pravednijeg svijeta, nema govora.“ (Senković, 2008.) S obzirom na činjenicu da je sadržaj vjerovanja naučen i generacijama tumačen, mišljenja sam da sloboda mora pretpostavljati mogućnost da svatko, unatoč vjerovanju, ima vlastite želje i mogućnosti zauzimanja odgovarajućeg stava. „Traži se doprinos svih da budu što jesu, uz reduktivno orijentiranje na prvenstveni minimum konsenzusa za opće svjetsko dobro.“ (Senković, 2008.) Temelji takvoj društvenoj slobodi dani su u filozofiji prosvjetiteljstva gdje se naglašavala teza da se čovjek u životu mora držati svog zdravog razuma te da će samo na taj način moći osigurati svoj razvoj i oslobođenje. „To je i pitanje o moralnoj i ljudskoj odgovornosti prema sebi i prema drugima.“ (Bošnjak, 1987: 428)

## 6.1. Oblici i manifestacije ateizma

Definiranje ateizma ovisi o stupnju razvoja i mogućnostima mišljenja koja neka osoba prakticira pri pomišljanju ideje bog(ov)a i božanst(a)va. Najpoznatija je podjela ateizma na *implicitni* i *eksplicitni*.

Kada bi se ateizam najopćenitije definirao kao odbacivanje vjerovanja u postojanje bilo kakvog božanstva tada bi u populaciju ateista nužno svrstavali i svu novorođenčad i ljude koji nisu upoznati s konceptom i idejama teizma, jer onaj koji nije upoznat s idejom Boga u Njega ne može niti vjerovati. Termin *implicitni ateizam* osmislio je George H. Smith te ga odredio kao nedostatak teističkog vjerovanja bez svijesnog odbijanja istog. Nasuprot njemu *eksplicitni* je ateizam odredio kao svjesno odbijanje vjerovanja, odnosno odsustvo teističkog

vjerovanja prilikom njegovog svjesnog odbacivanja. Pod pojmom eksplicitnog ateizma Smith podrazumijeva i antiteizam[18]. Danas se uglavnom eksplicitni ateizam uzima kao ateističko stajalište jer implicitni ateizam podrazumijeva one pojedince koji ili nisu upoznati s teističkim idejama ili o njima ne promišljaju, pa s obzirom na to niti ne mogu zauzimati neki kritički stav.

Osim te podjele, poznata je i podjela na *pozitivni* i *negativni* ateizam koji su zapravo samo varijacije eksplicitnog i implicitnog ateizma.

*Pozitivni ateizam* naziva se još i čvrsti ili jaki ateizam te predstavlja suprotnost negativnom tj. slabom, mekom ateizmu. Pozitivni je ateizam eksplicitna tvrdnja da Bog (ili bogovi) ne postoje (eksplicitni ateizam), dok *negativni* ili slabi ateizam podrazumijeva sva ostala ne-teistička shvaćanja tj. odnosi se na sve ostale oblike ne-teizma[19]. Drugim riječima, negativni ateizam predstavlja tek odsustvo vjerovanja u bogove (implicitni ateizam). Mogli bismo dakle te dvije podjele sumirati na razlikovanje eksplicitnog/pozitivnog (čvrstog, jakog) i implicitnog/negativnog (slabog, mekog) ateizma.

Ateizam (ukoliko nije puko nepoznavanje teističkih ideja) proizlazi iz raznih uzroka. On je reakcija na religiju. Predstavlja otpor vjerskom odgoju koji je nerjetko popraćen pogrešnim i/li netočnim tumačenjem i poučavanjem znanosti i prenošenjem znanja, ili je pak posljedica nedostatka religijskog moralnog i socijalnog života. Svoje plodno tlo ateizam pronalazi u nedovoljnim dokazima da bi se podržala bilo koja religija, u stavovima ateista da religije nemaju smisla, u gubljenju vjere pripadnika pojedine religije, u socio-kulturnom okruženju tj. življenju u nereligioznim kulturama, ili jednostavno u nedovoljnoj zainteresiranosti pojedinca za bilo kakvu religioznost.

Vrlo značajno polazište ateizam pronalazi i u protestu protiv zla u svijetu – poznatom pod nazivom: *argument iz zla*. On počiva na zamjećivanju postojanja zla u svijetu, što implicira kontradiktornost postojanja savršeno dobrog i svemoćnog Boga. Taj je problem razradio britanski empirist David Hume, upitavši se: (ukoliko postoji Bog) ima li On volje spriječiti zlo, ali ne može? Ako je tako, tada je On nemoćan. S druge strane, može li ga spriječiti, ali nije voljan? Tada je zao. No ako je i moćan i voljan, otkuda onda zlo? Tim se argumentom želi istaknuti iracionalnost vjerovanja u svemoćnog i dobrog Boga čemu u prilog ide očita činjenica postojanja zla u svijetu.

[18] Aktivno suprotstavljanje teizmu; često se navodi kao jedan od temelja službene ideologije u (komunističkim) državama 20.st. koje su prakticirale državni ateizam (aktivno promicanje ateizma od strane vlasti).

[19] Izraz kojim se opisuju shvaćanja koja podrazumijevaju odbacivanje ili odsustvo teizma tj. nevjerovanje u osobnog Boga ili bogove.

Manje poznate podvrste ateizma su *praktični* ili *pragmatični* ateizam. On podrazumijeva život pojedinaca kao da nema bogova, a prirodni fenomeni objašnjavaju se bez njihova pripisivanja bilo kakvim božanstvima. Taj vid ateizma ne isključuje mogućnost postojanja Boga ili bogova, no smatra ih se beskorisnima jer bogovi ne objašnjavaju svrhu života niti utječu na svakodnevni život. Kao takav, praktični ateizam može biti rezultat odsustva bilo kakvog interesa za ideje Boga, bogova i religije uopće.

*Teoretski* ateizam podvrsta je ateizma kojim se eksplicitno postavljaju argumenti protiv postojanja bogova (gotovo je istovjetan eksplicitnom ateizmu).

*Epistemološkim* ateizmom smatra se da ljudi ne mogu spoznati Boga ili utvrditi Njegovo postojanje. Uporište tog stava je *agnosticizam* tj. stav da je istinitost tvrdnji (posebno tvrdnji za postojanje ili nepostojanje bilo kakvog božanstva) nepoznata i nespoznatljiva. Drugim riječima, to je nemogućnost objektivnog zaključka bilo vjerovanja u Boga i potvrde Njegova postojanja, bilo negacije Njegove opstojnosti. Podvrste epistemološkog ateizma su *racionalistički agnosticizam* kojim se prihvaća samo znanje izvedeno iz ljudske racionalnosti i *skepticizam* koji je stav da je izvjesnost nečega nemoguća pa se sukladno tome nikada ne može spoznati postojanje ili nepostojanje Boga.

*Metafizički* ateizam kreće se u rasponu od *apsolutnog metafizičkog ateizma*, tj. od izričitog negiranja postojanja Boga povezanog s materijalističkim monizmom[20], pa do *relativnog metafizičkog ateizma* koji implicitno negira Boga i unatoč prihvaćanju postojanja apsolutnog, smatra se da doživljaj apsolutnog ne posjeduje ni jednu od osobina koje se pripisuju Bogu, npr. transcendentnost, jedinstvo, osobnost... Taj oblik ateizma blizak je idealističkom monizmu (panteizam, deizam, panenteizam).

*Logički* ateizam smatra da su raznim tumačenjima Bogu pripisane logički proturječne osobine, npr. savršenstvo, stvoritelj, nepromjenjivost, sveprisutnost, svemogućnost, blagonaklonost, transcendentnost, nefizikalnost itd. Tim osobinama Bog nije usklađen sa svijetom u kojem postoje zlo i patnja i u kojem su Njegove spomenute osobine „skrivene“ velikom broju ljudi.

