

RELIGIJSKO STANJE SVIJETA NA KRAJU DRUGOG TISUĆLJEĆA

Ivan DEVČIĆ, Rijeka

Sažetak

Autor ocrta stanje religije na kraju drugog tisućljeća u četiri slike. Tema prve slike je opći dojam o religiji danas. Nakon što su prikazani znaci vitalnosti na jednoj strani i znaci nazadovanja i odumiranja religije na drugoj strani, konstatira se da je religija danas jaka i utjecajna više kao ideologijski nego strogo religiozni čimbenik. Predmet druge slike je stanje u velikim tradicionalnim religijama koje karakteriziraju njihova unutarnja podijeljenost, sve manji utjecaj na članstvo, poteškoće u odnosima s drugim religijama te sa suvremenim pluralističkim društvom i njegovim problemima. U trećoj se slici govori o religiji kroz prizmu tzv. nove religioznosti. Prikaz raznih tipova novih religioznih pokreta i sekti ukazuje na postojanje ideoloških (fundamentalističkih) elemenata u tim novim religioznim pojavama, kao i na transformaciju samih pojmova "religiozno" i "sveto", zbog čega se nova religioznost ne može jednoznačno interpretirati kao buđenje religije u uobičajenom smislu riječi. Konačno, u četvrtoj se slici gleda na religiju u svjetlu ateizma i indiferentizma, te se konstatira da je današnji banalni ateizam posljedica isto takvog banalnog odnosa prema religiji.

Kao zaključak, ističe se da je stanje religije na kraju ovog tisućljeća veoma složeno i ukazuje na njezinu duboku transformaciju.

Kraj drugog tisućljeća i početak trećeg, dakako, po našem zapadnom, kršćanskom brojanju vremena, služi danas kao povod za svođenje računa na mnogim područjima suvremenog života. Nešto slično trebalo bi biti i ovo izlaganje u odnosu na religiju krajem ovog i početkom idućeg tisućljeća. Recimo odmah kako je, zbog više razloga, taj zadatak nemoguće u cijelosti izvršiti. Tu je u prvom redu širina i neodređenost samog fenomena, počevši već od značenja njegova imena¹ jer još do danas nije postignuta puna suglasnost u pogledu njegova

¹ Usp. o raznim značenjima pojma "religija" u: J. JUKIĆ, *Lica i maske svetoga*, Zagreb, 1997., str. 21 sl.

značenja, sadržaja i opsega. Možemo se u to lako uvjeriti ako bacimo samo letimičan pogled na suvremenu religijsku scenu i vidimo što se sve tim pojmom označava.

No, zadatak je u potpunosti neostvariv i zbog drugih razloga. Budući da religija ima svoju subjektivnu i objektivnu stranu, svaki prikaz koji pretendira na cjelovitost morao bi uzeti u obzir jedan i drugi aspekt, prvi zapravo prije nego drugi, jer se pravo značenje religije ostvaruje prvenstveno na razini subjekta, u duši čovjeka, a ne na razini objekta, tj. institucije, dogme, obreda i sl. Znamo li, međutim, za sve poteškoće s kojima je objektivna spoznaja subjekta kao subjekta povezana, jasno je da nijednom čovjeku, koliko god bio umješan i stručan, nije moguće dati cjelovitu sliku današnje religije.

Ovdje nećemo ni pokušati promatrati religiju s tog subjektivnog motrišta, jer nam se to, iz spomenutih razloga, čini odviše zahtjevnim i gotovo neizvedivim. Prema tome, naše je motrište objektivno i ograničeno na pitanja: Kakav neposredan dojam o religiji danas ima nepristran promatrač, naravno, ako je na tom području nepristranost uopće moguća? Kakvu sliku religije dobivamo ako je promatramo kroz prizmu velikih tradicionalnih religija, a kakvu ako pogled švrnemo na tzv. novu religioznost? Konačno, kakvu nam sliku o sebi i religiji pružaju suvremeni ateizam i indiferentizam?

To, drugim riječima, znači da ćemo opće religijsko stanje na kraju ovog tisućljeća nastojati opisati i predočiti crtajući četiri različite, ali međusobno komplementarne religijske slike.

1. Slika prva: Opći dojam o religiji danas

1.1. Znaci vitalnosti

Gotovo je nemoguće ne opaziti da se danas o religiji govori u posve oprečnim terminima, što je posljedica upravo takvih dojmova koje ona o sebi ostavlja.

Podimo najprije od brojki u kojima se religije danas iskazuju. Prema predviđanjima u "International Bulletin of Missionary Research" (World Christian Encyclopedia)², dvije tisućite godine bit će u svijetu: 1.132.541.500 katolika, 589.327.000 protestanata, 199.819.000 pravoslavnih, 1.200.653.000 muslimana, 859.252.000 hindusa, 359.092.100 budista, 100.535.100 animista, 138.263.800

² Navedeno prema: M. CLÉVENOT, *Rapporto sulle religioni*, tal. pr. fr. izvornika, sv. I., Firenze, 1989., str. 17.

pripadnika raznih novih religija, 20.173.700 židova, 158.470.600 pripadnika "kineskih religija", 23.231.700. skita, 47.781.600 ostale religije, 1.071.888.400 agnostika i 262.447.600 ateista. Ove impresivne brojke pokazuju da će i početkom trećeg tisućljeća ogromna većina suvremenog čovječanstva biti, ne samo religiozna, nego će i pripadati nekoj od religija, iako nije zanemariva brojka ni onih koji će prihvaćati ateizam ili agnosticizam.

Jednako tako religije impresioniraju svojim društvenim, političkim i moralnim utjecajem. Kao potvrdu za njihovu političku snagu dosta je navesti primjer Iranske revolucije 1979. godina, kada je Homeini u ime Alaha srušio cara Pahlavija i uspostavio islamsku republiku. Neki su to nazvali "iranskim šokom", ne zbog promjene vlasti u toj zemlji, nego zbog uloge koju je pritom odigrala islamska religija. Čini se, stoga, da su u pravu sociolozi koji poput Otta Madrua smatraju kako je nemoguće ostvariti učinkovitu strategiju društvenog oslobađanja bez stanovite promjene u religijskom području, i to ne samo ondje gdje je religija utjelovljena u moćne strukture, nego i u slučajevima kada takvih moćnih ustanova nema.³ Sličnog je mišljenja i teolog H. Küng koji tvrdi da "nema mira među narodima bez mira među religijama, ukratko: nema svjetskog mira bez religijskog mira"⁴, kao i Huntington koji predviđa, nakon hladnog rata i kraja ideologijskih sukoba, neusporedivo oštiri globalni konflikt civilizacija, što će ga prouzročiti niz čimbenika, poglavito duboke razlike među civilizacijama koje su utemeljene u "povijesti, jeziku, kulturi, tradiciji i, što je najvažnije, u religiji"⁵, koja stvara najdublje razlike.

Zanimljivo je, s tim u svezi, i razmišljanje Marcella Pacinija koji ulogu crkava u suvremenom, pluralističkom i sekulariziranom europskom društvu opisuje ovako: "Kao izraz građanskog društva, europske crkve čuvaju svoju nazočnost i obnavljaju vlastite konsenzuse poglavito na terenu javnog života: istraživanja pokazuju da su religiozne organizacije stekle nove prostore u političkom i institucionalnom životu. Važna razmišljanja o reformi europskog sustava 'welfare' imala su bitno uporište u pluralizmu organizacija i volontarijatu religiozne matrice. Na isti način religiozna kultura ne napušta, nego čak osnažuje svoju ulogu obvezne referencije u raspravama o novim legislativnim okvirima koji su povezani s vrijednosnim sustavima, napose zbog pitanja etičke prirode

³ Usp. J. JUKIĆ, *nav. dj.*, str. 167. sl.; O. MADURO, *Religion and Social Conflicts*, New York, 1982.

⁴ H. KÜNG, *Projekt Weltethos*, München, 1990., str. 102.

⁵ S. P. HUNTINGTON, *The clash of Civilizations?*, New York, 1993., str. 23. Navedeno prema: M. KUKOČ, Globalne promjene i nove paradigme svjetskog razvoja, u: *Društvena istraživanja* 4 (1995.), br. 1 (15), str. 16. Interpretirajući Huntingtona, Kukoč kaže: "Međusobne religijske razlike i razgraničenja čak su temeljnije od etničkih. Primjerice, netko može podrijetlom biti pola-Hrvat i pola-Albanac te može imati i dvojno državljanstvo, ali ne može istodobno biti pola-katolik i pola-musliman", *Isto*, str. 17.

što ih razvijena društva postavljaju u pogledu znanstvenih i tehnoloških inovacija, kao i s obzirom na teme zaštite okoliša. Može se ukratko zaključiti da je u svim europskim zemljama javna uloga crkava ne samo priznata i prihvaćena nego i tražena.”⁶

Jednako tako doima se religija danas svojom bujnošću i nepreglednom raznolikošću, napose zbog novih sekti i pokreta koji niču, reklo bi se, “kao gljive poslije kiše”. Spomenimo npr. da ih se, prema nekim pokazateljima, samo u SAD-u pojavi godišnje oko 750 a u Latinskoj Americi prosječno oko šesto tisuća katolika napušta godišnje Crkvu i pristupa raznim sektama i religioznim pokretima.⁷ Talijanski religiozolog A. N. Terrin tu religioznu živost i gipkost opisuje sljedećim riječima: “Kao kad se ujutro probudimo i utvrdimo da uobičajeni, familijarni svijet koji poznajemo više ne postoji, takvo se nešto događa u religioznom svijetu u odnosu na naše tradicije, konvencionalne kodekse koje je utvrdila i konsolidirala čitava tradicija.”⁸ Impresionirani veličinom i širinom te pojave neki već govore o “desekularizaciji svijeta” (George Weigel), odnosno, o “preporodu religije” i o “la revanche de Dieu” (Gilles Kepel), nakon razornog procesa sekularizacije.⁹

Sve to kao da opovrgava predviđanja i očekivanja mnogih modernih prosvjetitelja o izumiranju religije pod utjecajem prosvijećenosti i znanstveno-tehničkog napretka. Čini se da je na pomolu upravo suprotan trend: što više napreduju znanost i tehnika, što dublje čovjek ponire u tajne prirode i svijeta, to religija pokazuje veću snagu i životnost.¹⁰

1.2. Znaci nazadovanja i odumiranja religije

Ali, kako posvuda tako i ovdje postoji i druga strana medalje koja na neki način demantira onu prvu stranu.

⁶ M. PACINI, Introduzione, u: AA. VV., *La religione degli europei*, Torino, 1992., str. XV.

⁷ Usp. F. RODÉ, Le sette in America Latina, u: *Sette e religioni* 4 (1994.), br. 1 (13), str. 73-91, ovdje 73.

⁸ A. N. TERRIN, Risveglio religioso. Nuove forme dilaganti di religiosita, u: *Credere oggi* 11 (1991.), br. 1(61), str. 5-23, ovdje 5.

⁹ Usp. M. KUKOČ, *nav. dj.*, str. 16.

¹⁰ Mnogi teoretičari religije, uvjereni da je ona samo društveni proizvod, pokušavaju tu neočekivanu i nepredviđenu vitalnost religije objasniti na isti način kako su predviđali i dokazivali njezin brzi nestanak, tj. traže opet društvene i civilizacijske razloge za neispunjenja svojih predviđanja, te ih nalaze u istim čimbenicima koji su doveli do propasti modernističkog projekta. Nasuprot takvim objašnjenjima koja religiju ne vide u bitnoj svezi s ljudskom naravi, nalaze se ona koja u njoj prepoznaju nužan atribut čovjeka, slično kao što su uspravan hod, govor, mišljenje. “Sposobnost da se barem na neki način bude religiozan i vjernik izraz je čovjekova postojanja kao takvoga te je čovjek samo utoliko čovjek, ukoliko je religiozan i vjerman čovjek”, tvrdi kardinal König. F. KÖNIG, *Der Mensch ist für die Zukunft angelegt*, Wien, 1975., str. 6.

Činjenica je, npr., da brojke u kojima se religija danas iskazuje i koje su zaista impozantne, ne znače same po sebi mnogo, jer one dobivaju svoje značenje tek u dotičnom društvenom kontekstu i u svezi s odgovorima i stavovima o posve određenim pitanjima i vrijednostima. A ako se na taj način promatraju religijske statistike, uočava se da one pokrivaju i one koji se deklariraju kao pripadnici neke religije, npr. kao katolici, iz čisto kulturoloških ili psiholoških razloga, tj. jer su se rodili u kulturnom ozračju koje je obilježila dotična religija, ili im se sviđaju neki njezini sekundarni sadržaji (npr. hramovi, tradicije, glazba i sl.), a ne zbog toga što bi prihvaćali i slijedili njezina striktno vjerska učenja. U tom se smislu danas mnogi izjašnjavaju kao kršćani i katolici, a da uopće nisu kršteni.

