

Neotklonjivost vjere prema Charlesu Tayloru

Boris Vulić*

»Neotklonjivost vjere pokazuje se tek onda kad je pokušamo otkloniti.«
Joseph Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, 21.

Sažetak

Članak prikazuje tezu filozofa Charlesa Taylora o neotklonjivosti vjere u sekularnome dobu. Oslanjajući se na njegovo kapitalno djelo, na početku rada definira se sekularizacija, polazeći od društvene predodžbe vjere kao opcije koja se više ne podrazumijeva. Potom se, prateći samorazumijevanje čovjekova ja, ukazuje na procese i klime koje su pripravile sekularizaciju: srednjovjekovna reforma vjere, raščarenje svijeta, deizam, antropološki obrat i isključivi humanizam. Ti su procesi doveli ljudsko sebstvo u stanje nepropusnosti spram izvanjskoga. No nepropusno sebstvo, pod unakrsnim pritiskom vjere i nevjere, i dalje pokazuje svoju propetost prema transcendentnome. Zato se, nadalje, izdvajaju ključni principi Taylorove pozitivne hermeneutike sekularizacije i razlozi nade u neotklonjivost vjere. Površno razumijevanje i neprijateljski stav prema sekularizaciji povisuju ulog strahu i pesimizmu u pogledu budućnosti religije. No, dublje shvaćena, sekularizacija nije i ne može biti kraj religije. U horizontu Božje pedagogije i religijskoga razvoja ljudskoga sebstva, sekularizacija se pokazuje kao providonosna etapa i nova prilika za religijsku vjeru.

Ključne riječi: Charles Taylor, sekularizacija, religija, sebstvo, neizvjesnost (ne)vjerovanja, Božja pedagogija

Uvod

Dominantna priča o uzrocima i posljedicama sekularizacije može se sažeti u sljedećem: razvojem znanosti i vladavinom razuma nastaje sekularno doba koje automatski postaje nereligiozno te sklono marginaliziranju religije i čak iskazivanju neprijateljstva prema njoj (sekularizam). »Zlokobnim raskidom«¹ vjere i razuma božansko

* Dr. sc. Boris Vulić, viši asistent pri Katedri dogmatske teologije, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Adresa: Josipa Jurja Strossmayera 58, 31000 Osijek, Hrvatska. E-pošta: vulic@me.com

1 Ivan Pavao II., *Fides et ratio*, enciklika, Zagreb, 1999, 45.

je protjerano, a prazninu je ispunilo ljudsko. Vjeru je nadomjestio nepobožni razum. Prema tome, sekularno doba vrijeme je kraja religije, a to što ono još nije dovršeno treba zahvaliti potrebi malobrojnih za iracionalnim.

No ovako postavljena teorija za Charlesa Taylora sažeta je, površna i nepotpuna. U njoj se brkaju uzroci s posljedicama, načini sa sadržajima. Zato je ovaj katolički filozof, rođen 1931. u Kanadi, danas jedan od najvažnijih teoretičara sekularnoga doba, svojim istraživanjem želio pokazati dublju razinu teorije sekularizacije i time baciti novo svjetlo na suvremeno doba.²

»Modernom svijetu, i religioznom i sekularanom, svojstvena je duboka pukotina u njegovom samorazumijevanju, ideološka sljepoća ogromnih razmjera.«³ Stoga je cilj ovoga rada prikazati klime i procese koji su, prema Tayloru, doveli do novoga društvenog horizonta vjerovanja u sekularnome dobu, kao i pravo stanje religije u njemu. Pritom se neće moći analizirati velika imena i djela koja su obilježila razdoblje predmodernoga i modernoga svijeta, nego će se ostati na razini Taylorovih zaključaka i principa.⁴

1. *Temeljna promjena: Vjera u Boga više nije aksiom*

Ključ koji otvara Taylorov govor o sekularnom dobu je pitanje: »Zašto je u našem zapadnom društvu 1500. godine bilo doslovno nemoguće ne vjerovati u Boga, a 2000. mnogi od nas smatraju da je to ne samo lako, već i neizbježno?«⁵ Drugim riječima, danas postoje mnogi ateisti koji su istinski sretni ljudi, ateizam se ne čini lošijim od kršćanstva, a u mnogim krajevima kršćanska se vjera odbacuje, što prije u povijesti — načinom i opsegom — nije bio slučaj.

Iz perspektive dominantne teorije sekularizacije, tri su posebna područja u kojima se očituje *sekularno*:⁶ (1) čini se da je Bog posve odsutan iz *javnoga pro-*

2 Posebno se oslanjam na kapitalno djelo: Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge — London, 2007, koje je ostvarilo odličnu recepciju i mnoge prijevode, kao i neka njegova ranija djela: *The Malaise of Modernity*, Toronto, 1991 (*Etika autentičnosti*, Split, 2009); Isti, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, 2001 (*Izvori sebstva. Razvoj modernog identiteta*, Zagreb, 2011). Spomenuto kapitalno djelo još nije prevedeno na hrvatski jezik, stoga se gdje je potrebno donosi pohrvaćena inačica srpskoga prijevoda (*Doba sekularizacije*, Beograd, 2011). O ovome Taylorovom opsežnom djelu (izvornik ima 874 stranice) u nas su pisali: Ivica Raguž, Vjernik i nevjernik pod 'unakrsnim pritiskom'. Charles Taylor o sekularnom dobu, *Diacovensia*, 2007, 15, 2, 57–70; Mile Babić, Teološki pogled na Europu, *Bogoslovska smotra*, 2012, 82, 4, 839–853; Ante Vučković, Sekularizacija društva i sakralizacija osobe, *Bogoslovska smotra*, 2012, 82, 4, 917–937. Od radova na drugim jezicima izdvajamo: Michael P. Gallagher, La critica di Charles Taylor alla secolarizzazione, *Civiltà Cattolica*, 2008, 159, 4, 249–259; Giandomenico Mucci, Identità moderna e cristianesimo in Charles Taylor, *Civiltà Cattolica*, 2010, 161, 2, 141–148; Ian Fraser, *Dialectics of the Self. Transcending Charles Taylor*, Exeter, 2007.