Uz navedene podvrste i tipove ateizma, dr. Esad Ćimić u djelu *Drama ateizacije* navodi incidentni, spontani te socijalno-preobražavalački ateizam. Za *incidentni* ateizam kaže da je to izazov čovjeku, a ne religiji. On je rezultat „odsustva pedagoškog takta u pristupu čovjeku, siromaštva opće kulture i skrivenog prisustva nehumanog kod ljudi (...)“ (Ćimić,

[20] Monizam je stav koji sve pojave svodi na jedan jedinstveni duhovni ili materijalni princip po kojemu je svijet ono apsolutno razumljivo samo po sebi i objašnjava se samim sobom; u suprotnosti je s dualizmom i pluralizmom koji prihvaćaju dva ili više temeljnih principa.

1971: 197) *Spontani* ateizam, kaže Ćimić, „raste iz »šupljeg optimizma«, iz vjere da će uslijediti kao neminovan rezultat spontanog razvitka, na čije plodove treba strpljivo čekati.“ (Ćimić, 1971: 199) Za *socijalno-preobražavalački* ili *osmišljeni* ateizam navodi da je njegovo osnovno obilježje *integralnost* te da „prisutnost takvog ateizma nije uvreda čovjeku, nego stvaranje humane atmosfere u kojoj svaki čovjek – teist i ateist – dolazi do svog ljudskog izražaja, traži zajednički put za stvaranje humane (samoupravne) zajednice.“ (Ćimić, 1971: 200) Rezultat takvog ateizma je oblikovanje ličnosti, on je jedan od načina i elemenata u oblikovanju ličnosti mladog čovjeka, on „formira ljude sa ljudskim pogledom na svijet (...)“ (Ćimić, 1971: 200)

Branko Bošnjak u djelu *Filozofija i kršćanstvo; racionalna kritika iracionalnog shvaćanja* navodi i *sustavni* ateizam za kojeg kaže da je to moderni ateizam kojim se „želja za osamostaljenjem čovjeka tjera dotle te se podižu poteškoće protiv bilo kakve ovisnosti o Bogu.“ Takvim se ateizmom, nastavlja, „sloboda sastoji u tome da je čovjek sam sebi svrha, jedini graditelj i demijurg svoje vlastite povijesti. A to se (...) ne može složiti s priznanjem Boga, začetnika i svrhe svih stvari (...)“ (Bošnjak, 1987: 414)

Na temeljima svega navedenoga može se zaključiti da je govor o ateizmu po naravi stvari neodvojiv od govora o religiji i vjeri, a usporedno tome nema ni govora o religiji bez poticanja i potrebe promišljanja ateističkih stavova. Jedno je od drugoga neodvojivo. Jedno omogućuje drugo. Religija i ateizam u odnosu su međusobne ovisnosti. Slikovito je to pojasnio dr. Esad Ćimić objašnjavajući zašto su religija i ateizam korelati. „(...) Ateizam je sjena religije, koja je prati kroz čitavu istoriju i koja je neprekidno uznemirava.“ S druge strane, „religija uzdrmava 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. Ona ga je, usavršavajući se, poticala da je što cjelovitije, racionalnije, uvjerljivije dovede u pitanje. A dovodeći nju u pitanje, on nužno dovodi i sebe. Religija je pretpostavka ateizma, pa zato ateizam nužno poriče sebe samoga u onoj mjeri u kojoj uspješno poriče religiju.“ Te Ćimić zaključuje: „Kad religija zgasne, slijedi iščeznuće i potreba egzistiranja ateizma kao razočarane religiozne svijesti.“ (Ćimić, 1971: 69 – 70)

## 7. *Novi ateizam*, filozofsko - socijalni pokret 21. stoljeća

Uzajaman, moglo bi se reći, uzročno – posljedični odnos religije i ateizma, njihovo ispreplitanje i suprotstavljanje obilježilo je 20. stoljeće i početak 21. stoljeća. Taj se odnos sve više razvija i potencira. Rezultat takvog stanja je buđenje svijesti o potrebi analize suvremenog društva, ali i analize fenomena religije i ateizma. Kao produkt tih analiza, promišljanja, rasprava i suprotstavljanja mišljenja i stavova nastaje suvremeni pokret poznat pod nazivom *novi ateizam*.

Novi ateizam je filozofsko – socijalni pokret nastao početkom 21. st. na temeljima ideja, stavova i analîza društva svjetski poznatih i priznatih intelektualaca, znanstvenika, filozofa i pisaca, svih redom naravno – ateista. Termin novog ateizma veže se uz suvremene mislioce Richarda Dawkinsa, Christophera Hitchensa, Daniela C. Dennetta i Sama Harrisa, no o njima nešto kasnije.

Termin je formiran u američkom časopisu *Wired* 2006. g. i temelji se na nekoliko svjetskih *bestsellera* koji su postigli izniman uspjeh i zanimanje publike što i dovodi do osnivanja pokreta od strane navedenih autora. Prvo djelo pokreta izdano je 2004. g., autora Sama Harrisa, naslovljeno: *Kraj vjere: religija, teror i budućnost razuma* (*The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*). Harris je to djelo napisao potaknut terorističkim napadima na SAD koji su se dogodili 11. rujna 2001. g., izravno optužujući islam, ali ne suzdržavajući se kritike ni kršćanstva ni židovstva. Kritizira religije općenito, optužujući ih za zastarjeli sustav vrijednosti te za opravdanja zločinaca. Slijedi ga Richard Dawkins 2006. g. objavom djela *Iluzija o Bogu* (*The God Delusion*). Iste godine Daniel C. Dennet objavljuje *Kraj čarolije: religija kao prirodni fenomen* (*Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*), a sve zaokružuje Christopher Hitchens 2007. g. objavivši djelo *Bog nije velik – Kako religija sve zatruje* (*God Is Not Great – How Religion Poisons Everything*).

Pripadnici pokreta u svojim se stavovima izričito kritički postavljaju prema religiji i vjeri, ali i svemu onome što one (ne)pridonose jednom suvremenom društvu, stavljajući naglasak prvenstveno na poticanje iracionalnosti prilikom promišljanja njihovih fenomena kao i na represiju, tiraniju i ograničenje čovjekove slobode.

Novi ateizam zastupa stav da se religija ne bi trebala pasivno tolerirati već je potrebno aktivno se suprotstaviti, izložiti kritici te opovrgnuti religijska učenja pomoću razuma i znanosti. U ranijim stadijima ateizma smatralo se da znanost nije sposobna „obraditi“ pitanje

Boga i njegove opstojnosti, no pojavom novog ateizma stvar se postavlja upravo suprotno. Smatra se da je pitanje Boga važna znanstvena hipoteza i da se kao takva može i mora podvrgnuti znanstvenoj metodi te posljedično tome biti dokazana ili pobijena. Novi ateisti smatraju da brojne tvrdnje (dogme) koje pronalazimo u religijama (poput opisanih čuda, objava, ukazanja, Isusova rođenja od *djevice* Marije, „bezgrešnog" začeća, uskrsnuća, zagrobnog života i sl.) više nisu pitanje vjerovanja ili morala nego moraju postati predmetom nužne znanstvene analize, smatrajući da je znanost dosegla stupanj razvoja kada je u mogućnosti istražiti, ako ne sve tada veliku većinu tvrdnji nadnaravnih događaja. Posebno su kritični na ideju da se religija i znanost trebaju ograničiti na pripadajuća im područja interesa i istraživanja, bez preklapanja istih.

Spomenuti predstavnici novog ateizma smatraju da ne postoji jasna granica između znanosti i nekih vidova religije, jer se religije ne ograničavaju isključivo na pitanja o moralu i etici već zadiru mnogo dublje u znanstvena područja, stoga im nije prihvatljiv stav da znanost ne bi smjela proučavati i baviti se problematikom religijskih „istina". Također ističu i pogrešku u samoj postavci te ideje jer je pitanje morala pitanje čovjekovog ponašanja i socijalizacije te je kao takvo dano opažanju i samim time je važno pitanje znanosti koja je ponudila već brojne činjenice po kojima se korijeni ljudskog morala pronalaze u evolucijskim procesima. Zanimljiv argument u prilog znanstvenom pristupu proučavanju moralnosti (i nužnosti davanja znanstvenog odgovora) iznio je Sam Harris rekavši kako dolazi vrijeme u kojemu, kao što nemamo islamsku matematiku ili kršćansku fiziku, nećemo imati ni kršćansku ili islamsku moralnost.