Primjeni li se na religijske statistike spomenuti ključ, uočava se, nadalje, da i oni koji prijanjaju uz neku religiju iz čisto religioznih motiva, ne prihvaćaju bezrezervno sve što ona naučava i zahtijeva, nego se ravnaju prema načelu: "Ovo prihvaćamo, a ovo odbacujemo." Posljedica toga je da se danas mnogi vjernici nalaze u većoj ili manjoj trajnoj herezi u odnosu na službeno vjerovanje svoje religije. Odatle do potpunog samo-isključivanja iz religije kao institucije doista nije dalek put i sve je više onih koji ga danas izabiru, tako da se sintagmom "kršćani bez Crkve" može na kraju ovog tisućljeća označiti nemali broj onih koji se deklariraju kao kršćani.

S tog motrišta i fenomen novih religioznih pokreta dobiva sasvim drukčije značenje. Izgleda, naime, da on nije znak vitalnosti i povratka religije, nego njezine sve veće privatizacije i subjektivizacije, drugim riječima, novi oblik sekularizacije, kako bi rekao Wilson.¹¹ Taj novi interes za religiju neobičan je ne samo jer, vodeći mimo tradicionalnih institucionalnih religija, stvara bezbroj novih pokreta i sekti, nego i zbog čudne mješavine religioznog s okultnim, fantastičnim, egzotičnim i polu-znanstvenim u čemu se, zapravo, manifestira duboka transformacija samog "religioznog". U prilog tome govore i metode koje se primjenjuju da bi se pridobilo ljude za određenu religioznu ideju. Mnogi se od novih religioznih pokreta ne služe čisto religioznim argumentima, nego raznim psihološkim, medicinskim, društvenim, znanstvenim i polu-znanstvenim, dopuštenim i nedopuštenim metodama zavoda i pritisaka koji idu sve do ugrožavanja mentalnog zdravlja svojih članova. Doduše, postoje i takvi u kojima je, kao npr. u New Age, sam čin izbora vlastitog vjerovanja važniji od njegova

¹¹ Sekularizacija je religiji postupno oduzela sva značajnija životna područja, tako da se ona pred njom sve više povlačila u čovjekovu nutrinu i intimu, nastojeći barem to područje očuvati za sebe. Novi religijski pokreti sa svojim subjektivizmom i individualizmom kao da prihvaćaju i potvrđuju te učinke sekularizacije religije, zbog čega Wilson smatra da su oni, zapravo, učinci i produbljivanje sekularizacije religije. Usp. o tome u mojoj knjizi *Pred Bogom blizim i dalekim*, Zagreb, 1998., str. 104.

sadržaja, no ni to nema puno veze s izvornim značenjem “religioznoga”, prema kojemu je važan, ne samo slobodan čin opredjeljenja, nego i sadržaj koji se izabire. A upitni su često i sami motivi radi kojih se danas traži religiju jer, uz one s izvorno religioznim predznakom (ljubav prema Bogu, oslobođenje od grijeha i vječno spasenje), postoje i razni nereligiozni movensi kao što su strah od osamljenosti, otuđenost u suvremenom svijetu, potreba za sigurnošću itd.

Sve to ima mnogo dublje značenje nego što se na prvi pogled može činiti, jer je posrijedi “odmicanje od svetoga koje je objektivno lokalizirano u Bogu, u nekoj religiji, ..., prema svetomu koje nije ništa drugo nego ljudski subjekt”.¹² Drugim riječima, u novoj se religioznosti ne radi, u prvom redu, o afirmaciji Boga koga je moderna kultura potisnula u dubinu čovjekove podsvijesti, nego o čovjekovu nastojanju da spasi i sakralizira svoj ja pred njegovim sve većim profaniranjem i banaliziranjem u suvremenom društvu.

Ako, s druge strane, religiju promatramo u njezinu odnosu prema društvu, vidimo da se ona nalazi u jednako teškom položaju. Religije žive danas u svijetu proizvođača, trgovaca i potrošača koji je prozeo sva područja društvenog života i u kojemu za njih naprosto nema mjesta, dakako, ukoliko žele biti nešto više od muzejskog predmeta i police u biblioteci. Opisujući posljedice tog stanja Le Corre kaže: “Politički je naše društvo laičko; ekonomski nema nikakve veze s religioznim problemima (osim prodaje religioznih predmeta); kulturno, aktualni raskorak između generacija čini da je religiozna kultura, ponegdje naslijeđena, iako nije poučavana, masivno nepoznata mladima do te mjere da se govori o potrebi tečajeva iz teologije i povijesti religija u gimnazijama, da bi im se pojasnilo povijest kao takvu i literaturu.”¹³

Štoviše, ne samo da aktualni društveni problemi nemaju sveze s religijom, nego, što je još gore, ni ona nema adekvatnih odgovora na njih. To znači da u njezinu objašnjenju svijeta i čovjeka nastaju sve dublje pukotine i praznine. Pravo značenje tog fenomena možemo posve shvatiti, samo ako imamo na umu da svaka religija želi biti, prije svega, univerzalna institucija spasenja, što upravo spada na njezinu bit. Prema tome, sve veća nesposobnost religija da odgovore na probleme suvremenog čovjeka, pogađa ih i ranjava u samoj srži njihova bića.

Zbog toga “svijet u kojemu živimo, u kome se rađaju budući građani budućih društava, nema više zaštite ni nepogrešivih sigurnosti koje je mogla pružiti religija”, pa je svatko primoran “naći, izmisliti vlastiti put”¹⁴, što drugim

¹² R. LE CORRE, *L'ateismo*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. II., str. 134–141, ovdje 136.

¹³ *Isto*, str. 137.

¹⁴ *Isto*, str. 139.

riječima znači da danas moraju biti religiozni subjektivisti i individualisti čak i oni koji to ne žele.

1.3. Osvrt na prvu sliku

Ako ova dva oprečna dojma o religiji međusobno usporedimo, uviđamo zašto nam se religije istovremeno čine jake i slabe, utjecajne i marginalizirane. Očito je da su snažne i utjecajne kao kulturni, društveni i politički čimbenici. Budući da su srasle s raznim kulturama, posredno formiraju i određuju mišljenje, vrjednovanje i postupanje njezinih današnjih baštinika, bez obzira koliko im oni u vjerskom smislu stvarno pripadaju. Događa se tako da se mnogi deklariraju kao pripadnici ove ili one religije, a zbiljski joj (kao vjernici) ne pripadaju. Zbog toga statistički podaci o religijskoj pripadnosti sami po sebi ne govore puno.

Pored toga, religije se pokazuju kao moćan i nezaobilazan čimbenik ukoliko su u funkciji određenih društvenih i političkih zahtjeva i težnji. U takvim ih slučajevima pristaše dotičnih društvenih i političkih ideja cijene i prihvaćaju, a protivnici odbacuju i omalovažavaju. Međutim, to se prihvaćanje i odbacivanje ne događa na osnovi religiji imanentnih (striktno religioznih) kriterija, nego zbog političkih, društvenih i ideoloških motiva.

S druge strane, kada je riječ o strogo religioznom utjecaju današnjih religija, on, čini se, nije ni izdaleka tako snažan kao što je upravo opisano njihovo izvan-religijsko značenje. U prilog ovoj tvrdnji govori više pokazatelj. Javnost danas općenito sluša religije kada govore i zauzimaju stavove o društvenim, političkim i etičkim problemima, a slabo mari za njihova strogo religiozna učenja i argumentiranja. Mnogi koji se smatraju pripadnicima neke religije gotovo ne poznaju njezina učenja, niti se na njih obaziru, dok drugi prihvaćaju iz doktrinarno-moralnog poklada svoje religije samo ono što im se sviđa, stvarajući tako svoj osobni, privatni credo. Činjenica je također da današnje religije na sve veći broj problema suvremenog društva nemaju svojih (religioznih) odgovora, što govori o njihovoj stanovitoj marginalizaciji i irelevantnosti. Baš zato da bi prikrile tu svoju nemoć, nastoje se povezati s drugim društvenim snagama prihvaćajući, pritom, nerijetko i njihove metode rješavanja dotičnih problema.

Iz svega toga, čini se, proizlazi zaključak da su religije danas jake prvenstveno zbog izvan-religioznih razloga kao što su kulturni, psihološki, tradicijski, politički i socijalni, a slabe kada ostaju i djeluju u okvirima svoga izvornog učenja i poslanja. Ako sve ovo po čemu su jake i utjecajne svedemo na jedan nazivnik, možemo reći da su one moćne, utjecajne, životne više kao ideolojski nego kao religiozni činitelji.

2. Druga slika: Religija kroz prizmu velikih tradicionalnih religija

2.1. Neki zajednički problemi

Čini se da se velike tradicionalne religije susreću danas s nekim zajedničkim problemima u svjetlu kojih ćemo ovdje pokušati promotriti stanje u svakoj od njih pojedinačno te iz toga izvući zaključak.

Prije svega, na kraju ovog tisućljeća religije žive u pluralističkim društvima od kojih su mnoga i službeno svjetonazorski neutralna. Religije se u tom pluralizmu moraju snaći i zauzeti svoje mjesto. Javljaju se pritom tri tendencije, više ili manje, izražene u svakoj religiji: fundamentalistička koja niječe tekovine modernog društva, modernistička koja ide za prilagođivanjem društvenim trendovima pod svaku cijenu i reformatorska koja nastoji istovremeno ostati vjerna tradicionalnim vrijednostima i zahtjevima modernog vremena. U prva dva slučaja događa se ideologizacija (u gore spomenutom smislu) i instrumentalizacija religije. To znači: bilo da se religija povlači iz aktualnog društva na neke svoje izvorne pozicije, bilo da ga nekritički u svemu slijedi, ona se u svakom slučaju pretvara u ideologiju i instrument društvenih sukoba i interesa.

Prema Marc Balencieu, koji je zajedno s Araudom de la Grange napisao knjigu *Mondes rebelles* (2. izdanje 1999.), religije su danas podjednako neotporne na ideologizaciju, zbog čega ih se sve lako može instrumentalizirati u društvenim i nacionalnim sukobima, čak i orijentalne koje se smatralo tolerantnijima nego monoteističke. Kao ilustrativne primjere instrumentalizacije orijentalnih religija Balencieu spominje Šri Lanku gdje jedan dio budističkog klera dijabolizira Tamile koji su u velikoj većini hindusi; Birmaniji gdje se hunta na vlasti koja se poziva na budizam, nasilno obračunava s ne-budističkom manjinom, te zaključuje: "Sve religije mogu izlučiti integralizam, a ovaj sa svoje strane pothranjuje nacionalističke osjećaje i identitete koji isključuju drugoga."¹⁵

Ovi različiti odnosi prema izazovima suvremenog društva odražavaju se na pojedine religije tako što ih iznutra dijele i rastaču.

¹⁵ Iz razgovora u povodu objavljivanja spomenute knjige, u: *Actualité des religions*, juillet-août 1999., br.7, str. 45. Isti autor smatra da su glavni uzroci ratova ekonomske i socijalne, a ne religiozne prirode, čak i u slučajevima gdje je sukob prvotno i fundamentalno religiozan (sukob katolika i protestanata u Sjevernoj Irskoj, šijita i sunita u Pakistanu, sukobi između radikalnih islamista i kršćanske manjine u sjevernoj Nigeriji). Naime, po njegovu mišljenju, socijalni i ekonomski razlozi potiču religiozni ekstremizam. Drugim riječima: "Nijedan se konflikt ne može sažeti u šokantnoj formuli 'rat religija'".

S druge strane, današnja pluralistička društva stavljaju u nemala iskušenja i odnose među samim religijama. Opisujući problem sa strane pojedinih vjernika u našim zapadnim društvima, Terrin kaže: "Bili smo naviknuti na suživot s onima koji ne vjeruju i ne prakticiraju, ali nismo bili naviknuti na slušanje drukčijih religioznih i pseudo-religioznih govora i nepoznate su nam bile npr. zajednice kao Findhorn ili osobe poput Sai Babe iz Puttaparthija. Karta koja je čvrsto određivala naše boravište i osiguravala određenu sigurnost našim snovima, ne odgovara danas više teritoriju ili se barem stubokom mijenja, stvarajući gotovo osjećaj vrtoglavosti i praznine oko nas."¹⁶ No, u toj situaciji su, u ništa manjoj neprilici, i religije kao institucije koje rješenje traže uglavnom u duhu univerzalizma (smatraju se sposobnim integrirati u sebe ono što je vrijedno u drugima), integralizma (zbog zabrinutosti za vlastiti identitet i čistoću, zatvaraju se u sebe i postaju isključive) ili sinkretizma (različite religije i religiozni obredi stapaju se u jednu cjelinu).

Dakako, život i djelovanje na istom prostoru trebali bi religijama biti poticaj za dijalog, ali on je danas još uvijek u povojima, unatoč hvale vrijednim pojedinim pothvatima, kao što su npr. molitveni susreti u Asizu.

Ovi različiti odnosi prema društvu i drugim religijama prisutni, kako smo rekli, ne samo među religijama nego i unutar pojedinih religija, što je upravo jedan od glavnih razloga njihovih drobljenja na razne sekte i pokrete.

Pogledajmo sada kako se ti razni problemi prelamaju i reflektiraju u pojedinim religijama.