3 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 698.

4 O temeljnim pojmovima predmodernoga i modernoga doba te o predstavljanju novovjekovlja kroz filozofe i teologe vidi: Boris Kalin, *Povijest filozofije*, Zagreb, 201996, 135–232; Ghislain Lafont, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Cinisello Balsamo, 1997, 175–314; Jean-Yves Lacoste i sur., *Povijest teologije*, Zagreb, 2013, 215s.

5 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 35.

6 Usp. *Isto*, 12–14.

stora, tj. čovjek se može angažirati u mnogim područjima, a da u njima nikad ne naide na ključnu važnost Boga za norme i principe, koji se sad vode racionalnošću i korisnošću, cijeneći znanost i tehniku; (2) sekularizacija znači i opadanje *religijske prakse*, odnosno sve je manje ljudi koji idu u crkvu i koji institucionalno žele pripadati Crkvi; (3) sekularizacija je donijela promjenu u *društvenome statusu vjerovanja*, odnosno u širem horizontu razumijevanja, u kojem se vjera shvaća kao alternativa.

Prema kanadskome filozofu, pravo usmjerenje daje tek treća interpretacija.⁷ Prve dvije promišljaju sekularizaciju kao plod prethodnih društvenih procesa (prosvjetiteljstvo, industrijalizacija, urbanizacija i dr.) i zato je gotovo automatski definiraju nereligijskom. Drugim riječima, pod naletom sekularizacije vjera jednostavno gubi svoje područje. Ova postavka vodi u reducirano određenje sekularizacije, kojim bi se ona definirala kao opadanje kršćanske vjere i njezina društvenoga utjecaja zbog razvoja znanosti i otkrivanja važnosti razuma. Potrebno je bilo samo ukinuti kršćanski odnos prema Bogu da se zanimanje za sekularno pojavi kao normalna stvar. »Ovo mi se čini pogrešno. Prava priča je znatno zanimljivija«,⁸ piše Taylor i ustvrđuje da »uspon moderniteta nije samo priča o gubitku, oduzimanju«. ⁹

Novum sekularizacije, dakle, ne stoji primarno u činjenici da se u sekularnom dobu vjera želi društveno marginalizirati i umrtviti, a Bog i božansko maknuti, nego da Bog i vjera danas postoje na jednoj drugoj razini, *tek* kao opcija među opcijama, gdje razlike između njih više nisu razlike spasenja i propasti. Sekularizacija je izvela društvo iz klime u kojoj je bilo doslovno nemoguće ne vjerovati u Boga, u klimu u kojoj je vjera, čak i za same vjernike, samo jedna privatna alternativa tumačenja onostranosti među čitavim spektrom alternativa (od militantnog ateizma do ortodoksnih teizama).¹⁰ Očito, radi se o promjeni razumijevanja samoga vjerovanja prema kojem vjera postaje »nevažna za svijet«,¹¹ što ukazuje i na promjenu s njom povezane percepcije *punine* kao osnovnoga smisla ljudskoga moralno–duhovnog života koje čovjeku daje snagu, nadu i motivaciju za sve.¹²

Prema tome, sekularizacija se može definirati kao proces i klima koja je unijela radikalno promijenjen kontekst u društveno razumijevanje položaja i važnosti vjere, gdje se Bog ne pojavljuje kao unaprijed siguran aksiom i gdje vjera nije prihvaćena kao dominantna društvena pretpostavka, nego kao alternativa koja se može slobodno izabrati, ali se prethodno ne podrazumijeva.

Ako je vjera jedna od opcija, onda u društvenu predodžbu ulazi podrazumijevanje pluralizma i tihoga relativizma koji, posljedično, svakoj alternativni, uz legalitet, osiguravaju *krhkost*, ali i otvara novu perspektivu:

7 Usp. *Isto*, 30–31.

8 *Isto*, 99.

9 *Isto*, 36.

10 Usp. *Isto*, 13; 559.

11 Benedikt XVI., *Spe salvi*, enciklika, Zagreb, 2008, 17.

12 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 14–24; 36. Kao primjer čitanja povijesti čovječanstva kroz prizmu »smisla« vidi: Karl Löwith, *Svjetska povijest i dogadanje spasa*, Zagreb — Sarajevo, 1990.

Sadašnja scena, lišena ranijih formi, drugačija je nego u bilo kojoj drugoj epohi. Ona je obilježena nevidenim pluralizmom pogleda na svijet, religioznih i nereligioznih, u kojem se broj pozicija izgleda povećava bez kraja. Kao posljedica toga, ona je obilježena u velikoj mjeri uzajamnom fragilizacijom i otuda kretanjem između različitih pogleda. [...] Moje osobno stajalište u vezi sa sekularizacijom, koje je — to slobodno iznosim — određeno mojom perspektivom kao vjernika (ali koje se, nadam se, može braniti argumentima), jest da je sigurno na djelu proces opadanja, slabljenja religije. Religija je sada postala stvar izborâ koji uključuju različite oblike dvojbi i odbacivanja. Kršćanska vjera također egzistira na području na kojem postoji široki spektar drugih duhovnih opcija. Ali nije zanimljiva samo priča o opadanju religije, već i ona o *novom mjestu sakralnog i duhovnog u životu*, kako pojedinca tako i društva. Ta nova pozicija sada je prilika za rekompoziciju duhovnog života u nove forme i u nove oblike postojanja i u Boga i u odnosu na njega.¹³

2. *Predvorja etosa nevjerovanja*

2.1. *Propusno sebstvo u začaranome svijetu*

Nakon što je sekularizacija definirana krećući se Taylorovim usmjerenjem, nameće se pitanje o uzrocima spomenutoga novog mjesta sakralnoga i duhovnoga. Prema autoru, njih ne treba tražiti preko vanjskoga sučeljavanja današnje društvene prakse i vjerničke memorije. Sigurno je da su razni društveni procesi pridonijeli i pojačali drukčiji status tradicionalnoga razumijevanja vjerovanja, no — uvjeren je Taylor — ne na takav način da su mogli prouzročiti promjenu bez presedana u povijesti.¹⁴ Uzroci su puno dublji, a pogled prema njima treba sezati u daleku prošlost kad je bilo relativno lako vjerovati u Boga.