Novi val ateizma zastupa tzv. *argument iz nevjerovanja* odnosno ideju da je manjak dokaza o Bogu dokaz Njegova nepostojanja. To je filozofski argument za nepostojanje Božje egzistencije i svijeta u kojemu ga ljudi ne mogu prepoznati i spoznati. Argument ima dva vida: *argument razumnog nevjerovanja* (ili argument božanske skrivenosti) kojim se smatra da ako Bog postoji i ako je kao takav savršeno dobar, tada bi ga svaka razumna osoba morala spoznati, no kako postoje i razumni nevjernici, zaključak je da Bog ne postoji. Uz to ide i argument *nerazumnog* (pogrešivog) *nevjerovanja* koji se temelji na samoj egzistenciji nevjerovanja u Boga.

Jedno od glavnih oruđa novog ateizma i znanosti je *skepticizam*.[21] On je važan jer prema skepticizmu ideja Boga nije ništa drugo nego ideja o nečemu ili nekome natprirodnom.

[21] usp. str. 29.

Jedino što onemogućuje dokazivanje nepostojanja Boga općenita je nemogućnost dokazivanja negacije.

U samim postavkama, argumentima i idejama ovaj novi pokret zapravo ne donosi puno toga novoga jer gotovo sve su te ideje i stavovi o negaciji ili apsurdnosti postojanja nadnaravnog bića prisutne, kako je već ranije spomenuto, čak od razdoblja antičke filozofije. Ono što je *novo* u novom ateizmu jest naglasak na znanstvenim analizama, istraživanjima, organiziranom djelovanju te poticanju slobode svijesti, slobode društvenog djelovanja, a time i širenja tog pokreta.

Predstavnici novog ateizma organiziraju otvorena predavanja na brojnim sveučilištima, ustanovama i institutima, upoznavajući studente i ostale zainteresirane s idejama i argumentima pokreta novog ateizma, nastojeći proširiti horizonte novim naraštajima boreći se protiv religijskog jednoumlja, ograničenja svijesti i mišljenja. Za razliku od „klasičnog" ateizma, cilj novog ateizma nije dokazati nepostojanje Boga.

Cilj novog ateizma je osvijestiti koliko je religija opasna ukoliko dovodi do ekstrema te koliko u praksi često dovodi do tih ekstrema. Koliko se ratova u ime religije (u ime Boga) vodilo, koliko je života izgubljeno, koliko je patnje i nepravde naneseno, koliko Crkva i druge vjerske organizacije usporavaju napredak znanosti, koliko ograničavaju temeljna ljudska prava te koje je sve strukture društva religija time ugrozila. Negacija Boga samo je sredstvo da se utišaju temeljne religijske pretpostavke te da se dokaže koliko su one nestabilne i krhke.

Protivnici novog vala ateizma često ga znaju nazivati neokomunizmom.[22] No problem komunizma nije u nedostatku religije nego upravo suprotno – iznimna sličnost religiji. Svi totalitarni režimi, poput komunizma (i religije), moraju uvesti neki oblik kulta ličnosti da bi opstali. A kult ličnosti nije ništa drugo nego prihvaćanje nekog autoriteta na emocionalnoj razini (poput Boga). Često je istican argument protiv ateizma da su brojni tirani poput Hitlera, Staljina ili Lenjina bili upravo ateisti. No iako su se njihovi podređeni smatrali ateistima, bili su zapravo čvrsti vjernici. Jedina je razlika što su oni svog „boga" mogli i vidjeti i čuti, ali ga kao i svi ostali vjernici nisu mogli dotaknuti ili kritizirati.

Novi ateizam predvođen je intelektualcima, znanstvenicima, filozofima i piscima te kao takav on ne daje već gotov sadržaj koji se slijepo mora slijediti i u kojeg se mora vjerovati, nego naglašava važnost vlastitog slobodnog razmišljanja, kritičkih osvrta i propitkivanja. Javlja se u razdoblju ubrzanog razvoja znanosti, globalizacije, razvoja novih

[22] Pojam korišten za opisivanje nastojanja obnavljanja ideologije komunizma.

medija i novih načina komunikacije. Zbog toga nije teško primjetiti poveznicu s prosvjetiteljstvom.

Na temeljima svega navedenoga, smatram da novi ateizam nije samo puki, isprazni ateizam. On je svojevrsno moderno prosvjetiteljstvo. To je pokušaj sekularizacije, pokušaj borbe za svakog pojedinca, za pravo na mišljenje, pokušaj da se vjera prestane smatrati vrlinom i pokušaj da se znanost, znatiželja i želja za spoznavanjem i prenošenjem dokažljivih činjenica počnu smatrati vrlinom i nužnom osobinom suvremenog čovjeka. Na kraju, nije suvišno spomenuti da je danas u svijetu primjetan porast broja deklariranih ateista. Čine skupinu od otprilike 500 milijuna ljudi, što ateizam čini „ekvivalentnim četvrtoj najvećoj religiji svijeta." (Polgar, 2013.)

## 7.1. Mržnja, fanatizam i agresija ili razvoj *ratia*

Već je ranije naglašena distinkcija između znanosti i religije, razlika u metodološkom pristupu predmetu njihova istraživanja. Dok znanost pokušava na temelju rasuđivanja i promatranja pojava otkriti činjenice o svijetu i čovjeku, religija naglasak stavlja na vjerovanje koje nema nekog razumskog utemeljenja u odnosu na istraživanja i promatranja te u toj distinkciji leži „intelektualni izvor sukoba između religije i nauke..." (Škuljević, 2012: 141) Religija si daje za pravo, kaže Škuljević, „da otjelovljuje vječnu i apsolutnu istinu; za razliku od nje *nauka uvijek ispituje* (...)" (Škuljević, 2012: 141 - 142)

Znanost se poziva na dokaze koji se temelje na činjenicama. Teologija se time našla pod izazovom prilagodbe znanosti što je izravna posljedica njezinog (misleći na znanost) ponovnog ubrzanog razvoja. Tu je prilagodbu teologija nastojala izbjeći postavljanjem teze da hipoteza o Bogu nije predmet znanstvenog istraživanja, o čemu je već bilo riječi u prethodnom poglavlju.

Željko Škuljević u svom djelu *Manifest ateizma* kaže: „Sudeći da se radi o *nevjerovanju* u mogućnost naučnog dokazivanja određenih predmeta, teolog ispoljava svojevrstan 'ateizam' prema nauci. Ateističan je, takođe, i prema fizičarevoj tvrdnji da je religija domovina svega iracionalnog, neznanstvenog i praznovjernog." (Škuljević, 2012: 143) Tako shvaćenom, bolje rečeno nužno prihvaćenom distinkcijom znanosti i religije (pozivajući se na njihovu nepobitnu egzistenciju), nameće se zaključak kako postoje dva načina shvaćanja

života. Jedan je onaj religiozni i koji, prema Škuljeviću, „može biti objašnjen u deset minuta. To je lijepa priča, ali je bajka.“ (Škuljević, 2012: 128) Drugi je filozofski – onaj kojeg zastupaju znanstvenici, intelektualci i pobornici *novog ateizma*. „Za razliku od religijskih vjerovanja da nikada ne treba sumnjati u vjeru, filozofija slavi sumnju. Sumnja je dobra, jer potiče na razmišljanje. Svrha je imati otvoreni um i nikad ne prestati razmišljati.“ (Škuljević, 2012: 128)

Zbog takvog „novog“ pogleda na svijet i čovjeka, zbog težnje za propitkivanjem te zbog (nužnog) naglašavanja sumnje, brojni teolozi zamjeraju novim ateistima da svojim tezama i argumentima ne pridonose ništa novo ili „znanstveno“ već da su njihove teze samo izraz *mržnje, fanatizma i agresije* prema religiji (prvenstveno spram kršćanstva, no nisu pošteđene ni ostale religije). Smatraju da je novi ateizam „izravan udar na Boga kao uzroka svih zâla na svijetu“ (...) te da se radi o „mahnitom jurišu protiv religije...“ (Matulić, 2010.) Smatraju da novi ateizam predstavlja fanatični i iracionalni strah od religije na koju gledaju kao na izvor sveg zla. Jedino u tom smislu, smatraju teolozi, novi ateizam ipak donosi nešto novoga – to je iracionalni strah, zlonamjerna i jednostrana kritika religije. U toj zaokupljenosti strahom, novi ateizam ne može ponuditi (njima) prihvatljive argumente nego se oni očituju u pozivu znanosti da se okrene protiv religije (protiv Boga). Kao takav, novi ateizam je *mržnja, agresija i fanatična* reakcija na ponovno buđenje religije.