2.2. Židovstvo

Zbog svoje nezahvalne povijesne sudbine židovstvo je trajno bilo u dilemi: prilagoditi se i utopiti u sredinu ili se izolirati i zatvoriti u sebe. Tako se početkom modernog doba židovska zajednica podijelila na one koji su prihvatili kršćanstvo (tzv. maronisti) i na druge koji su, u želji da očuvaju tradicionalni judaizam, zauzeli integralističke pozicije, suprotstavljajući se, ne samo utapanju u sredinu, nego i svakoj inovaciji u onome što su smatrali nedodirljivom jezgrom svoje religije. Danas je također prisutna stanovita podjela po toj osnovi, jer i u naše vrijeme postoje ne samo židovski obraćenici na kršćanstvo nego i židovske sekte koje prihvaćaju Isusa kao Mesiju, na svoj način. Isto je tako islam bio i ostao jedan od trajnih izazova za židovstvo.

¹⁶ A. N. TERRIN, *nav. dj.*, str. 5.

Danas su, pak, posebno izražene podjele s obzirom na odnos prema modernom društvu i njegovim tekovinama. U tom smislu postoje tri vrste suvremenih religioznih Židova koje Sarale ovako opisuje: "Ortodoksni Židovi: drže se strogo zakona i čuvaju cjelovito talmudsko učenje. Oblače se u crno i rabe karakteristični polucilindrični šešir, itd. Konzervativni: iako dopuštaju tzv. evolutivnu koncepciju religiozne prakse slijede, uglavnom, nauk doslovno. Liberali (ili reformisti ili progresisti): pristaše su radikalne obnove religioznih običaja, ukorak s vremenom. Opredjeljuju se nedvosmisleno za prilagodbu religije modernom društvu, stavljajući naglasak na racionalnost religioznog ponašanja."¹⁷

Ovdje treba također spomenuti da je moderno židovstvo kao takvo razdijeljeno na dvije temeljne povijesne skupine: srednjoeuropsku (tzv. aškenazi) i mediteransku (sefardi). Ista su im vjerovanja i temeljni obredi, ali razlikuju se u nekim elementima kulta i običaja, no, te razlike nisu takve da se ne mogu, u slučaju kada jedna zajednica živi kao manjinska na prostoru druge, zajednički okupljati u istoj sinagogi (gdje obadvije zajednice koegzistiraju u većem broju, imaju svaka svoju sinagogu).¹⁸

2.3. Kršćanstvo

Poput židovstva (i ostalih religija, kako ćemo još vidjeti), kršćanstvo također dočekuje kraj drugog milenija opterećeno raznim starim i novim podjelama, suprotnostima, problemima i dilemama. Tu su prije svega velike kršćanske konfesije - katolička, pravoslavna i protestantska - koje ni na kraju ovog tisućljeća, unatoč velikim ekumenskim naporima, nisu izmirile i poravnale svoja međusobna dugovanja, prevladale nepovjerenja i uspostavile minimalno zajedništvo. Razlike su pretežito dogmatske (između katolika i pravoslavaca na jednoj strani i protestanata na drugoj strani) ili jurisdikcijske (problem papinog primata koji ne priznaju ni pravoslavni ni protestanti). Neki pokušaji ujedinjenja, npr. Brest-Litovska unija iz 1596., opterećuju i danas odnose između Rimokatoličke crkve i raznih pravoslavnih crkava, jer je to u ovim posljednjima urodilo gotovo neiskorjenjivim strahom od katoličkog prozelitizma. S druge strane, same pravoslavne crkve koje su prihvatile ujedinjenje s Rimokatoličkom

¹⁷ N. SARALE, *Cristianesimo e Religioni*, Roma, 1989., str. 88. Ovoj klasifikaciji Sarale dodaje sljedeću napomenu: "Postoje tzv. opservanti vjerni zakonu i kultu. Ali ima i onih koji ne opslužuju ili manje opslužuju čuvenih 613 zapovijedi zakona. Pomislimo na aktualno stanje u Izraelu u kojemu su zastupljene sve religiozne, filozofske i političke struje - od liberala do marksista - i sve ističu svoj židovski identitet. Ali jedna je stvar zajednička ovom složenom i mnogolikom svijetu: ljubav za Torah, za Bibliju, oko koje se konstruira i kojom se hrani vlastiti identitet" (str. 94).

¹⁸ Danas je najviše Židova u SAD-u: 6,5 milijuna, u Izraelu ih je oko 3,5 milijuna, u zemljama bivšeg SSSR-a oko 3 milijuna, u Francuskoj 550.000, u Velikoj Britaniji 450.000, u Aziji i Oceaniji računava se da ih je oko 150.000 i isto toliko u Africi (oko 120.000 u Južnoj Africi i oko 20.000 u Maroku).

crkvom nalaze se danas u nezavidnom položaju, jer se stječe dojam da su prepreka i smetnja za obuhvatno i intenzivno približavanje između pravoslavnih i katolika.

Odnos između katolika i pravoslavnih na jednoj strani i raznih protestantskih zajednica na drugoj strani još je složeniji. U zadnjim desetljećima prevladane su, doduše, neke stoljetne barijere, ali su se dogmatsko-eklezijaloške razlike još povećale. Sjetimo se npr. problema ređenja žena za svećenike u Anglikanskoj crkvi.

Treba također istaknuti da unutar pojedinih zajednica ne postoji potpuna jednodušnost ni u pogledu odnosa prema drugim kršćanskim zajednicama niti prema drugim religijama, jer dok jedni zagovaraju ekumensku i dijalošku otvorenost, drugi su skloniji oprezu ili potpunom zatvaranju i isključivosti. Slično vrijedi i za odnos prema modernom svijetu u pogledu kojega su također pojedine zajednice unutar sebe podijeljene između fundamentalističkih, reformatorskih i modernističkih opcija. Isto su tako sve kršćanske konfesije suočene s osipanjem članstva i čisto formalnom pripadnošću; sve proživljavaju veću ili manju krizu svojih institucija, napose institucionalnog normiranja vjerovanja i morala, o čemu svjedoče, ne samo brojne kršćanske sekte i osipanje članstva, nego i mnoge pojave unutar samih crkvenih zajednica. U tom se smislu danas govori o kršćanstvu "emocionalnih zajednica", gdje se naglasak stavlja na nutarnje iskustvo i međusobnu afektivnu povezanost članova, a ne na dužnosti, zakone, dogme, intelektualno produbljivanje vjere, na angažiranost u svijetu i sl. "Pojmovi dužnosti i trajnosti uglavnom su nepoznati u religiji emocionalnih zajednica: općenito, članstvo ovisi samo o želji zainteresiranoga i traje dok mu se jamči ona osobna realizacija koju on traži", kaže D. Hervieu-Léger.¹⁹

Zbog svega toga, a poglavito zbog spomenutih unutarnjih podijeljenosti i nedosljednosti samih vjernika, uvjerljivost je kršćanstva (barem onog institucionalnog) na kraju ovog tisućljeća znatno narušena, što na svoj način potvrđuje i činjenica da ga mnogi novi religiozni tražitelji ne prepoznaju kao odgovor na svoja pitanja.

2.4. *Islam*

Islam dočekuje kraj ovog tisućljeća podijeljen na tradicionalne i nove duhovne familije. Prve imaju svoje korijene u dalekoj 656. godini kada se Alija, četvrti kalif i Muhamedov zet, dokopao vlasti nakon ubojstva svog prethodnika

¹⁹ D. HERVIEU-LÉGER, *Verso un cristianesimo di comunità emozionali?*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. II., str. 150-152, ovdje 153.

Otmana. Sukobi i ratovi koji su iz toga proizašli obilježili su trajno islam podijelivši ga na tri duhovne familije koje se razilaze u priznavanju i shvaćanju uloge imama, odakle, međutim, proizlaze i mnoge druge razlike u religioznoj doktrini i praksi. Svaka od tih familija podijeljena je opet, sa svoje strane, na niz starijih ili novijih sljedbi koje su često u otvorenom međusobnom neprijateljstvu.

Ogromna većina suvremenih muslimana su suniti (odbacuju Aliju smatrajući ga saveznikom Otmanovih ubojica), dok ih šijitima (pristaše Alije) i harigitima (najprije pristaše, a poslije protivnici Alije) pripada oko 12%. Sunizam se dijeli na više škola od kojih su najpoznatiji hanafiti, šafiti, malekiti i habaliti. Iz ove posljednje koja je u Saudijskoj Arabiji uzdignuta na razinu službene škole, nastao je 1928. g. pokret "Muslimanska braća", s ideologijom izraženom u sloganu: "Nikakav ustav izuzev Kurana".

Sunizam, kojega neki smatraju islamskom ortodoksijom, želi biti realističan, razuman, zasnovan na pravu i zakonu, utjelovljen u povijest, jer smatra da islam mora osigurati sreću ljudi u zemaljskom životu. Zbog toga suniti podržavaju tehnički i znanstveni razvoj, a u odnosu prema Bogu zastupaju slobodu vjernika uvjereni da svaki musliman ima sposobnost tumačenja Kurana.

Dok se sunita smatra islamskom ortodoksijom, u šijitima se vidi "legaliste islama". Na pozornicu suvremene povijesti dovela ih je pobjeda imama Homeinija i uspostava Islamske Republike Iran 1979. g. Od sunita se razlikuju ne samo u shvaćanju uloge imama (kalifa) nego i same objave. Dije se na više škola od kojih su najpoznatije: imaniti (priznaju dvanaest imama počevši od Alije)²⁰, ismaelićani (priznaju ih sedam) i zaiditi (prihvaćaju pet legitimnih imama). Svima je, međutim, zajedničko shvaćanje imama kao emanacije božanstva, zbog čega mu vjernici duguju apsolutnu poslušnost. Zbog toga se šijizam naziva "Crkva autoriteta", a sunizam, koji polaže naglasak na razum i osobnu prosudbu vjernika, "Crkva konsensusa". Šijiti su skloni religioznom utopizmu, zanesenjaštvu, misticizmu, u čemu posebno prednjače ismaelićani.

Harigizam se, pak, naziva islamskim puritanizmom. Kao i šijiti, čiji su ogorčeni protivnici, poznati su po religioznom fanatizmu i intransigentnosti. Posebno mrze i progone nevjerne muslimane, zbog čega su oduvijek bili na udaru muslimanskih vlasti. Danas imaju malo pristaša, ponajviše u Omanu, Zanzibaru, alžirskoj pokrajini Mزاب i na otoku Gerba u Tunisu.

Pored tri glavne duhovne familije s brojnim njihovim sljedbama, važnu je ulogu oduvijek imao i mistični ili pučki islam kojega učitelji Zakona smatraju

²⁰ Mnogi šijiti vjeruju da je dvanaesti imam skriven i da iz "velike skrivenosti" vlada svijetom do svog mesijanskog povratka kao Mahdi. Ta je vjera izvor mnogih sekta u islamu.

opasnim. Organiziran u bratovštine²¹, rašireniji u selu nego u gradu, to je islam "svetaca", grobova, relikvija, čudesa. Utjecaj mu nije samo duhovan, nego i širi, napose politički. Naser je npr. pokušao bratovštine pridobiti u borbi protiv Muslimanske braće, a značajnu su ulogu imale i u rušenju kolonijalne vlasti u Alžiru, u otporu boljševističkoj vlasti u SSSR-u te u afganistanskom ratu. Danas izraelske vlasti najviše strahuju od njihova utjecaja na susjedne Arape.

Pored poteškoća povezanih s prihvaćanjem tekovina suvremenog društva (jednakost žena, vjerske slobode, odvojenost religije i države itd.), današnji islam opterećuju odnosi s drugim religijama, s kojima je u nekim krajevima u otvorenom sukobu (u Palestini sa židovstvom, u raznim dijelovima Afrike i Azije s kršćanstvom, u Indiji s hinduizmom). Može se čak reći da postoji transverzalna podjela današnjeg islama po kriteriju kako se rješava odnos prema drugim religijama te raznim suvremenim problemima i izazovima.

U tome smislu Sarale razlikuje tri klase muslimana:

1. Muslimani ruralnog područja kojima je glavna briga nasljedovanje tradicije i zakona zajednice. Često pripadaju bratovštinama koje ih potiču na interiorizaciju svoje vjere. Instinktivno daju prednost religioznom aspektu islama.
2. Muslimani s višom religioznom kulturom. Ovamo se ubrajaju oni koji djeluju na tradicionalnim muslimanskim sveučilištima ili u novijim centrima kojima je zadaća prenošenje klasične islamske teologije i kulture na nove generacije. Neki se odlučuju za metode klasičnih škola, stoga ih se smatra tradicionalistima, dok su reformisti oni koji, tražeći kompromis sa suvremenosti, nastoje Kuran pomiriti s modernom racionalnošću.

