

Stipe TADIĆ

KARAKTERISTIKE AKTUALNOG BOSANSKO-HERCEGOVAČKOG DRUŠTVA

Pogled poglavito iz činjenične mozaične religijske perspektive*

Sažetak

U ovom je članku, u okviru znanstvenoga kolokvija o sekularnom društvu i religijskim zajednicama, pozornost usredotočena na neka temeljna obilježja aktualnog bosansko-hercegovačkog društva, poglavito s činjenično mozaično religiološkoga zrenika. U prvome dijelu rada riječ je o kompleksnosti odnosa između religijskoga i društvenoga, političkoga, odnosno između religijskih zajednica koje su po svojoj naravi sakralne zajednice spasa i političkih zajednica koje su po svojoj definiciji svjetovne, sekularne, pravne zajednice. Različiti modeli njihova međusobna odnošenja kroz povijest, poglavito u monističkim predmodernim (teokratskim) sustavima davno su i nepovratno prošla. Dualistički pak model u kojemu su svaka na svome području autonomne, mogu biti posve različito prakticirani. Od pokušaja i realnoga podčinjavanja jedne institucije drugoj, preko potpunoga isključivanja jedne od njih, pa do međusobnoga uvažavanja i priznavanja.

Uz teška i mukotrpana povijesna iskustva, isključivost odnosa političkih vlasti prema religijskim zajednicama u komunističkom vremenu, nedavnom političkom ratu u kojemu su i religije bile instrumentalizirane u političke svrhe, u demokratskom sustavu Bosne i Hercegovine odnos sekularnih, svjetovnih političkih zajednica i religijskih zajednica, kao i u svakoj modernoj demokratskoj državi, treba biti dihotomni sustav odvojenosti, međusobnoga uvažavanja i poštivanja autonomije svake na svom području. Jedno od temeljnih obilježja aktualnoga bosansko-hercegovačkoga društva svakako je činjenica da ono nije niti monoreligijsko, niti monokonfesionalno niti mononacionalno niti pak to može biti. Religijske, konfesionalne, nacionalne i kulturalne različitosti u Bosni i Hercegovini njezin su "usud", ali nedvojbeno bi mogle (i morale) biti i njezinim blagoslovom.

Ključne riječi: sekularizacija, religijske zajednice, političke zajednice, konfesije, tolerantnost, ekumenizam, (međureligijski) dijalog.

* Predavanje održano na kolokviju *Religijske zajednice u BiH i sekularno društvo* na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 27. studenoga 2004. - Napomena urednika.

Uvod

Odnos između religijskoga i društvenoga, ili još preciznije kazano političkoga, odnosno između religijske i društvene (političke) zajednice star je koliko i čovjek, odnosno ljudski rod i njegova povijest. Kroza svu povijest bilo je, više ili manje, kompleksno i delikatno pitanje, takvo je ostalo i do današnjega dana, a vjerojatno će i u budućnosti čovječanstva ostati izvorištem mnogih nejasnoća, prijepora i iskušenja. To nipošto nije specifikum bosansko-hercegovačkog društva nego temeljno obilježje svih društava, odnosno odnosa između religijskoga i društvenoga.

Pojednostavljeno govoreći, imajući u vidu Weberove idealne (nepostojeće, inegzistentne!) tipove, može se govoriti o dva temeljna modela tih odnosa: *monističkom* i *dualističkom*. Monistički model prevladavao je uglavnom u arhaičnim i predmodernim društvima. U tim društvima, načelno govoreći, nije bilo dihotomne podijeljenosti između društvenoga i religijskoga, između svjetovnoga i duhovnoga, između vjerske i društvene (ili političke) zajednice. Religija je bila inkorporirana u društvo i njegov integralni i/ili konstitutivni dio. Taj je model ujedno i tip svojevrsnoga teokratskog ustrojstva društva.

Dualistički pak model, odvojenost društvenoga, svjetovnoga (političkoga) od religijskoga, opet pojednostavljeno govoreći, temeljna je značajka modernih, suvremenih društava. Ovaj model svoje (barem teološko!) utemeljenje ima u prvoj kršćanskoj zajednici i bazira se na Isusovoj preporuci: "Podajte caru carevo, a Bogu Božje." Kako je taj model funkcionirao kroz povijest, i u pojedinim religijskim zajednicama, vrlo dobro je poznato i nije ga potrebno posebno eksplicirati. Moglo bi se reći da se u ovim riječima, *in nuce*, temelji i fenomen sekularizacije (posvjetovljenja), premda će se taj fenomen kao (radikalno) odvajanje društvenoga, odnosno političkoga od religijskoga kao povijesni proces dogoditi mnogo stoljeća kasnije, tek u vremenu moderne.

Povijesne (ne)prilike

Od 4. do 14. st., barem što se europskih društava tiče, vrijeme je *cezaropapizma*, odnosno pretežiti utjecaj svjetovnih vlasti na području religijske zajednice. Na Istoku je taj utjecaj bio izraženiji, negoli na Zapadu. Tzv. *simfonija* (sklad, suglasje) između religijske, crkvene i svjetovne (političke) vlasti, bio je velikim dijelom ostvaren na štetu slobode i samostalnosti religijske zajednice (Crkve). Kanonistički sustav, uveden na europ-

skim prostorima već od 15. st. ostao je na snazi (barem što se tiče odnosa religijske zajednice prema političkoj!) sve do Drugoga vatikanskog koncila.¹ Ovaj sustav indirektno naglašava prioritet crkvene vlasti nad svjetovnim elementom i državom. U apsolutističkim monarhijama 17. i 18. st. uspostavlja se tzv. jurističko-konfesionalni model u kojemu kršćanstvo postaje službena državna vjeroispovijest, a Crkve postaju državnim crkvenim zajednicama.