Sličan stav pronalazimo i u članku *Novi ateizam – hir, prezir i mržnja,* Ivana Kopreka u kojem autor zamjera popriličnu organiziranost i angažiranost pristaša novog vala ateizma, naglašavajući kako je „današnji ateizam mješavina laži i mržnje koje šire i potiču mediji – od »ozbiljne« štampe do interneta. Religija se sustavno i smišljeno, ali nadasve agresivno i prezirno stigmatizira, isključuje i izruguje.“ (Koprek, 2009.)

S druge strane, zagovornici novog vala ateizma zamjeraju religiji njezinu „mržnju prema životu na zemlji! Upravo konsekvence prihvatanja onostranog su mržnja i omalovažavanje ovog svijeta, da ne govorimo o preziru prema tijelu i tjelesnom i, konačno, prema razumu i skepticizmu (...)“ (Škuljević, 2012: 127) Također zamjeraju i naglašavaju da religija nudi opravdanje raznim nepravdama, pa i zločinima suvremenog doba, uzimajući za primjere religiozni terorizam ili fanatizam kao i mogućnost odricanja od bilo kakve osobne odgovornosti puko se i jednostavno pozivajući na nadnaravna htijenja i time postižući jednostavno oslobođenje odgovornosti. Među glavnim tezama novog vala ateizma kojima se religija nastoji oduprijeti i za koje smatra da su izraz mržnje i agresije, treba spomenuti i

inzistiranje na vjeri kao prirodnoj pojavi (a ne objavi), čime žele naglasiti da je i ona kao takva, objekt znanstvenog istraživanja, baš kao što su to i svi drugi objekti u prirodi tj. sve što je priroda.

Dok neki smatraju da „novi ateizam nije nikakva izvorna – nova – akcija, nego radije puka *reakcija* na osjetan porast utjecaja religije na suvremeno javno mnijenje“ (Matulić, 2010.) i da je kao takav svojevrsna agresija prema vjeri, smatrajući da ponovno buđenje vjere potiče reakciju novog vala ateista, a time i ponovno buđenje ateizma, drugi smatraju kako je takav novi pokret bio nužan da bi se osvijestio suvremeni čovjek. Da bi se razvila prijeko potrebna sumnja, da bi se oslobodio okova religije i njezinih strogih pravila i ograničenja. Da bi se oslobodio življenja prema principu nagrade i kazne te da bi, ostvarivši taj cilj, mogao postati moralan u smislu svoje ljudskosti.

Napokon, shvatila se nužna potreba buđenja ateizma da bi čovjek mogao postati *prirodno* moralan, kakav on zapravo i jest jer mu korijeni morala leže u evoluciji (prema Dawkinsu to je darvinističko podrijetlo moralnosti), a ne iz nužde na koju ga prisiljava religija svojim „zastarjelim, represivnim i agresivnim“ postulatima. To razrješenje od religije pretpostavlja (društvenu) slobodu pojedinca. Novi ateisti bore se za slobodu koja se očituje u tome da se o svakoj ideji može kritički raspravljati. Ta se sloboda odnosi na pravo pojedinca na svoju vlastitost, kako fizičku tako i onu misaonu (duhovnu). Zalažu se za slobodu individualnog promišljanja svijeta kao cjeline.

Zbog toga i nije iznenađujuće da religija takvu borbu za razvojem *ratia* smatra *agresijom* i *mržnjom* jer se baš te temeljne okosnice novog ateizma izričito i sustavno u svim aspektima kose s religijskim inzistiranjem na dogmama, (ne)promišljanju Boga kao stvoritelja, spasitelja, uzroka i posljedice svega što jest. Potvrdu tog „sukoba“ „novonastalog“ stanja pruža nam i činjenica da se „još nikada, nisu nevjernici bavili toliko Bogom, a vjernici nevjerom kao danas.“ (Škuljević, 2012: 129) Moguće rješenje ovog prijepora (ako je ono uopće i potrebno), prema Bošnjaku, nije da se negira suprotan stav našem uvjerenju, jer se time ništa ne pridonosi rješenju. „Ako teizam negira ateizam, a isto tako ateizam teizam, onda se stvara krug koji se uvijek obnavlja, pri čemu se ništa ne mijenja. Stoga bi metodološko određenje bilo u tome da svatko sebi objasni ono što misli, a da pri tome ne zaboravi stavove – koji bi se mogli postaviti kao oblik kritike iznijetog shvaćanja.“ (Bošnjak, 1987: 421)

## 7.2. Četiri jahača Apokalipse; Antikristi 21. stoljeća

Novi ateizam okvirno započinje 2006. godine objavom djela neuroznanstvenika Sama Harrisa, nakon čega slijede djela biologa Richarda Dawkinsa, filozofa Daniela C. Dennetta te britanskog novinara Christophera Hitchensa, koji se uzimaju za predstavnike i utemeljitelje novog vala ateizma. U literaturi se za navedene osnivače pokreta udomaćio naziv *četiri jahača apokalipse*[23] ili jednostavnije Antikristi 21. st. U nastavku teksta nešto detaljnije o svakome.

**Sam Harris** – američki je autor i neuroznanstvenik. Suosnivač je zaklade *Project Reason* koja se zalaže za promoviranje znanosti i sekularnih vrijednosti. Njegova borba protiv religije započinje 11. rujna 2001. g. Potaknuta je terorističkim napadom na SAD koji je bio religiozno motiviran te svime što je on prouzročio, uključujući ponajviše smrt gotovo tri tisuće nevinih žrtava. Harris izlaže svoje stavove u knjizi *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (*Kraj vjere: religija, teror i budućnost razuma*), objavljenoj 2004. g.

Krivce terorističkih napada Harris ne traži u religiji iz koje su napadači proizašli već optužuje religiju općenito. Zastupa tezu da je svaka religija tj. vjera, posebno monoteističke, najopasniji element modernog života. Opisao je put koji vodi od slijepog vjerovanja do zločina te time ukazuje na zastarjele religijske principe, sustave vrijednosti te najviše na opravdanja koja religija pruža zločincima i na sva zla koja podržava, a time i potiče. Također, javno proziva Vatikan za sva učinjena zla i upozorava na zločine počinjene protiv čovječnosti (posebno žena) koji se u svijetu još i danas događaju, a sve u ime nekog božanstva. Obranu od tog „opasnog elementa“ Harris pronalazi „ako već ne u totalnom nestanku postojeće religiozne vjere, onda barem u njezinom totalnom istiskivanju, kako bi joj se onemogućio bilo kakav utjecaj na društveni život ljudi.“ (Matulić, 2010.)

Dvije godine kasnije Harris objavljuje djelo *Letter to a Christian Nation* (*Pismo kršćanskoj naciji*) koje je zapravo odgovor na kritike prvoj knjizi. U tom djelu također se suprotstavlja religiji koja predstavlja isključivu prijetnju miru i stabilnosti suvremenog svijeta. Nakon nekoliko knjiga i eseja o religiji, Harris počinje pisati o jednom od važnih teoloških argumenata – moralu. Iznosi svoju teoriju moralnosti u djelu *The Moral Landscape* (*Moralni*

[23] Četiri jahača Apokalipse četiri su mitska lika koji se pojavljuju u Bibliji u šestom poglavlju Otkrivenja Ivanovog. Stihovi opisuju četiri jahača s konjima, a svaki od njih predstavlja po jedno zlo koje će se pojaviti na Zemlji na dan Apokalipse, nagovješćujući smak svijeta. Predstavljaju također neizbježna zla koja se pojavljuju kao posljedica ljudskog gubitka humanosti i odlika ljudskosti.

