

Prof. dr. sc. Željko Škuljević

SEKULARNO VJEROVANJE I(LI) VJERSKA SEKULARNOST

Neki paradoksi odnosa vjerskog i sekularnog Međureligijski dijalozi

*Ništa se vrijedno u drugim religijama ne treba negirati,
ali i ništa bezvrijedno nekritički prihvatiti.
(Hans Küng: **O dijalogu**)*

*Participacija religije u povijesti je bila i povijesna
(zlo)upotreba religije u svjetovne svrhe
(Esad Ćimić: **Vjeronauka – pro et contra**)*

*... u stvarima koje se primarno ne tiču drugih
poželjno je da se afirmira individualnost.
(J.S. Mill: **On liberty**)*

Sažetak

Moderna pluralna društva sa sobom (do)nose najmanje dvije paradoksalnosti svoje multireligioznosti, multikulturalnosti. U tzv. „trećem pluralizacijskom pomaku“, koji se može nazvati i pluralizam religija, proizvedena je i neka vrst uznemirenosti u zemljama zapadne Evrope. Naime, to je posebno uzdrmalo dotadašnji konfesionalni i sekularno-humanistički status quo, ali i proizvelo „mentalno zazidavanje na obje strane, odbijanje dijaloga, samogetoiziranje, kulturni otpor“. Drugu paradoksalnost polučuje nužnost koegzistiranja religija u postsocijalističkim društvima kakvo je, primjerice, bosanskohercegovačko.

* * *

I sama naslov(ika), s onu stranu samozaljubive razumljenosti, sadrži najmanje tri nejasnoće o kojima treba nešto (pro)govoriti. To je *vjersko* (s njim u vezi, ali i različito, *religijsko*), *sekularno* i *multireligiozno*, *multikonfesionalno*, odnosno, u najopštijem, *multikulturalno društvo*. Sem lapidarnih tvrdnji tipa da je multikulturalizam veličanje kulturnog pluralizma iz razloga što je društvo sazdano od različitih etničkih i kulturnih grupa, zatim da je ono fenomen modernosti *par excellance*, ostaju i neke nedoumice. One se tiču njegove osnove koja, iako se o multikulturalizmu govori kao o bitnom segmentu procesa globalizacije, još uvijek počiva na nacionalnoj državi (*nation – state*) i većinskoj ili dominantnoj naciji u njoj. Zatim, tu su manjine (npr., Crnci, Južnoamerikanci i Indijanci u SAD), etničke grupe (imigranti u Velikoj Britaniji: Afrikanci ili Indijci, zatim Arapi, najčešće iz sjevernoafričkih zemalja, iz Magreba, u Francuskoj i td.), te najrazličitiji društveni pokreti (feministkinje, vjerske zajednice, *gay and lesbian* pokret, hendikepirani...).¹

Sekularizam resp. sekularizacija prvenstveno znači posvjetovljenje. Sociološki, ona ima bar tri dimenzije: a) napuštanje vjerske zajednice, ali ne i religije; b) disolucioni procesi u svijesti teista, i c) napuštanje religije. Sekularizam je, isto tako, “filozofski sistem socijalne etike prema kome se cjelokupni javni život i odnosi među ljudima izrađuju isključivo na svjetovnim osnovama” (E. Ćimić). Moderne teologije su samo djelomično prihvatile sekularizaciju kao demokratski proces.

Vjera, vjeroispovijest je okosnica svake religije. U teološkoj upotrebi ne znači samo ispovijedanje vjere, nego i tradicijom prenesenu formulaciju sadržaja vjere...² Pledirajući za uvođenje predmeta *Kultura religija*, profesor Ćimić insistira na znanju razlike između religijske (vjerske) i religiozne (vjerničke) kulture. Naime, u religijsku kulturu, odnosno u *Kulturu religija*, spada znanje o fenomenu religijskog, koje se, dakako, može *znanstvenom* metodom proslijediti, odrediti i naučiti. To je, drugim riječima, znanje o sadržajima u koje čovjek ne mora da vjeruje, niti da ih u vlastito ponašanje inkorporira. Za razliku od ovog, religiozna kultura, što je drugo ime za vjeronauku, podrazumijeva upravo

¹ K. Turza, *O multikulturalizmu*, Republika, br. 251, 2000, 14.