Nakon građanske Francuske revolucije, što je ujedno politička prekretnica iz srednjega vijeka u moderno društvo,² ideja o demokratskom ustroju država nezaustavljivo napreduje. Devetnaesto stoljeće je stoljeće uspona liberalne političke demokracije koja promovira odvojenost religijske zajednice od države, a *religija se tretira kao privatna stvar* pojedinca. Unutar ovoga modela poznat je separatistički odnos između političkih vlasti i religijskih zajednica (practiciran u komunističkim sustavima!) koji podrazumijeva *potpunu, radikalnu odvojenost političkoga režima od vjer-*

¹ Naime, na Koncilu je proglašena autonomija vremenitih stvari, odnosno priznanje da vremenite stvari, u koje po sebi i na izravan način pripada i politika, imaju svoje vlastite vrijednosti i zakonitosti, te da njihova autonomija nije protivna vjeri i da nepriznavanje te autonomije zapravo vodi u povijesne prepirke i sukobe (GS, 36) između društvene (političke) i religijske zajednice.

² Stručnjaci se uglavnom ne slažu glede vremena nastajanja modernoga društva. U svakom slučaju radi se o prijelazu iz srednjega vijeka u novi. Neki smatraju da je moderno društvo nastalo negdje na razmeđu 12. i 17. st. U svakom slučaju, riječ je o procesima i događajima koji su "razbacani" ili razvučeni uzduž vremenskoga kontinuuma, a prostorno su koncentrirani u zapadnoj Europi. Taj se prijelaz iz srednjovjekovne Europe u moderno razdoblje, bez pretenzija na cjelovitost, može posve različito odrediti, već prema vidu koji se u novom vijeku naglašava. Primjerice, ako se kao polazište uzme prodor "moderne" individualne religioznosti, onda početak treba tražiti u 14. st. Ako se kao mjerilo uzme ustrojstvo i struktura društva, rušenje feudalnoga crkvenog poretka i feudalne društvene paradigme, tek bi se Francuska revolucija mogla smatrati prekretnicom. Uzme li se kao kriterij europska ekspanzionistička politička dominacija, onda su otkrića "novoga svijeta", odnosno novih kontinenata i novih preokooceanskih zemalja bila ona koja su bila ključna za nestajanje srednjovjekovnoga društva i nastanak novoga. To je ujedno i početak prosvjetiteljstva u širem smislu riječi (Kulturkampf) koje znači nešto posve novo u europskoj povijesti. U filozofiji dominira pozitivizam i evolucionizam, u religiji sekularizacija (i dekristijanizacija), u društvenoj zbilji individualna sloboda i ljudska prava, a u politici parlamentarizam i pojava političkih stranaka, u gospodarstvu slobodno tržište i nagli rast tehničko-tehnološkog ustroja, a u umjetnosti avangardizam i prekid s tradicijom. Svemu ovome treba pridodati i osamostaljenje i nagli razvoj pozitivnih (prirodnih) znanosti čiji kvantificirajući-kalkulirajući pristup, odnosno metoda svu raznolikost svijeta reducira na matematičko-fizikalni konstrukt (JUKIĆ, 1995.,7; usp. Jürgen HABERMAS, *Die Kritik des Wohlfahrtstaates und die Erschöpfung utopischen Energien*, Frankfurt am Main 1976., str. 15-26). To je ujedno i nastanak prvih nacionalnih država na tlu Europe).

skih zajednica, uz manje ili više represivan nadzor cjelovitoga “ponašanja” vjerskih zajednica i borbu protiv vjere i promicanje sustavnoga ateizma. Ovakav model odnosa između religijskih zajednica i političkih vlasti, prisjetimo se komunističkoga režima i njegova urođeno maligna odnosa prema svim religijama i svemu religijskomu, nije, na žalost, mi-moišao ni bosansko-hercegovačke prostore.

Vrijeme komunizma

Nakon Drugoga svjetskoga rata (1945.) pa sve do kasnih 80-ih godina, vremena raspadanja i urušavanja komunističkoga ideologijskoga sustava, na prostorima ondašnje države, pa time i na bosansko-hercegovačkim prostorima, postojala su dvije ponekad (i počesto!) oštro suprotstavljene institucije: (*komunistička*) država i *religijske zajednice*, uglavnom čuvarice nacionalnoga i narodnoga identiteta i kulturno-tradicijskog pripadanja svojih vjernika i nacionalno-etničkih zajednica. Država je bila ustrojena na ideologijskim modelima marksizma i lenjinizma i njihovu negativističkom odnosu prema tim zajednicama, kao, uostalom, i prema religijsko-religioznom fenomenu uopće.

Ateistički je svjetonazor proglašen “znanstvenim pogledom na svijet” i promican je i protežiran na svim razinama društvenoga života. Poglavitito na odgojno obrazovnom planu. Cjelokupni život od dječjih jaslica, preko osnovnoga, srednjeg i visokog obrazovanja do staračkih domova bio je protkan “znanstvenim pogledom na svijet”, odnosno ideologiziran.

Na planu idejnoga i ideološkoga koncepta vladajućega političkoga sustava i njegova odnosa prema religijsko-religioznom fenomenu ništa se bitno nije mijenjalo sve do njegova definitivnog silaska s vladajuće pozicije u društvu 90-ih godina. To, međutim, ne znači da se u tom razdoblju od 45 godina vladajući politički ustroj prema religijsko-religioznom fenomenu, religijskim institucijama (zajednicama) i građanima vjernicima ophodio uvijek strogo i jednako represivno, bez praktičnih popuštanja. Postojala su, dapače, razdoblja izrazitoga ideološkog popuštanja, “zatopljavanja” i demokratskijih odnosa. Sve su religijske institucije, temeljem striktnosti religije i društva, odnosno separatističkoga modela odnosa prema religiji, isključene iz javnoga života, odgojno-obrazovnog sustava i svih sfera ne samo državnoga nego i društvenoga života. Poglavitito pak onih koje bi mogle biti od većega utjecaja na javni i politički život. A religijske su zajednice, kako je već spomenuto, bile uglavnom jedine čuvarice nacionalnoga i narodnoga identiteta i kulturno-tradicijskog pripadanja svojih

vjernika. A nacionalno je pitanje ostalo od temeljne važnosti i neriješeno pitanje obiju jugoslavenskih tvorevina. Kako one monarhijsko-kraljevskog uređenja, tako i one komunističko-samoupravnog ustroja. Raspad i jedne i druge tvorevine dogodio se u krvoproliću i nebrojenim žrtvama.