No, u skupinu muslimana s visokom kulturom spadaju i modernisti. To su "laici i humanisti koji, vjerni svojoj obnovljenoj nacionalnoj kulturi što u njima čuva 'islamski osjećaj' stvari i obogaćeni dostignućima dobro usvojene zapadne kulture, često svode islam na velike religiozne i etičke principe. To su ljudi na vlasti, intelektualci i tehničari koji pokušavaju u funkciji efikasnog pragmatizma, ostvariti koegzistenciju tradicionalnih vrijednosti s modernima..."²²

²¹ "Bratovštine, koje bi po prilici mogle odgovarati oblicima kršćanskog života organiziranog po monastičkim pravilima, nastale su iz brige revnih muslimana da se ucijepi u društveno tkivo islamizma. Od samog početka postoje u obliku utvrđenih samostana (ribat), da bi mogle braniti svoju vjeru od mogućih izvanjskih napada i držati se spremnima za sveti rat. Bratovštine su prave laičke zajednice koje vodi 'učitelj', sastavljene su od više članova koji zajedno žive i mole u obitavalištima smještenim oko oratorija-škole i često blizu groba utemeljitelja.", N. SARALE, *nav.dj.*, str. 113.

²² *Isto*, str. 130.

3. Fundamentalisti i integralisti su muslimani raznih usmjerenja koje objedinjuje zajedničko nastojanje da Kuran postane temeljni zakon svih područja nacionalnog i internacionalnog života. To je "coctail vjere i nasilja", kako kaže novinar Igor Man.²³ Bore se ne samo protiv izvanjskih neprijatelja islama nego još više protiv otpadničkih muslimana.

Suvremeni se islam doima kao vrlo živa i ekspanzivna religija kojoj svjetsko značenje raste zahvaljujući ne samo neraskidivoj povezanosti s društvenim i političkim vlastima, nego i zbog ubrzanog rasta islamskog pučanstva - u zadnjih nekoliko desetljeća mnoge su islamske zemlje više nego udvostručile broj stanovnika, tako da je islam na kraju ovog milenija prvi put u povijesti premašio broj katolika.

Kad se danas, međutim, kaže islam, javljaju se neminovno asocijacije na fundamentalizam, ekstremizam, integralizam, terorizam. Mnogi zbog toga islam doživljavaju kao svjetski problem i opasnost. Ključno je pitanje, naravno, da li su ti fenomeni nužno povezani s islamom i jesu li oni izraz njegove snage ili nemoći?

Navodim ovdje, nipošto usamljeno, mišljenje Nicolina Sarlea koji smatra da su suvremeni fundamentalizam i ekstremizam znaci slabosti i nemoći islama, odnosno, njegove ideologizacije za koju je najviše kriv Zapad. U skladu s time on tvrdi: "Nije judaizam nesposoban suočiti se s palestinskim problemom, nego ideologija uvezena sa Zapada. Nije islam onaj koji rađa mržnju i terorizam, nego ideologije nastale u praznini koju je ostavila duga slabost islamske religije, proces koji je na Zapadu imao odlučujuću ulogu."²⁴ Drugim riječima, fundamentalizam i fanatizam su ideologije, a ove su tipični zapadni proizvodi i nastaju radi ispunjenja praznine koja je stvorena osiromašenjem religije.²⁵ Dakle, takve pojave nisu izraz snage, nego upravo nemoći islamske religije.

2.5. Hinduizam

Hinduizam je prvenstveno indijska religija, unatoč činjenici da su hindusi većina samo u državi Indiji (80% pučanstva) u kojoj, pored njih, živi više od 80

²³ *Isto*, str. 121.

²⁴ *Isto*, str. 124.

²⁵ U tom smislu Sarale (isto) tvrdi: "Homeinizam nije toliko islamski fenomen koliko je on zapadni fenomen, unatoč bijesnom dijalektičkom protivljenju kulturi Zapada. Islamske fanatične skupine, kao al-Jidah u Egiptu, ne nastaju među i-felahn ili gdje je tradicionalna kultura očuvala svoju vitalnost, nego među sveučilištarcima kao, više-manje, očajni odgovor na iskorjenjivanje prouzročeno vrijednosnom prazninom zapadne kulture." No, pored ovih duhovnih razloga, islamski ekstremizam stvaraju i izrabljivački društveno-ekonomski i politički odnosi koje je Zapad nametnuo islamskom svijetu. I u tom je smislu također islamski terorizam prvenstveno zapadni fenomen i problem.

milijuna muslimana, 20 milijuna kršćana, 13 milijuna sika, 3 milijuna đainista te parsi, židovi i neobudisti (u ostalim državama južne Azije muslimani dominiraju u Pakistanu i Bangladešu, a u Nepal i Cejlonu postoji jaka budistička komponenta). Prema tome, krivo je nazivati sve stanovnike Indije hindusima, iako je činjenica da ne-hindustički Indijci u svom načinu života i shvaćanju svijeta i društva imaju brojne bitno hinduističke karakteristike, a neke su ne-hinduističke religije nastale reformom izvornog hinduizma ili otpadom od njega.

Neki od glavnih problema i tendencija današnjeg hinduizma zapravo su njegovi trajni problemi, npr. pitanje kako treba shvatiti odnos hinduizma kakav se oblikovao tijekom povijesti sve do naših dana i vedizma izloženog u himnima, molitvama, obredima i teološkim traktatima sadržanim u Vedama. S tim u svezi treba reći da se ortodokсни hinduizam shvaća kao razvijeni, ali ne radikalno izmijenjeni vedizam. Drugi, pak, razlikuju u hinduizmu jezgru koja je u skladu s vedizmom i dio koji je u njega ušao iz tradicionalnih pre-vedskih religija i kultura indijskog potkontinenta.

Jedan od ključnih problema suvremenog hinduizma povezan je s pitanjem da li je on univerzalna ili samo indijska religija. Iako bi načelno trebalo biti točno ovo drugo, što bi značilo da se hindus postaje rođenjem, a ne obraćenjem (koje je u hinduizmu, uostalom, nepoznato), činjenica je da su u starini čitavi narodi južne Azije bili prevedeni u hinduizam, štoviše, da sličan proces traje još i danas. U prošlom stoljeću neki su indijski teolozi, kao odgovor na djelovanje kršćanskih misionara u Indiji, pokušali sličnu aktivnost razviti na Zapadu. U tom pogledu poznati su posebno Ram Moha Roy (1772.-1833.), Ramakhrisna (1838.-1866.), Vivekananda (1862.-1903.) i Aurobindo (1872.-1950.). "Ovi veliki likovi suvremenog hinduizma nisu samo obnovili ovu tisućljetnu religiju i pridonijeli njezinu poznavanju na Zapadu, nego su upravo omogućili njezino širenje u našim zemljama", kaže Christian Miquel.²⁶ Tako danas imamo u raznim zapadnim zemljama, uz centre koje su osnovali Aurobindo i Vivekananda, hinduističke pokrete poput pokreta transcendentalne meditacije i onih "za svijest Krišne", kao i različite škole joge, što sve svjedoči o iznenađujućoj vitalnosti današnjeg hinduizma i o njegovim univerzalističkim pretenzijama.

No, zajedno s univerzalističkim u suvremenom hinduizmu postoje i integralističke tendencije koje su napose došle do izražaja tijekom borbe za nacionalnu nezavisnost, kada je Gandhi uspio stvoriti nacionalni oslobodilački pokret zahvaljujući paralelnoj mobilizaciji hindustičke religije. Te su integralističke tendencije nastavile, međutim, živjeti i nakon oslobođenja, te danas određuju odnos većinskih hindusa prema manjinskim pripadnicima drugih religija, pogla-

²⁶ C. MIQUEL, *India e induismo*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. II., str. 109-114, ovdje 113.

vito prema muslimanima i kršćanima, pri čemu gandijevski princip nenasilja sve manje dolazi do izražaja.

Iz tih integralističkih tendencija proizišli su umjereni ekstremistički pokreti poput *Virat Hindu Samaj* (Hinduistički ekumenski sabor) koji je osnovao Karan Singh, bivši ministar u vladi Indire Gandhi. On je za cilj postavio obnovu hinduizma koji je, po njemu, ugrožen iznutra i izvana. Iznutra mu prijeti još uvijek, unatoč službenoj zabrani, postojeći i funkcionirajući sustav kasti, što je mnogima razlog za napuštanje hinduizma i prihvaćanje islama koji ne pravi slične razlike među svojim pripadnicima. Izvanjska je opasnost istovjetna upravo s tim proselitizmom i muslimanskim fundamentalizmom. Prema tome, da bi se hinduizam oslobodio od takvih opasnosti, Singh zahtijeva njegovu obnovu koja će ga učiniti otvorenim i privlačnim za sve, napose za one koji su ga napustili. U tom je smislu sredinom osamdesetih organizirao spektakularne marševe kojima je bio cilj istaknuti tradicionalne vrijednosti hinduizma, kao što su tolerancija, milosrđe, služenje drugom, univerzalno bratstvo, te tako potaknuti obraćenja na nj.

Za razliku od ovakvih umjerenijih, radikalni pokreti, poput *Shiv Sena*, zahtijevaju *prisilno obraćenje muslimana i njihovu deportaciju u Pakistan. Sljedbenici takvih ideja izazvali su u Bombaju početkom osamdesetih krvave nemire s više stotina mrtvih.*

Treba, međutim, barem usput spomenuti da uz univerzalističke i integralističke tendencije postoji još i u naše vrijeme, kao što je postojao tisućama godina, hinduizam duhovnih asketa koji bježeći od svijeta traže spasenje pomoću raznih tehnika joge i pobožnih vježbi. Takvi i danas u hinduističkim sredinama uživaju veliki ugled i pojavljuju se kao "učitelji" oko kojih se okupljaju mnogi učenici, a neki od njih postali su poznati čak na međunarodnoj razini (Mahariši, Cimmayananda, Civannanda i dr.).

2.6. Budizam

Kraj ovog milenija budizam dočekuje u svojim različitim tradicionalnim oblicima, ali i s novim sektama. Spomenimo najprije stariji budizam zvan hinayana ("mala kola") ili theravada ("put starih"), raširen uglavnom na azijskom jugu i jugoistoku (Sri Lanka, Birmanija, Laos, Kambodža, Tajland), zbog čega se zove i "Škola Juga". Uz njega se nalazi tzv. mlađi budizam zvan mahayana ("velika kola"), raširen na azijskom sjeveru (Kina, Koreja, Japan, Tibet), te se zove "Škola Sjevera". U Japanu postoje dva oblika budizma: zen i amidizam (štuje Budu Amida), a u Tibetu je dominantan budizam zvan vajrayana ("dijamantna

kola”) koji predstavlja spoj mladeg budizma i tantrizma (koji na početku nije bio budistički pokret), pa se zove i tantritski budizam.

Tijekom dvadeset i pet stoljeća budizam je živio gotovo isključivo samo u Aziji, da bi se odatle u zadnjem stoljeću proširio u Europu i Ameriku. Kao kuriozitet valja spomenuti da je poslije XII. stoljeća potpuno nestao s indijskog potkontinenta, iako je ondje nastao. Zadnjih se desetljeća ponovno onamo vraća tako da danas čini 0,6% sveukupnog indijskog pučanstva.

U Kini, Laosu i Kambodži budizam je kao i ostale religijske skupine, pretrpio pod komunizmom teške udarce od kojih se dugo neće oporaviti. U Japanu stagniraju antičke škole, dok se razvijaju i napreduju modernije i suvremenije sekte (spomenimo dvije: Nichiren i Soka-Gakkai).

Budizam je uvijek njegovao univerzalističke tendencije u smislu da je razna božanstva drugih religija integrirao u sebe tumačeći ih kao manifestacije nebeskog Bude i bodhisattava (vjerni sljedbenici Bude). Danas, međutim, budizam iznenađuje, slično kao i hinduizam, svojom agresivnošću prema pripadnicima drugih religija (kako smo već spomenuli, u Šri Lanki predstavnici budističkog klera sotoniziraju hinduističke Tamile, a u Birmaniji se hunta koja se poziva na budizam nasilno obračunava s ne-budističkim manjinama).

U Europu je budizam došao prije stotinjak godina, ali se značajnije probio tek pred koje desetljeće, i to poglavito u zen-formi, tako da danas broji više desetaka tisuća pristaša. Možemo se, međutim, opravdano pitati što zapadnjački “zen” ima zajedničkog s budizmom i da li ga uopće treba smatrati religiozним. Spomenimo također da u Europi danas vrše misionarsku aktivnost tibetanski lame i pripadnici raznih japanskih sekta.²⁷

U SAD budizam je u još većoj modi te ondje danas broji više od sto tisuća sljedbenika (radi se poglavito o zen-budizmu i tantrizmu).

Prema Pierru Masseiniju, “ovo bujanje budizma na Zapadu, osim što pokazuje inteligenciju i aktivnost njegovih misionara, potvrđuje njegovu univerzalnu vokaciju. Stavljajući, naime, problem spasenja na najdublju razinu ljudskog postojanja, on se obraća svakom čovjeku koji želi ući u sebe s jasnoćom i koji traži religiju sposobnu promijeniti život odmah.”²⁸ Kao takav, budizam je, po

²⁷ Poznati su centri tibetanskog budizma u SAD-u, Engleskoj i Francuskoj, amidizma u Njemačkoj (štuje Amida, mitskog Budu) te mahayana-budizma u Toskani. Usp. M. INTROVIGNE, *I nuovi culti*, Milano, 1990., str. 94 sl.