² Kant je vjeru stavio između „mnijenja“ kao najnižeg stupnja izvjesnosti i „znanja“ kao najvišeg; time je ona samo „subjektivno dostatna“, ali se „objektivno mora držati za nedostatnu“.

vjerovanje, vrednovanje i ponašanje u suglasju s određenim religioznim opredjeljenjem. Ovo utoliko prije što religiozna kultura nije samo tip mišljenja, nego i način življenja, ponašanja i vrednovanja. Temeljeći se na Božijem autoritetu, ona se i širi posredstvom osebnog iskustva i samosvjesnog svjedočenja.³

Iako multikulturalizam, dakako i multikonfesionalizam, u sferi državne politike ima dva cilja - prvi je podržavanje skladnih odnosa između različitih etničkih grupa, naročito većinskih i manjinskih, te priznavanje prava različitim društvenim pokretima i grupama u čijim osnovama nema rasnih i(li) etničkih primjesa; drugi cilj je definisanje odnosa između države i nacionalnih manjina, etničkih grupa i ostalih društvenih pokreta/skupina - ta formalna rješenja nisu i kraj multikulturalnih kontroverzi. Na primjeru razvijenih zapadnih zemalja (SAD, Kanada, Australija, Velika Britanija i td.), odgovori na ove i slične zahtjeve su, prije svega, političke, pravne ili administrativne naravi. To, po mišljenju francuskog sociologa A. Semprinja, i nije *istinska jednakost*. Ona, (po)najprije, podrazumijeva *proširenje javnog prostora* na kojem bi djelovala pravna i administrativna sredstva, a to će reći da samo donošenje propisa jeste neophodan, ali ne i dovoljan uslov za jednakost.⁴

Moderna pluralna društva, dakle, sobom (do)nose najmanje dvije paradoksalnosti svoje multireligioznosti, multikulturalnosti. U tzv. „trećem pluralizacijskom pomaku“, koji se može nazvati i pluralizmom religija, proizvedena je neka vrst *uznemirenosti* u zemljama zapadne Evrope. Naime, to je posebno uzdrimalo dosadašnji konfesionalni i sekularno-humanistički *status quo*, ali i proizvelo „mentalno zazidavanje na obje strane, odbijanje dijaloga, samogetoiziranje, kulturni otpor.“⁵

I u *maksimalističkom multikulturalnom modelu*, kao trećem modelu multikulturalizma u klasifikaciji A. Semprinja, poriče se svaka mogućnost postojanja jedne zajedničke sfere. Njega zastupaju i(li) podržavaju one grupe kojima je stalo do odvajanja, pobune, prije svega političke autonomije (sfera građanskog i

³ E. Ćimić, *Čemu predmet „Kultura religija“?*, Revija slobodne misli, Sarajevo, 2001, 78.

⁴ A. Semprini, *Multikulturalizam*, (preuzeto iz: K. Turza, *O multikulturalizmu*, 14.)

⁵ K. J. Kuchel, *Na putu ka Abrahamskoj ekumeni Jevreja, Kršćana i Muslimana*, Dijalog, 3-4, Sarajevo, 1999, 209-210 (prevela Lj. Petrović-Zierner).

individualna prava i slobode tu uopšte nisu važni). Takav model, zapravo, obrće stvari i na prvo mjesto stavlja različite vrste *kolektivnih identiteta* (rasni, etnički, vjerski i td.), kao i zahtjeve za njihovim priznavanjem. Krajnji rezultat takvih nastojanja (Balkan je više nego paradigma toga) jeste uspostavljanje društva od mnoštva *monokulturalnih* i svakih drugih entiteta, čime se takvo nastojanje/model realizuje kao *supraparadoksija*: tako pojmljene različitosti i razlike bi, s obzirom na to da se drugojačijost ne bi tolerisala, zapravo bile ukinute.⁶