U povijesnom obratu, nakon Drugoga svjetskoga rata, lišene bilo kakvoga legalnog utjecaja na društvo, nisu se našle samo religijske institucije nego i građani vjernici kao takvi. I dok su se predstavnici i nositelji vlasti prema religijskim institucijama i njezinim oficijelnim službenicima koliko toliko ophodili s tolerantnošću i uvažavanjem u ophodjenju (barem prema vani), prema građanima vjericima ideologijska oštrica represije bila je ponekad (i počesto) čak i jače usmjerena. Naročito prema onim “angažiranima” (s etiketom kleronacionalista!). Prisjećamo se ovoga stoga da bismo se barem malo podsjetili u kakvu je društvenom i političkom okružju živio građanin (angažirani i uvjereni) vjernik, svjestan svoga vjerničkoga pripadanja i nacionalnoga identiteta, koji je već samim time (*de facto!*, ali ne i *de iure!*) bio pripadnikom kategorije deprivilegiranih i građaninom drugoga reda. Jedna ateistička ideologija, uz mehanizme političke moći i prisile, ali i bez legitimiteta u narodu(-ima), uzela je sebi za pravo ostvarivanja jednoga novoga društva bez Boga, vjere i religijskih zajednica.

Naime, u svojim se nepredvidljivim metamorfozama ideologija može zaodjenuti i u ruho religijskoga, kao što se na svojevrsan, latentan način religija može skrivati u ideologiji. U svome hodu kroz mnoga stoljeća povijest je to zorno pokazala. Po svome sadržaju svjetovna, a po doživljaju i funkcijama sakralna, ideologija je na svojevrsan način prisutna u religiji, kao što se i religija na manje ili više prikriveni i skrovit način može nalaziti u ideologiji. Zoran primjer na našim prostorima sakraliziranja ideologije, ali i ideologijskih, svjetovnih sadržaja u religijama bilo je vrijeme vladanja totalitarnoga komunističkog sustava. To je bila vladavina u kojoj je Komunistička partija sa svojom ateističkom ideologijom i njoj susljednom ideologizacijom bila na svim pozicijama vlasti i društvenoga života. Bilo je to vrijeme represivnog odnosa³ prema vjeri i vjericima potpuno nesklona prema svakoj religiji i svemu religijskomu. Osim, razumije se, vlastite ateističke ideologije (“znanstvenoga pogleda na svijet”!) koja je, *de facto*, funkcionirala kao politička, *svjetovna religija*.

³ Razumije se da se totalitarni komunistički sustav u svom gotovo polustoljetnom vladanju nije uvijek jednako represivno odnosio prema vjericima, religiji i Crkvi. Bilo je u tom vremenu perioda oštre represije i suprotstavljenosti ali i “zatopljanja” i popuštanja odnosa (J. JUKIĆ, *Budućnost religije. Sveto u vremenu svjetovnosti*, Matica hrvatska, Split 1991.). Više o tim odnosima kod: I. GRUBIŠIĆ - S. TADIĆ - S. ZRINŠČAK, “Konformizam i otpor”, u: P. ARACIĆ (ur.), “Jeremija, što vidiš?” (*Jr 24, 3*). *Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Biblioteca Diacovensia, Đakovo 2001.

Dovedena do ekstremnosti, kao što je i na bosansko-hercegovačkim prostorima bio slučaj vladajuća se ideologija preko ideologizacije nužno transformira u politiku i *svjetovnu religiju*. Ideologizacija je pak prisilno na totalitaran način nametanje vlastite ideologije, odnosno vlastitih parcijalnih interesa kao općih univerzalnih interesa cjelovitoga društva. Naravno, sa svim štetnim posljedicama koje iz toga prisilnog nametanja proizlaze. Drugačije kazano, ideologizacija je povijesno vodila do stvaranja svjetovne religije.⁴

Mogućnost apsolutiziranja ideologijskih (svjetovnih) sadržaja i njihovo transformiranje, odnosno sakraliziranje u formi religijskoga, kao i metamorfoze svetih (religijskih) sadržaja u profane, ideologijske forme u sociologiji religije odavno je poznata.⁵

Ovdje je potrebno uzeti u obzir i ne tako davno prošlo povijesno nasljeđe koje je snažno obilježilo odnose komunističkoga režima prema religijskim zajednicama koje su ujedno bile i ostale glavnim čuvaricama ne samo religijskih uvjerenja i tradicija, nego i nacionalnih identiteta svojih pripadnika. Identitet se pak ne izgrađuje u (autističkom) ophođenju sa samim sobom, ili u krugu istomišljenika u vlastitome kulturnome i religijskom krugu, nego uvijek u *suodnosu* prema drugome i drugačijemu, odnosno pripadnicima različitih kulturnih i religijskih kolektiviteta. Stoga je drugost i raznolikost čovjekov "usud", ali nedvojbeno može biti i jest šansa i prigoda, odnosno religijski kazano blagoslov, za izgradnju vlastitoga ne samo osobnoga nego i kolektivnoga identiteta. U toj se *zadanosti* odvija život ne samo pojedinaca nego i društava, uglavnom obilježen napetostima koje pokatkad kao, što je to bio slučaj i na ovim prostorima, eskalira u međusobne optužbe pa čak i otvorene oružane sukobe. Naime, dijalektika između identiteta i drugosti prati čovjekovu povijest od početka društvenoga življenja; trajnom dinamikom sukoba i zbližavanja, netrpeljivosti i suživota ona joj je bila svojevrsnim ne samo suputnikom nego i pokretačem. Doista, nerazumijevanja, napetosti, netrpeljivosti i sukobi među generacijama i spolovima, između pojedinaca i institucija, iz-

⁴ Jakov JUKIĆ, "Teorija ideologizacije i sekularizacije", u: I. GRUBIŠIĆ (ur.), *Religija i sloboda*, IPDI - Centar, Split 1993.