²⁸ P. MASSEIN, *Il buddhismo*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. I., str. 187-199., ovdje 192. Michael von Brück ovako opisuje privlačnost budizma: “Fascinacija budizma na Zapadu počiva na težnji za življenom duhovnošću koja se može naučiti, povezuje duh i tijelo te stvara zajedništvo.” M. von BRÜCK, *Symbolfigur und Projektionsfläche. Was macht die Faszination des 14. Dalai Lama im Westen aus?*, u: *Herder Korespondenz* 53 (1999), br. 10, str. 506-510, ovdje 510.

istom autoru, strašan izazov za religije koje su već prisutne na Zapadu, a poglavito za kršćanstvo. U prilog svojoj tezi Massein navodi tvrdnju Romana Guardinija, izrečenu u njegovoj knjizi *Gospodin*: "Možda je Buda zadnji religiozni genij s kojim će se kršćanstvo morati boriti."²⁹

2.7. Kineske religije

Dokidanja institucionalnih religija od komunističkih vlasti (od 1976. dopušta se ponovno stanovita, ali od države strogo kontrolirana aktivnost) i tradicionalna sklonost Kineza prema religijskom sinkretizmu otežavaju utvrđivanje religijske pripadnosti u Kini. Od tri tradicionalne kineske religije najveći je utjecaj tijekom povijesti imao konfucijanizam, ali nije zanemariv ni doprinos taoizma i budizma. Štoviše, smatra se da je kineska sklonost sinkretizmu povezana s činjenicom što ni jedna od ove tri religije ne daje cjelovit odgovor na temeljna pitanja ljudske egzistencije, ali ga mogu dati sve zajedno. U tom smislu Le Blanc tvrdi: "Konfucijanizam je bio usredotočen prije svega na moral, taoizam na odnos čovjeka s prirodom, a budizam na apsolutno čiji je bitak različit od bitka sadašnjeg svijeta. Samo prihvaćajući zajedno tri religijske tradicije, kinesko je društvo našlo odgovarajući religiozni odgovor na tri aporije ljudske egzistencije."³⁰

No, ne smije se zanemariti ni pučke kineske religije koje su još prilično neistražene. One danas žive pretežito u ruralnim sredinama, ali su ostavile dubok trag u kineskoj religioznoj praksi općenito, poglavito po kultu predaka koji je imao značajnu ulogu u jačanju familijarne i klanske strukture u kineskom društvu. Smatra se također da su one pokazale najveću otpornost prema čistkama Kulturne revolucije.³¹

Iznenaduje, međutim, živost kineskog sinkretizma koji je proizveo tzv. "kinesku religiju" ili "narodnu religiju" – mješavinu konfucijanizma, kultova predaka, budizma, magije, vračanja itd. Prema državnim statistikama, oko 20% populacije prakticira tu novu religiju, dok se neslužbeno smatra da je "ispovijeda" oko 80% Kineza.

Za odnos religija – država u Kini je oduvijek bilo odlučujuće nepostojanje teorije o dvjema međusobno neovisnim vlastima. Zbog toga su kineske vlasti

²⁹ P. MASSEIN, *nav. dj.*, str. 192.

³⁰ C.Y. LE BLANC, *L'aspetti del fenomeno religioso in Cina*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. II., str. 103-109, ovdje 104.

³¹ Po službenim je statistikama oko 76% Kineza nereligiozno. Dok su starije generacije ostale vezane za tradicionalne kultove, mladi su odrasli izvan religijskog utjecaja. Usp. C.-Y. LE BLANC, *Cina e Mongolia*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. I., str. 284 -288.

religijsku djelatnost kontrolirale i ograničavale i ranije, a ne tek u komunističko vrijeme. U tom smislu u Kini ima velike poteškoće svaka religija u kojoj je društveno-politička sfera nerazdvojiva od religiozne, kao što je npr. slučaj u islamu, ili kojoj je vrhovna vlast izvan zemlje (npr. rimokatolička zajednica)

2.8. Šintoizam i religijska situacija u Japanu

I Japanci su poput Kineza skloni sinkretizmu, što znači da pojedina osoba može, prema sklonostima i potrebama, pripadati istovremeno različitim religijama ili kombinirati unutar određene tradicije elemente koji su toj tradiciji strani. Ta fluidnost religijskog fenomena u Japanu onemogućuje precizne statistike, odnosno, stvara dojam o Japancima kao natprosječno religioznom narodu, jer se iste osobe izjašnjavaju kao pripadnici različitih religija, pa broj religioznih daleko premašuje broj stanovnika Japana (npr. 1986. živjelo je u Japanu 119 milijuna stanovnika i oko 217 milijuna pripadnika različitih religija: 112 milijuna šintoista, 89 milijuna budista i oko milijun i pol kršćana).

Izvorna japanska religija je šintoizam (šinto znači "put bogova") koji je nastao iz vjerovanja i obreda različitih japanskih klanova. Vladajuća je klasa ta pučka vjerovanja reorganizirala u prividnu organsku cjelinu, kako bi na taj način opravdala božansko podrijetlo carske kaste. Stoga je šintoizam sve do 1945. bio službena državna religija. Tijekom VI. stoljeća poslije Krista u Japan prodire budizam koji se s vremenom spojio sa šintoizmom u čudnu mješavinu: za budiste su šintoistički bogovi ("kami") manifestacije vječnog Bude, a za šintoiste su Buda i bodhisattva (sljedbenici Bude) samo druga imena za razne japanske kami. I danas su za mnoge Japance budizam i šintoizam dvije komplementarne religije, tako da se često vjenčanje obavlja u šintoističkom, a pogreb u budističkom hramu. Zen je, pak, prihvaćen od mnogih Japanaca kao metoda i škola samoodgoja i kreativnosti.

Danas postoje tri oblika šintoizma: 1. šintoizam carske obitelji - sastoji se iz obreda koje u raznim službenim prigodama (godišnjice carske familije, nacionalni praznici i sl.) vrši u tri hrama carske palače sam car. 2. šintoizam hramova - predstavlja glavnu struju šintoizma. Čini skup vjerovanja, obreda i struktura koje podržavaju oko sto tisuća hramova s njihovim svećenicima. U raznim prigodama Japanci ih u velikom broju posjećuju da bi se molili i prikazivali bogovima (kami) darove, napose rižu i saké (vino od riže). 3. pučki šinto - predstavlja najdublji sloj japanske religioznosti koji je duboko obilježen utjecajima budizma i konfucijanizma.³²

Treba, međutim, istaknuti da se danas u Japanu bilježi snažno širenje novih religija ili sekti. "Nove religije" - nove jer su se mnoge od njih pojavile i

doživjele brzi rast poslije rata – mogu se nazvati religije za vremena krize. Šintoizam, budizam i konfucijanizam doveli su Japan do poraza, ‘nove’ religije obećavaju rješenje novih problema; neposredno spasenje od problema siromaštva, bolesti, osamljenosti, obećavaju uspjeh poslovanja itd.”³³ Najpoznatije i najutjecajnije su: Seicho no ie, Soka Gakkai, Rissho Koseikai, Teneri-Kyio i dr.

2.9. Osvrt na drugu sliku

Kako vidimo, crte koje dijele i razdvajaju dominiraju slikom velikih tradicionalnih religija na kraju ovog tisućljeća. Neke su od tih razdjelnica veoma stare, dok su druge novijeg datuma; neke od njih prolaze između religija, a druge unutar pojedinih religija dijeleći ih tako na razne konfesije, duhovne familije i sekte. U tom smislu jedinstvo religijskog univerzuma postaje jedna od najvećih potreba na prijelazu tisućljeća, ako ni zbog čega drugoga a ono zbog neotpornosti tradicionalnih religija na društvene, političke i nacionalne instrumentalizacije kojima su sve podjednako sklone.

Nadalje, slika tradicionalnih religija na kraju ovog tisućljeća pokazuje njihovu nemoć da dadnu svoje izvorne odgovore na izazove suvremenog svijeta, što je upravo jedan od razloga posezanja za drugim načinima i sredstvima potvrđivanja svoje prisutnosti i važnosti u društvu. Fundamentalizam, integralizam i modernizam koji su prisutni u većoj ili manjoj mjeri u svima njima, dakako, uz autentična reformska nastojanja, proizlaze upravo iz te njihove nemoći i nesnalaženja pred izazovima suvremenog svijeta. Drugim riječima, čini se da ova druga slika potvrđuje ono što je pokazala prva, tj. da su današnje religije jače i utjecajnije kao ideološki instrumenti nego kao izvorne religiozne instancije, što naravno ne znači da nemaju važnu ulogu u životima mnogih suvremenih ljudi i u ovom drugom, izvorno religijskom smislu.

3. Slika treća: Religija kroz prizmu tzv. novih religija

Pored velikih tradicionalnih religija na suvremenoj religijskoj sceni sve zapaženije mjesto zauzimaju i tzv. nove religije ili novi religiozni pokreti (sekte) kojih se značenje, kako smo vidjeli, može različito vrednovati i shvaćati. U sva-

³² Usp. N. SARALE, *nav. dj.*, str. 65. Konfucijanizam je, ujedinjen sa šintoizmom, razvio u Japanaca osjećaj sinovske odanosti, princip časti, legalizma i dužnosti. “Neki suvremeni promatrači vide konfucijanski utjecaj u funkcioniranju japanske industrije. Čini se kao da su vrline sinovske odanosti njegovane u krilu obitelji prenesene u velike industrijske kompanije”, tvrdi JEAN CHRIBONNIER, *Il confucianesimo*, u: M. CLÉVENOT, *nav. dj.*, sv. I., str. 208-214, ovdje 212.

³³ N. SARALE, *nav. dj.*, str. 66.

kom slučaju radi se o religioznom fenomenu koji impresionira svojom bujnošću, raznolikošću i sveprisutnošću, jer danas gotovo nema zemlje u kojoj nije prisutan. U njemu se reflektira dvostruka kriza: kriza suvremenog ateizma koji nije uspio ugušiti u čovjeku religioznu težnju i kriza tradicionalnih religija, jer ih, očito, novi tragaoci za svetim zaobilaze. No, to zaobilazanje nije apsolutno, pošto sljedbenici novih religija rado i često pozajmljuju iz tradicija starih religija ono što im se sviđa. Isto tako nije apsolutna kriza ateizma, jer ovaj nastavlja egzistirati u obliku indiferentizma i agnosticizma, kako ćemo još pojasniti.³⁴

Radi preglednosti i boljeg snalaženja, ali i u skladu s nekim temeljnim odrednicama, danas se nove religiozne pokrete obično dijeli i razvrstava prema podrijetlu ili tradiciji iz koje su izrasli i na koju se pozivaju. U tom se smislu govori o pokretima židovsko-kršćansko-islamske tradicije, zatim o onima koji su proizašli iz orijentalnih religijskih tradicija te, konačno, o pokretima koji se pozivaju na ezoteričnu baštinu. Ovdje ćemo se kratko osvrnuti na svaku od tih skupina, ali samo koliko je potrebno da bismo oslikali današnje stanje religije i iz te perspektive.

3.1. Novi religiozni pokreti židovsko-kršćansko-islamske provenijencije

Smatra se da je upravo fundamentalizam temeljna karakteristika ovih religioznih pokreta.³⁵ "Postoji", kaže Terrin, "religioznost za koju se donedavno smatralo da je samo naslijeđe starijih, a koja, međutim, ponovno cvate i potiče ljude dobre volje da se vrate i usidre na neprolaznim vrijednostima prošlosti."³⁶ Isti autor naglašava kako tu nije samo posrijedi općenita sklonost religije da više gleda natrag nego naprijed, nego "konzervativizam s blijedim mirisom ideologije".³⁷ Za pojavljivanje i širenje takve vrste religioznosti postoji danas mnoštvo razloga, kao što su nesigurnost koju izaziva sve veće drobljenje ustaljenih religijskih tradicija, opća dezorijentacija, otuđenost i osamljenost pojedinca u suvre-

³⁴ Na složenost i proturječnost fenomena "novih religija" Beinert upozorava ovim riječima: "S jedne strane to je najava rata sekularizmu i utoliko je za pozdraviti; s druge strane on isisava etablirane religiozne zajednice i time postaje ozbiljan izazov za njih; konačno, on ozbiljno provocira napuštanje religioznog područja uopće, jer za mnoge suvremenike ima jasno negativan predznak, i time šteti religiji kao takvoj." W. BEINERT, *Die Spirituelle Suchbewegung unserer Zeit*, izd. H. J. BECKERS, H. KOHLE (pr.), *Kulte, Sekten, Religionen*, Augsburg, 1994., str. 16.

³⁵ Problematici fundamentalizma u novim religioznim pokretima kršćanske provenijencije posvećen je jedan cijeli broj revije: *Sette e religioni* 1 (1991), br. 4, s glavnim priložima: E. PACE, *Il fondamentalismo nordamericano*; G. CROSETTI, *Esegesi fondamentalista dei Testimoni di Geova*; P. CANOVA, *Il fenomeno pentecostale*.