Taylor se zato vraća u tu prošlost, da bi pokazao kako su mnoge oznake društvene klime iz 1500. godine govorele u korist vjere:¹⁵ (1) stvoreni svijet bio je doživljen kao djelo Božje koje je svjedočilo i ovisilo o božanskim ciljevima i djelovanju; (2) Bog je bio upleten u život društva, svemir je oblikovao čovjeka, a vrijeme je bilo prožeto vječnošću; (3) ljudi su živjeli u *začaranome* svijetu borbe dobrih i zlih sila, a Bog je bio jedini jamac da će dobro pobijediti zlo.

Pod vidom sekularizacije, autor posebno usmjerava na treću oznaku: začaranost svijeta.¹⁶ Svijet je bio uronjen u božansko koje ga je obdarivalo sigurnošću i trajnošću. Praktički je bilo nemoguće ne vjerovati jer bi to značilo upasti u rizik da se u spomenutoj borbi nade bez ključnoga saveznika. Izvan ovoga religioznog horizonta nije bilo sreće. Zato su posebnu društvenu pažnju zaokupljale stvarnosti koje su dolazile izvana, prethodile čovjeku, bile neovi-

13 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 435–436. (Kurzivom istaknuo autor članka.)

14 Usp. *Isto*, 257.

15 Usp. *Isto*, 35s.

16 Usp. *Isto*, 40s.

sne o njemu i posjedovale nadnaravne moći koje su izazivale strah i divljenje. U začaranome svijetu nije bilo moguće živjeti bez Boga, svetaca, anđela, svetih mjesta, hostije i relikvija. Prema tome, religija je, kao posredovano iskustvo transcendentnoga, konstitutivno ulazila u predrazumijevanje društva.

Jedino je ukorijenjenost društva u Boga jamčila konačnu pobjedu dobra, a društvo je bilo na neki način sakrament Božje prisutnosti i dokaz njegove brige. Borba je podrazumijevala zajednički nastup budući da su zle sile napadale cijelo društvo. Pojedinci koji bi se iz nje isključili doveli su u opasnost cijelo društvo pa bi ih ono kažnjavalo. Bitnu su ulogu preuzimala posredništva kao jedini mogući pristup pojedinca u društvo i Božji svijet. U tom kontekstu hijerarhijsko uređenje nebeskoga poretka legitimiralo je i tvorilo jedinstvo s precizno uređenim hijerarhijskim poretkom Crkve i društva. Društvena hijerarhija bila je dio svemira i forma društva: seljaci rade za sve, plemstvo brani sve, a monasi mole za sve.¹⁷ Prema tome, pojedinci su preko svoje djelatnosti ostvarivali relaciju s društvom iz kojega je proizlazila primarna djelotvornost svega. Ucijepljenost pojedinca u društvo značila je i ucijepljenost u kozmos kao mjesto božanskoga. Stabilnu strukturu društva jamčila je društvena ravnoteža između različitih ali povezanih službi i stupnjeva časti.

U začaranome svijetu čovjek se osjeća ranjivim u odnosu na borbu dobrih i zlih sila te, istovremeno, otvoren prema Bogu, kao jedinom jamstvu pobjede dobra. Ucijepljanjem u društvo, posredstvom religije, čovjek jedino izvan sebe pronalazi puninu (*smisao smisla*).¹⁸ Odgovore na pitanje tko je čovjek i koji je smisao svega čovjek pronalazi izvan imanencije, u posebnome području duhovnoga. Takav subjekt živi kao *propusno sebstvo*.¹⁹

Za razliku od takva subjekta, suvremeni čovjekov *ja*, barem na prvi pogled, pojavljuje se kao neranjiv, distanciran i ravnodušan prema svijetu duhovnih sila i onoga što je izvan njega. Puninu pronalazi u vlastitome *ja*, istinitost mjeri egzaktnom metodom, opravdanim doživljava ono što je korisno. Za takav subjekt kozmos je prazan, priroda je izvor sirovina, umjetnost je stvaranje, a vrijeme je shvaćeno linearno. Očito, ljudsko samorazumijevanje doživjelo je »golemo skretanje«:²⁰ gubeći svoje objektivno uporište, čovjek je postao *nepropusno ja*²¹ i, kao takav, čvrsta granica između unutrašnjega i vanjskog svijeta te mjera smisla svih stvari.

2.2. Zavičaj sekularizacije

Kako je došlo do spomenutoga skretanja u razumijevanju čovjekovoga *ja*? Taylorov odgovor polazi od činjenice da se svijet više ne doživljava začaranim.²²

17 Usp. *Isto*, 55–56; 170s.

18 Usp. *Isto*, 685.

19 Usp. *Isto*, 37; 46s. Gledajući puninu ljudske egzistencije, za teologa Guardinija srednji je vijek jedno od najviših razdoblja povijesti. Usp. Romano Guardini, *Konac novoga vijeka*, 27s.

20 Henri de Lubac, *Drama ateističkog humanizma*, Rijeka — Sarajevo, 2009, 29.

21 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 37; 48s; 149; 232; 264; 302s.

