

SEKULARNO VJEROVANJE I(LI) VJERSKA SEKULARNOST

Neki paradoksi odnosa vjerskog i sekularnog Međureligijski dijalozi

Željko Škuljević, Univerzitet u Zenici, BiH

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 svrbe.

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*

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 najopćenitijem smislu *multikulturalno društvo*. Osim lapidarnih tvrdnji tipa da je multikulturalizam veličanje kulturnog pluralizma iz razloga što je društvo sazdan 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 i manjine (npr. Crnci, Južnoamerikanci i Indijanci u SAD-u), etničke grupe (imigranti u Velikoj Britaniji: Afrikanci ili Indijci, zatim Arapi, najčešće iz sjevernoafričkih zemalja, iz Magreba, u Francuskoj itd.), te najrazličitiji društveni pokreti (feministkinje, vjerske zajednice, *gay and lesbian* pokreti, hendikepirani...).¹

Sekularizam resp. *sekularizacija* prvenstveno znači posvjetovljenje. Sociološki ona ima barem tri dimenzije: (a) napuštanje vjerske zajednice, ali ne i religije; (b) disolucijski procesi u

svijesti teistâ i (c) napuštanje religije. Sekularizam je isto tako, *filozofski sustav socijalne etike prema kojem se cjelokupni javni život i odnosi među ljudima izgrađuju isključivo na svjetovnim osnovama* (E. Ćimić). Moderne teologije su samo djelomično prihvale 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 inzistira na poznavanju 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 vjerovati, niti ih inkorporirati u vlastito ponašanje. Za razliku od ovog, religiozna kultura, što je drugo ime za vjeronauk, podrazumijeva upravo 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 Božjem 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 je definiranje odnosa između države i nacionalnih manjina, etničkih grupa i ostalih društvenih

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*.

³ E. Ćimić, »Čemu predmet 'Kultura religija'?«, *Revija slobodne misli*, Sarajevo, 2001, str. 78.

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

pokreta/skupina. Ta formalna rješenja nisu i kraj multikulturalnih kontroverzi. Na primjeru razvijenih zapadnih zemalja (SAD, Kanada, Australija, Velika Britanija itd.), odgovori na ove i slične zahtjeve su, prije svega, političke, pravne ili administrativne prirode. To, prema mišljenju francuskog sociologa A. Semprinija, i nije *istinska jednakost*. Ona, (po) najprije, podrazumijeva *proširenje javnog prostora* na kojem bi djelovala pravna i administrativna sredstva, a to znači da samo donošenje propisa jest neophodan, ali ne i dovoljan uvjet za jednakost.⁴

Moderna pluralna društva, dakle, sa sobom (do)nose, najmanje dvije paradoksalnosti svoje multireligioznosti, multikulturalnosti. U tzv. *trećem pluralizacijskom pomaku*, koji se može nazvati i pluralizmom religija, proizvedena je neka vrsta *uznemirenosti* u zemljama Zapadne Europe. Naime, to je posebno uzdrmalo 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. Semprinija, 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 individualna prava i slobode tu uopće nisu važni). Takav model, zapravo, obrće stvari i na prvo mjesto stavlja različite vrste *kolektivnih identiteta* (rasnih, etničkih, vjerskih itd.), kao i zahtjeve za njihovim priznavanjem. Krajnji rezultat takvih nastojanja (Balkan je više nego paradigma toga) jest uspostavljanje društva od mnoštva *monokulturalnih* i raznih drugih entiteta, čime se takvo nastojanje/model realizira kao *supraparadoksija*: tako pojmljene različitosti i razlike bi, s obzirom na to da se različitost ne bi tolerirala, zapravo bile ukinute.⁶

Drugu paradoksalnost proizvodi nužnost koegzistiranja religijâ u postsocijalističkim društvima kakvo je, primjerice, bosanskohercegovačko. U ovisnosti od optike gledanja tri monoteističke religije *judaizam, kršćanstvo* i *islam su duhovni*

⁴ A. Semprini, *Multikulturalizam* (preuzeto iz K. Turza, »O multikulturalizmu«, *ibid*, str. 14).

⁵ K. J. Kuchel, »Na putu ka abrahamskoj ekumeni Jevreja, kršćana i muslimana«, *Dijalog*, 3–4, Sarajevo, 1999, str. 209–210.