*okoliš*), objavljenom 2010. g., kojim naglašava koliko je pogrešno ustanoviti da moral dolazi iz svetih spisa te se snažno suprotstavlja svijetu kakvim ga opisuje religija. Kao protutezu religijskim shvaćanjima morala iznosi misao da ne postoji kršćanska ili islamska moralnost baš kao što nemamo islamsku matematiku ili kršćansku fiziku.

Recenzirajući ga, Škuljević piše da Harris za *Bibliju* smatra da „i sama pomisao da je ona besprijekoran moralni vodič jednostavno zaprepašćuje s obzirom na sadržaj." (Škuljević, 2012: 123) Osim religije, Harris analizira i brojna druga filozofska pitanja koristeći se znanjima neurologije i filozofije. 2011. g. objavio je esej *Lying* u kojem piše o moralnosti laganja te 2012. g. esej o slobodnoj volji pod nazivom *Free Will*.

**Richard Dawkins** – britanski je zoolog, teoretičar evolucije, šef Katedre za javno razumijevanje znanosti na oksfordskom sveučilištu te profesor na New Collegeu. Najpoznatiji je od četiri predstavnika i utemeljitelja pokreta novog ateizma. Član je britanskog Kraljevskog društva i Kraljevskog društva za književnost. 1987. g. dobio je nagradu Kraljevskog društva za književnost, 1990. g. nagradu Michael Faraday Kraljevskog društva, Međunarodnu nagradu Cosmos za znanstvena postignuća, Kistlerovu nagradu 2001. g. i Shakespearovu nagradu 2005. g

Dawkinsova stajališta počinju privlačiti pozornost 1976. g. kada je objavljena njegova knjiga *The Selfish Gene* (*Sebični gen*) u kojoj promatra gen kao jedinku koja opstaje. Prema Dawkinsu, borba za opstanak jedini je kriterij objašnjenja evolucije te se ta borba, selekcija i težnja za opstankom najboljeg odvija među genima, a ne među jedinkama ili vrstama. Biološke jedinke samo su prenositelji gena, nositelji informacija. Geni iskorištavaju tijela (i biljaka i životinja) za svoj opstanak.

1986. g. izlazi djelo *The Blind Watchmaker* (*Slijepi urar*) za potrebe čijeg je stvaranja Dawkins izumio računalni program nazvavši ga *Slijepi urar* koji je mogao stvarati brojne fenotipske[24] oblike iz samo nekoliko naredbi ili replikacijom. Na taj je način stvorio brojne računalno oblikovane fenotipe. Takvom idejom *slijepog urara* Dawkins tvrdi da evoluciji ne trebaju složeni planovi, tvorac ili Bog, već joj je potrebno samo nekoliko načela da iz jednostavnog genskog materijala nizom generacija tj. replikacija, stvori čitav niz varijacija koje opstaju u najrazličitijim okolinama. Drugim riječima, *Slijepim ururom* dokazuje kako

[24] Fenotip čine sva mjerljiva ili uočljiva morfološka i fiziološka svojstva organizma koja nastaju kao rezultat interakcije genotipa i okoline (npr. ravna kosa ili boja cvijeta). Genotip čini sveukupno biološko naslijeđe jedinke, tj. to je skup svih gena nekog organizma.

računalnom simulacijom jednostavno prikazati i dokazati da evolucija nije skup slučajnosti nego skup jednostavnih odabira.

Dvije godine nakon objavljivanja Harrisove knjige *Kraj religije* Dawkins obrađuje sličnu temu u djelu *The God Delusion* (*Iluzija o Bogu*) kojom ukazuje na iracionalnost vjerovanja u Boga, na veliku štetu koju to vjerovanje nanosi društvu te „dokazuje svoj prezir prema religioznim ljudima." (Senković, 2008.) Posvetio se odbacivanju ideje postojanja Boga, borbi protiv religije, svakog oblika institucionaliziranja vjere, odnosno kritici kreacionizma. Razlog tomu jest želja da teoriju evolucije što bolje objasni i približi što većem broju ljudi, da im ukaže na njezinu ljepotu i jednostavnost. Pri tome mu na putu stoji religija. Svaka religija uz ideju Boga – Stvoritelja – posjeduje i ideju samog stvaranja. To su, smatra Dawkins, ideje i dogme koje ljudski um drže zatvorenim sve od kada su mu predstavljene – još od ranog djetinjstva. Zbog toga odlučuje iznijeti svoj stav prema religiji i postojanju Boga te u *Iluziji o Bogu* iznosi materijalističku tezu „da je materija krajna osnova stvarnosti i, posljedično, da onkraj materije ne postoji niti može postojati nešto nematerijalno." (Škuljević, 2012: 120)

Temeljni mu je stav da svaka vjera posustaje pred zdravim razumom i otvorenim umom jer je neutemeljena zabluda – iluzija. Osuđuje krivu logiku religije i patnje koje ona izaziva. Religiju objašnjava naturalistički. „Svaku kulturnu tvorevinu u ljudskom društvu Dawkins označava kao »mem« (...), odnosno skupinu »mema«. Društvene običaje, tradicije, religije, jezik i znanstvene teorije možemo shvatiti kao određene informacijske obrasce koji se šire i umnožavaju (...) Misao na Boga je za Dawkinsa zloćudni »mem« koji se razvio u povijesti kulture." Biblija mu je „znanstveno neprobavljiva, zapravo opasna literatura", a Bog je „rasist, nacionalist, homofob, kolerično – opsesivni despot..." te prema tome „ne postoji niti jedan valjani razlog za to da se bude vjernik!" (Koprek, 2009.)

Pobija mnoge teološke argumente pokazujući kako moralnost može nastati prirodnim procesima te objašnjava zašto je evolucija istina i zašto je pitanje Boga znanstveno pitanje.

*Iluzija o Bogu* također pokazuje zašto religija nije korisna društvu (nego je čak i vrlo štetna) te zašto čovječanstvo ništa ne gubi njezinim odbacivanjem. Riječ je o „kulturološkom protivljenju značaju religije u povijesti i suvremenosti, što se artikulira na način neopozitivističkog, scijentističkog iščitavanja religijskih fenomena." (Senković, 2008.) Dokazuje kako religije potiču ratove, proširuju „zaslijepljenost" te dovode do zločina. Kritika se odnosi na sve religije, te je, prema Dawkinsu, postojanje Boga tek vrhunska nevjerojatnost.

**Daniel C. Dennett** – američki je pisac, znanstvenik i filozof čija su područja interesa filozofija uma i filozofija znanosti, a posebno se orijentira na evolucijsku biologiju i kognitivnu znanost. Filozofiju je diplomirao na Harvardu, a doktorirao na Oxfordu. Sveučilišni je profesor sveučilišta Tufis te zamjenik direktora za kognitivne studije na istom sveučilištu. Napisao je trinaest knjiga i više od tristo znanstvenih radova. U istraživanjima se najviše bavi filozofskim pitanjima svijesti, filozofijom uma i umjetnom inteligencijom. Posebno je aktivan u raspravama oko evolucijskog pogleda na ljudsku stvarnost te time i u kritici religije zastupa stajališta novog ateizma.