22 Usp. *Isto*, 89; 271.

Pokretač raščarenja predmodernoga svijeta treba tražiti u srednjovjekovnim pokušajima reforme Crkve koji će u predmodernim vremenima dovesti do pomame za redom i jednakošću, protiv hijerarhijske ravnoteže.²³ Isprva je to vidljivo u napetosti između svjetovnoga i monaškog života. Šire mase svećenika i naroda poželjele su živjeti ne samo posvećenije, nego potpuno po zahtjevima savršenstva pridržanih ondašnjim elitama duhovnog života. Postroživanjem pravila za sve želio se ukinuti sustav »različitih brzina« u duhovnome²⁴, što je dovelo do uniformiranosti i civiliziranosti društva te racionalizacije društvenih normi.²⁵

U tom se kontekstu posebno kritizira raskorak između dogmatske teorije i moralne prakse službenih elita, posebno vidljiv u zloupotrebi službenih obreda hijerarhijske Crkve, napose sakramenata, koji se, posljedično, razumijevaju kao magija i svetogrđe. Plodno je to tlo za pojavu ideje spasenja po vjeri i njezinoga rastjelovljenja od formi te pristup izgradnji reda preko raščarenja (iracionalnoga) svijeta. Tako je raščarenje protjeralo sakramentalno (onda viđeno kao magijsko) iz pobožnosti, a time pozornost usmjerilo na imanentno i racionalno.

Oblici posredovanja »izvana« i društveni staleži postaju beskorisni. Spasenje po vjeri i racionalističko čišćenje ukazuju da Bog djeluje »iznutra« i jednako za sve. Takav red postaje način ispravnoga slavljenja Boga, a naglasak se s odvojenoga područja duhovnoga prebacuje na svakodnevni život. Postaje razvidno dokle se došlo. Taylor piše: »Reformacija kao Reforma ima središnje značenje za moju priču — priču o ukidanju začaranog kozmosa i, konačno, stvaranju humanističke alternative vjeri.«²⁶ S reformacijom počinje, dakle, ozbiljnije rastakanje čovjekova *propusnoga sebstva*.

2.3. *Deizam i antropološki obrat*

Raščarani svijet usmjerio je društvo prema promjeni *društvene predodžbe*²⁷ koja počinje pokazivati obrise čisto *imanentnoga poretka*²⁸. Razumijevanje društva polako polazi od pojedinca koji se udružuje u asocijacije i svoje djelovanje obavlja po principima pravednosti, razvitka i *uzajamne koristi*. Čovjek ima dojam da on sam unosi red u svijet. Ne postoje unaprijed dane forme, nego ih formira volja pojedinca. Zorno je to vidljivo u važnosti *javnoga prostora*,²⁹ shvaćenoga kao in-

23 Taylor se oslanja na pojam raščarenja M. Webera. Usp. *Isto*, 35–36; 445. Istinsko raščarenje (i sekularizacija) svijeta započinje kršćanstvom, poglavito njegovom vjerom u Božje stvaranje svega. Vidi više u: Nikola Dogan, *U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu*, Đakovo, 2003, 141s.

24 Spomenuto se očituje, npr., u redovima koji preuzimaju monaška pravila, ali ne žive u samostanima; u duhovnosti koja teži biti imanentna: likovi Krista, Marije i svetaca prikazuju se kao obična ljudska bića; u novim molitvama te samostalnom čitanju i tumačenju Biblije, kao i u odredbi Lateranskoga koncila iz 1215. godine koja propisuje da se *svi* moraju ispovijedati i pričestiti barem jedanput godišnje. Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 72s; 261.

25 Usp. *Isto*, 108s; 393s.

26 *Isto*, 87.

27 Usp. *Isto*, 177–182.

28 Usp. *Isto*, 374–375; 541s.

29 Usp. *Isto*, 191–202.

telektualnog, u kojem svi sudjeluju neposredno. Razmjena ideja formira javno mnijenje koje postaje općim mišljenjem. Ono se tako više ne definira kao volja Božja niti je ovisno o politici. »To javni prostor čini radikalno sekularnim.«³⁰

Javni prostor postaje mjesto povezivanja društva, neovisno o bilo kojem autoritetu, a snaga mu izvire iz zajedničkoga stava, koji potvrđuje suverenost naroda i ravnopravnu vrijednost i jednakost pojedinaca. Vrline koje se cijene su blagost, sloga, kolegijalnost, pristupačnost, ali i otmjenost te ugladenost. Jednom riječju, one vrline koje osiguravaju opći mir i civiliziranost. I vjera služi za osiguranje mira i ograničavanje nereda, a religija se reducira na moral koji postaje civilizirano ponašanje, povezano isključivo s poretkom i napretkom.³¹

Rastuće shvaćanje imanentnoga poretka ima još jednu etapu. Mijenja se percepcija stvorenoga svijeta. Taj je svijet i dalje Božje stvorenje i kao takav uređena cjelina, koja djeluje po ciljevima koje je dao Stvoritelj. U raščaranome svijetu Bog se više ne objavljuje preko znakova, nego preko ciljeva stvorenoga svijeta koje treba otkrivati. Svijet više nije univerzum uređenih znakova, nego »tihi blagotvorni stroj«,³² a »ciljevi majstora mogu [se] naslutiti u stroju koji je napravio«.³³ Bog ostaje tek tvorac načina na koji živimo: »Božji ciljevi svode se na jedan cilj; da mi shvatimo ovaj poredak uzajamne koristi, koji je on stvorio za nas.«³⁴

Nije trebalo puno da se iz ovoga izrodi nova promjena: društvena predodžba postaje deistička. Deizam postaje nova duhovna klima očitovana u antropocentričnome obratu s kraja 17. i početka 18. stoljeća. On se sastoji u sljedećem:³⁵ (1) čovjek treba ostvariti Božji plan čovjekova dobra, čija je ključna riječ *čovjekoljublje*, a temelj jednakost svih ljudi (pobožni humanizam);³⁶ (2) ljudski razum je sposoban spoznati i ostvariti Božji naum; (3) gubi se osjećaj za misterij — ako je Bog čovjeku dao razum koji može spoznati i ostvariti njegov plan (prirodna znanost), onda je neodgovorno da se Bog u to upliće svojim čudima; (4) nestaje ideja čovjekove preobrazbe kao sudjelovanja u Božjem životu pa se o vječnosti počinje govoriti kroz pojmove mira, pokoja, ponovnoga susreta s izgubljenim osobama.