³⁶ A. N. TERRIN, *nav. dj.*, str. 9.

³⁷ *Isto*.

menom društvu, strah da se ne izgube “zdravi principi” istinske duhovnosti i pobožnosti u ime lažnih sloboda i religioznih fantazija itd.

Kao najistaknutiji predstavnici ove skupine slove Jehovini svjedoci, mormoni, američke elektronske crkve, Duhovna udruga za ujedinjenje kršćanskog svijeta ili Crkva štovanoj Moona, te razne islamske sekte.³⁸

Jehovini svjedoci su fundamentalisti koji ne prihvaćaju nikakve novosti osim eshatološke. “Dolazak Kraljevstva, prijanjanje uz svete tekstove ‘takve kakvi jesu’, u strahu da bi ih se moglo čitati na nekontroliran i nesiguran način, to su odrazi tog mentaliteta. Njihov se fundamentalizam, nadalje, očituje poglavito u krutom moralu i u isključivanju iz svakodnevnog svijeta”, kaže Terrin.³⁹

Mormoni su slični Jehovinim svjedocima po svijesti o dužnosti koju trebaju izvršiti, kao i po ozbiljnosti moralnog zalaganja, osjećaju za kraj povijesti, želji da dobrim djelima osiguraju spasenje u Kristu i sl. U našem su stoljeću posebno razvili odgojnu tradiciju i misionarsku aktivnost te su, zahvaljujući nekim članovima koji su se uspeli u sam vrh američkog političkog života, postali na neki način dijelom većinske američke kulture.

S obzirom na američke elektronske crkve treba istaknuti da to nisu samostalno religiozne organizacije, nego produžeci raznih protestantskih crkava. Stoga ih se novim religioznim pokretima može zvati samo u širem smislu riječi.

³⁸ Introvigne ističe da se židovske sekte razlikuju od ortodoksije svojim stavom prema halachu (halacha – zakonski element judaizma kojeg sačinjavaju Biblija i Talmud) i prema haggadi (“kazivanja”, nezakonski element, sastoji se od niza priča, maksima i običaja koje se različito interpretira). Neki pokret unutar židovstva postaje sekta poglavito ako nešto dodaje ili oduzima zakonskom elementu. U Isusovo vrijeme smatrani su takvima Samarijanci koji nisu priznavali Talmud. Danas na Kavkazu postoje Karaiti (mnogi su se preselili u Izrael) koji također ne priznaju Talmud. Za razliku od njih, “judeo-mesijanci” dodaju nešto halachu. Poseban je slučaj hasidizam kojeg se danas smatra “posebnim fenomenom, ali koji nije izvanjski u odnosu na hebrejsku zajednicu”, M. INTROVIGNE, *nav. dj.*, str. 24. Problem su i reformisti koji smatraju da se pripadnost židovskom narodu prenosi s oca na sina, dok Zakon smatra odlučujućim da majka pripada hebrejskom narodu.

Kad je riječ o islamu, u njemu se sekte javljaju ili po proročkoj ili po mističkoj liniji. “S proročkog motrišta mesijanska su očekivanja Mahdija ili skrivenog imama stvorila brojne pokrete kojih je pravovjernost problematična za većinski islam”, kaže M. INTROVIGNE, *nav. dj.*, 32. Jedna od takvih sekta je Ahmadiyyat Mirze Ghulama Ahmada koji se 1891. proglasio Mahdijem kojeg očekuje islam, odnosno, mesijom kršćana i avатарom hindusa. Iz vjere da predstavnik dvanaestog imama mora biti stalno prisutan na zemlji nastala je također poznata sekta Baha’i koja se danas afirmirala kao nova svjetska religija. S druge strane, sekte koje se javljaju po mističkoj liniji uglavnom su pod utjecajem ne samo sufizma, nego i zapadnog okultizma i ezoterizma (npr. Sufijski red koji je osnovao Pir Hazrat Inayat Khan i njegov sin Vilayat, poznati u svijetu kontrakulture i New Agea, ili Afrička škola Oskara Ichazoa i sl.). Od tradicionalnih sekta poznati su družici (protagonisti libanonskog rata) i alauiti (kontroliraju stranku koja je trenutno na vlasti u Siriji) koji su u islam uveli strane elemente, npr. vjerovanje u reinkarnaciju.

³⁹ A. N. TERRIN, *nav. dj.*, str. 10.

Kako sam naziv kaže, to su crkve koje su stvorili radio i televizija, tj. radi se o pokušaju da se tradicionalni kršćanski običaji, stare i zdrave vrijednosti najviše posredstvom suvremenih elektronskih medija. U tom smislu više stotina privatnih televizija prenosi sate i sate propovijedi poznatih američkih propovjednika, a Christian Broadcasting Network čini to puna dvadeset i četiri sata dnevno.

Konačno, Crkva štovanog Moona želi "usavršiti" Kristovu misiju prekinutu njegovom smrću na križu. Polazi, dakle, od toga da kršćanstvo dosada nije ispunilo svoju zadaću preobrazbe svijeta. Zato Sun Myung Moon, Korejanac po podrijetlu, želi ispraviti taj propust inzistirajući na dosljednosti i beskompromisnosti života te stavljaajući naglasak na obitelj i na sakrament ženidbe kojeg smatra vrhuncem pripadnosti Bogu i Crkvi.

Bez sumnje, u svim tim pokretima postoje vrijedni elementi, ali problem je što je to samo dio šire ideološke pozadine na kojoj se nalaze i razne druge teže prihvatljive religiozne, socijalne i političke ideje, poruke i iskustva.

3.2. Novi religiozni pokreti orijentalnog podrijetla

U stoljeću koje upravo završava, napose od šezdesetih godina, pojavili su se na Zapadu mnogi propovjednici i duhovni učitelji orijentalnog religioznog iskustva koja su ponudili zapadnjacima kao odgovor na njihovo grozničavo traženje sreće.⁴⁰ Nastali su tako religiozni pokreti orijentalne provenijencije od kojih danas neki imaju postojan broj sljedbenika i ne pokazuju znakove zama-⁴¹ra. Najrašireniji su: Hare Krišna, transcendentalna meditacija, sljedbenici Sai Babe i Osha Rajneesha te razne budističke skupine.

⁴⁰ Prve spoznaje o orijentalnim religijama donijeli su na Zapad kršćanski misionari. Ali intenzivnije zanimanje za njih počinje tek u 18. stoljeću, poglavito u okultističkim i ezoterijskim krugovima. Odlučujuća je, pritom, bila uloga teozoskog društva osnovanog 1875. (susret s članovima teozoskog društva potaknuo je Gandhija da ponovno otkrije hinduizam od kojeg se bio odvratio i distancirao). Istovremeno se, kao reakcija na kršćanske misije, javlja hinduistička protu-misija, tj. pokušaj hinduističkih učitelja da eksportiraju hinduizam na Zapad. Za to im se pružila i jedinstvena prilika: Svjetski parlament religija organiziran u Chicagu 1893. povodom Univerzalne izložbe na spomen četiristogodišnjice otkrića Amerike. "Specijalisti su danas suglasni u isticanju odlučujućeg značenja tog događaja za širenje orijentalnih religija na Zapad", M. INTROVIGNE, *nav. dj.*, str. 53.

⁴¹ Introvigne ističe da postoje dva modela orijentalnih religioznih pokreta od kojih, zapravo, nijedan nije "čisto" orijentalan: "Prvi model je onaj 'novog' religioznog kretanja – tj. novijeg podrijetla – također za Indiju, odakle je izvezen na Zapad. To je slučaj skupina nastalih oko likova kao što su Aurobindo ili Rajneesha, 'novi' također u Indiji. Drugi model je onaj relativno starog pokreta koji se, nakon što je postao misionarski na Zapadu, predstavlja na više ili manje adaptiran i modificiran način. To je slučaj štovatelja Krišne čija duhovnost seže barem u XVI. stoljeće i koji su – uz minimalnu adaptaciju – postali šezdesetih godina našeg stoljeća u SAD-u aktualni Hare Krišna", *Isto*, str. 54.

Pokret Hare Krišna nadahnjuje se na kultu hinduističkog boga Krišne i sadrži u sebi elemente autentične hinduističke duhovnosti, napose njezine bhakti inačice. Radi se o sljedbi koja, u skladu s kozmičkom vizijom povezanom s tim božanstvom, promiče zajednički i jednostavan život u prirodi, ekologiju, orijentalnu glazbu, ples, živopisne obrede, ponavljanje mantri, a sve s ciljem da se inaugurira nova epoha čovječanstva koja će biti u skladu s Krišninom svijesti, tj. sa svijesti božanskog u svijetu.

Transcendentalna meditacija je također jedan od postojanih orijentalnih pokreta koji je ujedno tehnika i religija. Bliži mu je cilj, širenjem tehnike transcendentalne meditacije, pomoći svima koji teže za kreativnim i dinamičnim životom u sjeni Apsolutnoga u nama, dok je krajnji cilj ostvarenje idealnog društva pod svjetskom vladom u doba prosvjetljenja.⁴² Poznavaooci ovog pokreta nisu sigurni da li je u njemu tehnika u funkciji određenih religioznih ideja ili su ove u funkciji tehnike. U svakom slučaju, danas ju se često shvaća kao metodu samovježbanja i samoposvešćivanja.

U porastu su i sljedbenici Sai Babe, točnije Sri Sathya koji se smatra reinkarnacijom pučkog sveca Sai Babe, štovanog od hindusa i muslimana. Nastupa kao čudotvorac koji si je postavio za cilj ujedinjenje svih religija, pod čime se, međutim, podrazumijeva asimiliranje pojedinih religija u njegovu "Sai-religiju". Cijenjen je i poznat sveti pepeo (vibhuti) koji mu izlazi iz ruku, a ima poseban miris s terapijskim svojstvima. Sljedbenika koji ga štiju kao boga i povremeno k njemu hodočaste, ima ne samo u Indiji, nego i u drugim dijelovima svijeta.

Bio je posebno popularan Osho Rajneesh, guru koji je umro 1991., a odbacivao je sve religije kao ostatke tiranske i represivne prošlosti. To ga ipak nije priječilo da kombinira razna religiozna iskustva u svojoj nauci u kojoj niječe svaki dualizam i stavlja se na evolucionističke⁴³ i egzistencijalističke pozicije. Propovijedao je da je život božanski i da Bog ljubi samo igru i slobodu. Osnovao je grad Rajneesh u Oregonu (USA), doživio prezir i protjerivanje iz USA. Bio je, dakle, obožavan i osporavan, vođa i učitelj kojega njegovi sljedbenici nisu napustili ni nakon smrti, iako je pokret danas prilično razjedinjen.

Pored ovih i sličnih religioznih pokreta orijentalne inspiracije, na Zapadu su sve prisutnije i razne budističke skupine. Budizam privlači svojim nastojanjem da se suoči s trpljenjem koje je najdublja i univerzalna dimenzija ljudske egzistencije. To je razlog zbog kojeg ga mnogi na Zapadu prihvaćaju nalazeći u nje-

⁴² H. J. BECKERS, H. KOHLE, *Transcendentale Meditation*, u: *Isti, Kulte, Sekten, Religionen*, Augsburg, 1994., str. 318.

⁴³ Od njega potječu izjave poput ove: "Ja naučavam egoizam, jer je egoizam prirodan. To nije pitanje dobra i zla. Sposobniji nadživljava i sposobniji treba imati moć. A tko ima moć, ima i pravo." Navedeno prema: H. BAER, H. KOHLE, Bhgwan/Osho/Rajneesh, u: H. J. BECKERS, H. KOHLE, *nav dj.*, str. 212.

novi put do sebe i drukčiji način razumijevanja vlastitog postojanja. Drugim rečima, budizam postaje privlačan zbog želje za meditacijom, životom u tišini, zbog težnje da se otkrije druga dimenzija egzistencije i zadobije izgubljeni totalitet kojeg smo dio. Sve to, međutim, vrijedi kao objašnjenje privlačnosti i drugih mentalnih religija.