Iste godine kada Dawkins objavljuje svoju *Iluziju o Bogu* (2006. g.), Daniel C. Dennett objavljuje djelo kojim kritizira religiju i ukazuje na štetu koju ona može prouzročiti čitavom društvu. To je djelo naslova: *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (*Kraj čarolije: Religija kao prirodni fenomen*). Slično kao i Dawkins, objašnjava zašto znanost može i treba proučavati religiju. Navodi kako je religija samo jedan od mnoštva memova (ideje koje nastaju i nestaju) te objašnjava kako je kroz povijest napredovala. Tim djelom Dennett iznosi svoju tezu koja je očita i u samom naslovu – religija je prirodna pojava. Ona je „čisti (nus)proizvod biološke evolucije čovjeka ili, preciznije, (...) posljedica složene evolucije ljudskoga mozga u kojemu se nalaze svi nužni i dostatni razlozi za pojavu religije.“ (Matulić, 2010.)

Daniel C. Dennett član je Međunarodne akademije humanizma. 2004. g. Američka udruga humanista proglasila ga je humanistom godine. 2010. g. postaje član odbora zaklade *Sloboda od religije,* a 2012. g. dobio je Erasmusovu nagradu za posebne zasluge promicanja kulture i znanosti u Europi.

**Christopher Hitchens** – bio je britanski i američki pisac, novinar, ateistički aktivist i jedan od četvorice nosioca pokreta novog ateizma. Uz Dawkinsa, široj javnosti najpoznatiji je od *četiri jahača*.

Svojedobno se Hitchens nazivao antiteistom i štovateljem filozofskih vrijednosti prosvjetiteljstva. Kao deklarirani antiteist objasnio je taj termin kao stav osobe kojoj je drago da ne postoje dokazi za tvrdnju da je vjerovanje u Boga ispravno. Smatrao je vjerovanje, pa i sam koncept Boga ili bilo kakvog vrhovnog bića, totalitarnim vjerovanjem koje, kao takvo, uništava osobnu slobodu. Cijelog života borio se protiv totalitarizma, despotizma i

teokracije[25]. Te umjetne i opasne režime obavijene i održavane strahom prepoznaje u religiji te kreće s argumentiranjem protiv ideje Boga, organizirane religije i slijepog vjerovanja. Također se zalaže da znanstvena postignuća zamjene religiju pri poučavanju etike.

2007. g. objavljeno mu je djelo pod nazivom *God is not Great – How Religion Poisons Everything* (*Bog nije velik – Kako religija sve zatruje*) u kojem pokazuje koje je sve dijelove društva religija „zatrovala". Iznosi tvrdnje da je religija nasilna, iracionalna, netolerantna, fanatična, da upućuje na rasizam, djeluje kao sekta, ograničava slobodno mišljenje, prezire žene i provodi nasilje nad djecom. Sve to potkrijepljuje primjerima koliko se ratova vodilo u ime Boga, koliko je života izgubljeno i patnje naneseno. Religiozne ljude smatra iracionalnima, nemoralnima (ili lažno moralnima) pa i opasnima. Religiju smatra odgovornom za zlo jer i dobre ljude svojim (ne)moralom navodi na terorizam, mučenje, ubijanje i zlostavljanje. Naglašava da to vrijedi za sve religije, posebno monoteističke, a naročito se odnosi na kršćanstvo.

Za razliku od Dawkinsa koji u *Iluziji o Bogu* pobija teološke argumente, Hitchens se u *Bog nije velik* niti ne trudi pobijati argumente koji su za njega besmisleni. Pokazuje koliko je religija štetna, koliko su religijska moralna načela pogrešna te zašto bi mnogi vjerski običaji trebali biti predmetom najstrože osude. Religijski moral smatra nemoralom jer nameće lažnu sliku svijeta, potiče na krvnu žrtvu radi udovoljenja bogovima, uči o iskupljenju, a srodno tome i vječnoj nagradi ili kazni te nameće nemoguće zadatke i pravila svojim vjernicima. Referirajući se na Hitchensovo analiziranje religija, s naglaskom na kršćanstvo i njegove iracionalne postulate, Škuljević piše kako ono „ne dopušta suživot različitih vjera zato što ni sama, u dovoljnoj mjeri, ne vjeruje u ideale za koje se zalaže." (Škuljević, 2012: 119)

Kao zaključak, Hitchens navodi da čovječanstvo više ne treba religiju. Tvrdi da je došlo vrijeme da znanost i razum preuzmu ulogu u životu pojedinca i čitave civilizacije te da je samo tako moguće unaprijediti živote i pomoći napretku civilizacije. Referirajući se na Hitchensa, Škuljević piše: „Čini se kao da ostarjele teologije ne mogu više odgovoriti zahtjevima novog vremena. Nema više proroka i mudraca poput onih iz davnina (...) 'i zbog toga je današnja pobožnost samo daleki odjek prošlosti, koji se ponekad pretvara u zaglušujuću vrisku kojom nastoje odagnati strahovitu prazninu'." (Škuljević, 2012: 118)

[25] Totalitarizam – sustav vladanja u kojem je vlast pod kontrolom jedne političke stranke ili organizacije. U okvirima religije to je Bog.
Despotizam – oblik političkog uređenja u kojem jedna ili nekoliko osoba ima apsolutnu i neograničenu vlast, a podanici nemaju nikakva prava; smatraju se robovima.
Teokracija – oblik državnog uređenja u kojem nema podjele na svjetovnu i duhovnu vlast tj. sva se vlast temelji na tumačenju jedne određene vjerske doktrine.

## 8. Položaj *novog ateizma* u tradicionalnoj filozofiji religije

Prema teološkim i religijskim shvaćanjima, spoznaja istine o svijetu nije uvjetovana misaonim istraživanjima, promatranjima ili dokazivanjima, naprotiv – istina o svijetu uvjetovana je vjerovanjem u apsolutnost dogme. Nije dovoljno samo „poznavanje" Boga, važno je vjerovanje!

Također prema tradicionalnim vjerskim učenjima, onaj koji se odnosi prema svijetu i životu bez priznavanja Božje objave i djela, dakle bez vjerovanja – izopačenog je uma. Mišljenje koje isključuje religijsku dogmatiku pogrešno je, suvišno, ne može biti ni ispravno ni istinito. Ono što je potaknulo novo buđenje ateizma upravo je iziritiranost razvijenog *ratia* takvim degradirajućim stavovima spram nečega toliko uzvišenog kao što je ljudski um. Došlo je vrijeme u kojem se čovjek kao razvijeno misaono biće više ne zadovoljava samo (nametnutim) dogmama da bi objasnio svijet, otkrio istinu i konačno objasnio svoju egzistenciju.

Postavlja se pitanje, ako ne mišljenjem, na koji je drugi način moguće spoznati sadržaj vjerovanja? Prema teološkim shvaćanjima, to se nikako ne može postići znanstvenim istraživanjem predmeta jer Bog ne postoji na način egzistiranja bića. To isključuje mogućnost promatranja i znanstvene analize čemu se protivi suvremena znanstvena zajednica. Na toj se fronti i vodi jedna od bitki između tradicionalnih teologija i novog ateizma. No čak i ako uzmemo prihvaljivom tezu da se egzistencija Boga ne može spoznati istraživanjem predmeta, tada, prema Bošnjaku, preostaje još jedino put mišljenja. Tu se teologija suočava s ozbiljnim problemom kojeg pokušava otkloniti neprihvaćanjem i odbacivanjem ispravnosti mišljenja koje nije u odnosu zavisnosti s vjerom. Prema Bošnjaku, „spoznati Boga mišljenjem značilo bi sebi pripisati adekvatnu moć koju ima i Bog, odnosno da bi ljudsko mišljenje bilo sposobno i u stanju da shvati božju bit. Takva nemogućnost bila je teolozima uvijek problem. (...) Uzdizanjem mišljenja do Boga čovjek bi se izjednačio s Bogom. Dakle, ako čovjek spoznaje Boga mišljenjem, Bog prestaje biti Bog. Da bi Bog bio Bog čovjek ga ne može spoznati. Bog je dakle nespoznatljiv za čovjeka. To je jedini zaključak." (Bošnjak, 1987: 175)

Mišljenje novih ateista je da su religije, religijski svjetonazori i religijski sadržaji ljudski proizvod te su kao takvi podložni, kao i svi ostali objekti u prirodi, biti predmetom znanstvenih proučavanja. S tim se slaže i suvremeni njemački filozof Peter Sloterdijk govoreći da se idejom transcendencije osim religijske treba baviti i kulturna znanost jer je ona

„idealna modernizatorica globalne ekumene i na njoj je da objasni zašto je 'civilizacijski put još jedino otvoren'.“ (Markešić, 2008.)