Dakle, Bog ostaje stvoritelj, a ne izvor moralnoga i duhovnoga života, pri čemu njegova providnost postaje samo opća. Bog se više ne vidi na stari način, ne nameće se, već naslućuje u stvorenome.³⁷ Milost se polako zaboravlja, a Bog prepoznaje kao stvoritelj (na početku) i sudac ljudskoga uspjeha iz perspektive

30 *Isto*, 198.

31 Usp. *Isto*, 229.

32 *Isto*, 107.

33 *Isto*, 330.

34 *Isto*, 224.

35 Usp. *Isto*, 227s; 292–294.

36 I danas je očito razdvajanje vjere i ljubavi: važno je činiti dobro, bez obzira u što se vjeruje. Tako se zaboravlja da vjernikova ljubav prema bližnjemu treba biti prethodno oblikovana ljubavlju prema Bogu (agape). Bez toga čovjekoljublje gubi svoj pravi motiv i smisao. Vidi više u: Ivica Raguž, Neki vidovi teologije vjere Tome Akvinskog, *Diacovensia*, 2013, 21, 2, 285–307; ovdje 303–304.

37 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 237–238; 330.

cjeline (na kraju). Budući život obećan je i pripremljen radi čovjekove dobrobiti, tj. da ga ovdje potiče na ispunjenje Božjega čovjekoljubivog plana. »Najviši ciljevi ljudskoga bića, čak i u području religije, odnosili su se na čisto ljudska dobra.«³⁸

U inače neprivlačnoj slici Boga uzrokovanoj apologetskim uvjerenjima od kraja 18. stoljeća, koja su religioznu istinu izdvojili iz prakse religioznoga života i učinili je pukim uvjerenjem, Bog je sada još udaljeniji i odsutniji.³⁹ Izvor moralno–duhovnoga života pronalazi se u imanenciji, što priprema scenu da se vrijednost posve počne koncentrirati na pojedinca, točnije, na individualizam ljudskoga razuma koji je rastjelovilo društvo, kozmos i Bog.⁴⁰ Tako je učinjen nov skok i utemeljen moderni *isključivi humanizam*.⁴¹ »Pojavio se jedan ljudski naraštaj koji svijet doživljava na čisto imanentan način.«⁴² To je otvorilo vrata suvremenomu ateizmu širokih slojeva.

3. *Neizvjesnost (ne)vjere*⁴³

Čini se da je moderni isključivi humanizam posve pogodna klima za *nepropusni ljudski subjekt*. No, radi li se o savršenoj klimi? *Nepropusno ja* živi sretno i sigurno zahvaljujući osjećaju neranjivosti i neovisnosti o izvanjskim silama i onome što je izvan njegova duha. Osjeća se slobodno.⁴⁴ Međutim, s druge strane, osjeća da si tom svojom neranjivošću ipak sužava život. Doživljava se sputano i nelagodno, monotono i melankolično. Svakodnevnica mu zna biti dosadna, a ključni trenuci života prazni.⁴⁵ Možemo reći da je *nepropusno ja* fragmentarno, krhko i nestabilno, lišeno krajnje čvrstine i dubine. Jednom riječju, osjeća da se zatvaranjem gubi ono *najvažnije*.⁴⁶ Taj osjećaj potisnutosti Taylor vidi kao

38 *Isto*, 263.

39 Usp. *Isto*, 229s; 295–296; 319s. O spomenutoj apologetici usp. Vincent Carraud, Trebaju li vjeri pretpostavke? Neaktualna apologetika, aktualni apologetik, u: *Communio*, hrv. izdanje, 2013, 39, 117, 134–146.

40 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 152–164; 617.

41 Usp. *Isto*, 249–272. Kritika kršćanstva toga vremena, koja zna graničiti i s mržnjom, može se ovako sažeti: kršćanstvo vrijeđa razum, izbjegava ili banalno riješava ljudska pitanja, ugrožava poredak uzajamne koristi kroz razne vrste mučenja; ono je neistinito (jer nema pozitivističkih metoda provjere), bespotrebno i utemeljeno na autoritetu koji ugrožava individualnu autonomiju. Ovakav je humanizam imao prednost pred kršćanstvom: nije nikoga isključivao i nije davao buduću nagradu (život vječni) jer je čovjekoljublje samo po sebi bila nagrada. Mržnja prema kršćanstvu bila je očitija u katoličkim zemljama jer je u protestanskim bio razvijen deizam koji je ublažio napetost između vjere i antropocentrizma. Usp. *Isto*, 264–267; 306–307; 319; 361; 427s. Ipak, humanizam bez Boga završava protiv čovjeka, kako je pokazano, npr., u: Henri de Lubac, *Drama ateističkog humanizma*.

42 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 375.

43 Naslov prema: Joseph Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Zagreb, 2002, 21.

44 Za sržni prikaz problematike slobode u novovjekovlju usp. Joseph Ratzinger, *Vjera — istina — tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, 2004, 212–232.

45 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 310–311; 360s; 380.