Drugu paradoksalnost polučuje nužnost koegzistiranja religija u postsocijalističkim društvima kakvo je, primjerice, bosanskohercegovačko. U zavisnosti od optike gledanja, tri monoteističke religije, *judaizam*, *kršćanstvo/hrišćanstvo* i *islam* „su duhovni most koji povezuje božansko s čovječanskim prvenstveno, a tek zatim ljude međusobno“ (globalno-univerzalističko gledanje). Međutim, gledano konkretno-(h)istorijski, „ove religije su vrlo često bile mač usmjeren protiv drugih religija, kasnije s religijom povezanih država ili ideologija.“⁷ Sem drugih razloga, fra Marko Oršolić apostrofira *društveni fakticitet* koji, po njemu, religiju neprestano instrumentalizira za svoje ciljeve, obećavajući joj i dajući izvjesne koncesije:

„Kad god je religija bila apriorni legitimator suvremene vlasti, ili kad god nije vjerska zajednica bila odvojena od religije, teologija od ideologije odnosno vjera od dnevne politike, religije i njene institucije bi se lako pretvarale u mač, gubeći i autentičnu sadržinu mosta.“⁸

Ako prihvatimo, probabilistički, da postoji kakva-takva snošljivost između različitih manifestacija religioznosti, vjera i sl., onda to one, ili oni, po pravilu, nisu prema onima koji ne vjeruju. Čak i pažljivije čitanje sada već etabliranih Lockeovih *Pisama o toleranciji* (*Letters on Tolerantion*) iz 1689. godine otkriva da tolerancija i *jest i nije*, da se njena (ne)skrivena narav manifestuje ambivalentno.⁹

⁶ *O multikulturalizmu*, 15-16.

⁷ M. Oršolić, *Religija – mač ili most*, Dijalog 1, Sarajevo, 1997, 90-91. Ovo je jedan od priloga Četvrtre sarajevske nedjelje interreligijskog dijaloga, održanog 4. i 5. jula 1996., u organizaciji Internacionalnog, multireligijskog i interkulturnog centra *ZAJEDNO* u saradnji sa Centrom za filozofska istraživanja ANUBIH.

⁸ *Ibid*, 92.

⁹ Reflektujući o filozofskim osnovama tolerancije, Gajo Petrović u *Kritici čiste tolerancije* kaže da je njena bit „u dopuštanju ili trpljenju takvog postupka ili

Naprimjer, na jednom mjestu u svojoj raspravi Locke kaže da je „tolerancija prema onima koji se od drugih razlikuju u religioznim pitanjima“. Ili, nešto dalje, kada podsjeća na dužnost miroljubivosti slušaoca, kaže da treba imati „dobre volje prema svim ljudima“. Međutim, u istom pismu, njegovo pozivanje na opštu tolerantnost prelazi u svoju suprotnost, ili, bolje rečeno, u negaciju svoje tolerantne biti. Pravo na toleranciju, po Lockeu, ne mogu imati nereligiozni, sudeći da oni „svojim ateizmom podrivaju i uništavaju svaku religiju“.¹⁰

Ovakve i slične tvrdnje ne stoje, iz najmanje tri razloga. Prvo, insistiranje na bespogovornom vjerovanju (ili nevjerovanju, svejedno) kao jedinom svjetonazoru po sebi je netolerancija; drugo, oni koji ne vjeruju (*a-teisti*) nisu protiv onih koji vjeruju (*teisti*), niti protiv onoga u šta vjeruju, što karakteriše *antiteistički*, a ne *a-teistički* stav; i, treće, duh religioznosti iz kojeg govori Locke, po Voltaireu, nedosljedan je i „najnetrpeljiviji od svih“. U svakom slučaju, Francois-Marie Aruetova, alias Voltaireova trpeljivost dosljednija je i sveobuhvatnija, kako stoji u *Dictionnaire Philosophique*: „Ali još je jasnije da treba međusobno da se podnosimo, jer smo svi slabi, nedosljedni, podložni promjenama, greškama. Hoće li prut, kojeg vetar povije u snopu, reći prutu do sebe, povijenom u drugu stranu: *Povijaj se kao ja, bedniče, jer ću podneti zahtev da te istrgnu i spale*.“¹¹