Sloterdijk u djelu *Gottes Eiffer. Vom Kampf der drei Monotheismen* (*Božja revnost. O borbi triju monoteizama*) analizira koje su mogućnosti nastanka fenomena transcendencije i navodi 8 pretpostavki:

Prva je „iz čovjekovog pogrešnog shvaćanja *polaganog*“ (misleći na kretanje/zbivanje) „koje traje duže od jedne generacije“ (Markešić, 2008.) te smo stoga upućeni na suradnju s prijašnjim i budućim generacijama. Druga pretpostavka jest da transcendencija nastaje iz čovjekovog pokrešnog tumačenja stresnog. Povezuje stres s nastajanjem transcendencije pojašnjavajući to objašnjenjem da su ljudi „nakon doživljenih snažnih stresnih situacija bili uvjereni da su one transcendentne naravi.“ (Markešić, 2008.) Treća je pretpostavka da transcendencija nastaje iz pogrešnog shvaćanja „nedohvatljivosti drugoga.“ Četvrta se pretpostavka odnosi na nastajanje transcendencije iz pogrešnog shvaćanja funkcija imuniteta. Na biološkoj razini imunitet je stvaranje obrambenih tjelešaca, na pravnoj razini prikazuje se kao kompenzacija za nepravdu i nasilje, a na religijskoj razini to su „rituali kojima se želi prevladati kaos.“ To objašnjava mišljenjem da se u središtu tog sustava nalazi „osmišljavanje patnje, smrti, kaosa i slučaja.“ (Markešić, 2008.) Peta pretpostavka nastajanja transcendencije za Sloterdijka je „mogućnost čovjeka da si predoči inteligenciju.“ (Markešić, 2008.) To je sposobnost čovjeka da zamišlja kako postoji inteligencija koja nadilazi njegovu. Šestu pretpostavku Sloterdijk izvodi iz konačnosti ljudskog života, odnosno iz pritiska kojem su ljudi izloženi razmišljajući o onome što slijedi nakon smrti. Sedmu pretpostavku izvodi iz pitanja odakle dolazi 'poruka' misleći na poruke kojima se „neka onostrana instanca“ (Bog) objavila prorocima. U osmoj pretpostavci Sloterdijk napominje već navedeno – da se idejom transcendencije osim religijske znanosti treba baviti i kulturna znanost.

Osim spomenutog, zanimljivo je i Sloterdijkovo promišljanje nastanka tradicionalnih monoteizama (kršćanstva, islama i židovstva) te njihovih međusobnih prijepora.

*Židovski monoteizam* nastao je emancipacijom od egipatskog, hetitskog i babilonskog višeboštva, a započinje Abrahamovim traganjem za onostranim. U početku je Bog vezan za zemlju i posjeduje sve ono što je ljudsko. No tražeći da njegov Bog bude jedan i najveći, „Abraham raskida saveze s drugim, manjim, božanstvima.“ (Markešić, 2008.) Na taj način Židovski Bog postaje Jedini, isključivi Bog Izraela.

*Kršćanski monoteizam*, prema Sloterdijku, razvija se iz židovskog. Zadržava neke karakteristike židovskog Boga, no poprima i „potpuno neočekivane, zapravo provocirajuće i skandalozne karakteristike.“ (Markešić, 2008.)

*Islamski monoteizam* od prethodna dva razlikuje i karakterizira običaj da se njegovim članom ne postaje rođenjem već ispovijedanjem odanosti Alahu.

Te su tri religije kroz povijest vodile mnogobrojne sukobe i nadmetanja, nisu prezale od nasilja, mučenja i ubijanja zbog postizanja svojih ciljeva. Za smirenje stanja prouzrokovanog ponajviše sukobima triju monoteističkih religija, ali i religija uopće, potrebno je, i prema Sloterdijku i prema mišljenjima *novih ateista*, odricanje svih religija od „polaganja prava na konačnu, apsolutnu istinu i na vječno spasenje.“ (Markešić, 2008.)

Proučavajući fenomen religije primjećujem da se u gotovo svim tradicionalnim religijskim učenjima nalazi prijekor onoga koji samo “poznaje“ Boga, a njegovih se zapovijedi ne pridržava – u njemu nema istine. Pod pojmom istine podrazumijeva se Božje otkrivenje. Samo vjerovanje obuhvaća prihvaćanje i priznavanje Božje objave i Njegova djela. Dakle, „tko samo poznaje a ne vjeruje, ne nosi u sebi božje otkrivenje.“ (Bošnjak, 1987: 175) Poznavanje Boga bez vjerovanja vodi u zabludu, prazna prepiranja i zapitkivanja. Takav um bez vjerovanja „izopačen“ je i bez istine. Pravi je um za religiju jedino onaj u kojemu je mišljenje u jedinstvu s vjerovanjem. Na tragu toga Bošnjak zaključuje: „Poznavanje je misaono analiziranje i zaključivanje, a vjerovanje je antimisaoni proces. Ako se poznavanje i vjerovanje potpuno podudaraju, onda je na području mišljenja uveden kriterij vjerovanja. Time je potpuno otvoren put u religiozni dogmatizam. Postoji samo jedno autoritativno učenje, koje je sebi podredilo mišljenje tako, da su principi dogmi postali apsolutni kriterij.“ (Bošnjak, 1987: 175) To autoritativno učenje prepoznaje se kao religijski totalitarizam. Tom se totalitarizmu suvremeni čovjek, s aspekta *novih ateista*, a prema principima svojeg zdravog razuma, primoran oduprijeti. To se nameće kao nužna zadaća na putu konačnog oslobođenja od tradicionalnih religijskih ograničenja.

Na kraju, može se zaključiti da su religije „donosile i dobro i zlo, one su možda povijesno zakazale, a u svemu što danas čine, s naglaskom na hipermoraliziranje, moguće je uviđati i svojevrsnu instrumentalizaciju, te promašaje. Ali to su teme koje treba promišljati na, takoreći, čistini zadobivenoj bezpredrasudnim uvažavanjem najeminentnijih suvremenih doprinosa istraživača koji se bave religijama, ulazeći s njima u dijalog.“ (Senković, 2008.)

## 9. Zaključak

Još je i primitivni čovjek osjećao u svom svakodnevnom življenju zavisnost od prirodnih sila. Zbog toga počinje poštovati svoja fizička božanstva u nadi da će ga ona zaštititi od prirodnih nepogoda koje ga pogađaju. Time se razvila misao da iza svake prirodne sile ili nepogode djeluje neko božanstvo. Ta fizička božanstva s vremenom udaljava iz prirode i svijeta te razvija misao o nadnaravnom koje je izvan svijeta, ali istovremeno u svijetu prisutno jer ga determinira i u njemu sudjeluje. Na taj način primitivni čovjek svoju je fizičku prirodu bio ispraznio te počinje razvoj religija kakvima ih poznajemo i danas.

Suvremeni je čovjek djelomično nadvladao te predrasude primitivnog čovjeka, no još uvijek ih nije posve prevladao. On je rasvijetlio misterij izravnog božanskog djelovanja na način da se ponovno vraća prirodi i „poistovjećuje“ ju sa svojim božanstvom. Teško se oduprijeti dojmu nazadovanja modernog čovjeka. Na tragu toga, Vasilj zaključuje: „ako je primitivni čovjek stigao prebrzo u svome mišljenju do svojih bogova, moderni je fizički čovjek prebrzo poistovjetio samu prirodu sa svojim božanstvom. Stoga njegov napredak krije i nosi u sebi u isto vrijeme dubok i tragičan nazadak.“ (Vasilj, 1998: 29)

Ono u čemu je velika razlika između „nekada i sada“ prije svega je promišljanje i propitkivanje vlastite egzistencije, onoga što ju uvjetuje i omogućuje, a potom i način na koji se to promišljanje razvija. Tim se pitanjima bave znanost, filozofija i religija. Ono što se religiji kroz njezin razvoj i čitavu ljudsku povijest najviše spočitavalo ograničavanje je tih promišljanja, sputavanje razvoja znanja (i znanosti) te stjecanja novih spoznaja. Mogući uzrok tih ograničenja jest strah od ugrožavanja njezinih dogmi i istinitosti tvrdnji koje čitav niz stoljeća zagovara. Tu se javlja filozofija čiji je zadatak pobijanje dogmatskog mišljenja koje je neupitno i samodostatno. Filozofski misliti znači propitkivati i tražiti istinu i smisao. To znači misliti po pitanju i upitnosti, a upitnost je sloboda pitanja, tj. sloboda filozofskog mišljenja.