Dok smo za religiozne pokrete židovsko-kršćansko-islamske provenijencije rekli da nose pretežito fundamentalistička obilježja, za ove se može reći da posjeduju dosta gnostičkih elemenata koje su primili upravo od hinduističke filozofsko-religijske tradicije iz koje su proizašli. Ta je tradicija, prema Filoramu, razvila poseban oblik gnoze: "Tako u njoj nalazimo temu (ne specifično gnostičku, ali koja u gnozi zauzima središnje mjesto) o božanskoj prirodi čovjeka; pred toga, tu je shvaćanje da spoznaja ima spasonosnu vrijednost, vrijednost apsolutne spoznaje koja sama po sebi spašava, jer omogućuje božanskom principu prisutnom u čovjeku da spozna sebe i ostvari se ujedinjujući se ponovno s ontološkim božanskim principom; ne treba konačno zaboraviti da su te doktrine isto bile usađene unutar dualističke i pesimističke koncepcije čovjeka i svijeta. Međutim, bismo se, stoga, trebali čuditi, ako nađemo gnostičke teme i motive, poput onih upravo spomenutih, u nekim religioznim pokretima ove provenijencije (ali, kako, ne u svima: npr. Hare Krišna je lišen toga jer se inspirira na religioznoj tradiciji koja ne posjeduje gnostičke karakteristike)."⁴⁴

3.3. Nova religioznost s ezoteričnim obilježjima

U ovu skupinu novih religioznih pokreta svrstavaju se danas razni okultizam, religijske i parareligijske utopije, dakle, sva moguća vjerovanja i pokreti koji graniče s paranormalnim i nesvjesnim, kao što su npr. astrologija, iskustva izvan tijela i tik do smrti (tzv. Near Death out of the Bogy Experiences), spiritizam i channeling. Posebnu pozornost zaslužuju nešto homogenija učenja i vjerovanja kao što su teozofija i antropozofija, dianetika ili scientologija, ufologija i raelijanci te, naravno, široki i neograničeni pokret zvan New Age koji predstavlja kapu pod koju se smještaju svi mogući ezoterizmi. Budući da nam nije moguće ići u detalje i u širinu, ograničit ćemo se u ovom izlaganju na ovdje navedene, iznoseći i o njima samo poneku značajnu ideju.

Kad je riječ o teozofiji i antropozofiji, poznata je povijesna povezanost ovih učenja Madame Blavatsky i R. Steinera s orijentalnom filozofsko-religijskom tradicijom. Svijet je po njima složen od više razina (fizičke,

G. FILORAMO, La nuova gnosi. Per una lettura storica, u: *Credere oggi* 11 (1991), br. 1 (61), str. 25-33, ovdje 28 sl. Prema istom autoru, u prvoj skupini religioznih pokreta najslabija je zastupljenost gnostičkih elemenata. Izuzetak je Moonova Crkva ujedinjenja. Najveća je prisutnost gnostičkih tema, pak, u esoterijskim pokretima, kako ćemo vidjeti.

astralne i duhovne) koje su u međusobnom odnosu i korespondenciji. Prema toj središnjoj ideji Steinerove gnoze sva je stvarnost niz korelacija između tih razina, tako da se svaki događaj konfigurira kao prototip jednog drugog događaja. Drugim riječima, svijetom vlada logika različitih korespondencija koja stvara svijet na različitim razinama i povezuje ovaj svijet s drugim svjetovima.

Treba također istaknuti da Steiner svoju teozofiju nije smatrao religijom, iako je obrađivao tradicionalne religijske teme, nastupajući često i kao učitelj koji sadržaje svoga učenja drži za objavu. Unatoč tome, on nije htio utemeljiti religiju, jer je vjerovao da ona pripada prošlosti te je kao takvu treba prevladati.⁴⁵

Slijedeći Steinerove ideje R. Hubbard, osnivač dianetike ili Crkve scijentologa, stvorio je terapijsku antropozofiju koja se temelji na pretpostavci korespondencije između tijela i psihe, odnosno, tijela i duha, pri čemu glavnu riječ ima unutrašnji, mentalni red koji uvjetuje fizičko zdravlje na svim razinama. Cilj je oslobađanje koje se postiže jačanjem duha, a ovo, pak, "posvješćivanjem" i preuzimanjem odgovornosti za osam životnih dinamika (nadživljavanje, skupina, seks, humanost itd.), ovladavanjem mjestom (materija, energija, prostor i vrijeme) i razvijanjem osobne etike povezane s traženjem izvanzemaljskog beskonačnog koje je istovremeno u nama samima. Na taj način ljudski duh (thetan) postaje aktivni thetan, što znači da može napustiti tijelo i njime izvana upravljati. Krajnji cilj scientologije je stvaranje boljeg svijeta u kojem neće biti ratova, droge i kriminala. O mnogim tamnim i negativnim aspektima scijentološkog pokreta nije nam ovdje moguće govoriti.

U nove religijske pokret s okultističkom i ezoteričnom pozadinom spadaju i ufoloji ili raelijanci, nazvani tako po svom osnivaču, francuskom novinaru Raelu koji je 1973. primio zapovijed od izvanzemaljaca, tzv. Elohima da naviješta njihovu poruku. Prema tom vjerovanju proroci i veliki osnivači religija žive na drugim planetima i vratit će se jednog dana na zemlju. Cilj je pokreta uspostaviti svjetsku vladu sastavljenu od ljudi izabranih po genetskom ključu koji je raelijancima navodno poznat.

Spomenimo i suvremeni ezoterični pokret Rosa crucis (AMORC= Antički mistički red Rosa Crucis) koji imenom podsjeća na srednjovjekovni masonski pokret, ali stvarno ima malo zajedničkog s njime. Temeljna mu je ideja da je razdoblje crkava i vjere prošlo, a nastupilo vrijeme duboke ezoterične spoznaje koja uključuje telepatiju, autosugestiju, astralna putovanja, komuniciranje s duhovima i sl. Između ostaloga prihvaća reinkarnaciju kao i teoriju po kojoj je Isus skinut još živ s križa, umro u jednom samostanu iniciranih. Oni koji su prošli

⁴⁵ Usp. H. ZANDER, Rudolf Steiner. Uno schizzo biografico, u: *Religioni e sette nel mondo* 3 (1997), br. 4, str. 58-83.

inicijacijski put i postali "prosvijetljeni", postaju dionici okultnog znanja koje trebaju držati tajnim i na koje aludiraju određenim riječima.

Konačno, New Age je pokret koji, prihvaća i obuhvaća sve moguće ezoterizme, a poglavito ono što se odnosi na Human Potential Movement i transpersonalnu psihologiju. No, "iako dijeli ideje i sadržaje svih starih i novih religioznih pokreta, New Age je ipak prije svega 'klima', 'Stimmung' koja pokazuje prijelaz, muku i pokušaj istovremenog rješavanja religioznih, ekoloških, osobnih, privatnih i kozmičkih problema post-modernog mentaliteta", kaže Terrin.⁴⁶ Rješavanja se traže i nalaze u afirmaciji duha koji prožima materiju, u traženju i nalaženju božanskog principa u svim procesima i događajima u svijetu, u mističnoj sintezi Boga, svijeta i čovjeka. Smatra se da se svijet nalazi na prijelazu u novo doba (otud i ime "New Age") koje će biti u znaku Vodenjaka, dok je sadašnje bilo u znaku Ribe, pri čemu se kao temeljna razlika između jednog i drugog ističe stvaranje (doba Ribe) i brisanje (doba Vodenjaka) svih razlika i distinkcija.

U skladu sa svojim holističkim shvaćanjem New Age razvija novi pogled na znanost koja se približava mistici, a fizički se i duhovni svijet, prema tim vizijama, prožimaju i stapaju u jedno. Taj novi pogled na znanost, koji osporava mehanicističko-scijentističko shvaćanje prirode, podupiru i razvijaju istaknuti predstavnici suvremene fizike kao što su: D. Bohm, K. Pribram, F. Capra, I. Prigogine, R. Sheldrake i dr. Na sličan se način psihologija transformira u smislu "transpersonalne" psihologije sa zadaćom razvijanja čovjekove mogućnosti, proširivanja njegove svijesti i otkrivanja identiteta između njegova ja i božanskog Ja (naše ja nije ništa drugo nego božansko Ja u nama). Dakle, posvuda se ruše barijere i postavljaju znaci jednakosti. U skladu s tim o nadnaravnom se pokušava govoriti kao o naravnom, o objavi i prirodi, o duhovima i biljkama, o božanstvima i kršćanstvu razvijaju se vizije u kojima je sve međusobno isprepleteno i pomiješano. Drugim riječima, posrijedi su eklektizam i sinkretizam bez granica, koji ne prežu ni pred raznim spiritizmima, okultizmima, poganskim religijama, "medijima" i porukama s drugoga svijeta.⁴⁷

Govoreći o gnostičkom karakteru ove treće skupine novih religioznih pokreta Filoramo konstatira: "Ovi razni pokreti nadahnjuju se, osim na orijentalnim tradicijama gnostičkog tipa..., određenim zapadnim ezoteričnim tradici-

⁴⁶ A. N. TERRIN, *nav. dj.*, str. 18. Usp. o tome i njegovu knjigu: *New Age. La religiosità del postmoderno*, Bologna, 1993.

⁴⁷ O pojedinim novim religioznim pokretima mogu se osnovne informacije naći u H. J. BEKERS, *nav. dj.*; A. N. TERRIN, *Nuove religioni. Alla ricerca della terra promessa*, Brescia, 1987.; G. FILORAMO, *I nuovi movimenti religiosi, Metamorfosi del sacro*, Bari, 1986.; J. F. LAYER, *Le nuove sette*, Genova, 1987.; M. INTROVIGNE, *Le nuove religioni*, Milano, 1989.; *I nuovi culti*, Milano, 1990.; *Le sette cristiane*, Milano, 1989.

jama koje su u našoj religioznoj povijesti bile često mjesta očuvanja i prenošenja čisto gnostičkih tema i motiva.”⁴⁸

3.4. Osvrt na treću sliku

Slika religije na kraju ovog tisućljeća koja se dobiva kroz prizmu tzv. nove religioznosti nije, kako vidimo, nimalo ružičasta. Čini se da iz te perspektive teza, prema kojoj je snaga današnje religije povezana poglavito s njezinom ideološkom uporabom, dobiva najjaču potvrdu. Vidjeli smo, naime, da je fundamentalizam temeljna oznaka mnogih novih religioznih pokreta, a on nije ništa drugo nego “ideologiziranje” religije. S druge strane, u novoj su religioznosti otvorena širom vrata gnozi koja je već po sebi protivna religiji, jer je u ovoj prvotna vjera, a ne spasonosno znanje koje samo od sebe spašava onoga koji ga posjeduje. Uostalom, mnogi od novih religioznih pokreta polaze od teze da je vrijeme religija prošlo. Doda li se tome otvorenost nove religioznosti za okultno, magijsko, ezoterično i /polu/znanstveno koje ona bez poteškoća sinkretistički i eklektički u sebe integrira, nameće se nužno zaključak da se u njoj ne radi o religiji u uobičajenom smislu riječi, nego o nekoj novoj pojavi koju se može označiti samo kao parareligioznu pojavu.

S tim u svezi je i poimanje samog “svetog” koje je u tradicionalnim religijama shvaćeno u objektivnom smislu i poistovjećeno s Bogom, osobnim ili neosobnim, transcendentnim ili imanentnim, dok se u novim zamišlja na subjektivan način i poistovjećuje, naposljetku, s ljudskim ja. Iz toga slijedi da se, kako tvrdi Jukić, “svojstva nove religioznosti ogledaju (upravo) u tome što je sveto sada postalo sposobno da se stalno preoblićuje i mijenja”.⁴⁹ Drugim riječima, u novoj se religioznosti ne radi o afirmaciji Boga, nego o afirmaciji čovjeka, njegova ja i njegovih moći.

4. Slika četvrta: Religija u svjetlu ateizma i agnosticizma

Spomenuli smo da će prema predviđanjima 2000. godine u svijetu živjeti oko 262.447.600 milijuna ateista i 1.071.888.400 agnostika, što znači da će na

⁴⁸ G. FILORAMO, *nav. dj.*, str. 29. U nastavku Filoramo govori o misliocima i kulturnim trendovima u kojima se, otvoreno ili prikriveno, susreću sličnosti i analogije s gnostičkim simbolima i mitovima. Od mislioca izričito spominje Hegela, Schellinga, Steinera i mistika J. Böhmea., kao i Junga “čija se psihoterapija može shvatiti kao ponovno čitanje, sub specie psychologica, samootkupteljskog gnostičkog mita” (*Isto*, str. 30.). O gnostičkom karakteru novih religioznih pokreta vidi i moju knjigu: *Pred Bogom blizim i dalekim*, str. 115-134.

⁴⁹ J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, Split, 1991., str. 179.

četku trećeg tisućljeća po prilici svaki šesti stanovnik kugle zemaljske biti ateistom ili agnostikom. To je, bez sumnje, činjenica koja zaslužuje svaku pozornost.

4.1. "Ateist" i "agnostik" na kraju drugog tisućljeća

Postavlja se, najprije, pitanje: Što se danas podrazumijeva pod pojmom "ateist" i "agnostik"? Znamo da postoje razne vrste ateizma: teoretski, kada se Božju egzistenciju na razini spoznaje, pri čemu se Boga često praktično priznaje životom i djelovanjem po vlastitoj savjesti; praktični ateizam, kada se Boga teoretski možda i priznaje (prihvaća se njegovo postojanje), ali se u praktičnom životu živi kao da ga nema; negativni ateizam, kada se problem Boga čovjek još uopće nije postavio. Znamo da je Marx tek to stanje smatrao potpunim odbacivanjem od Boga. No, veoma je upitno da li postoje ljudi kojima se pitanje Boga nije nikada nametnulo i ako da, koliko dugo mogu ostati u takvom stanju. U svakom slučaju ateistima se u potpunom smislu riječi mogu nazvati samo oni koji svjesno niječu Božju egzistenciju i u skladu s tim žive kao da Boga nema, ali u smislu humanističkog samo-raspolaganja ili različito uobličenog očaja. Kada takvi nastoje silom nametnuti svoje uvjerenje, polazeći od toga da su religija i Crkva otuđenje čovjeka, govorimo o borbenom ateizmu.