46 Usp. *Isto*, 305.

potrebu za nadoknadom *smisla* kao krajnjega cilja koji je prije u izobilju davala transcendencija.

Spomenuta mješavina sigurnosti i nedorečenosti za Taylora je dokaz kako se moderni život živi pod *unakrsnim pritiskom*.⁴⁷ Sekularno doba je, da se tako kaže, shizofrenično:⁴⁸ *unakrsni pritisak* gura moderni subjekt u pravcu bezvjerja, dok ga, s druge strane, u nostalgiji i sumnji, usmjerava prema religijskoj vjeri. Ne čudi stoga što je moderno vrijeme obilježeno umnažanjem (ne)religijskih uvjerenja i inačica *punine*, jer »raščarani svijet izgleda kao svijet bez smisla«,⁴⁹ a samoispunjenje, često shvaćeno kao samougadanje, nije dovelo do prave sreće.⁵⁰ Može se reći, u sreći pozvanosti na život lišen transcendentnoga, paradoksalno, javlja se nostalgija za transcendentnim: ono se pojavljuje i kao prijetnja i kao čežnja.

Prema tome, današnji vjernici i nevjernici žive i razmišljaju na vjetrometini *unakrsnoga pritiska* vjere i nevjere: svi ostaju ranjivi jer se mogu pojaviti okolnosti u kojima će osjetiti snagu suprotnoga uvjerenja, pri čemu nijedna strana nema odgovor na sva pitanja druge strane.⁵¹ »I jedni i drugi su potekli iz dugog procesa reformiranja latinskog kršćanstva. Mi smo braća po koži.«⁵²

Spomenuti pritisak dokaz je još jedne činjenice: *isključivim (ateističkim) humanizmom* čovjekova religiozna čežnja koja se propinje onkraj čisto imanentnoga okvira nije nestala, nego i dalje traga za novim putevima prema onom što je kao transcendentno izvan čovjeka. Evidentno je da je *isključivi humanizam* raskorijenio ili čak ugasio stare forme religioznoga života.⁵³ Ipak, istina je i da iz toga humanizma niču novi oblici, makar nestabilni i krhki, religijske vjere koja čezne i traga za duhovnim i božanskim.⁵⁴ Stoga nije pretjerivanje ako se ustvrdi da je pozitivan utjecaj sekularizacije upravo vidljiv u rađanju novih formi i izričaja (kršćanske) religioznosti.

Postaje razvidno sljedeće: »religija će ostati neiskorjenjiva na horizontu neregije; i obratno.«⁵⁵ Čisto zatvoreni imanentni okvir, koji raspiruje konstitutivnu nespojivost s transcendentnim, nezamisliv je odnosno neodrživ.⁵⁶ Da je moguć, svijetom bi vladao očaj, a teološko bi bilo posve dokinuto. Očitost zatvorenosti imanentnoga okvira, a time i bespotrebnosti Boga i božanskoga te korisnosti instrumentalne racionalnosti (učinkovitosti), drži kanadski filozof, »nije racionalno utemeljena percepcija, već iluzija koju nazivam 'spinom'«. ⁵⁷ A čovjek, posebno

47 Usp. *Isto*, 304–305; 597–621.

48 Usp. *Isto*, 739; Ante Vučković, Sekularizacija društva i sakralizacija osobe, 923–925.

49 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 688.

50 O pravoj sreći vidi više u: Ilica Raguž, *Sretni u nadi. Teološka razmatranja o sreći*, Zagreb, 2013.

51 Možda je zato za neke agnosticizam najbolje rješenje. Usp. Željko Tanjić, Suvremeni De Lubac, u: Henri de Lubac, *Drama ateističkog humanizma*, 381–390, ovdje 385–386.

52 Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 682.

53 Usp. *Isto*, 597; Michael P. Gallagher, La critica di Charles Taylor alla secolarizzazione, 251.

54 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 506–537.

55 *Isto*, 595.

56 Usp. *Isto*, 552–553; 559.

57 *Isto*, 559.

vjernik, ne može se odlučiti što mu je činiti samo na osnovu spinova izvana, bez da se suoči s onim što mu govore unutrašnji izvori. Religija, kao potraga i iskustvo transcendentnoga i objektivnoga izraženog kroz nove forme, zato *ostaje* bitno povezana s duhovnim iskustvom stvarne i autentične *punine*.⁵⁸ »Jedini izbor koji postoji je onaj između dobre i loše religije. Dobra religija postoji«,⁵⁹ zaključuje Taylor.

Umjesto zaključka: Novo doba vjere

Positivna hermeneutika i traganje za »dragocjenim klicama«⁶⁰ okvir je koji je Tayloru donio sigurnost da vjera ima svoju budućnost u sekularnome dobu. Sekularizacija je donijela nov društveni status vjere i vjerovanja. To je njezina temeljna promjena i radikalni skok. Razvoj znanosti i vladavina razuma nisu, dakle, ni uzrok ni nužna posljedica sekularne promjene, nego sredstvo i znak raščarenja svemira od magijskoga i, kao takav, dokaz sigurnosti nepropusnoga subjekta i utočište ideala moralnoga poretka društva.⁶¹ Znači li to i slabljenje religije kao takve? Da, ukoliko se gleda na religijsku pripadnost i prakticiranje velikih religija. No, ako se pod religijom podrazumijeva izražavanje čovjekove privrženosti nadnaravnomu odnosno otvaranje i potragu za transcendentnim i široki spektar mogućnosti unutar takva razumijevanja stvari, religija nije oslabila.⁶² To, prerečeno, poručuje Taylorov koncept *unakrsnoga pritiska* koji gura sve ljude u potragu za duhovnim uvjerenjem koje je kadro oblikovati konačnu svrhu postojanja. Dakle, »nismo nužno moderni onoliko koliko nam se čini«,⁶³ jer i dalje pokazujemo da, jednostavno rečeno, trebamo Boga.⁶⁴

Teza o kršćanstvu koje, ironijom slučaja ili ne, stoji u temelju procesa koji su izrodili sekularizaciju, dodatno pojačava sigurnost gornjega zaključka.⁶⁵ Kršćanstvo je preživjelo sekularizaciju i sve što je s njom nastupilo u filozofiji, znanosti i svakodnevnome životu, potvrđujući tako da sekularno doba ne može dovesti u pitanje vjeru, a time i religiju kao takvu. Sekularizacija, genetski gledano, previše duguje kršćanskoj vjeri. To je vidljivo u utjecaju kršćanskoga koji se osjeća u sekularnome dobu kao konstanta koja se može smanjiti, ali ne i izbrisati.