⁵ Složenost tih procesa, njihovu društvenu kompleksnost i zahvaćanje u bit dinamike religija - društvo, odnosno (ideologija - ideologizacija) svjetovna religija - društvo, u našoj sociologiji religije najbolje je u svome vrlo bogatom opusu detektirao Jakov Jukić. Naime, on je u svom opusu učinio najveći kvalitativni iskorak iz (dominantnog marksističkog) tijeka sociologije religije u Hrvatskoj i p(r)okazao dinamiku funkcioniranja svjetovnoga marksističkoga sadržaja u ideologiziranom ruhu i funkcijama svetoga. Rezultat toga uvijek je, kao što je to bilo zorno i na bosansko-hercegovačkim prostorima, stvaranje svjetovne (marksističke) religije.

među rasa, naroda, država i religija trajno su obilježje postojanja koje je ljudskom bivovanju priskrbilo neprocjenjive štete i velika stradanja.

U pravilu sve se pojave netolerancije zaogrću plaštem viših vrednota i ciljeva, svemu se nalazi teorijsko obrazloženje koje vlastiti identitet⁶ učvršćuje, čini ga monolitnim, ali nerijetko baš i suprotstavljenim (na-suprot-stavljenim!) drugom i drugačijemu. Integralizmi, kao kulturni ili religijski sustavi, trajno se nameću pa čak u svojoj fanatičnoj revnosti i opravdavaju posve negativne stavove i postupke. U tu su svrhu, na žalost, instrumentalizirane i religije ponekad znale igrati nečasnu ulogu. Jer, upravo se na skliskom području religije, a posebno one koja pretendira da posjeduje objavu, gotovo nužno upada u razne oblike netolerancije. Naime, moguće je razumjeti, ali nemoguće i autentično vjernički opravdati, sukob između uvjerenja o posjedovanju apsolutne istine dobivene putem objave i načela tolerancije: sadržaj objave ne daje samo savršenu sigurnost glede spoznaje, nego ima i odlučujuće značenje ne samo za ljudski pojedinačan život nego i za cijele zajednice, narode, pa i čovječanstvo u cjelini. Njezino prihvaćanje ili odbijanje može biti jednako izboru između spasenja i propasti i to ne samo u ovostranom životu nego i u onostranosti. S ove pozicije nije potrebno učiniti velik korak do načela isključivosti *extra ecclesiam nulla salus* (neovisno o kojoj je religiji riječ) i potrebe za "misionarskim" (ili preciznije kazano prozelitskim!) djelovanjem.

Međutim, usporedno s naporima kojima je cilj homogenizirati vlastite redove i osnažiti "front" prema drugima uvijek se javljaju i razmišljanja koja isključivost i nesnošljivost dovode u pitanje. Štoviše, nerijetko se ne samo relativizira (vlastita) pozicija i motivacija, nego se poziva na šire gledanje i upoznavanje drugih i/ili drukčijih i približavanje njihovim gledištima i stavovima. Ne smijemo ispustiti iz vida da se upravo u ozračju vjerskih sukoba i aktualizira pitanje tolerancije. Prisjetimo se da su se, prema najstarijim zapisima ljudske povijesti, prije tisuće godina pa do danas vođeni ratovi, i još uvijek se vode, praktično u ime svih organiziranih religija na svijetu. Ti su ratovi često, premda ne i uvijek, koincidirali s nacionalističkom ili etničkom isključivošću. To što su vođeni ratovi *u ime* organiziranih religija ne znači da su *ratovale i same religije*, nego jednostavno da su one u tu svrhu (bile) instrumentalizirane posve svjetovnim (ideologijskim) razlozima i motivima. Vrhovni cilj svake religije, prema

⁶ Identitet - "istovjetnost sa sobom, (z)bivanje istosti (*idem*) bića (*ens*) sebi i svojoj biti (*essentia*), tj. jednakosti onome po čemu nešto ili netko jest; odnosno odgovor na pitanje: tko smo, i po čemu to što jesmo, kamo ili kome individualno ili kolektivno pripadamo, odakle dolazimo, kamo idemo." N. SKLEDAR, "Tolerancija kao nužni uvjet ljudskoga zajedništva i dostojanstva", u: *Društvena istraživanja*, 5 (1996), 2, 297.

poimanju i definiranju same sebe, jest mir na zemlji. Utemeljeno je stoga utvrditi da ne ratuju religije nego njihove "kulturološke oplate".⁷ Na žalost, sve velike religije imaju u sebi i elemente koji se mogu zlorabiti upravo kao suprotstavljanje miru.

Nakon donedavnih negativnih povijesnih iskustava s ateističko-komunističkim režimom, stjeranosti u strogu privatnost ("domenu kućnih papuča"), religijske i konfesionalne zajednice u demokratskom sustavu tek započinju sa svojim slobodnim djelovanjem. Stoga je sasvim razumljivo da su one demokratske promjene dočekale s neskrivenim oduševljenjem i velikim ulogom (ali i relativnom nespremnošću i zatečenošću), poglavito što se tiče nacionalnoga identiteta i djelovanja među pripadnicima vlastite konfesije, odnosno religije. Naime, dotadašnje ateističko-komunističko režimsko velikodušno i samo deklarativno priznavanje svih "jugoslavenskih naroda i narodnosti (nacionalnih manjina) i sloboda vjeroispovijesti" i religijskih zajednica vlastodržcima je služilo samo u lukrativne svrhe: "Povijest komunističkog marksistički koncipiranog jugoslavlenstva jest kombinacija načelnih priznanja različitosti i suzbijanje tih različitosti u političkoj praksi, što je na koncu vodilo do sloma marksističke dijalektike na jugoslavenski način i do nevidene eksplozije starih i novih nacionalizama."⁸ I religijske i konfesionalne zajednice na tlu Bosne i Hercegovine toj su eksploziji, na žalost, pridonijele svoj obol.