⁶ *O multikulturalizmu*, *ibid*, str. 15–16.

most koji povezuje Božansko s čovječanskim prvenstveno, a tek zatim ljude međusobno (globalno-univerzalističko gledanje). Međutim, gledano konkretno-povijesno, *ove religije su vrlo često bile mač usmjeren protiv drugih religija, kasnije s religijom povezanih država ili ideologija*.⁷ Osim drugih razloga, fra Marko Oršolić apostrofira *društveni fakcitet* 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 pretavarale u mač, gubeći i autentični sadržaj mosta*.⁸

Ako prihvatimo, probabilistički, da postoji kakva-takva snosljivost između različitih manifestacija religioznosti, vjera i slično, 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 manifestira ambivalentno.⁹

Primjerice, 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 slušatelja, kaže da treba imati *dobre volje prema svim ljudima*. Međutim, u istom pismu, njegovo pozivanje na opću tolerantnost prelazi u svoju suprotnost ili, bolje rečeno, u negaciju svoje tolerantne biti. Prava na toleranciju,

⁷ M. Oršolić, »Religija – mač ili most«, *Dijalog*, 1, Sarajevo, 1997, str. 90–91. Ovo je jedan od priloga Četvrte sarajevske nedjelje interreligijskog dijaloga održanog 4. i 5. srpnja 1996. u organizaciji Internacionalnog i interkulturalnog centra Zajedno u suradnji sa Centrom za filozofska istraživanja ANUBiH.

⁸ *Ibid*, str. 92.

⁹ Reflektirajući o filozofskim osnovama tolerancije Gajo Petrović u *Kritici čiste tolerancije* kaže da je njena bit *u dopuštanju ili trpljenju takvog postupka ili mišljenja uprkos tome što se s njim ne slažemo* (podcrtao Ž. Š.) *ili što nam se on ne sviđa*. Iz toga, nužnim načinom, proizlazi logička i svaka druga nemogućnost apsolutne tolerancije. Jer kakav bi trebao biti stav tolerancije prema netolerantnosti – pita se autor. Ako bi se apsolutna tolerancija odnosila tolerantno i prema netolerantnosti, samim tim bi usporedno s tolerantnošću bila dopuštena i netolerantnost. (u: E. Bajtal, »Za (i) protiv tolerancije« (zbornik radova), *Naši dani*, Sarajevo, 153–178.

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, inzistiranje 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 što vjeruju, što karakterizira *antiteistički*, a ne *a-teistički* stav, i treće, duh religioznosti iz kojeg govori Locke, po Voltaireu je nedosljedan i *najnetrpeljiviji od svih*. U svakom slučaju, Francis-Marie Aruetova, alias Voltaireova trpeljivost je dosljednija i sveobuhvatnija, kako stoji u njegovu djelu *Dictionnaire Philosophique*: *Ali još je jasnije kako se trebamo međusobno podnositi, jer smo svi slabi, nedosljedni, podložni promjenama, greškama. Hoće li prut, kojeg vjetar 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 po pitanju 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 određenoj religioznoj grupi*; i treće: mora postojati ujednačenost u tretmanu religioznih grupa i osiguravanje uvjeta za religiozno prakticanje.¹² U društvu karakteriziranom neslaganjem religioznih doktrina, kaže se dalje, svi se trebaju složiti da se državna moć mora prakticirati u skladu s *javnim razlogom* koji mogu razumjeti i podržati svi, a ne na osnovi privatne vjere.¹³

P. S. Pohvala dijalogu

Pod dijalogom podrazumijevam, shodno izvornom značenju starogrčke riječi *dialegein*, razgovor u kojem dva ili više sugovornika kažu što namjeravaju učiniti. Dijalošku situaciju

u suvremenom svijetu, piše Tomo Vereš u Filozofsko-teološkom dijalogu, *ne karakterizira samo to da sugovornici imaju različita i oprečna mišljenja, već prije svega to da nijedan 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 natjecanje, nadmetanje, nogometna utakmica, borba u areni ili pokušaj obraćanja *bilo koga na pravu vjeru ili pravi 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 pljeska 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).

Želim vjerovati da su se ljudi na ovoj planeti skupili kako bi bili sudionici u jednom velikom dijalogu.

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 prošlost, a sada u raznolikost usmjerava jedne prema drugima*. Nove priloge dijalogu između kršćana i muslimana daje knjiga dr. fra Luke Markovića *Polemika ili dijalog s Islamom*, obznanjena u Livnu, knjižnica *Pravda i mir*. Namjerno zabacujući širu elaboraciju zagovarača tzv. *nedijaloške orijentacije* (npr. evangelistički teolog i povjesničar Marijus Bazar, 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 Drugog 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).

¹⁰ Ibid, str. 65.

¹¹ Volter, *Filozofski rečnik (Trpeljivost)*, Matica srpska, Novi Sad, 1973, str. 384–390.

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

¹³ Ibid.

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 zblizavanju 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 *Druzi vatikanski koncil ne samo da otvara mogućnost za dijalog, nego time slično utječe na strujanja unutar novije katoličke islamologije.* Bez obzira na nekadašnje i sadašnje nesporazume, živjeli su i žive i oni koji razmišljaju u duhu spremnosti na razgovor i sporazumijevanje. Koliko god to surova svaki-dašnjica, ovdje i sada, pokušava opovrgnuti, ekumenistički¹⁴ nazor i spremnost na dijalog nemaju alternativu.

¹⁴ *Ekumena* se zbog toga danas nikako ne smije suziti, gledano eklezio-centrično: ekumena se ne smije ograničiti na zajednicu crkava; ona se mora uključiti u 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, str. 8.