U *liberalnom modelu multikulturalizma*, za koji se zalaže Will Kymlika, jedan od najznačajnijih političkih filozofa novije generacije, postoje tri ključna elementa u vezi s pitanjem religije. Prvo: moraju postojati jasne i čvrste ustavne granice za individualnu slobodu vjere. Drugo: crkva (ili neka druga vjerska zajednica) i država moraju biti odvojene, odnosno „država ne smije biti viđena kao da pripada određanoj religioznoj grupi“. I, treće:

mišljenja *uprkos tome što se s njim ne slažemo* (potc. Ž.Š.) ili što nam se on sviđa.“ Iz toga, nužnim načinom, proizilazi logička i svaka druga nemogućnost apsolutne tolerancije. „Jer kakav bi trebao da bude stav tolerancije prema netolerantnosti“, pita se autor? Ako bi se apsolutna tolerancija odnosila tolerantno i prema netolerantnosti, samim tim bi naporedo s tolerantnošću bila dopuštena i netolerantnost. U. E. Bajtal, *Za (i) protiv tolerancije* (Zbornik), Naši dani, Sarajevo, 153 – 178.

¹⁰ *Ibid*, 65

¹¹ Voltaire, *Filozofski rečnik (Trpeljivost)*, Matica Srpska, Novi Sad, 1973., 384-390.

mora postojati ujednačenost u tretmanu religioznih grupa i obezbjeđivanju uslova za religiozno prakticiranje.¹²

U društvu karakteriziranom neslaganjem religioznih doktrina, kaže se dalje, svi se trebaju složiti da se državna moć mora prakticirati u skladu sa *javnim razlogom*, koji mogu razumjeti i podržati svi, a ne na osnovu razloga privatne vjere.

P. S. POHVALA DIJALOGU

Pod dijalogom razumijem, shodno izvornom značenju starogrčke riječi *dia-legein*, razgovor u kojem dva ili više sagovornika kažu šta namjeravaju učiniti. Dijalošku situaciju u savremenom svijetu, piše Tomo Vereš u *Filozofsko-teološkom dijalogu*, „ne karakterizira samo to da sugovornici imaju različita i oprečna mišljenja, već prije svega to da ni jedan sugovornik ne može znati sve ono što zna njegov partner. Stoga je dijalog danas povijesno neizbježan imperativ.“

Da bi dijalog uspio, on se ne smije shvatiti kao takmičenje, nadmetanje, nogometna utakmica, borba u areni, ili kao pokušaj obraćanja „bilo koga na pravu vjeru ili pravu filozofiju“. „Atmosfera mora biti takva da se u njoj razgovor može normalno odvijati, da razgovaranje može postići svoju svrhu i cilj. Bilo kakvo unošenje navijačkih strasti u smislu aplauza ili glasnog negodovanja može odgovarati sportskoj utakmici ili političkom mitingu. Gdje se više ne može se misliti, a gdje se ne može misliti nema smisla ni biti.“ (Ž. Falout)

RAZGOVOR RELIGIJA

Ostavljajući po strani primjere religioznog nerazumijevanja, podsjećamo na neke pokušaje i knjige koje zaslužuju prefiks *dijaloške*, *sporazumijevajuće*. Njemački filozof Karl Jaspers je jednom prilikom zapisao: „Jedinstvo vjere koje ne postoji kao općepoznato, jest zamislivo kao ideja u međuljudskim komuniciranjima. Naša povijesno utemeljena raznolikost ukorijenjena je u onom zajedničkom temelju, iz kojeg svi potječemo. Ovdje se nalazi i onaj povijesni temelj koji nas povezuje u prošlosti, a sada u raznolikosti usmjerava jedne preme drugima.“ Nove priloge dijalogu između kršćana i muslimana daje

¹² W. Kymlicka (*Intervju*), 59-60, Odjek, 1-2, Sarajevo, 2002 (razgovarali E. Bećirević i A. Mujkić).

knjiga dr. fra Luke Markovića *Polemika ili dijalog s islamom*, obznanjena u Livnu, knjižica „Pravda i mir“. Namjerno zabacujući širu elaboraciju zagovarača tzv. „nedijaloške orijentacije“ (naprimjer, evangelistički teolog i povjesničar Marijus Baar, s jedne strane, i, s druge, Hazart Mirza Ahmed, kao utemeljitelj „Ahmadyya“ pokreta), fra Luka Marković ističe onu dijalošku.