Raspadom komunističkoga režima koncem prošloga stoljeća dogodilo se, mutatis mutandis, ono što se dogodilo i na njegovim počecima u kraljevini Jugoslaviji (prema popisima stanovništva 1921. i 1931.) skoro beziznimna identifikacija nacionalno-etničkoga i konfesionalnoga. Oni koji su iz ideoloških ili konformističkih razloga pripadali Savezu komunističkih i deklarirali se ateistima, vjerojatno su iz tih istih razloga, postali pripadnicima "svoje" (!) religije (konfesije) i "svoje" nacije. Na taj se način, doduše, višestruko povećao broj "vjernika", koji su zapravo samo kulturološki pripadnici određene religije i "svoje" nacije, ali ne i osobno uvjerenih vjernika čija bi življena religioznost imala vjerodostojnost u osobnom svjedočenju vjere, zauzimanju za bližnjega i konkretno svakoga čovjeka bez obzira na religijsku, konfesionalnu ili nacionalnu pripadnost u svakidašnjem životu. Naprotiv, takvi su "vjernici" često samo "homogenizirali" vlastite religijske ili nacionalne zajednice i svojom netolerantnošću prema

⁷ Ivan Pavao II. s tim u svezi ističe: "Nitko se ne može smatrati vjernim velikom i milosrdnom Bogu ako se u ime istoga Boga usuduje ubijati svoga brata. Religija i mir pripadaju zajedno: ratovati u ime religije upadno je protuslovlje."

⁸ S. M. DŽAJA, "Bosanska povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi", u: *Historijski mitovi na Balkanu*, Institut za istoriju, Sarajevo 2003., str. 60-62.

drugima i drugačijima samo dodatno osnažili i ojačali “front” prema “vanjskom neprijatelju”. A kada je “vanjski neprijatelj” jači, odnosno kada ga se takvim zbog manipuliranja vlastitim pripadnicima želi prikazati, grupna je kohezija među pripadnicima čvršća.

Propašću komunističkoga poretka na tlu bivše države nije istodobno nastupio i gradanski demokratski sustav, nego medunacionalni (interreligijski i interkonfesionalni) sukobi i rat, a potom na tlu BiH i dugi i krizni interregnum, provizorij i protektorat kojemu je teško moguće nazrijeti kraja. Vrijeme je to velikih previranja i mukotrpnoga traženja koje bi se najprimjerenije moglo označiti durkheimovskim terminom *društvene anomalije*. Naime, staro je nepovratno srušeno, a novo se s teškom mukom i u porodajnim bolima još rada i nije zaživjelo.

Globalizacijski procesi i promjene

U naše vrijeme doseg i intenzitet globalizacijskih procesa snažno potpomognut globalizmom (ideologijom globalizacije!) vodi međusobnom srastanju dijelova svijeta u jednu cjelinu. Međutim, istodobno potencira krhkost partikularnih identiteta pa i svijeta u cjelini. Stoga i generira nove napetosti, isključivosti i sukobe. Otuda u posljednje vrijeme i sve intenzivniji naponi u traženju lijeka uskogrudnosti duha i mahnitoj agresivnosti: u tom je smislu Generalna skupština Ujedinjenih Naroda 1995.⁹ proglasila Godinom tolerancije; koncem 1994. god. započinje i kampanja Vijeća Europe protiv rasizma i netolerancije pod geslom “Svi različiti - svi jednaki”; sve učestaliji znanstveni, stručni simpoziji i publikacije ističu toleranciju kao *conditio sine qua non* i konstituens svakoga doista ljudskoga zajedništva, a to znači i mirna suživota u različitosti.¹⁰

S jedne strane ohrabrujuće djeluje činjenica da se silnom energijom izlaže i obrazlaže temeljnu jednakost i dostojanstvo ljudske osobe, te posvjeđuje potreba zajedništva među svim ljudima. S druge pak strane potreba takva govora krajnje je zabrinjavajuća, jer pokazuje da s obzirom na ta pitanja, koja bitno zadiru u *humanitas*, nismo u ljudskoj povijesti daleko odmaknuli.

⁹ Prisjetimo se da je te godine, voljom “Međunarodne zajednice” (ali ne i posve dragovoljnim pristankom njezinih gradana!), nastala Daytonka BiH s tri konstitutivna naroda i dva “entiteta”, što god ta riječ značila i takvo ustrojstvo pretpostavljalo!

¹⁰ Navodim samo neke. Radovi skupa u Bologni 1985. god. objavljeni su u: Pier Cesare BORI (a cura di), *L'intolleranza: uguali e diversi nella storia*, Mulino, Bologna 1986. Temi su posvećeni: *Društvena istraživanja*, 5 (1996), 2; *Jukić*, 32-33 (2002.-2003.), a neizravno i radovi sa skupa u Splitu 1997. god.: Ivan GRUBIŠIĆ - Siniša ZRINŠČAK (ur.), *Religija i integracija*, Inštitut društvenih znanosti “Ivo Pilar”, Zagreb 1999.