58 Usp. *Isto*, 781–786.

59 *Isto*, 719.

60 Usp. Ivan Pavao II., *Fides et ratio*, 48.

61 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 274; 365. Upravo je Taylor izvrsno pokazao kako moderni čovjek nije došao do nevjere razvojem znanosti, nego na temelju misaonih konstelacija (nepropusno *ja*, deizam, reforme vjere, isključivi humanizam). Usp. Ilica Raguž, *Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«*, 64.

62 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 425.

63 *Isto*, 548.

64 Usp. Benedikt XVI., *Spe salvi*, 23.

65 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 151; 293; 422; 573; 688; 752–756. To pokazuje kako se ni današnji problemi u politici i ekonomiji ne mogu razumjeti bez poznavanja kršćanstva. Usp. Ilica Raguž, *Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«*, 68.

Očitost rečenoga, s jedne strane, leži u čovjekovu sebstvu koje konstitutivno nosi oznaku bogotražitelja, bilo kroz prizmu stvorenosti bilo kroz prizmu spašenosti. Iako su uvjeti vjerovanja promijenjeni, suvremeni *nepropusni subjekt* pod *unakrsnim se pritiskom* pokazuje kao sebstvo koje je ipak i u konačnici *pozorno* prema transcendentnomu kao izvoru postojanja i konačnomu smislu svega.⁶⁶ Ta se pozornost kao prodorni oblik današnje religioznosti može očitovati u nostalgiji i osjećaju da se zatvaranjem nešto gubi, zastrašujućim uvidom u ranjivost čistoga humanizma ili pak propinjanjem prema transcendentnome preko raznih i pomiješanih putova. Važno je da se spomenuta *pozornost* ipak pokazuje i u današnjem dobu, oduzimajući mu tako epitet neutralnoga spram božanskoga.

Unakrsni pritisak leluja čovjeka od oklijevanja u prihvaćanju predane mu religije prema spoznaji kako je dobro vjerovati jer se time otvara nedostupnom, a ipak potrebnom. U tom smislu, *sve* što se u sekularnome svijetu pojavljuje kao propinjanje preko granica imanentnoga poretka skriveni je trag čovjekova religioznoga oklijevanja, nemira i otvorenosti te evidentnosti da vjera i dalje drži imanentni poredak otvorenim. Makar se budućnost religijskih formi čini neizvjesnom i sigurno krhkom, spomenuta religiozna crta sekularnoga subjekta koja ga, unatoč svemu, usmjerava izvan njega samoga, jednostavno treba buditi nadu.⁶⁷

U tom smislu, sekularizacija nije kraj religije, nego sadašnja etapa razvoja religije, a svaka etapa mora imati svoje trajanje i svoje plodove koji stvar podižu na višu razinu. Logično čitanje etape, potpomognuto hegelovskim razumijevanjem povijesti ljudskog duha kroz tezu, antitezu i sintezu, ne treba nas posve zadovoljiti. Taylor zato ukazuje na puno jači, teološki razlog gornje teze. Ključna je stvarnost naše nade i otvorenosti prema novom dobu vjere Božja pedagogija.⁶⁸ Sadržaj ovoga pojma logika je Božje spasenjske inicijative. Bog se u cijeloj povijesti spasenja svomu narodu objavljuje progresivno, stupnjevito ga preobražavajući iznutra. Ta povijest i pedagogija poznaju i tamne noći i nejasne putanje koje se spasenjskim otkrivaju tek u perspektivi cjeline Božje pedagogije. Prema Tayloru, isti je zakon i danas na snazi te ga treba otkriti i u sekularnome dobu.

Tek u perspektivi Božje pedagogije razumije se pravi smisao činjenice da kršćanstvo stoji u početcima sekularnih procesa kakve danas poznajemo. U istom horizontu Božje pedagogije moguće je u društvenome nepodrazumijevanju Boga kao prvotnoga aksioma društva, i u neugodnosti samoga vjerovanja, prepoznati religijski trenutak u smislu providnosne prilike za preobražaj same vjere. Božja pedagogija daje čvrstu nadu da se cilj društvenoga klizanja prema nevjeri nikada ne mora realno i potpuno ostvariti. Bog nas, dakle, može i preko suvreme-

66 Glavna preokupacija religije nije dati odgovore na sva pitanja o smislu života. Religija ne čini život lakšim, nego zahtjevnijim; ne dokida pitanja, nego ih obilježava puninom. Ona nije tu radi utjehe i prisile, kako je već upozoreno u: Rene Girard, *Nasilje i sveto*, Novi Sad, 1990.

67 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 535.

68 Usp. *Isto*, 675s; Michael P. Gallagher, *La critica di Charles Taylor alla secolarizzazione*, 255–256.

ne nevjere⁶⁹ te sekularne predodžbe vjere dovesti do preobraženije vjere, posve prikladne za Crkvu, društvo i posebno za kulturu⁷⁰ čiji smo dionici.