Izvode se dokazi Božje opstojnosti, ali se istovremeno ti isti dokazi i negiraju. Dok jedni dokazuju Božju opstojnost iz finalnosti u svemiru, drugi dokazuju Božje nepostojanje iz realnosti zla u svijetu. Neki vjeruju da njihov život ne bi imao nikakvog smisla kada ne bi postojao Bog, dok drugi smatraju da iskazi o Božjoj opstojnosti ne sadrže u svojim postavkama i izvodima nikakvog logičnog smisla. Jedni misle da je vjera potrebna za stabilno društveno uređenje, dok drugi misle kako je vjera oduvijek bila uzrok postojanja društvenih klasa i iskorištavanja jedne klase od strane druge. Važno je još jednom napomenuti da

„nekakvi zbiljski održivi dokazi (...) o postojanju Boga zapravo nisu mogući, ali (...) osporavanje tzv. dokaza o tome ne znači zadobivanje sigurne suprotne pozicije.“ (Senković, 2008.)

U novije vrijeme zadatak sustavnijeg propitkivanja religijskih fenomena postavlja si znanost, postavljajući te fenomene (poput ideje Boga, života nakon smrti, nadnaravnih iskustava ili morala) u djelokrug svojih istraživanja. Općim razvojem vremena nastaju i promjene u tumačenju sadržaja religioznih ideja, što se očituje i pojavom novog vala ateizma nazvanog jednostavno – *novi ateizam*. Iako se osnovne ideje novog ateizma pozivaju na znanost i temelje na znanstveno dokazanim činjenicama, to još ne znači da religija iščezava. Ona se tim društvenim promjenama odupire upravo svojom dogmatikom. Za vjernike religiozni sadržaj ostaje uvijek isti, moglo bi se reći da „transcendira zbiljnost“. Zbog toga novi ateisti i smatraju religiju oblikom ideologije, totalitarizma, despotizma ili teokracije. No prema Bošnjaku, činjenica da religija i dalje traje „nije dokaz njezine istine, nego je to znak volje onih koji sebe žele izdvojiti iz prirodnog procesa događanja, u nadi da će živjeti vječno.“ (Bošnjak: 1987: 371)

S obzirom da religije, religijski svjetonazori i njihove opozicije čine bitan element društvene strukture, potreban je suživot teista i ateista. Mišljenja sam da je potrebna prije svega njihova međusobna tolerancija, bez obzira na svjetonazorske, metafizičke, eshatološke i ostale razlike koje ih dijele, jer je jedino na tom putu moguć razvoj čovjeka i unaprijeđenje civilizacije.

Umjesto nadmetanja, indoktrinacije ili preobraćenja, potreban je dijalog. Potreban je razgovor u smislu usuglašavanja govora u kojemu su razlike i sačuvane i prevladane. Potreban je „razgovor ljudi o njihovim bitnim teorijskim i praktičkim, svjetonazornim i egzistencijalnim pitanjima i interesima (...)“ (Bošnjak, 1987: 144) kao temelj mogućnosti zajedničkog življenja.

Naposlijetku možemo zaključiti da „govor o Bogu ostaje važan za naše vrijeme, no načini na koje zamišljamo Boga moraju se radikalno izmijeniti (...).“ (Clayton, 2010: 26)

## 10. Literatura


1. Bošnjak, Branko, 1987., *Filozofija i kršćanstvo: racionalna kritika iracionalnog shvaćanja*, Zagreb, Stvarnost.

2. Clayton, Philip, 2010., Zašto se teizam mora razvijati u doba znanosti, *Concilium* XLVI, *Međunarodni teološki časopis*, br. 4, (listopad 2010.): 25-35.

3. Ćimić, Esad, 1971., *Drama ateizacije: religija, ateizam i odgoj*, Sarajevo, Zavod za izdavanje udžbenika.

4. Dawkins, Richard, 2007., *Iluzija o Bogu*, Zagreb, Izvori

5. Koprek, Ivan, 2009., Novi ateizam: hir, prezir i mržnja, *Obnovljeni život*, Vol. 64. No. 2., http://hrcak.srce.hr/file/58592

6. Korać, Veljko, 1975., *Marksovo shvatanje čoveka, istorije i društva*, Beograd, Beogradski izdavačko – grafički zavod

7. Markešić, Ivan, 2008., Peter Sloterdijk: Gottes Eiffer. Vom Kampf der drei Monotheismen (recenzija), *Društvena istraživanja*, Vol. 17. No. 4-5. (96-97), http://hrcak.srce.hr/file/46340

8. Matulić, Tonči, 2010., Pojava i značenje novog ateizma. Je li posrijedi stvarna provokacija vjeri i teologiji?, *Crkva u svijetu*, Vol. 45. No. 4., (listopad 2010.), http://hrcak.srce.hr/file/93680

9. Marx, Karl, 1975., *Od filozofije do proletarijata, Izabrani tekstovi 1838-1843*, Zagreb, Školska knjiga

10. Polgar, Nenad, 2013., Abrahamova vjera kao izvor nevjere? Post 22, 1-19 u perspektivi novog ateizma i moralne teologije (I. dio), *Bogoslovska smotra*, Vol. 83. No. 2., (3. lipnja 2013.), http://hrcak.srce.hr/file/154831

11. Porobija, Željko, 1995., Ontološki dokaz postojanja Boga, *Biblijski pogledi*, Vol. 3. No. 2., (srpanj 1995.), http://hrcak.srce.hr/file/133350

12. Senković, Željko, 2013., Immanuel Kant: Religija u granicama pukog uma (recenzija), *Obnovljeni život*, Vol. 68. No. 2., (17. svibnja 2013.), http://hrcak.srce.hr/file/152517

13. Senković, Željko, 2007., Kantovo pomirenje znanosti i religije, *Filozofska istraživanja*, Vol. 27. No. 2., (1. svibnja 2007.), http://hrcak.srce.hr/file/26222

14. Senković, Željko, 2008., Richard Dawkins: Iluzija o Bogu (recenzija), *Filozofska istraživanja*, Vol. 28. No. 1., http://hrcak.srce.hr/file/36507

15. Skledar, Nikola, 1991., *Zbilja religije: religija o sebi i u socio – kulturnom kontekstu*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo

16. Škuljević, Željko, 2012., *Manifest ateizma: (Ne)mogućnost umskog vjerovanja*, Zenica, Udruženje „Hijatus“

17. Škvorc, Mijo, 1982., *Vjera i nevjera: Problem naših dana i Misterij naših duša*, Zagreb, Velika biblioteka „Obnovljenog života“

18. Thompson, Mel, 2003., *Filozofija religije*, Zagreb, Faber i Zgombić Plus

19. Tomić, Draženko, 2013., Preispitivanje dokaza Božijega postojanja u filozofiji Kvirina Vasilja, *Obnovljeni život*, Vol. 68. No. 4., (25. studenog 2013.), http://hrcak.srce.hr/file/168103

20. Torres Queiruga, Andres, 2010., Ateizam i kršćanska predodžba o Bogu, *Concilium* XLVI, *Međunarodni teološki časopis*, br. 4, (listopad 2010.): 49-67.

21. Vasilj, Kvirin, 1998., *Čovjek: Njegova veličina i njegova bijeda*, Mostar, Ziral