Teorijska su promišljanja, međutim, počevši od Spinoze i Lockeja ukazivala na zamke i proturječja tolerancije, na opasnost od doktrinarnoga i etičkoga relativizma, na činjenicu da neograničena tolerancija zapravo ide u prilog jakima a na štetu slabijih, te da se sloboda može poštivati samo do praga slobode drugoga, odnosno da tolerancija mora imati granice kao što ih mora imati i netolerancija.¹¹

Isticanje jednakosti, suzbijanje ksenofobije i zagovaranje tolerancije, podnošenja drugih i drukčijih, makar bilo isključeno misionarsko (križarsko i inkvizicijsko) djelovanje i svaki prozelitizam još uvijek ostavlja mnoge aporije. Naime, za miran i skladan, a poglavito za puniji suživot tolerancija ni približno nije dostatna. Uostalom, za neke je ona samo "podnošenje moćnih koji, da bi se osjećali dobrima, odbacuju osvetu";¹² ona ne vodi do integracije, zajedništva i konvivencije, suživota ljudi, već stvara stanje podnošljivosti u kojem htjeli ili ne ostaje živa želja "drugoga - drukčijega" dovesti "na pravi put", učiniti po svojoj mjeri, na svoju sliku, asimilirati ga.¹³

Od (ne)tolerancije do ekumenskog i međureligijskog dijaloškog stava

Upitamo li se što bi bila alternativa želji za nasilnim asimiliranjem ili pukoj toleranciji drugoga i drugačijega, kao ključni pojam nameće se riječ dijalog. Najvrjednije što se može dogoditi među ljudima jest dijalog; među konfesijama ekumenizam, a među različitim religijama međureligijski dijalog. Otvorena komunikacija u duhu slobode i suživota. Ako nema slobodnoga dijaloga i međusobnoga uvažavanja, odnosno normalne i transparentne komunikacije, neminovno nastupaju sukobi, nasilje, uništavanje, rat.

¹¹ Pod izrazom netolerancija podrazumijevaju se naponi i manipulacije kojima je cilj promjena "drugoga" za njegovo dobro ili za dobro društva. Manipulatorsko nasilje u duhovnoj autonomiji drugoga vidi "problem" koji valja riješiti. Otuda "misionarsko" djelovanje kojem je cilj drugoga, druge obratiti i prilagoditi bilo represivnim zahvatima, bilo pod krinkom ljubavi načino dobročinstva i pouke. U tom se smislu govori o terapijskoj netoleranciji, u kojoj je naglašena težnja za savezništvom s vlastitom žrtvom.

¹² M. TRIMARCHI - L. Luisa PAPESCHI, "Od tolerancije do prihvatanja različitosti", u: *Društvena istraživanja*, 5 (1996), 2, 321.

¹³ Istraživanja najviših funkcija mozga u vezi s ljudskim ponašanjem neke su autore dovela do spoznaje da obrambeni mehanizam prisiljava mozak da do krajnosti brani modele koji su u nj ušli i postali dijelom vlastitoga životnog stila. I tu valja tražiti uzroke napetosti i sukoba koji degeneriraju do bratoubilačkih ratova (usp. *isto*, str. 325).

Stoga bi, kako ističe izvrstan poznavatelj povijesti BiH Srećko M. Džaja, u BiH trebalo napustiti “dosadašnja traganja za jednom vrstom zajedničkog identiteta (putem dijalektike) i dati se na potragu *zajedničkog krova*, tj. takvih političkih i kulturnih (religijskih i konfesionalnih! /S. T./) okvira, u kojima će različiti identiteti stvarno biti zaštićeni i uspostavljen osjećaj međusobne sigurnosti”.¹⁴

BiH, naime, nije niti monoreligijska niti monokonfesionalna niti monoetnična zemlja. To je njezin usud, ali, nedvojbeno, može biti i blagoslov. Umjesto borbe za monoetničnost, monokonfesionalnost i monoreligijsku BiH njezini građani, koji su istodobno i vjernici svojih religija, odnosno konfesija, trebali bi njegovati princip komplementarnosti, slobodnoga suživota i međusobnoga dijaloga.

Naime, ne živimo više u tradicionalnom homogenom društvu, nego moramo poći od postojanja multietičnosti, multikulturalnosti, raznorodnosti mentaliteta, pluralnosti vjerovanja i svjetonazora.

Religije su, naime, u modernim vremenima izgubile svoj nekadašnji društveni monopol. Tržište je i u ideološkom smislu zamijenilo monopol. No, ne postoji danas samo religijski ili konfesionalni pluralizam, nego pored religijskog tumačenja svijeta postoje i tumačenja svijeta i odgovarajući stilovi života koji nisu religiozni. “Ideološko tržište” je šaroliko, vrlo pokretljivo, a temeljno mu je obilježje liberalna konkurencija. Eliminacijom religijskih monopola u društvu zadržana je pretpostavka religijske slobode građana koja je i zakonom propisana. Takva sloboda pak može postojati samo u onim sekularnim društvima u kojima se, kao državna religija, autoritarno ne nameće niti jedna dominantna religijska ili konfesionalna pripadnost. Stoga je i bilo potrebno razriješiti prijemor uske povezanosti u tradicionalnim, predmodernim društvima između religijskih institucija, svjetovnih država i društva. Prema tome, program građanskog liberalizma ide za odvajanjem religijskih institucija od države (laička država!), odgojno-obrazovnih ustanova (škole) i političkoga djelovanja. Religija se deklarira kao privatna stvar građanina i ne može, kao u tradicionalnim, predmodernim društvima, više biti stvar sekularne, građanske države. Tako su tijekom teških borbi građanske snage uspjele nametnuti svoj koncept i izuzeti važne društvene institucije ispod institucionalnog religijskog utjecaja, što je po sebi i na izravan način posvjetovljenje, sekularizacija društva. A država je po svojoj naravi posve svjetovna, sekularna ustanova.

Odvajanje vjerskih institucija od države, odnosno religijske neovisnosti od politike, bio je programom religiozno-političkog prosvjeđivanja.

¹⁴ S. M. DŽAJA, “Bosanska povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi”, str. 62.