Sekularizaciju očito treba poznavati i oslušivati kao nezaobilaznu savjetnicu, a njezinu klimu osjetiti kao novu priliku za vjeru. Ona je, da se tako kaže, susjeda dobrodošla vjeri, jer ju čisti, vraća na prave ciljeve, izaziva na nove iskorake te tako *pridonosi* njezinoj preobrazbi.⁷¹ Iz toga prizlazi da sekularno doba ne treba promatrati kao izazov za borbu, već kao novu prigodu za poslanje, olakšano činjenicom da je vjera dostatno odvojena od društvenoga poretka te pročišćena patnjom i poniženjem. Usudujem se zato ustvrditi kako su moderno nevjerovanje i *unakrsni pritisak* providonosni.⁷²

Positivna hermeneutika sekularizacije u svjetlu Božje pedagogije stavlja pred čovjeka trajnu zadaću pozornosti prema prikladnosti (starih) formi i izričaja kršćanske religiozne vjere. Oni su sigurno u krizi. No to što sve manje ljudi slijedi neku kršćansku formu, ne znači da nisu i dalje religiozna bića koja su sposobna tražiti transcendentno niti da je kršćanski govor o čovjeku prestao biti izazovan.⁷³ Ne znači ni to da se ne mogu pronaći forme i izričaji koji u sadržaju ostaju kršćanski, ali polaze od razumijevanja čovjekove smještenosti u sekularnome dobu. Niti je potraga za novim formama u »razlikovanju duhova« nešto s čim se Crkva susreće tek u novije vrijeme niti se jedna forma može proglasiti apsolutnom.⁷⁴ Tako je bilo kroz protekla dva tisućljeća, tako će biti i sutra.⁷⁵

U tom vidu, prema Tayloru, ključnu ulogu suvremene potrage za novim izričajima trebaju preuzeti kristocentrizam vjere,⁷⁶ spasenje kao pobožanstvenjenje u Božjoj ljubavi i kao ostvarenje ljudskoga sebstva te snaga vjerničkoga svjedočenja preko pojedinaca kao posrednika Transcendentnog u svijet.⁷⁷ Nostalgija za prošlošću, određivanje metoda polazeći od suprotnoga tabora ili concept Boga–koji–je–na–našoj–strani nisu saveznici koji obećavaju.

69 Manjak vjere ili neispravna vjera nisu nevjera, kako je naglašeno u: Josef Piper, *O vjeri. Filozofska rasprava*, Zagreb, 2012, 66–67.

70 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 382s.

71 Ista hermeneutika, npr., u: Hans Urs von Balthasar, *Abattere i bastioni*, Roma, ²2008, 113–116; Željko Mardešić, *Rascjepi u svetome*, Zagreb, 2007, 279–280.

72 Ova se tvrdnja samo jednom (u zagradi) nalazi u: Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 643. Tako treba razumjeti i kritiku kršćanstva. Usp. Gregor Maria Hoff, *Kritika religije danas*, Zagreb, 2013.

73 Usp. Ivica Raguž, Vjernik i nevjernik pod »unakrsnim pritiskom«, 69.

74 Usp. Michael P. Gallagher, *La critica di Charles Taylor alla secolarizzazione*, 256–259.

75 Pod tim vidom može se ukazati na obnovu teologije poslije II. vatikanskog sabora kao i na novo gledanje na sekularno doba u projektu *nove evangelizacije*. Više o tomu: Rino Fisichella, Mjesto apologetike u novoj evangelizaciji, *Communio*, hrv. izdanje, 2013, 39, 117, 160–167.

76 Ta se specifičnost dá prevesti jednom riječju: Božja inkarnacija. Stoga, »moramo se boriti za to da se popravi osjećaj za ono što inkarnacija može značiti«. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 765. Autorovo je inzistiranje na rečenom očito: usp. *Isto*, 281; 284; 543; 661; 749; 765. Ukazujemo na tezu da je bolje koristiti pojam »kristomorfnost« kršćanske vjere, jer on očituje pozvanost ne na (nemoguću) imitaciju, nego na nasljedovanje Isusa Krista kroz zauzimanje njegova stava u originalnosti svakoga vjernika. Vidi više u: Ivica Raguž, *Credo. Meditacije o apostolskoj ispovijesti vjere*, Zagreb, 2001, 43–56; 71.

77 Usp. Charles Taylor, *Doba sekularizacije*, 533; 682.

The Unrejectability of Faith According to Charles Taylor

Boris Vulić*

Summary

The article presents the thesis of philosopher Charles Taylor on the unrejectability of faith in the secular age, beginning with a definition of secularization taken from his major work. The definition involves a social perception of faith as an option which is no longer to be taken for granted. Then, in following the process of development of the understanding of one's self, the author points out processes and prevailing attitudes that paved the way for secularization: the medieval reformation of faith, the disenchantment of the world, deism, the anthropological turnabout and exclusive humanism. These processes have created for selfhood a state of non-porousness in relation to that which is external to it. However, the buffered self, under cross-pressure between belief and unbelief, continues to demonstrate its openness to the transcendent. For this reason the principles of Taylor's positive hermeneutics of secularization and his reasons for hope in the insuperability of faith are still singled out. A superficial understanding of and hostile attitude toward secularization increase fear and pessimism as regards the future of religion. However, when grasped in a more profound manner, secularization is not and cannot be the end of religion. When viewed on the level of God's pedagogy and the religious development of human selfhood, secularization proves to be a providential stage and a new opportunity for religious faith.

Key words: Charles Taylor, secularization, religion, selfhood, uncertainty of (un) belief, God's pedagogy

* Boris Vulić, Ph.D., Teaching Assistant, Department of Dogmatic Theology at the Catholic Faculty of Theology in Đakovo, The Josip Juraj Strossmayer University in Osijek. Address: Josipa Jurja Strossmayera 58, 31000 Osijek, Croatia. E-mail: vulic@me.com