Piše da je Katolička crkva poslije II vatikanskog koncila napravila radikalni zaokret u smislu dijalogiziranja s nekadašnjim religijama: „Svi narodi sačinjavaju jednu jedinstvenu zajednicu, i svi potječu iz istog izvora, budući da je Bog stvorio čitav ljudski rod i nastanio ga na cijeloj kugli zemaljskoj... ljudi očekuju od različitih religija odgovor na neriješena pitanja ljudskog života...“ (Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama „Nostra aetate“, br. 1.)

Uzme li se u obzir povijest stavova kršćanstva prema islamu, koji, po fra Markoviću, nisu bili afirmativni i dijaloški, pozitivno će iznenaditi dio teksta iz Deklaracije:

„S poštovanjem gleda Crkva i na muslimane, koji se mole jednom, živom, milosrdnom i svemogućem Bogu, Stvoritelju neba i zemlje, koji se objavio ljudima.“ („Nostra aetate“, br. 3.)

Poznati islamski novinar Muhamed S. Abdullah, koji radi na zbližavanju islamske i zapadno-kršćanske civilizacije, upravo u ovoj Deklaraciji vidi „veliku priliku za pozitivni dijalog između kršćana i muslimana“.

Slično mišljenje zastupa i poznati orijentalist Youakim Moubarak kad tvrdi kako „II vatikanski koncil ne samo da otvara mogućnost za dijalog, nego time slično utječe na strujanja unutar novije katoličke islamologije“.

Bez obzira na davnašnje i sadašnje nesporazume, živjeli su i žive i oni koji razmišljaju u duhu spremnosti na razgovor i sporazumijevanje. Koliko god to surova svakidašnjica ovdje i sada pokušava opovrgnuti, ekumenistički¹³ nazor i spremnost na dijalog nemaju alternativu.

Hoću da vjerujem da su se ljudi na ovoj planeti skupili da bi bili učesnici u jednom velikom dijalogu.

¹³ „Ekumena“ se zbog toga danas nikako ne smije suziti, gledano ekleziocentrično: ekumena se ne smije ograničiti na zajednicu crkava; ona mora uključiti zajednicu velikih religija, ako se pod ekumenom – prema izvornom značenju riječi – razumije sveukupni „nastanjeni svijet“.

Hans Küng/ Josef van Ess, *KRŠĆANSTVO I SVJETSKE RELIGIJE (ISLAM)*, Svjetlo riječi, Livno, 1995, 8.

LITERATURA

1. Bajtal, U. E.: *Za (i) protiv tolerancije*, Zbornik, Naši dani, Sarajevo, 153-178.
2. Ćimić, E.: *Čemu predmet „Kultura religija“?*, Revija slobodne misli, Sarajevo, 2001.
3. Kuchel, K. J.: *Na putu ka Abrahamskoj ekumeni Jevreja, Kršćana i Muslimana*, Dijalog, 3-4, Sarajevo, 1999.
4. Küng, Hans / van Ess, Josef: *„Kršćanstvo i svjetske religije“ (islam)*, Svjetlo riječi, Livno, 1995.
5. Kymlicka, W.: *(Intervju)*, 59-60, Odjek, 1-2, Sarajevo, 2002 (razgovarali E. Bećirević i A. Mujkić)
6. Oršolić, M.: *Religija – mač ili most*, Dijalog, 1, Sarajevo, 1997.
7. Semprini, A.: *Multikulturalizam* (preuzeto iz K. Turza, *O multikulturalizmu*, 14)
8. Turza, K.: *O multikulturalizmu*, Republika, br. 251, 2000.
9. Voltaire, *Filozofski rečnik* (Trpeljivost), Matica Srpska, Novi Sad, 1973.

SECULAR BELIEF AND/OR RELIGIOUS SECULARISM

Some paradoxes of the relation between the religious and the secular

Summary

Modern plural societies bring with at least two paradoxes, both of which relate to their multi-religiousness, multiculturalism. The so-called „third pluralisation shift“, which can also be referred to as the pluralism of religions, has produced some kind of uneasiness in the countries of the Western Europe. In other words, it has particularly disturbed the up-to-then denominational and secular-humanistic status quo, and has also resulted in a „mental building of walls by both sides a refusal of dialogue, self-ghettoisation, cultural resistance“. The necessity of the coexistence of religions in post-socialist societies – such as, for example, that of Bosnia and Herzegovina – introduces the second paradox.