Prisjetimo se, s tim u svezi, poznate rečenice Thomasa Hobbesa: "Vlast, a ne istina stvara zakone." Državna sila, naročito tamo gdje se iskazuje religioznim, svjetonazorskim i ideološkim "istinama" u formi svjetovne religije, međutim, ne tendira samoograničenju nego totalitarnoj svemoći državnih vlasti. Nije slučajno da je taj put, u ime bezuvjetnih ideoloških zahtjeva i "znanstvenoga pogleda na svijet", odveo u totalitarne sustave 20. st., koje su kao, svjetovne religije, odnosno svjetovne teokracije izvršile totalitarni zahvat na državu, društvo i pojedinca, te da se na ovim prostorima u krvavim ratnim sukobima raspao. Stoga, je sasvim razumljivo da slobodna svjetovna, demokratska država živi od vrijednosti koje ne može sama proizvesti niti jamčiti, a da ne izgubi vlastitu slobodu. Budući pak da država ovisi o etičkoj kulturi svojih građana, trebaju joj religijske zajednice kao čuvari temeljnih ljudskih vrijednosti. Država je po svojoj naravi pravna zajednica, a religijska zajednica, zajednica spasa. I svaka je na svom području, kako to tvrde i dokumenti Drugoga vatikanskog koncila, autonomna. Problemi se javljaju uvijek onda kada jedna od tih ustanova prelazi svoje kompetencije i poseže za područjem one druge.

Što se pak tiče odvojenosti religijskih institucija (zajednica spase-nja!) od sekularne države (svjetovne, odnosno pravne zajednice) u suvremenim, modernim društvima tiče, Peter L. Berger govori o "*heretičkom imperativu*", odnosno "prisili na herezu" uzimajući herezu u njezinom izvornom grčkom značenju (*haireisis*) što znači biranje, izbor. "U predmodernim društvima ljudi su živjeli u svijetu koji je obilježen religijskom sigurnošću, a koji je samo ponekad narušavala hereza. Obrnuto, moderna situacija predstavlja svijet nesigurnosti koja se ponekad prevladava religijskim konstrukcijama i tvrdnjama koje su manje ili više krhke. U stvari, možemo formulirati tu promjenu još drastičnijim terminima: za predmodernoga čovjeka hereza predstavlja mogućnost, obično neostvarivu, vrlo daleku mogućnost; za modernoga čovjeka hereza postaje tipičnom potrebom. Ili, drugačije kazano, modernizam stvara novu situaciju u kojoj traženje i izbor postaju imperativom."¹⁵ U suvremenim, modernim pluralističkim društvima nema, dakle, mjesta religijskoj monolitnosti, monologu i monopolu ili "religijskim sigurnostima", koje bi svoj monopol htjele proširiti na sekularnost države. Štoviše, to je postalo čistim povijesnim anakronizmom.

Religijsko pripadanje što je u tradicionalnim, predmodernim društvima bilo samorazumljivo i najčešće određeno etničkom i kulturnom pri-

¹⁵ P. BERGER, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1980., str. 41.

padnošću sada (p)ostaje trajnom mogućnošću izbora, odnosno suvremeni je čovjek, glede religijskoga (ne)pripadanja, “osuden” na trajan izbor (herezu!).

Heretički imperativ postaje ključem za razumijevanje suvremene ne samo religijske situacije i krize religijskih institucija, nego univerzalna i trajna obveza izbora kako vlastite religije tako i vlastitoga identiteta. Religijski kod (univerzalizacija hereze) cjelovito interpretira problem i smisao modernosti i modernizacije. U modernim vremenima, odbacivši sva tradicionalna uporišta vjerovanja i oslonce sigurnosti, svatko mora biti heretikom, odnosno birati vlastita religijska opredjeljenja pa čak i vlastiti identitet.

“Moje je uvjerenje”, nastavlja Berger, “da je modernizam prouzročio vrlo specifičnu krizu religije koju karakterizira sekularnost i još važnije od toga pluralizam. U pluralističkoj situaciji, prema razlozima koji su odmah jasni u znanstvenoj, povijesnoj i sociologijskoj analizi, teži se k tome da se svaka religijska tradicija istisne. Za one koji bi željeli održati tradiciju otvaraju se velike opcije ili ‘mogućnosti’. Mogu reafirmirati autoritete tradicije na štetu izazova koji se odnose na samu tradiciju; mogu pokušati sekularizirati tradiciju; mogu pokušati otkriti i prikazati iskustva koja su inkorporirana u tradiciju”.¹⁶ Među bitna obilježja suvremene religijske situacije, dakle, pripada sekularnost svjetovnih institucija (poglavito države kao zajednice prava) i pluralizam nazora na svijet. Onima pak koji bi željeli održati tradiciju otvorene su mnoge mogućnosti. Reafirmirati autoritete tradicije na štetu suvremenih izazova značio bi povratak u prošlost i bio bi čisti anakronizam. Sekularizirati tradiciju značilo bi profanaciju i ispražnjenost, odnosno posvjetovljenje onoga što se po svojoj naravi opire posvjetovljenju i ne smije se sadržajno “isprazniti” niti sekularizirati. Otkriti i prikazati iskustva koja su inkorporirana u tradiciju, jačati vlastiti tradicijski identitet, biti čvrsto ukorijenjen u vlastitom vjerničkom, tradicijskom i nacionalnom identitetu bio bi jedino odgovoran odnos prema vlastitome vjerničkom i nacionalnom pripadanju. To je, naime, važan preduvjet i otvoren put prema međusobnom dijaloškom obogaćivanju s pripadnicima drugih naroda, drugačijih vjera i različitih svjetonazora.

Umjesto zaključka

Odnosa između društvenih, ili još preciznije kazano državnih zajednica i religijskih, vjerskih zajednica kroza svu je ljudsku povijest ostao

¹⁶ *Isto*, str. 42.

kompleksnim pitanjem i teško rješivim problemom. Poglavitito u složenim multinacionalnim, multireligijskim i multikulturalnim društvima. Povijest poznaje različite forme, modele, pravne i/ili realne oblike tih odnosa. Svi bi se ti odnosi, naravno s velikim pojednostavljenjem, shematski dali reducirati na dva temeljna: monistički i dualistički model. Ti se donosi mogu situirati u velikom rasponu od poistovjećivanja državne s jednom, državnom religijskom zajednicom i obrnuto, pa do isključivosti i nijekanja svih religijskih zajednica i svega religijskoga.