Postoje mnogi pokazatelji koji govore da danas borbeni ateizam nije više aktualan. Isto je tako sve manje onih koji apodiktički niječu Božje postojanje, ali je sve veći broj ljudi koji smatraju da nemaju dovoljno teoretskih uporišta ni za njegovu afirmaciju niti za negaciju. Takve se tradicionalno nazivalo agnosticizmom. Neki to zovu i indiferentizam. Treba, međutim, istaknuti da je ranije bilo i takvih koji su agnosticizam (indiferentizam) smatrali uvjetom za vjeru. U tom je smislu Kant želio ograničiti znanje kako bi stvorio prostor za vjerovanje. No, danas ti pojmovi uglavnom označuju stavove onih tako žive da stvarnosti ne pridaju nikakvo religiozno značenje.⁵⁰

Treba ipak istaknuti da nema dovoljno istraživanja o tome što danas misle pod ateizmom i agnosticizmom oni koji to tvrde za sebe. Nema sumnje da postoje brojni praktični ateisti, i to ne samo među onima koji teoretski niječu Boga, nego i među samim vjernicima. Ima, međutim, i takvih ateista koji tvrde da vjeruju u Boga, što znači da njihov ateizam ne znači potpuno odbacivanje svake vjere, nego samo kritika i nijekanje određene vjere u Boga. Takve danas treba, vjerovatno, tražiti i među onima koji iz ovih ili onih razloga kritiziraju i napuštaju kršćanske crkve.

Usp. L. PELLEGRINI, Ateismo, indifferenza religiosa e cultura dell'indifferenza, u: *Sette e regioni* 4 (1991), br. 1 (13), str. 31-50, ovdje 32.

Ateizam koji je danas, nakon nestanka borbenog ateizma ostao na svjetozorskoj sceni, neki nazivaju ravnodušnim ili humorističnim ateizmom. U tom ateizmu, kako Jukić kaže, “više nema borbenosti, nasrtljivosti, izazovnosti, polemičnosti, tjeskobnosti i pobjedničke kretnje bivših ratnika bezvjerja... Otud i nije više riječ o ateizmu nego o religioznoj ravnodušnosti. Ateizam se zapravo banalizirao, ispraznio od herojstva, strasti, veličine, utopičnosti, mitskih odrednica i tragičnosti, a ispunio ispraznošću, lakomislenošću, beznačajnošću i neznačajnošću. Najdalje je u toj demistifikaciji ateizma otišla sociologija postmoderne, kad je problem nevjere uvrstila u suvremeni obzor humora.”⁵¹

Takva vrsta ateizma tipični je izraz onoga što se naziva “kulturom ravnodušnosti” u kojoj je indiferentnost uzdignuta upravo na razinu “ontološkog statusa”.⁵² To pojedinca dezorijentira i pretvara u nekritičnog potrošača kojemu je kupovanje i posjedovanje roba distinktivni znak, zabava i uživanje. U takvom duhovnom ozračju Bog i religija postaju također tržišna roba, “jedna od tolikih mogućnosti, na prodaji posredstvom bilo kojeg kataloga ili ponude u obliku propagandnog spota”.⁵³ Izbor religije ili ateizma može se u tom smislu vršiti iz želje za stanovitim razlikovanjem (“biti drukčiji”), zabavom ili uživanjem, dakle iz istih razloga radi kojih se bira i svaka druga roba na tržištu. Takva religija i takav ateizam lišeni su, naravno, dubljih korijena i istinske religiozne motivacije.

4.2. Ateizam je “drukčija vjera”

No, čovjek je biće koje ne može ostati posve neodlučno (indiferentno) ni u mnogo banalnijim stvarima nego što je konačni smisao njegova života i sve ono što pokriva riječ “Bog”. Njemu su nužno potrebna apsolutna uporišta. Pritom ga teoretski agnosticizam stavlja u situaciju da ih on sam mora odrediti i postaviti. Katkad to može biti razumom neopravdana vjera u transcendentnog Boga, kao u Kantovu slučaju. Tijekom modernog doba mnogi su svoja apsolutna uporišta nalazili i smještali u razum, napredak, slobodu, konzumizam. Nastajale su tako razne svjetovne religije. Danas je nastupila opća kriza tih religija i njihovih “božanstava”, što je istovjetno i s krizom moderne. Ta je kriza postala pogodno tlo za stvaranje novih uporišta, novih “božanstava”, ne više svjetovnih, ali ni

⁵¹ Isto, str. 247. Jukić spominje ovdje sociologa Gillesa Lipovetskyja i njegovo djelo: *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, 1983.

⁵² L. PELLEGRINI, *nav. dj.*, str. 34.

⁵³ Isto, str. 44. Kultura indiferentnosti manipulira čovjekom na dva načina: “S jedne strane pojedinac ne uspijeva slijediti svaku ponudu i svaki interes ukoliko svaki izbor, kulturno, filozofski i društveno prihvaćen, pretpostavlja isključivanje drugih mogućnosti; s druge strane, pak, postojanost se izbora, u odsutnosti utemeljene duhovne orijentacije, pokazuje slaba na motivacijskom planu. Stoga, da bi odredio i prevladao nepostojanost izabiranja, čovjek misli na neprestano multiplikiranje izbora te tako pada u iluziju površnog zadovoljenja ...”, *Isto*, str. 43.

isto religioznih, nego istovremeno religioznih, svjetovnih, magičnih, okultnih, gnostičkih itd. To su upravo razna božanstva nove religioznosti. No, pritom je bitno ne ono božanstvo koje se stvara, nego onaj koji ga stvara, tj. čovjek, njegov ta. Stoga ateizam i agnosticizam, odnosno indiferentizam koji je njihova intimna bit, treba smatrati ne nijekanjem svake vjere, nego "drukčijom vjerom"⁵⁴, jer, kako je rekao M. Scheler, "svaki konačni duh vjeruje ili u Boga ili u idol"⁵⁵.

4.3. *Osvrt na četvrtu sliku*

Suvremeni ateizam, agnosticizam ili indiferentizam, kako su gore opisani, pokazuju da Bog, čini se, može nestati s čovjekova obzora bez velikih pitanja i potresa. Dok je tradicionalni ateizam značio religiozni izbor s negativnim predznakom i bio je pritom pun dramatike, suvremeni indiferentizam je plod religioznog ne-izbora koji se događa bez unutrašnjih potresa i vanjske buke. To znači da se na isti način i s istom lakomislenošću odbacuju i zapostavljaju također sve duhovne, religiozne i moralne vrijednosti koje su s takvim /ne/izbora povezane. U pristupanju religiji i Bogu kao svakoj tržišnoj robi koju se iz zavisnosti i zadovoljstva kupuje, dolazi do izražaja sva površnost i neozbiljnost kako prihvaćanja tako i odbacivanja religije. Tu, očito, vrijedi pravilo da je svako snažno nijekanje Boga moguće samo ondje gdje istovremeno postoji čvrsta vjera u njega, odnosno, ateizam kao čisti indiferentizam i agnosticizam pojavljuje se samo kada je ohladnjela i oslabila vjera u Boga. Suvremeno banaliziranje ateizma je, dakle, posljedica isto takvog odnosa prema religiji.

Zaključak

Što ove četiri slike kažu o stanju religije na kraju ovog tisućljeća?

Prva je pokazala da religija danas manifestira svoju snagu i vitalnost više kao ideologijski nego kao strogo religiozni čimbenik. Druga je slika upozorila na ovu složenost stanja i položaja velikih tradicionalnih religija koje ulaze u treće tisućljeće podijeljene u sebi, sa sve manjim utjecajem svojih institucija na pripadajuće im članstvo, s opterećenim odnosima prema drugim konfesijama i religijama, kao i s općim nesnalaženjem u odnosu prema suvremenom pluralističkom društvu, njegovim tekovinama i izazovima. Treća slika je na vidjelo iznijela stanje tzv. nove religioznosti koja, kako se pokazalo, ne znači afirmaciju religiozno-

⁵⁴ R. LE CORRE, *nav. dj.*, str. 139. Za problem indiferentizma u raznim njegovim nijansama usp.: JUKIĆ, *Budućnost religije*, str. 66-81.

⁵⁵ Navedeno prema: L. PELLEGRINI, *nav. dj.*, str. 34.

ga u uobičajenom smislu riječi, nego odstupanje od njega u ime drukčijeg pojma religioznog i svetog. To novo religiozno duboko je ideološki, gnostički, ezoterijski, magijski i para/znanstveno obojeno. Konačno, četvrta je slika dala naslutiti da se iza banaliziranja ateizma skriva banaliziranje same religije.

Ovaj snimak, iako veoma fragmentaran, pokazuje, dakle, svu složenost religijske situacije na kraju drugog tisućljeća. Doista nije lako na osnovi raspoloživih podataka i činjenica utvrditi što se danas s religijom stvarno zbiva. No, barem je jedno nepobitno: Ako ne jača i ako ne nestaje - jer, kako smo vidjeli, ima uvjerljivih pokazatelja i argumenata za jedno i za drugo - religija se, što je nedvojbeno, duboko transformira. Čini se da ta transformacija ide poglavito u dva smjera. S jedne strane, ona se mijenja od institucionalne u ne-institucionalnu, od objektivne u subjektivnu formu. Sve religije kao institucionalne forme nalaze se danas u većoj ili manjoj krizi. Opća tendencija ide prema sve većoj subjektivizaciji i individualizaciji religije, što se može zaključiti ne samo na temelju njezina drobljenja na sve manje ortodoksne i heterodoksne skupine i pokrete, nego i iz sve prisutnije pojave "vjere po izboru", u skladu s pravilom: "Ovo prihvaćam, ovo odbacujem". Rekli smo da se upravo zbog toga mnogi vjernici danas nalaze u stanovitaj, većoj ili manjoj, herezi u odnosu na službeni credo svoje zajednice i da sve to na kraju vodi do drukčijeg poimanja samog "svetog".

S druge strane, transformira se sama kategorija religioznoga u koju se sada s vjerom kao osobnim odnosom s Bogom ravnopravno smještaju magijski, okultni, gnostički, znanstveni i paraznanstveni odnosi prema stvarnosti. Upravo se zbog toga ne može jednostavno tvrditi da je nova religioznost doista religiozni fenomen u strogom smislu riječi. A to onda znači da je se ne može, bez rezerve, tumačiti kao buđenje i živost religije. Sve to stvara velike poteškoće u procjenjivanju religijskog stanja na kraju ovog tisućljeća.

Dodajmo za kraj da će religija, bez sumnje, i u trećem tisućljeću pratiti čovjeka, ali promijenit će se kao i toliko puta do sada načini i forme u kojima će se izražavati. Na takav nas zaključak upućuje ne samo opisano stanje religije na kraju drugog milenija, nego i nepobitna činjenica da je čovjek po svojoj naravi religiozno, ali i u mnogome promjenljivo biće, pa kako se bude mijenjao on, mijenjat će se i njegova religija.

Der Zustand der Religion am Ende des zweiten Jahrtausends

Zusammenfassung

Der Autor schildert den Zustand der Religion am Ende des Jahrtausends in vier Bildern. Das Thema des ersten Bildes ist der allgemeine Eindruck über die Religion heute. Nachdem die Zeichen der Lebendigkeit auf der einen und die Zeichen des Rückgangs auf der anderen Seite dargestellt wurden, wird klar, dass die Religion heute mehr als ideologischer und weniger als streng religiöser Faktor stark und einflussreich ist. Der Gegenstand des zweiten Bildes ist der Zustand der grossen traditionellen Religionen, den ihre innere Zerrissenheit, immer schwächerer Einfluss auf ihre Mitglieder, Schwierigkeiten in Beziehungen mit anderen Religionen und mit der heutigen pluralistischen Gesellschaft und ihren Problemen charakterisieren. Im dritten Bild wird die Religion durch das Prisma der sogenannten neuen Religiosität betrachtet. Die Darstellung der verschiedenen Typen neuer religiöser Bewegungen und Sekten weist auf die Anwesenheit ideologischer (fundamentalistischer) Elemente in diesen religiösen Erscheinungen hin, zeigt aber auch, dass die Kategorien "religiös" und "heilig" eine tiefe Transformation erleben, so dass die neue Religiosität nicht eindeutig als ein Erwachen der Religion im üblichen Sinn des Wortes interpretiert werden kann. Schliesslich, im vierten Bild, wird die Religion im Lichte des zeitgenössischen Atheismus und Indifferentismus betrachtet, wobei festgestellt wird, dass der heutige banale Atheismus eine Folge des banalen Verhältnisses zur Religion ist.

Als Schlussfolgerung wird hervorgehoben, dass der Zustand der Religion am Ende dieses Jahrtausends sehr komplex ist und auf eine tiefe Transformation hindeutet.