Vremena u kojima je religija bila inkorporirana u društvo, odnosno bila njegovim integralnim i konstitutivnim dijelom i kada nije bilo dihotomije između društvenoga i religijskoga, između državne, političke zajednice i vjerskih zajednica stvar su arhaičnih i predmodernih društava. Moderna, suvremena društva, temelje se na odvojenosti društvenoga, političkoga (svjetovnoga), od religijskoga. Odvojenost pak nipošto ne bi, kao u ne tako davno prošlom ateističko-komunističkom sustavu, smjela značiti isključivost i netoleranciju. Naprotiv, državne, političke zajednice u suvremenim modernim, građanskim društvima, prema religijskim zajednicama sve više imaju suradnički odnos u kojemu su religijske zajednice slobodne javne ustanove, odnosno ustanove javnoga prava i svaka od njih ima mogućnost, glede svoga poslanja, s državom sklapati međusobne ugovore. A religijske zajednice pak međusobno bi trebale njegovati stav otvorenosti, tolerantnosti, ekumenizma i medureligijskog dijaloga. Poglavitito u višenacionalnim, multikonfesionalnim i plurireligijskim društvima kakvo je suvremeno bosansko-hercegovačko društvo. To je, zacijelo, *conditio sine qua non* kvalitetnoga življenja svih njegovih građana.

Literatura

- Smail BALIĆ, *Zaboravljeni islam*, Wien 2000.
- Peter BERGER, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1980.
- Pier Cesare BORI (a cura di), *L'intolleranza: uguali e diversi nella storia*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Adnan BUTUROVIĆ, "Ko je bio Alija Izetbegović", u: *Slobodna Bosna*, specijalno izdanje, Sarajevo 2004.
- Srećko M. DŽAJA, "Bosanska povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi", u: *Historijski mitovi na Balkanu*, Institut za istoriju, Sarajevo 2003.
- Društvena istraživanja*, (1996) 5.
- Ivan GRUBIŠIĆ - Stipe TADIĆ - Siniša ZRINŠČAK, "Konformizam i otpor", u: P. ARACIĆ (ur.), "Jeremija, što vidiš?" (*Jr 24,3*). *Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Biblioteca Diacovensia, Đakovo 2001.

- Jürgen HABERMAS, *Die Kritik des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischen Energien*, Frankfurt am Main 1976.
- Jürgen HABERMAS, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985.
- Rešid HAFIZOVIĆ, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom. Svetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*, El Kalem, Sarajevo 2002.
- Muhamed HADŽIJAHIĆ, *Porijeklo bosanskih Muslimana*, Muslimanska biblioteka, Sarajevo 1990.
- Historijski mitovi na Balkanu. Zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo 2003. Jukić 32-33 (2002.-2003.).
- Jakov JUKIĆ, *Budućnost religije. Sveto u vremenu svjetovnosti*, Matica hrvatska, Split 1991.
- Jakov JUKIĆ, "Teorija ideologizacije i sekularizacije", u: Ivan Grubišić (ur.), *Religija i sloboda*, IPDI - Centar, Split 1993.
- Fikret KARČIĆ, *Društveno pravni aspekt islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet Sarajevo, Biblioteka posebnih izdanja, knjiga 4, Sarajevo 1990.
- Noel MALCOLM, *Povijest Bosne. Kratki pregled*, Erasmvs, Zagreb - Sarajevo 1995.
- Ivan GRUBIŠIĆ - Siniša ZRINŠČAK (ur.), *Religija i integracija*, Institut društvenih znanosti "Ivo Pilar", Zagreb 1999.
- Adam B. SELINGMAN - Rusmir MAHMUTČEHAJIĆ, *Tolerancija i tradicija*, Forum Bosnae, 9/10, Međunarodni Forum Bosna, Sarajevo 2000.
- Nikola SKLEDAR, "Tolerancija kao nužni uvjet ljudskoga zajedništva i dostojanstva", u: *Društvena istraživanja* 5 (1996), 2, 297.
- M. TRIMARCHI - L. Luisa PAPESCHI, "Od tolerancije do prihvatanja različitosti", u: *Društvena istraživanja* 5 (1996), 2, 321.
- U službi pravde i mira*, (2001.), *Justitia et pax*, Biskupska konferencija Bosne i Hercegovine, Sarajevo 2001.
- Vrhbosnensia* (2002.), časopis za teološka i medureligijska pitanja, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo.

DISTINGUISHING FEATURES OF SOCIETY IN BOSNIA-HERZEGOVINA

In special view of its mosaic religious prospective

Summary

In this article the author, who is a sociologist of religion in Zagreb, Croatia, draws attention of his readers to basic social features of population in Bosnia-Herzegovina having specially in view its actual mosaic religious prospective. In his first part he explores complex relations between faith communities which by their nature are communities dealing with the realm of sacral and of

salvation of their members and political communities which in their nature address secular and legal needs of a society. In past centuries there were different models of their mutual relations, especially in monistic pre-modern (theocratic) systems but they are irreversibly gone. Dualistic model, which is nowadays in operation, respects autonomy of religion and of state, but it can be practiced in quite different ways. In some cases states try to subjugate religion or vice versa, in some cases they exclude each other but the ideal model is mutual acceptance and respect.

As far as Bosnia-Herzegovina is concerned, its citizens and believers have experienced communist regime in which civil authorities purposely and systematically tried to exclude any influence of religion in civil affairs. During the recent war religions were misused for political aims. In a modern and secular BH, as in any modern democratic state, a system of dichotomic separation should prevail where religions and state respect each other's autonomy in their respective environment. An essential feature of society in Bosnia-Herzegovina is that it is multi-religious, multi-confessional and multi-ethnic and it cannot be reduced to one faith or ethnic community. Religious, confessional, ethnic and cultural differences are "the fate" of individuals and groups living in BH, but they can and should be its source of blessings.

Key concepts: secularization, faith communities, political communities, confessions, tolerance, ecumenism, inter-religious dialogue.

(Translated by Mato Zovkić)